الباب الأول

الأحكام الشرعية للبصمة الوراثية

أتناول في هذا الباب الأحكام الشرعية المتعلقة بالبصمة الوراثية ، من حيث بيان أحكامها التكليفية ، وأحكامها التوصيفية ، وذلك في فصلين بإذن الله تعالى .

obeikandl.com

obeikandl.com

الفصل الأول

الأحكام التكليفية للبصمة الوراثية

تمهيد وتقسيم :

الحكم في اللغة : القضاء والعلم والتفقه . وأصله : المنع . يقال : حكم له ، وحكم عليه ، وحكم بينهم . أي قضى بينهم ومنعهم من خلافه . (١)

والحكم في الاصطلاح الشرعي يعرفه علماء الأصول بأنه : « خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين على جهة الاقتضاء أو التخيير ، أو المتعلق بالأعم على جهة الوضع » .

والمراد بالحكم عند الفقهاء : أثر خطاب الله تعالى ومتعلقه ، وليس ذات الخطاب ، وأثر الخطاب إنما يظهر في فعل المكلف الذي يوصف بأنه واجب ، أو مندوب ، أو محرم ، أو مكروه ، أو مباح . أما الخطاب نفسه فيوصف بأنه إيجاب ، أو نَدْب ، أو تحريم ، أو كراهة ، أو إباحة .

والحكم الشرعي نوعان : تكليفي ووضعي . أما التكليفي فيشمل الاقتضاء الذي هو الطلب للفعل أو للترك الجازم منهما (الواجب والمحرم) أو غير الجازم منهما (المندوب والمكروه) ، كما يشمل التخيير الذي هو المباح .

ويرى الحنفية أن الطلب الجازم للفعل يسمى متعلقه فريضة إن كان دليله قطعيًا ، ويسمى واجبًا إن كان دليله ظنيًا ، فكان الواجب عندهم في منزلة بين المفروض والمندوب . كما قسم الحنفية الكراهة إلى قسمين : كراهة تحريمية إذا كانت للحرام أقرب ، وكراهة تنزيهية إذا كانت للمباح أقرب .

---

(١) لسان العرب ، القاموس المحيط ، مادة : حكم .

والجمهور ـ خلافًا للحنفية ـ لا يفرقون بين الفرض والواجب ، كما لا يفرقون بين نوعي الكراهة .

وأما الحكم الوضعي فيشمل جعل الشارع الشيء سببًا ، أو شرطًا ، أو مانعًا ، أو صحيحًا ، أو فاسدًا (أو باطلاً ، على ما ذهب إليه الحنفية من التفرقة بين الفاسد والباطل باعتبار لحوق الخلل بالأصل أو بالوصف)[1] .

والمقصود بالحكم التكليفي هنا بيان أثر الحكم الشرعي المتعلق بأفعال المكلفين في البصمة الوراثية ، وهذا هو ثمرة علم أصول الفقه .

وسوف أتكلم عن الحكم التكليفي للبصمة الوراثية في مبحثين : أتحدث في المبحث الأول عن حكم الأصل للبصمة الوراثية من ناحية مشروعيتها أو عدمه ، وفي المبحث الثاني أبين صفة تلك المشروعية .

---

(١) نهاية السول للإسنوي ٧١/١ ، مسلم الثبوت ٥٤/١ ، التوضيح ٤١/١ ، أصول الفقه للشيخ محمد أبو زهرة ص ٢١،٢٢ ، أصول الفقه للشيخ محمد الخضري ص٣٠ .

obeikandl.com

المبحث الأول

حكم الأصل للبصمة الوراثية

تمهيد في حكم الأصل في الأشياء :

المراد بهذه القضية بيان الممانعة أو عدم الممانعة في تلك المسائل المستحدثة بعد عصر التشريع ولم يرد بشأنها نص ، أما الأشياء التي تناولتها الشريعة وعالجت مسائلها بالتحريم أو الإباحة ، فأحكامها محسومة بما ورد ، وليست محلاً للاجتهاد[1].

وقد اتفق الفقهاء الإسلاميون على تحريم كل تصرف ضار يلحق أذى بإحدى الكليات الخمس : الدين والنفس والعقل والعرض والمال ، إلا أن يكون مُرَخّصًا بنص ، مثل ما ورد من أحكام الحدود والقصاص والكفارات . ويدل على حظر الإضرار بالكليات الخمس : ما أخرجه الإمام أحمد وابن ماجه عن ابن عباس ، أن النبي ﷺ قال : « لا ضرر ولا ضرار »[2]، ويستوي في الضرر المحرم أن يكون عامًا ، أو خاصًا لا يلحق إلا المعامل[3].

---

(١) يقول ابن رجب الحنبلي : «واعلم أن هذه المسألة غير مسألة حكم الأعيان قبل ورود الشرع هل هو الحظر أو الإباحة أو لا حكم فيها؟ فإن تلك المسألة مفروضة فيما قبل ورود الشرع ، فأما بعد وروده فقد دلت هذه النصوص وأشباهها على أن حكم ذلك الأصل زال واستقر أن الأصل في الأشياء الإباحة بأدلة الشرع ، وقد حكى بعضهم الإجماع على ذلك» ـ جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثًا من جوامع الكلم ـ تحقيق الدكتور محمد الأحمدي أبو النور ٨٣٦/٢ .

(٢) الحديث عن عبادة بن الصامت قال :« قضى رسول الله ﷺ ألا ضرر ولا ضرار » أخرجه الإمام أحمد في مسنده ٣٢٧/٣ رقم٢٢٨٣٠، وابن ماجه في مسنده ٧٨٤/٢ رقم٢٣٤٠ ـ كما أخرج الإمام أحمد وابن ماجه عن عبد الله بن عباس أن النبي ﷺ قال :« لا ضرر ولا ضرار»، ولابن ماجه من حديث أبي سعيد مثله ، وهو في الموطأ مُرْسَل ، وأخرجه مالك عن عمرو بن يحيى المازني عن أبيه مرسلاً بزيادة :« من ضار ضاره الله ومن شاق شاق الله عليه» ـ سنن ابن ماجه ٧٨٤/٢ رقم ٢٣٤١، موطأ الإمام مالك ٧٤٥/٢ رقم ١٤٢٩، مسند الإمام أحمد ٣١٣/١ رقم ٢٨٦٧.

(٣) إحياء علوم الدين ٦٦/٢ .

أما التصرفات المستحدثة النافعة ـ والتي لم يرد عن الشارع فيها حكم ـ فقد اختلف الفقهاء في حكم الأصل فيها على مذهبين :

المذهب الأول : يرى أن الأصل هو حكم الإباحة في تلك الأشياء النافعة التي لم يرد عن الشارع فيها حكم . وهذا المذهب يرجع إلى استصحاب براءة الذمة ، ويقوم على مبدأ سلطان الإرادة في الإسلام . إذ يحق لكل إنسان أن يبرم ما يراه من عقود ، وينشئ ما يراه من تصرفات ، ويضع ما يراه من شروط ، ويخترع ما يريد ، دون التقيد بأية شكلية ـ في حدود عدم الضرر بالنفس أو الإضرار بالغير ـ ولا يحرم منها ولا يبطل إلا ما دل الشرع على تحريمه وإبطاله نصًا أو قياسًا . وإلى هذا ذهب أكثر أهل العلم، حتى ادعى بعض الأصوليين الإجماع على ذلك[1].

المذهب الثاني : يرى أن الأصل هو حكم الحظر والمنع في كل تصرف مستحدث ، ولو كان نافعاً ، حتى يقوم الدليل على مشروعيته .

وهذا المذهب قائم على أن الإرادة ليس لها سلطان في إنشاء أو إبرام ما تشتهي وما تريد ، إنما هي مقيدة بأحكام الله تعالى المنصوص عليها في شرعه الحكيم .

وإلى هذا ذهب بعض المتكلمين ، وهو مذهب الظاهرية[2].

---

(١) شرح فتح القدير ٢١٥/٥ ، القواعد النورانية لابن تيمية ص ١٨٥ وما بعدها ، فتاوى ابن تيمية ٣٢٩/٣ ، نظرية العقد لابن تيمية ص ١٥، ١٦، كشاف القناع ٦٤/٣ ، جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثًا من جوامع الكلم لابن رجب الحنبلي ، تحقيق الدكتور/ محمد الأحمدي أبو النور ٨٣٤/٢، ٨٣٦ ، أصول الفقه للشيخ محمد الخضري ص ٤٥٣ ، مختصر أحكام المعاملات الشرعية للأستاذ علي الخفيف ص ٨٢ ، الملكية ونظرية العقد في الشريعة الإسلامية للشيخ محمد أبو زهرة ص ٢٥٨ وما بعدها . ولما كانت العقود المسماة في ظل الشريعة الإسلامية أسبابًا جعلية يترتب على إنشائها أحكام معينة وضعها الشارع تقوم على العدالة ومراعاة المصالح الخاصة والعامة فقد ذهب الكثير من الفقهاء إلى منع التدخل في تلك الآثار باشتراط ما يخالفها إلا إذا قام دليل شرعي على جوازه كاشتراط تأجيل ثمن البيع ، أو كان شرطًا ملائمًا لمقتضى العقد كاشتراط رهن مثلاً ـ انظر الغبن وأثره في العقود ـ رسالة دكتوراه للباحث سنة ١٩٨٥م كلية الشريعة بالقاهرة ص ١٤.

(٢) المحلى ٤١٢/٨ ، الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم ١٢/٥ وما بعدها ، فتاوى ابن تيمية ٣٢٣/٣ ، أصول الفقه للشيخ محمد الخضري ص٣٥٤ ، مختصر أحكام المعاملات الشرعية للأستاذ علي الخفيف ص٨٢ .

وأترك أدلة المذهبين ومناقشتها إلى مسألة حكم الأصل في البصمة الوراثية الآتية بإذن الله تعالى .

مذاهب الفقهاء في حكم الأصل في البصمة الوراثية :

البصمة الوراثية حدث جديد ، وكشف حديث ، لم يكن له وجود قبل سنة ١٩٨٥م ، وهي تصرف من التصرفات لما يترتب عليها من آثار ؛ ولذلك فإنه يسري عليها فقهيًا ما يسري على سائر التصرفات المستحدثة من أحكام .

وعلى هذا ، يمكن أن نجري على حكم الأصل في البصمة الوراثية الخلاف الوارد في حكم الأصل في الأشياء .

ومن حسن الطالع أنني لم أقف على من يهاجم هذا الكشف الجديد من الناحية الشرعية ويصفه بالتحريم أو البطلان ، سواء في وسائل الإعلام أو بحوث مستقلة ، بل على العكس وجدت الأبحاث المقدمة في الندوة الفقهية الطبية الحادية عشرة بالكويت ترحب بهذا الكشف العظيم وإن تخوّف البعض من بعض آثاره ، ومما نص عليه الدكتور الأشقر ، قوله : « الذي يظهر لي ، بل أكاد أجزم به أنه (البصمة الوراثية) طريق صحيحة شرعًا »[1] .

ولعل عدم الهجوم على هذا الكشف العلمي يرجع إلى عدم ذيوعه إلا بعد استقراره في الأوساط العلمية والعملية ، أو يرجع إلى ثقة الناس في صدق الحقيقة العلمية بعد أن فاجأنا العلماء بتقنية متنوعة وفائقة التعقيد ، متوفرة في الأسواق ، ويستطيع آحاد الناس اقتناءها واستعمالها ، فلم يعد أي اختراع يظهر في هذه الأيام من الغرائب أو العجائب .

هذا فضلاً عن تلقي الناس نبأ البصمة الوراثية بقبول حسن ، كآية من آيات الله في الإنسان ، ورغبة في إظهار الحق ، ووقوفًا أمام الخيانات الزوجية ، إن لم يكن فيما مضى ففيما يستقبل من زمان .

ومع هذا الإجماع السكوتي والقولي على مشروعية البصمة الوراثية ، فإنني ، من باب إتمام الفائدة أتصور الرأي المخالف المستند إلى توجه الظاهرية وبعض

---

(١) إثبات النسب بالبصمة الوراثية ـ بحث سابق ـ ص ١٥ .

المتكلمين من القول بأن حكم الأصل في الأشياء هو الحظر والمنع إذا لم يرد بشأنها نص بمشروعيتها . على أساس أن المشروع وارد في الشريعة على سبيل الحصر . فأذكر حججهم ومناقشتها ، ثم أذكر دليل الجمهور على مشروعيتها .

أولاً : دليل من قال بأن الأصل في البصمة الوراثية المنع :

يستدل لهؤلاء بما ذكروه في حكم الأصل في الأشياء ، من الكتاب والسنة والمعقول :

١- **أما دليلهم من الكتاب** : فمنه قوله تعالى : ﴿ **ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا** ﴾ (المائدة:٣).

ووجه الدلالة : أن الآية الكريمة نصت على اكتمال الدين بأحكامه التي لا نقص فيها ، وادعاء وجود مكتشفات وتصرفات جديدة تحتاج إلى أحكام شرعية اتهام للشريعة بالنقص . يقول ابن كثير في تفسير الآية : « أخبر الله نبيه ﷺ والمؤمنين أنه قد أكمل لهم الإيمان ، فلا يحتاجون إلى زيادة أبدًا ، وقد أتمه الله فلا ينقصه أبدًا ، وقد رضيه الله فلا يسخطه أبدًا . وقال أسباط عن السدي : نزلت هذه الآية يوم عرفة ، ولم ينزل بعدها حلال ولا حرام »[(١)].

كما استدل أصحاب هذا الاتجاه بعموم قوله تعالى : ﴿ **وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللَّهِ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ** ﴾ (البقرة:٢٢٩).

ووجه الدلالة : أن الآية الكريمة منعت من جواز إضافة ما لم يَرِد ، ومن يفعل كان من الظالمين[(٢)] . يقول ابن كثير في تفسير الآية : « أي هذه الشرائع التي شرعها لكم هي حدوده ، فلا تتجاوزوها »[(٣)].

٢- **وأما دليل السنة** : فمنه حديث الصحيحين عن عائشة في قصة بريرة ، أن النبي ﷺ ، قال :« ما بال رجال يشترطون شروطًا ليست في كتاب الله، ما كان من شرط ليس في كتاب الله فهو باطل وإن كان مائة شرط ، قضاء الله أحق، وشرط الله أوثق »[(٤)].

---

(١) تفسير ابن كثير ١٩/٢ .

(٢) الإحكام في أصول الأحكام ١٣/٥ .

(٣) تفسير ابن كثير ٣٧٣/١ .

(٤) صحيح البخاري ٧٥٦/٢ رقم ٢٠٤٧ ، صحيح مسلم ١١٤١/٢ رقم ١٥٠٤ .

ووجه الدلالة : أن النبى ﷺ نص على بطلان كل شرط لم يرد نص بجوازه ، وهذا عام في كل تعامل مستحدث .

كما استدل أصحاب هذا الاتجاه : بما أخرجه مسلم من حديث عائشة ، أن النبى ﷺ قال : « من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رَدّ »[1] . وأخرجه الشيخان عن عائشة مرفوعاً بلفظ : « من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه ـ وفي لفظ : فيه ـ فهو رَدّ »[2] .

ووجه الدلالة : من هذا الحديث ظاهر وواضح في بطلان كل إضافة على شرع الله المحكم .

٣- وأما دليل المعقول : فمن وجهين :

الوجه الأول : أن الشارع الحكيم هو المنفرد بالتشريع ، فمن التزم بتصرف أو بعقد أو بشرط لم ينص عليه الشارع فهو مردود عليه .

الوجه الثاني : أن التعامل في البصمة الوراثية تعامل في خلايا الإنسان ، والإنسان له حرمة بنص الآية الكريمة : ﴿ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ ﴾ (الإسراء:٧٠). فكان من مقتضى تكريم الإنسان عدم التضييق عليه بالبصمة الوراثية .

مناقشة أدلة المانعين للبصمة الوراثية :

نوقشت أدلة المانعين للبصمة الوراثية وكل تصرف مستحدث ، على أساس أن المشروع وارد على سبيل الحصر ، وكل ما عداه يدخل في عداد المحظور والممنوع بما يأتي :

أولاً : ليس في الآيات التي استدلوا بها ما يدل على تحريم ما يستحدثه الناس من تصرفات وعقود على سبيل الإطلاق ، فقوله تعالى : ﴿ ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ ﴾(المائدة:٣) الآية ، تثبت كمال الدين بأحكامه الجزئية وقواعده الكلية ، فكل تصرف مستحدث يدخل تحت القواعد الكلية ؛ وبذلك تكون الآية حجة عليهم ؛ لأنها تشمل أحكام الوقائع المعاصرة للوحي والمستحدثة من بعده .

---

(١) صحيح مسلم ١٣٤٣/٣ رقم ١٧١٨ .

(٢) صحيح البخاري ٩٥٩/٢ رقم ٢٥٥٠ ، صحيح مسلم ١٣٤٣/٣ رقم ١٧١٨ .

وأما قول السدي في تفسير الآية : « إنه لم ينزل بعدها حلال ولا حرام»، فإنه لا يعني منع أو حظر استحداث تصرف أو وقائع ؛ لأن هذه سنة الحياة . وإنما يعني كمال الدين الذي استوفاه الله تعالى ببيان الحلال والحرام بذواتهما وأوصافهما وقواعدهما المفصلة في الكتاب والسنة . والحرام هو كل ما أدى إلى ضرر أو ظلم ونحوهما ، أو ورد نص باجتنابه . والحلال هو كل ما فيه نفع ومصلحة وليس منصوصًا على هدره ، قال تعالى : ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ وَإِيتَآئِ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ وَٱلْبَغْىِ ۚ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴾ (النحل: ٩٠).

وأما الاستدلال بقوله تعالى : ﴿ وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللَّهِ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴾ (البقرة:٢٢٩) على منع إضافة وقائع لم ترد نصًا في الشريعة فغير مُسَلَّم وغير مقبول ؛ لأنه يتعارض مع ناموس الحياة ، وإنما وردت الآية الكريمة بشأن الاعتداء على الأحكام المنصوص عليها . والمتأمل في نص الآية الكريمة يدرك هذا المعنى ، يقول الله تعالى : ﴿ ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِ ۖ فَإِمْسَاكٌۢ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌۢ بِإِحْسَٰنٍ ۗ وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَأْخُذُوا۟ مِمَّآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ شَيْـًٔا إِلَّآ أَن يَخَافَآ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ ۖ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا ٱفْتَدَتْ بِهِۦ ۗ تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا ۚ وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللَّهِ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٢٢٩﴾ فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعْدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ ۗ فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَآ أَن يَتَرَاجَعَآ إِن ظَنَّآ أَن يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ ۗ وَتِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ يُبَيِّنُهَا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴾ (البقرة:٢٢٩،٢٣٠).

ثانيًا : ليس في الحديث الذي استدلوا به على تحريم استحداث تصرفات أو وقائع على سبيل الإطلاق ، فقوله ﷺ : «ما كان من شرط ليس في كتاب الله فهو باطل» إنما هو في الشروط أو التصرفات التي تخالف صراحة ما ورد بنصه في كتاب الله تعالى ، أما المستحدثات من الوقائع ، والتصرفات والشروط التي لا تعارض نصًا أو قاعدة شرعية فلا يقال ببطلانها . وكذلك يقال في قول النبي ﷺ : «من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد» ، أي أحدث بالتغيير أو التعديل على ما ورد الأمر به نصًا .

ثالثًا : القول بأن الشارع الحكيم هو المنفرد بالتشريع ، فكل من استحدث تصرفًا أو واقعة أو شرطًا أو عقدًا لم ينصّ عليه الشارع فهو مردود عليه . يناقش هذا القول من وجهين :

الوجه الأول : أننا نسلم بأن الشارع الحكيم هو المنفرد بالتشريع ، فهذا حق ، ولكن هذا التشريع جاء بطبيعة خاصة تتناسب مع كونه خاتم الأديان والشرائع ، فجاء بأحكام مفصلة وأخرى إجمالية ليشمل ويستوعب مستجدات الأيام التي تقتضيها سنة الله في الكون من الإعمار ، قال تعالى : ﴿ هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ وَٱسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا ﴾ (هود:٦١).

يقول ابن رجب الحنبلي : مما ينبغي أن يعلم أن ذكر الشيء بالتحليل والتحريم مما قد يخفى فهمه من نصوص الكتاب والسنة ، فإن دلالة هذه النصوص قد تكون بطريق النص والتصريح ، وقد تكون بطريق العموم والشمول ، وقد تكون دلالته بطريق الفحوى والتنبيه ، وقد تكون دلالته بطريق مفهوم المخالفة ، وقد تكون دلالته من باب القياس ، فهذا كله مما يعرف به دلالة النصوص على التحليل والتحريم[1] .

الوجه الثاني : القول بأن كل من استحدث تصرفًا أو واقعة أو شرطًا أو عقدًا لم يرد به نص في الشرع فهو مردود عليه قول يؤدي إلى عدم إعمار الأرض وعدم السعي فيها ، وهو يخالف قول الله تعالى : ﴿ هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ ذَلُولاً فَٱمْشُواْ فِى مَنَاكِبِهَا وَكُلُواْ مِن رِّزْقِهِۦ وَإِلَيْهِ ٱلنُّشُورُ ﴾(الملك:١٥) وقوله سبحانه : ﴿ فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ فَٱنتَشِرُواْ فِى ٱلْأَرْضِ وَٱبْتَغُواْ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ وَٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ كَثِيرًا لَّعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴾ (الجمعة:١٠).

كما أن في العمل بهذا القول ضيقًا وحرجًا بالناس ، وهما مرفوعان شرعًا ، قال تعالى :﴿ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ﴾(الحج:٧٨) وقال جل شأنه : ﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ ﴾ (البقرة:١٨٥).

---

(١) جامع العلوم والحكم ، المرجع السابق .

رابعًا : القول بأن التعامل بالبصمة الوراثية يتعارض مع تكريم الإنسان غير صحيح ؛ لأن الإسلام هو الذي استن الحلق أو التقصير ، وحث على تقليم الأظافر ، وشرع الختان ، وأمر بالتداوي ولو كان بترًا لعضو فاسد . وفي ذلك كله إهدار لخلايا بشرية ، ولا يعتبر هذا هدرًا لقيمة الإنسان أو تقييد حريته ، بل على العكس يُعَدُّ تكريمًا للإنسان بمعالجته وتهذيبه .

ثانيًا : دليل من قال بأن الأصل في البصمة الوراثية الإباحة :

استدل أكثر أهل العلم على أن الأصل في البصمة الوراثية وغيرها من كل ما ينفع البشرية مما لم يرد فيه حظر خاص ، الأصل في ذلك الإباحة ، من الكتاب والسنة والمعقول ، وأبين ذلك فيما يلي :

أ - دليل الكتاب :

الآيات في بيان هذا الأصل كثيرة ، أذكر منها ما يلي :

١- قوله تعالى : ﴿ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًا بَعْدَ إِذْ هَدَىٰهُمْ حَتَّىٰ يُبَيِّنَ لَهُم مَّا يَتَّقُونَ ﴾ (التوبة:١١٥).

ووجه الدلالة : أن الآية الكريمة تخبرنا أن الله تعالى لا يدخل قومًا في الضلالة والمعصية بعد التوحيد والإسلام حتى يبين لهم المعاصي وموجبات الضلالة ، أي لا يكون فيما يدخلون فيه قبل البيان ضلالة ومعصية ، فلا يكون حرامًا[1] .

يقول ابن كثير في تفسير الآية : يقول تعالى مخبرًا عن نفسه الكريمة وحكمه العادل : إنه لا يُضلّ قومًا بعد إبلاغ الرسالة إليهم ، حتى يكونوا قد قامت عليهم الحجة[2] ، كما قال تعالى : ﴿ وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَٰهُمْ فَٱسْتَحَبُّوا۟ ٱلْعَمَىٰ عَلَى ٱلْهُدَىٰ فَأَخَذَتْهُمْ صَٰعِقَةُ ٱلْعَذَابِ ٱلْهُونِ بِمَا كَانُوا۟ يَكْسِبُونَ ﴿١٧﴾ وَنَجَّيْنَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَكَانُوا۟ يَتَّقُونَ ﴾ (فصلت:١٧،١٨).

---

(١) أصول الفقه للشيخ محمد الخضري ص٣٥٥.

(٢) تفسير ابن كثير ٢/٥٢١ .

قال ابن كثير : « قال ابن عباس وأبو العالية وسعيد بن جبير وقتادة والسدي وابن زيد في قوله تعالى : « فهديناهم » أي بينا لهم . والمعنى كما يقول ابن كثير : بَصّرناهم وبَيّنا لهم ووَضّحنا لهم الحق على لسان نبيهم صالح، عليه الصلاة والسلام، فخالفوه وكذّبوه »[1].

٢- قوله تعالى : ﴿ وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ ۗ وَإِنَّ كَثِيرًا لَيُضِلُّونَ بِأَهْوَائِهِمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ ۗ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِالْمُعْتَدِينَ ﴾ (الأنعام:١١٩).

ووجه الدلالة : أن التحريم لو لم يكن موقوفًا على البيان لما كان هناك وجه لإنكاره سبحانه وتعالى عدم الأكل مما ذكر اسم الله عليه ، معللاً بأن المحرمات مفصلة ، فإنه لولا أن عدم التفصيل والبيان علة للحل لم يصلح تفصيل المحرمات علة لحل ما ذكر اسم الله عليه[2] .

يقول ابن رجب الحنبلي : « عنفهم الله على ترك الأكل مما لم يذكر اسم الله عليه ، معللاً بأنه قد بين لهم الحرام ، وهذا ليس منه ، فدل على أن الأشياء على الإباحة ، وإلا لما لحق اللوم بمن امتنع من الأكل مما لم ينص على حله بمجرد كونه لم ينص على تحريمه »[3].

٣- قوله تعالى : ﴿ قُل لَّا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ ۚ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾(الأنعام:١٤٥)

ووجه الدلالة : أن الآية الكريمة دلت بمفهوم الحصر على عدم حرمة ما سواه . بل دلت أيضًا على أن عدم الوجدان كاف في نفي مطلق التحريم ودليل عليه .

---

(١) تفسير ابن كثير ١٢١/٤ .

(٢) أصول الفقه للشيخ محمد الخضري ص٣٥٦ .

(٣) جامع العلوم والحكم ٨٣٥/٢ .

قال الشيخ الخضري : « قال بعض الفقهاء : إن في الآية إشعارًا بأن إباحة الأشياء مركوزة في العقل قبل الشرع ؛ لأنها في صورة الاستدلال على الحل بعدم الوجدان للتحريم إلا للأشياء التي بينتها الآية »[1] .

ويناقش هذا الاستدلال : بأن ما ورد من التحريمات بعد هذه الآية في سورة المائدة وفي الأحاديث الواردة رافع لمفهوم هذه الآية[2] .

ويمكن الجواب عن ذلك : بأن ما ورد من محرمات أخرى لا ينسخ ولا يرفع مفهوم هذه الآية ؛ لأنه من باب رفع مباح الأصل[3] .

٤- قوله تعالى : ﴿ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ ﴾ (البقرة:٢٧٥) دليل على مشروعية التعامل بكل ما يسمى بيعًا ، وهي أنواع مختلفة منها ما لم يرد النص عليه .

وقوله تعالى : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ ﴾ (النساء:٢٩) والتجارة هي المعاوضة ، فالآية دليل على جواز جميع عقود المعاوضات ، ما ورد لها اسم وما لم يرد ، ما دام أساسها التراضي وليس فيها أكل للمال بالباطل .

وجمهور المفسرين على أن الآية عامة في سائر التجارات ، وأن المقصود بالباطل فيها هو ما نص الشرع على تحريمه كالغصب والربا والقمار والسرقة والخيانة وما جرى مجرى ذلك من سائر صنوف الحيل . والآية ـ كما يقول عبد الله بن مسعود ـ محكمة ما نُسِخت ولا تُنْسَخ إلى يوم القيامة[4] .

٥- قوله تعالى : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوْفُواْ بِٱلْعُقُودِ ﴾ (المائدة:١)، وقوله جل شأنه : ﴿ وَأَوْفُواْ بِٱلْعَهْدِ ۖ إِنَّ ٱلْعَهْدَ كَانَ مَسْـُٔولًا ﴾ (الإسراء:٣٤).

---

(١) أصول الفقه للشيخ محمد الخضري ص ٣٥٦ .

(٢) تفسير ابن كثير ٢٤٦/٢ .

(٣)تفسير ابن كثير ٢٤٧/٢ .

(٤) تفسير ابن كثير ٦٣٧/١ ، تفسير الطبري ٥٤٩/٣ ، أحكام القرآن للجصاص ٢٠٩/٢ ، تفسير القرطبي (الجامع لأحكام القرآن) ٣٣٨/٢ ، ١٥١/٥ .

ووجه الدلالة : أن الله تعالى أمر بالوفاء بالعقود والعهود ، وهما كلمتان عامتان تشملان كل عقد أو عهد مسمى أو غير مسمى ، والأمر بالوفاء بهما دليل على مشروعية أصلهما . وكل شرط شرطه الإنسان على نفسه في شيء يفعله في المستقبل فهو عقد[1] . وهذا العموم مخصص بما ورد النص على تحريمه .

أقول : والتعامل في البصمة الوراثية لا يخلو من كونه عقدًا أو عهدًا .

ب - دليل السنة :

يدل من السنة أحاديث كثيرة على أن الأصل في البصمة الوراثية وغيرها من كل ما لم ينص على تحريمه مع ثبوت منفعته الإباحة ، أذكر منها ما يلي :

١- ما أخرجه ابن حبان عن أبي هريرة وأخرجه ابن ماجه وأبو داود والترمذي وصححه عن عمرو بن عوف المزني ، أن رسول الله ﷺ قال : « الصلح جائز بين المسلمين إلا صلحًا حرم حلالاً أو أحل حرامًا . والمسلمون على شروطهم إلا شرطًا حرم حلالاً أو أحل حرامًا »[2].

ووجه الدلالة : أن النبي ﷺ احتسب التصالح بين الناس عقداً يجب الوفاء به في الجملة ، وإنما خص المسلمين بالذكر لأنهم المعتبرون في الخطاب المنقادون لأحكام السنة والكتاب ، وظاهره عموم صحة الصلح سواء أكان قبل اتضاح الحق للخصم أم بعده ، إلا ما استثناه الحديث . كما أفاد الحديث أيضًا لزوم الشرط إذا شرطه المسلم ، وأن المسلمين ثابتين على شروطهم واقفون عندها إلا ما حرم حلالاً أو أحل حرامًا[3].

---

(١) أحكام القرآن للجصاص ٣٦٠/٢ .

(٢) يقول ابن حجر : «رواه الترمذي وصححه ، وأنكروا عليه ، لأن رواية كثير بن عبد الله بن عمرو بن عوف ضعيف ، وكأنه اعتبره بكثرة طرقه . وقد صححه ابن حبان من حديث أبي هريرة». بلوغ المرام مع سبل السلام ٨٨٣/٣ رقم ٨٢١ ، وانظر أيضًا نيل الأوطار ٢٥٥/٥ . صحيح ابن حبان ٤٨٨/١١ رقم ٥٠٩١ ، سنن ابن ماجه ٧٨٨/٢ رقم ٢٣٥٣، سنن أبي داود ٣٠٤/٣ رقم ٣٥٩٤، سنن الترمذي ٦٣٤/٣ رقم ١٣٥٢ .

(٣) سبل السلام ٤٨٨/٣ .

أقول : والتعامل في البصمة الوراثية لا يخلو من كونه صلحًا أو شرطًا أو عقدًا ، فينطبق عليه الحكم بالجواز في حكم الأصل إلا أن يؤدي إلى حرام فيحرم .

٢- ما أخرجه الإمام أحمد بإسناد حسن ، عن وابصة بن معبد ، قال : أتيت رسول الله ﷺ ، فقال : « جئت تسأل عن البر والإثم؟ قلت : نعم . قال استفت قلبك ، البر : ما اطمأنت إليه النفس واطمأن إليه القلب . والإثم : ما حاك في النفس وتردد في الصدر ، وإن أفتاك الناس وأفتوك »[(١)].

وأخرجه مسلم عن النواس بن سمعان ، أن النبي ﷺ قال : « البر حسن الخلق ، والإثم ما حاك في نفسك وكرهت أن يطلع عليه الناس »[(٢)].

وأخرج عبد الله بن المبارك في كتابه الزهد والرقائق ، وصححه الألباني مرسلاً ، عن عبد الرحمن بن معاوية ، أن رجلاً سأل النبي ﷺ فقال يا رسول الله ، ما يحل لي وما يحرم علي ؟ وردد عليه ثلاث مرار ، كل ذلك يسكت النبي ﷺ ، ثم قال : « أين السائل؟ » قال : أنا ذا يا رسول الله . فقال بأصابعه :« ما أنكر قبلك فدعه »[(٣)].

ووجه الدلالة من هذه الأحاديث : أن الصحابة لما علموا أن أمورًا ستستجد لهم في حلهم وترحالهم وما يستقبلون من زمان ، وربما لم يجدوا النص المبين سألوا النبي ﷺ عن حكم الله في ذلك فوضع لهم الرسول مبدأ وقاعدة يسيرون عليها فيما لا نص فيه ، وهو مبدأ يرجع إلى الفطرة السليمة ، أما ما ورد فيه نص فلا يجوز الخروج عليه .

---

(١) مسند الإمام أحمد ٤/٢٢٨ رقم ١٨٠٣٥ . قال المنذري : أخرجه أحمد بإسناد حسن ـ الترغيب والترهيب ٢/٣٥١ رقم ٢٦٨٣ ، وانظر أيضا : مجمع الزوائد ١٠/٢٩٤ .

(٢) صحيح مسلم ٤/١٩٨٠ رقم ٢٥٥٣ .

(٣) الزهد والرقائق لابن المبارك ٢/٣٥٢ ، وقد ذكره ابن رجب في جامعه وقال : خرجه أبو القاسم البغوي في معجمه وقال : لا أدري عبد الرحمن سمع من النبي ﷺ أم لا ، ولا أعلم له غير هذا الحديث . قال ابن رجب : قلت : هو عبد الرحمن بن معاوية بن خديج جاء منسوبًا في كتاب الزهد لابن المبارك ، وعبد الرحمن هذا تابعي مشهور ، فحديثه مرسل ، وقد صح عن ابن مسعود رضي الله عنه أنه قال :« الإثم حواز القلوب ». والمراد : ما أثر في القلب ضيقًا وحرجًا ونفورًا وكراهة ـ جامع العلوم والحكم ٢/٧٣٢ ، ٧٣٣ . قال الألباني : « أخرجه عبد الله بن المبارك في الزهد ، وإسناده مرسل صحيح ، رجاله ثقات » ـ السلسلة الصحيحة للشيخ محمد ناصر الألباني ٥/٢٢٩.

والبصمة الوراثية حدث علمي يكشف عن هوية الإنسان الحقيقية ، كما يمكن الانتفاع بها في مصالح طبية أخرى ، وكل ذلك يسعد النفس ويطمئن إليه القلب ، فيكون التعامل فيها مشروعًا .

٣- ما أخرجه الطبراني برجال الصحيح ، والدارقطني بإسناد حسن ، عن أبي ثعلبة الخشني ، أن النبى ﷺ قال : « إن الله فرض فرائض فلا تضعيوها ، وحَدّ حدودًا فلا تعتدوها ، وحرم أشياء فلا تنتهكوها ، وسكت عن أشياء رحمة لكم من غير نسيان فلا تبحثوا عنها »[(١)].

وأخرجه الحاكم وصححه عن أبي الدرداء ، أن النبي ﷺ قال : « ما أحل الله في كتابه فهو حلال ، وما حرم فهو حرام ، وما سكت عنه فهو عفو ، فاقبلوا من الله عافيته ، فإن الله لم يكن لينسى شيئًا » ، ثم تلا هذه الآية : ﴿ وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا ﴾ (مريم:٦٤)[(٢)].

وأخرجه الترمذي وابن ماجه ، عن سلمان ، قال : سئل رسول الله ﷺ عن : السّمن والجُبن والفِراء ؟ فقال : « الحلال ما أحل الله في كتابه ، والحرام ما حرم الله في كتابه ، وما سكت عنه فهو مما عفا عنه »[(٣)].

ووجه الدلالة : أن هذا الحديث برواياته ــ كما يقول ابن رجب في شرحه ــ : « قسم أحكام الله إلى أربعة أقسام : فرائض ومحارم وحدود ومسكوت عنه ، وذلك يجمع أحكام الدين كلها ، حتى حكي عن بعضهم أنه قال : ليس في أحاديث رسول الله ﷺ حديث واحد أجمع بانفراده لأصول العلم وفروعه من حديث أبي ثعلبة .

---

(١) سنن الدارقطني ١٨٤/٤ رقم ٤٢ . قال ابن رجب : « حديث حسن رواه الدارقطني وغيره ». جامع العلوم والحكم ٨١٧/٢، وانظر أيضًا : مجمع الزوائد ١٧١/١ عن الطبراني في الكبير . وقال الهيثمي : « رجاله رجال الصحيح ».

(٢) قال الحاكم : « صحيح الإسناد على شرط الشيخين » ــ المستدرك ٣٧٥/٢ ــ وقال ابن حجر الهيثمي : « رواه البزار والطبراني في الكبير وإسناده حسن ورجاله موثقون » ــ مجمع الزوائد ١٧١/١ .

(٣) سنن الترمذي ٢٢٠/٤ رقم ١٧٢٦ ، وقال الترمذي : « حديث غريب » . سنن ابن ماجه ١١١٧/٢ رقم٣٣٦٧ .

ثم يقول ابن رجب : والمسكوت عنه هو ما لم يذكر حكمه بتحليل ولا إيجاب ولا تحريم ، فيكون معفوّا عنه ، ولا حرج على فاعله .

ثم يقول ابن رجب : ولكن مما ينبغي أن يعلم أن ذكر الشيء بالتحليل والتحريم مما قد يخفى فهمه من نصوص الكتاب والسنة ، فإن دلالة هذه النصوص قد تكون بطريق النص والتصريح ، وقد تكون بطريق العموم والشمول ، وقد تكون دلالته بطريق الفحوى والتنبيه ، وقد تكون بطريق مفهوم المخالفة ، وقد تكون دلالته من باب القياس . فهذا كله مما يعرف به دلالة النصوص على التحليل والتحريم ، فأما ما انتفى فيه ذلك كله فها هنا يستدل بعدم ذكره بإيجاب أو تحريم على أنه معفوّ عنه»[1].

أقول : والبصمة الوراثية إن لم تدخل مع نصوص الأمر بالتداوي والتثبت من الأمور ، وغير ذلك من الأحكام العامة ، فهي عفو لا يجوز الحكم عليها بالتحريم .

٤- ما أخرجه مسلم عن أبي هريرة ، قال : خطبنا رسول الله ﷺ ، فقال : «يا أيها الناس ، قد فرض الله عليكم الحج فحجوا» ، فقام رجل وقال : أكل عام يا رسول الله؟ فسكت حتى قالها ثلاثًا ، فقال رسول الله ﷺ : «لو قلت نعم لوجبت ولما استطعتم»، ثم قال :«ذروني ما تركتكم ، فإنما هلك من كان قبلكم بسؤالهم واختلافهم على أنبيائهم ، فإذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم ، وإذا نهيتكم عن شيء فدعوه»[2]. وأخرجه البخاري عنه بلفظ : «دعوني ما تركتكم . إنما أهلك من كان قبلكم سؤالهم واختلافهم على أنبيائهم ، فإذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه ، واذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعم»[3].

---

(١) جامع العلوم والحكم ٨١٩/٢ ، ٨٣٣ ، ٨٣٤ .

(٢) صحيح مسلم ٩٧٥/٢ رقم ١٣٣٧ .

(٣) صحيح البخاري ٢٦٥٨/٦ رقم ٦٨٥٨ .

وأخرجه الدارقطني بإسناد منقطع ـ كما في التعليق المغني ـ من حديث علي مختصراً ، وقال فيه : فنزل قوله تعالى : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَسْـَٔلُواْ عَنْ أَشْيَآءَ إِن تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ ﴾ (المائدة:١٠١)[١].

ووجه الدلالة من هذا الحديث : أن النبي ﷺ نهى الصحابة رضي الله عنهم أن يستقصوا الأحداث والوقائع بالسؤال خشية من أن ينزل بشأنها نص فتكون أصلاً يجب العمل به ، وكان هذا في أواخر عصر الرسالة ، بدليل مناسبة الحج الذي شرع مؤخرًا في السنة التاسعة من الهجرة على الأرجح ، وكأن النبي ﷺ قد استشعر قرب انتهاء أجله وكمال شرعيته ، على أساس أن ما ورد به نص يُعَدّ أصلاً ، وما لم يرد في شأنه نص يُعَدّ فرعًا أو عفوًا ، وفي هذا تيسير على الأمة من بعده ، أما كثرة الأسئلة فتعني كثرة النصوص التي تعد أصولاً ، وفي هذا مشقة على الأمة .

ولذلك ورد فيما أخرجه الشيخان ، عن سعد بن أبي وقاص ، أن النبي ﷺ قال : « إن أعظم المسلمين في المسلمين جرمًا : من سأل عن شيء لم يحرم فحرم من أجل مسألته »[٢].

يقول ابن رجب :« ولم يكن النبي ﷺ يرخص في المسائل إلا للأعراب ونحوهم من الوفود القادمين عليه ، يتألفهم بذلك . فأما المهاجرون والأنصار المقيمون بالمدينة ، الذين رسخ الإيمان في قلوبهم ، فنهوا عن المسألة كما في صحيح مسلم عن النواس بن سمعان قال : أقمت مع رسول الله ﷺ بالمدينة سنة ما يمنعني من الهجرة إلا المسألة ، كان أحدنا إذا هاجر لم يسأل النبي ﷺ عن شيء . قال فسألته عن البر والإثم ، فقال : « البر حسن الخلق . والإثم ما حاك في نفسك وكرهت أن يطلع عليه الناس ». وعن أنس قال : نهينا أن نسأل رسول الله ﷺ عن شيء فكان يعجبنا أن يجيء الرجل من أهل البادية العاقل ، فيسأله ونحن نسمع »[٣].

---

(١) التعليق المغني مع سنن الدارقطني ٢/٢٨٠ .

(٢) صحيح البخاري ٦/٢٦٥٨ رقم ٦٨٥٩ ، صحيح مسلم ٤/١٨٣١ رقم ٢٣٥٨ .

(٣) جامع العلوم والحكم ١/٢٥٥ ، وحديث النواس سبق ذكره قريبًا ، وتخريجه من صحيح مسلم ٤/١٩٨٠ رقم ٢٥٥٣ ، وأما حديث أنس المذكور فقد خرجه مسلم في كتاب الإيمان باب السؤال عن أركان الإسلام ١/٤١ رقم ١٢ .

ج - **دليل المعقول :**

يدل من المعقول على أن الأصل في البصمة الوراثية وغيرها من كل مستحدث لم يرد في شأنه نهي خاص ، وكان مما يشتمل على مصالح ومنافع للناس ، على أن الأصل فيه الإباحة : وجوه عدة ، أذكر منها وجهين :

الوجه الأول : أن تحريم ما لم يرد بشأنه نص ـ لمجرد أنه مسكوت عنه ـ يعتبر من باب التكليف بدون بيان ، وهو تكليف بما لا يطاق ، وهو أمر قبيح تعالى الله عنه علوًّا كبيرًا [1].

الوجه الثاني : أن البصمة الوراثية تعتبر في حكم المنصوص على طلبها ، وحسبنا قوله تعالى : ﴿ وَفِيٓ أَنفُسِكُمۡۚ أَفَلَا تُبۡصِرُونَ ﴾ (الذاريات:٢١).

الرأي المختار في المسألة :

يتضح مما سبق ، بعد عرض أدلة الفريقين ومناقشتها ، قوة ما ذهب إليه جمهور أهل العلم من مشروعية العمل بالبصمة الوراثية ، اعتبارًا بالإباحة الأصلية ، ولما ذكروه من أدلة غير معارضة ، في الوقت الذي أبطلنا فيه حجج المخالفين .

* * *

---

(١) أصول الفقه للشيخ محمد الخضري ص٣٥٥ .

openkandl.com

المبحث الثاني

صفة المشروعية للبصمة الوراثية

تمهيد وتقسيم :

انتهينا في المبحث السابق إلى مشروعية الأخذ بالبصمة الوراثية والعمل بها اعتبارًا بالبراءة أو الإباحة الأصلية ، والبراءة أو الإباحة الأصلية ليست حكمًا تكليفيًا وإنما هي بمثابة «عدم الممانعة» أو جواز دخول لأحكام المشروعية في الإسلام من الإيجاب والندب والإباحة (الجواز أو التخيير). وفي هذا المبحث أحاول بتوفيق الله تعالى توصيف البصمة الوراثية من تلك الأحكام .

وبادئ ذي بدء أقول : إن البصمة الوراثية كسائر الأفعال ـ من حيث تعلقها بالمكلف ـ تسري عليها الأحكام التكليفية الخمسة وفقًا للظروف والملابسات المحيطة بها ، لما هو معروف في الفقه الإسلامي من أن أحكامه التكليفية توصيفية أو تشخيصية ، وليست تجريدية ؛ لتعلقها بالمكلفين ، فناسب أن تختلف باختلاف حالهم .

فالصلوات الخمس مثلاً تكون واجبة على المسلم البالغ العاقل ، وتكون حرامًا على الحائض والنفساء وعلى من أمر المجنون بها ، وتكون مستحبة للصغير المميز حتى يتعودها ، أو لمن أراد إعادة الفريضة في جماعة بعد أن صلاها منفردًا خلال وقتها . وتكون مكروهة في الأوقات المكروهة أو في مكان فيه بدعة ، وتكون مباحة عند تعارض حالي الاستحباب والكراهة ، أو لمن هُدِّد بالقتل إن فعلها .

وصيام رمضان يكون واجبًا على المكلف القادر عليه ، وحرامًا على الحائض والنفساء أو المريض مرضًا مخوفًا ، ومكروهًا للمريض الذي يجد المشقة دون أن

يخشى الهلاك به ، ومستحبًا للمسافر الذي لا يجد المشقة به ، ومباحًا إذا تعارض حال الاستحباب مع حال الكراهة .

والطعام كذلك ، الأصل فيه أن يكون مباحًا في حال الاعتياد ، ولكنه قد يكون واجبًا إذا تحقق به بقاء الحياة ، وقد يكون حرامًا إذا كان مغصوبًا أو مسروقًا ، وقد يكون مكروهًا إذا كان به شبهة التحريم ، وقد يكون مندوبًا إذا قصد التقوّي على طاعة الله من الطيبات .

وهكذا جميع الأفعال المتعلقة بالمكلفين من العبادات والمعاملات تعتريها الأحكام التكليفية الخمسة بما فيها البصمة الوراثية .

غير أننا في هذا المبحث ندرس حكم البصمة الوراثية حال الاعتياد ، دون أن تكون هناك ظروف أو ملابسات طارئة يكون لها تأثير أو اعتبار في الموضوع ، والحكم في ذلك يختلف من ناحيتي الاكتشاف والممارسة ؛ ولذلك فإن هذا المبحث ينقسم إلى ثلاثة مطالب :

أتناول في المطلب الأول حكم العمل في حقل اكتشاف البصمة الوراثية وتطويره .

وأتناول في المطلب الثاني حكم ممارسة البصمة الوراثية أداءً .

وأتناول في المطلب الثالث حكم ممارسة البصمة الوراثية توجهًا ، أو قصدًا .

المطلب الأول

صفة مشروعية العمل في حقل اكتشاف البصمة الوراثية وتطويره

تمهيد وتقسيم :

اكتشاف البصمة الوراثية وتطوير هذا الاكتشاف نوع من المعرفة الدقيقة لفرع من فروع العلوم الكونية ، وصفة المشروعية هنا تنطلق من خلال وضع هذا العلم بين علوم الإسلام .

المعلوم أن الإسلام حث على طلب العلم وتعليمه ، بل جعل الرسول ﷺ العلم قضيته الأولى ، فيما أخرجه ابن ماجه من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص ، أن النبي ﷺ قال : « إنما بعثت معلمًا »[1]. وجعل النبي ﷺ طلب العلم فريضة على القادر عليه ، فقال فيما أخرجه ابن ماجه وغيره عن أنس : « طلب العلم فريضة على كل مسلم »[2]. ولعنّ النبي ﷺ الدنيا وكل ما فيها إلا الذكر والعلم ، فقال فيما أخرجه ابن ماجه والترمذي وحسنه ، عن أبي هريرة ، أن النبي ﷺ قال : « الدنيا ملعونة ملعون ما فيها إلا ذكر الله وما والاه ، أو علمًا أو متعلمًا »[3]. وأمر

---

(١) الحديث أخرجه ابن ماجه ٨٣/١ برقم ٢٢٩ عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال : خرج رسول الله ﷺ فإذا في المسجد مجلسان ، مجلس يتفقهون ، ومجلس يدعون الله ويسألونه ، فقال : « كلا المجلسين خير . أما هؤلاء فيدعون الله تعالى ، وأما هؤلاء فيتعلمون ويفقهون الجاهل ، هؤلاء أفضل ، بالتعليم أرسلت ـ وفي رواية : إنما بعثت معلمًا » ثم قعد معهم . والحديث ذكره النووي في كتاب العلم ص٦٨ .

(٢) قال النووي : « رواه أبو يعلى الموصلي عن أنس . ثم قال : وهذا الحديث إن لم يكن ثابتًا فمعناه صحيح » ـ كتاب العلم وآداب العالم والمتعلم للنووي تحقيق عبدالله بدران ص٨٠ . وانظر الحديث أيضًا في مسند أبي يعلى حديث رقم ٢٨٣٨، ٢٩٠٣، سنن ابن ماجه ٨١/١ حديث رقم ٢٢٤، ورواه ابن عدي والبيهقي في الشعب والخطيب البغدادي وابن عبد البر ـ فيض القدير ٤/ ٢٦٧ وما بعدها . قال الهيثمي : « الحديث رواه الطبراني عن ابن مسعود ، وفي سنده مجهول ، وعن أبي سعيد الخدري وعن ابن عباس ، وفي سندهما ضعيف » ـ مجمع الزوائد ١١٩/١ ، ١٢٠ .

(٣) سنن ابن ماجه ١٣٧٧/٢ رقم ٤١١٢ سنن الترمذي ٥٦١/٤ رقم ٢٣٢٢ وقال : « حديث حسن غريب ».

النبي ﷺ بحسن معاملة طلاب العلم فيما أخرجه الترمذي عن أبي هارون العبدري ، قال كنا نأتي أبا سعيد الخدري رضي الله عنه فيقول : مرحبًا بوصية رسول الله ﷺ إن النبي ﷺ قال : « إن الناس لكم تبع ، وإن رجالاً يأتونكم من أقطار الأرض يتفقهون في الدين ، فإذا أتوكم فاستوصوا بهم خيرًا »[1].

وحسبنا أن أول ما نزل من الوحي قوله تعالى : ﴿ ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلَّذِى خَلَقَ ۝١ خَلَقَ ٱلْإِنسَـٰنَ مِنْ عَلَقٍ ۝٢ ٱقْرَأْ وَرَبُّكَ ٱلْأَكْرَمُ ۝٣ ٱلَّذِى عَلَّمَ بِٱلْقَلَمِ ۝٤ عَلَّمَ ٱلْإِنسَـٰنَ مَا لَمْ يَعْلَمْ ﴾ (العلق:١-٥) .

أقول : ومع هذه الحقيقة التي لا يختلف عليها اثنان إلا أن كثيرًا من الناس يتصورون أن العلم إذا أطلق في الإسلام فإنما يراد به العلم الشرعي الثابت بالكتاب والسنة ، وبعضهم ألحق به العلوم المساندة كعلم القراءة والكتابة ، وعلم القراءات ، وعلوم اللغة . وما عداها فهو خارج عن اصطلاح العلم في الإسلام .

ولما كان هذا التصور مناسبًا لمرحلة مضت فقد رأيت أن أفرد فرعًا خاصًا لتحقيق مدلول العلم وأقسامه في الاصطلاح الشرعي ، ثم أبين في الفرع الثاني موقع علم البصمة الوراثية من منازل العلم الشرعي .

---

(١) سنن الترمذي ٥/٣٠ حديث رقم ٢٦٥٠ ، سنن ابن ماجه ١/٩١ حديث رقم ٢٤٩ .

الفرع الأول

تحقيق مدلول العلم وأقسامه في الاصطلاح الشرعي

تعريف العلم في اللغة واصطلاح أهل المنطق :

العلم في اللغة : نقيض الجهل ، ويطلق على كل من المعرفة والشعور والإتقان واليقين . تقول : علم فلان الشيء علمًا ، أي عرفه ، فهو عالم . والجمع : علماء . ويقال : علمت العلم نافعًا أعلمه علمًا : عرفته .

ويطلق العلم أيضًا على الشعور . تقول : ما علمت بخبر قدومه . أي ما شعرت . كما يطلق العلم على الإتقان واليقين . تقول : علم الأمر وتعلمه . أي أتقنه[1] .

وفي اصطلاح أهل المنطق عدة تعريفات للعلم ، أذكر منها ما يلي :

١- العلم هو : حصول صورة الشيء في العقل [2].

٢- العلم هو : صفة توجب لمحلها تمييزًا بين المعاني لا يحتمل النقيض [3].

٣- العلم هو : الإدراك ، وله متعلق وهو المعلوم ، وله تابع في الحصول يكون وسيلة إليه في البقاء وهو الملكة . فأطلق لفظ العلم على كل منها ، إما حقيقة عرفية أو اصطلاحية أو مجازًا مشهورًا [4].

٤- العلم هو : معرفة المعلوم من الذوات والصفات والمعاني ، على ما هو عليه في الواقع والصورة الخارجة له [5].

---

(١) القاموس المحيط ، لسان العرب ـ مادة : علم .

(٢) شرح المواقف للجرجاني ٦٢/١ .

(٣) هذا التعريف اختاره العضد الإيجي ـ المستصفى ٢٥/١ .

(٤) الكليات ٢٠٤/٣ ، ونقلته الموسوعة الفقهية الكويتية ٢٩٠/٣٠ .

(٥) العلم والعلماء لأبي بكر الجزائري ص١١ .

ويُفَرِّق الشيخ أبو بكر الجزائري بين العلم وبين المعرفة ، فيقول : « بين العلم والمعرفة العموم والخصوص كلفظي الحمد والشكر ؛ إذ يطلق كل منهما على الآخر غير أن الحمد أخص موردًا وأعم متعلقًا ؛ ذلك أن المعرفة لابد أن تكون مسبوقة بجهل بخلاف العلم ، والغالب في المعرفة أن تكون في الذوات والصفات دون المعاني ، ولفظ المعرفة لا يوصف به الله عز وجل بخلاف العلم »[1].

مدلول العلم في الدراسات الشرعية :

مر مدلول العلم في الدراسات الشرعية بعدة مراحل ، يجب أن نلقي الضوء عليها في إيجاز لملاحقة ثمرة تطوره .

المرحلة الأولى : عصر الرسالة :

الآيات والأحاديث الواردة في طلب العلم وتعليمه وتبجيل أهله شملت كل مناحي المعرفة النافعة ، بداية بالقرآن الكريم : ﴿ وَرَتِّلِ ٱلْقُرْءَانَ تَرْتِيلاً ﴾ (المزمل:٤)، وقوله تعالى : ﴿ فَٱقْرَءُواْ مَا تَيَسَّرَ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ ﴾ (المزمل:٢٠) . وأخرج البخاري عن عثمان بن عفان ، أن النبي ﷺ قال : « خيركم من تعلم القرآن وعلمه »[2].

وتثنية بالسنة المطهرة : فقد أخرج ابن ماجه والطبراني من حديث زيد بن ثابت ، برجال ثقات ، وأخرجه الترمذي عن ابن مسعود ، وأخرجه ابن ماجه وأحمد من حديث جبير بن مطعم ، أن النبي ﷺ قال : « نضَّر الله امرءًا سمع مقالتي فوعاها فأداها كما سمعها فرب مبلغ أوعى من سامع »[3].

ثم بالفقه : قال تعالى : ﴿ فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُواْ فِى ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُواْ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوٓاْ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ ﴾ (التوبة:١٢٢)، وأخرج الشيخان من حديث معاوية بن أبي سفيان ، أن النبي ﷺ قال : « من يرد الله به خيراً

---

(١) العلم والعلماء ـ المرجع السابق ـ ص١٢ ، ١٣.

(٢) صحيح البخاري ١٩١٩/٤ رقم ٤٧٣٩ .

(٣) سنن ابن ماجه ٨٤/١ رقم ٢٣٠ ، ٨٥/١ رقم ٢٣١ ، سنن الترمذي ٣٤/٥ رقم ٢٦٥٨ ، مسند الإمام أحمد ٨٠/٤ رقم ١٦٧٨٤ ، مجمع الزوائد ٢٤٧/١٠ .

يفقهه في الدين ، وإنما أنا قاسم والله يعطي ، ولن تزال هذه الأمة قائمة على أمر الله لا يضرهم من خالفهم حتى يأتي أمر الله»[1].

وأخرج ابن ماجه والدارقطني عن أبي هريرة ، أن النبي ﷺ قال : «يا أبا هريرة تعلموا الفرائض وعلموها ، فإنه نصف العلم ، وهو ينسى ، وهو أول شيء ينزع من أمتي»[2].

كما كان الرسول ﷺ يبجل أهل علوم الحياة النافعة ، وينزلهم منازلهم ، ويحث على طلب تلك العلوم ، فهو ﷺ الذي استعان بدليل خريت يوم الهجرة ، ودعا لمن أضاء مسجده بالقناديل ، وفرح بخالد بن الوليد قائدًا حربيًّا ، واستشار يوم بدر ويوم الخندق أهل المشورة والعلم بفنون القتال ، وأخلى سبيل أسرى بدر على أن يعلّم كلُّ واحد منهم عشرةً من المسلمين القراءة والكتابة .

وعاد الرسول رجلاً به جرح فقال : «ادعوا له طبيب بني فلان» ، قال : فدعوه فجاء ، فقالوا : يا رسول الله ، ويغني الدواء شيئًا ، فقال : «سبحان الله ، وهل أنزل الله من داء في الأرض إلا جعل له شفاء»[3] ، وغير ذلك كثير .

غير أن المعنى الشائع للعلم كان ينصرف في عصر الرسالة إلى القرآن الكريم والسنة المطهرة ، لتمكينهما في قلوب الناس ، باعتبارهما أساس هذا الدين ، وكان تعلم المسلمين للقراءة والكتابة من أجل هذين المصدرين .

المرحلة الثانية : عصر الخلفاء والتابعين حتى التدوين :

يوجز الدكتور طه جابر العلواني مفهوم العلم في هذه الفترة ، ويقول : «لم يختلف المعنى الشائع للعلم كثيرًا في عصور الخلافة عما كان عليه في عصر الرسالة ، فالعلم هو فيما قال الله وقال الرسول ، وليس للقراءة أو الكتابة أية وظيفة

---

(١) صحيح البخاري ٣٩/١ رقم ٧١ ، وأخرجه مسلم في صحيحه ، دون الفقرة الأخيرة ٧١٩/٢ حديث رقم ١٠٣٧ .

(٢) سنن ابن ماجه ٩٠٨/٢ رقم ٢٧١٩ ، سنن الدارقطني ٦٧/٤ رقم ١ .

(٣) أخرجه أحمد في مسنده ٣٧١/٥ رقم ٢٣٢٠٤ ، وقال الهيثمي : «رجاله رجال الصحيح» ـ مجمع الزوائد ٨٤/٥ .

إلا في خدمة هذين المصدرين ، وبقيت دراسات الوجود والخلق ينظر إليها بأنها دراسات مستقلة منفصلة ، ولم ينظر إليها نظرة جمع بين القراءتين : القرآن والوجود ، ثم شاع الوعي بأن التحدي في القرآن الكريم للعرب كان لغويًا بلاغيًا ، فضلاً عن دخول علم الفلسفة والمنطق بإسلام الكثير من الأغريق واليونان .

وفي هذا الإطار بدأت ولادة ما عرف بـ« العلوم الإسلامية » التي لم تكن في بادئ الأمر إلا التفسير والحديث والفقه ثم الأصول ، والتي عرفت فيما بعد « بعلوم المقاصد » ثم اقتضت هذه العلوم دراسة معارف أخرى ضرورية لها فولدت قواعد « علوم الوسائل » التي هي اللغة العربية وبلاغتها والتاريخ وأيام الناس والكلام ونحوها .

وفي عهد الخليفة الخامس عمر بن عبدالعزيز أمر بتدوين السنة وجمعها سنة تسع وتسعين من الهجرة .

ويحدد الحافظ الذهبي عام ثلاث وأربعين ومائة تاريخًا لتدوين رسمي عام شمل إضافة إلى الحديث الفقه والتفسير والتاريخ والرأي . وقال : وقبل هذا العصر كان الناس يتكلمون من حفظهم أو يروون العلم من صحف صحيحة غير مرتبة .

ويرى المؤرخون للعلوم من الشيعة أن أئمة آل البيت وتلامذتهم سبقوا في تدوين العلوم الإسلامية .

ولا يعنينا هنا تحقيق السابق في التدوين ، إنما يهمنا أن نؤكد أن جميع علوم المسلمين في هذه الفترة تكونت حول النص أو انبثقت منه .

ولأن للمحدثين (المشتغلين بالحديث) منزلة وهيمنة على الساحة الإسلامية فقد قصروا اصطلاح العلم على النص المنقول من الكتاب والسنة أو ما يدور حولهما (الحديث والتفسير) ، وتبنى المحدثون هذا المفهوم ، وأخرجوا من دائرة العلم كل ما عداه ، حتى الاجتهاد في الفقه أطلقوا عليه « الرأي » في مواجهة « العلم » الذي هو في رأيهم النص وما يدور حوله . ولم يخل كتاب من الكتب المصنفة في الحديث من باب أو كتاب حافل يحمل هذا العنوان « كتاب العلم » يتضمن نخبة

من الأحاديث والآثار ، كما ألفت كتب كثيرة في بيان فضائل العلم وآداب العالم والمتعلم وكلها ربطت مفهوم «العلم» بالمروي من المنقول من السنن في مقابل «الرأي» والاجتهاد والإبداع ونحوها ، مما اعتبر ظنًا لا يغني من الحق شيئًا لدى بعضهم .

وحين بدأ «علما الكلام وأصول الفقه» ينتشران ، وتظهر مقولاتهما بدأ «العلم» يأخذ مفهومًا آخر لدى هؤلاء العلماء حيث ربطوا بينه وبين الإدراك والمعرفة وسبل كسبها ومناهج توليدها ، ليطلقوا عليها بعد ذلك لقب العلم»[1].

المرحلة الثالثة : مرحلة المفكرين الإسلاميين بعد عصر التدوين :

ظهر مفكرون إسلاميون لهم بصمات قوية في التاريخ الفكري الإسلامي بعد عصر التدوين وثبوت علمي الكلام والأصول ، وبلوروا حقيقة «العلم» في ثوب جديد .

وأذكر فيما يلي وجهة نظر كل من الجرجاني والغزالي وابن تيمية والفلاسفة الإسلاميين : [2]

١- أما الجرجاني : فيرى أن العلم قسمان : قديم وحديث :

أما القديم : فهو العلم القائم بذاته تعالى ، ولا يشبه بالعلوم المحدثة للعباد .

وأما العلم الحادث فأقسام ثلاثة : بدهي ، وضروري ، واستدلالي .

- أما البدهي فهو ما لا يحتاج إلى تقديم مقدمة ، كالعلم بوجود نفسه ، وأن الكل أعظم من الجزء .

---

(١) مقدمة كتاب العلم للإمام أحمد بن شعيب النسائي ، دراسة وتحقيق الدكتور فاروق حمادة ـ ومقدمته للدكتور طه العلواني رئيس المعهد العالمي للفكر الإسلامي ـ الطبعة الثانية ١٤١٥هـ ١٩٩٤م نشر وتوزيع الدار العالمية للكتاب الإسلامي بالرياض رقم الصحيفة١٢-١٤مع تصرف.

(٢) مقدمة كتاب العلم ـالمرجع السابق ، والجرجاني هو علي بن محمد بن علي المعروف بالشريف الجرجاني ، فيلسوف من كبار العلماء بالعربية ، توفي سنة ٨١٦ هـ ـ الأعلام للزركلي ١٧٦/٧، والغزالي هو محمد بن محمد الغزالي الطوسي ، حجة الإسلام المتوفي سنة ٥٠٥هـ ـ الأعلام ٢٢/٧ . وابن تيمية هو أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية المولود سنة ٦٦١ هـ والمتوفى سنة ٧٢٨هـ ـ ذيل طبقات الحنابلة ٣٨٧/٢ .

- وأما الضروري فهو العلم الحاصل بالحواس الخمس .

- وأما الاستدلالي فهو ما يحتاج فيه إلى تقديم مقدمة ، كالعلم بثبوت الصانع وحدوث الأعراض[1].

٢- وأما الغزالي : فيرى أن العلم قسمان : شرعي ، وغير شرعي .

- أما العلم الشرعي فهو : ما استفيد من الأنبياء ، ولا يرشد العقل إليه ولا التجربة ولا السماع . وكلها محمودة .

- وأما العلوم غير الشرعية فهي أقسام ثلاثة : محمود ، ومذموم ، ومباح .

- أما المحمود فهو ما ترتبط به مصالح أمور الدنيا كالطب والحساب ، وهذا ينقسم إلى ما هو فرض كفاية وما هو فضيلة : أما فرض الكفاية فكل علم لا يستغنى عنه في قوام أمور الدنيا كالطب ، فهو ضروري لبقاء الأبدان ، وكالحساب لأنه ضروري في المعاملات ، وكذا الفلاحة والحياكة . وأما الفضيلة فغير ذلك مما ترتبط به مصالح الدنيا .

- وأما المذموم : فعلم السحر والطلسمات والتلبيسات .

- وأما المباح فالعلم بالأشعار التي لا سخف فيها ، وتواريخ الأخبار[2] .

٣- وأما ابن تيمية فيرى أن العلم أقسام ثلاثة : عقلي ، وملّي ، وشرعي .

- أما العقلي فهو ما ينظر فيه الفلاسفة من علوم المنطق والطبيعي والإلهي ، قال : ولهذا كان فيهم المشرك والمؤمن .

- وأما المِلّي فهو مثل ما ينظر فيه المتكلم من إثبات الصانع وإثبات النبوات والشرائع .

- وأما الشرعي فهو ما ينظر فيه أهل الكتاب والسنة[3].

---

(١) التعريفات للجرجاني ص١٣٦ .

(٢) إحياء علوم الدين مجلد ٢ الجزء الأول ص٢٣، ويلاحظ أن حقيقة العلم عند الإمام النووي المتوفى سنة ٦٧٦هـ تتفق تمامًا مع ما ذكره الإمام الغزالي المتوفى سنة ٥٠٥هـ من حيث تقسيمه إلى شرعي وغير شرعي وأحكامهما لكنه اعتبر علوم الحياة من الطب والتجارة من المباحات ـ كتاب العلم للنووي ص٨٠-٨٥ .

(٣) فتاوى ابن تيمية ٦٢/٢٠ وما بعدها .

٤- وأما فلاسفة الإسلام كالكندي والفارابي وابن سينا وأمثالهم فغالب تقسيماتهم للعلم متفقه في الجملة ، حيث قسموا العلم إلى قسمين : نظري ، وعملي .

- أما العلم النظري : فأقسام ثلاثة : رياضي ، وطبيعي ، وإلهي .

- وأما العلم العملي : فأقسام ثلاثة أيضًا : الأخلاق ، وتدبير المنزل ، وتدبير المدينة[١].

ويرى ابن خلدون : أن العلوم صنفان : طبيعي للإنسان يهتدي إليه بفكره ، ونقلي يأخذه عمن وضعه[٢].

ملاحظاتنا على توجه العلم في هذه المرحلة :

نلحظ مما سبق بعض الأمور ، وهي محل اعتبار ، من ذلك :

١- أن فكرة «العلم» خرجت من دائرة النص ومعالجته ، حيث شملت الأصول والمنطق والكلام واللغة ، بناء على فكرة الإعجاز اللغوي للقرآن الكريم .

٢- تسييد فكرة التمييز بين العلم الشرعي - بمقاصده من التفسير والحديث والفقه ، أو بوسائله كاللغة والتاريخ والكلام - وبين العلم غير الشرعي وهو ما ترتبط به مصالح أمور الدنيا .

٣- تفرد الفلاسفة بتقسيم للعلم يخضع لاعتبار النظر والعمل .

٤- لا توجد فكرة الإعجاز العلمي للقرآن الكريم سواء في الأرض أو الجبال أو الكواكب أو الكائنات الحية أو الإنسان ، ومن هنا فلم نر توجهًا للعلم في تلك المناحي .

المرحلة الرابعة : العصر الحديث :

عرفنا أن اصطلاح «العلم» ومشتقاته ظهر مبكرًا في الإسلام منذ مهد الرسالة . والعجيب أن هذا المصطلح لم يظهر في أوربا إلا في سنة ١٨٤٠م أو قبله بقليل ، وكان يطلق على فصيل من العلماء الذين يبحثون في القضايا التجريبية والطبيعية

---

(١) المعجم الفلسفي للدكتور جميل صليبا ص١٥٥ .

(٢) مقدمة ابن خلدون ص ١١٢٥ وما بعدها .

وذلك لتمييزهم عن المثقفين والمفكرين الآخرين الذين يبحثون في المعارف الأخرى .

يقول الدكتور طه العلواني : «قد يقول قائل إذا كان استعمال كلمة «عالم» وما يقابلها في اللغات الأوربية لم يشع حتى عام ١٨٤٠م أو قبلها بقليل ، فماذا كان يطلق على العلم والعلماء قبل ذلك ؟ .

نقول : كان اللقب الشائع على المتقنين لفنون المعرفة هو الفيلسوف ، وكانت هذه العلوم (التجريبية والنظرية) تعتبر أجنة في رحم الفلسفة . ثم مع شيوع التمييز بين العلوم التجريبية والعلوم النظرية اعتبارًا من عام ١٨٩٠م عاد استعمال كلمة «عالم» لتشمل سائر المتخصصين الذين بلغوا في تخصصاتهم مستوى عاليًا من المعرفة ، فتطلق على الفلاسفة وعلى المؤرخين والمفكرين ، كما تطلق على الأطباء والمهندسين .

ولا يزال هناك اتجاه يرى قصر لفظ «عالم» على العلم بالمشاهدات والمجربات ؛ ولذلك جاء تعريف اليونسكو للعلم بأنه «كل معلوم خضع للحس والتجربة».

وتأثر بذلك بعض الأقلام العربية ، فكتب أحدهم قائلاً[1] : «إن الشيوخ أنفسهم ويسميهم عامة الناس عندنا بالعلماء ، والذي أفهمه ويفهمه المتعلمون جميعًا أن العلم في الحاضر شيء والدين شيء آخر ، ولهذا تراني ما قرأت قولهم «هيئة كبار العلماء» إلا طربت نفسي لأول وهلة ظنًا مني أني سأستكشف تحت هذا العنوان (بستور) أو (جوستاف لوبون) جديدًا من المصريين ؛ لذلك أقترح وأتمنى أن يضاف إليها ما يقيدها مثل هيئة كبار العلماء الدينيين».

ويقول زكي نجيب محمود : «الفرق بين معنى العلم الذي كان ومعناه الذي استحدث كالفرق بين القطبين ، فاللفظ واحد في العربية والمضمون مختلف».

---

(١) إشارة إلى الأستاذ حافظ محمود «السياسة الأسبوعية» عدد ٧٣ في ٣٠ تموز ١٩٢٧م نقلاً عن مقدمة كتاب العلم للدكتور طه العلواني .

أما الإسلاميون فقد استمر تأثرهم بالمفهوم الإسلامي الأول للعلم ، فكتب شيخ الإسلام مصطفى صبري كتابه المشهور «موقف العقل والعلم والعالم من رب العالمين وعباده المرسلين» وقصد بالعلم القدر اليقيني من المعرفة ، سواء أكان مصدر اليقين منه الحس والتجربة أو الإيمان بالوحي ، فمصدر المعرفة للإنسان المسلم الوحي والوجود .

ثم نادى الدكتور طه العلواني بما أسماه «إسلامية المعرفة» وقال : نستطيع أن نؤكد أن ذلك النزاع القديم الحديث حول مفهوم العلم وما يطلق عليه ، وبيان أفضلية العلوم ، والنزاع حول تلك الأفضلية ، أمر كان ينبغي أن يستبعد من الحس الإسلامي ، الحس القائم على القراءتين والجمع بينهما ، فالقراءتان تستمدان من مصدري المعرفة : الوحي والكون معًا .

والمعرفة المتأنية من هذين المصدرين هي معرفة جاد بها العليم الخبير الذي علم الإنسان ما لم يعلم ، والذي علم الإنسان الأسماء كلها ، وسخر له الموجودات جميعها . . ، فليس هناك تصور مادي للكون يتجاهل خالقه وموجده وغاية الخلق والإيجاد .

والجمع بين القراءتين : قراءة الوحي ، وقراءة الوجود يجعل من المعارف كلها معارف محترمة أنعم الله بها على الإنسان ؛ ولذلك فإن «إسلامية المعرفة» لا تستطيع أن تشعر بأن هناك نزاعًا بين المعارف المستقاة من الوحي والمعارف المستقاة من الوجود ، ولا تستطيع أن تحول هذه المعارف إلى ثنائيات متصارعة تحاول كل منها أن تثبت أفضليتها على الأخرى»[1].

---

(١) مقدمة كتاب العلم للدكتور طه العلواني ص٢١-٢٣ .

أقول : كتب الشيخ أبو بكر الجزائري كتابًا أسماه «العلم والعلماء» وقسم العلوم وضروب المعارف المختلفة إلى ثلاثة أقسام : علوم شرعية ، علوم كونية ، وعلوم رياضية .

أ- أما العلوم الشرعية فهي ما جاء بها الشرعي الإسلامي ، ودعا إلى معرفتها والأخذ بها اعتقادًا وعملاً وقولاً . وهي قسمان : مقاصد ووسائل . أما العلوم الشرعية المقاصد فهي التوحيد والوحي والمعاد والفقه والأصول ، وأما العلوم الشرعية المعتبرة وسائل فهي كثيرة منها قوانين الكتابة والقراءة ، والتجويد والقراءات وعلوم اللغة ، وفي حكم تعلم العلوم الشرعية فإن الأمر يختلف بين المقاصد والوسائل ، أما علوم المقاصد فنوعان : أصول وهو ما يتعلق ==

المرحلة الخامسة : عصر الإعجاز العلمي الشامل :

أقول : أراد الله تعالى أن يتخطى المسلمون تلك المرحلة (مرحلة التفاضل والتمييز بين العلم الشرعي والعلم الكوني) فهدى الباحثين للوقوف على آيات إعجازية في البَرّ والجو والبحر ، وكلها لم تخرج عن آيات القرآن ، بل تنبأ القرآن الكريم بها وبغيرها مما لم يظهر بعد .

فإذا كان السلف الصالح قد درسوا لغة القرآن الكريم من أجل بيان إعجازها وتحديها للعرب ، فإنه يجب على خلف هذه الأمة أن يدرسوا نواميس الكون التي تحدث القرآن بها من أجل بيان إعجازه وصدقه في إخباره .

إن العلوم الكونية اليوم أصبحت في عداد الوسائل للعلوم الشرعية كالقراءة والكتابة ، إن لم تكن هي بعينها من العلوم الشرعية ، على أساس وحدة الأصل لكل من آيات الوحي وآيات الوجود ، في الذات العلية .

== بالتوحيد والوحي والمعاد ، فتعلمها واجب عيني . وأما الفروع من الفقه والأصول فتعلمها له ثلاثة أحكام :

١ - الجواز والاستحباب ؛ لأنه من أفضل القرب ، وهذا لعامة الناس .

٢ - الوجوب الكفائي لنخبة من المسلمين غير معينين .

٣ - الوجوب العيني لمن أراد مباشرة شيء من هذه المعاملات عليه أن يتعلمه قبل الشروع فيه .

وأما علوم الوسائل فحكم تعلمها يدور بين أمرين . الأول : الوجوب الكفائي لبعض الأمة .

الثاني : الجواز والاستحباب لعامة المسلمين .

ب ـ وأما العلوم الكونية فهي المنسوبة إلى الكون المادي الذي هو عالم الوجود ، وهي أنواع شتى منها الكيمياء والأحياء والطب . وحكم تعلمها يدور بين الجواز ـ وهو الأصل (لأن الأصل في الأشياء الإباحة حتى يرد دليل الحظر أو الإيجاب) ـ ثم الندب إن قصد نفع النفس والناس ، ثم الوجوب الكفائي أو العيني .

جـ ـ وأما العلوم الرياضية فهي التي تزاول بالعقل غالبًا ، ويكون العقل والفكر فيها هما الأداة الفعالة فيها ، إذ لفظ الرياضة مشتق من راض المرء إذا عقل بعد رعونة أو من راض المهر إذا أذله وطوعه للسير . ولذا تكون لرياضة بدنية ونفسية وفكرية ، وهذه الأخيرة هي المقصودة هنا ومنها الحساب والهندسة والفلك والأرصاد والتاريخ والمنطق والسحر والتنجيم . وهي قسمان بحسب حرمتها وجوازها .

فالجائز منها : الحساب والهندسة والجبر والفلك والجغرافيا والتاريخ .

والمختلف في جوازها : المنطق والفلسفة .

والمتفق على تحريمها : السحر والطلسمات والتنجيم ونحوها . العلم والعلماء ص ٣٩:١٠٣.

لا يجوز للمسلمين اليوم أن يتجاهلوا هذا العلم الذي نبغ فيه أحد علماء المسلمين المصريين وهو الدكتور أحمد زويل ، الذي اكتشف مجهرًا مطورًا بأحدث العدسات الإلكترونية سجلت وحدة «الفيمتو ثانية» ، وهي وحدة من الزمن تقدر بواحد على مليون من البليون من الثانية ، وقدره العالم الأوربي والأمريكي في حفل مهيب بأمريكا حضره أربعة من رؤساء أمريكا السابقين سنة ١٩٩٨م ، حيث أتاح اكتشاف الدكتور زويل فرصة متابعة حركة الذرات بالتصوير البطيء أثناء تفاعلات كيميائية بالغة السرعة عن طريق أشعة الليزر .

كما حصل الدكتور زويل على جائزة نوبل في حفل ملكي بالسويد يوم الجمعة ١٩٩٩/١٢/١٠م الموافق الثاني من رمضان ١٤٢٠هـ وأذيع الحفل على الهواء مباشرة ، وقد شاهدته بنفسي على القناة الفضائية المصرية الأولى والثانية . ومما يذكر له أنه في بداية الحفل وهو التقليد المتبع عند الغربيين أن شرب ملك السويد ـ الملك كارل جوستاف ـ وجميع الحاضرين نخب هذا التجمع العلمي الرفيع ، وقال المذيع : اعتذر الدكتور زويل عن هذا التقليد بصفته مسلمًا وخاصة أنه كان صائمًا ولم يحن موعد الإفطار بعد[1].

وفي هذه الوحدة الزمنية «الفيمتو ثانية» وأقل منها تجري قدرة الله في خلق الأشياء ، فأصبح لنا فهم جديد لقوله تعالى :﴿ وَمَآ أَمْرُنَآ إِلَّا وَٰحِدَةٌ كَلَمْحٍۭ بِٱلْبَصَرِ ﴾ (القمر:٥٠) وقوله تعالى : ﴿ وَمَآ أَمْرُ ٱلسَّاعَةِ إِلَّا كَلَمْحِ ٱلْبَصَرِ أَوْ هُوَ أَقْرَبُ ﴾ (النحل:٧٧) ، وقوله تعالى : ﴿ إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴾ (يس:٨٢)

جزى الله خيرًا من تخصص في الإعجاز العلمي والكوني للقرآن الكريم ، ليقرب الفجوة بين الشرعيين والعلميين .

---

(١) وكما كرمته مصر في قصرها الجمهوري بحضور الرئيس حسني مبارك ، فقد سارعت دولة الكويت كعادتها في تكريم العلماء بدعوة الدكتور أحمد زويل لزيارتها في دعوة رسمية من وزير التربية ووزير التعليم العالي الدكتور يوسف الإبراهيم ، الذي كان على رأس مستقبليه في المطار ، وخلال الزيارة التي استغرقت أسبوعًا (٣-٢٠٠٠/٦/١٠م) تشرف الدكتور زويل بمقابلة صاحب السمو أمير البلاد الشيخ جابر الأحمد الجابر الصباح ، كما قام الدكتور زويل بزيارة جامعة الكويت ، ومعهد الكويت للأبحاث العلمية ، ومؤسسة الكويت للتقدم العلمي ـ جريدة الوطن العدد ٣١٨٢/٨٧٣٦ السنة ٣٩ في ٢٠٠٠/٦/١١م .

الفرع الثاني

موقع علم البصمة الوراثية من منازل العلم الشرعي

تمهيد :

البصمة الوراثية إحدى نتائج علم «الوراثة» ، وهو علم جديد ظهر في بداية هذا القرن ، وكان ولا يزال في بعض الدول النامية فرعًا من علم التشريح في كليات الطب .

إلا أن الخطوات التي تمت في هذا المضمار كانت متعددة الجوانب ، فلولا اختراع الميكروسكوب وتطويره إلى الميكروسكوب الإلكتروني لما استطاع علماء الوراثة اكتشاف العديد من أسرار الخلية وحقيقة البصمة الوراثية ، وكذلك دخول الحاسوب الآلي وأجهزة الأشعة والتحاليل الفائقة التطور يَسَّر وسَهَّل الكشف عن مكنونات الخلية ومقارنتها بغيرها .

وقد عرفنا في الفرع الأول أن اصطلاح «العلم» في الشريعة الإسلامية أطلق أولاً على علم الرواية (النص في القرآن والسنة والمأثور) ، ثم توسع ليشمل علم الدراية (الفقه والأصول والكلام) ، ثم توسع ليشمل المقاصد (الرواية والدراية) كما يشمل الوسائل (علم القراءة والكتابة ، وسائر علوم اللغة وقواعدها والتجويد والقراءات ونحوها) .

توقف مفهوم العلم ومدلوله في الشريعة الإسلامية ـ من وجهة نظر المسلمين ـ عند هذا الحد حتى الآن عند أكثر المسلمين ، وتعتبر الدراسات الطبية والهندسية والتجارية ونحوها معارف حياتية ، ومعايش دنيوية ، لا يطلق على حقائقها «العلم» كما لا يطلق على أصحابها اصطلاح «العلماء» ، ولا يعتبرون من أصحاب الفضيلة ، ولا تشملهم الأحاديث الواردة في طلب العلم وتكريم أهله .

إن «العالم» هو من اشتغل بالقرآن والسنة نصًّا وفهمًا لغويًّا ومعرفة الحلال والحرام من الأمور الحادثة .

وفي سنة ١٨٤٠م ظهر اصطلاح «العالم» لأول مرة في أوربا ، ويراد به الباحث في القضايا التجريبية والطبيعية من أمور الحياة . ومن ذلك اليوم بدأت الاختراعات والاكتشافات العلمية الأوربية تذهل البشر ، بداية من «الثورة الصناعية» والآلة البخارية ، ومروراً بالتلفاز والهاتف والطائرة والصاروخ فيما أطلق عليه «الثورة التكنولوجية» ، ثم التطور العلمي بتفتيت الذرة واكتشاف الإلكترونيات واختراع الكمبيوتر والإنترنت فيما أطلق عليه «الثورة التقنية»، وانتهاءً بما هو أبعد من ذلك فيما أطلق عليه «الثورة المعلوماتية».

والسؤال هنا : ما موقف الإسلاميين اليوم من تلك العلوم الحياتية في الطب والهندسة ونحوهما ، بعد تطورهما ودخولهما في احتياجات المسلمين الخاصة والعامة ، وتكشف حقائق قرآنية كانت غائبة قبل فهم هذا الإدراك ؟

أذكر فيما يلي حجج من يرى بأن هذه العلوم علوم حياتية ، وليست شرعية ، والأثر المترتب على ذلك ، ثم أبين الأدلة على زعمنا بأنها علوم شرعية أو على الأقل وسائل شرعية ، والأثر المترتب على ذلك .

أولاً : حجج من يرى أن علم البصمة الوراثية ونحوه علم حياتي وليس علماً شرعيًّا ، والأثر المترتب على ذلك :

سار على هذا الاتجاه سلف الأمة وكثير من خلفها ، وتزعمه المُحَدِّثون (علماء الحديث والأثر) ، مستشهدين على ذلك بأدلة من الكتاب والسنة والمأثور ، نذكر بعضًا منها فيما يلي :

(١) دليل الكتاب :

يقول الإمام النووي : «تكاثرت الآيات على فضيلة العلم والحث على تحصيله والاجتهاد في اقتباسه وتعليمه وأنا أذكر طرفًا من ذلك تنبيهًا على ما هناك»[١]:

قال تعالى : ﴿ قُلْ هَلْ يَسْتَوِي ٱلَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ (الزمر:٩) ، وقال تعالى : ﴿ وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا ﴾ (طه:١١٤)، وقال تعالى : ﴿ إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ

(١) العلم وآداب العالم والمتعلم للنووي ، تحقيق عبد الله بدران ص ٦٢ .

مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُا﴾ (فاطر:٢٨)، وقال تعالى : ﴿ يَرْفَعِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنكُمْ وَٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ دَرَجَٰتٍ﴾ (المجادلة:١١). ثم قال الإمام النووي : «والآيات كثيرة ومعلومة»[١]، وهو يقصد أن تلك الآيات إنما هي في العلم الشرعي ، فيخرج بذلك ما عداه من علوم الحياة .

يقول ابن كثير في تفسير قوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُا﴾ ، أي « إنما يخشاه حق خشيته العلماء العارفون به . وقال ابن عباس : الذين يعلمون أن الله على كل شيء قدير ، وفي رواية أخرى عنه ، قال : العالم بالرحمن من عباده من لم يشرك به شيئًا ، وأحل حلاله ، وحرم حرامه ، وحفظ وصيته ، وأيقن أنه ملاقيه ومحاسب بعمله . وقال سعيد بن جبير : الخشية هي التي تحول بينك وبين معصية الله . وقال الحسن البصري : العالم من خشي الرحمن بالغيب ورغب فيما رغب الله فيه ، وزهد فيما سخط الله فيه . وقال مالك : إن العلم ليس بكثرة الرواية ، وإنما العلم نور يجعله الله في القلب . قال أحمد بن صالح المصري معنى قول مالك : أن الخشية لا تدرك بكثرة الرواية ، وإنما العلم الذي فرض الله عز وجل أن يتبع ، فإنما هو الكتاب السنة وما جاء عن الصحابة ﷺ ، ومن بعدهم من أئمة المسلمين ، فهذا لا يدرك إلا بالرواية ، ويكون تأويل قوله : «نور» يريد به فهم العلم ومعرفة معانيه»[٢].

ويلاحظ أن أحمد بن صالح المصري أسرع بتأويل قول مالك : « إن العلم ليس بكثرة الرواية ، وإنما هو نور يجعله الله في القلب» . وفي هذا إحباط لأي فكرة تصرف العلم عن قالب الرواية الذي صنعه المحدثون .

(٢) دليل السنة :

الأحاديث في ذلك أكثر من أن تحصى ، وأكتفي بذكر قطوف منها ، وكلها في ظاهرها نص في العلوم الشرعية ، فتخرج العلوم الحياتية كما يرى أصحاب هذا الاتجاه ، ومن ذلك ما يلي :

---

(١) العلم وآداب العالم ـ المرجع السابق ص ٦٢ . (٢) تفسير ابن كثير ٣/٧٣٠ .

١- ما أخرجه الشيخان من حديث معاوية بن أبي سفيان ، أن النبي ﷺ قال : « من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين »[١].

٢- ما أخرجه الشيخان من حديث أبي موسى الأشعري ، أن النبي ﷺ قال : « إن مثل ما بعثني الله به من الهدى والعلم كمثل غيث أصاب أرضًا ، فكانت منها طائفة طيبة قبلت الماء فأنبتت الكلأ والعشب الكثير ، وكان منها أجادب أمسكت الماء فنفع الله بها الناس فشربوا منها وسقوا وزرعوا ، وأصاب طائفة منها أخرى إنما هي قيعان ، لا تمسك الماء ، ولا تنبت كلأ . فذلك مثل من فقه في دين الله ونفعه ما بعثني الله به فعلم وعلم ، ومثل من لم يرفع بذلك رأسًا ، ولم يقبل هدى الله الذي أرسلت به »[٢].

٣- ما أخرجه الشيخان من حديث ابن مسعود ، أن النبي ﷺ قال : « لا حسد إلا في اثنتين : رجل آتاه الله مالاً فسلطه على هلكته في الحق ، ورجل آتاه الله الحكمة فهو يقضي بها ويعلمها »[٣].

٤- ما أخرجه ابن ماجه وأبو داود والدارقطني ، بسند ضعيف ، عن عبد الله ابن عمرو ، أن النبي ﷺ قال : « العلم ثلاثة ، وما سوى ذلك فهو فضل : آية محكمة ، أو سنة قائمة ، أو فريضة عادلة »[٤].

(٣) دليل المأثور :

يقول النووي : « الآثار عن السلف أكثر من أن تحصر ، وأشهر من أن تذكر ، لكن نذكر منها أحرفًا متبركين ، من ذلك :

١- عن علي رضي الله عنه ، قال : كفى بالعلم شرفًا أن يدعيه من لا يحسنه ، ويفرح إذا نسب إليه ، وكفى بالجاهل ذمًا أن يتبرأ منه من هو فيه .

---

(١) صحيح البخاري ١/٣٩ رقم ٧١ ، صحيح مسلم ٢/٧١٨ رقم ١٠٣٧ .
(٢) صحيح البخاري ١/٤٢ رقم ٧٩ ، صحيح مسلم ٤/١٧٨٧ حديث رقم ٢٢٨٢ .
(٣) صحيح البخاري ١/٣٩ رقم ٧٣ ، صحيح مسلم ١/٥٥٩ رقم ٨١٦ .
(٤) سنن أبي داود ٣/١١٩ رقم ٢٨٨٥، سنن ابن ماجه ١/٢١ رقم ٥٤، سنن الدارقطني ٤/٦٧ رقم ٢- والحديث إسناده ضعيف كما في التيسير بشرح الجامع الصغير ٢/١٥٦ .

٢- وعن معاذ ، قال : تعلموا العلم ، فإن تعلمه لله خشية ، وطلبه عبادة ، ومذاكرته تسبيح ، والبحث عنه جهاد ، وتعليمه من لا يعلمه صدقة ، وبذله لأهله قربة .

٣- وقال أبو مسلم الخولاني : مثل العلماء في الأرض مثل النجوم في السماء إذا بدت للناس اهتدوا بها ، وإذا خفيت عليهم تحيروا»[١].

٤- ويذكر ابن كثير عن سفيان الثوري عن أبي حيان التيمي ، عن رجل : قال : «كان يقال العلماء ثلاثة : عالم بالله عالم بأمر الله ، وعالم بالله ليس بعالم بأمر الله ، وعالم بأمر الله ليس بعالم بالله .

فالعالم بالله وبأمر الله : الذي يخشى الله تعالى ويعلم الحدود والفرائض .

والعالم بالله ليس بعالم بأمر الله : الذي يخشى الله ولا يعلم الحدود والفرائض .

والعالم بأمر الله ليس العالم بالله : الذي يعلم الحدود والفرائض ولا يخشى الله عز وجل»[٢].

وغير ذلك من الآثار كثير ، وكلها تطلق العلم وتريد به العلم الشرعي القائم على الرواية ، فتخرج بذلك علوم الحياة من العلوم الشرعية .

الأثر المترتب على اعتبار علم البصمة الوراثية ونحوه علمًا كونيًّا حياتيًّا :

يترتب على اعتبار هذا العلم وأمثاله من العلوم الكونية الحياتية في نظر أصحاب هذا الاتجاه ما يلي :

١- لا يطلق على صاحبه في الاصطلاح الشرعي لقب «عالم» ، فعند إطلاق هذا اللقب فإنما يراد شرعًا العالم بالرواية .

٢- لا يحظى المشتغل به بالفضائل الواردة في الكتاب والسنة والمأثور لطالب العلم الشرعي ، وهو أمر بسببه عزف الكثير من نوابغ المسلمين عن تحصيل هذا العلم الحياتي،بل قام بعضهم بتغيير مساره إلى ما يسمى بالعلوم الشرعية.

---

(١) كتاب العلم للنووي ص٦٦ .

(٢) تفسير ابن كثير ٣/٣٧١ .

٣- يخضع المشتغل به لأحكام المعايش في الحياة ، بمعنى أن الأصل فيه الإباحة ، ولا تجب إلا بعارض ، ولا تحرم إلا بعارض .

ولذلك قال الإمام النووي : « بعد أن ذكرنا العلم الشرعي (من المقاصد كالتفسير والحديث ، والوسائل كقواعد القراءة والكتابة وعلوم اللغة) نذكر أحكام العلوم الخارجة عنه ، ومنها ما هو محرم ، وما هو مكروه ، وما هو مباح .

فالمحرم : كتعليم السحر على المذهب الصحيح ، والتنجيم والشعوذة .

والمكروه : كأشعار المولدين التي ليس فيها سخف ولا شيء مما يكره .

والمباح : هو ما لم يكن محرمًا ولا مكروهًا »[1].

ويقول الشيخ أبو بكر الجزائري : « الأصل في العلوم الكونية على اختلافها الجواز ؛ إذا الأصل في الأشياء الإباحة ، ولا ينكر ذلك إلا من جهل منافعها أو توهم وجود ضرر بها .

ثم تحول الشيخ الجزائري من هذا الأصل (الإباحة) إلى أصل آخر وهو : الندب ، قال : لما فيها من المنافع الجمة والفوائد الكثيرة ، حيث تدخل في مثل قوله تعالى : ﴿ وَٱفْعَلُوا۟ ٱلْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴾ (الحج:٧٧) وكل نافع غير ضار فهو خير من الخيور يثاب فاعله ، وأقل أحوال الأمر « وافعلوا الخير » أنه للندب والاستحباب .

وقد تكون واجبًا كفائيًا في عموم الأمة ، بحيث إذا تعلمها البعض سقط الواجب عن الباقين .

وقد تكون واجبًا عينيًا إذا انعدم في الأمة من يقوم بها إلا أفرادًا متأهلين لمعرفة ذلك ، فيتعين عليهم تعلمها لا يسعهم الترك .

ثم تساءل الشيخ الجزائري وقال : فإن قيل ما الدليل على وجوب تعلم هذه العلوم الكونية ؟

---

(١) كتاب العلم للنووي ـ مرجع سابق ـ ص٨٥ .

قيل : هو أن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب ، وهذه قاعدة شرعية مجمع عليها بين المسلمين . وبقاء الأمة قوية عزيزة مهابة بين الأمم والشعوب الكافرة المعادية واجب ، وكيف يتم لها ذلك وهي جاهلة بهذه العلوم التي أصبحت قوام الحياة للأمم والشعوب . من هنا أصبح وجود هذه العلوم في الأمة الإسلامية واجبًا حتميًّا لا يسعها تركه ، وإلا فهي آثمة مؤاخذة في دنياها وأخراها .

وقد تمت مؤاخذتها في الدنيا بإذلالها وضعفها وتسلط الأعداء عليها ، والواقع المر يشهد ، وكفى بالله شهيدًا»[1].

مناقشة أدلة من يرى أن علم البصمة الوراثية ونحوه علم حياتي وليس شرعيًّا :

يمكن مناقشة أدلة هذا الاتجاه بما يلي :

١- الآيات القرآنية الكريمة كلها تحث على العلم مطلقًا ، ولم تفرق بين العلم الكوني وعلم الرواية ، بل إن بعض هذه الآيات وردت بمناسبة آيات كونية ، من ذلك قوله تعالى : ﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجْنَا بِهِۦ ثَمَرَٰتٍ مُّخْتَلِفًا أَلْوَٰنُهَا ۚ وَمِنَ ٱلْجِبَالِ جُدَدٌۢ بِيضٌ وَحُمْرٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَٰنُهَا وَغَرَابِيبُ سُودٌ ﴿٢٧﴾ وَمِنَ ٱلنَّاسِ وَٱلدَّوَآبِّ وَٱلْأَنْعَٰمِ مُخْتَلِفٌ أَلْوَٰنُهُۥ كَذَٰلِكَ ۗ إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُا۟ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ غَفُورٌ ﴾ (فاطر:٢٧،٢٨).

فكيف بعد ذلك يخصص العلم بما يتعلق بالنص والرواية؟

٢- الأحاديث النبوية كذلك جاءت تحث على العلم مطلقًا ، والاشتغال بالعلوم الكونية يساعد على فقه الدين .

وإذا كان المحدثون أنصار تقييد العلم بالشرعي قد ألحقوا علوم اللغة وقواعد القراءة والكتابة بالعلوم الشرعية باعتبارها وسائل لتحصيل النص ، فإن العلوم الكونية كذلك وسائل لفهم النص .

---

(١) العلم والعلماء لأبي بكر الجزائري ص ١٠١ ، ١٠٢ .

٣- وأما المأثور في مدلول العلم الشرعي فقد كان ضرورة في هذه الحقبة من الزمن ، والإسلام لا يزال في مهده ، ولم تكن الحياة قد تفتحت بعلومها حتى تحتاج إليها .

بل عندما شاع أن الإعجاز في القرآن الكريم إنما هو إعجاز لغوي تسارع السلف لفهم اللغة ودراستها لبيان هذا الإعجاز .

واليوم نقول : إن الإعجاز في القرآن الكريم يتعدى الإعجاز اللغوي إلى الإعجاز العلمي ، فلنهبّ لدراسة تلك العلوم ، ونبرز نبوءات القرآن الكريم .

٤- إن القول بخروج علم الحياة والكون عن العلم الشرعي يتعارض ويتناقض مع توجه الفقهاء الشرعيين من القول بوجوب تعلم حرفة للاكتساب ؛ لأن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب ، كما سيأتي تفصيله في المطلب الثاني «صفة مشروعية ممارسة البصمة الوراثية أداءً».

٥- إن القول بعدم دخول علم الحياة والكون في العلوم الشرعية يتعارض مع حكمة خلق الإنسان والأمر الشرعي بإعمار الأرض وإصلاحها ، قال تعالى : ﴿ إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً ﴾ (البقرة:٣٠) ، يعني مصلحاً ؛ لأن الخليفة هو المصلح [١] . وقال تعالى : ﴿ هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ وَٱسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا ﴾ (هود:٦١) ، أي جعلكم عمارها تعمرونها وتستغلونها [٢]. وإصلاح الأرض وتعميرها لا يكون وفاقاً ، وإنما يكون بالعلم الكوني ، فكان من العلوم الشرعية ضرورة .

ثانيًا : دليل من يرى أن علم البصمة الوراثية ونحوه من العلوم الشرعية :

ظهر هذا الاتجاه حديثًا عند من اشتغل بالإعجاز العلمي والطبي للقرآن الكريم في كل من رابطة العالم الإسلامي بمكة المكرمة وجمعية الإعجاز بالقاهرة .

ونادى البعض بما أسماه «إسلامية المعرفة» ، وإسقاط الازدواجية فيما يسمى العلوم الشرعية والعلوم الكونية ، فكلاهما علوم شرعية ، إذ لا يتصور أن تكون علوم الكون بعيدة عن علوم خالق الكون أو متعارضة معها .

---

(١) تفسير ابن كثير ١٠٦/١ ، تفسير الطبري ٢٠١/١ .

(٢) تفسير ابن كثير ٥٩٢/٢ ، تفسير الطبري ٦٢/١٢ ، تفسير القرطبي ٥٦/٩ .

وإذا لم تكن العلوم الكونية من العلوم الشرعية فهي على الأقل وسائل لها أو هكذا يجب أن تكون ، كعلوم اللغة وقواعد القراءة والكتابة .

ويدل لهذا الاتجاه : الكتاب والسنة والمعقول .

(١) دليل الكتاب :

يستدل من القرآن الكريم بالآيات التي تحث على طلب العلم مطلقًا ، كما يستدل منه بالآيات التي تأمر بتعمير الأرض . من ذلك قوله تعالى : ﴿ هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ وَٱسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا ﴾ (هود:٦١) . والآيات التي تأمر بفعل الخير ، ومن ذلك قوله تعالى : ﴿ وَٱفْعَلُوا۟ ٱلْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴾ (الحج:٧٧). ذلك أن العلوم الكونية تثمر تعمير الأرض ، وتنشر الرخاء والسعادة في المجتمع . كما يستدل من القرآن الكريم بالآيات التي تأمر بالنظر والتأمل الكوني ، ومن ذلك قوله تعالى : ﴿ قُلْ سِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ فَٱنظُرُوا۟ كَيْفَ بَدَأَ ٱلْخَلْقَ ﴾ (العنكبوت:٢٠) وقوله تعالى : ﴿ أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى ٱلْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ ﴿١٧﴾ وَإِلَى ٱلسَّمَآءِ كَيْفَ رُفِعَتْ ﴿١٨﴾ وَإِلَى ٱلْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ ﴿١٩﴾ وَإِلَى ٱلْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ ﴾ (الغاشية:١٧-٢٠).

كما يستدل من القرآن الكريم بالآيات التي تأمر بالبحث في أصل النفس ، ومن ذلك قوله تعالى : ﴿ وَفِىٓ أَنفُسِكُمْ ۚ أَفَلَا تُبْصِرُونَ ﴾ (الذاريات:٢١)، وقوله تعالى : ﴿ فَلْيَنظُرِ ٱلْإِنسَٰنُ مِمَّ خُلِقَ ﴿٥﴾ خُلِقَ مِن مَّآءٍ دَافِقٍ ﴿٦﴾ يَخْرُجُ مِنۢ بَيْنِ ٱلصُّلْبِ وَٱلتَّرَآئِبِ ﴾ (الطارق:٥-٧).

كما يستدل من القرآن الكريم بالآيات الآمرة بتدبر ألفاظ القرآن ، كما قال تعالى : ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ ﴾ (النساء:٨٢)،(محمد:٢٤). وقد وردت في القرآن الكريم آيات كثيرة لا يمكن تدبرها إلا بالعلوم الكونية ، فكان تعلمها واجباً شرعيا . ولم يكن السلف مكلفًا بها على الوجه الذي نعرفه في عصرنا ؛ لعدم معرفتهم بها ؛ لأن سنة الله في الأرض التدرج في التشريع وفي نماء المعلومات .

من تلك الآيات التي تحتاج في تدبرها إلى العلوم الكونية : قوله تعالى : ﴿ وَٱلشَّمْسُ تَجْرِى لِمُسْتَقَرٍّ لَّهَا ۚ ذَٰلِكَ تَقْدِيرُ ٱلْعَزِيزِ ٱلْعَلِيمِ ﴿٣٨﴾ وَٱلْقَمَرَ قَدَّرْنَٰهُ

﴿ مَنَازِلَ حَتَّىٰ عَادَ كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ ۝ لَا الشَّمْسُ يَنبَغِي لَهَا أَن تُدْرِكَ الْقَمَرَ وَلَا الَّيْلُ سَابِقُ النَّهَارِ ۚ وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ ﴾ (يس:٣٨-٤٠)، وقوله تعالى: ﴿ أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَىٰ غَسَقِ الَّيْلِ وَقُرْآنَ الْفَجْرِ ۖ إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا ﴾(الإسراء:٧٨)، وقوله تعالى: ﴿ وَأَرْسَلْنَا الرِّيَاحَ لَوَاقِحَ فَأَنزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَسْقَيْنَاكُمُوهُ وَمَا أَنتُمْ لَهُ بِخَازِنِينَ ﴾ (الحجر:٢٢)، وقوله تعالى: ﴿ بَلَىٰ قَادِرِينَ عَلَىٰ أَن نُّسَوِّيَ بَنَانَهُ ﴾ (القيامة:٤)، وآيات أخرى كثيرة للعلم فيها بيان للإعجاز القرآني[١].

(٢) دليل السنة:

يستدل من السنة بالأحاديث التي تحث على طلب العلم مطلقًا، وبالأحاديث التي تحث على فعل الخير والتيسير على الناس. من ذلك: ما أخرجه مسلم عن أبي هريرة، أن النبي ﷺ قال: «من نَفّس عن مؤمن كربة من كرب الدنيا نَفّس الله عنه كربة من كرب يوم القيامة، ومن يَسّر على مُعْسِرٍ يَسّر الله عليه في الدنيا والآخرة، ومن ستر مسلمًا ستره الله في الدنيا والآخرة، والله في عون العبد ما كان العبد في عون أخيه، ومن سلك طريقًا يلتمس فيه علمًا سهل الله له به طريقًا إلى الجنة»[٢]، كما أخرج مسلم عن جابر بن عبد الله، أن النبي ﷺ قال: «من استطاع منكم أن ينفع أخاه فلينفعه» وفي رواية: «فليفعل»[٣].

كما يستدل أيضًا بالأحاديث المتعرضة للحقائق الكونية كحديث عبد الله ابن مسعود في الصحيحين، أن النبي ﷺ قال: «إن أحدكم يُجْمَع خلقه في بطن أمه أربعين يومًا نطفة، ثم يكون علقة مثل ذلك، ثم يكون مضغة مثل ذلك، ثم يرسل الله إليه الملك فينفخ فيه الروح ويؤمر بأربع كلمات: يكتب رزقه وعمله وأجله وشقي أو سعيد»[٤].

---

(١) انظر كتاب حقائق العلم في القرآن والسنة للدكتور غازي عناية - وهو ثري بكثير من آيات الإعجاز العلمي في القرآن الكريم - دار الكتب العلمية - بيروت ١٩٩٧م.

(٢) صحيح مسلم ٤/٢٠٧٤ رقم ٢٦٩٩. (٣) صحيح مسلم ٤/١٧٢٦ رقم ٢١٩٩.

(٤) صحيح البخاري ٣/١١٧٤ رقم ٣٠٣٦، صحيح مسلم ٤/٢٠٣٦ رقم ٢٦٤٣.

فكل تلك الأحاديث وغيرها لا يمكن للمسلم أن يستوعبها إلا بتطوير العلوم الكونية ، فكانت من العلوم الشرعية ضرورة .

(٣) دليل المعقول :

العقل يدل أيضًا على اعتبار العلوم الكونية من العلوم الشرعية ؛ لما يأتي :

١- أنها علوم نافعة ، ويتحقق بها مصالح للعباد ، والشريعة تدور مع المنفعة والمصلحة وجودًا وعدمًا في الجملة .

٢- أن هذه العلوم تمكننا من إقامة الشريعة دون مشقة أو عناء ، فبالعلوم الكونية استطاع المسلمون اختراع الساعة ، وتحديد مواقيت الصلاة بعد أن كانت تعرف بالحدس .

واستخدم المسلمون في مساجدهم مكبر الصوت والإضاءة الكهربائية وصنابير المياه وتسجيل الخطب والمحاضرات الدينية ، وكذلك طور المسلمون أسلحتهم ووسائل نقلهم وغير ذلك كثير بفضل الله ثم معطيات العلوم الكونية .

٣- أن هذه العلوم الكونية تعد في حكم الوسيلة لفهم نصوص الكتاب والسنة ، فكانت في حكم قواعد القراءة والكتابة ، فإذا كان تعلم القراءة يمكننا من قراءة المصحف ، فإن تعلم العلوم الكونية تمكننا من فهم وتدبر كثير من آيات المصحف .

٤- أن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب . ومن المسلّم به أن إقامة الصناعات والتجارات والزراعة في الأمة فرض كفاية لحاجة الناس إليها ، وليس لهم ذلك إلا بالتعلم ، ولذلك نص الفقهاء صراحة أو ضمنًا على وجوب أن يسلم الوليُّ الصغيرَ لذي حرفة يتعلم منه الحرفة[1] . فكان تعلم القرآن والسنة لا يغني عن تعلم الحرف وأصولها .

---

(١) حاشية ابن عابدين ٦٤٢/٢ ، ٦٧١ ، شرح الخرشي ٨٤٣/٣ ، حاشية القليوبي مع عميرة ٩١/٤ ، المغني ٣٠٤/٩.

الأثر المترتب على اعتبار علم البصمة الوراثية ونحوه من العلوم الشرعية:

يترتب على هذا الاعتبار نتائج كثيرة ، وقبل أن أذكر بعضًا منها أود التنبيه إلى أن المفترض أن يكون المشتغل بها من المسلمين متسلحًا بالحد الأدنى من الإيمان ، ليكون انطلاقه في العلوم الكونية موصولاً بالقرآن والسنة ، فلا نتعلق بالفروع ونهمل الجذور . وإذا كان الأمر كذلك فإن من ثمرة هذا الاعتبار ما يلي :

١- تعميم مفهوم العلم الشرعي ليشمل الرواية والدراية والحقائق الكونية في البر والبحر والجو .

٢- يحظى المشتغل بتلك العلوم الكونية بحسن نيته على فضائل علم الرواية الواردة في الكتاب والسنة .

٣- يكون حكم تعلم العلوم الكونية للعامة الندب على سبيل الأصل ، وفرض كفاية للأمة بحيث يجب أن لا تخلو الأمة الإسلامية من متخصصين فيها ، فإذا عزف الجميع عن مدارستها والنبوغ فيها وجب على حاكم المسلمين أن يلزم بعضهم بذلك شأن علوم الحديث والتفسير والفقه .

ويجب أن يكون هناك توازن في الأمة لدراسة علوم الرواية والدراية والحقائق الكونية والطبيعية ، بحيث لا يتوجه الناس إلى فرع على حساب الآخر ، وتلك مسؤولية الحاكم وأجهزته المؤسسية بما له من سلطة تسييس الأمور .

المطلب الثاني

صفة مشروعية ممارسة البصمة الوراثية أداءً

تمهيد :

بعد أن نجح اكتشاف البصمة الوراثية علميًّا ، وتم تتجيرها وتسويقها بإنشاء الشركات الخاصة التي تقوم بها ، يدور بحثنا هنا في حكم العمل في مثل هذه الشركات ، أو حكم إنشاء شركات تقوم بالبصمة الوراثية ، بعد ثبوت أصل مشروعيتها بالبراءة الأصلية .

لا شك أن الأمر هنا يتعلق باحتراف المسلم واختيار حرفته وحقه في تحوله منها ؛ لأن العمل في حقل البصمة الوراثية نوع من أنواع الاحتراف المهني . ويجب على الحاذق أن يجمع ما بين قول الفقهاء في هذه المسألة (مسألة الاحتراف المهني) وبين قولهم في المطلب السابق بشأن علوم الحياة والكون ؛ ليدرك مدى التعارض ما بين حكم التعليم (الذي قالوا : إن الأصل فيه الإباحة) وبين حكم الممارسة لشؤون الحياة (الذي قالوا : إن الأصل فيه الندب لغير المحتاج ، والوجوب إذا لم يكن له مصدر رزق وكان قادرًا على العمل) .

وسأتكلم فيما يلي بإيجاز مناسب عن تعريف الحرفة ، وأنواعها ، والحكم التكليفي للاحتراف ، وحكم التحول من حرفة إلى حرفة .

(١) تعريف الحرفة :

الحرفة في اللغة : كل ما اشتغل به الإنسان واشتهر به . فيقولون : حرفة فلان كذا ، يريدون : دأبه وديدنه ، وهي بهذا ترادف المهنة والصنعة والعمل . والاحتراف هو : الاكتساب ، أو طلب حرفة للكسب[1] .

---

(١) مفردات الراغب الأصفهاني ، لسان العرب ، المعجم الوسيط ـ مادة : حرف .

والحرفة في اصطلاح الفقهاء لا تخرج عن المعنى اللغوي ؛ إذ يعرفون الاحتراف بأنه : مزاولة الحرفة من أجل الكسب ، بأن يتخصص الشخص بعمل ، ويجعله ديدنه لأجل الكسب[1].

(٢) أنواع الحرف :

يخرج عن حديثنا الحرف غير المشروعة ، وهي الأعمال التي حرمها الشرع ، وحرم أخذ الأجر عليها من غير احتراف كالكهانة والسحر والنياحة والزنى وبيع الخمر .

واحتراف الشخص لمثل هذه الأعمال المحرمة أشد حرمة لقوله تعالى : ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يُحَآدُّونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓ أُوْلَٰٓئِكَ فِى ٱلْأَذَلِّينَ ﴾ (المجادلة: ٢٠).

أما الحرف المشروعة فقد أسهب الفقهاء في تقسيمها من حيث شرفها ، بمناسبة حديثهم عن شرط الكفاءة بين الزوجين في عقد النكاح ؛ لأن الناس يفتخرون بشريف الصناعة ويعيرون بخسيسها . واختلفوا في المفاضلة بين كثير منها ، ولا شك أن أساس هذا الاختلاف هو اختلاف الأعراف والأحوال التي كانت سائدة في زمنهم ، ومع ذلك فيمكنني إجمال توجهاتهم في تقسيم الحرف إلى ثلاثة أنواع : حرف شريفة ، وحرف جرت بها العادة ، وحرف دنيئة .

١- أما الحرف الشريفة : فلا تخرج عن مجالين :

المجال الأول : العلم وما آل إليه ، كالإمارة والقضاء ، حتى قال ابن عابدين الحنفي : إن المدرس كفء لبنت الأمير[2].

أقول : ويدخل في هذا النوع من الحرف : الأطباء والمهندسون والصيادلة والمحاسبون والمحامون والقائمون على البصمة الوراثية ونحوهم .

---

(١) البحر الرائق ١١٣/٣ ، مجمع الأنهر ٣٤٢/١ ، حاشية القليوبي مع عميرة ٢١٥/٤ .

(٢) حاشية ابن عابدين ٣٢٢/٢، وانظر أيضًا كفاءة المدرس لبنت الأمير في بدر المتقي مع مجمع الأنهر ٣٤٢/١ ـ وانظر شرف العلم أيضًا في روضة الطالبين ٨٢/٧، حاشية القليوبي مع عميرة ٢٣٦/٣، نهاية المحتاج ٢٥٤/٦ .

المجال الثاني : الغنائم من الجهاد في سبيل الله تعالى إذا سلمت من الغلول[1].

أقول : ويدخل في هذا النوع من الحرف : العاملون في مؤسسات الجيش والشرطة والقضاء .

٢- وأما الحرف التي جرت بها العادة فكثيرة ، وهي كل نشاط يتجه إليه سواد الناس ، كالزراعة والصناعة والتجارة ونحوها .

أقول : ويدخل في ذلك الوظائف في الدواوين الحكومية في هذا العصر .

٣- وأما الحرف الدنيئة فهي كل حرفة دلت ملابستها على انحطاط المروءة وسقوط النفس ، وتكون الحرفة هكذا بأحد أمرين :

الأول : أن تكون الحرفة مما تخالط النجاسة ، كالجزارة وكنس العذرة .

الثاني : أن يتجه عرف الناس إلى اعتبارها دنيئة[2].

---

(١) حاشية ابن عابدين ٢٩٧/٥، الفتاوى الهندية ٣٤٩/٥، الآداب الشرعية لابن مفلح ٣٠٣/٣، فتح الباري ١١٦/٦ . ويدل للترزق من الغنائم ما رواه البخاري تعليقًا في كتاب الجهاد باب ٨٨ ما قيل في الرماح عن ابن عمر ، مرفوعًا : «جُعِل رزقي تحت ظِلِّ رُمْحي ، وجعل الذِّلَّةُ والصَّغارُ على من خالف أمري» صحيح البخاري ١٠٦٧/٣، وأخرجه أحمد عن ابن عمر بلفظ : «بعثت بين يدي الساعة مع السيف ، وجعل رزقي تحت ظل رمحي ، وجعلت الذلة والصغار على من خالف أمري ، ومن تشبه بقوم فهو منهم» مسند الإمام أحمد ٥٠/٢ رقم ٥١١٤ ـ يقول ابن حجر :«في الحديث إشارة إلى أن رزق النبي ﷺ جعل في الغنائم لا في غيرها من المكاسب ، ولهذا قال بعض العلماء : إنها أفضل المكاسب» ـ فتح الباري ١١٦/٦ .

كما يدل للترزق من الغنائم ما أخرجه أحمد ، عن عمرو بن العاص ، قال : قال لي رسول الله ﷺ : «يا عمرو اشدد عليك سلاحك وثيابك وأتني» ففعلت ، فجئته وهو يتوضأ ، فَصَعّد فيّ البصر وصوّبه ، وقال : «يا عمرو إني أريد أن أبعثك وجهًا ـ وفي رواية : أبعثك على جيش ـ فيسلمك الله ويغنمك وأرغب لك من المال رغبة صالحة» قال : قلت يا رسول الله ، ما أسلمت من أجل المال ، ولكني أسلمت رغبة في الإسلام ـ وفي رواية : رغبة في الجهاد ـ وأن أكون مع رسول الله ﷺ فقال : «نعم المال الصالح للمرء الصالح»، وفي رواية :«نَعمًا بالمال الصالح للرجل الصالح» قال الراوي : «نعما» بنصب النون وكسر العين وتشديد الميم ، قال أبو عبيد : بكسر النون والعين ـ مسند الإمام أحمد ١٩٧/٤ رقم ١٧٧٩٨ .

(٢) نهاية المحتاج ٢٥٣/٦، حاشية القليوبي مع عميرة ٢٣٥/٣، مغني المحتاج ١٦٦/٣، المغني ٥٠٣/٥، المحلى ١٩٨/٨ .

يقول صاحب مجمع الأنهر : «وتعتبر الكفاءة في الحرفة عند أبي حنيفة وصاحبيه في إحدى الروايتين ، وعن أبي يوسف أنها لا تعتبر إلا أن تفحش كالحجام والحائك والدباغ . . . فهؤلاء ليسوا أكفاء لعطار أو بَزّاز أو صراف»[1].

ويقول الشيرازي :«فالحائك ليس بكفء للبزاز ، والحجام ليس بكفء للخراز ؛ لأن الحياكة والحجامة يُستَرْذل أصحابها»[2].

الدليل على تصنيف الحرف من حيث شرفها ودناءتها :

استدل الفقهاء على هذا التصنيف بالكتاب والسنة والمأثور والمعقول :

١- أما دليل الكتاب : فمنه قوله تعالى : ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى جَعَلَكُمْ خَلَٰٓئِفَ ٱلْأَرْضِ وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَٰتٍ لِّيَبْلُوَكُمْ فِى مَآ ءَاتَىٰكُمْ ﴾ (الأنعام:١٦٥) ، وقوله تعالى : ﴿ أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ ۚ نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُم مَّعِيشَتَهُمْ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۚ وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَٰتٍ لِّيَتَّخِذَ بَعْضُهُم بَعْضًا سُخْرِيًّا ۗ وَرَحْمَتُ رَبِّكَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ ﴾ (الزخرف:٣٢).

يقول ابن كثير : «دلت الآية على أنه سبحانه قد فاوت بين خلقه فيما أعطاهم من الأموال والأرزاق والعقول والفهوم ، وغير ذلك من القوى الظاهرة والباطنة»[3].

(٢) وأما دليل السنة : فأحاديث كثيرة ، أذكر منها ما يلي :

أ- ما أخرجه أبو داود بسند ضعيف ، عن عمر بن الخطاب ، قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : «إني وهبت لخالتي غلامًا ، وأنا أرجو أن يبارك لها فيه ، فقلت لها : لا تسلميه حجامًا ، ولا صانعًا ولا قصابًا»[4].

---

(١) مجمع الأنهر ٣٤٢/١ مع تصرف .

(٢) المهذب ٩٣/٢ .

(٣) تفسير ابن كثير ١٦٢/٤ .

(٤) قال ابن الأثير : «رواه أبو داود بسند ضعيف» ـ جامع الأصول ٥٩٧/١٠ رقم ٨١٨١ ، والحديث أخرجه أبو داود بثلاث روايات برقم ٣٤٣٠ ، ٣٤٣١ ، ٣٤٣٢ ـ في كتاب البيوع والإجارة ـ باب الصائغ ٢٦٧/٣ ، ٢٦٨ في قصة ، عن ابن ماجدة قال : قطعت من أذن غلام ، أو قطع من أذني ، فقدم علينا أبو بكر حاجًا ، فاجتمعنا إليه ، فرفعنا إلى عمر بن الخطاب ، فقال عمر : إن هذا قد بلغ القصاص ، ادعوا لي حجامًا ليقتص منه . فلما دعي الحجام ، قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : «إني وهبت لخالتي . . .» الحديث . قال أبو داود : روى عبد الأعلى عن ابن إسحاق ، قال : ابن ماجدة رجل من بني سهم ، عن عمر بن الخطاب .

قال ابن الأثير : «الصائغ ربما كان من صنعه شيء للرجال وهو حرام ، أو كان من آنية وهي حرام . أما القصاب فلأجل النجاسة الغالبة على ثوبه وبدنه مع تعذر الاحتراز»[1].

ب - ما أخرجه الحاكم بسند ضعيف ، عن ابن عمر ، قال : قال رسول الله ﷺ : «العرب بعضهم أكفاء بعض ، والموالي بعضهم أكفاء بعض ، إلا حائكًا أو حجامًا»[2].

هذا ، وقد قيل للإمام أحمد كيف تأخذ بهذا الحديث وأنت تضعفه؟ قال : العمل عليه[3].

(٣) دليل المأثور :

ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قد جاءه رجل حج يسأله : إني رجل أكنس فما ترى في كسبي؟ فقال ابن عباس : ومنه حججت ، ومنه تزوجت؟ قال : نعم . قال : أنت خبيث وحجك خبيث وما تزوجت خبيث ، أو نحوه[4].

(٤) دليل المعقول :

أن الناس يفتخرون بشريف الصناعة ويعيرون بخسيسها[5].

مناقشة أدلة تصنيف الحرف المشروعة من حيث الشرف ، وبيان شرفها جميعًا :

إن القول بخسة ودناءة بعض المهن المشروعة فيه احتقار لأصحابها ، والله تعالى يقول : ﴿ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ ﴾ (الإسراء: ٧٠).

---

(١) جامع الأصول ـ المرجع السابق ـ والقصاب ـ بالباء ـ هو الجزار ـ تقول : قصب الجزار الشاة قصبًا : فصل قصبتها وقطعها عضوًا عضوًا ، فهو قصاب ـ المعجم الوسيط ، مادة : قصب . أما القصار : فهو المبيض للثياب ـ المعجم الوسيط ، مادة : قصر .

(٢) قال ابن حجر : «رواه الحاكم وفي إسناده راو لم يسم ، واستنكره أبو حاتم ، وله شاهد عند البزار عن معاذ بن جبل بسند منقطع»، بلوغ المرام مع سبل السلام ١٠٠٧/٣ رقم ٩٣٩، تلخيص الحبير ١٦٤/٣ ، فتح الباري ١٣٣/٩ ، نصب الراية ٨٩/٦ .

(٣) المغني ٥٠٣/٥ .

(٤) المحلى ١٩٨/٨ ، المغني ٥٠٣/٥ .

(٥) مجمع الأنهر ٣٤٢/١ .

كما أن في هذا القول تعارضًا بين حكم المشروعية الذي يفيد الإباحة وبين القول بكراهة ممارستها .

كما أن في هذا القول تنفيرًا من امتهانها مع حاجة المجتمع إليها ، بل ثبت أن الحضارة والرقي والتقدم مرهونة بالتنزه من النجاسات والقمامة ، وقد ورد في الحديث الذي أخرجه مسلم عن أبي مالك الأشعري ، أن النبي ﷺ قال : « الطهور شطر الإيمان »[1]، فكان القائم على الطهارة قائمًا على نصف الإيمان .

إن المجتمع مدين بالعرفان والوفاء لعمال الصرف الصحي والنظافة ونحوهم ممن قبلوا إسعاد الناس على حساب كرامتهم وأنفتهم .

وإذا كان الناس يفتخرون بشريف الصناعة فإن الأمر كان من أجل المادة ، وهم اليوم يفتخرون بصاحب المال ولو سمسارًا . إن جميع المهن المشروعة شريفة ، والتكسب منها طيب حلال ، وقد آجر الإمام عليّ نفسه من يهودي لسقي الماء ، وتكسب تمرات ، وأكل منها النبي ﷺ[2].

---

(١) صحيح مسلم ١/٢٣٠ رقم ٢٢٣ .

(٢) أخرجه الترمذي عن علي بن أبي طالب ، وقال الترمذي : « حسن غريب »، ونصه : عن علي قال : « خرجت في يوم شات من بيت رسول الله ﷺ وقد أخذت إهابًا معطوبًا فحولت وسطه فأدخلته عنقي وشددت وسطي فحزمته بخوص النخل ، وإني لشديد الجوع ، ولو كان في بيت رسول الله ﷺ طعام لطعمت منه ، فخرجت ألتمس شيئًا فمررت بيهودي في مال له وهو يسقي ببكرة له فاطلعت عليه من ثلمة في الحائط فقال : مالك يا أعرابي ؟ هل لك في كل دلو بتمرة ؟ قلت : نعم . فافتح الباب حتى أدخل ، ففتح فأعطاني دلوه فكلما نزعت دلوًا أعطاني تمرة ، حتى إذا امتلأت كفي أرسلت دلوه وقلت : حسبي فأكلتها ، ثم جرعت من الماء فشربت ، ثم جئت المسجد ، فوجدت رسول الله ﷺ فيه » ـ سنن الترمذي ٤/٦٤٥ رقم ٢٤٧٣ .

كما أخرجه ابن ماجه بثلاث روايات وبألفاظ مختلفة . رواية ابن عباس قال : « أصاب نبي الله خصاصة . فبلغ ذلك عليا . فخرج يلتمس عملاً يصيب فيه شيئًا ليقيت به رسول الله ﷺ ، فأتى بستانًا لرجل من اليهود فاستقى له سبعة عشر دلوًا ، كل دلو بتمرة ، فخيره اليهودي من تمره سبع عشرة عجوة ، فجاء بها إلى النبي ﷺ » ـ قال في الزوائد : « في إسناده حنش واسمه حسين ابن قيس ضعفه أحمد وغيره » ـ حديث رقم ٢٤٤٦ .

والرواية الثانية عن علي قال : كنت أدلو الدلو بتمرة وأشترط أنها جلدة ـ قال في الزوائد : رجال إسناده ثقات والحديث موقوف ـ حديث رقم ٢٤٤٧ .

الرواية الثالثة : عن أبي هريرة ، قال : جاء رجل من الأنصار فقال : يا رسول الله ، مالي أرى لونك منكفئا؟ قال : « الخمص » فانطلق الأنصاري إلى رحلة فلم يجد شيئًا فخرج يطلب إذا هو بيهودي يسقي نخلاً ، فسقى له كل دلو بتمرة ، واشترط الأنصاري أن لا يأخذ خدرة ولا تارزة ولا حشفة ولا يأخذ إلا جلدة فاستقى بنحو من صاعين وجاء به إلى النبي ﷺ . قال في زوائد : في إسناده عبد الله بن سعيد بن كيسان ـ ضعفه أحمد وابن معين حديث رقم ٢٤٤٨ ـ سنن ابن ماجه ٢/٨١٨ .

ومع ذلك ، فإن أمر الكفاءة بين الزوجين يجب أن يعتبر تجانس المهن والشهادات وغير ذلك مما يعتبرها المجتمع ، ولا يعني ذلك احتقار بعض المهن .

وأما الأدلة التي ساقها الفقهاء لتصنيف الحرف من حيث شرفها فيمكن الرد عليها بما يلي :

١- قوله تعالى : ﴿ وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَٰتٍ ﴾ (الأنعام:١٦٥) ، وقوله تعالى : ﴿ وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَٰتٍ ﴾ (الزخرف:٣٢) ليس في الشرف وإنما في السلطة ؛ لأن الشرف في الإسلام منوط بالتقوى لقوله تعالى : ﴿ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ ﴾ (الحجرات:١٣). ويؤكد أن الآية المذكورة في سورة الأنعام أنها في السلطة والولاية : تكملتها في قوله تعالى : ﴿ لِّيَبْلُوَكُمْ فِى مَآ ءَاتَىٰكُمْ ﴾(الأنعام:١٦٥) . وكذلك تكملة الآية المذكورة في سورة الزخرف ، وهي قوله تعالى :﴿ لِّيَتَّخِذَ بَعْضُهُم بَعْضًا سُخْرِيًّا ﴾ (الزخرف:٣٢) أي ليسخر بعضكم بعضًا في الأعمال لاحتياج هذا إلى هذا[١]. فالكل محتاج للكل ، وللكل فضل على الكل .

٢- وأما دليل السنة من حديث عمر الذي أخرجه أبو داود بإسناد ضعيف ، وحديث ابن عمر الذي أخرجه الحاكم : فإسنادهما ضعيف ، لا يجوز الاحتجاج بهما .

قال الصنعاني : « سأل ابن أبي حاتم عن هذا الحديث أباه ؟ فقال : هذا كذب لا أصل له . وقال في موضع آخر : باطل . ورواه ابن عبد البر في التمهيد ، قال الدارقطني في العلل : لا يصح . وحدث به هشام بن عبيد الراوي فزاد فيه بعد : « أو حجاما أو دباغًا » فاجتمع عليه الدباغون وهموا به . قال ابن عبد البر : هذا منكر موضوع وله طرق كلها واهية »[٢].

---

(١) تفسير ابن كثير ١٦٢/٤ .

(٢) سبل السلام ١٠٠٧/٣ .

وقد أخرج البخاري عن ابن عباس قال : «احتجم رسول الله ﷺ وهو محرم»[1]، وأخرج الشيخان عن أنس قال : «احتجم رسول الله ﷺ ، حجمه أبو طيبة ، وأعطاه صاعين من طعام»[2]. فلو كان العمل في الحجامة حراماً لما أعطاه أجراً[3].

٣- وأما دليل المأثور : فعلى التسليم بصحة ما روي عن ابن عباس في جعل الكسب من الكنس خبيثًا ، أقول : إن هذا ليس عامًّا ، وإنما هو خاص بالسائل ، فربما اطلع ابن عباس على صفة في السائل تجعل كسبه خبيثًا ، كما لو كان يتتبع ملاقيط الناس . وإلا فإن أصل تلك المهنة شريف يدل عليه ما أخرجه الشيخان من حديث أبي هريرة في قصة المرأة التي كانت تَقُمّ المسجد ـ أي تخرج القمامة منه ، وهي الكناسة ـ فسأل عنها النبي ﷺ فقالوا : ماتت ، فقال : «أفلا كنتم آذنتموني؟» يقول أبو هريرة : فكأنهم صَغَّروا أمرها ، فقال ﷺ : «دُلُّوني على قبرها» فدلوه ، فصلى عليها[4].

٤- وأما القول بأن الناس يفتخرون بشريف الصناعة ويعيرون بخسيسها فتلك مسألة عرفية متغيرة ، وكلما ارتقى فكر الإنسان وثقافته لم يعيّر أحدًا بمهنته .

(٣) الحكم التكليفي للاحتراف :

نص الفقهاء على أنه يجب على ولي الصغير أن يسلمه لذي حرفة يتعلم منه الحرفة[5].

---

(١) صحيح البخاري ٦٥٢/٢ رقم ١٧٣٨ .

(٢) صحيح البخاري ٢١٥٦/٥ رقم ٥٣٧١ ، صحيح مسلم ١٢٠٤/٣ رقم ١٥٧٧ .

(٣) قال الصنعاني : «اختلف العلماء في أجرة الحجام، والجمهور على أنه حلال استدلالاً بالحديث وقالوا : هو كسب فيه دناءة وليس بمحرم ، ومنهم من ادعى النسخ وأنه كان حرامًا ثم أبيح . وذهب أحمد إلى أنه يكره للحر الاحتراف بالحجامة ، ويحرم عليه الإنفاق على نفسه من أجرتها لما رواه مالك وأحمد من نهي النبي ﷺ عن كسب الحجام» ـ سبل السلام ٩٢١/٣ .

(٤) صحيح البخاري ٤٤٨/١ رقم ١٢٧٢ ، صحيح مسلم ٦٥٩/٢ حديث ٩٥٦ .

(٥) حاشية ابن عابدين ٦٤٢/٢ ، ٦٧١ ، شرح الخرشي ٣٤٨/٣، حاشية القليوبي مع عميرة ٩١/٤، المغني ٣٠٤/٩ .

وإذا بلغ المسلم غنيًا ، ليس في حاجة إلى الحرفة ، فإنه يندب له اختيار حرفة مناسبة ولا يعيش عاطلاً ، حتى ينفع الناس ، قال تعالى : ﴿ وَٱفْعَلُوا۟ ٱلْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴾ (الحج:٧٧)، ولذلك أخرج الطبراني عن عمر بن الخطاب ، قال : « إني لأرى الرجل فيعجبني ، فأقول : هل له من حرفة ؟ فإن قالوا : لا . سقط من عيني »[١].

ولما كان معاش الناس لا يصلح إلا بتوافر جميع أنواع الحرف الإنسانية فقد نص الفقهاء على أن القيام بها فرض كفاية .

قال ابن تيمية : « قال غير واحد من أصحاب الشافعي وأحمد وغيرهم : إن هذه الصناعات فرض على الكفاية ؛ فإنه لا تتم مصلحة الناس إلا بها .

ثم قال ابن تيمية : فإذا امتنع المحترفون عن القيام بهذا الغرض أجبرهم الإمام عليه بعوض المثل ، وإن هذه الأعمال التي هي فرض على الكفاية متى لم يقم بها إلا إنسان بعينه صارت فرض عين عليه إن كان غيره عاجزًا عنها »[٢].

(٤) حكم التحول من حرفة إلى حرفة :

نص الفقهاء على استحباب تمسك كل صاحب حرفة بحرفته ليتقنها ، وحتى لا ينظر أحد إلى رزق غيره ، واستقرارًا للأوضاع بين الناس ، فقد أخرج الشيخان من حديث علي بن أبي طالب ، أن النبي ﷺ قال : « اعملوا فكل مُيَسَّرٌ لما خُلِق له »[٣].

ويجوز لمن فشل في مهنته أن يتحول عنها إلى مهنة أخرى فلعل الخير في التحول . يقول القاضي أبو يعلى : يستحب إذا وجد الخير في نوع من التجارة أن يلزمه ، وإن قصد إلى جهة من التجارة فلم يقسم له فيها رزق عدل إلى غيره ، لما

---

(١) ذكره الذهبي في ميزان الاعتدال ٣٨٨/١ عن ابن عباس يرفعه إلى النبي ﷺ ، وزاد : « فإنه من لم يحترف يعيش بدينه » ، وانظر أيضا : كنز العمال ١٣٣/٤ رقم ٩٨٥٩ .

(٢) فتاوى ابن تيمية ٨٠/٢٨ وما بعدها ، ١٩٤/٢٩ وما بعدها .

(٣) صحيح البخاري ١٨٩١/٤ رقم ٤٦٦٦ ، صحيح مسلم ٢٠٤٠/٤ رقم ٢٦٤٧ .

روى ابن أبي الدنيا عن موسى بن عقبة ، أن النبي ﷺ قال : « إذا رزق أحدكم في الوجه من التجارة فليلزمه »[1]، وأخرجه ابن ماجه من حديث أنس بن مالك ، أن النبي ﷺ قال : « من أصاب من شيء فليلزمه »[2].

وروي ابن أبي شيبة عن عمر بن الخطاب ، قال : « من اتجر في شيء ثلاث مرات ، فلم يصب فيه فليتحول إلى غيره »[3].

---

(١) الآداب الشرعية لابن مفلح ٣/٣٠٥ .

(٢) سنن ابن ماجه ٢/٧٢٦ رقم ٢١٤٧ .

(٣) مصنف ابن أبي شيبة ٥/٨ رقم ٢٣٢١٣ ، وذكره الكاساني في بدائع الصنائع بلفظ : « فلم يربح » بدل : « فلم يصب » ـ بدائع الصنائع ٥/٥٣ .

obeikandl.com

المطلب الثالث

صفة مشروعية ممارسة البصمة الوراثية قصداً

إن للبصمة الوراثية نتيجة مصيرية في تحديد الهوية الشخصية عن طريق قراءة الجينات ؛ ولذا فإن حكمها يختلف باختلاف الغرض منها ، وهو لا يخلو من ثلاث أحوال :

الحال الأولى : إجراء البصمة الوراثية من أجل استكمال العلاج .

الحال الثانية : إجراء البصمة الوراثية من أجل تحديد هوية صاحب الأثر في الجريمة .

الحال الثالثة : إجراء البصمة الوراثية من أجل تحقيق النسب أو تسجيله .

وسوف أتكلم عن كل حال من تلك في فرع مستقل .

الفرع الأول

إجراء البصمة الوراثية لاستكمال العلاج

مذاهب الفقهاء في حكم التداوي :

البصمة الوراثية نوع من أنواع التحليل للخلية ، والتحاليل والأشعات يطلبهما الطبيب غالبًا من المريض ليتمكن من التشخيص وتوصيف الدواء ، فما حكم إجراء البصمة الوراثية من أجل ذلك ؟

إن الإجابة عن هذا السؤال يمكن الوصول إليها عن طريق معرفة حكم التداوي من العلل في الإسلام ؛ لأن للوسائل حكم المقاصد .

هذا ، وقد اختلف الفقهاء في حكم التداوي من العلل ، ويمكن إجمال أقوالهم في ثلاثة مذاهب :

المذهب الأول : يرى استحباب التداوي بكل دواء لا إثم فيه ، ويكون واجبًا إن فاتت بفوته النفس مع إمكانه . ذهب إلى ذلك جمهور الفقهاء وأكثر أهل العلم ، قال به الحنفية ، والشافعية ، والقاضي وابن عقيل وابن الجوزي من الحنابلة[١].

ويلاحظ أن فقهاء هذا المذهب نصوا على عدم وجوب التداوي معللين بأن إفادته لا يقطع بها ، وذلك قبل أن يتقدم الطب ويصير علمًا مستقلاً .

ومعنى هذا ، أنه لو ثبت نفع التداوي في العلاج كان واجبًا ، تخريجًا على قولهم .

وأنقل فيما يلي نصوصًا من أقوال فقهاء هذا المذهب .

يقول صاحب مجمع الأنهر الحنفي وهو يستدل على عدم وجوب التداوي : « إن من امتنع عن التداوي حتى مات فإنه لا يأثم ؛ لأنه لا يتيقن أن هذا الدواء يشفيه ، ولعله يصح من غير علاج »[٢].

ونقل القاضي عياض الإجماع على عدم وجوب التداوي ، وقال : فإن قيل : هلا وجب كأكل الميتة للمضطر وإساغة اللقمة بالخمر؟ أجيب : بأنا لا نقطع بإفادته ، بخلافهما[٣].

ويقول الشيخ عبد الله العنقري الحنبلي : « استحباب التداوي رواية عن أحمد ، اختارها القاضي وأبو الوفاء وابن الجوزي وفاقًا لأكثر الشافعية . وعند أبي حنيفة أنه مؤكد حتى يداني الوجوب . ومذهب مالك أنهما سواء ، أي التداوي وتركه . والمشهور عن أحمد أنه مباح وتركه أفضل »[٤].

---

(١) مجمع الأنهر ٥٢٥/٢ ، شرح معاني الآثار ٣٢٣/٤ ، المجموع ٩٦/٥ ، روضة الطالبين ٩٦/٢ ، مغني المحتاج ٣٥٧/١ ، زاد المعاد ٦٥/٣ .

(٢) مجمع الأنهر ٥٢٥/٢ .

(٣) مغني المحتاج ٣٥٧/١ .

(٤) حاشية الروض المربع ٣٢١/١ .

المذهب الثاني : يرى إباحة التداوي من العلل وليس وجوبه أو استحبابه ، على معنى أن فعله وتركه سواء . وهو مذهب الإمام مالك ، والمشهور عن الإمام أحمد[1].

المذهب الثالث : يرى كراهة التداوي ، وترك التداوي توكلاً فضيلة ، وعلى المريض أن يكتفي بالرقى والدعاء والتوبة ، وغير ذلك مما ورد في السنة .

وقالوا : إن قيل إنه ﷺ فعله ، وهو رأس المتوكلين . أجيب : بأن فعله لبيان الجواز . ينسب هذا القول لبعض الشافعية ونصره الإمام النووي[2]، وهو رواية عن الإمام أحمد[3] ، وقد أشار ابن القيم إلى هذا القول دون أن ينسبه إلى أحد[4].

وقال الخطيب الشربيني : «وفي فتاوى ابن البرزي : أن من قوي توكله فالترك له أولى ، ومن ضعفت نفسه وقل صبره فالمداواة له أفضل ، وهو كما قال الأذرعي : حسن ، ويمكن حمل كلام النووي في المجموع عليه»[5].

وأذكر فيما يلي أدلة المذاهب الثلاثة مع مناقشتها وبيان الرأي المختار .

أولاً : دليل المنكرين لاستحباب التداوي واعتبار تركه فضيلة :

استدل أصحاب هذا الاتجاه على ما ذهبوا إليه بالسنة والمعقول :

(١) أما دليل السنة : فمنه ما أخرجه الحاكم وصَحّحه ، والترمذي وحَسّنه ، وابن ماجه ، عن عقبة بن عامر ، أن النبى ﷺ قال : «لا تُكرِهوا مرضاكم على الطعام فإن الله يطعمهم ويسقيهم».

---

(١) الفواكه الدواني ٤٤٠/٢ ، المنتقى ٢٦١/٧ ، حاشية الروض المربع ٣٢١/١، كشاف القناع ٧٦/٢، الإنصاف ٤٦٣/٢ .

(٢) المجموع ٦٩/٥ ، ٩٧ .

(٣) حاشية الروض المربع ٣٢١/١ .

(٤) زاد المعاد ٦٧/٣ .

(٥) مغني المحتاج ٣٥٧/١ .

ولفظ ابن ماجه : «لا تكرهوا مرضاكم على الطعام والشراب فإن الله يطعمهم ويسقيهم»[1].

ووجه الدلالة : أن الحديث صريح في الطعام والشراب ، وإذا لم يكن لهم طعام أو شراب فلأن لا يكون لهم دواء أولى .

(٢) وأما دليل المعقول فمن ثلاثة أوجه[2] :

الوجه الأول : أن التداوي ينافي التوكل .

الوجه الثاني : أن المرض حصل بقدر الله ، وقدر الله لا يدفع ولا يرد .

الوجه الثالث : أن الشفاء من المرض إن كان قد قدر فالتداوي لا يفيد ، وإن لم يكن قد قدر فكذلك .

مناقشة دليل المنكرين للتداوي :

أجيب عن دليل أصحاب هذا المذهب بما يلي :

١- حديث عقبة بن عامر المذكور ، قال عنه النووي : «إنه حديث ضعيف ، ضعفه البخاري والبيهقي وغيرهما ، وضعفه ظاهر»[3] .

قلت : إن صح فلا دلالة فيه على عدم طلب التداوي ؛ لأن النهي هنا مقيد بحال الاحتضار ، أو أن النهي مقيد بحال ما إذا لم يخش عليه قلة الطعام ؛ لأن إكراه المريض على الطعام يزهده فيه ، ومن الفطنة عدم إكراهه إلا إذا تيقن احتياجه إليه ضرورة .

٢- أن التداوي لا ينافي التوكل . يقول ابن القيم : «كما لا ينافيه دفع الجوع والعطش والحر والبرد بأضدادها ، بل لا يتم حقيقة التوحيد إلا بمباشرة الأسباب التي نصبها الله مقتضيات معطلها إن تركها لمسبباتها قدرًا وشرعًا ،

---

(١) المستدرك ١/٣٥٠ ، سنن الترمذي ٤/٣٨٤ رقم ٢٠٤٠ وقال الترمذي : «حسن غريب» ، سنن ابن ماجه ٢/١١٤٠ رقم ٣٤٤٤ وقال في الزوائد : «إسناده حسن» ـ سنن ابن ماجه مع الزوائد ٢/١١٤٠ ـ وقال النووي : «حديث عقبة بن عامر هذا ضعيف ضعفه البخاري والبيهقي وغيرهما وضعفه ظاهر ، وادعى الترمذي أنه حسن» ـ المجموع ٥/٩٧ .

(٢) زاد المعاد ٣/٦٧ .

(٣) المجموع ٥/٩٧ .

وأن تعطيلها يقدح في نفس التوكل ، كما يقدح في الأمر والحكمة من حيث يظن ، أقوى في التوكل ، فإن تركها عجزًا ينافي التوكل الذي حقيقته اعتماد القلب على الله في حصول ما ينفع العبد في دينه ودنياه ، ودفع ما يضره في دينه ودنياه ، ولا بد من هذا الاعتماد من مباشرة الأسباب ، وإلا كان معطلاً للحكمة والشرع ، فلا يجعل العبد عجزه توكلاً ، ولا توكله عجزًا»[1].

أقول : ويؤكد أن التداوي من التوكل ما أخرجه الترمذي وقال : «حديث غريب من حديث أنس» ، وأخرجه ابن حبان ووثقه من حديث عمرو بن أمية ، قال : جاء رجل يقول : يا رسول الله ، أعقل ناقتي وأتوكل ، أو أطلقها وأتوكل؟ قال : «اعقلها وتوكل»[2].

٣- القول بأن المرض حصل بقدر الله وقدر الله لا يدفع ، أجاب عنه ابن القيم بقوله : «هذه الأدوية والرقى والتقى هي من قدر الله ، فما خرج شيء عن قدره ، بل يرد قدره بقدره ، وهذا الرد من قدره ، فلا سبيل إلى الخروج عن قدره بوجه ما ، وهذا كرد الجوع والعطش والحر والبرد بأضدادها ، وكرد قدر العدو بالجهاد ، وكل من قدر الله : الدافع والمدفوع والدفع»[3].

قلت : ويدل لقول ابن القيم ما أخرجه الحاكم وصححه ، عن حكيم بن حزام ، قال : قلت يا رسول الله ، رُقًى كنا نسترقي بها ، وأدويةً كنا نتداوى بها ، هل تَرُدّ من قدر الله؟ قال : «هو من قدر الله»[4].

٤- القول بأن الشفاء إن كان من قدر الله أو لم يكن فالتداوي لا يفيد ، أجاب عنه ابن القيم ، بأن هذا يوجب على قائله أن لا يباشر سببًا من الأسباب التي تجلب بها منفعة ، أو تدفع بها مضرة ؛ لأن المنفعة والمضرة إن قدرتا لم يكن بد من وقوعهما ، وإن لم تقدرا لم يكن سبيل إلى وقوعهما ، وفي ذلك خراب الدين

---

(١) زاد المعاد ٦٧/٣ .

(٢) سنن الترمذي ٦٦٨/٤ رقم ٢٥١٧ ، صحيح ابن حبان ٥١٠/٢ رقم ٧٣١ ، وقال الترمذي : «هو عندي حديث منكر وقد روي عن عمرو بن أمية الضمري عن النبي ﷺ نحو هذا».

(٣) زاد المعاد ٦٧/٣ .

(٤) وقال الحاكم : «صحيح على شرط الشيخين» ـ المستدرك ٣٢/١ .

والدنيا وفساد العالم ، وهذا لا يقوله إلا دافع للحق معاند له ، فيذكر القدر ليدفع حجة المحقق عليه ، كالمشركين الذين قالوا : ﴿ لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكْنَا وَلَآ ءَابَآؤُنَا ﴾ (الأنعام:١٤٨) وقالوا : ﴿ لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا عَبَدْنَا مِن دُونِهِۦ مِن شَىْءٍ نَّحْنُ وَلَآ ءَابَآؤُنَا ﴾(النحل:٣٥)، فهذا قالوه دفعًا لحجة الله عليهم بالرسل .

فإن قالوا : إن كان قدر السبب فعلنا ، وإن لم يقدره لنا لم نتمكن من فعله؟ قيل لقائله : هل تقبل هذا الاحتجاج من عبدك وولدك وأجيرك إذا احتج به عليك فيما أمرته به ونهيته عنه فخالفك؟ فإن قبلته فلا تلم من عصاك وأخذ مالك وقذف عرضك وضيع حقوقك ، وإن لم تقبله فكيف يكون مقبولاً منك في دفع حقوق الله عليك؟ [١]

ثانيًا : دليل الجمهور على استحباب التداوي :

استدل الجمهور على استحباب التداوي بالسنة والمعقول .

(١) دليل السنة :

امتلأت كتب السنة المطهرة بكثير من الأحاديث الشريفة التي تحث على التداوي ، وتفتح الأمل ، وتبشر المرضى بعاجل الشفاء ، من ذلك ما يلي :

١- ما أخرجه مسلم عن جابر بن عبد الله ، أن النبي ﷺ قال : « لكل داء دواء ، فإذا أصاب دواء الداء برئ بإذن الله عز وجل »[٢].

وأخرج أبو داود بإسناد حسن ، عن أبي الدرداء ، قال : قال رسول الله ﷺ « إن الله أنزل الداء والدواء ، وجعل لكل داء دواء ، فتداووا ، ولا تداووا بحرام »[٣].

---

(١) زاد المعاد ٦٧/٣ ، ٦٨ .

(٢) صحيح مسلم ١٧٢٩/٤ رقم ٢٢٠٤ .

(٣) سنن أبي داود ٧/٤ حديث رقم ٣٨٧٤ . قال النووي : «حديث أبي الدراء هذا إسناده ضعيف ، لكن ذكره أبو داود ولم يضعفه ، وكل ما لم يضعفه أبو داود فهو عنده صحيح أو حسن» - المجموع ٩٦/٥ .

وأخرج الإمام أحمد والطبراني برجال ثقات ، عن ابن مسعود أن النبي ﷺ قال : « إن الله عز وجل لم ينزل داء إلا أنزل له شفاء علمه من علمه وجهله من جهله »[1]، وأخرج البخاري عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال : « ما أنزل الله داء إلا أنزل له شفاء »[2].

ووجه الدلالة من هذه الأحاديث : أن النبى ﷺ أثبت ارتباط الأسباب بمسبباتها بشأن التداوي . وعلى ذلك فمن مرض وأراد أن يشفى فعليه بالدواء الذي جعله الله سببًا للشفاء ، والأخذ بالأسباب من كمال العقل ، وهذا ظاهر في الدعوة إلى البحث عن الشفاء الذي أنزل الله تعالى .

وفي شرح قوله ﷺ : « لكل داء دواء » يقول ابن القيم : « يحتمل أحد أمرين أحسنهما أولهما .

الاحتمال الأول : أن يكون على عمومه ، حتى يتناول الأدوية القاتلة ، والأدواء التي لا يمكن طبيًا أن يبرئها ، ويكون الله عز وجل قد جعل لها أدوية تبرئها ، ولكن طوى علمها عن البشر ، ولم يجعل لهم إليه سبيلاً ؛ لأنه لا علم للخلق إلا ما علمهم الله ، ولهذا علق النبى ﷺ الشفاء على مصادفة الدواء للداء ؛ فإنه لا شيء من المخلوقات إلا له ضد .

الاحتمال الثاني : أن يكون الحديث من باب العام المراد به الخاص ، لا سيما والداخل في اللفظ أضعاف أضعاف الخارج منه ، وهذا يستعمل في كل لسان ، ويكون المراد : أن الله لم يضع داء يقبل الدواء إلا وضع له دواء ، فلا يدخل في هذا الأدواء التي لا تقبل الدواء ، وهذا كقوله تعالى في الريح التي سلطها على قوم عاد : ﴿ تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا ﴾ (الأحقاف:٢٥) أي كل شيء يقبل التدمير ومن شأن الريح أن تدمره ، ونظائره كثيرة »[3].

---

(١) مسند الإمام أحمد ٣٧٧/١ رقم ٣٥٧٨ . قال الهيثمي : « رواه الطبراني برجال ثقات » - مجمع الزوائد ٨٤/٥ .

(٢) صحيح البخاري ٢١٥١/٥ رقم ٥٣٥٤ .

(٣) زاد المعاد ٦٧/٣ .

٢- ما أخرجه أحمد وأصحاب السنن ، وصححه الترمذي ، عن أسامة بن شريك قال : أتيت رسول الله ﷺ وأصحابه كأنما على رؤوسهم الطير ، فسلمت ثم قعدت ، فجاء الأعراب من هاهنا ، وهاهنا ، فقالوا : يا رسول الله ، نتداوى؟ فقال ﷺ : « تداووا فإن الله لم يضع داء إلا وضع له دواء إلا الهرم »[١].

ولفظ ابن ماجه عن أسامة بن شريك ، قال : شهدت الأعراب قالوا : يا رسول الله ، هل علينا جناح أن لا نتداوي ؟ فقال ﷺ : « تداووا عباد الله ، فإن الله سبحانه لم يضع داء إلا وضع معه شفاء إلا الهرم »[٢].

ووجه الدلالة من هذا الحديث : أن الأعراب سألوا عن حكم التداوي ، وهذا السؤال يدل على أن الوهم تملكهم في كون التداوي يتعارض مع قضية التوكل . وفي رواية ابن ماجه : أن الأعراب سألوا عن حكم عدم التداوي ، وهذا السؤال يدل على فهمهم بمشروعية التداوي ولكنهم يظنون أن تركه نوع من التقرب إلى الله تعالى بالتشدد على النفس ، كمن نذر أن يصوم أبدًا ، ومن نذر أن يقوم الليل أبدًا ، ومن نذر أن لا يتزوج النساء . ومهما اختلفت جهة السؤال فإن جواب النبي ﷺ كان واحدًا ، بأمرهم بالتداوي ، وهو محمول على الاستحباب لأنه أدنى مدلول للأمر في تلك المناسبة .

٣- ما أخرجه الشيخان عن أبي سعيد الخدري ، أن رجلاً جاء إلى النبي ﷺ فقال : إن بطن أخي قد استطلق؟ فقال : « اسقه العسل » فقال : قد سقيته فلم يزده إلا استطلاقًا ؟ فقال : « اسقه عسلاً » ، فقال رسول الله ﷺ في الثالثة أو الرابعة : « صدق الله وكذب بطن أخيك ، اسقه عسلاً » فسقاه ، فبرأ[٣].

---

(١) أخرجه أبو داود في سننه ٣/٤ حديث رقم ٣٨٥٥ . كما أخرجه الترمذي بنحوه وقال : « حديث حسن صحيح » ـ سنن الترمذي ٣٨٣/٤ حديث رقم ٢٠٣٨ ـ قال النووي : « حديث أسامة ابن شريك هذا رواه أبو داود والنسائي وابن ماجه وغيرهم بأسانيد صحيحة » ـ المجموع ٩٦/٥ ، وانظر أيضا : سنن ابن ماجه ١١٣٧/٢ رقم ٣٤٣٦ ، مسند الإمام أحمد ٢٧٨/٤ رقم ١٨٤٧٧ .

(٢) سنن ابن ماجه مع الزوائد ١١٣٧/٢رقم٣٤٣٦، وقال في الزوائد:« إسناده صحيح ورجاله ثقات ».

(٣) صحيح البخاري ٢١٥٢/٥ رقم ٥٣٦٠ ، صحيح مسلم ١٧٣٦/٤ رقم ٢٢١٧ .

ووجه الدلالة : ظاهر في توصيف النبي ﷺ الدواء المناسب لاستطلاق البطن مستشهدًا بقوله تعالى : ﴿يَخْرُجُ مِنْ بُطُونِهَا شَرَابٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ فِيهِ شِفَاءٌ لِلنَّاسِ﴾ (النحل:٦٩) فلو كان التداوي مكروهًا ما وصف النبي ﷺ للرجل الدواء .

٤- ما أخرجه الشيخان عن أبي هريرة ، قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول في الشونيز :«عليكم بهذه الحبة السوداء فإن فيها شفاء من كل داء إلا السام» قال : يريد الموت[١].

وأخرج الشيخان عن سعيد بن زيد ، أن النبي ﷺ قال : «الكمأة من المن وماؤها شفاء للعين»[٢]، وفي رواية عند ابن ماجه عن أبي سعيد وجابر ، قالا : قال رسول الله ﷺ : «الكمأة من المن وماؤها شفاء للعين ، والعجوة من الجنَّة وهي شفاء من الجِنة»[٣].

ووجه الدلالة : أن النبي ﷺ وجه أنظار الأمة إلى العلاج من بعض ما خلق الله ، وفي هذا إشارة لمزيد من البحث عن الدواء لكل داء .

والحبة السوداء هي حبة البركة المعروفة ، وهي عشب حَوْلِيّ أوراقه دقيقة التجزؤ ، وأزهاره زرق ، وثماره جرابية ، بداخلها بذور صغيرة سود ، تستعمل علاجًا ، ويعتصر منها زيت الحبة السوداء ، أو زيت حبة البركة[٤].

والكمء : فطر من الفصيلة الكمئية ، وهي أرضية ، تنتفخ حاملات أبواغها فتجنى وتؤكل مطبوخة ، ويختلف حجمها بحسب الأنواع ، والجمع أكمؤ وكمأة ، والمكمأة : الموضع تكثر فيه الكمأة[٥].

والمن : مادة راتنجية صمغية حلوة تفرزها بعض الأشجار كالأثل ، أو طل ينزل على شجر أو حجر ينعقد ويجف جفاف الصمغ وتتخذ منه حلوى[٦].

---

(١) صحيح البخاري ٢١٥٤/٥ رقم ٥٣٦٤ ، صحيح مسلم ١٧٣٥/٤ رقم ٢٢١٥ ، سنن الترمذي ٣٨٥/٤ رقم ٢٠٤١ .

(٢) صحيح البخاري ١٦٢٧/٤ رقم ٤٢٠٨ ، صحيح مسلم ١٦١٩/٣ رقم ٢٠٤٩ .

(٣) سنن ابن ماجه ١١٤٢/٢ رقم ٣٤٥٣ .

(٤) المعجم الوسيط ، مادة : برك ، ومادة : حبب .

(٥) المعجم الوسيط ، مادة : كمء .

(٦) المعجم الوسيط ، مادة : منن .

٥- وأخرج الإمام مالك عن زيد بن أسلم ، أن رجلاً في زمان رسول الله ﷺ أصابه جرح ، فاحتقن الجرح الدم ، وأن الرجل دعا رجلين من بني أنمار فنظرا إليه ، فزعما أن رسول الله ﷺ قال لهما : « أيكما أطب» فقالا : أو في الطب خير يارسول الله ؟ فزعم زيد أن رسول الله ﷺ قال : « أنزل الدواء الذي أنزل الأدواء»[١].

ووجه الدلالة من هذا الحديث : أن النبي ﷺ استعان بالطبيب ، واختار من الأطباء أطبهم ، وهو أكثرهم علمًا بالطب ، وعلل ذلك بقوله : « أنزل الدواء الذي أنزل الأدواء» فهو الذي يعرف الدواء المناسب .

(٢) دليل المعقول :

يدل المعقول على استحباب التداوي ، فقد ثبت عقلاً وشرعًا ارتباط الأسباب بالمسببات ، وأن الله خلق في الطبيعة الأضداد ومقاومة بعضها لبعض ودفع بعضها ببعض ، فكان من المستحب للعبد أن يسعى في الحصول على ما ينفعه في دينه ودنياه ، ودفع ما يضره في دينه ودنياه ، ولابد مع هذا الاعتماد من مباشرة الأسباب وإلا كان معطلاً للحكمة والشرع[٢].

مناقشة دليل من قال باستحباب التداوي :

يمكن الاعتراض على دليل من قال باستحباب التداوي : بأن الأدلة التي ساقوها من السنة فيها أمر بالتداوي ، من ذلك : « فتداووا ولا تداووا بحرام» و« تداووا فإن الله لم يضع داء إلا وضع له دواء»، وقول النبي ﷺ لأخي المريض :« اسقه عسلاً»، وقوله في حبة البركة : « عليكم بهذه الحبة السوداء». وإذا كان الخطاب هكذا بصيغة الأمر فإنه يدل على الوجوب لا الاستحباب ؛ لأن الأصل في الأمر الإيجاب إلا أن يكون هناك صارف ، ولا يوجد .

أجيب عن هذا الاعتراض : بأن الأمر في هذه الأحاديث محمول على الاستحباب ، والذي صرف الأمر عن ظاهره ما ورد من النهي عن إكراه المريض

---

(١) الموطأ للإمام مالك ٢/٩٤٣ رقم ١٦٨٩ .

(٢) زاد المعاد ٣/٧٦ .

على الطعام أو الدواء ، من ذلك حديث عقبة بن عامر الجهني ، الذي أخرجه الحاكم وصححه والترمذي وحسنه ، أن النبي ﷺ قال : « لا تكرهوا مرضاكم على الطعام والشراب فإن الله عز وجل يطعمهم ويسقيهم »[1] .

ويمكن الاعتراض على هذا الجواب : بأن حديث عقبة إنما ورد في الطعام والشراب ، والمريض قد يعافهما لاشتغال الطبيعة بمجاهدة المرض أو لسقوط شهوته أو نقصانها لضعف الحرارة الغريزية أو خمولها ، وهذا بخلاف الدواء ، خاصة إذا تحقق أثره .

ولذلك فإننا إذا تأكدنا من ضرورة الطعام للمريض ألزمناه به ، يقول ابن القيم : « واعلم أنه قد يحتاج في الندرة إلى إجبار المريض على الطعام والشراب ، وذلك في الأمراض التي يكون معها اختلاط العقل ، وعلى هذا فيكون الحديث من العام المخصوص ، أو من المطلق قد دل على تقييده دليل »[2] .

ثالثًا : دليل من قال بالإباحة للتداوي :

استدل المالكية ومن وافقهم على إباحة التداوي بالجمع بين أدلة كل من القائلين باستحباب التداوي والقائلين بكراهيته ، فحملوا الأمر في الأحاديث بالتداوي على الإباحة ، والإفادة بنزول الدواء على الخبر الذي يفيد الإذن .

قال القاضي الباجي الأندلسي المالكي : « قوله ﷺ : « أنزل الدواء الذي أنزل الأدواء » تفويض لله تبارك وتعالى في ذلك كله ، وأنه الخالق له ، وإنما أنزله إلى الناس بمعنى أعلمهم إياه وأذن لهم فيه ، كما أعلمهم التغذي بالطعام والشراب وأباحه لهم ، وهذا ظاهر في جواز التداوي لما في ذلك من المنافع »[3] .

---

(١) المجموع ٥/١٠٣ ، روضة الطالبين ٢/٩٨ ، مغني المحتاج ١/٣٥٧ . والحديث سبق تخريجه قريباً في دليل المنكرين لاستحباب التداوي .

(٢) زاد المعاد ٣/٢٩ .

(٣) المنتقى ٧/٢٦١ .

مناقشة دليل من قال بإباحة التداوي وبيان الرأي المختار :

يرد على دليل من قال بإباحة التداوي ما ورد على دليل كل من القائلين بالاستحباب والكراهة ، ولا يجوز قياس الدواء على الطعام والشراب ؛ لأن الدواء لا يكون إلا لمريض،وللمريض أحكام خاصة في الإسلام فلا يقاس على الصحيح.

وعلى ذلك ، فإنني أرى وجوب التداوي للقادر عليه ، خاصة إذا أدى الإهمال فيه لمزيد من العلل ؛ لأن الله تعالى أمرنا بحفظ النفس ، قال تعالى : ﴿ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ ﴾ (البقرة:١٩٥)وقال جل شأنه : ﴿ وَلَا تَقْتُلُوٓا أَنفُسَكُمْ ﴾

(النساء:٢٩)

وفي حال ما إذا كان المرض خفيفًا يسيرًا ، والعادة جرت بزواله بالراحة دون عقار ، فيجوز عدم تناول العقار والاكتفاء بما جرت به العادة شريطة أن لا تخالف تلك العادة حقيقة علمية حديثة .

الفرع الثاني

إجراء البصمة الوراثية لتحديد هوية صاحب الأثر في الجريمة

يقول الإمام الماوردي : « الجرائم محظورات شرعية زجر الله عنها بحد أو تعزير ، ولها عند التهمة حال استبراء تقتضيه السياسة الدينية ، ولها عند ثبوتها وصحتها حال استيفاء توجبه الأحكام الشرعية »[1].

وهذا حق ؛ لأن الإسلام لا يقر الجرائم ، ويحرص كل الحرص على صيانة الدماء والأعراض والأموال ، ويجعل حفظها من مقاصده الشرعية . غير أنه في كثير من الأحيان تقع الجريمة ويعجز الناس عن معرفة مرتكبها وإثبات فاعلها ؛ لأن المجرمين يتحرون بجرائمهم أزمنة الغفلة ومواضع الخلوات غالبًا ، وكثيرًا ما يخلفون آثارًا ، حتى قيل إنه ما اكتملت جريمة قط ، بل لابد أن تخلف أثرًا ماديًا عليها .

وتعتمد نظرية ترك الآثار وعلاقتها بالمجني عليهم والجناة على تأثير التلامس ، حيث لابد أن يحدث في أثناء ارتكاب المجرم لجريمته أن يتلامس مع المحيط في مسرح الجريمة ، أو يتلامس مع جسم المجني عليه ، بما يمكن من تناقل الآثار فيما بينهم .

يقول الدكتور بدر الخليفة : « ويرجع ذلك إلى وجود نظرية علمية أساسها « قاعدة تبادل المواد » وضعها العلامة الفرنسي « أدمون لومهار »، وهي أن كل جسم يلمس جسمًا آخر لابد أن يترك جزءًا من مادة أو شكله عليه ، وتتوقف طبيعة هذا الأمر على حالة كل من الجسمين وطريقة تلامسهما »[2].

---

(١) الأحكام السلطانية والولايات الدينية لأبي الحسن علي بن محمد بن حبيب البصري الماوردي ص٢١٩ .

(٢) توظيف العلوم الجنائية لخدمة العدالة للدكتور بدر الخليفة ، الأستاذ بكلية الحقوق جامعة الكويت ، الطبعة الأولى ١٩٩٦م ص٢٥ .

في مثل هذه الحال ، حال وقوع الجريمة دون معرفة الفاعل ، يثور التساؤل عن مدى مشروعية التوجه للبصمة الوراثية لتحديد هوية صاحب الأثر في تلك الجريمة؟

وللإجابة عن هذا التساؤل فإن الأمر يستوجب علينا أن نبين موقف الشريعة الإسلامية من استبراء التهمة ، ثم نوضح مدى العلاقة بين البصمة الوراثية وتوجه الشارع الحكيم في استبراء التهم ، وذلك في غصنين :

الغصن الأول : موقف الشريعة الإسلامية من استبراء التهمة بالجريمة .

الغصن الثاني : العلاقة بين البصمة الوراثية وبين توجه الشريعة الإسلامية في استبراء التهم .

الغصن الأول
موقف الشريعة الإسلامية من استبراء التهمة بالجريمة

أتكلم في هذا الغصن عن معنى الاستبراء والتهمة ، والمقصود بالاستبراء هنا ، وحكم التهمة بالجريمة ، ثم أبين موقف الشريعة الإسلامية من حال التهمة بالجريمة ، وحكم إيقاع العقاب قبل ثبوتها على المتهم .

معنى الاستبراء والتهمة في اللغة والاصطلاح :

الاستبراء في اللغة : طلب البراءة . وهي : الخروج من الشيء والمفارقة له ، والأصل : البرء - بفتح الباء وسكون الراء - بمعنى القطع ، فالبراءة : قطع العلاقة والأسباب . تقول : برئت من الدَّيْن - بفتح الدال - بمعنى انقطع عني[1] .

ولا يخرج المعنى الاصطلاحي الشرعي عن المعنى اللغوي هنا ؛ لأن الفقهاء يطلقون الاستبراء والبراءة في أبواب الطهارة والمعاملات والأسرة والجنايات ، ويريدون التخلص والتنزه بوجه مخصوص[2] .

---

(١) لسان العرب ، تاج العروس ، المعجم الوسيط - مادة : برأ .

(٢) انظر مثلاً : درر الحكام شرح مجلة الأحكام ٢٢/١، الاختيار ١٣٢/٣، حاشية ابن عابدين ٥٦٠/٢ ، بداية المجتهد ٦٦/٢ ، حاشية القليوبي مع عميرة ٣١٠/٣ ، ٢٩٣/٤، المغني ١٦١/١، ٥١٢/٧.

والتهمة ـ بسكون الهاء وفتحها ـ الشك والريبة ، وأصل التاء فيها الواو ؛ لأنها من الوهم . يقال : اتهم الرجل ، أي أتى بما يتهم عليه ، وأتهمته ـ بالتخفيف ـ واتهمته ـ بالتثقيل ـ أي ظننت به سوءًا . كما تطلق التهمة على الخصلة من المكروه تُظَنُّ بالإنسان أو تقال فيه[1].

والتهمة في الاصطلاح الشرعي هي : الأخذ بالريب لمن ظهر حاله فعل الجريمة دون ثبوتها وصحتها[2]. وفي باب الجناية على النفس يعبر الفقهاء باللوث ويقصدون به : قرينة تثير الظن وتوقع في القلب صدق المدّعي[3].

يقول الصنعاني : « الظن هو ما يخطر بالنفس من التجويز المحتمل للصحة والبطلان »[4].

ويعرف صاحب مجمع الأنهر الشبهة بأنها : « ما يشبه الثابت وليس في نفس الأمر بثابت ، وهي ما بين الخطأ والصواب »[5].

المقصود باستبراء التهمة :

المراد باستبراء التهمة العمل على إثبات براءة المتهم أو نسبة الجريمة إليه ، وعدم تركه معلقًا بصفة التهمة .

حكم التهمة بالجريمة :

الأصل في الفقه الإسلامي براءة الذمة ، على معنى أن الناس يولدون غير محملين بحقوق أو التزامات ، فمن يدعي على الآخر بشيء أيّاً كان هذا الشيء فعليه عبء الإثبات ، فإن عجز حكمنا ببراءة ذمة المُدَّعى عليه أخذًا بقاعدة الأصل التي لا تحتاج إلى دليل .

---

(١) لسان العرب ، المعجم الوسيط ـ مادة : وهم .

(٢) هذا التعريف هو المفهوم من كلام الماوردي في الأحكام السلطانية ص٩١٢ .

(٣) روضة الطالبين ١٠/١٠ ، أسنى المطالب ٩٨/٤ .

(٤) سبل السلام ١٥٧٦/٤ .

(٥) مجمع الأنهر ٥٩٢/١ .

ومع هذا الأصل ، فإن الشريعة الإسلامية لم تحرم تهمة الإنسان لغيره إذا كان هذا الاتهام قائمًا على أساس ، ولو كان هذا الأساس مجرد ظن ؛ لقوله تعالى : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱجْتَنِبُواْ كَثِيرًا مِّنَ ٱلظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ ٱلظَّنِّ إِثْمٌ ﴾ (الحجرات:١٢) ، فلم تحرم الآية جميع الظن رحمة بالناس .

يقول ابن كثير : « نهى الله تعالى عباده المؤمنين عن كثير من الظن ، وهو التهمة والتخون للأهل والأقارب والناس في غير محله ؛ لأن بعض ذلك يكون إثمًا محضًا فليجتنب كثير منه احتياطًا »[(١)].

وأما النهي عن الظن الوارد فيما أخرجه الشيخان عن أبي هريرة ، أن النبي ﷺ قال :« إياكم والظن فإن الظن أكذب الحديث»[(٢)]، فالمراد به الظن في غير محله لتلفيق التهمة بالغير ظلمًا وتنكيلاً ، ولذلك قال تعالى : ﴿ وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ ۚ إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُوْلَٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا ﴾ (الإسراء:٣٦).

يقول الصنعاني : « يحكم بالظن ويعتمل عليه ، وقال الخطابي : المراد بالنهي في حديث أبي هريرة :« إياكم والظن» التهمة ، ومحل التحذر والنهي : إنما هو عن التهمة التي لا سبب لما يوجبها ، كمن اتهم بالفاحشة ولم يظهر عليه ما يقتضي ذلك .

وقال النووي : والمراد التحذير من تحقيق التهمة والإصرار عليها وتقررها في النفس دون ما يعرض ولا يستقر[(٣)].

---

(١) تفسير ابن كثير ٤/٢٧١ .

(٢) صحيح البخاري ٥/١٩٧٦ رقم ٤٨٤٩ ، صحيح مسلم ٤/١٩٨٥ رقم ٢٥٦٣ .

(٣) هذا القول نسبه الصنعاني للنووي ، وقد أثبته لأمانة النقل عن الصنعاني ، وبالرجوع إلى شرح صحيح مسلم للإمام النووي تبين لي أنه من قول النووي تفسيراً لكلام الخطابي . يقول الإمام النووي في شرحه المذكور : «المراد النهي عن سوء الظن . قال الخطابي : هو تحقيق الظن وتصديقه دون ما يهجس في النفس ؛ فإن ذلك لا يُملك . ومراد الخطابي : أن المحرم من الظن ما يستمر صاحبه عليه ، ويستقر في قلبه دون ما يَعْرِض في القلب ولا يستقر ؛ فإن هذا لا يكلف به . . ونقل القاضي عن سفيان أنه قال : الظن الذي يأثم به هو ما ظنه وتكلم به فإن لم يتكلم لم يأثم . قال : وقال بعضهم : يحتمل أن المراد الحكم في الشرع بظن مجرد من غير بناء على أصل ولا نظر ولا استدلال . وهذا ضعيف أو باطل ، والصواب : الأول» ـ شرح صحيح مسلم ٨/٣٥٧.

وقد قسم الزمخشري الظن إلى : واجب ومندوب وحرام ومباح . فالواجب : حسن الظن بالله . والحرام : سوء الظن به تعالى ، وبكل من ظاهره العدالة من المسلمين ، وهو المراد بقوله : « إياكم والظن» الحديث . والمندوب : حسن الظن بمن ظاهره العدالة من المسلمين . والجائز : مثل قول أبي بكر لعائشة : إنما هما أخواك أو أختاك ، لما وقع في قلبه أن الذين في بطن امرأته اثنان ، ومن ذلك : سوء الظن بمن اشتهر بين الناس بمخالطة الريب والمجاهرة بالخبائث ، فلا يحرم سوء الظن به ؛ لأنه قد دل على نفسه . ومن ستر على نفسه لم يظن به إلا خيراً ، ومن دخل في مداخل السوء اتهم ، ومن هتك نفسه ظننا به السوء . والذي يميز الظنون التي يجب اجتنابها عما سواها أن كل ما لا تعرف له أمارة صحيحة وسبب ظاهر كان حرامًا واجب الاجتناب ، وذلك إذا كان المظنون به ممن شوهد منه الستر والصلاح ، ومن عرفت منه الأمانة في الظاهر ، فظن الفساد والخيانة به محرم ، بخلاف من اشتهر بين الناس بتعاطي الريب فنقابله بعكس ذلك ـ انتهى قول الزمخشري في الكشاف .

ثم قال الصنعاني : وإنما كان الظن أكذب الحديث لأن الكذب مخالفة الواقع من غير استناد إلى أمارة ، وقبحه ظاهر لا يحتاج إلى إظهاره . وأما الظن فيزعم صاحبه أنه استند إلى شيء فيخفي على السامع مع كونه كاذبًا بحسب الغالب ، فكان أكذب الحديث»[1].

أقول : والحكمة من قبول التهمة للغير ، إذا كانت على أساس ، هي الجمع بين المصلحتين ، مصلحة المدّعي في دعواه ، وهو يستند إلى حكم الأصل في حق كل أحد بالتمسك بحقه وملاحقته ، ولمؤاخذة المجرم الذي تحرى ألا يخلّف وراءه أدلة ، وبين مصلحة المدعى عليه (المتهم) الذي يستند إلى حكم الأصل في براءة الذمة ؛ لأن التهمة لا تثبت جريمة ، وإنما تستوجب التحري والاستبراء .

---

(١) سبل السلام ١٥٧٧/٤ . وانظر قول الزمخشري ، الذي نقله الصنعاني بتصرف بديع في الكشاف ٣٧٩/٦ عند تفسير الآية (١٢) من سورة الحجرات .

ولذلك يقول ابن رشد : «أجمعوا على أن للتهمة تأثيرًا في الشرع ، منها : أن لا يرث القاتل عمدًا عند الجمهور من قتله ، ومنها : ردهم شهادة الأب لابنه ، وغير ذلك مما هو معلوم من جمهور الفقهاء»[1].

قال ابن فرحون : «قال ابن العربي : ولا خلاف في الحكم بالتهمة ، وقد جاء بها في مسائل اتفقت عليها المذاهب الأربعة»[2].

موقف الشريعة الإسلامية من حال التهمة بالجريمة :

عرفنا أن الشريعة الإسلامية لا ترد التهمة بالجريمة ، ولا تحرمها إلا إذا كانت في غير محل معتبر ، فما موقف الشريعة من هذه التهمة قبل ثبوتها؟

يجزم الإمام الماوردي في كتابه القيم «الأحكام السلطانية» أنه يجب الكشف والاستبراء من تلك التهمة بما تقتضيه السياسة الدينية[3].

وقد حكى ابن تيمية الإجماع في ذلك . يقول ابن قيم الجوزية : «قال شيخنا ابن تيمية ما علمت أحدًا من الأئمة ، أي أئمة المسلمين ، يقول : إن المدَّعى عليه في جميع هذه الدعاوى (كالسرقة وقطع الطريق والقتل ونحو ذلك) أنه يحلف ويرسل بلا حبس ولا غيره ، فليس هذا على إطلاقه مذهبًا لأحد من الأئمة الأربعة ، ولا غيرهم من الأئمة .

ومن زعم أن هذا على إطلاقه وعمومه هو الشرع فقد غلط غلطًا فاحشًا مخالفًا لنصوص رسول الله ﷺ ولإجماع الأمة»[4].

ويفرق الإمام الماوردي بين سلطة القاضي وحاكم الولاية وبين سلطة الأمير أو من يمثله ، في أسباب الكشف والاستبراء للمتهم على الوجه الآتي :

«أولاً : حاكم الولاية أو القاضي ، لا يجوز لهما في تحقيق الدعوى المقررة أن يحبسا المتهم خلال التحقيق ، ولا أن يأخذاه بأسباب الإقرار إجبارًا ، ولا أن يوقعا

---

(١) بداية المجتهد ٤٧١/٢ .

(٢) التبصرة لابن فرحون ٩٧ .

(٣) الأحكام السلطانية ص٢١٩.

(٤) الطرق الحكمية لابن القيم ص١٠٣.

عليه عقابًا دون ثبوت التهمة بالبينة أو الإقرار أو اليمين في حقوق الآدميين دون حقوق الله ، وعند الأخذ باليمين في حقوق الآدميين يجب أن تكون اليمين بالله تعالى دون ما سواه ، ولا يضيق عليه أن يجعله بالطلاق والعتاق والصدقة .

ثانيًا : الأمير أو من يمثله ، له أن يعجل بحبس المتهم للكشف والاستبراء .

قال الماوردي : واختلف في مدة حبسه لذلك ، فذكر عبد الله الزبيري ، من أصحاب الشافعي ، أن حبسه للاستبراء والكشف مقدَّر بشهر واحد لا يتجاوزه . وقال غيره : بل ليس بمقدر ، وهو موقوف على رأي الإمام واجتهاده ، وهذا أشبه .

كما يجوز للأمير مع قوة التهمة أن يضرب المتهوم ليأخذه بالصدق عن حاله فيما قرف به واتهم ، ولا يضرب ليقر بالتهمة ، وإنما يضرب ليصدق عن حاله .

كما يجوز للأمير أن يوقع عقابًا على المتهوم تعزيراً ، ولو لم تثبت التهمة بالدليل أو اليمين اكتفاءً بالإخبار عن حال المتهوم ، وأنه من أهل الريب ، كما لو كانت التهمة زنى وكان المتهوم مطيعًا للنساء ذا فكاهة وخلابة .

كما يجوز للأمير إحلاف المتهوم استبراء لحاله ، وتغليظًا عليه في الكشف عن أمره في التهمة بحقوق الله تعالى وحقوق الآدميين ، ويجب أن يكون اليمين بالله تعالى دون ما سواه .

هذا هو الفرق بين سلطة الأمير ومن في حكمه وبين سلطة القاضي ومن في حكمه ، في حال التهمة . أما بعد ثبوتها فيتساوون في إقامة الحدود عليهم»[1].

حكم إنزال العقاب بالمتهوم قبل ثبوت التهمة :

الحكم في الشريعة الإسلامية يختلف باختلاف نوع التهمة تبعًا لأنواع العقوبات شرعًا (التعزير ـ الحد ـ القصاص) ، وأبين ذلك فيما يلي :

أولاً : التهمة بما لو ثبتت توجب حدا :

الحد في اللغة : هو المنع ، ومنه سمي كل من البواب والسجان حدادًا ، لمنع الأول من الدخول والثاني من الخروج . وسمي المعرِّف للماهية حدًّا ، لمنعه من الدخول والخروج .

---

(١) الأحكام السلطانية ٢١٩-٢٢١ مع تصرف .

وحدود الله تعالى : محارمه ؛ لقوله تعالى : ﴿ تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَقْرَبُوهَا ﴾ (البقرة:١٨٧) . وأصل الحد : ما يحجز بين شيئين . ويطلق الحد على التقدير ، كما يطلق على نفس المعاصي[١].

والحد في الاصطلاح الفقهي الشرعي : كل عقوبة مقدرة شرعًا[٢] .

والحد نوعان : الأول : ما كان من حقوق الله تعالى ، وهذه منها ما وجب في ترك مفروض (حد الردة)، ومنها ما وجب بارتكاب محظور (حد الزنى ، والخمر ، والسرقة ، والمحاربة) . النوع الثاني : ما كان من حقوق الآدميين (القذف)[٣].

وقد اتفق الفقهاء على أن الحد لا يقام بالتهمة ؛ لأنه مما يدفع بالشبهة ، وقد أخرج ابن ماجه بإسناد ضعيف ، وله شواهد تقويه ، عن أبي هريرة أن النبى ﷺ قال :«ادفعوا الحدود ما وجدتم لها مدفعًا»[٤]، وأخرج الترمذي والحاكم بسند فيه مقال ، عن عائشة ، أن النبي ﷺ قال : «ادرؤوا الحدود عن المسلمين ما استطعتم»[٥]، وأخرج البيهقي بإسناد ضعيف عن علي بن أبي طالب ، أن النبي ﷺ قال : «ادرؤوا الحدود بالشبهات»[٦]. وقد حكى ابن المنذر الإجماع «على أن درء الحد بالشبهة»[٧].

---

(١) لسان العرب ، مختار الصحاح ، مادة : حدد .

(٢) شرح فتح القدير ٢١٢/٤، قواعد الأحكام ١٩٤/٢، الأحكام السلطانية للماوردي ص٢٢١-٢٣٦.

(٣) المراجع الفقهية السابقة .

(٤) سنن ابن ماجه ٨٥٠/٢ رقم ٢٥٤٥ . قال ابن حجر : «أخرجه ابن ماجه بإسناد ضعيف» ـ بلوغ المرام مع سبل السلام ١٢٨٧/٤ رقم ١١٤١ .

(٥) أخرجه الترمذي وقال : «في سنده يزيد بن زياد الدمشقي ، وهو ضعيف . وروي عن يزيد بن أبي زياد الكوفي ، وهو أثبت من هذا وأقدم» ـ سنن الترمذي ٣٣/٤ رقم ١٤٢٤ . قال ابن حجر : «حديث عائشة هذا أخرجه الترمذي والحاكم مرفوعًا ، وهو ضعيف»، بلوغ المرام ـ المرجع السابق .

(٦) وتمامه : «ولا ينبغي للإمام أن يعطل الحدود» ـ السنن الكبري ٣٦١/٢ . قال الصنعاني : «وفيه المختار بن نافع وهو منكر ، وساقه ابن حجر في التخليص بعدة روايات موقوفة صحح بعضها وهي تعاضد المرفوع» ـ سبل السلام ٢٢٨٨/٤ ، ويقول السخاوي في المقاصد الحسنة : «أخرجه السمعاني وقال ابن حجر ، في سنده من لا يعرف» ، المقاصد الحسنة ص٣٠ . وانظر أيضا : تلخيص الحبير ١٣٧/٥ .

(٧) كتاب الإجماع لابن المنذر النيسابوري ـ تحقيق أبو حماد صغير أحمد ص١٤٣ رقم الإجماع ٦٣٩ .

وقد امتنع النبي ﷺ من إقامة حد الزنى على ماعز إلا بعد أن شهد على نفسه أربع مرات ، والزيادة في الاستثبات والتبيين بالسؤال عنه : هل به جنون ، أو هو شاب خمر . وأمر من يشم رائحته ، وجعل يستفسره عن الزنى ويقول له كما في صحيح البخاري من حديث ابن عباس : « لعلك قبلت أو غمزت أو نظرت »[١] وفي رواية من حديث نعيم بن هزال عند أحمد وأبي داود : « هل ضاجعتها ». قال : نعم . قال : « فهل باشرتها؟ » قال : نعم . قال : « هل جامعتها؟ » قال : نعم[٢] . وفي رواية عند ابن حبان وأبي داود والدارقطني من حديث أبي هريرة ، أن النبي ﷺ قال له : « دخل ذلك منك في ذلك منها؟ » قال : نعم . قال : « كما يغيب المرود في المكحلة والرشاء في البئر؟ » قال : نعم : قال : « تدري ما الزنى؟ » قال : نعم : أتيت منها حرامًا ما يأتي الرجل من امرأته حلالاً . قال : « فما تريد بهذا القول؟ » قال : تطهرني . فأمر به فرجم[٣] . كل هذا يؤكد على وجوب الاستفصال والتبيين درءًا للحد بالشبهة .

ومع ذلك ، فقد يجوز للإمام أن يوقع بالمتهم في حد ، دون ثبوته ، عقوبة تعزيرية لا تبلغ عقوب الحد ، إذا كانت الظروف والملابسات تمس المتهم وتشير إليه ، بما تستلزمه السياسة الدينية[٤] .

وسيأتي ـ بإذن الله تعالى ـ في الباب الثاني تفصيل لأقوال الفقهاء في تنفيذ بعض الحدود بالقرائن القوية[٥] .

ثانيًا : التهمة بما لو ثبتت توجب تعزيرًا :

التعزير في اللغة : مصدر عزر ، من العزر وهو الرد والمنع والضرب واللوم . ويقال : عزر أخاه ، بمعنى نصره ؛ لأنه منع عدوه من أن يؤذيه . ويقال : عزرته ، بمعنى وقرته ، وأيضًا : أدبته . فهو من أسماء الأضداد[٦] .

---

(١) صحيح البخاري ٦/٢٥٠٢ رقم ٦٣٤٨ .

(٢) مسند الإمام أحمد ٥/٢١٦ رقم ٢١٩٤٠ ، سنن أبي داود ٤/١٤٥ رقم ٤٤١٩ .

(٣) صحيح ابن حبان ١٠/٢٤٥ رقم ٤٣٩٩ ، سنن أبي داود ٤/١٤٨ رقم ٤٤٢٨ ، سنن الدارقطني ٣/١٩٦ رقم ٣٣٩ .

(٤) الأحكام السلطانية للماوردي ص٢٢١ .

(٥) انظر الفصل الثاني من الباب الثاني ـ مبحث أدلة ثبوت الحدود الشرعية .

(٦) لسان العرب ، المعجم الوسيط ، مادة : عزر .

والتعزير في الاصطلاح الشرعي : هو كل عقوبة غير مقدرة شرعًا ، تجب في كل معصية ليس فيها حد ولا كفارة غالبًا[1].

قال القليوبي : « وقد يشرع التعزير ولا معصية ، كتأديب طفل وكافر ، وكمن يكتسب بآلة لهو لا معصية فيها ، فكان هذا الضابط للغالب »[2].

ويتفق كل من الحد والتعزير في أن كلاً منهما عقوبتان شرعيتان ، يتحقق بهما الزجر والتنكيل . ويختلفان في أمور أهمها : أن الحد مقدر شرعًا ، وثابت لا يتغير ، ولا تجوز فيه الشفاعة بعد رفعه ، ولا يتجزأ بحال ، ولا ضمان لسريانه (مع خلاف في ضمان السراية في حد الخمر) ، ولا ينفذ إلا بيد الحاكم ، ويحتاط في تنفيذه بالأدلة الشرعية من الإقرار أو البينة دون القرائن . والتعزير بخلاف ذلك[3].

هذا ، وقد اتفق الفقهاء على جواز إنزال العقاب بالمتهم بشرط أن يكون هناك وجه أو قرينة على أنه ارتكب المحظور . أما إن كان معروفًا بالبر والتقوى فلا يجوز تعزيره ، بل يعزر متهمه .

ومن القرائن التي تشير على المتهم : عدم اكتمال نصاب الدليل مع ظروف الحال التي لا تبرئه ، أو مع علم القاضي به . ومنها : ما لو استفاض عنه أنه يعيث في الأرض فسادًا والتهمة الموجهة إليه عرف بمثلها من قبل ، فإن كان مجهول الحال حبس حتى ينكشف أمره (قيد بعضهم الحبس بشهر ، وأطلق بعضهم المدة لتقدير الإمام) ، ويجوز ضربه للإقرار بما وقع ، ولا يجوز ضربه للاعتراف بالتهمة وحمله عليها[4].

---

(١) شرح فتح القدير ٢١٢/٤ ، المبسوط ٣٦/٩، الأحكام السلطانية للماوردي ص٢٢٣ ، نهاية المحتاج ٧٢/٧، كشاف القناع ٧٢/٤ـ والكفارة هي من التكفير وهو المحو . وشرعًا : جزاء مقدر من الشرع لمحو الذنب ـ بدائع الصنائع ٣٣/٧ ، حاشية ابن عابدين ٥٧٨/٢ .

(٢) حاشية القليوبي مع عميرة ٢٠٥/٤ .

(٣) جناية العمد وموجبها الشرعي للمؤلف ص٨ وما بعدها .

(٤) انظر في فقه المذاهب : حاشية ابن عابدين ١٨٨/٣ وما بعدها ، مواهب الجليل ٢٧٥/٥ ، الأحكام السلطانية ص٢١٩، ٢٢٠ ، الطرق الحكمية ص١٠٣ ، كشاف القناع ٧٢/٤ .

قال ابن القيم : « إذا جاز حَبْسُ المتهم المجهول فحَبْسُ المتهم المعروف بالفجور أولى »[1].

ثالثًا : التهمة بما لو ثبتت توجب قصاصًا أو الدية :

هذه تهمة القتل أو الجناية على الأطراف أو المنافع ، وقد أفردها الإسلام بحكم لعظم شأن النفس البشرية .

والقصاص يطلق في اللغة : على مطلق المساواة والتتبع . يقال : قصصت الأثر ، أي تتبعته . ومنه القود . يقال : أقص السلطان فلانًا إقصاصًا ، يعني قتله قودًا . ويقال : أقصه من فلان ، أي جرحه مثل جرحه[2]. قال الفيومي : « ثم غلب استعمال القصاص في قتل القاتل ، وجرح الجارح ، وقطع القاطع »[3].

والقصاص في الاصطلاح الفقهي : هو المماثلة بين الجريمة وبين العقوبة ، أي مجازاة الجاني بمثل فعله ، وهو القتل وما دونه[4].

والدية في اللغة : مصدر ودي . وأصلها ودية ـ بكسر الواو وسكون الدال ـ فهي محذوفة الفاء ، كعدة من الوعد وزنة من الوزن وهبة من الوهب . والهاء في الأصل إنما هي عوض وليست بدلاً من فاء الكلمة التي هي الواو . وتطلق على ما يعطى لولي الدم من مال . ثم سمي ذلك المال « دية » تسمية بالمصدر . يقال : ودي القاتل القتيل يدية دية : إذا أعطى وليه المال الذي هو بدل النفس[5].

والدية في الاصطلاح الفقهي : هي اسم للمال الواجب بالجناية في النفس أو ما دونها[6].

---

(١) الطرق الحكمية ـ المرجع السابق .

(٢) لسان العرب ، المصباح المنير ، القاموس المحيط ، مادة : قصص .

(٣) المصباح المنير ـ مادة : قصص .

(٤) البحر الزخار ٢١٧/٦ .

(٥) لسان العرب ، المصباح المنير ـ مادة : ودي .

(٦) الاختيار ٣٥/٥ ، كفاية الطالب الرباني ٢٣٧/٢ ، نهاية المحتاج ٢٩٨/٧ ، مغني المحتاج ٥٣/٤ ، كشاف القناع ٥٣/٤ ، مطالب أولي النهى ٧٥/٦ .

وقد خصت الشريعة الإسلامية النفس البشرية برعاية خاصة ، فلا يهدر دم في الإسلام إلا بحق ظاهر . يقول الإمام علي لعمر بن الخطاب ﷺ فيمن مات من زحام يوم الجمعة ، أو في الطواف : « يا أمير المؤمنين لا يُطَلّ دم امرئ مسلم ، إن علمت قاتله ، وإلا فأعطه ديته من بيت المال »[1]. كما جعل الإسلام إثبات القتل كإثبات أي واقعة بشهادة عَدْلَينْ ، ولم يتشدد في هذا الإثبات كتشدده في إثبات الزنى ، الذي لا يكون إلا بأربعة شهداء من أجل درئه ، والاستعاضة عنه بالتوبة .

وفي ذلك يقول ابن المنذر :« أجمعوا أنه تقبل على القتل شهادة شاهدين عدلين ويحكم بشهادتهما ، وانفرد الحسن البصري فقال : الشهادة على القتل كالشهادة على الزنى لا تجوز إلا شهادة أربعة .

ثم قال ابن المنذر : كأنه شبه أحدهما بالآخر ، وهذا غير جائز ؛ لأن المخصوص لا يجوز القياس عليه ، وقد خص الله ـ عز وجل ـ الشهادة على الزنى فجعلها لا تقبل أقل من أربعة شهداء »[2].

ومن أجل مزيد من تيسير الإسلام لإثبات جناية القتل ـ حقنًا للدماء وتضييقًا على الجناة ـ شرع الإسلام القسامة في اللوث ، وبنى عليها حكم الدليل . ولبيان ذلك يلزم أن نعرج على تعريف القسامة في اللوث ، ونبين حكم العمل بها ، وكيفيتها ، وأثرها ، ونحيل معرفة دقائق المسائل إلى كتب الفروع .

وقبل ذلك أود التنبيه على أن « القسامة » كانت سبيلاً معروفًا في الجاهلية قبل الإسلام ؛ لما رواه مسلم عن رجل من الأنصار : « أن النبى ﷺ أقر القسامة على ما كانت عليه في الجاهلية ، وقضى بها رسول الله ﷺ بين ناس من الأنصار في قتيل ادعوه على اليهود »[3].

---

(١) المغني والشرح الكبير ٩/١٠ . ويطل : بضم الياء وتشديد اللام ـ مضارع مجهول من طُلّ . ومعناه: يُهدَر ويلغَى ولا يُضمَن . تقول : طل دم فلان طلا : أهدره وأبطله . لسان العرب ، المعجم الوسيط ، مادة : طلل ـ يقول الصنعاني :« ويروى بالباء ـ بطل من البطلان » ـ سبل السلام ٢٣٨/٣.

(٢) الإجماع ص ٧٨ رقم الإجماع ٣٨ .

(٣) صحيح مسلم ١٢٩٥/٣ رقم ١٦٧٠ .

وما رواه البيهقي من حديث أبي سلمة ، عن أناس من أصحاب رسول الله ﷺ ، أن القسامة كانت في الجاهلية قسامة الدم ، فأقرها رسول الله ﷺ بين أناس من الأنصار من بني حارثة في قتيل ادعوه على اليهود[1].

(١) تعريف القسامة في اللوث :

أولاً : اللوث في اللغة : بفتح اللام وسكون الواو . بمعنى : القوة والشر والضعف ، فهي من أسماء الأضداد . يقال : لاث العمامة على رأسه لوثا . لفها وعصبها . ولوث الشيء بالشيء : خلطه به . والتاث بردائه : التف به . والتاث عليه الأمر : اختلط والتبس . وتلوث ثوبه : تلطخ به .

واللوث : شبهة الدلالة على حدث من الأحداث ولا يكون بيّنة تامة . يقال : لم يقم على اتهام فلان بالجناية إلا لوث[2].

واللوث في الاصطلاح الفقهي الشرعي : استعمل في التهمة بالقتل ، وهو أمر ينشأ عنه غلبة الظن بصدق المدعي[3]. أو هو : قرينة تثير الظن وتوقع في القلب صدق المدعي[4].

ثانيا : القسامة في اللغة : هي الأيمان تقسم على أولياء القتيل إذا ادعوا الدم . وتطلق أيضًا على الهدنة والحسن والجمال .

تقول : قسم ـ بفتح القاف والسين ـ الشيء قسما ، أي جزأه ، وجعله نصفين أو بين القوم فأعطى كلاً نصيبه .

وتقول : قسم ـ فتح القاف وضم السين ـ الوجه قَسامةً وقَسامًا ، أي حَسُن ، فهو قسيم . وتقول : أقسم ، أي حلف[5].

---

(١) السنن الكبرى ١٢٢/٨ ، وأخرجه مسلم دون قوله : «قسامة الدم» ـ صحيح مسلم ١٢٩٥/٢ رقم ١٦٧٠ .

(٢) لسان العرب ـ المعجم الوسيط ـ مادة : لوث .

(٣) الفواكه الدواني ٢٤٧/٢ .

(٤) روضة الطالبين ١٠/١٠ ، أسنى المطالب ٩٨/٤ .

(٥) لسان العرب ، المصباح المنير ، المعجم الوسيط ـ مادة : قسم .

والقسامة في الاصطلاح الفقهي الشرعي : هي خمسون يمينًا ولا تكون إلا في اللوث ، واختلف الفقهاء في كيفيتها ، هل هي أيمان نفي من المتهمين ـ كما هو مذهب الحنفية ـ أم أيمان إثبات ـ كما هو مذهب الجمهور؟

يرى الحنفية أن القسامة أيمان نفي ، فهي : أن يقول خمسون من أهل المحلة ـ إذا وجد قتيل فيها ـ بالله ما قتلناه ولا علمنا له قاتلاً[1].

ويرى الجمهور من المالكية والشافعية والحنابلة : أن القسامة أيمان إثبات ، فهي أن يحلف ولي الدم خمسين يمينًا بالله الذي لا إله إلا هو ، إن فلانًا (المتهم) قتله أو مات بضربه .

فإن كان ولي الدم (عصبة المقتول) أكثر من واحد قسمت الأيمان عليهم ، كل واحد يحلف يمينًا بالتوالي[2].

(٢) حكم العمل بالقسامة :

يقول الصنعاني : « لا تثبت القسامة بمجرد دعوى القتل على المدعى عليهم من دون شبهة إجماعًا ، وقد رُوي عن الأوزاعي وداود ثبوتها من غير شبهة ، ولا دليل لهما »[3].

وقد اختلف الفقهاء الإسلاميون في حكم العمل بالقسامة عند اللوث (التهمة) بالقتل ، على مذهبين :

المذهب الأول : يرى وجوب العمل بالقسامة ، وأنه يثبت بها القصاص أو الدية (على خلاف) إذا لم تقترن الدعوى ببينة أو إقرار ، ووجد اللوث .

---

(١) بدائع الصنائع ٢٨٦/٧ ، مجمع الأنهر ٦٧٧/٢ .

(٢) كفاية الطالب الرباني ٢٤/٤، مواهب الجليل ٢٧٣/٦، حاشية الدسوقي مع الشرح الكبير ٢٨٧/٤، مغني المحتاج ١٠٩/٤، حاشية القليوبي مع عميرة ٦٣/٤، المهذب ٣١٨/٢، المغني والشرح الكبير ٢/١٠ .

(٣) سبل السلام ١٢٢٣/٣ـ وانظر مذهب الجمهور فيما سيأتي من مراجع لهم . أما مذهب داود الظاهري فقد نصره ابن حزم في المحلى ٢٨٨/١١، واستدل له بعموم الحديث : «البينة على المدعي واليمين على من أنكر» قال : فهذا عام يشمل الدماء والأموال ؛ لأن النبي ﷺ جمع بينهما في قوله : «إن دماءكم وأموالكم عليكم حرام» فسوّى بين الدماء والأموال . أقول : وهذا باطل ؛ لأن الأيمان في الدماء خمسون كما ورد في الصحيح بخلاف الأيمان في الأموال ، فافترقا .

ذهب إلى ذلك أكثر أهل العلم ، وأصحاب المذاهب الأربعة ، والظاهرية[1].

المذهب الثاني : يرى عدم مشروعية العمل بالقسامة ، وعدم جواز العمل بها .

ذهب إلى ذلك بعض أهل العلم من التابعين ، منهم : سالم بن عبد الله ، وعمر ابن عبد العزيز في رواية عنه ، والحكم بن عيينة وأبو قلابة وإبراهيم بن علية وسليمان بن يسار ومسلم بن خالد والناصر[2].

دليل من قال بالعمل بالقسامة :

استدل الجمهور على العمل بالقسامة وحجيتها بالسنة والمعقول :

١- أما دليل السنة : فمنه ما أخرجه البخاري ومسلم واللفظ له ، عن سهل بن أبي حَثْمَةَ ، عن رجال من كبراء قومه ، أن عبد الله بن سهل ، ومحيصة بن مسعود ، خرجا إلى خيبر من جهد أصابهم فأتي محيصة فأخبِرَ أن عبد الله بن سهل قد قُتِل وطُرِح في عين . فأتى يهود ، فقال : أنتم والله قتلتموه . قالوا : والله ما قتلناه . فأقبل هو وأخوه حويصة وعبد الرحمن بن سهل ، فذهب محيصة ليتكلم . فقال رسول الله ﷺ : « كبّر ، كبّر » يريد السن . فتكلم حويصة ، ثم تكلم محيصة .

فقال رسول الله ﷺ : « إما أن يدوا صاحبكم ، وإما أن يأذنوا بحرب » ، فكتب إليهم في ذلك . فكتبوا : إنا والله ما قتلناه . فقال لحويصة ومحيصة وعبد الرحمن ابن سهل : « أتحلفون وتستحقون دم صاحبكم؟ » قالوا : لا . قال : « فيحلف لكم يهود؟ » قالوا : ليسوا مسلمين . فوداه رسول الله ﷺ من عنده ، بعث إليهم مائة ناقة . قال سهل : فلقد ركضتني منها ناقة حمراء[3].

قال الصنعاني : « هذا الحديث أصل كبير في ثبوت القسامة عند القائلين بها »[4].

---

(١) مجمع الأنهر ٦٧٧/٢ ، بدائع الصنائع ٢٨٦/٧، تكملة فتح القدير ٣٨٤/٨، كفاية الطالب الرباني ٢٤/٤، بداية المجتهد ٤٢٧/٢، مواهب الجليل ٢٧٣/٦، القوانين الفقهية ص٢٢٨، المهذب ٣١٨/٢، روضة الطالبين ١٠/١٠ ، أسنى المطالب ٩٨/٤، مغني المحتاج ١٠٩/٤، المغني والشرح الكبير ٢/١٠ ، مطالب أولي النهى ٣٥٧/٦ ، الفروع لابن مفلح ٤٦/٦، المحلى ٢٨٨/١١ .

(٢) المصنف لعبد الرزاق ٣٩/١٠، فتح الباري ٢٣٥/١٢، بداية المجتهد ٤٢٧/٢، سبل السلام ١٢٢٦/٣.

(٣) صحيح البخاري ٢٦٣٠/٦ رقم ٢٧٦٩ ، صحيح مسلم ١٢٩١/٣ رقم ١٦٦٩ .

(٤) سبل السلام ١٢٢٣/٣

٢- وأما دليل المعقول : فهو أن القسامة كان معمولاً بها في الجاهلية ، كما ثبتت الأخبار بذلك ، ولم يرد نص ينهى عنها ، بل الثابت هو القول والأخذ بها . كما أن العمل بالقسامة ينزع نار الفتنة في المجتمع حال الظن بالمتهم دون استبرائه بالأيمان ، فإن نكل عنها فقد تأكدت التهمة . وصوناً لدم المتهم بغير دليل قاطع فقد كان الواجب بالقسامة الدية وليس القصاص عند الجمهور من الحنفية في المعتمد والشافعية في الجديد وكثير من أهل السلف .

دليل من منع العمل بالقسامة :

استدل من ذهب إلى عدم الأخذ بالقسامة بأنها مخالفة لأصول الشرع المقررة والمجمع على صحتها .

ومن تلك الأصول : أن البينة على المدعي واليمين على المدَّعى عليه ، وأن الأيمان لا تأثير لها في إثبات الدماء ، وأن الشرع ورد بأنه لا يجوز الحلف إلا على ما عُلم قطعًا أو شُوهد حسًّا ، وبأنه ﷺ لم يحكم بها ، وإنما كانت حُكْمًا جاهليًّا فتَلطّفَ بهم رسول الله ﷺ ليريهم كيف لا يجري الحكم بها على أصول الإسلام .

وبيان أنه لم يحكم بها : أنه لما قالوا له : وكيف نحلف ولم نحضر ولم نشاهد . لم يبين لهم أن هذا الحلف في القسامة من شأنه ذلك ، وأنه حكم الله فيها وشرعه . بل عدل إلى قوله : « يحلف لكم يهود » ، فقالوا : ليسوا بمسلمين ، فلم يوجب ﷺ عليهم ويبين لهم أن ليس لكم إلا اليمين من المدّعى عليهم مطلقًا ، مسلمين كانوا أو غيرهم ، بل عدل إلى إعطاء الدية من عنده ﷺ ، ولو كان الحكم ثابتًا بها لبين وجهه لهم ، بل تقريره ﷺ لهم على أنه لا حلف إلا على شيء مُشاهد دليل على أنه لا حلف في القسامة[1].

مناقشة هذا الدليل وبيان القول المختار :

اعترض الجمهور على أدلة المنكرين للقسامة استنادًا إلى أنها مخالفة للأصول الشرعية ، بأنها : مخصصة من الأصول ؛ لأن القسامة سنة مستقلة بنفسها ، منفردة

---

(١) المصنف ـ المرجع السابق ـ ٣٩/٠١ ، سبل السلام ١٢٢٦/٣ .

مخصصة للأصول كسائر المخصصات ، للحاجة إلى شرعيتها حياطة لحفظ الدماء ولردع المعتدين[1].

وعدول النبي ﷺ إلى توجيه اليمين إلى المدّعى عليهم بعد امتناع المدَّعين ، ثم عدوله إلى إعطاء الدية من عنده لمّا اعترض المدّعون على أيمان اليهود ، كل ذلك من تشريع القسامة وأحكامها ، ولا دلالة فيه على إنكارها والحكم بالقواعد العامة .

مما سبق يتضح قوة ما ذهب إليه الجمهور من مشروعية القسامة والعمل بموجبها فكان هو المذهب المختار ؛ لقوة أدلتهم ، وضعف دليل المخالفين .

(٣) كيفية القسامة :

اختلف الفقهاء في كيفية القسامة ، وهل هي أيمان نفي أو أيمان إثبات ، على مذهبين ، كما سبق بيانه في تعريفها[2] :

المذهب الأول : يرى أنها أيمان إثبات أولاً ، فإن نكلوا كانت أيمان نفي ، وهذا مذهب الجمهور .

وعلى هذا توجه الأيمان أولاً إلى المدَّعين ليحلفوا خمسين يمينًا أن فلانا (المتهم) قتله أو مات بضربه . فإن نكلوا عنها وجهت الأيمان إلى المدَّعَى عليهم لينفوا عن أنفسهم القتل .

وحجتهم : حديث سهل بن أبي حثمة ، السالف الذكر ، حيث قال النبي ﷺ للمدَّعين : « أتحلفون وتستحقون دم صاحبكم »؟ فلما قالوا : لا ، قال : « فتحلف لكم يهود ».

المذهب الثاني : يرى أن القسامة أيمان نفي ، ولا تكون أيمان إثبات بحال . وهو مذهب الحنفية والشعبي والثوري والنخعي ، وبه قال الهادوية .

وعلى هذا ، تُوَجَّه الأيمان إلى المدَّعى عليهم ابتداءً ، فإن حلفوا على براءتهم من تهمة القتل برئوا ، وانتهت الخصومة ، وإن نكلوا عن اليمين حُبِسوا حتى يقسموا .

وحجتهم : رواية أخرى لحديث سهل بن أبي حثمة ـ في صحيح البخاري ـ قال : إن نفرًا من قومه انطلقوا إلى خيبر فتفرقوا فيها ، فوجدوا أحدهم قتيلا ، وقالوا

---

(١) سبل السلام ـ المرجع السابق .

(٢) انظر المراجع الفقهية السابقة في ذكر تعريف القسامة ، وأيضًا سبل السلام ١١٢٤/٣ .

للذي وجد فيهم : قد قتلتم صاحبنا . قالوا : ما قتلنا ولا علمنا قاتلاً . فانطلقوا إلى النبي ﷺ ، فقالوا : يا رسول الله ، انطلقنا إلى خيبر فوجدنا أحدنا قتيلاً . فقال : الكبر الكبر ، ثم قال لهم : « تأتوني بالبينة على من قتله؟» قالوا : ما لنا بينة . قال « فيحلفون»؟ قالوا : لا نرضى بأيمان اليهود . فكره رسول الله ﷺ أن يُطَلّ دمه فوداه مائة من إبل الصدقة[1].

وجه الدلالة : أن الرسول ﷺ طلب من المدَّعين أولاً البينة ، فلما عجزوا وجه الأيمان إلى المدّعى عليهم ، كغيرها من سائر الدعاوى .

ويعارض دليل الحنفية : بأن الرواية التي استدلوا بها مختصرة ، ويجب العمل بالزيادة في الرواية التي استدل بها الجمهور ؛ جمعاً بين الروايات . وبذلك يتضح قوة ما ذهب إليه الجمهور من القول بأن القسامة أيمان إثبات أولاً ، فإن نكلوا كانت أيمان نفي . وهو المذهب المختار ؛ لقوة دليله وضعف دليل المخالفين .

(٤) أثر القسامة :

لا خلاف بين الفقهاء ـ القائلين بمشروعية القسامة ـ في حجية القسامة ووجوب الدية على عواقل المدّعى عليهم إذا كان القتل خطأ ، أو على المدَّعى عليهم في مالهم إذا كان القتل شبه عمد .

وإنما جرى الخلاف بين الفقهاء في حال الأخذ بالقسامة إذا كانت التهمة عمدية ، هل يحكم بالقصاص أم يسقط القصاص وتثبت الدية ؟ مذهبان :

المذهب الأول : يرى وجوب القصاص . وهو قول عند الحنفية ، وإليه ذهب المالكية والشافعية في القديم ، وهو مذهب الحنابلة ، وبه قال الزهري وربيعة وأبو ثور وغيرهم[2] .

---

(١) صحيح البخاري ٢٥٢٨/٦ رقم ٦٥٠٢ .

(٢) المبسوط ١١١/٢٦ ، مجمع الأنهر ٦٧٨/٢ ، بدائع الصنائع ٢٨٨/٧ ، شرح الخرشي ٩٨/٨ ، حاشية الدسوقي مع الشرح الكبير ٢٨٨/٤ ، نهاية المحتاج ٣٧٦/٧ ، الأم ٩٧/٦، المهذب ٣١٩/٢، المغني والشرح الكبير ٢٢/١٠ .

وحجتهم : ما ورد في حديث سهل بن أبي حثمة من قول النبي ﷺ : «أتحلفون وتستحقون دم صاحبكم»؟ قالوا : لا . فهذا دليل على استحقاق الدم وهو القود أو القصاص بالأيمان .

كما يدل لهذا القول : أن القسامة لما اعتبرت شرعًا في ثبوت القتل ثبت بها ما يثبت لسائر الأدلة .

المذهب الثاني : يرى سقوط القصاص ووجوب الدية بالقسامة . وهو مذهب جمهور الحنفية وبه قال الشافعية في الجديد ، ورُوي عن أبي بكر وعمر ، وبه قال الأوزاعي والثوري ، وغيرهم[1] .

وحجتهم : ضعف دليل القسامة ، والقصاص يسقط بالشبهة .

ويدل على ضعف دليل القسامة ، ما رواه البخاري من حديث أبي قلابة : «أن عمر بن عبدالعزيز رضي الله عنه أبرز سريره يومًا للناس ، ثم أذن لهم ، فدخلوا ، فقال : ما تقولون في القسامة؟ قالوا : نقول : القسامة القود بها حق ، وقد أقاد بها الخلفاء . قال لي : ما تقول يا أبا قلابة ، ونصبني للناس . فقلت : يا أمير المؤمنين عندك رؤوس الأجناد وأشراف العرب ، أرأيت لو أن خمسين منهم شهدوا على رجل محصن بدمشق أنه قد زنى ولم يروه أكنت ترجمه؟ قال : لا . قلت : أرأيت لو أن خمسين منهم شهدوا على رجل بحمص أنه سرق ، أكنت تقطعه ، ولم يروه؟ قال : لا . قلت : فوالله ما قتل رسول الله ﷺ أحدًا قط إلا في إحدى ثلاث خصال : رجل قتل بجريرة نفسه فقتل ، أو رجل زنى بعد إحصان ، أو رجل حارب الله ورسوله وارتد عن الإسلام»[2] .

والمذهب المختار : هو ما ذهب إليه الحنفية في المعتمد والشافعية في الجديد ـ أصحاب المذهب الثاني ـ القائلون بسقوط القصاص ووجوب الدية بالقسامة ؛ لأنها دليل شبه . ولأنها شرعت من أجل حفظ الدماء فأولى أن تكون هي كذلك .

---

(١) المبسوط ١١١/٢٦ ، مجمع الأنهر ٦٧٨/٢ ، بدائع الصنائع ٢٨٩/٧ ، الأم ٩٧/٦، نهاية المحتاج ٣٧٦/٧ .

(٢) صحيح البخاري ٢٥٢٨/٦ رقم ٦٥٠٣ .

الغصن الثاني
العلاقة بين البصمة الوراثية
وبين توجه الشريعة في استبراء التهم

البصمة الوراثية في علم الجريمة تعد قرينة قوية ، والشريعة الإسلامية تعتبر القرائن في مؤاخذة الجناة ، وتلزم ولاة الأمور باستبراء التهم والكشف عن المجرمين الحقيقيين ، فكان حتمًا عليهم الاستعانة بهذا الكشف العلمي المعجز .

وقد سبق أن عرفنا أن الشريعة الإسلامية استثنت الحدود الشرعية من التسامح في إثباتها ؛ لأن الحق فيها لله ، وحق الله مبناه المسامحة ، فكان درء الحد بالشبهة .

ومع سقوط الحد بالشبهة إلا أن المتهم لا يعفى من المسؤولية والعقاب إن حامت حوله الشبهات والأمارات لمقدمات الحدود .

كما أن الفقه الإسلامي يكاد يجمع على اعتبار التهم القائمة على استدلالات ظنية ، عقلية أو مادية ، في سائر الجرائم ولو كانت قتلاً ، صونًا للدماء والأعراض والأموال .

واعتبار التهمة لا يعني إيقاع العقاب على المتهم ، وإنما يعني قيام الحاكم أو من ينيبه بواجبه في الاستبراء لتلك التهمة وإجراء التحريات التي تقتضيها السياسة الدينية .

هذا ، ولأن الأدلة عزيزة ، خاصة وأن المجرمين يمكرون ويتحرون بجرائمهم أزمنة الخلوات ومواضعها ، فقد رخص الإسلام للحاكم بسلطته التقديرية أن يؤاخذ المتهم بالأمارات التي لا ترقى إلى رتبة الدليل في كل ما تكون عقوبته تعزيراً .

أما التهمة بالقتل فلأنها أخطر التهم وأعظمها ؛ فقد اشترط الإسلام على الحاكم إن رأى مؤاخذة المتهم باللوث ، وهو شبهة الدلالة على الجناية ، أن يحلف المدَّعي خمسين يمينًا بالله تعالى على صدق دعواه .

والتوجه إلى اليمين بهذا العدد في هذه الحال لمحاولة تراجع المدَّعي إن لم يكن متيقنًا في دعواه ؛ لخطورة شأن اليمين ديانة . واليمين إنما يعتبرها الحاكم إذا كانت ممن عُرف عنه الصلاح ، أما من اشتهر بفسقه وفجوره فلا تنفعه أيمانه .

ولم يكتف الإسلام بتحصين المتهم بالقتل بأيمان القسامة ، وإنما خفف العقوبة من القصاص إلى الدية لمزيد من الأمان ، على المختار في الفقه الإسلامي ، وهو المعتمد عند الحنفية ، والجديد عند الشافعية .

أقول : من ذلك كله نلتمس مدى حرص الشرعية الإسلامية على إحكام الأمن الداخلي والتوسع في الأدلة لتشمل الأمارات والقرائن .

واليوم الذي امتن الله فيه على البشرية بهذا الكشف العلمي العجيب «البصمة الوراثية» والتي تثبت بيقين هوية صاحب الأثر على جسم الجريمة أو ما حولها ، وإن كانت مع ذلك تبقى في ظنية في تعدد أصحاب البصمات على الشيء الواحد ، أو توافق وجود صاحب البصمة قدرًا في مكان الجريمة بعد وقوعها ، أو غير ذلك من أوجه الظن إلا أنها تظل قرينة قوية تيسر طريق العدالة لمن ينشده .

والسؤال الذي يطرح نفسه ، هل يمكن للمسلمين المعاصرين الأخذ بهذه الحقيقة العلمية والعمل بموجبها ؛ خاصة وأن شريعتهم هي شريعة الحق ولا تمانع في الأخذ بالأمارات والقرائن ، وفقًا للضوابط التي سبق تفصيلها في الغصن الأول ؟

مسارعة القوانين لمسايرة أحداث العالم واكتشافاته :

إن مما يؤسف له هو مسارعة القانونيين الوضعيين لمسايرة أحداث العالم واكتشافاته ، فتصدر الكتب بآخر تعديل عصري ، وتدرس لطلاب الجامعات ، حتى تنزل إلى الواقع العملي ، والمتخصصون في الدراسات الفقهية الإسلامية من أبناء هذا الجيل المعاصر لا يزالون عالة على عبارات وأمثلة المجتهدين السابقين ، ولا يقدمون لما يجعل لشجرة الفقه أن تثمر فروعًا وأغصاناً جديدة .

لقد أحسن المقدم الدكتور بدر خالد الخليفة ، مدير إدارة المختبرات الجنائية بوزارة الداخلية وأستاذ مادة الأدلة الجنائية بقسم الجزاء بكلية الحقوق بالكويت عندما أصدر كتابه « توظيف العلوم الجنائية لخدمة العدالة » في طبعته الأولى سنة ١٩٩٦م ، وجعله من سبعة أبواب ، خصص الباب الرابع منها لعلم الإحياء الجنائي والبصمة الوراثية ، وتكلم عن استخدام البصمة الوراثية في الاستدلال والطريقة التحليلية لعملها ؛ حيث اعترفت جميع محاكم أوربا وأمريكا باعتبار البصمة الوراثية قرينة نفي وإثبات في الفصل في كثير من القضايا المهمة .

ثم بين كيفية الأخذ بالبصمة الوراثية قرينة في جرائم السرقة والقتل والاغتصاب فقال : « في جرائم السرقة والقتل والاغتصاب واللواط والجرائم الجنسية من المحتمل أن يترك الجاني أية مخلفات آدمية منه في مسرح الجريمة ، أو على جسم المجني عليه ، في صورة تلوثات دموية نتيجة لجرح بسبب العنف أو عند محاولته الهرب ، أو تلوثات منوية ، أو تلوثات لعابية على أعقاب السجائر أو الأكواب أو بقايا مأكولات ، أو آثار شعر آدمي ، أو جلد بشري تحت أظافر المجني عليه أو الجاني .

ومن مميزات بصمة الحمض النووي مقاومتها التحلل والتعفن ، كما يمكن عملها من الدم السائل والجاف حتى لو مضى عليهما شهور ، هذا بجانب أن لكل إنسان على وجه الأرض صفاته الوراثية الخاصة به منذ نشأته وتبقى معه حتى مماته ، ولا يتشابه مطلقًا مع أي شخص آخر حتى لو كان أخاه (ما عدا التوأم المتماثلة من بييضة واحدة).

من هذه الآثار جميعها يمكن عمل بصمة الحمض النووي ، ويمكن الربط بين المتهم والجريمة بواسطة هذه الآثار ؛ حيث إن قرينة الحمض النووي هي قرينة نفي وإثبات قوية ؛ لأن فرصة التشابه في بصمة الحمض النووي بين الأفراد غير واردة ، وهذا هو السر في قوة البصمة الوراثية »[1].

---

(١) توظيف العلوم الجنائية لخدمة العدالة ص ١٧٨ ـ ١٩٠ .

الفرع الثالث

إجراء البصمة الوراثية لتحقيق النسب أو تسجيله

تمهيد وتقسيم :

النسب في اللغة يطلق على معان عدة ، أهمها : القرابة والالتحاق . تقول : فلان يناسب فلانًا فهو نسيبه ، أي قريبه . ويقال : نسبه في بني فلان ، أي قرابته ، فهو منهم . وتقول : انتسب إلى أبيه . أي التحق . ويقال : نسب الشيء إلى فلان ، أي عزاه إليه . وقيل : إن القرابة في النسب لا تكون إلا للآباء خاصة[1].

ولم يهتم الفقهاء المسلمون بوضع تعريف للنسب ، اكتفاءً بالتعريف اللغوي وبيان أسباب النسب الشرعية .

وتنحصر أسباب النسب في الإسلام في أصلين هما : النكاح ، والاستيلاد ؛ لقوله تعالى : ﴿ وَحَلَٰٓئِلُ أَبۡنَآئِكُمُ ٱلَّذِينَ مِنۡ أَصۡلَٰبِكُمۡ ﴾ (النساء:٢٣) ، فدل على أن الابن لا يكون ابنًا إلا أن يكون من الصلب ، مع قوله تعالى : ﴿ وَٱلَّذِينَ هُمۡ لِفُرُوجِهِمۡ حَٰفِظُونَ ۝ إِلَّا عَلَىٰٓ أَزۡوَٰجِهِمۡ أَوۡ مَا مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُهُمۡ فَإِنَّهُمۡ غَيۡرُ مَلُومِينَ ۝ فَمَنِ ٱبۡتَغَىٰ وَرَآءَ ذَٰلِكَ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡعَادُونَ ﴾ (المؤمنون:٥-٧) ، فإنه يدل على تحريم العلاقة الخاصة مع النساء إلا في إطار هذين المذكور ، وأي نتاج بغيرهما يكون عدواناً لا يعتد به من جهة الرجل عند أكثر الفقهاء . أما من جهة المرأة فينسب لها كل من تلده لأنه يجري على قاعدة الآية الكريمة : ﴿ أَبۡنَآئِكُمُ ٱلَّذِينَ مِنۡ أَصۡلَٰبِكُمۡ ﴾ (النساء:٢٣) ، وأيضًا قوله تعالى : ﴿ ٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِنكُم مِّن نِّسَآئِهِم مَّا هُنَّ أُمَّهَٰتِهِمۡۖ إِنۡ أُمَّهَٰتُهُمۡ إِلَّا ٱلَّٰٓـِٔي وَلَدۡنَهُمۡ ﴾ (المجادلة:٢).

كما منع الإسلام التبني في قوله تعالى : ﴿ وَمَا جَعَلَ أَزۡوَٰجَكُمُ ٱلَّٰٓـِٔي تُظَٰهِرُونَ مِنۡهُنَّ أُمَّهَٰتِكُمۡۚ وَمَا جَعَلَ أَدۡعِيَآءَكُمۡ أَبۡنَآءَكُمۡۚ ذَٰلِكُمۡ قَوۡلُكُم بِأَفۡوَٰهِكُمۡۖ وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ ۝ ٱدۡعُوهُمۡ لِأٓبَآئِهِمۡ هُوَ أَقۡسَطُ عِندَ ٱللَّهِۚ فَإِن لَّمۡ تَعۡلَمُوٓاْ ءَابَآءَهُمۡ فَإِخۡوَٰنُكُمۡ فِي ٱلدِّينِ وَمَوَٰلِيكُمۡ ﴾ (الأحزاب:٤-٥).

---

(١) لسان العرب ، المعجم الوسيط ـ مادة : نسب .

وإذا كان ذلك كذلك ، فما حكم التوجه لإجراء البصمة الوراثية من أجل تحقيق النسب أو تسجيله ، خاصة ونحن بصدد توصيف الحكم التكليفي لإجراء البصمة الوراثية ؟

إن الإجابة عن هذا السؤال تستلزم التفريع إلى غصنين ، أتكلم في الغصن الأول عن حكم إجراء البصمة الوراثية لتحقيق النسب ، وأتكلم في الغصن الثاني عن حكم إجراء البصمة الوراثية لتسجيل النسب .

الغصن الأول

إجراء البصمة الوراثية لتحقيق النسب

قد يحلو للبعض بعد ثبوت صحة نتائج البصمة الوراثية أن يتجه إلى تحقيق نسبه أو نسب غيره .

والمقصود بالتحقيق هنا : التأكد والتثبت من نسب قائم بالفعل ، أو حسم نزاع لنسب مختلف فيه .

ويدور البحث في هذا الغصن في الإجابة عن سؤالين :

السؤال الأول : هل يجوز لمعروف النسب المستقر أن يتحرى ويتحقق من نسبه شرعًا بالبصمة الوراثية ؟

والسؤال الثاني : ما هو حق صاحب النزاع في النسب ، أو بمعنى آخر كيف حسم الإسلام منازعات النسب ، وهل يوجد ما يمنع من اعتماد البصمة الوراثية؟

إن الإجابة عن هذين السؤالين تقتضي تقسيم هذا الغصن إلى برعمين ، أتكلم في البرعم الأول عن التحقق من النسب حال استقراره . وأتحدث في البرعم الثاني عن التحقق من النسب عند التنازع .

obeikandl.com

البرعم الأول

التحقق بالبصمة الوراثية من النسب حال استقراره

تمهيد وتفريع :

النسب المستقر هو النسب الثابت بأحد أدلة ثبوته في الفقه الإسلامي[1] ، وإذا استقر النسب التحق المُنسَّب بقرابته وتعلقت به سائر الأحكام الشرعية المرتبطة بهذا النسب ، من تحديد المحارم ، والأرحام ، والولاية ، والعقل ، والإرث ، والنفقة وغير ذلك . فكان استقرار النسب استقرارًا للمعاملات في المجتمع ، ولذلك حَصّنه الإسلام بما يمنع العبث به ، فأخرج ابن حبان من حديث ابن عمر ، أن النبي ﷺ قال : « الولاء لُحْمة كلحمة النسب لا يباع ، ولا يوهب»[2]، ولا يجوز لأحد الوالدين أن يبطل نسب الولد بعد ثبوته واستقراره بأي حال من الأحوال ؛ لما أخرجه ابن حبان وأبو داود والنسائي من حديث أبي هريرة ، أن النبي ﷺ قال : « أيما امرأة أدخلت على قوم من ليس منهم فليست من الله في شيء ، ولن يدخلها الله جنته ، وأيما رجل جحد ولده وهو ينظر إليه احتجب الله منه وفضحه على

---

(١) أدلة ثبوت النسب في الفقه الإسلامي كثيرة أهمها الفراش والبينة والإقرار والقيافة ـ ولكل من هذه الأدلة شروط مبسوطة في كتب الفروع ، وأهم تلك الشروط أن لا تخالف دليل العقل أو الشرع . فلو كان الزوج صغيرًا ابن سبع سنين وأتت زوجته بولد فلا عبرة للفراش ، وإذا أقر شخص بأن فلانًا ابنه وهو يقاربه في السن لا يقبل الإقرار ، وهكذا . وسيأتي ذلك بالتفصيل في الباب الثاني في موضعه بإذن الله تعالى .

(٢) صحيح ابن حبان ٣٢٦/١١ رقم ٤٩٥٠ . قال ابن حجر : «رواه الحاكم من طريق الشافعي ، وصححه ابن حبان وأعله البيهقي» ـ بلوغ المرام مع سبل السلام ٩٦١/٣ رقم ٩٠٢ ، يقول ابن حجر : «في الصحيحين عن ابن عمر أن النبي ﷺ نهى عن بيع الولاء وهبته» ـ بلوغ المرام مع سبل السلام ٨٠٦/٣ رقم ٧٤٩ ، قال الصنعاني : «والولاء هو ولاء العتق ، وهو إذا مات المعتق ورثه معتقه ، والولاء كالنسب لا يزول بالإزالة» ـ سبل السلام ٨٠٦/٣ .

رؤوس الأولين والآخرين»[1]، وأخرج البيهقى عن عمر ﷺ قال :«من أقر بولده طرفة عين فليس له أن ينفيه»[2].

يقول الصنعاني : «في هذا دليل على أنه لا يصح نفي الولد بعد الإقرار به . وهو مجمع عليه»[3].

أقول : وإن لم يحل لأحد الأبوين أن ينفي عنه الولد فلا يحل أيضًا من باب أولى للولد أن ينفي نسبه عن أبيه ، وقد أخرج الشيخان عن سعد بن أبي وقاص ، أن النبي ﷺ قال :«من ادعى إلى غير أبيه وهو يعلم فالجنة عليه حرام»، وفي رواية لمسلم عنه ، مرفوعًا : «من ادعى أبًا في الإسلام غير أبيه يعلم أنه غير أبيه فالجنة عليه حرام»[4].

---

(١) صحيح ابن حبان ٤١٨/٩ رقم ٤١٠٨ ، سنن أبي داود ٢٧٩/٢ رقم ٢٢٦٣ ، سنن النسائي ١٧٩/٦ رقم ٣٤٨١ . قال ابن حجر : «أخرجه أبو داود والنسائي وابن ماجه وصححه ابن حبان من حديث أبي هريرة» ، بلوغ المرام مع سبل السلام ١١٢٠/٣ ، رقم ١٠٣٤ .

(٢) السنن الكبرى للبيهقي ٦٣/٤ ، ٢٣٤/١٠ . قال ابن حجر :«أخرجه البيهقي وهو حسن موقوف» ـ بلوغ المرام مع سبل السلام ١١٢١/٣ رقم ١٠٣٥.

(٣) سبل السلام ١٢١١/٣ ـ أقول : وفي هذا الإجماع نظر . صحيح أجمع الفقهاء على أنه لا يجوز نفي الولد بالفراش إلا باللعان ، ولكنهم اختلفوا في شأن نفيه بالإقرار ، حيث يفرق الحنفية بين الاستيلاد والنكاح ، فيجوز للسيد أن ينفي ولده من أمته بعد إقراره ؛ لأن فراشها ضعيف يملك نقله بالتزويج ، بخلاف المنكوحة حيث لا ينتفى نسب ولدها إلا باللعان لتأكد الفراش ، واشترط بعضهم لصحة نفي الولد بالاستيلاد أن لا يعارض حكمًا قضائيًا به وأن لا يتطاول الزمان قبل النفي . مجمع الأنهر ٥٣٦/١ ويذكر ابن عابدين أنه يصح رجوع المقر عما أقر فيما سوى الإقرار بالبنوة والأبوة والزوجية وولاء العتاقة . قال : وفي شرح السراجية أنه بالتصديق يثبت النسب فلا ينفع الرجوع ـ حاشية ابن عابدين ٤٦٦/٤ وما بعدها .

ويرى الجمهور من المالكية والشافعية في الأصح والحنابلة : أنه لا يجوز الرجوع بالإقرار بالنسب ، لأنه ثبت بحجة شرعية فلا يزول . وفي وجه للشافعية يجوز الرجوع عن الإقرار بالنسب إذا وافقه المقر له ـ انظر في فقه الجمهور ، بداية المجتهد ١١٧/٢ ، المهذب ٢٤٥/٢ ، ٣٥١ ، المغني ٢٠٦/٥ .

(٤) صحيح البخاري ٢٤٨٥/٦ رقم ٦٣٨٥ ، صحيح مسلم ٨٠/١ رقم ٦٣

وإذا كان الإسلام قد أحاط النسب بتلك الحصانة استقراراً للمعاملات بين الناس ، ولتشوفه في إثبات النسب فإن هذا الأمر قد يتعارض في ظاهره مع حقيقة أخرى إسلامية ، وهي التشوف لإثبات الحقيقة ، ووضع الحقائق في مكانها الصحيح ، قال تعالى : ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَآ أَنزَلْنَا مِنَ ٱلْبَيِّنَٰتِ وَٱلْهُدَىٰ مِنۢ بَعْدِ مَا بَيَّنَّٰهُ لِلنَّاسِ فِى ٱلْكِتَٰبِ أُو۟لَٰٓئِكَ يَلْعَنُهُمُ ٱللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ ٱللَّٰعِنُونَ ﴿١٥٩﴾ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟ وَأَصْلَحُوا۟ وَبَيَّنُوا۟ فَأُو۟لَٰٓئِكَ أَتُوبُ عَلَيْهِمْ ۚ وَأَنَا ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ ﴾ (البقرة:١٥٩،١٦٠) وقال تعالى : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِذَا ضَرَبْتُمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ فَتَبَيَّنُوا۟ وَلَا تَقُولُوا۟ لِمَنْ أَلْقَىٰٓ إِلَيْكُمُ ٱلسَّلَٰمَ لَسْتَ مُؤْمِنًا تَبْتَغُونَ عَرَضَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا فَعِندَ ٱللَّهِ مَغَانِمُ كَثِيرَةٌ ۚ كَذَٰلِكَ كُنتُم مِّن قَبْلُ فَمَنَّ ٱللَّهُ عَلَيْكُمْ فَتَبَيَّنُوٓا۟ ﴾(النساء:٩٤)، وقال تعالى : ﴿ أَفَمَن كَانَ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّهِۦ وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِّنْهُ وَمِن قَبْلِهِۦ كِتَٰبُ مُوسَىٰٓ إِمَامًا وَرَحْمَةً ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِۦ ﴾ (هود:١٧).

فكل تلك الآيات وغيرها كثير تأمر بالتبين والتبصر والتثبت للحقائق ، فهل يجوز استناداً إليها أن يتحقق صاحب النسب المعروف نسبه منه بعد نجاح البصمة الوراثية ؟

إن الأمر في نظري يجب التفريق فيه بين حالين هما : التحقق الفردي ، والتحقق الجماعي (المسح الشامل) ، وأبين ذلك فيما يلي :

أولاً : التحقق الفردي للنسب :

تكلم الفقهاء عن هذه المسألة عرضًا في بابين من أبواب الفقه الإسلامي هما : القيافة[1] (في كتب الجمهور) ودعوى النسب[2] (في كتب الحنفية) حيث لا ترفع

---

(١) القيافة مصدر قاف بمعنى تتبع أثره ليعرفه . والقائف هو الذي يتتبع الآثار ويعرفها ، ويعرف شبه الرجل بأخيه وأبيه ـ لسان العرب ، المعجم الوسيط ـ مادة : قوف ، ويقول الجرجاني : القائف هو الذي يعرف النسب بفراسته ونظره إلى أعضاء المولود ـ التعريفات ص١٧١ ، ويقول ابن رشد : القافة عند العرب هم قوم كان عندهم معرفة بفصول تشابه أشخاص الناس ـ بداية المجتهد ٣٥٩/٢ وسيأتي حكمها قريبًا في البرعم الثاني .

(٢) وهي الدعوى لإثبات أو نفي النسب ، حيث لا تعترف الحنفية بالقيافة ـ مجمع الأنهر ٢٨٤/٢ ، سبل السلام ١٤٩٢/٤ .

دعوى النسب إلا عند التنازع . كما اشترط الفقهاء القائلون بمشروعية القيافة ووجوب العمل بها وقوع التنازع في الولد نفيًا أو إثباتًا ، وعدم وجود دليل يقطع هذا التنازع ، كما إذا ادعاه رجلان أو امرأتان . وكما إذا وطئ رجلان امرأة بشبهة وأمكن أن يكون الولد من أحدهما ، وكل منهما ينفيه عن نفسه ، أو يثبته لنفسه ، فإن الترجيح يكون بقول القيافة .

وبهذا يظهر أنه لا يجوز لمن عرف نسبه بوجه من الوجوه الشرعية أن يطلب تحقيق نسبه بالنظر إلى الشبه بالقيافة .

ولكني أرى أن الفقهاء منعوا التوجه للقيافة إلا عند التنازع لكون القيافة أضعف أدلة إثبات النسب من الفراش والبينة والإقرار ، فإذا وجد دليل من هذا دون معارض لم يكن هناك وجه للعمل بأضعف منه .

وإذا ثبت حقًا أن «البصمة الوراثية» أقوى الأدلة على الإطلاق مع تحقق سبب النسب من النكاح والاستيلاد فقد انتفت العلة التي من أجلها منع الفقهاء التوجه إلى الشبه بالقيافة .

ومع ذلك ، فإن التحقق في أمر نسب مستقر ، ولو كان بطرق علمية قطعية «كالبصمة الوراثية» فيه من التعريض بالآباء والأمهات ، وما يستتبعه من قطيعة الرحم وعقوق الوالدين ، خاصة إذا ثبت صدق النسب .

كما أن فيه الوسوسة والشك المنبوذين شرعًا ، وقد أمرنا القرآن الكريم بالتعوذ منهما في سورة الناس : ﴿ قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلنَّاسِ ۝١ مَلِكِ ٱلنَّاسِ ۝٢ إِلَٰهِ ٱلنَّاسِ ۝٣ مِن شَرِّ ٱلْوَسْوَاسِ ٱلْخَنَّاسِ ۝٤ ٱلَّذِى يُوَسْوِسُ فِى صُدُورِ ٱلنَّاسِ ۝٥ مِنَ ٱلْجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ ﴾ (الناس: ١-٦).

ولا يصح الاستناد إلى قاعدة التثبت والتبين ؛ لأن محل هذه القاعدة عند مظنة عدمها ، وهي حال الفسق ، قال تعالى : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِن جَآءَكُمْ فَاسِقٌۢ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوٓا۟ أَن تُصِيبُوا۟ قَوْمًۢا بِجَهَٰلَةٍ فَتُصْبِحُوا۟ عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَٰدِمِينَ ﴾ (الحجرات: ٦) .

وقد حذرنا الله تعالى من سياسة نبش القبور في قوله سبحانه : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَسْـَٔلُوا۟ عَنْ أَشْيَآءَ إِن تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ ﴾ (المائدة: ١٠١).

واعتبر ابن عباس ﷺ هذا التوجه من سياسة الجاهلية ، فقد أخرج البيهقي عنه أنه قال : « من خلال الجاهلية الطعن في الأنساب والنياحة »[1].

من ذلك كله ، أرى أن توجه الأفراد للتحقق من نسبهم المستقر من دون داعية عن طريق « البصمة الوراثية » مكروهٌ كراهةً قد تبلغ التحريم .

ثانيًا : التحقق الجماعي للنسب (المسح الشامل) :

إن فتح هذا الملف ـ للعوائل أو القبائل أو أهل محلة أو حتى على مستوى الدولة بصفة عامة ـ بلاء عظيم ، وفتن خطيرة لا يحمد عقباها ؛ لما فيه من كشف العورات ، وفضح المستور ، والتشكك في ذمم وأعراض الناس بغير مُسَوِّغ ، ودمار لأواصر التراحم بين ذوي القربى ، ونقض لما أبرمه الإسلام من استقرار وصون الكرامة الإنسانية .

ولا أجد أدنى شك في تحريم وتجريم مثل هذا العمل البشع حال كونه متعلقاً بالآمنين المكرمين . وقد يكون له ما يبرره في الأحوال الاستثنائية ، كما في حال تمييز النسب وتحقيقه بين الغرقى والحرقى والأسرى غير المعروفين ، وأمثالهم ؛ لإحقاق الحقوق بينهم ضرورة ، قال تعالى : ﴿ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ ﴾ (الأنعام:١١٩).

وأذكر فيما يلي بعض الأدلة للرد على هواجس النفس الشريرة الخبيثة التي قد يزين لها الشيطان مسوغاً لفتح ملف التحقيق الجماعي لنسب الآمنين .

١ - سياسة الإسلام في التدرج وعدم إحداث هزات اجتماعية :

من المسلم به أن القرآن الكريم نزل منجمًا على وفق الحوادث في ثلاث وعشرين سنة ، وتدرج التشريع بالمسلمين في العبادات والمعاملات ، بعد التوحيد بالله تعالى ـ الذي لا يتدرج ولا يتجزأ ـ وتأخر التكليف بأحكام الحلال والحرام سنوات من أجل تأهيل الناس ، وتعمير محطة الاستقبال عندهم .

---

(١) السنن الكبرى ٦٣/٤ ، ٢٣٤/١٠ .

وعندما نزلت التشريعات لم يكن منها تشريع واحد بالأمر أو بالنهي يخلخل كيان المجتمع أو يحدث ثورة اجتماعية فجأة ، بل أخذ الإسلام بأيدي الناس الهوينا إلى بر الأمان وكمال التشريع .

وأكتفي بذكر مثال واحد في أحكام الزواج ، بعد أن أحكمه الله بعقد وثيق وميثاق غليظ ، لم يكلف المسلمين بتصحيح عقود أنكحتهم ، بل أقر تلك العقود ، وأبقى كيان الأسرة كما هو ، اللهم إلا إذا كان في ذلك مخالفة للنظام العام كزواج المحارم ، أو إذا أسلمت الزوجة وبقي زوجها على دينه ، فخوفًا عليها من فتنة الزوج غير المسلم حرمها عليه ، حتى إذا ما أسلم رجعت إليه بالعقد الأول ، دون ما عقد جديد ، ولو بعد سنوات على المختار في الفقه[1].

---

(١)اختلف الفقهاء في حكم إسلام الزوجة وبقاء الزوج على دينه ، وذلك على ثلاثة مذاهب مشهورة .
المذهب الأول : يرى إمهال الزوج مدة العدة ، فإن أسلم فهما على النكاح الأول وإلا وجب التفريق بينهما ، وهو مذهب الجمهور قال به أصحاب المذاهب الأربعة في الجملة ، وبه قال الأوزاعي والليث وإسحاق بن راهويه . ويرى الحنفية : أن مدة هذا الإمهال تكون للزوج في دار الحرب ، سواء كانت الزوجة مدخول بها أو لم يكن . أما في دار الإسلام فتكون المدة ثلاثة أيام لاشتهار الإسلام فيها . ويرى المالكية والشافعية والحنابلة : أن الإمهال مدة العدة تكون للمدخول بها .أما غير المدخول بها فليس لها عدة فيحدث التفرق بالإسلام دون النظر إلى دار الإسلام ودار الحرب .
المذهب الثاني : يرى إمهال الزوج مدة صبر الزوجة عليه ما شاءت من الزمان ؛ لأن الحق لها . وما صح عن ابن عباس ، أن النبي ﷺ رد ابنته زينب على أبي العاصى بن الربيع بعد ست سنين بالنكاح الأول [أخرجه أحمد والحاكم وصححه]. وفي حال تربص الزوجة إسلام زوجها يكون النكاح موقوفاً دون معاشرة ،وإليه ذهب الإمام ابن تيمية وتبعه ابن القيم، وهو المختار عندنا .
المذهب الثالث : يرى أن إسلام الزوجة مبطل لعقد نكاحها قبل الدخول أو بعده ، ولو أسلم الزوج بعدها بطرفة عين . وهو مذهب الظاهرية ، وحكاه ابن حزم عن عمر وجابر وابن عباس وغيرهم . وحكاه ابن القيم عن بعض أهل العلم ، ووصفه بأنه مقطوع بخطئه . انظر في فقه المذاهب : شرح معاني الآثار ٢٩١/٤ ، حاشية ابن عابدين ٢١٥/٢ ، الشرح الكبير للدردير مع حاشية الدسوقي ٣٠٧/٤، حاشية الدسوقي مع الشرح الكبير ٨٥/٨، تكملة المجموع ٢٤٧/١٣، أسنى المطالب ٩٩/١٥ ، الشرح الكبير لابن قدامة المقدسي مع المغني ٣٨٩/٤ ، الإنصاف ٤٩٠/١٢ ، المحلى لابن حزم ٣١٣/٧ .

يدل لذلك : ما أخرجه الإمام أحمد وأبو داود وابن ماجه والترمذي وقال : ليس بإسناده بأس . وأخرجه الحاكم وصححه ، ووافقه الذهبي ، من حديث ابن عباس ﷺ قال : رد النبي ﷺ ابنته زينب على أبي العاص بن الربيع ، بعد ست سنين بالنكاح الأول ، ولم يحدث نكاحًا . وفي لفظ : ولم يحدث شيئاً . وفي رواية : ولم يحدث صداقاً . وفي رواية : بعد سنتين[1] .

أقول : وإذا ما تحققنا من تلك السياسة الإسلامية ، فكيف يقول عاقل بإمكان إجراء «البصمة الوراثية» للتحقق من النسب للأمة أو حتى لأهل قرية على أنه مسح شامل؟!

٢ - سياسة إقرار شرائع ما قبل الإسلام على أهلها :

نهج الإسلام في تشريعاته للمسلمين سياسة إقرار الشرائع السابقة عليه وتطبيقها على أهلها ممن يدينون بها ، على أساس أن الإسلام نظام يتعامل أهله مع الكيانات أو الأنظمة القائمة ، ويقر بوجودها وحقها في الحياة واختيار الدين طالما أمنت الفتنة . وفكرة توحيد الدين في الأرض لا تتفق مع طبيعة التكليف والاختيار والحرية التي جاء بها الإسلام ونص عليها القرآن في غير ما آية ، من ذلك قوله تعالى : ﴿ وَقُلِ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ ﴾ (الكهف:٢٩) ، وقوله سبحانه : ﴿ قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ ۝١ لَآ أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ ۝٢ وَلَآ أَنتُمْ عَٰبِدُونَ مَآ أَعْبُدُ ۝٣ وَلَآ أَنَا۠ عَابِدٌ مَّا عَبَدتُّمْ ۝٤ وَلَآ أَنتُمْ عَٰبِدُونَ مَآ أَعْبُدُ ۝٥ لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ ﴾ (الكافرون:١-٦).

---

(١) سنن الترمذي ٤٤٨/٣ رقم ١١٤٣، سنن أبي ٢٧٢/٢ رقم ٢٢٤٠، سنن ابن ماجه ٦٤٧/١ رقم ٢٠٠٩، مسند الإمام أحمد ٣٥١/١ رقم ٣٢٩٠. قال ابن حجر :«رواه أحمد والأربعة إلا النسائي، وصححه أحمد والحاكم»، بلوغ المرام مع سبل السلام ١٠١٤/٣ رقم ٩٤٥ ـ ولا يعارض حديث ابن عباس هذا بحديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبي ﷺ رد ابنته زينب على أبي العاص بمهر جديد ونكاح جديد ـ رواه الترمذي وقال : «حديث ابن عباس أجود إسنادًا ، والعمل أجود على حديث عمرو بن شعيب» ـ بلوغ المرام مع سبل السلام ١٠١٦/٣ رقم ٩٤٦ ـ قال الصنعاني : «وقد ضعف أحمد حديث عمرو فلا يعارض حديث ابن عباس» ـ سبل السلام ١٠١٦/٣ . وانظر حديث عمرو بن شعيب في سنن الترمذي ٤٤٩/٣ رقم ١١٤٤ .

وبناءً على ذلك فإننا ـ نحن المسلمين ـ نعترف بأنكحة غير المسلمين لأنفسهم ، وما يدّعون حله وحرمته من المطعومات والمشروبات ، وغير ذلك من أحكام يدّعونها لأنفسهم . ولذلك سمى الله تعالى العلاقة بين أبي لهب وزوجته نكاحًا في قوله تعالى : ﴿ تَبَّتْ يَدَآ أَبِى لَهَبٍ وَتَبَّ ۝١ مَآ أَغْنَىٰ عَنْهُ مَالُهُۥ وَمَا كَسَبَ ۝٢ سَيَصْلَىٰ نَارًا ذَاتَ لَهَبٍ ۝٣ وَٱمْرَأَتُهُۥ حَمَّالَةَ ٱلْحَطَبِ ﴾(المسد:١-٤). وقال عن زوجة فرعون : ﴿ وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱمْرَأَتَ فِرْعَوْنَ ﴾ (التحريم:١١) والتعبير بامرأة فلان دليل على إقرار العلاقة المزعومة ، على سبيل المجاراة . كما أسمى الله سبحانه نساء الظالمين زوجات ، فقال جل وعلا : ﴿ ٱحْشُرُوا۟ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ وَأَزْوَٰجَهُمْ وَمَا كَانُوا۟ يَعْبُدُونَ ﴾ (الصافات:٢٢).

يقول ابن تيمية : « إن المسلمين متفقون على أن كل نكاح اعتقد الزوج أنه نكاح سائغ إذا وطئ فيه فإنه يلحقه فيه ولده ويتوارثان باتفاق المسلمين ، وإن كان ذلك باطلاً في نفس الأمر باتفاق المسلمين ، سواء كان الناكح كافراً أو مسلماً . واليهودي إذا تزوج بنت أخيه كان ولده منها يلحقه نسبه ويرثه باتفاق المسلمين ، وإن كان ذلك النكاح باطلاً باتفاق المسلمين ، ومن استحله كان كافراً تجب استتابته »[1].

أقول : وإذا كان الإسلام قد أقر شرائع ما قبل الإسلام على أهلها من باب الاستقرار في التعامل ، أليس المسلمون أولى بنعمة هذا الاستقرار والأمن؟

٣- نهي الإسلام عن الفتن وإشاعة الفواحش واتباع خطوات الشيطان :

نهى الإسلام عن الفتن واعتبرها أفظع جريمة اجتماعية ، قال تعالى : ﴿ وَٱلْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ ٱلْقَتْلِ ﴾(البقرة:١٩١)، وقال جل شأنه : ﴿ وَٱلْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ ٱلْقَتْلِ ﴾ (البقرة:٢١٧). وأخرج الشيخان من حديث جابر بن عبد الله ، أن النبي ﷺ قال لمعاذ ، عندما صلى إمامًا بقومه بسورة البقرة أو سورة النساء ، واشتكوا منه للنبي ﷺ :« أفتّان أنت؟ » أو « أفاتن أنت » ـ ثلاث مرات ـ « فلولا صليت بسبح اسم

(١) مجموع الفتاوى ٣٤/١٣ ، ١٤ .

ربك ، والشمس وضحاها ، والليل إذا يغشى ، فإنه يصلي وراءك الكبير والضعيف وذو الحاجة»[1].

كما نهى الإسلام عن إشاعة الفواحش بين المسلمين ولو بالكلمة ، وعن اتباع سياسة الشيطان بتكاشف العورات وفضح المنكرات . قال تعالى بمناسبة تناقل حديث الإفك : ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يُحِبُّونَ أَن تَشِيعَ ٱلْفَـٰحِشَةُ فِى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْـَٔاخِرَةِ ۚ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿١٩﴾ وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ وَأَنَّ ٱللَّهَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴿٢٠﴾ ۞ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَتَّبِعُوا۟ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيْطَـٰنِ ۚ وَمَن يَتَّبِعْ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيْطَـٰنِ فَإِنَّهُۥ يَأْمُرُ بِٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ ۚ وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ مَا زَكَىٰ مِنكُم مِّنْ أَحَدٍ أَبَدًا وَلَـٰكِنَّ ٱللَّهَ يُزَكِّى مَن يَشَآءُ ۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾ (النور:١٩-٢١).

وأخرج الإمام مالك من حديث زيد بن أسلم ، أن رجلاً اعترف على نفسه بالزنى ، على عهد رسول الله ﷺ ، فأمر به فجلد ، ثم قال : «أيها الناس قد آن لكم أن تنتهوا عن حدود الله . من أصاب من هذه القاذورات شيئاً فليستتر بستر الله ، فإنه من يبد لنا صفحته نقم عليه كتاب الله»[2].

أقول : وإذا كان الإسلام قد نهى عن الفتن وإشاعة الفواحش فإن من تسول له نفسه لإجراء «البصمة الوراثية» للأنساب القائمة على وجه العموم يفتح طريق الشيطان للخراب والدمار .

---

(١) صحيح البخاري ٢٤٩/١ رقم ٦٧٣ ، صحيح مسلم ٣٣٩/١ رقم ٤٦٥ .
(٢) الموطأ ٨٢٥/٢ رقم ١٥٠٨ .

البرعم الثاني

التحقق بالبصمة الوراثية من النسب عند التنازع

تمهيد وتفريع :

الأصل في الطبيعة السوية عدم التنازع في النسب لخصوصية العلائق الأسرية ، ولكن قد تضطرنا الظروف إلى مثل هذا النوع من النزاع .

ومن أسباب هذا النزاع : وجود التهمة القائمة على أساس ظاهري[1] ، ومن أمثلة ذلك : التهمة في نسب أسامة من أبيه زيد بن حارثة ؛ لسواد بشرة الابن وبياض بشرة الأب .

ومن أسباب هذا النزاع : اللقيط ، إذا ادعى نسبه رجلان فأكثر . ومنه : اختلاط المولدين في المستشفيات ، ومنه : الوطء بشبهة من رجلين لامرأة واحدة فحملت من أحدهما لا بعينه . ومنه : تعارض بينتين متساويتين على ثبوت النسب أو نفيه .

في مثل هذه الحال ، كيف يمكن لنا فض النزاع وحسم النسب ، ولا دليل مرجح؟

لقد اختلف الفقهاء في الإجابة عن هذا السؤال ، ويمكن إجمال أقوالهم في مذهبين :

المذهب الأول : يرى الأخذ بالشبه عن طريق القيافة[2]، وهو مذهب الجمهور .

فإن تنازع القافة ، أو لم توجد ، فقد اختلفوا على أقوال أربعة ، قيل : يحتكم للقرعة (مذهب المالكية والظاهرية). وقيل : يخير الولد بعد البلوغ (مذهب الشافعية على المعتمد وبعض الحنابلة). وقيل : يلحق بهما جميعًا (مذهب الحنابلة على المعتمد وبعض الشافعية). وقيل : يضيع نسبه . (وهو قول أبي بكر من الحنابلة).

---

(١)سبق تعريف التهمة وبيان اعتبار الشريعة الإسلامية لها بالاستبراء إذا كانت قائمة على وجه ، راجع سابقًا موقف الشريعة الإسلامية من استبراء التهمة بالجريمة .

(٢) سبق تعريف القيافة في البرعم الأول مع بيان حكم التحقق الفردي للنسب .

المذهب الثاني : يرى عدم الأخذ بالقيافة ، وإنما يتم الترجيح بأدلة الإثبات المعتادة ، فإن تساوت ألحق الولد بالمتنازعين جميعًا ، وهو مذهب الحنفية والشيعة الزيدية والهادوية والإمامية والإباضية .

هذا ، وسوف أبين فيما يلي بإذن الله تعالى ، هذين المذهبين ، وأدلتهما ، ومناقشتها ، والمختار منهما عندنا ، مع بيان النظرة التخريجية من المذهبين للبصمة الوراثية ، ثم أذكر بالإشارة آفاقًا علمية جديدة من منظور اتجاه الفقهاء في تنسيب الولد للمتنازعين عند التعارض المطلق .

أولاً : مذهب الجمهور في فض نزاع النسب بالقيافة :

ذهب جمهور الفقهاء من المالكية والشافعية والحنابلة والظاهرية ـ كما روى عن ابن عباس وأنس بن مالك وعطاء وزيد بن عبد الملك والأوزاعي والليث ـ إلى ثبوت النسب بالقيافة عند النزاع وعدم توفر الأدلة المرجحة ، أو عند تعارضها ، واستدلوا على ذلك بالسنة والمأثور والمعقول[1] .

---

(١) يلاحظ أن هذا أحد القولين عن مالك . والقول الآخر أنه يقضى بالقافة في ملك اليمين لا في النكاح ـ أما في النكاح فيقرع بين المتنازعين ـ بداية المجتهد ٣٥٩/٢ ، ٣٦٠ ، وانظر في فقه المذاهب : بلغة السالك ٤٦١/٢ ، الفروق ٩٩/٤ ، مواهب الجليل ٢٤٧/٥ ، بداية المجتهد ٣٥٩/٢، الأم ٢٤٨/٦ ، مغني المحتاج ٤٨٩/٤ ، نهاية المحتاج ٣٧٥/٨ ، حاشية الجمل ٤٣٥/٥ ، المقنع مع حاشيته ٣٠٦/٢ ، المغني ٤٨٣/٧، منتهى الإرادات ٢٢٤/٣، الطرق الحكمية ص٢٢٢ ، المحلى ٤٢٧/١١ ، سبل السلام ١١٤٩/٣ ، ١٤٩٢/٤ ، فتح الباري ٥٦/١٢ ـ وللجمهور تفصيل في شروط القيافة أحيل قراءتها إلى كتب الفروع ، وقالوا : إن ألحقت القافة الولد بأحدهما لحق به ، وإن ألحقته بهما لحق بهما ولا يلحق بأكثر من أم واحدة . وإن نفته القافة عنهم أو لم يوجد قافة ؟ فقيل : يضيع نسبه وهو قول أبي بكر من الحنابلة ، وقيل : يترك حتى يبلغ فينتسب إلى من شاء منهم وهو مذهب الشافعية على المعتمد وبعض الحنابلة ، وقيل : تجرى القرعة ، وهو مذهب المالكية والظاهرية . هذا وقد ذهب الحنابلة في المعتمد وبعض الشافعية إلى أنه يجوز أن يكون للابن أبوان فقط وقيل ثلاثة ـ بداية المجتهد ٣٥٩/٢ ، روضة الطالبين ٤٣٩/٥ ، العدة شرح العمدة ص٤٤٤ ، المغني ٧٧٣/٥ ، المحلى ٤٢٧/١١ ، وستأتي أدلة هذه الأقوال في الباب الثاني مع بيان النفي الشرعي لنسب (مجهول الهوية ـ اللقيط) بإذن الله تعالى .

(١) دليل السنة :

استدل الجمهور على حجية القيافة من السنة بثلاثة أحاديث :

الحديث الأول : أخرجه الشيخان عن عائشة رضي الله عنها قالت : «إن رسول الله ﷺ دخل علي مسروراً ، تبرق أسارير وجهه ، فقال : «ألم تَرَيْ إلى مُجَزِّز المُدْلِجّي؟ نظر آنفًا إلى زيد بن حارثة وأسامة بن زيد . فقال :«هذه الأقدام بعضها من بعض».

وفي رواية للبخاري : «ألم ترى أن مجززًا المدلجي دخل فرأى أسامة وزيدًا وعليهما قطيفة قد غطيا رؤوسهما ومدت أقدامهما ، فقال : إن هذه الأقدام بعضها من بعض»[(١)].

وفي سنن أبي داود : أنهم كانوا يقدحون في نسب أسامة لأنه كان أسود شديد السواد ، مثل القار وكان زيد أبيض مثل القطن[(٢)].

ووجه الاستدلال : هو قبول النبي ﷺ لحكم القائف في إثبات نسب أسامة من زيد ، بل وسروره ﷺ يؤكد أن ذلك هو الحق .

الحديث الثاني : أخرجه البخاري عن ابن عباس رضي الله عنهما ، وأخرجه مسلم عن أنس رضي الله عنه ، أن النبي ﷺ قال في قصة المتلاعنين : «أبصروها فإن جاءت به أبيض سبطًا قضيء العينين فهو لهلال بن أمية ، وإن جاءت به أكحل جعدًا حمش الساقين فهو لشريك بن سحماء». قال : فجاءت به على الوصف المكروه . فقال : «لولا الأيمان لكان لي ولها شأن»[(٣)].

---

(١) صحيح البخاري ١٣٠٤/٣ رقم ٣٣٦٢ ، صحيح مسلم ١٠٨٢/٢ رقم ١٤٥٩ .

(٢) سنن أبي داود ٢٨٠/٢ رقم ٢٢٦٨ من قول أحمد بن صالح . قال الصنعاني : «وأم أسامة هي أم أيمن كانت حبشية سوداء ووقع في الصحيح أنها كانت حبشية وصيفة لعبد الله والد النبي ﷺ ويقال :كانت من سبي الحبشة الذين قدموا زمن الفيل فصارت لعبد المطلب فوهبها لعبد الله والد النبي ﷺ ، وتزوجت قبل زيد عبيد الحبشي فولدت له أيمن ، فكنيت به واشتهرت بكنيتها ، واسمها : بركة» ـ سبل السلام ١٤٩٢/٣ .

(٣) صحيح البخاري ١٧٧٢/٤ رقم ٤٤٧٠ ، صحيح مسلم ١١٣٣/٢ رقم ١٤٩٦ . والأكحل : هو الذي منابت أجفانه كلها سود كأن فيها كحلاً ، والجعد : بفتح الجيم وسكون العين ـ هو من الرجال القصير ، والسبط بفتح السين وكسر الباء ـ هو الكامل الخلق من الرجال ـ سبل السلام ١١١٧/٣ ـ وسيأتي الحديث بتمامه في حكم اللعان في الباب الثاني .

الحديث الثالث : أخرجه الشيخان عن أم سلمة ، أن أم سليم الأنصارية - وهي أم أنس بن مالك - قالت : يا رسول الله ، إن الله لا يستحي من الحق ، فهل على المرأة من غسل إذا احتلمت ؟ فقال رسول الله ﷺ :« نعم إذا رأت الماء». فقالت أم سلمة : وتحتلم المرأة ؟ فقال :« تربت يداك ، فبم يشبهها ولدها». وفي رواية لمسلم : « فمن أين يكون الشبه؟ »[1].

ووجه الاستدلال : أن إخباره ﷺ بذلك يستلزم أن الشبه مناط شرعي ، وإلا لما كان للإخبار فائدة يعتد بها[2].

ويقول الصنعاني : « قوله : « فمن أين يكون الشبه» استفهام إنكار ، وتقرير أن الولد تارة يشبه أباه ، وتارة يشبه أمه وأخواله ، فأي الماءين غلب كان الشبه للغالب»[3].

٢- دليل المأثور :

يدل من المأثور : ما رواه مالك عن سليمان بن يسار ، أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه كان يليط أولاد الجاهلية بمن ادعاهم في الإسلام ، فأتى رجلان إلى عمر رضي الله عنه كلاهما يدعي ولد امرأة ، فدعا قائفًا ، فنظر إليه القائف ، فقال : لقد اشتركا فيه ، فضربه عمر بالدرة ، ثم دعا المرأة فقال : أخبريني خبرك . فقالت : كان هذا - لأحد الرجلين - يأتيها في إبل لأهلها ، فلا يفارقها حتى يظن أنه قد استقر بها حمل ، ثم ينصرف عنها ، فأهريقت عليه دما . ثم خلف عليها هذا - يعني الآخر - فلا أدري من أيهما هو . فكبر القائف . فقال عمر للغلام: فإلى أيهما شئت فانتسب[4].

---

(١) صحيح البخاري ١/٦٠ رقم ١٣٠ ، صحيح مسلم ١/٢٥٠ ، ٢٥١ رقم ٣١١ ، ٣١٣ .

(٢) نيل الأوطار ٧/٨٢ .

(٣) سبل السلام ١/١٣٨ .

(٤) الموطأ ٢/٧٤٠ رقم ١٤٢٠، المنتقى شرح الموطأ ٦/٥ ، سبل السلام ٤/١٤٩٣.

يقول الصنعاني : «قضاء عمر هذا ، كان بمحضر من الصحابة من غير إنكار من واحد منهم ، فكان كالإجماع تقوى به أدلة القيافة»[1].

٣- دليل المعقول :

استدل الجمهور على حجية القيافة من المعقول بتشوف الشارع 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 كافيًا في ثبوته[2] .

مناقشة دليل الجمهور :

اعترض الحنفية على دليل الجمهور بجملة من الاعتراضات ، أذكرها فيما يلي مع بيان الإجابة عنها كلما أمكن .

١- تأول الحنفية والهادوية حديث مُجَزِّز ، المذكور ، وقالوا : ليس هذا من باب التقرير للقيافة في الأنساب ؛ لأن نسب أسامة كان معلومًا إلى زيد ، وإنما كان يقدح الكفار في نسبه لاختلاف اللون بين الولد وأبيه . والقيافة كانت من أحكام الجاهلية ، وقد جاء الإسلام بإبطالها ومحو آثارها ، فسكوته ﷺ عن الإنكار على مُجَزِّز ليس تقريرًا لفعله ، واستبشاره إنما هو لإلزام الخصم الطاعن في نسب أسامة بما يقوله ويعتمده ، فلا حجة في ذلك[3] .

ويمكن الجواب عن ذلك : بأن نسب زيد وإن كان معروفًا فإنه بالطعن صار في حاجة إلى دليل لتقويته (وللطعن وجه ، حيث كان مشاع المرأة معروفًا في الجاهلية) وعند عدم الدليل كانت القيافة .

وأما القول بأن القيافة من أحكام الجاهلية وقد جاء الإسلام بإبطالها فهو قول يحتاج إلى دليل . بل كما يقول الصنعاني : «الدليل قائم على خلافه ، وهو قول النبي ﷺ في قصة اللعان ، ثم فعل الصحابة من بعده»[4].

---

(١) سبل السلام ١٤٩٣/٤ .

(٢) الفروق ٩٩/٤ ، الطرق الحكمية ص٢٢٢ .

(٣) سبل السلام ١٤٩٣/٤ ، ١٤٩٤ .

(٤) سبل السلام ١٤٩٤/٤ .

٢- حديث أنس في المتلاعنين ، وحديث أم سلمة في ماء المرأة ، للشبه بين الأبناء والآباء معارض بما ثبت عن النبي ﷺ من إهدار الشبه وعدم اعتباره في إثبات النسب أو نفيه ، وذلك فيما أخرجه الشيخان من حديث أبي هريرة ، أن رجلاً أتى النبي ﷺ فقال : إن امرأتي ولدت غلامًا أسود . فقال النبي ﷺ : « هل لك من إبل؟» قال : نعم . قال : « ما لونها»؟ قال : حُمْر . قال : « فهل فيها من أورق؟» قال : نعم . قال ﷺ : « فأنى هو؟» فقال : لعله يا رسول الله يكون نزعه عرق له . فقال ﷺ : « وابنك هذا لعله يكون نزعه عرق»[(١)] . فهذا حجة في عدم اعتبار الشبه .

ويمكن الجواب عن ذلك : بأن النبي ﷺ نفى شبه اللون أن يكون له تأثير ، والقيافة ترعى شبه اللون والأوصاف والطباع والملامح ، فلا نكتفي بلون البشرة . ولذلك قال القرطبي : « لا خلاف أنه لا يجوز نفي الولد باختلاف الألوان المتقاربة كالسمرة والأدمة ، ولا في البياض والسواد إذا كان قد أقر بالوطء ولم تمض مدة الاستبراء»[(٢)].

٣- القول بأن الشارع الحكيم متشوف إلى اتصال الأنساب معارض بتشوف الشارع الحكيم لإثبات الحقائق .

ويمكن الجواب عن ذلك : بأنه لا يتجه إلى القيافة إلا بعد انعدام الأدلة المعروفة في الإثبات ، وهذا أولى من عدم إلحاق الولد بأب أو بإلحاقه بأبوين كما يقول الحنفية .

ثانيًا : مذهب الحنفية ومن وافقهم في عدم حجية القيافة والقول بنسبة الولد للمتنازعين :

ذهب الحنفية والشيعة الزيدية والهادوية والإمامية والإباضية : إلى عدم الأخذ بالقيافة دليلاً أو قرينة لإثبات النسب بحال . وإنما يتجه في حال النزاع إلى إثبات الولد للمتنازعين جميعًا ، واستدلوا على ذلك بالسنة والمأثور والمعقول[(٣)].

---

(١) صحيح البخاري ٢٥١١/٦ رقم ٦٤٥٥ ، صحيح مسلم ١١٣٧/٢ رقم ١٥٠٠ .

(٢) سبل السلام ١١٢٢/٣ .

(٣) انظر في فقه الحنفية : بدائع الصنائع ٢٤٢/٦ ، المبسوط ٧٠/١٧، شرح معاني الآثار ١١٦/٣، شرح فتح القدير ٥١/٥، وللشيعة بالترتيب المذكور : البحر الزخار ١٤٤/٣ ، سبل السلام ١٤٩٣/٤ ، الروضة البهية ٢٢٦/٢ ، كتاب الجامع ١٦٥/٢ . هذا ، وقد ذكر ابن رشد : أن محمد ابن الحسن صاحب أبي حنيفة قال : يجوز أن يكون ابنًا لثلاثة إن ادعوه ـ بداية المجتهد ٣٥٩/٢ .

(١) دليل السنة :

استدلوا من السنة بما أخرجه الشيخان من حديث عائشة رضي الله عنها ، قالت : اختصم سعد بن أبي وقاص وعبد بن زَمْعة في غلام . فقال سعد : يا رسول الله ، هذا ابن أخي عتبة بن أبي وقاص ، عهد إليَّ ـ قبل موته ـ أنه ابنه ، انظر إلى شبهه . وقال عبد بن زمعة : هذا أخي يا رسول الله ، ولد على فراش أبي من وليدته . فنظر رسول الله ﷺ إلى شبهه فرأى شبهًا بينًا بعتبة ، فقال :« هو لك يا عبد بن زمعة ، الولد للفراش وللعاهر الحَجَر ، واحتجبي منه يا سَوْدة »[١].

ووجه الاستدلال : في قوله ﷺ : « الولد للفراش » من وجهين :

الوجه الأول : أن النبي ﷺ أخرج الكلام مخرج القسمة ، فجعل الولد للفراش وللعاهر الحَجَر الذي هو الرجم ، فاقتضى أن لا يكون الولد لمن لا فراش له ، كما لا يكون الحَجَر لمن لا زنى له . ولكل من يدعي الفراش أن يثبت له هذا الحق .

الوجه الثاني : أن النبي ﷺ جعل الولد لصاحب الفراش ـ على الرغم من عدم الشبه ـ ونفاه عن الزاني ـ على الرغم من وجود الشبه ـ فلو ثبت نسب لمن ليس بصاحب فراش لخالفنا النص ، ولهذا لو زنى رجل بامرأة فادعاه الزاني لم يثبت نسبه منه لانعدام الفراش ، وأما المرأة فيثبت نسبه منها ، لأن الحكم في جانبها يتبع الولادة .

(٢) دليل المأثور :

استدل الحنفية ومن وافقهم من المأثور بكتاب عمر رضي الله عنه إلى شريح في هذه الحادثة ، حيث ذُكِر أن شريحًا كتب إلى عمر في جارية بين شريكين ، جاءت بولد ، فادعياه ، فكتب إليه عمر : أنهما لَبَسا فلُبِّس عليهما ، ولو بَيّنا لبُيّن لهما ، هو ابنهما ، يرثهما ، ويرثانه ، وهو للباقي منهما . وكان ذلك بمحضر من الصحابة من غير نكير ، فكان في حكم الإجماع[٢].

---

(١) صحيح البخاري ٢/٧٧٣ رقم ٢١٠٥ ، صحيح مسلم ٢/١٠٨٠ رقم ١٤٥٧ .

(٢) مجمع الأنهر ١/٥٣٧ ـ وهذا الأثر قريب من رواية الإمام مالك في الموطأ ، عن سلمان بن يسار ـ السالفة الذكر ـ في دليل الجمهور من المأثور . كما أنه قريب من الأثر الذي رواه الأثرم وابن أبي شيبة عن سعيد بن المسيب ، والذي سيأتي قريباً في مناقشة دليل الحنفية .

(٣) دليل المعقول :

استدل الحنفية ـ ومن وافقهم ـ على عدم حجية القيافة بأكثر من وجه من المعقول ، أذكر من ذلك وجهين :

الوجه الأول : أن غاية القيافة إثبات المخلوقية من الماء ، وإثبات النسب محصور في الشرع بالفراش ، وليس لصاحب الماء ، وعلى ذلك فلا تكون القيافة حجة ، خاصة وأن القيافة تقوم على التخمين ، وهي في حكم الكهانة .

الوجه الثاني : أن الله ـ عز وجل ـ شرع حكم اللعان بين الزوجين عند نفي النسب ، ولم يأمر بالرجوع إلى قول القائف ، فلو كان قوله حجة لأمر بالمصير إليه عند عدم الدليل ووجود الاشتباه .

مناقشة دليل الحنفية ومن وافقهم :

وردت على أدلة الحنفية ـ ومن وافقهم ـ عدة مناقشات ، أذكرها فيما يلي :

١- الاستدلال بحديث : «الولد للفراش» إنما يكون حجة فيما إذا علم الفراش ، فإنه من المعلوم أن الحكم به مقدم قطعًا . وإنما القيافة عند عدمه[(١)].

٢ - ما حكي عن عمر في كتابه لشريح لا ينفى أخذه بالقيافة ؛ لأن عمر إنما حكم بنسبة الولد للمتنازعين جميعًا بعد تساوي الأدلة والقرائن والشبه بالقيافة. لما سبق أن ذكرناه في دليل الجمهور من المأثور فيما رواه مالك عن سليمان ابن يسار ، أن عمر كان يأخذ بقول القائف في إلحاق أولاد الجاهلية ونسب الولد للمتنازعين بقول القائف .

كما روى الأثرم بإسناده عن سعيد بن المسيب في رجلين اشتركا في طُهْر امرأة ، فحملت ، فولدت غلامًا يشبههما ، فرفع ذلك إلى عمر ، فدعا القافة ، فنظروا فقالوا : نراه يشبههما ، فألحق بهما ، وجعله يرثهما ويرثانه[(٢)].

---

(١) سبل السلام ١٤٩٤/٤ .

(٢) شرح فتح القدير ٥٢/٥ ، وحديث الأثرم أخرجه ابن أبي شيبة ، عن إبراهيم قال : دعا عمر أمه فسألها من أيهما هو ، قالت : ما أدري وقعا عليَّ في طهر ، فجعله عمر بينهما ـ مصنف ابن أبي شيبة ٣٨٧/٧ ـ باب «الرجلان يقعان على المرأة في طهر واحد» .

وأخرج عبد الرزاق عن معمر عن الزهري عن عروة بن الزبير ، أن رجلين ادعيا ولداً ، فدعا عمر القافة ، واقتدى في ذلك ببصر القافة ، وألحقه بأحد الرجلين[1].

كما أخرج عبد الرزاق في مصنفه عن معمر عن أيوب عن ابن سيرين ، قال : لما دعا عمر القافة فرأوا شبهه فيهما ، ورأى عمر مثل ما رأت القافة ، قال : كنت أعلم أن الكلبة تلد لأكلب ، فيكون كل جزء لأبيه ، ما كنت أرى أن ماءين يجتمعان في ولد واحد[2].

٣- القول بأن الغاية في القيافة إثبات المخلوقية من الماء ، ولا اعتبار لها ؛ لأن العبرة بالفراش . مردود لأننا قد نحتاج إلى الاحتكام للماء كما في وطء الشبهة أو نكاح الجاهلية ، أو تعارض أدلة الفراش .

٤- القول بأن تشريع اللعان نفي للقيافة غير صحيح ؛ لأن اللعان شرع لنفي الولد ، كما شرع للرمي بزنى الزوجة عند عدم شهود سوى الزوج . أما القيافة فهي دليل ضعيف ، ولذلك لم يحتكم إليها في إثبات تهمة الزنى ، وإنما يحتكم إليها في إثبات النسب ؛ لقيام الحدود على التعافي وقيام الأنساب على الإلحاق .

ثالثًا : القول المختار في القيافة والنظرة التخريجية من المذهبين للبصمة الوراثية:

بعد هذا العرض السابق لأقوال الفقهاء وأدلتهم في حجية القيافة في النسب ، وذكر ما ورد على الأدلة من مناقشات ، يتضح بجلاء قوة ما ذهب إليه الجمهور من الأخذ بالقيافة عند التنازع في حال عدم إمكان الترجيح بين المتنازعين بالأدلة ؛ لأن الأخذ بالقيافة نوع من الحكم ، والأحكام إنما تعتبر الظاهر ، والله تعالى يتولى السرائر .

وإذا ما تأملنا في «البصمة الوراثية» ونتيجتها القطعية في معرفة صاحب الماء ، فإننا نرى كلا المذهبين - الجمهور ومن وافقهم ، والحنفية ومن وافقهم - لا يمانع من الأخذ بها دليلاً لمعرفة صاحب الماء عند الحاجة إلى معرفته ؛ لما يأتي :

---

(١) شرح فتح القدير المرجع السابق .

(٢) شرح فتح القدير ، المرجع السابق ، وأخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه مختصراً في باب «الرجلان يقعان على المرأة في طهر واحد» ٣٨٧/٧ .

١- أن الجمهور أخذوا بالقيافة مع ضعفها ، فأولى بهم أن يقروا «البصمة الوراثية» مع قوتها .

٢- أن الحنفية امتنعوا عن الأخذ بالقيافة ؛ لأنهم حصروا أدلة إثبات النسب في الفراش الشرعي (النكاح والاستيلاد) .

أقول : غير أن التنازع قد يحدث في الفراش نفسه كوطء الشبهة ، أو أنكحة الكفار إذا أسلموا ، فمن يحسم هذا النزاع عند إثماره الولد؟

قالوا : ينسب للمتنازعين جميعًا لعدم إمكان الوصول إلى الحقيقة بمعرفة صاحب الماء إلا بالشبه والتخمين (القيافة) ، وهذا ضعيف .

قلنا : وقد مَنَّ الله على البشرية فعرفوا «البصمة الوراثية» التي تحسم هذا النزاع ، وتجزم بصاحب الماء ، وهذا أفضل من أن ينسب الولد لأبوين الذي يخالف الفطرة ، كما يخالف ما جعله الله لكل إنسان من أب واحد وأم واحدة ، في قوله سبحانه : ﴿ وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا ٱلسُّدُسُ ﴾ (النساء:١١) وقوله عز وجل : ﴿ وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا ﴾ (الإسراء:٢٣). ولهذا قال ابن رشد تعليقاً على قول من يرى تنسيب مجهول النسب عند التنازع إلى أكثر من أب ، قال : «هذا تخليط وإبطال للمعقول والمنقول»[1].

وبهذا يتضح أنه تخريجًا على قول من أخذ بالقيافة ، وعلى قول من لم يأخذ بها ، ليس هناك مانع من العمل بالبصمة الوراثية لانتفاء التهم الواردة في دليل القيافة .

رابعًا : هل يفتح الفقه الإسلامي آفاقًا علمية جديدة بفتواه بتنسيب الولد للمتنازعين عند التعارض المطلق ؟

العلم الكوني يتطور في كل يوم ، وما كان بالأمس علمًا ونظرية أصبح بعضه اليوم تخلفًا ورجعية .

---

(١) بداية المجتهد ٢/٣٥٩ .

هذا ، وآخر ما وصل إليه علم الطب في الزمن المعاصر بشأن خلية الإنسان أنها تتكون من عدد (٤٦) كروموزومًا ، ثلاثة وعشرين من الحيوان المنوي من الرجل ، ومثلها من النواة في بييضة المرأة . وتتكاثر هذه الخلية لتصبح إنسانًا واحدًا ، ونادرًا ما تتكاثر هذه الخلية ، وتنقسم لخلق إنسانين توأم (متحد البييضة والحيوان المنوي).

ولم يخبرنا العلم حتى الآن أنه عثر على حالة تكوين إنسان من بييضة واحدة (٢٣) كروموزومًا ورجلين من أحدهما مثلاً (١١) كروموزومًا ومن الآخر (١٢) ؛ إذ يستحيل علميًا تكوين إنسان من (٤٦) كروموزومًا (٢٣) من المرأة و(٢٣) من الرجل الأول و(٢٣) من الرجل الثاني .

أقول : وإذا تأملنا فتوى الفقهاء الإسلاميين أنه عند تعارض الأدلة ووجود النزاع في النسب نتجه إلى القيافة عند الجمهور ، فإن تعارضت القيافة واستويا في الشبه حكمنا بنسبة الولد للمتنازعين كما هو مذهب الحنابلة في المعتمد وبعض الشافعية .

وعند الحنفية عند عدم وجود أدلة النسب الشرعية (الفراش) نحكم بنسبة الولد للمتنازعين مباشرة دون اللجوء إلى القيافة وإن زادوا عن اثنين[1].

وقد استند الفقهاء في ذلك إلى أدلة من المأثور ، سبق ذكرها ، ومنها ما رواه مالك عن سليمان بن يسار ، أن عمر بن الخطاب كان يليط أولاد الجاهلية بمن ادعاهم في الإسلام . فأتى رجلان إلى عمر بن الخطاب كلاهما يدعي ولد امرأة ، فدعا قائفًا فنظر إليه القائف فقال : لقد اشتركا فيه . فضربه عمر بالدرة ، ثم دعا المرأة فقال لها : أخبريني خبرك . فقالت : كان هذا ـ وأشارت لأحد الرجلين ـ يأتيها في إبل لأهلها فلا يفارقها حتى يظن أنه قد استقر بها حمل . ثم ينصرف

---

(١) قال ابن رشد بعد أن حكى قول البعض من الجمهور : «إنه يجوز أن يكون للابن الواحد أبوان ، وقول محمد بن الحسن صاحب أبي حنيفة إنه يجوز أن يكون للابن الواحد ثلاثة آباء ـ قال : هذا كله تخليط وإبطال للمعقول والمنقول» ـ بداية المجتهد ٣٥٩/٢ .

عنها ، فأهريقت عليه دما ، ثم خلف هذا ـ وأشارت للآخر . فلا أدري من أيهما هو؟ فكبر القائف لثبوت رؤيته .

وروى عبد الرزاق في هذه القصة ـ أو نحوها ـ أن عمر لما رأى الشبه فيهما ، قال : « كنت أعلم أن الكلبة تلد لأكلب ، فيكون كل جزء لأبيه ، ما كنت أرى أن ماءين يجتمعان في ولد واحد ».

فما قولكم يا أصحاب علم الوراثة في تلك النوادر الخلقية التي لاحظها عمر ابن الخطاب وأهل الفقه في عالم الطبيعة والحياة من دون المعامل المجهزة ؟

لعل هذه النادرة تفتح الآفاق لعلماء الوراثة ، وأنه بإمكانهم ـ عن طريق البحث المستمر ـ تخليق الإنسان من أكثر من والدين ، بعد وقوفهم على الخريطة الجينية للإنسان . وهذا بالتأكيد يضاعف المسؤولية على الفقهاء لبحث هذه المسألة وأشباهها ، وإظهار حكم الشرع فيها ؛ لتأمين المجتمع من شرور شطحات العلم ، ولدعوة العلماء في تسخير العلوم لخدمة الإنسان وحضارته ، وليس إلى التخبط والتخليط .

openkandl.com

الغصن الثاني

إجراء البصمة الوراثية لتسجيل النسب

(الإشهار الرسمي)

المقصود بتسجيل النسب هنا : قيده لأول مرة في سجل المولودين ، وهو الإشهار الرسمي في الدواوين الحكومية ، وذلك لاستخراج شهادة ميلاد تحمل اسم الأبوين .

فهل يجوز شرعًا التوجه لإجراء «البصمة الوراثية» لتسجيلها على شهادة ميلاد المولود ، أو لمعرفة هوية معدوم النسب كاللقطاء؟

إن الإجابة عن هذا السؤال تستلزم أن نعرف التسجيل ، ونبين مشروعيته ، ثم نوضح الحكم في إجراء «البصمة الوراثية» لهذا الغرض ، وذلك في برعمين :

البرعم الأول

تعريف التسجيل وبيان حكمه التكليفي

التسجيل في اللغة : مصدر الفعل الرباعي سَجّل ـ بتشديد الجيم ـ بمعنى كتب وقيد . تقول : سجل العقد ونحوه ، أي قيده في سجل . والسجل : هو الكتاب يدون فيه ما يراد حفظه[1].

والتسجيل في اصطلاح الفقهاء يطلق على : ما يكتبه الشاهدان في الواقعة ويبقى عند القاضي[2].

والسجل هو : كتاب كبير يضبط فيه وقائع الناس ، وما يحكم به القاضي ، وما يكتب عليه[3].

---

(١) لسان العرب ، المعجم الوسيط ـ مادة : سجل .

(٢) البحر الرائق ٢٩٩/٦ كتاب القضاء .

(٣) مجمع الأنهر ١٦٤/٢ في كتاب القضاء ـ فصل في كتاب القاضي .

هذا ، وقد أجمع الفقهاء على استحباب أن يتخذ القاضي سجلاً لقيد الحقوق والأحكام[1].

ونص بعض الفقهاء من الشافعية على أن الحقوق والأحكام لو كانت متعلقة بناقص الأهلية كالصغير المميز والسفيه ، أو عديم الأهلية كالمجنون والمعتوه والرضيع ، كان تسجيلها واجبًا ، وإن لم يطلب ذلك أحد ، سواء أكان الحكم له أم عليه[2].

ونص بعضهم ، من الشافعية والحنابلة ، على أن الحقوق لو كانت متعلقة بحق من حقوق الله تعالى كالحدود ، أو كانت حقًا عامًا كالوقف للفقراء والوصية لهم أو لجهات الخير ، فإنه يجب على القاضي أن يكتب ذلك ، ويحكم به ، دون حاجة لطلب من أحد[3].

وقد أفرد الفقهاء ـ في المذاهب المختلفة ـ فصولاً لكاتب الديوان وكاتب القاضي ، وتكلموا عن اختياره ، وكيفية الكتابة في السجلات ، ومسؤوليته في استيفائها تحت سلطة القاضي .

كما نصوا على حفظ تلك السجلات بمعرفة القاضي شخصيًا ، ويكون أول ما يبدأ به القاضي فور تقلده القضاء أن يضع يده على ما في الديوان من وثائق وأمانات بحضور القاضي السابق أو أمينه ، ويختمه بخاتمه ، وغير ذلك من تفصيلات موضعها في كتب الفروع .

والسبب في استحباب اتخاذ السجلات : هو عدم نسيان الحقوق والأحكام إذا طال عليها الزمن ، وللاستعانة بها عند الجحود .

---

(١) انظر في فقه المذاهب : كنز الدقائق مع البحر الرائق ٢٩٩/٦ وما بعدها ، شرح فتح القدير ٤٦٢/٥ وما بعدها ، الفتاوى الهندية ١٦١/٦ وما بعدها ، حاشية ابن عابدين ٣٦٩/٥ ، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ١٣٩/٤ ، الأحكام السلطانية للماوردي ص٢١٥ وما بعدها ، المهذب ٢٩٤/٢ ، مغني المحتاج ٣٩٤/٤ ، المغني ١٥٨/١٠ ، كشاف القناع ٣٦٠/٦ ، مطالب أولي النهى ٧٤/٦ .

(٢) مغني المحتاج ٣٩٤/٤ ، تحفة المحتاج ١٤٢/١٠ .

(٣) تحفة المحتاج ١٤٢/١٠ ، كشاف القناع ٣٢٨/٦ .

ولا شك أن الإسلام حريص كل الحرص على توثيق معاملات وحقوق الناس استقرارًا للتعامل ، وبثًّا لروح الأمن بين المتعاملين .

والتسجيل أنفى للريب ، وأبقى للحق ، وأدعى إلى رفع التنازع والاختلاف ، وفي ذلك صلاح الدين والدنيا معًا .

وقد كان الرسول ﷺ يكتب كتبًا إلى الولاة الذين يرسلهم إلى الأمصار ، كما كان يكتب لأمراء الفرس والروم ، ويختم الكتاب بخاتم له . فقد أخرج الشيخان عن أنس قال :« أراد رسول الله ﷺ أن يكتب إلى الروم . فقالوا : إنهم لا يقرأون كتابًا إلا مختومًا ، فاتخذ خاتمًا من فضة ، كأني أنظر إلى بياضه في يده ، ونقش فيه : محمد رسول الله »[1].

البرعم الثاني

حكم إجراء البصمة الوراثية لتسجيل شهادة ميلاد وما يستلزمه من تسجيل بصمة الزوجين فور العقد

إذا كان الفقهاء قد نصوا على استحباب اتخاذ السجلات لقيد الحقوق والأحكام ، ونص بعضهم على وجوب ذلك إذا تعلق بحق ناقص الأهلية أو عديمها ، فإنني أرى ضرورة استصدار قرار إداري بمنع استخراج شهادة بقيد ميلاد 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 .

وهذا الأمر يستوجب باليقين أن تسجل البصمة الوراثية لكل من الزوجين بمجرد العقد ، وقبل الدخول ، وتقرن تلك البصمة الخاصة بالزوجين معًا بوثيقة

---

(١) صحيح البخاري ١٠٧٤/٣ رقم ٢٧٨٠ ، صحيح مسلم ١٦٥٧/٣ رقم ٢٠٩٢ .وجاء في النهاية في غريب الحديث ٥٧/٣ ما نصه :« اصطنع الرسول ﷺ خاتمًا من ذهب » قال ابن الأثير : أي أمر أن يُصنَع له . كما تقول : اكتتب ، أي أمر أن يكتب له . وقال صاحب الاعتبار ص٧٨١ : « هذا حديث صحيح ثابت ، وله طرق في الصحاح عدة ».

الزواج الرسمية ، حتى إذا ما رزقهما الله بمولود توجهَا لتسجيل اسمه مع بصمته الوراثية التي يجب أن تتطابق مع بصمة والديه الثابتة على وثيقة الزواج .

إن في مثل هذا القرار مسايرة للعصر ، وأخذًا بالحقائق العلمية ، وله نتائج اجتماعية عظيمة ، حيث سيضيق الخناق على المنحرفين والمزورين بتدرج لطيف دون ما طفرة أو هزة .

إن هذا هو أقل حق يمنح لطفل القرن الحادي والعشرين الميلادي ، الخامس عشر الهجري ، الذي ولد في ظل الثورة المعلوماتية .

إننا نضحك على أنفسنا في أحيان كثيرة ، كالحمل في حال غياب الزوج وسفره للعمل بالخارج ، أو في حال مرضه الجنسي ؛ خاصة من النساء اللاتي عُرِفن بسوء السلوك والانحراف الأخلاقي مستغلين ضعف الأزواج وغفلتهم ، أو من النساء اللاتي يضعفن أمام نزواتهن في حال انشغال الزوج واستغراقه في السعي على المعاش . كما نجد أنفسنا في مشاكل أخلاقية عندما يسرق بعض النساء المواليد لعقمهن من أجل بقاء رباط الزوجية ، كما هو معروف من أخبار الحوادث ، وقد سجل ذلك في الأعمال الدرامية من المسلسلات التلفزيونية وغيرها .

إن من حق الطفل أن يدفع عنه العار بإثبات انتمائه إلى والدين حقيقيين ، وأن ينتفع بتقنية عصره ، كما أن من حق الزوج أن لا ينسب إليه إلا من كان من صلبه .

وأرى ـ أيضًا ـ ضرورة استصدار قرار مثيل للأطفال اللقطاء ومجهولي النسب للبحث عن والديهم ، أو لمعرفة أمهاتهم على الأقل إن كانوا أبناء خطيئة ، وذلك لانتسابهم إليهن شرعًا ، وما يتعلق في ذلك من أحكام شرعية كالميراث وبيان المحرمات والأرحام والإنفاق ؛ خاصة وقد انعقد الإجماع الشرعي على أن كل مولود يستحق أن ينسب إلى أمه التي ولدته ، ولو كان حملها سفاحاً .

وبذلك تنعدم أو تقل ظاهرة انتشار دور الأيتام من اللقطاء ، الذين يشبّون حاقدين كارهين للمجتمع . إن تنسيبهم للأم الحقيقية سيخفف بالتأكيد من حدة تلك الكراهية ، بدلاً من فكرة الأم البديلة . وحتى تشارك الأم المخطئة في الإصلاح كما شاركت في الفاحشة ، قال تعالى : ﴿ وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ طَرَفَيِ ٱلنَّهَارِ وَزُلَفًا مِّنَ ٱلَّيْلِ ۚ إِنَّ ٱلْحَسَنَٰتِ يُذْهِبْنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ ۚ ذَٰلِكَ ذِكْرَىٰ لِلذَّٰكِرِينَ ﴾ (هود: ١١٤).