



جامعة الأزهر
كلية البنات الإسلامية بأسيوط

الخلاف الفقهي لدى الحنابلة وأثره في بناء النزعة الإنسانية في الحضارة الإسلامية

إعداد

د. أنور سالم عبده

دكتورة في الشريعة الإسلامية - كلية دار العلوم
جامعة القاهرة، مصر.

المؤتمر العلمي الدولي الثاني

الحضارة الإنسانية في التراث العربي والإسلامي

أحالة الأثر.. عالمية التأثير

(في الفترة من ٨ إلى ٩ فبراير ٢٠٢٥م)

الجزء الأول

١٤٤٦هـ / ٢٠٢٥م

الخلاف الفقهي لدى الحنابلة وأثره في بناء النزعة الإنسانية في الحضارة الإسلامية

أنور سالم عبده

دكتوراه في الشريعة الإسلامية ، كلية دار العلوم ، جامعة القاهرة ، مصر

البريد الإلكتروني: a.salemabdo@gmail.com

المخلص

يحاول البحث استخلاص النزعة الإنسانية في مذهب الحنابلة، من خلال تحليل بعض المفردات التي يظهر فيها هذا المعنى الإنساني، كإباحة ثمر البستان للمار به من غير ضرورة، وإيجاب الدية على من منع طعاماً لمضطر إليه حتى مات، وتحميل الدية لمجموع من حضر قتيلاً خطأ كانوا سبباً في قتله، كما في مسألة الرُّبْيَةِ، وقد صبت تلك الفروع في بوتقة ما يعرف الآن "بحقوق الإنسان"، من حيث إن الفرع الأول داخل في الحق في الغذاء، والثاني داخل في الحق في الحياة - أو حفظ النفس - إيجاباً، والثالث داخل في الحق في الحياة - أو حفظ النفس - عدماً، وليس تخفى العلاقة بين حقوق الإنسان والنزعة الإنسانية، وهذه الفروع الفقهية لبنة في صرح الحضارة الإسلامية التي وصفت أوصافاً كثيرة كان أهمها الوصف بـ"الإنسانية" في المقام الأول؛ إذ الإسلام الذي تنسب إليه تلك الحضارة دين عالمي جاء للإنسان أو للناس كافة، فكان من أثر ذلك أن سرت نزعة إنسانية في أوصال تلك الحضارة شكلت لحمتها وسداها، وكان من مكونات تلك النزعة الفقه الإسلامي. منهج الدراسة: اقتضت طبيعة البحث أن أسلك عدة مناهج، المنهج المقارن ثم المنهج التحليلي، وسبق ذلك المنهج الوصفي من خلال عرض الفروع الفقهية كما هي قبل الشروع في المقارنة والتحليل، أما خطة الدراسة: فقد قسمت البحث إلى: مقدمة، وتمهيد، وثلاثة مطالب، وخاتمة.

كلمات مفتاحية: الخلاف الفقهي ، الحنابلة ، النزعة الإنسانية ، الحضارة الإسلامية.

The Jurisprudential Dispute Among the Hanbalis and Its Impact on Building the Humanistic Approach in Islamic Civilization

Anwar Salem Abdo

PhD in Islamic Sharia Law , Faculty of Arts, Cairo University, Egypt

Email: a.salemabdo@gmail.com

Abstract:

This research aims to extract the humanistic approach in the Hanbali school of thought by analyzing certain legal issues that highlight this human element. These include the permissibility of allowing passersby to pick fruit from an orchard without necessity, the obligation of compensation (diya) on someone who denies food to a person in dire need until death occurs, and the imposition of diya on a group of people who were present at a killing caused by error, as in the case of "zubiya." These legal rulings can be seen as part of what is now known as "human rights." The first relates to the right to food, the second to the right to life—preserving the soul, and the third to the right to life—preserving the soul in the absence of life. The connection between human rights and humanism is clear. These legal branches form a cornerstone in the edifice of Islamic civilization, which has been described with many qualities, the most significant of which is the description of being "humanistic" first and foremost. Islam, the religion to which this civilization is attributed, is a universal faith meant for all humanity. As a result, this created a humanistic tendency throughout the civilization, shaping its unity and core. Islamic jurisprudence played a key role in shaping this humanistic approach.

Methodology:

The nature of the research required the use of several methods: the comparative method, followed by the analytical method, with a preceding descriptive method to present the legal rulings as they were before starting the comparison and analysis.

Study Structure: The study is divided into an introduction, a preface, three main sections, and a conclusion.

Keywords: Jurisprudential Dispute , Hanbalis , Humanistic Approach , Islamic Civilization.

المقدمة

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله ﷺ، وبعد؛

فقد قام صرح الحضارة الإسلامية على جملة علوم كان الفقه أهمها، وقد بدأ هذا الفقه يتشكل مع نزول الوحي على رسول الله ﷺ من نص وفهم لهذا النص، فحفظ الله النص قرآنا وسنة، واختلفت الفهوم فيه اختلافا كبيرا أدى إلى تكون ما عرف بعد ذلك بالمذاهب الفقهية، وقد رعى الفقهاء هذا الخلاف، واستطاعوا إدارته ليكون لبنة في بناء هذا الصرح من الحضارة.

وقد وصفت تلك الحضارة أوصافا كثيرة كان أهمها الوصف بـ"الإنسانية" في المقام الأول؛ إذ الإسلام الذي تنسب إليه تلك الحضارة دين عالمي جاء للإنسان أو للناس كافة، فكان من أثر ذلك أن سرت نزعة إنسانية في أوصال تلك الحضارة شكلت لحمتها وسداها، فرغبت في هذا البحث أن أتتبع تلك النزعة في الفقه بوصفه مكونا من مكونات تلك الحضارة، وجعلته في مدرسة واحدة من مدارس هذا الفقه - هي مذهب الحنابلة - وفي جزء من هذا الخلاف هو "المفردات".

أهمية الدراسة: تكمن أهمية البحث في أنه:

- ١ - يلفت نظر الباحثين إلى النزعة الإنسانية في التراث الفقهي الإسلامي.
- ٢ - يسعى إلى فهم أعمق للخلاف الفقهي بوصفه تراثا حضاريا إنسانيا.

مشكلة الدراسة: وتتمثل إشكالية البحث في سؤال: هل كان للخلاف الفقهي لدى الحنابلة أثر في بناء النزعة الإنسانية في الحضارة الإسلامية؟

هدف الدراسة: يهدف البحث إلى بيان المواطن التي راعي فيها الحنابلة المعاني الإنسانية في مفرداتهم.

الدراسات السابقة: من الدراسات السابقة المتعلقة بالنزعة الإنسانية ثلاثة أبحاث:

الأول: الأبعاد الإنسانية في الفقه الحنفي. دراسة تطبيقية لمسائل فقهية، للدكتور هاني سيد تمام، وهو منشور بـ (حوليات كلية الدراسات الإسلامية والعربية بنين بالقاهرة العدد: ٣٢) في ثلاث وعشرين ومائة صفحة، بتاريخ ديسمبر ٢٠١٥م، وقد عرض في بحثه لسبع مسائل ظهر فيها البعد الإنساني في الفقه الحنفي، في أبواب العبادات، والمعاملات، والحدود والجنايات.

الثاني: النزعة الإنسانية عند الحنفية، للدكتور صالح العلي و عبدالرحمن حمود المطيري، منشور بمجلة جامعة الشارقة للعلوم الشرعية والدراسات الإسلامية، المجلد ٢٠، العدد ٣، بتاريخ جمادى الثانية ١٤٤٥هـ - ٢٠٢٣م، وقد جاء البحث في ثلاث وثلاثين صفحة، عرض فيها ثمانية فروع من أبواب مختلفة من الفقه، وليس في الفروع الخمسة عشر في البحثين السابقين ما يتقاطع مع بحثي.

الثالث: نحو نزعة إنسانية إسلامية، بحث للدكتور صبري خليل، منشور على موقعه الخاص بتاريخ ٢٧ / ٣ / ٢٠١٥م، وقد دعا فيه إلى بناء نزعة إنسانية إسلامية تباين النزعة الإنسانية الغربية.

منهج الدراسة: اقتضت طبيعة البحث أن أسلك عدة مناهج، المنهج المقارن: بعرض المفردة الفقهية عند الحنابلة ومقارنتها بالمذاهب الثلاثة الأخرى، ثم المنهج التحليلي: من خلال الوقوف عند المفردة، وتحليلها وبيان النزعة الإنسانية فيها، وسبق ذلك المنهج الوصفي من خلال عرض الفروع الفقهية كما هي قبل الشروع في المقارنة والتحليل.

طريقة البحث: وطريقتي في البحث أن أذكر المفردة الفقهية لدى الحنابلة، بعد أن أكون قد عنوت لها في مطلب يناسب عنوان البحث، ثم أذكر الخلاف في تلك المفردة داخل المذهب وخارجه، ثم أستنبط النزعة الإنسانية في تلك المفردة من خلال كلام الحنابلة أنفسهم.

خطة الدراسة: قسمت البحث إلى: مقدمة، وتمهيد، وثلاثة مطالب، وخاتمة، أما المقدمة: فقد تناولت فيها أهمية البحث، ومشكلته، وهدفه، والدراسات السابقة، ومنهجه، وخطته، وجعلت **التمهيد:** للتعريف بعناصر عنوان البحث، أما المطالب الثلاثة فقد جاءت عناوينها كالآتي: **المطلب الأول:** النزعة الإنسانية في الخلاف الفقهي في إباحة ثمر البستان للمار به. **المطلب الثاني:** النزعة الإنسانية في الخلاف الفقهي في وجوب بذل الطعام للمضطر. **المطلب الثالث:** النزعة الإنسانية في الخلاف الفقهي في مسألة الزبية، أما **الخاتمة:** ففيها أهم النتائج والتوصيات.

التمهيد

اشتمل عنوان البحث على مصطلحات ثلاثة ينبغي التعرض لها قبل الشروع في البحث:

الأول: الخلاف الفقهي: الخلاف في اللغة: المخالفة، مصدر خالف، وهو: ضد الاتفاق، وفي اصطلاح الفقهاء: تباين الاجتهاد والآراء والأقوال في مسألة ما، كأن يرى واحد في المسألة الجواب، ويقول غيره بالنذب، ويرى ثالث الإباحة، وهو كالاختلاف عندهم سواء بسواء^(١).

وقد بدأ هذا الخلاف الفقهي بين الصحابة~ زمن رسول الله ﷺ عندما قال لهم ﷺ: «لَا يُصَلِّينَ أَحَدُ الْعَصْرِ إِلَّا فِي بَنِي قُرَيْظَةَ»^(٢)، لكنه كان قليلا لوجود رسول الله ﷺ فيهم، ثم بدأ الخلاف يتسع مع التدوين وتكون المذاهب الفقهية، وقد كانوا ينظرون إلى هذا الخلاف نظرة حسنة، ويحفظونه بما من شأنه أن يحفظ نموه ويرسخ لتلك النظرة، وما قاعدة "لا إنكار في مسائل الخلاف"^(٣) إلا لبنة في بناء تلك النظرة، فهو عندهم رحمة ونعمة يحمدون الله عليها، ولا يتمنون أنها لم تحدث، كما هو مضمون الأثر الوارد عن عمر بن عبدالعزيز رضي الله عنه^(٤)، وقد أدت تلك النظرة الحسنة إلى تضخم هذا التراث الخلافية الفقهي، حتى استوى تراثا فقهيا عظيما كما وكيفا - لدى المذاهب الفقهية جميعها - بدا أثره في بناء حضارة المسلمين، إذ الفقه خلاصة الفكر الإسلامي، وأهم أنموذج تتجلى من خلاله طريقة حياة المسلمين، بل هو جوهر الإسلام ولبه، حيث هيمن على عقول المسلمين، وغدا من المستحيل فهم الإسلام دون فهم الفقه الإسلامي^(٥).

(١) انظر: مختار الصحاح، للرازي، مادة (خ. ل. ف) نظرية التقعيد الفقهي، د. محمد الروكي (١٧٩)

(٢) صحيح البخاري، أبواب الخوف، باب صلاة الطالب والمطلوب راكبا وإيماء، برقم (٩٤٦)

(٣) انظر: الفوائد الجسام على قواعد ابن عبدالسلام، للبلقيني (٣٥٤)

(٤) انظر: جزيل المواهب في اختلاف المذاهب، للإمام السيوطي (٢١)

(٥) انظر: مدخل إلى الفقه الإسلامي، لجوزيف شاخت (١١) شرح النووي على مسلم، للإمام

النووي (٢٣ / ٢)

ومحاولة البحث عن العلاقة بين الحضارة والفقهاء ربما يعود بنا إلى زمن العرب في جاهليتهم قبل الإسلام، فقد وجد الإسلام العرب أمة أمية لا تقرأ ولا تكتب، فلم يكن لديها علوم مدونة في كتب، وإن وجد لديهم معرفة بعلوم تدعو إليها ضرورة حياتهم كعلم النجوم والقيافة والعيافة والأنساب^(١)، إضافة إلى بعض الضوابط التي يفصلون بها خصوماتهم، كالقتل أنفي للقتل، والدية على العاقلة في الخطأ... إلخ، وهذه الضوابط قليلة لا تقيم حضارة ولا تفي بالنظام الاجتماعي؛ ولذلك بقيت أمة العرب متفرقة فاقدة للنظام، وازعهم الذي مكنهم من الحياة العصبية القبلية، فمن كان له تلك العصبية في قومه دافع بها عن حقوقه، أو حالف آخرين وصولاً لحفظ تلك الحقوق، إلى أن جاء الإسلام ووضع قانوناً لحفظها^(٢).

فبين هذا القانون حقوق الفرد والمجتمع، وجمع بين المصالح الاجتماعية والأخلاقية، وضبط علاقة العبد بربه، من: صلاة، وصوم، وزكاة، وحج، ونظافة (كغسل البدن كاملاً في الجنابة أو للجمعة أو للعديد)، أو بعضه كما في الوضوء عند أداء الفرائض الخمس في اليوم والليلة) وسنن الفطرة، من: ختان، وقص شارب، وسواك، وتقليم الأظفار، وبتف الإبط، وحلق العانة. كما أرشدنا الفقهاء إلى تجميل الثياب في الجمعة والعديد، ومسّ الطيب، وآداب الأكل والشرب، وما يؤكل ويشرب وما لا يؤكل ولا يشرب، فضلاً عن تحسين حال المجتمع العام، فأرشد إلى ما يحفظ الصحة وتجنب ما يضرها، وهذب الأخلاق: فأمر بالصدق في المعاملات، والوفاء بالعقود والعهود، وأوجب ترك الذنوب، من: زنا، وشرب خمر، وغيبة، ونميمة، وقذف، وسعاية، وشهادة زور، وانحراف في

(١) علم العيافة: ويسمى قيافة الأثر وهو علم باحث عن تتبع آثار الأقدام والأخفاف والحوافر. وعلم القيافة: علم باحث عن كيفية الاستدلال بهيئات أعضاء الشخصين على المشاركة والاتحاد بينهما في النسب والولادة في سائر أحوالهما وأخلاقهما. وعلم النجوم: علم بأصول تعرف بها أحوال الشمس والقمر وغيرهما من بعض النجوم. انظر: أبجد العلوم، للقنوجي (٤٤٩، ٤٧٨، ٥٤٢)

(٢) انظر: الفكر السامي، للحجوي (١/ ٦٣ وما بعدها)

الأحكام، أو تحريف لحلال أو حرام، وغير ذلك مما كان سببا في بناء حضارة المسلمين^(١).

وقد كان من جملة هذا التراث الفقهي ما تفرد به كل مذهب من مسائل عرفت في هذا التراث بالمفردات، خالف فيها مذهب من المذاهب الأربعة المذاهب الثلاثة الأخرى، وهو من مفاخر المذهب - أي مذهب - التي يحرص أصحابه على حشد كل طاقاتهم الفكرية للحجاج لها، وتعليلها، وبيان مأخذها ودليلها، ومعقوليتها، وموافقتها للقواعد والقياس، وتحقيقها لمبدأ العدالة الإنسانية، وهي من المظان المهمة التي يقف الباحث من خلالها على المعاني الفلسفية النظرية التي يُعوز الباحث دركها في غيرها من الفروع التي تتفق فيها المذاهب؛ وذلك لأن الفقيه يحتشد فيها احتشادا لا يحتشده في مسائل الوفاق، وقد كان من تلك المعاني النظرية النزعة الإنسانية التي أحاول في هذا البحث استنباطها من خلال مفردات الحنابلة الفقهية^(٢).

الثاني: النزعة الإنسانية: وهو مركب وصفي يتكون من لفظتين:

الأولى: النزعة: وهي اسم مرة من نَزَعَ، ترجع إلى الجذر اللغوي (ن. ز. ع)، وقد يتعدى بحرف الجر فيقال: نزع إلى كذا، أو نزع إلى أبيه في الشبه، فيكون المعنى ساعته: مال إلي كذا، فهو يَنْزِعُ نُزُوعاً، ومن معانية القلع إذا لم يتعد بحرف الجر، يقال: نزع الشيء نزعا اقتلعه، والأول هو المراد، فمعناها: الميل والاتجاه الفطري أو النفسي إلى شيء ما^(٣).

(١) انظر: الفكر السامي، للحجوي (١/ ٦٨ وما بعدها)

(٢) انظر: المدخل المفصل إلى فقه الإمام أحمد وتخريجات الأصحاب، د. بكر بن عبد الله أبو زيد (١/ ٢٨٩)

(٣) انظر: مقاييس اللغة، لابن فارس، لسان العرب، لابن منظور، معجم اللغة العربية المعاصرة، د. مختار عمر، في مادة (ن. ز. ع)

الثانية: الإنسانية: وهي مصدر صناعي مشتق من الإنسان، يعود إلى الجذر اللغوي (أ. ن. س) وكتب اللغة والمعاجم تكاد تجمع على أمرين: الأول: أنها أمر نفسي باطني يتعلق بالأخلاق، والثاني: جعل الإنسانية مرادفا للمروءة، ثم يفيضون بعد ذلك في ذكر الصور التي تدخل تحت هذا المعنى، من كمال الرجولية، والسمت الحسن، وحفظ اللسان، وتجنب المجون، ويلخصون ذلك بقولهم: صيانة النفس عن الأدناس وما يشين عند الناس، بحيث لا تفعل في السر ما تستحي أن تفعله في العلن، فهي آداب نفسانية تحمل مراعاتها الإنسان على الوقوف عند محاسن الأخلاق وجميل العادات، أو هي خصائص الجنس البشري التي تميزه عن غيره من الأنواع القريبة، فهي ضد البهيمية أو الحيوانية، فيقابل وصف الفعل أو الخلق بالإنسانية، وصفه بالإنسانية التي تعني: إهدار قيمة الإنسان وحقوقه، والإيمان بالعنصرية، والقسوة في معاملة الآخرين، ويتضمن ذلك ميلا عاما إلى معاملة الناس معاملة إنسانية، وإلى صنع الخير لهم، محبة للخير العام^(١).

وإذا كانت المروءة تحمل كل معاني الإنسانية منذ عصر الجاهلية إلى اليوم، فالفرق بين اللفظتين أن الإنسانية تنقل المروءة من معناها القومي الذي يخص العرب وحدهم، إلى العالمي الذي يشمل الناس جميعا، فالمروءة إنسانية العرب وحدهم، أما الإنسانية فمروءة الأمم كافة؛ لأنها مروءة الإنسان من حيث هو إنسان، والشرع الإسلامي شرع للإنسان من حيث هو إنسان مجردا عن اللون والعنصر وكل اعتبار خارجي^(٢).

وسوف أتجاوز هنا المصطلح في مفهومه الغربي **humanism**، فقد نشأ في سياق تاريخي وثقافي مختلف عن السياق الإسلامي الذي نريد تجليته، كما أن تتبع المصطلح

(١) انظر: تاج العروس، للزبيدي، معجم متن اللغة، أحمد رضا مادة (م. ر. أ) معجم اللغة العربية

المعاصرة، د. مختار عمر، مادة (أ. ن. س)

(٢) انظر: خزنة الفقه، للسمرقندي، مقدمة الدكتور صلاح الدين الناهي (٤١، ٤٢)

في بيئته الثقافية تلك سوف يخرجنا عن المقصود؛ ولذلك فسوف أحاول بناء مفهوم للنزعة الإنسانية الإسلامية، نابع من المدونة الفقهية والأصولية - ومذهب الحنابلة منها على وجه الخصوص - ولا شك أنها قادرة على إسعافنا في بناء هذا المفهوم، إضافة إلى المعاني اللغوية التي دل عليها المصطلح إفراداً وتركيباً، وللوصول إلى هذا الهدف أ طرح سؤالاً أحاول الإجابة عنه، وهو: هل وعى الفقهاء الحنابلة مفهوم الإنسانية؟ وهل كان لهذا المفهوم أثره في الأحكام والتشريعات؟

وللإجابة على هذا السؤال لابد أن نكون متصورين للطبيعة العملية للفقه الإسلامي، فالمفاهيم الفلسفية النظرية التي يبني عليها الفقهاء أحكامهم - ومفهوم الإنسانية منها - تبرز في دقائق حديثهم عن الوقائع والحادثات، والأمثلة العملية التي يضربونها في ثنايا حديثهم، فالفقه أبعد شيء عن التنظير؛ لاشتباكه بالحياة العملية، فلا بد من سبر الأبواب الفقهية ومراجعة السياقات التي استخدموا فيها هذه الكلمة بلفظها ومعناها، ومن تلك السياقات المسائل التي عالجها البحث، والتي استبطن الفقهاء فيها معنى الإنسانية، نصوا على ذلك في بعضها نصاً وألحوا إلماحاً في البعض الآخر، وكان لذلك المفهوم أثره على الأحكام التي حكموا بها.

الثالث: الحضارة الإسلامية: الحضارة في الأصل: الإقامة في الحضر، ثم شاع استخدامها في العصر الحديث للدلالة على مظاهر الرقي: العلمي، والفني، والأدبي، والاجتماعي، فهي مرحلة سامية من مراحل التطور الإنساني، وهي ضد البداوة^(١).

ووصف تلك الحضارة بالإسلامية يفرض علينا الانتباه إلى المصطلح من حيث نشأته ومضامينه، فرغم أن الكلمة لها جذور عربية من حيث اللفظ، إلا أنها في العصر الحديث جاءت ترجمة للمصطلح "civilization"، وطبيعة المصطلحات أنها تأتي معبأة

(١) انظر: المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية بالقاهرة، و معجم الصواب اللغوي، د. مختار عمر، و معجم متن اللغة، أحمد رضا مادة (ح . ض . ر)

بمضامين الثقافة التي نشأت فيها، ولا يقتصر الأمر على نقل معنى كلمة من لغة إلى لغة أخرى، ومن هنا تنشأ أحيانا بعض المشاكل المتعلقة باختلاف مضامين المصطلح مع ثقافة البيئة المنقول إليها، فالنزعة الإنسانية مثلا مكون رئيس من مكونات الحضارة؛ لتعلقها بالرفي الأخلاقي، في مقابلة الشق الآخر المتعلق بالتقدم المادي، فليس هناك فصل - وفقا للتصور الإسلامي - بين الأمرين قبل زمن الحداثة، إلا أن الأمر مختلف بعد ذلك الزمن، حيث طغى المصطلح على المعاني المادية لا الأخلاقية، فحدث تضاد - وفقا لمضامين هذا المصطلح الوافد - بين الدين والدنيا، والأخلاق والحضارة، والثقافة والحضارة^(١).

إضافة إلى أن تعريف الحضارة يختلف من باحث لباحث وفقا للمكونات الأساسية لهذا الباحث من دين ومبادئ فلسفية أو أخلاقية يؤمن بها؛ ولذلك فإن تعريفنا للحضارة سوف يكون متأثرا بتلك العوامل المكونة للإنسان المسلم، فهي - أعني الحضارة - أشمل نظام للعلاقات الإنسانية بين المجموعات البشرية المتعددة. فهي لا تشمل كل علاقات البشر بل العلاقات والمعاملات التي تنتج - ما يمكن أن يسمى - "العملية الحضارية"، وهي ما انطوى على جوهر إنساني وأخلاقي، فالحضارة ظاهرة إنسانية، وينبغي أن تكون هويتها الإنسانية هذه بارزة^(٢).

(١) انظر: الحضارة الإسلامية.. المعنى والهوية، حبيب الله بابائي (٤٤؛ وما بعدها)

(٢) انظر: السابق (٤٧؛ وما بعدها)

المطلب الأول

النزعة الإنسانية في الخلاف الفقهي في إباحة ثمر البستان للمار به.

ويشتمل على فرعين:

الفرع الأول: جواز الأكل من ثمر البستان غير المحوط بغير إذن صاحبه بلا ضرورة مجانا^(١).

أولاً: حكم الأكل من ثمر البستان الذي مر عليه الإنسان ولا حائط له: نص الحنابلة على أن من مر بثمره بستانٍ لا حائط عليه ولا ناظر، فله الأكل منها، سواء أكانت على الشجر أم متساقطة تحته، ولو بلا حاجة إلى الأكل - لأن الاضطرار يبيح ما وراء الحائط فالكلام ليس عن المضطر - وذلك مجاناً من غير لزوم عوض عما يأكله، على ألا يحمل معه شيئاً، واستدلوا على ذلك بأثر عن أبي زينب التيمي قال: "سافرت مع أنس بن مالك، وعبد الرحمن بن سمرة، وأبي برزة ~ فكانوا يمرون بالثمار فيأكلون في أفواههم"^(٢).

وهو قول عدد من الصحابة: كعمرؓ، وابن عباسؓ، وليس لهم مخالف فيكون إجماعاً، ولا يخرم إجماع الصحابة رضوان الله عليهم امتناع سعد بن أبي وقاصؓ من الأكل؛ لأن الإنسان قد يترك المباح غنى عنه، أو تورعاً، أو تعذراً؛ كترك النبي أكل

(١) الإقناع، للحجاوي (٤ / ٣١٤) منتهى الإرادات، لابن النجار (٢ / ٥١١) المنح الشافيات، للبهوتي (٢ / ٧٤٣)

(٢) رواه ابن أبي شيبة في مصنفه، كتاب البيوع والأقضية، من رخص في أكل الثمرة إذا مر بها، برقم (٢٠٣١٣) بلفظ: «سَافَرْتُ فِي جَيْشٍ مَعَ أَبِي بَكْرَةَ، وَأَبِي بَرَزَةَ وَعَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ سَمُرَةَ «فَكُنَّا نَأْكُلُ مِنَ الثَّمَارِ»، والأثر له شواهد كثيرة. انظر: التكميل لمفاتيح تخريجه من إرواء الغليل (١٩٣)

الضب مع حله^(١).

ومدلول كلامهم أن الثمرة إن كانت محوطة لم يجز الدخول إليها؛ وذلك لقول ابن عباس^{رضي الله عنه}: "إن كان عليها حائط فهو حرام، فلا تأكل وإن لم يكن عليها حائط فلا بأس"، كما أن إحرار الثمرة بالحائط يدل على شح صاحبه به وعدم المسامحة؛ ولأنها إذا كان لها حائط لم يجز الدخول إليها من غير إذن صاحبها؛ لقوله تعالى: ﴿فَإِنْ لَمْ تَجِدُوا فِيهَا أَحَدًا فَلَا تَدْخُلُوهَا حَتَّى يُؤْذَنَ لَكُمْ﴾ [النور: ٢٨] وإذا لم يجز الدخول لم يجز الأكل؛ لأن السبب إذا حرم حرم المسبب^(٢).

ونأظر الثمر في ذلك كالحائط، في منع الأكل منه؛ لأن الناظر إنما جعل لمنع الأكل منه فهو كالحائط، وقد نص أحمد على أنه ليس له صعود الشجر- الذي لا حائط له ولا ناظر - لأخذ الثمر، ولا ضربه أو رميه بشيء؛ لأن كلا من الضرب والرمي يفسد الثمر. وقد روي عن رافع بن عمرو قال: «كُنْتُ أُرْمِي نَخْلَ الْأَنْصَارِ»، فَأَخَذُونِي فَذَهَبُوا بِي إِلَى النَّبِيِّ ﷺ، فَقَالَ: يَا رَافِعُ، لِمَ تَرْمِي نَخْلَهُمْ؟ قَالَ: قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، الْجُوعُ! قَالَ: لَا

(١) انظر: معونة أولي النهى، لابن النجار (١١ / ٢٩، ٣٠) المغني، لابن قدامة (١٣ / ٣٣٣) ونكر ابن قدامة في الكافي (١ / ٥٦١) ثلاث روايات في "الثمر"، وروايتين في الزرع، ولبن الماشية، ومعتمد مذهبهم ما ذكرته في المتن، وحديث الضب أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الهبة وفضلها، باب قبول الهدية، برقم (٢٥٧٥) أن ابن عباس^{رضي الله عنه}، قَالَ: «أَهْدَتْ أُمُّ حَفِيدِ خَالَتِهِ ابْنِ عَبَّاسٍ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ أَقِطًا وَسَمْنًا وَأَصْبًا، فَأَكَلَ النَّبِيُّ ﷺ مِنَ الْأَقِطِ وَالسَّمْنِ، وَتَرَكَ الضَّبَّ تَقْدَرًا»، قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ^{رضي الله عنه}: «فَأَكَلَ عَلَى مَائِدَةِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، وَلَوْ كَانَ حَرَامًا مَا أَكَلَ عَلَى مَائِدَةِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ» وروى مسلم في صحيحه، كتاب الصيد والذبائح وما يؤكل من الحيوان، باب إباحة الضب، برقم (١٩٤٣) عن عَبْدِ اللَّهِ بْنِ دِينَارٍ، أَنَّهُ سَمِعَ ابْنَ عُمَرَ^{رضي الله عنه}، يَقُولُ: سُئِلَ النَّبِيُّ ﷺ عَنِ الضَّبِّ، فَقَالَ: «لَسْتُ بِأَكِلِهِ، وَلَا مُحَرِّمِهِ»

(٢) انظر: معونة أولي النهى، لابن النجار (١١ / ٢٩، ٣٠)

تَرَمَ، وَكُلَّ مَا وَقَعَ، أَشْبَعَكَ اللَّهُ وَأَرْوَاكَ»^{(١)(٢)}.

وقد ألحقوا بالثمر الزرع القائم ولبنَ الماشية. أما الثمر فلأن العادة جرت بأكل الفريك، فلا فرق بينه وبين الثمر في ذلك، ولذلك ألحقوا به أيضا الباقلاء والحمص الأخضرين وشبههما مما يؤكل رطبا، وفرقوا بينهما وبين الشعير ونحوه مما لم تجر العادة بأكله، وأما شرب لبن الماشية؛ فلحديث سمرة أن النبي ﷺ قال: «إِذَا أَتَى أَحَدُكُمْ عَلَى مَاشِيَةٍ، فَإِنْ كَانَ فِيهَا صَاحِبُهَا فَلْيَسْتَأْذِنْهُ، فَإِنْ أَذِنَ لَهُ فَلْيَخْتَلِبْ وَلْيَشْرَبْ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِيهَا أَحَدٌ فَلْيَصَوِّتْ ثَلَاثًا، فَإِنْ أَجَابَهُ أَحَدٌ فَلْيَسْتَأْذِنْهُ، فَإِنْ لَمْ يُجِبْهُ أَحَدٌ فَلْيَخْتَلِبْ وَلْيَشْرَبْ وَلَا يَحْمِلْ»^(٣)، والعمل عليه عند بعض أهل العلم^(٤).

ثانيا: الخلاف فيه:

١ - داخل المذهب: اختلفت الرواية عن الإمام أحمد في هذا الفرع على ستة أقوال:

(١) سنن الترمذي، أبواب البيوع عن رسول الله ﷺ ، باب ما جاء في الرخصة في أكل الثمرة للمار بها، برقم (١٢٨٨) وفي رواية أبي داود للحديث، كتاب الجهاد، باب من قال إنه يأكل مما سقط، برقم (٢٦٢٢) أنه كان غلاما فقال له ﷺ : «يَا غُلَامُ، لِمَ تَرْمِي النَّخْلَ؟ قَالَ: أَكُلُ، قَالَ: فَلَا تَرْمِ النَّخْلَ وَكُلْ مَا يَسْقُطُ فِي أَصْلِهَا» ثم مَسَحَ رَأْسَهُ، فقال: اللَّهُمَّ أَشْبِعْ بَطْنَهُ» وعند ابن ماجه في سننه، أبواب التجارات، باب من مر على ماشية قوم أو حائط هل يصيب منه؟ برقم (٢٢٩٩) أن النبي ﷺ خاطبه بـ: «يَا بُنَيَّ»، والحديث محتمل للتحسين؛ لكثرة شواهد، وإن كان هذا الإسناد ضعيفا؛ لجهالة ابن أبي الحكم الغفاري وجَدَّتْه التي روى عنها، كما أن الأخذ بالحديث الضعيف إذا لم يكن في الباب غيره من أصول مذهب أحمد، فليس الحكم بضعفه - إن كان ضعيفا - مسقطا للاحتجاج به. وانظر: هامش رقم (٣) ج ٣٣ ص ٤٥٢ حديث رقم ٢٠٣٤٣ من مسند أحمد، طبعة الرسالة.

(٢) انظر: معونة أولي النهى، لابن النجار (١١ / ٢٩، ٣٠)

(٣) سنن الترمذي، كتاب البيوع، باب ما جاء في احتلاب الماشية، برقم (١٢٩٦) وقال: حديث حسن صحيح غريب.

(٤) انظر: معونة أولي النهى، لابن النجار (١١ / ٢٩، ٣٠)

الأول: الإباحة مطلقا: سواء أكان الآكل محتاجا أم غير محتاج، وسواء أكل من المعلق أو من المتساقط، وهذا هو ظاهر كلام الخراقي، واختيار عامة الحنابلة، وهو معتمد المذهب، وسند تلك الرواية ما روي عن ابن عمر عن النبي ﷺ قال: «إِذَا مَرَّ أَحَدُكُمْ بِحَائِطٍ، فَلْيَأْكُلْ، وَلَا يَتَّخِذْ خُبْنَةً»^(١) وعنه أيضا قال: «سُئِلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنِ الرَّجُلِ يَدْخُلُ الْحَائِطَ؟ قَالَ: يَأْكُلُ غَيْرَ مُتَّخِذٍ خُبْنَةً»^(٢).

الثاني: المنع مطلقا إلا بإذن المالك: وقد حكى تلك الرواية ابن عقيل^(٣)، وسند هذه الرواية عموم حديث: «فَإِنَّ دِمَاءَكُمْ وَأَمْوَالَكُمْ وَأَعْرَاضَكُمْ بَيْنَكُمْ حَرَامٌ»^(٤)، وقد رد الحنابلة تلك الرواية بأن الحديث المحتج به عليها عام مخصوص بالحديثين المتقدمين في الرواية الأولى^(٥).

الثالث: جواز ذلك من المتساقط دون غيره: وسند تلك الرواية حديث رافع بن عمرو المتقدم^(٦)، ولم يثبتها القاضي أبو يعلى، والتخصيص بالمتساقط مخالف للحديثين المتقدمين في القول الأول^(٧).

(١) سنن الترمذي، أبواب البيوع عن رسول الله ﷺ، باب ما جاء في الرخصة في أكل الثمرة للمار بها، برقم (١٢٨٧) سنن ابن ماجه، أبواب التجارات، باب من مر على ماشية قوم أو حائط هل يصيب منه؟ برقم (٢٣٠١) وهو حديث حسن. انظر: المسند (٤٥٢ / ٣٣) هامش (٣)
(٢) مسند أحمد، مسند عبد الله بن عمرو بن العاص، برقم (٧٠٩٤) والحديث حسن. انظر: المسند (٦٦٥ / ١١)

(٣) انظر: التذكرة في الفقه، لابن عقيل (٣٣٧)

(٤) متفق عليه، فرواه البخاري في عدة مواضع منها في: كتاب العلم، باب قول النبي ﷺ: "رب مبلغ أوعى من سامع"، برقم (٦٧) ورواه مسلم، في: باب تغليظ تحريم الدماء والأعراض والأموال، من كتاب القسامة، برقم (١٦٧٩).

(٥) انظر: شرح الزركشي على مختصر الخراقي، للزركشي الحنبلي (٦٨٣ / ٦)

(٦) انظر: السابق، نفسه.

(٧) انظر: الإنصاف، للمرداوي (٢٧ / ٢٥٦)

الرابع: يحل له ذلك لحاجة، ولا يحل لغير حاجة(١): وسند تلك الرواية ما روى عمرو بن شعيب، عن أبيه عن جده عن النبي ﷺ أنه سئل عن التمر المعلق، فقال: «من أصاب بفيه من ذي حاجة غير متخذ خُبْنَةً فلا شيء عليه، ومن خرج بشيء منه فعليه غرامة مثليه والعقوبة...»(٢).

الخامس: يحل للمضطر دون غيره: وقد حكى تلك الرواية القاضي في الجامع، وهي ظاهر كلامه في رواية أبي طالب، وسئل: إذا لم يكن تحت الشجرة شيء يصعد؟ فقال: لم أسمع يصعد، فإن اضطر أرجو أن لا يكون به بأس(٣).

ولا يصح حمل "الضرورة" في هذه الرواية على "الحاجة" المذكورة في المسألة قبلها، إذ الظاهر حملها على الضرورة المبيحة للميتة؛ ولهذا قال القاضي بعد أن ذكر هذه الرواية: وعندي أنه يباح له الأكل إذا احتاج إلى ذلك، مثل أن تشتهي نفسه الثمرة وتلتهم عليها، ولا شيء معه لشرائها، ولا يجد من يبيعه إياها نسيئاً، أي أنه فهم الضرورة في الرواية على حقيقتها، لكنه اختار لنفسه ما ذكر، وفائدة تلك الرواية - رغم أن الضرورة تبيح الثمر وغيره - أنهم ينصون على مجانية الأكل دون ضمان، إذا أبيع تناوله(٤).

السادس: يباح ذلك في السفر دون الحضر: وهذه الرواية قد تحمل على رواية اشتراط الحاجة(٥)، وتقيد الإباحة بالضرورة أو السفر مردود عندهم برواية الأثرم عن الإمام أحمد، أنه قيل له: يأكل على الضرورة أو غير ضرورة؟ فقال: ليس في الأحاديث ضرورة قد اعتبر ظاهر الخبر وليس فيه حضر ولا سفر، ولا ضرورة كما أن تخصيص

(١) انظر: الممتع في شرح المقنع، لابن المنجي (٤ / ٣٧٥)

(٢) سنن أبي داود، أول كتاب الحدود، باب ما لا قطع فيه، برقم(٤٣٩٠) وحسنه الترمذي في سننه(٢ / ٥٦٣)

(٣) انظر: شرح الزركشي على مختصر الخرقى، للزركشي الحنبلي(٦ / ٦٨٤)

(٤) انظر: السابق، نفسه.

(٥) انظر: شرح الزركشي على مختصر الخرقى، للزركشي الحنبلي(٦ / ٦٨٤، ٦٨٥)

النبي الأكل من المتساقط - في حديث رافع - فيه دليل على أنه لم يكن مضطراً وإلا لما خصه بما سقط^(١).

٣ - خارج المذهب: اتفق الحنفية، والمالكية، والشافعية على خلاف الحنابلة في هذا الفرع، فروى الحنفية حديث ابن عمر رضي الله عنهما في المنع عن احتلاب الماشية دون إذن صاحبها^(٢)، وحديث أبي حميد الساعدي: «لا يحل لامرئ أن يأخذ عصا أخيه بغير طيب نفس منه»^(٣)، وعللوا النهي فيهما بأنه لشدة ما حرم الله على المسلمين من مال المسلم، ثم أولوا ما روي خلاف ذلك - مما استدل به الحنابلة على هذا الفرع - بأنه محمول على حالة الضرورة^(٤).

أما المالكية فاعتمدوا في خلافهم للحنابلة في هذا الفرع على عموم آية ﴿لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ﴾ [النساء: ٢٩] وعلى حديث ابن عمر رضي الله عنهما المتقدم في المنع من احتلاب ماشية الغير دون إذنه، فقاوسوا الثمار على اللبن، ورأوا أنه إذا لم يجز أن يحتلب الرجل ماشية غيره إلا بإذنه - واللبن يعود في الضروع كل يوم - فأحرى ألا يجوز له الأكل من ثمر حائطه، وهو إنما يأتي من عام إلى عام، وصرفوا معاني

(١) انظر: المسائل الفقهية من كتاب الروايتين، لأبي يعلى (٣ / ٣٣) حاشية السندي على سنن ابن ماجه (٢ / ٤٦)

(٢) موطأ مالك، كتاب اللقطة، باب: الرجل يمر على ماشية الرجل فيحتلبها بغير إذنه، برقم (٨٧٢) ونصه: «لَا يَحْتَلِبَنَّ أَحَدُكُمْ مَاشِيَةَ امْرِئٍ بغيرِ إِذْنِهِ، أَيْحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ تُؤْتَى مُشْرِبَتُهُ فَتُكْسَرَ خِزَانَتُهُ فَيَنْتَقِلَ طَعَامُهُ؟ فَإِنَّمَا تَخْزَنُ لَهُمْ ضُرُوعُ مَوَاشِيهِمْ أَطْعَمَتَهُمْ، فَلَا يَحْلِبَنَّ أَحَدٌ مَاشِيَةَ امْرِئٍ بغيرِ إِذْنِهِ» والحديث صحيح رواه البخاري ومسلم أيضاً.

(٣) صحيح ابن حبان، القسم الثاني من أقسام السنن وهو النهي، النوع الثاني، ذكر الخبر الدال على أن قوله عليه السلام: «إن أموالكم حرام عليكم»، أراد به بعض الأموال لا الكل (٣ / ١٠) برقم (١٨٣٤) والحديث إسناده صحيح. انظر: المسند (٢٩ / ٤٦١)

(٤) انظر: اللباب، للمنبجي (٢ / ٦٣٩)

الأحاديث التي احتج بها الحنابلة إلى الحاجة^(١).

وأما الشافعية فضعفوا الأحاديث التي استدلت بها الحنابلة على هذا الفرع، وحملوا ما يمكن ثبوته منها على الضرورة أيضا، وقد نقلوا عن الشافعي قوله: "وقد قيل: من مر بحائط فليأكل ولا يتخذ خبنة، وروى فيه حديث لو كان ثبت عندنا لم نخالفه، والكتاب والحديث الثابت أنه لا يجوز أكل مال أحد إلا بإذنه"^(٢).

الفرع الثاني: النزعة الإنسانية في الفرع:

تبرز النزعة الإنسانية في هذا الفرع في تأكيده على حق من الحقوق الأساسية للإنسان هو الحق في الغذاء، ومحاربة الجوع، فقد تضافرت نصوص الشريعة قرآنا وسنة على هذا المعنى، وجاء الفقه يؤكد تلك النزعة، ففي أكثر من ثلاثين موضعا في كتاب الله يرد الحث على إطعام الجائع وسد حاجته، وفي السنة ما يحفز الناس على الزراعة، والأجر المتحصل منها بسبب أكل الناس والطيور منها، وإن لم يُرد صاحبها ذلك، فضلا عن أن تجود به نفسه - كما هو مضمون هذا الفرع - فـ «مَا مِنْ مُسْلِمٍ يَغْرِسُ غَرْسًا أَوْ يَزْرَعُ زَرْعًا، فَيَأْكُلُ مِنْهُ طَيْرٌ، أَوْ إِنْسَانٌ، أَوْ بَهِيمَةٌ، إِلَّا كَانَ لَهُ بِهِ صَدَقَةٌ»^(٣)، فهو وإن لم يبلغ مبلغ الضرورة، فإنه من الحاجيات التي يفتقر إليها من حيث التوسعة ورفع الضيق المؤدي في الغالب إلى الحرج والمشقة^(٤).

وقد صيغت من أجل التأكيد على هذا الحق صكوك عالمية ضمن صكوك حقوق الإنسان، أهمها العهد الدولي الخاص بالحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية ١٩٦٦م، فقد نص البند الثاني من المادة ١١ فيه على حق كل إنسان في التحرر من

(١) انظر: البيان والتحصيل، لابن رشد الجد (١٧ / ٢٧١)

(٢) انظر: المجموع، للنووي (٩ / ٥٤، ٥٥)

(٣) صحيح البخاري، كتاب الحرث والمزراعة، باب فضل الزرع والغرس إذا أكل منه، برقم (٢٣٢٠)

(٤) انظر: المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، فؤاد عبد الباقي (ص ٥٢٣، ٥٢٤) الموافقات،

للشاطبي (٢ / ٢١)

الجوع، ورغم ذلك فإن الإحصاءات الرسمية لتلك المنظمات الدولية لأعداد من يعانون من المجاعة أو ممن يعجزون عن الحصول على تغذية تكشف عن خلل بين النظرية والتطبيق^(١).

وقد بنى الإسلام حضارته منذ بزغت شمسها على محاربة الفقر، وسد حاجات الناس الأساسية بجملة تشريعات توزعت بين الجانب الحقوقي الإلزامي - الذي الزكاة أحد فروعها - والجانب القيمي الأخلاقي، ومن تلك التشريعات جواز الأكل من ثمر بستان الغير غير المحوط أو المحروس بغير إذن صاحبه من غير ضرورة مجانا، والخلاف الكبير في هذا الفرع - الذي يقرر "الإباحة" و "المجانبة" سببه الاصطدام بأصلين ثابتين في الشريعة هما "الملكية" و "الضمان"^(٢).

فأصل الملكية يحمي أموال الناس من التصرف فيها، أو الأخذ منها دون إذن من صاحبها، فالقاعدة أنه: لا يجوز لأحد أن يأخذ مال أحد بلا سبب شرعي، وإنما أبيح ذلك هنا لإذن الشارع فيه، وفقا لهذا الفرع، فمن لم يقل به سوف يصطدم هذا الفرع لديه بهذا الأصل، وأما أصل الضمان فإنه يوجب على من خالف ذلك ضمان ما أتلفه أو أخذه من مال غيره دون إذنه، إذ الأصل أن من أتلف شيئا عمدا بغير حق لزمه الضمان جبرا لما فات من الحق، ويكاد يصل هذان الأصلان إلى حد المعلوم من الدين بالضرورة؛ ولذلك جاء الخلاف داخل المذهب فضلا عن خارجه يحوم حول هذين الأصلين^(٣).

أما أصل الملكية فقد افترض بعضهم - وهم أصحاب الرواية التي ذكرها ابن عقيل في التذكرة - أن الإباحة ليست مطلقة، وإنما هي بإذن المالك؛ ليسلم له أصل الملكية، ورأى

(١) انظر: حقوق الإنسان بين الشريعة الإسلامية والفكر القانوني الغربي، د. محمد فتحي عثمان (١٤٠٤ وما بعدها)

(٢) انظر: شرح القواعد الفقهية، للشيخ أحمد الزرقا (٤٦٥) قواعد الأحكام، للعز بن عبد السلام (٢/ ١٩٣)

(٣) انظر: السابق.

آخرون أن "الإباحة" قاصرة على حال الضرورة التي من شأنها إباحة المحظور، وتعلق آخرون بالنص - وهو حديث رافع بن عمرو - فجوزوا ذلك في المتساقط دون غيره^(١).

وقد دارت تلك الآراء دورتها عند الحنابلة، وجرى فيها ما يجري في كل مذهب من أخذ ورد وتمحيص وتدقيق وترجيح؛ ليصلوا إلى القول المعتمد في المذهب الذي هو عين هذا الفرع، وتعليل هذا القول المعتمد عندهم لا يفهم بعيدا عن النزعة الإنسانية التي تعد بذل الطعام مروءة ومنعه والنشح به خسة ونذالة، وقد أشار ابن قدامة إلى هذا المعنى من طرف خفي وهو يعلل استثناء الثمر المحوط من هذا الحكم بأن الإحاطة تدل على "شح صاحبه به، وعدم المسامحة فيه" إشارة إلى أن عدم إحاطته والمسامحة فيه لآكله من الكرم الذي هو أخص خصائص المروءة عند العرب^(٢).

وفي القصة التي يرويها أشهب بن عبدالعزيز عن الليث بن سعد ما يؤكد هذا المعنى حيث يقول: "خرجنا مرابطين إلى الإسكندرية، فمررنا بجنان الليث بن سعد، فأكلنا من الثمر، فلما رجعت دعنتني نفسي إلى أن أستحل ذلك من الليث، فدخلت إليه فقلت: يا أبا الحارث إنا خرجنا مرابطين، ومررنا بجنانك، فأكلنا من الثمر، فأحببنا أن تجعلنا في حل، فقال الليث: يا ابن أخي لقد نسكت نسكا أعجميا. أما سمعت الله يقول: ﴿أَوْ صَدِيقَكُمْ نَسَىٰ عَلَيْهِمْ جُنَاحٌ أَنْ تَأْكُلُوا جَمِيعًا وَأَوْ أَشْتَاتًا﴾ [النور: ٦١] فلا بأس أن يأكل الرجل من مال أخيه الشيء التافه الذي يسره بذلك"^(٣).

ولا يبعد عن هذا النظر الالتفات إلى موقع تلك المسألة والمناسبة بينها وبين المسألة بعدها، فقد ذكر الحنابلة عقيب تلك المسألة مباشرة - كما في المنتهى - مسألة حق الضيف، وجاء التعبير عن هذا الحق بلزومه يوما وليلة، وذكر في ذلك حديث «مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ، فَلْيُكْرِمْ ضَيْفَهُ جَائِزَتَهُ». قَالُوا: وَمَا جَائِزَتُهُ؟ يَا رَسُولَ اللَّهِ!

(١) انظر: شرح الزركشي على مختصر الخرقي، للزركشي الحنبلي (٦ / ٦٨٣)

(٢) انظر: المغني، لابن قدامة (١٣ / ٣٣٥)

(٣) البيان والتحصيل، لابن رشد الجد (١٧ / ٢٧٤)

قَالَ يَوْمُهُ وَلَيْلَتُهُ...»^(١)، ولا شك أن ملء البطن من ثمر الغير لا يبلغ في الكلفة والمؤونة ما كلفته ضيافة يوم وليلة^(٢).

وليس بعيدا عن هذا المعنى سلوك رسول الله ﷺ مع رافع في الحديث السابق، من خطابه إياه بهذه اللهجة الرقيقة بـ «يارافع» أو «يا غلام» أو «يابني» رغم أنه قد أتي به متلبسا بالأخذ من ثمر الغير دون إذنهم، وجواب الغلام بـ «الجوع» أو «آكل» سببا لهذا الفعل، وختم تلك المحاورة بالدعاء له - لا بزجره وتعنيفه - بالري والشبع، بعد أن نهاه بلطف عن رمي النخل وأباح له المتساقط منه^(٣).

(١) متفق عليه، فرواه البخاري في صحيحه، كتاب الأدب، باب إكرام الضيف وخدمته إياه بنفسه،

برقم (٥٧٨٤) ورواه مسلم في صحيحه، كتاب اللقطة، باب الضيافة ونحوها، برقم (٤٨)

(٢) انظر: المروعة، للمرزبان (١٠٥) المغني، لابن قدامة (١٣ / ٣٣٥) معونة أولي النهى، لابن

النجار (٣١ / ١١)

(٣) سبق تخريجه ص ١١.

المطلب الثاني

النزعة الإنسانية في الخلاف الفقهي في وجوب بذل الطعام للمضطر.

ويشتمل على فرعين:

الفرع الأول: وجوب الدية على من منع إنسانا طعاما مضطرا إليه فمات (١).

أولا: حكم من منع الطعام أو الشراب عن المضطر إليه فمات بسبب ذلك: نص الإمام أحمد على أن من اضطر إلى طعام إنسان أو شرابه - وليس به مثل ضرورته - فمنعه، فمات، فعليه ديته، فقد سئل عن رجل جاء إلى أهل أبيات فاستسقاهم، فلم يسقوه حتى مات؟ فأجاب بأن عمر رضي الله عنه: أغرمهم الدية. فقيل له: أي شيء تقول أنت؟ فأجاب بقول عمر (٢).

وقد جعل الحنابلة - في تلك الصورة المنصوص عليها المضطر - أحق بالطعام أو الشراب الذي تقوم به حياته - من صاحبه الذي هو في يده، بل أجازوا أخذ هذا الطعام أو الشراب قهرا عن صاحبه إذا منعه إياه، وعللوا ذلك بحفظ الحياة وعدم الهلكة، ثم اختلفوا - بعد اتفاقهم على تضمينه الدية - في هل تكون هذه الدية في ماله؛ لأنه تعدد هذا الفعل الذي يقتل مثله غالبا، أم على عاقلته؛ لأن هذا الفعل لا يوجب القصاص، فيكون شبه عمد، على قولين، الأول هو ظاهر مذهب أحمد، والثاني قال به القاضي أبو يعلى (٣).

وإذا كان الحنابلة في هذا الفرع يحملون المجتمع حفظ الحياة الإنسانية، فإنهم يحملون الأفراد أيضا حفظ حياة أنفسهم، فحكموا بالدية للمضطر إلى الطعام في الفرع

(١) نص على أنه من مفردات الحنابلة: المرداوي في الإنصاف (٢٥ / ٣٥٣) والبهوتي في المنح الشافيات (٧٠٥ / ٢)

(٢) انظر: مسائل الإمام أحمد وإسحاق بن راهويه، رواية الكوسج (٧ / ٣٦٠٠ وما بعدها)

(٣) انظر: الشرح الكبير، لابن أبي عمر (٢٥ / ٣٥٢) المسألة رقم (٤١٩١)، المغني، لابن قدامة (١٢ /

السابق إن طلبه ليحفظ بذلك حياته، فإن قصر في ذلك ولم يطلبه ممن هو معه، لم يضمه؛ لأنه لم يمنعه، ولم يوجد منه فعل تسبب به إلى هلاكه، كما اشترطوا في ذات الفرع أن لا يكون بماله مثل ضرورة طالبه؛ لأنه لا يجب عليه بذل طعامه في تلك الحال^(١)، واستدلوا على ذلك بحديث النبي ﷺ: «ابدأ بنفسك ثم بمن تعول»^(٢).

وأوضح من تلك الصورة من أخذ طعام إنسان أو شرابه في برية، أو مكان لا يقدر فيه على طعام أو شراب، وهو عاجز عن دفعه، فهلك بذلك أو هلكت دابته فعليه ضمان ما تلف من ذلك؛ لأنه سبب هلاكه، ومثلها من أخذ منه ترسا يدفع به عن نفسه ضربا، أو ما يدفع به صائلا عليه من سبع ونحوه - كنمر وذئب وحية - فأدى ذلك إلى هلاكه، واستدلوا على ذلك بقضاء عمر رضي الله عنه في رجل أتى أهل أبيات فاستسقاها، فلم يسقوه حتى مات فأغرمهم عمر رضي الله عنه الدية، وقد حكى الإمام أحمد هذا الأثر في رواية ابن منصور، وقال: أقول به^(٣).

ثانيا: الخلاف فيه:

١ - داخل المذهب:

لم يختلف الحنابلة حول هذا الفرع. وقد حكى عدم الخلاف هذا القاضي، وأبو الخطاب في "رؤوس مسائله" فقال: ولم يُعرف له مخالف. وإنما وقع خلافهم حول هذا الفرع في أمرين:

- (١) انظر: المغني، لابن قدامة (١٢ / ١٠٢) الممتع في شرح المقنع، لابن المنجي (٤ / ١٠٨)
- (٢) قال ابن حجر في التلخيص الحبير (٣ / ١٣٨٧): "لم أره هكذا، بل في الصحيحين" في حديثين منفصلين، فقد روى البخاري في صحيحه، كتاب النفقات، باب وجوب النفقة على الأهل، رقم (٥٣٥٥) قوله ﷺ: «أَفْضَلُ الصَّدَقَةِ مَا كَانَ عَنْ ظَهْرِ غَيٍّ، وَالْيَدُ الْغُلْيَا خَيْرٌ مِنَ الْيَدِ السُّفْلَى، وَإِذَا بِمَنْ تَعُولُ» وروى مسلم في صحيحه، كتاب الزكاة، باب الابتداء في النفقة بالنفس ثم أهله ثم القرابة، برقم (٩٩٧) قوله ﷺ: «إِذَا بِنَفْسِكَ فَتَصَدَّقْ عَلَيْهَا فَإِنَّ فَضْلَ شَيْءٍ فَلَا هُكْلَ...»
- (٣) انظر: الشرح الكبير، لابن أبي عمر (٩ / ٥٠١، ٥٠٢) المبدع في شرح المقنع، لابن برهان (٧ / ٢٧٩) معونة أولي النهى، لابن النجار (١٠ / ٣١٣)

الأول: في تعميم الحكم وعدم قصره على منع الطعام والشراب، فقد رأى أبو الخطاب الكلوزاني تعميم هذا الفرع وعدم قصره على منع الطعام أو الشراب، فأوجب الدية على كل من أمكنه إنجاء إنسان من هلكة - كماء ونار وسبع - فلم يفعل؛ وذلك لاشتراكهما في القدرة على سلامته، وخلاصه من الموت^(١).

وقد نازعه الحنابلة في ذلك، وفرقوا بين الفرعين، بأن ضمان الأول سببه أنه قاتل بمنع إنسان طعاما يجب دفعه إليه، وتبقى به حياته - وسووا بين هذا الطعام الذي يملكه المانع، وبين طعام المضطر نفسه وخالفوا بذلك القاعدة المستمرة في أن مالك العين حر في التصرف فيما تحت يده بالمنع أو البذل - بخلاف الصورة التي ذكرها الكلوزاني، مع اتفاقهم على أنه أساء في فعله هذا، لكن الخلاف في الضمان، هل ضمن أم لا يضمن؛ وذلك لأنه في المسألة الأولى منعه منعاً كان سبباً في هلاكه، فضمنه بفعله الذي تعدى به، وفي مسألة الكلوزاني لم يفعل شيئاً يكون سبباً للضمان^(٢).

وعلى ذلك ففي ضمان من أمكنه إنجاء إنسان من هلكة فلم يفعل وجهان، الأول: أنه يضمنه، وهو القول المقدم عند ابن حمدان في (الرعايتين) و (الحاوي الصغير)، وجزم به تقي الدين الأدمي في (المنور في راجح المحرر) و «الخلاصة». الثاني، لا يضمنه. وهو اختيار ابن قدامة في (المغني) و الشارح أبي الفرج ابن أبي عمر المقدسي، وحكوا نفس الوجهين في وجوب الإنجاء، وقد جزم ابن الزاغوني في (فتاويه) بالوجوب^(٣).

الثاني: في ضمان الدية هل هو في مال المانع أم على عاقلته؟ على قولين، فمن رأى أنها تكون في ماله علل ذلك بأنه تعمد هذا الفعل الذي يقتل مثله غالباً، والعاقل لا

(١) انظر: كشف القناع، للبهوتي (١٣ / ٣٤٦)

(٢) انظر: الكافي، لابن قدامة (٤ / ١٢) المغني، لابن قدامة (١٢ / ١٠٢، ١٠٣) المبدع في شرح المقنع،

لابن برهان (٧ / ٢٨٠) الإقناع (٤ / ٢٠٥)

(٣) انظر: الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، للمرداوي (٢٥ / ٣٥٥)

تحمل العمد، والذين رأوا أنه على عاقلته عللوا ذلك بأن فعله هذا لا يوجب القصاص، فيكون شبه عمد، فالأول هو ظاهر مذهب أحمد، والثاني قال به القاضي أبو يعلى^(١).

٣ - خارج المذهب: اتفق الحنفية، والمالكية، والشافعية على خلاف الحنابلة في هذا الفرع، فأبو حنيفة يرى فيمن أدخل إنسانا في بيت حتى مات جوعا أو عطشا، أنه لا يضمن شيئا، ومثله من طين على أحد بيتا حتى مات جوعا أو عطشا، وعلة ذلك عنده أن الهلاك حصل بالجوع والعطش - لا بالتطيين - ولا صنع لأحد فيهما، أي أن التلف حصل عن معنى في الفعل وهو الجوع والعطش، وهو يدفع بالطعام والماء، فالمانع منع ما يدفع به الإنسان الهلاك عن نفسه، وهذا لا يعد تسببا إلى التلف، وهذه هي نقطة الخلاف بينه وبين الحنابلة، فهم يعدون المنع سببا للهلاك وهو لا يعده كذلك^(٢).

وقد خالفه صاحبه في ذلك فقالا بالدية، فقال محمد بن الحسن: يعاقب الرجل وعلى عاقلته الدية، وعللا ذلك بأن الطين الذي علي البيت تسبب لإهلاكه، لأنه لا بقاء للآدمي إلا بالأكل، والشرب فالمنع عند استيلاء الجوع والعطش عليه يكون إهلاكاً له، فوافقا الحنابلة في جعل الفعل سببا للموت، إلا أن الفتوى . ومعتمد المذهب - على قول أبي حنيفة؛ ولذلك عدت المسألة من مفردات الحنابلة^(٣).

أما المالكية والشافعية فقد عدوا منع الطعام أو الشراب عن شخص حتى مات قتلا عمدا فيه القصاص، وقد ذكر ابن عرفة - من المالكية - من صور القتل العمد من منع فضل مائه مسافرا عالما أنه لا يحل له منعه، وأنه يموت إن لم يسقه أنه يقتل به، وإن

(١) انظر: الشرح الكبير، لابن أبي عمر (٣٥٢ / ٢٥) المسألة رقم (٤١٩١)، المغني، لابن قدامة (١٢ /

١٠٢

(٢) انظر: البحر الرائق، لابن نجيم (٣٣٦ / ٨) بدائع الصنائع، للكاساني (٢٣٤ / ٧) النهاية في شرح

الهداية، للسبغاني (٩٥ / ٢٤)

(٣) انظر: المراجع السابقة، نفس الموضع.

لم يل قتله بيده^(١).

وأما الشافعية فقد قرروا أن من اضطر إلى طعام غيره، وصاحبه غير مضطر إليه، وجب عليه بذله؛ لأن الامتناع من بذله إعانة على قتله، فإن امتنع من بذله، كان له مكابرتة على أخذه وقتاله، ومن الصور التي ذكروها لمنع الطعام أو الشراب حتى الموت، من حبس إنساناً - كأن أغلق عليه باباً ومنعه الطعام والشراب أو أحدهما والطلب لذلك - حتى مات جوعاً أو عطشاً، فإنه إن مضت مدة يموت مثله فيها غالباً جوعاً أو عطشاً فعمد؛ لظهور قصد الإهلاك به، فإن لم تمض المدة المذكورة ومات بالجوع: فإن لم يكن به جوع أو عطش سابق فشبه عمد فيجب نصف ديته لحصول الهلاك بالامرين^(٢).

الفرع الثاني: النزعة الإنسانية في الفرع:

تبدو النزعة الإنسانية في هذا الفرع في التأكيد على حق الإنسان في الحياة، فالحياة منحة من الله للإنسان، لا يملك أحد انتزاعها بغير إرادة الله، وقد أكد ربنا عز وجل على ذلك المبدأ في غير ما آية من كتابه، كقوله تعالى: ﴿وَإِنَّا لَنَحْنُ نُحْيِي وَنُمِيتُ وَنَحْنُ الْوَارِثُونَ﴾ [الحجر: ٢٣] و﴿وَأَنَّهُ هُوَ أَمَاتَ وَأَحْيَا﴾ [النجم: ٤٤] و﴿إِنَّا نَحْنُ نُحْيِي وَنُمِيتُ وَإِلَيْنَا الْمَصِيرُ﴾ [ق: ٤٣] ثم جاء التشريع الإسلامي ولم يكتف بإعلان مبدأ حق الحياة هذا، بل أعلن مع ذلك وجوب صيانة تلك الحياة من كل ما يقضي عليها أو يتلفها أو يضعفها، فكان من هذا التشريع ما نحن بصدد الحديث عنه في هذا الفرع من تغريم الدية لمن منع إنساناً طعاماً يحتاجه حتى مات، بعد أن أوجب بذل الطعام لهذا المضطر على مالكه غير المضطر إليه، إذ الأكل والشرب سبب استمرار الحياة^(٣).

(١) انظر: منح الجليل شرح مختصر خليل، للشيخ عليش (٩/ ١٩) المختصر الفقهي، لابن عرفة (٩/

(٢) انظر: إعانة الطالبين، للدماطي (٤/ ١٢٧) حاشية البيجرمي، سليمان البيجرمي (٤/ ١٣١)

المهذب، للشيرازي (١/ ٤٥٥) حلية العلماء، للقفال الشاشي (٣/ ٤١٦)

(٣) انظر: اشتراكية الإسلام، د. مصطفى السباعي (٣٩)

ولا يخفى أن هذا الحق هو أول الحقوق وأهمها من بين حقوق الإنسان، إذ بوجوده تثبت بقية الحقوق، وبعدمه تنعدم الحقوق بل ينعدم الإنسان نفسه؛ ولذلك جاءت المواثيق الدولية المعاصرة تؤكد ما قرره الإسلام من حق الحياة، فنص الإعلان العالمي لحقوق الإنسان على ذلك في المادة ٣، فقال: "لكل فرد الحق في الحياة..."، ونصت الاتفاقية الدولية لحقوق الإنسان المدنية والسياسية في المادة ٦ ف ١، على أنه "لكل إنسان الحق الطبيعي في الحياة، ويحمي القانون هذا الحق، ولا يجوز حرمان أي فرد من حياته بشكل تعسفي"^(١).

والفقهاء يعللون جواز أخذ الطعام قهراً من صاحبه غير المضطر إليه إذا منعه، بأنهم إنما جوزوا له ذلك كي "يحيي به نفسه"، فالفرع قائم على لزوم أن يبذل صاحب الطعام أو الشراب للمضطر إليهما ما يسد به رمقه أو قدر شبعه - على روايتين في المذهب - ويعللون هذا اللزوم أيضاً بأنه فيه إحياء نفس آدمي معصوم، وجعلوا ذلك كمن ينقذ إنساناً من الغرق، وقد أكد هذا الفرع على هذا الحق إيجاباً وعدمياً، ولاشك أن حفظ النفس من التلف قبل وقوعه - كما هو مضمون هذا الفرع - أهم من فرض عقوبة على متلفها بالقصاص أو الدية، بل القصاص - وكذلك الدية - أضعف أنواع حفظ النفوس؛ لأنه تدارك بعد الفوات، وهو - مع ذلك أولى من هدر النفس بالكلية^(٢).

وقد جرت للفقهاء في هذا الفرع تفريعات، وافتراضات، ومسائل كلها تصب في هذا المعنى - الحق في الحياة - وإن ترتب على ذلك مخالفة أصول مقررة في الشريعة، فمن ذلك:

١ - أنه إذا امتنع المالك لهذا الطعام أو الشراب من بذله للمضطر، فله أن يأخذه قهراً عن صاحبه، وإن أدى ذلك إلى قتل صاحب الطعام، فالشريعة في هذه الحالة - وفقاً لنظر الحنابلة - قد نقلت الحق من المالك إلى المضطر، فصار المضطر هو الأحق بالطعام، وعليه فإن مالكة الأصلي لو منعه هذا الطعام فقد صار كالغاصب الذي يجوز قتاله،

(١) انظر: حقوق الإنسان محور مقاصد الشريعة، د. محمد الزحيلي (١٠١، ١٠٢)

(٢) انظر: مختصر الخرقى (١٤٦)

وذلك وفقا لحديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: «جَاءَ رَجُلٌ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ! أَرَأَيْتَ إِنْ جَاءَ رَجُلٌ يُرِيدُ أَخْذَ مَالِي؟ قَالَ "فَلَا تُعْطِهِ مَالَكَ" قَالَ: أَرَأَيْتَ إِنْ قَاتَلَنِي؟ قَالَ "قَاتِلْهُ" قَالَ: أَرَأَيْتَ إِنْ قَتَلَنِي؟ قَالَ "فَأَنْتَ شَهِيدٌ" قَالَ: أَرَأَيْتَ إِنْ قَتَلْتُهُ؟ قَالَ هُوَ فِي النَّارِ»^(١)، ففي هذه الحالة لو قتل صاحب الطعام الأصلي قدمه هدر، ولو قتل المضطر - في هذه المعركة من أجل الحياة - ضمن صاحب الطعام ديتته، وفي بيان الفرق بين الحالين يقررون أن المضطر صار أحق بالطعام من مالكة، ثم على المضطر ضمان ما أخذ حالا أو في الذمة. وهذا الاستحقاق يطرد إذا ما استغل صاحب الطعام حاجة المضطر إليه، فباعه الطعام بأكثر من ثمن المثل، فإنه يلزمه أخذه حفظا لحياته، لكن لا يلزمه أكثر من ثمن المثل؛ وعلة ذلك أنه صار مستحقا له^(٢).

٢ - أنه يباح له أكل الميتة، في حالة ما إذا امتنع صاحب الطعام عن بذله ببيع وغيره، ولا يأخذ الطعام من صاحبه قهرا في هذه الحالة؛ لأنه وجد ما يحيي به نفسه^(٣).

٣ - أنه يباح له - إن امتنع صاحب الطعام من بيعه إلا بعقد ربا - أن يأخذه قهرا؛ لشدة حرمة الربا؛ ولأنه عقد محظور لا تبيحه الضرورة، والمقاتلة - والحال هذه - طريق أباحه الشرع، ومع ذلك فإنه لو لم يتم المقصود بأن عجز عن قهر صاحب الطعام، فله أن يدخل في عقد الربا ملافة، ويعزم على أن لا يتم عقد الربا، بل إن كان نساء عزم على أن العوض الثابت في الذمة يكون قرضا، أي أن يظهر معه صورة الربا ولا يقاتله، بل يكون بمنزلة المكره فيعطيه من عقد الربا صورته لا حقيقته^(٤).

٤ - أنهم لفتوا النظر إلى معنى يغيب عن المعاصرين في غمرة حديثهم عن حقوق الإنسان، هذا المعنى هو "إنسانية الإنسان" التي استحق بسببها تلك الحقوق، فأوضحوا

(١) صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب الدليل على أن من قصد أخذ مال غيره بغير حق كان القاصد

مهدر الدم في حقه، وإن قتل كان في النار، وأن من قتل دون ماله فهو شهيد، برقم (١٤٠)

(٢) انظر: شرح الزركشي على مختصر الخرق، للزركشي الحنبلي (٦/ ٦٩٠)

(٣) انظر: السابق (٦/ ٦٩١)

(٤) انظر: شرح الزركشي على مختصر الخرق، للزركشي الحنبلي (٦/ ٦٩٠).

امتياز الإنسان عن بقية المخلوقات، وذلك أنهم لما تحدثوا في هل يختص هذا الفرع بالإنسان أم يتعداه إلى كل مضمون إذا أمكن تخليصه، فلم يفعل حتى تلف؟ فقالوا باختصاصه بالإنسان دون غيره، ثم عللوا ذلك بأنه "أعظم حرمة من غيره"^(١).

وهذا الامتياز - أو تلك الحرمة - على بقية المخلوقات أصل يستند إلى آية ﴿وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾ [الإسراء: ٧٠] وتظهر أسباب هذا الامتياز، والتفضيل، والتكريم، في قصة بدء الخلق، حيث ذكر الله فيها أنه ﴿جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [البقرة: ٣٠] وأنه علم هذا الإنسان ﴿الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾ [البقرة: ٣١] وعلمه ﴿مَا تَرَىٰ﴾ [العلق: ٥] كما ﴿عَلَّمَهُ الْبَيَانَ﴾ [الرحمن: ٤] فالخلافة تشريف لم ينله مخلوق قبل الإنسان ولا بعده، وتعلم الأسماء هو مفتاح العلم والتعلم، والبيان الذي علمه لا يقتصر على مجرد النطق والكلام بل ينطوي على فكر، ونظم لهذا الفكر وترتيب له، ثم التعبير عن كل ذلك بالكلام، هذا فضلا عن الهيئة القويمة التي خلق الله الإنسان عليها^(٢).

إلا أن درة هذا التكريم تتمثل في أن نفخ فيه من روحه، وليس هناك مخلوق نال هذا الشرف غير الإنسان، وبسبب تلك النفخة الربانية استحق الإنسان أول حق له بسجود الملائكة ﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُ، وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ﴾ [الحجر: ٢٩] ولما عمي الشيطان عن فضل تلك النفخة الربانية ولم ير في آدم الإنسان إلا الكائن الطيني قال ﴿أَسْجُدْ لِمَنْ خَلَقْتَ طِينًا﴾ [الإسراء: ٦١] فالنفخ في الإنسان من روح الله هو سبب سموه وتفوقه على بقية المخلوقات. يقول ابن العربي: "ليس لله تعالى خلق هو أحسن من الإنسان، فإن الله خلقه حيا عالما، قادرا، مريدا، متكلمًا، سميعًا، بصيرا، مدبرا، حكيما، وهذه صفات الرب"^(٣)، وبسبب ذلك صار له قضية اسمها قضية حقوق الإنسان^(٤).

(١) الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، للمرداوي (٢٥ / ٣٥٥)

(٢) انظر: حقوق الإنسان محور مقاصد الشريعة، د. أحمد الريسوني (٤٢ وما بعدها)

(٣) انظر: أحكام القرآن، لابن العربي (٤ / ٤١٥)

(٤) انظر: السابق، نفسه.

المطلب الثالث

النزعة الإنسانية في الخلاف الفقهي في مسألة الزبية^(١).

ويشتمل على فرعين:

الفرع الأول: مسألة الزبية

أولاً: حكم التسبب في قتل النفس والغير خطأ: صورة المسألة وقصتها تتعلق بقضاء قضاه علي^{عليه السلام} لما بعثه رسول الله^{صلى الله عليه وسلم} إلى اليمن، حيث وجد حيا منهم قد حفروا حفرة للأسد لاصطياده، فصادوه وجعلوا يطوفون بالحفرة التي سقط فيها، فبينما هم يدافعون وينظرون في الزبية، إذ سقط رجل منهم في الزبية، فتعلق برجل وتعلق الآخر بآخر حتى صاروا فيها أربعا، فجرحهم الأسد - فتناولوه رجل برمح قطعنه، وأخرج القوم منها، فمنهم من مات فيها، ومنهم من جرح ثم مات بعد خروجه - فماتوا جميعا، فقالت قبائل القتلى الثلاثة لقبيلة القتيل الأول: هاتوا دية الثلاثة، فإنه لولا صاحبكم لم يسقطوا في البئر؛ فقالوا: إنما تعلق صاحبنا بواحد، فنحن نُؤدِّي ديةً واحد، فاختلفوا حتى أرادوا القتال بينهم، فأتاهم علي^{عليه السلام} على تلك الحال فقال: أتريدون أن تقتلوا، ورسول الله^{صلى الله عليه وسلم} حيّ، وأنا إلى جنبكم، ولو اقتتلتم لقتلتم أكثر مما تختلفون فيه، أفأقضي بينكم؟ فإن رضيتم فهو القضاء بينكم، وإن كرهتم حَجَزَ بعضكم عن بعض حتى تأتوا النبي^{صلى الله عليه وسلم} فيقضي بينكم فيما تختلفون فيه، فمن عدا بعد ذلك فلا حق له، فلما رَضُوا منه ذلك قال: اجْمَعُوا من القبائل الأربع الذين حضروا البئر ربع الدية، وثلث الدية، ونصف الدية، والدية، فجعل لأول الربع؛ لأنه أهلك من فوقه، وللثاني ثلث الدية؛ لأنه أهلك من فوقه، وللثالث نصف الدية؛ لأنه أهلك من فوقه، وللرابع الدية كلها، فكره بعضهم ذلك، فأتوا

(١) الزبية: حفيرة تحفر للأسد وللصيد، يغطي رأسها بما يسترها ليقع فيها. انظر: المجموع

المغيث (٦/٢)

النبي ﷺ فلقوه عند مقام إبراهيم فقصوا عليه القصة فاحتبى ببرذته، فقال: أنا أقضي بينكم. فقام بعض القوم فقال: إن علينا ﷺ قضى بيننا بكذا وكذا، فأجازه^(١).

ثانيا: الخلاف فيه:

١ - داخل المذهب: اختلف الحنابلة في هذا الفرع على أربعة أقوال:

الأول: أن يكون للأول ربع الدية، وللثاني ثلث الدية، وللثالث نصف الدية، وللرابع الدية كاملة، وتكون الدية على عواقل من حضروا على رأس الزبية، وقد روى الإمام أحمد ذلك الأثر في مسنده وقال: أنا لا أدفع حديث سماك - يقصد أثر علي المتقدم؛ لأنه مروي عن سماك عن حنش بن المعتمر - إذا لم يكن له دافع، وقد قال إسحاق بن راهويه: إن العمل عليه؛ لأن النبي ﷺ أجاز حكم علي ﷺ في ذلك، ولذلك فإن هذا القول عندهم توقيف^(٢).

الثاني: أن يكون الأول هدر - لأنه لا صنع لأحد في إلقاءه، أي أنه سقط لا بفعل أحد - وعلى عاقلته دية الثاني؛ لأنه هو الذي تسبب في قتله بجذبه، وعلى عاقلته الثاني دية الثالث - في أحد الوجهين - لأنه هو الذي جذب الثالث، فتسبب في قتله، وعلى عاقلته الثالث دية الرابع - في أحد الوجهين - لأنه هو الذي جذب الرابع، فكان سببا في قتله، ولا شيء على الرابع؛ لأنه لم يفعل شيئا، فلم يتسبب في قتل أحد، وما ذكرنا في هذه المسألة أنه أحد الوجهين يأتي الوجه الثاني فيه في القول الثالث الآتي، وقد ذكر ابن

(١) مسند الإمام أحمد، مسند العشرة المبشرين بالجنة، مسند علي بن أبي طالب ﷺ، برقم (٥٧٣)،

(٥٧٤) وقد صحح إسناده الشيخ أحمد شاكر، وانظر أيضا: الديات، لابن أبي عاصم (٦٠) أخبار

القضاة، لوكي (٩٦ / ١) المنح الشافيات، للبهوتي (٧٠٩ / ٢)

(٢) انظر: مسائل الإمام أحمد وإسحاق بن راهويه (٧ / ٣٤١٤ : ٣٤١٦) وهو ما سبق تخريجه من

مسند أحمد.

النجار الفتوحى في المعونة أن هذا الوجه هو الأصح في المذهب^(١).

فهذا القول هو معتمد متأخري الحنابلة، وحجتهم في ذلك أن القول الأول يخالف القياس، وذكروا أن بعض أهل العلم قد ضعف هذا الحديث. قال أبو الخطاب: فلا ينتقل عنه - أي القياس - إلى ما لا يدري ثبوته ولا معناه، لأن جعل الدية على قبائل الذين ازدحموا - أي عواقلهم - معناه ظاهر في الثلث، والنصف، وأما الربع فلا يتوجه حمل العاقلة لها^(٢).

الثالث: أن يكون الأول هدر أيضاً، وعلى عاقلته دية الثاني كالحقول السابق، ودية الثالث على عاقلة الأول والثاني نصفان - وهذا هو الوجه الثاني في القول السابق، ووجهه أن جذب الأول للثاني سبب في جذب الثالث كما لو قتلاه معاً خطأ - ودية الرابع على عاقلة الثلاثة أثلاثاً، وهو الوجه الثاني في المسألة السابقة، ووجهه أن جذب الثلاثة سبب إتلافه^(٣).

الرابع: أن دية الأول على الثاني والثالث نصفان - لأنه مات من جذبه وجذب الثاني للثالث وجذب الثالث للربع فسقط فعل نفسه، ووجب على الثاني والثالث ديته نصفين بينهما بالسوية ولا شيء على الرابع؛ لأنه لم يوجد منه فعل، ودية الثاني على الأول والثالث نصفان، ودية الثالث على الثاني - وقيل بل على الثاني والأول نصفان - ودية

(١) وهذا هو معتمد المذهب عندهم، ومعنى ذلك أن التفرد المذكور للحنابلة هنا هو الرواية المذكورة عن الإمام أحمد، موافقاً بها قضاء علي ÷. انظر: معونة أولى النهى، لابن النجار (١٠ / ٣١٠، ٣١١) المغني، لابن قدامة (١٢ / ٨٧، ٨٨) الشرح الكبير، لابن أبي عمر (٢٥ / ٣٤٧ وما بعدها) المبدع في شرح المقنع، لابن برهان (٧ / ٢٧٧، ٢٨٧) وذكر صاحب (المبدع) أن هدر دم الأول هو القياس.

(٢) انظر: الهداية، للكلوذاني (٥١٥، ٥١٦) الشرح الكبير، لابن أبي عمر (٢٥ / ٣٤٧ وما بعدها) المبدع في شرح المقنع، لابن برهان (٧ / ٢٧٧، ٢٨٧)

(٣) انظر: المغني، لابن قدامة (١٢ / ٨٧، ٨٨) المبدع في شرح المقنع، لابن برهان (٧ / ٢٧٧، ٢٨٧)

الرابع على الثالث في أحد الوجهين، وفي الوجه الآخر تجب على الأول والثاني والثالث أثلاثاً، وعلى هذا يجري الحكم إن كثروا^(١).

٣ - خارج المذهب: خالف تلك الرواية في هذا الفرع الفقهي الحنفية، والمالكية، والشافعية، أما الحنفية فرأوا أنه لو حفر إنسان بئراً في الطريق فوق رجل فيها فتعلق بآخر، وتعلق الثاني بثالث، فوقعوا، فماتوا، فيهدرون ثلث الدية في حق الأول، ونصفها في حق الثاني، ويعطون الثالث الدية كاملة، ويعللوا ذلك بأنه اجتمع في الأول ثلاثة أسباب، كل واحد منها صالح لأن يكون سبباً للموت، وهي: وقوعه في البئر، ووقوع الثاني، ووقوع الثالث عليه، إلا أن وقوع الثاني عليه حصل بفعله هو؛ وذلك بجره إياه على نفسه، فأهدر الثالث وبقي الثلثان، ويجعلون هذين الثلثين: على الحافر - بسبب حفره - ثلث، وعلى الثاني - بسبب جره الثالث - ثلث، أما الثاني فقد اجتمع فيها سببان للموت: الحفر، ووقوع الثالث عليه، إلا أن وقوع الثالث عليه حصل بفعله هو وذلك بجره الثالث على نفسه، فأهدر نصف الدية، وبقي النصف على الحافر، وأما الثالث فلم يوجد لموته إلا سبب واحد، وهو جر الثاني إياه إلى البئر، فيأخذ الدية كاملة، وتكون على الثاني^(٢).

وأما المالكية فقد صوروا اشتراك الإنسان في الجناية على نفسه في مسألة رمي المنجنيق، بأن رماه قوم، فرجع على أحدهم فقتله، فيتحملون الدية، ويحط عنهم قدر نصيبهم منها مهما كان عددهم^(٣).

وأما الشافعية فيجعلون الدية على عواقل القتلى، وقد أوردوا ذلك في مسألة المنجنيق، وصورتها أنه لو عاد حجر منجنيق فقتل أحد رماته، فإنهم يهدرون قسطه، بفعله، وعلى

(١) انظر: الهداية على مذهب الإمام أحمد، للكوداني (٥١٥، ٥١٦) حاشية الخلوتي على منتهى الإرادات (١١٢ / ٦)

(٢) انظر: بدائع الصنائع، للكاساني (٢٧٦ / ٧، ٢٧٧) المبسوط، للسرخسي (١٩ / ٢٧)

(٣) انظر: النوادر والزيادات، لأبي زيد القيرواني (١٣ / ٥٣٤)

عاقلة الباقيين الباقي؛ وعلة ذلك أنه مات بفعله، وفعلهم فسقط ما قابل فعله، فإن كان عددهم أربعة يهدر ربع ديته، ويجب على عاقلة كل واحد من الثلاثة الباقيين ربعها^(١).

الفرع الثاني: النزعة الإنسانية في الفرع: هذا الفرع مركب من عدة معانٍ إنسانية، أهمها:

١ - الجبر والمواساة لعوائل القتلى: وهذا المعنى هو أظهر المعاني في هذا الفرع، وبه يظهر معنى تفرد الحنابلة في هذه الرواية عن بقية المذاهب - بما في ذلك معتمد الحنابلة أنفسهم - وذلك أن القتلى الثلاثة الأول كان لهم سبب في قتل أنفسهم بال جذب، ومع ذلك لم نوجب على عاقلة الجاذب شيئا - رغم أنه مباشر للفعل في الظاهر - وأوجبنا على عاقلة من حضر البئر مع أنهم غير مباشرين للفعل، والسبب في ذلك أن إيجاب الدية على عوائل القتلى مخالف لمعنى الجبر والمواساة الذي شرعت الدية من أجله، فبه سوف نكون قد جمعنا عليهم مصيبتين: فقد أبناهم مع غرامة الدية، وهذا هو الذي يخالف القياس^(٢).

إضافة إلى أن الجاذب لم يباشر الإهلاك وإنما تسبب إليه، والحاضرون تسببوا إليه أيضا بالتزاحم، وكان تسببهم أقوى من تسبب الجاذب؛ لأنه ألجئ إلى الجذب؛ فصار كمن ألقى إنسانا على آخر فنفضه عنه لئلا يقتله فمات فالقاتل هو الملقى^(٣).

٢ - حفظ النفس: فحفظ النفس مقصد من مقاصد الشريعة الخمسة الكبرى، وهو يكون بأمرين: الأول: جانب الوجود: وذلك بتشريع ما من شأنه أن يقيم أركان هذه النفس، ويثبت قواعدها، فأوجب الشارع الأكل والشرب حفظا للنفس من التلف كما في الفرع السابق. الثاني: جانب عدم: وذلك بتشريع ما من شأنه أن يدرأ عنها الاختلال الواقع أو

(١) انظر: النجم الوهاج، للدميري (٨/ ٥٥٩) مغني المحتاج، للخطيب الشربيني (٥/ ٣٥٧)

(٢) انظر: إعلام الموقعين، لابن القيم (٢/ ٣١٩، ٣٢٢)

(٣) انظر: السابق، نفسه.

المتوقع^(١)، وقد حصل الأمر الثاني في هذا الفرع في ملامحين:

الأول: حسم مادة النزاع بالقضاء: وذلك أن القوم لما حدث ذلك تنازعوا، وطالب بعضهم بعضاً بالدية، وأرادوا القتال، وحملوا السلاح، ولو حدث ذلك لهلك من النفوس أضعاف الأربعة الذين قتلوا، فشارطهم علي عليه السلام على أن يقضي بينهم، على أن يضعوا السلاح ويكفوا عن هذه المقتلة وإن لم يرضوا بقضائه، فسكنهم بذلك ومنع مادة الخلاف وحفظ الأنفس التي كانت ستراق به، رغم أن بعضهم لم يرض بقضائه هذا، ووافوا رسول الله صلى الله عليه وسلم يعترضون على قضاء علي عليه السلام قبل أن يقره رسول الله صلى الله عليه وسلم^(٢).

وقد نص الفقهاء على هذا المعنى في قاعدة: حكم الحاكم يرفع الخلاف^(٣)، ومعناه أن قضاء القاضي في المنازعات الحاصلة بين الناس ملزم للخصمين، ولو اعتقد أحدهما خلافه؛ وذلك لمصلحة أكبر هي سد النزاع، وقطع الخصومات، وقد أفصح علي عليه السلام في هذا الأثر عن هذا المقصد لما قال لهم وهم مختصمون: أفأقضي بينكم؟ فإن رضيتم فهو القضاء بينكم، وإن كرهتم حجز بعضكم عن بعض حتى تأتوا النبي صلى الله عليه وسلم فيقضي بينكم فيما تختلفون فيه، فمن عدا بعد ذلك فلا حق له، وإذا كان هذا في الأمور المتعلقة بالأموال، فما يتعلق بالنفوس أعظم خطراً، وقد استطاع علي عليه السلام بذلك أن يهدئ من ثورتهم ويحقق مقصداً من أهم مقاصد القضاء في الإسلام، وهو حسم مادة الخلاف، وحجز الناس بعضهم عن بعض^(٤).

الثاني: تشريع الدية: فتشريع الدية من وسائل حفظ النفس من جهة العدم، وإذا كان الأمر واضحاً بالنسبة للقصاص لنص الآية ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ﴾ [البقرة: ١٧٩]

(١) انظر: الموافقات، للشاطبي (١٨ / ٢)

(٢) انظر: الديات، لابن أبي عاصم (٦٠)

(٣) انظر: غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر، للحموي (١١٣ / ٣)

(٤) انظر: مطالب أولي النهى، للرحبياني (٣٩٢ / ١) الديات، لابن أبي عاصم (٦٠)

فالأمر كذلك بالنسبة للدية، فإن الاختلاف في دفعها كان سيقود الناس إلى الاقتتال، وحقت الدماء بقضاء علي^ﷺ بالدية، وفي هذا الفرع أيضا تحقق مبدأ: لا يطل دم في الإسلام، فالقتلى جميعا نالهم نصيب من الدية، ولم يهدر دم واحد منهم بالكلية - بخلاف الأقوال الأخرى التي يهدر بعضها دية القتل الأول بالكلية، فقد روى أن رجلا قتل في زحام في زمن عمر، فلم يعرف قاتله، فقال على لعمر: يا أمير المؤمنين، لا يطل دم امرئ مسلم. فأدى ديته من بيت المال، وذلك فيه تحميل للمجتمع مسئولية حفظ الحياة الإنسانية^(١).

وما خصم من الدية من كل واحد من الثلاثة الأول، إنما هو لأصل مقرر في الجنايات في الشريعة الإسلامية، وهو أن الجناية إذا حصلت من فعلين مضمون ومهدر سقط ما يقابل المهدر، واعتبر ما يقابل المضمون، والأمثلة التي تؤكد هذا الأصل في الفقه كثيرة جدا، وهي تأكيد لمعنى ما انتبه إليه القانونيون إلا حديثا فيما بسمونه بـ"الإهمال المشترك"، وذلك كما لو تسبب شخص مع أجنبي في قتل نفسه، فالواجب على الأجنبي نصف الدية لا الدية كاملة، وكذلك لو رمى ثلاثة بالمنجنيق فأصاب الحجر أحدهم فقتله، فما قابل فعل المقتول ساقط، والواجب ثلثا ديته على عاقلة الآخرين، وهو ما قضى به علي^ﷺ في مسألة القارصة والواقصة والقامصة، لما اجتمع ثلاث جوار، فركبت إحداهن على عنق الأخرى، فقرصت الثالثة المركوبة، فقمصت، فسقطت الراكبة فوقصت عنقها، فماتت، فقضى علي بالدية أثلاثا على عواقلهن، وألغى الثلث الذي قابل فعل الواقصة، لأنها أعانت على قتل نفسها، وقصة الزبية لا تخرج عن هذا السياق^(٢).

(١) مصنف ابن أبي شيبة، كتاب الديات، باب: الرجل يقتل في الزحام، برقم (٢٧٨٥٧)، وانظر: معونة أولي النهي، لابن النجار (١٠ / ٣٧٥) والأثر ذكره ابن قدامة في المغني (١٢ / ١٩٤) وعزاه إلى سعيد بن منصور في سننه عن إبراهيم النخعي وفيه انقطاع بينهما. انظر: الموسوعة الكويتية (٣٧ / ٤٨)

(٢) انظر: إعلام الموقعين، لابن القيم (٢ / ٣١٩، ٣٢٠) وهذا هو الذي قضت به المحاكم الشرعية في مصر، كما في قضية علي الحمار انظر: جريمة القتل في المحاكم الشرعية المصرية، د. أنور سالم (١٤٥) وما بعدها

الخاتمة

توصلت الدراسة إلى النتائج التالية:

- ١ - أصالة النزعة الإنسانية في الفقه الإسلامي عامة ولدى الحنابلة خاصة.
- ٢ - القدرة على إدارة الخلاف الفقهي إدارة حضارية؛ ليكون موطن ثراء يكشف عن مواطن التميز في الحضارة الإسلامية.

التوصيات: وتوصي الدراسة بالآتي:

- ١ - استخلاص النزعة الإنسانية من الفروع الفقهية المختلفة، عند مختلف المذاهب، والانتباه إلى أن تحديد مذهب بعينه يقتضي أن تكون المسألة المبحوثة من مفردات المذهب، وإلا فلا فائدة بالتخصيص بالمذهب، إلا إذا كان تعليل المذهب للفرع الذي يتفق فيه مع مذهب آخر يمس النزعة الإنسانية بخلاف غيره من المذاهب التي تقول بالفرع نفسه.
- ٢ - الاعتناء بالمفردات الفقهية لدى المذاهب: جمعا، ودرسا، وتحقيقا.
- ٣ - الاشتباك مع المشكلات العالمية، ومحاولة الكشف عن حلول لها من وجهة نظر فقهية إسلامية.

المصادر والمراجع

- القرآن الكريم.
- ١. أبجد العلوم، للقنوجي، ط: دار ابن حزم، ط الأولى ٢٠٠٢ م
- ٢. أحكام القرآن، ابن العربي، تحقيق: عبد القادر عطا، ط دار الكتب العلمية، ط الثالثة ٢٠٠٣ م
- ٣. أخبار القضاة،، لوكيع، تحقيق: المراغي، ط المكتبة التجارية، ط الأولى، ١٩٤٧ م
- ٤. اشتراكية الإسلام، د. مصطفى السباعي، ط الدار القومية للطباعة والنشر - مصر، د.ت.
- ٥. إعانة الطالبين، للدماطي، دار الفكر، ط الأولى، سنة ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م
- ٦. إعلام الموقعين، لابن القيم، تحقيق: مشهور، ط دار ابن الجوزي، ط الأولى ١٤٢٣ هـ
- ٧. الإقناع، للحجاوي، تحقيق: د. التركي، ط دار الملك عبدالعزيز، ط الثالثة، سنة ٢٠٠٢ م.
- ٨. الإنصاف، للمرداوي، تحقيق: د. التركي، ط دار هجر . القاهرة، ط الأولى ١٩٩٦ م.
- ٩. البحر الرائق شرح كنز الدقائق، لابن نجيم، ط دار الكتاب الإسلامي، د. ط، د. ت.
- ١٠. بدائع الصنائع، للكاساني، تحقيق: على معوض، ط دار الكتب العلمية، ط الثانية ٢٠٠٣ م
- ١١. البيان والتحصيل، لابن رشد، تحقيق: د محمد حجي، ط دار الغرب، ط الثانية ١٩٨٨ م
- ١٢. تاج العروس، للزبيدي، تحقيق: مجموعة من العلماء، ط: الكويت، من ١٩٦٥ :
- ٢٠٠١ م
- ١٣. التذكرة، لابن عقيل، تحقيق: د. ناصر السلامة، ط دار إشبيليا، ط الأولى، ٢٠٠١ م
- ١٤. التكميل، صالح آل الشيخ، ط دار العاصمة، الرياض، ط الأولى، ١٩٩٦ م
- ١٥. التلخيص الحبير، لابن حجر، د. محمد الثاني، ط أضواء السلف، ط الأولى ٢٠٠٧ م

١٦. جريمة القتل في المحاكم الشرعية، د. أنور سالم، ط دار الحقانية، ط الأولى ٢٠٢٥ م
١٧. جزيل المواهب، للسيوطي، تحقيق: عبدالقيوم البستوي، ط دار الاعتصام، د.ط، د.ت.
١٨. حاشية البيجرمي على شرح المنهج، سليمان البيجرمي، ط الحلبي، سنة ١٩٥٠ م
١٩. حاشية الخلوتي، تحقيق: د. الصقير، د. اللحيدان، ط دار النوادر، ط الأولى، ٢٠١١ م
٢٠. حاشية السندي على سنن ابن ماجة، ط دار الجيل - بيروت، د.ط، د. ت.
٢١. الحضارة الإسلامية، حبيب الله بابائي، مجلة الفكر، المجلد ١، العدد ٢، سنة ٢٠٢١ م
٢٢. حقوق الإنسان، د. محمد فتحي عثمان، ط دار الشروق - القاهرة، ط الأولى، سنة ١٩٨٢ م
٢٣. حقوق الإنسان محور مقاصد الشريعة، د. محمد الزحيلي، د أحمد الريسوني وآخر، ط وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية - قطر، ضمن سلسلة كتاب الأمة، ط الأولى إبريل ٢٠٠٢ م
٢٤. حلية العلماء، للقفال الشاشي، تحقيق د. درادكه، ط مكتبة الرسالة، ط الثانية، ١٩٨٨ م
٢٥. خزانة الفقه، للسمرقندي، تحقيق: د. الناهي، ط شركة الطبع والنشر الأهلية، ١٩٦٥ م
٢٦. الديات، لابن أبي عاصم، إدارة القرآن والعلوم الإسلامية - كراتشي، د.ط، د. ت.
٢٧. سنن ابن ماجة، تحقيق: عبد الباقي، ط دار الحديث - القاهرة. سنة ٢٠٠٥ م
٢٨. سنن أبي داود، تحقيق: عوامة، ط دار القبلة للثقافة الإسلامية، ط الثانية. سنة ٢٠٠٤ م

٢٩. سنن الترمذي، تحقيق: بشار عواد، ط دار الغرب الإسلامي، ط الثانية. سنة ١٩٩٨ م
٣٠. شرح الزركشي على مختصر الخرقى، تحقيق: الجبرين، ط العبيكان، ط الأولى، ١٩٩٣ م
٣١. شرح القواعد الفقهية، أحمد الزرقا، ط دار القلم، دمشق - سوريا، ط الثانية، ١٩٨٩ م
٣٢. الشرح الكبير، لأبي الفرج ابن قدامة، تحقيق: د. التركي، ط هجر، ط الأولى ١٩٩٦ م
٣٣. شرح النووى على مسلم، ط الهيئة العامة للمطابع الأميرية . مصر. سنة ١٩٩٦ م
٣٤. صحيح ابن حبان، تحقيق: الأرنبوط. ط مؤسسة الرسالة . بيروت، ط الثانية ١٩٩٣ م
٣٥. صحيح البخاري، تحقيق: زهير، ط دار طوق النجاة . بيروت. الطبعة الثانية سنة ١٤٢٩ هـ
٣٦. صحيح مسلم، تحقيق: عبد الباقي، ط دار إحياء الكتب العربية. بدون طبعة ولا تاريخ.
٣٧. غمز عيون البصائر، للحموي، ط دار الكتب العلمية، ط الأولى سنة ١٩٨٥ م
٣٨. الفكر السامي، للحجوي، ط دار الكتب العلمية، ط الأولى، سنة ١٩٩٥ م
٣٩. الفوائد الجسام، للبلقيني، تحقيق: د. محمد منيار، ط: قطر، ط الأولى، ٢٠١٣ م
٤٠. قواعد الأحكام، العز بن عبد السلام، تحقيق: طه عبد الرؤوف، ط الأزهرية، سنة ١٩٩١ م
٤١. الكافي، لابن قدامة، تحقيق: د. التركي، ط دار هجر . القاهرة، ط الأولى، سنة ١٩٩٧ م
٤٢. كشاف القناع، للبهوتي، تحقيق وطبع وزارة العدل السعودية، ط الأولى، سنة ١٤٢١ هـ

٤٣. الباب، للمنبرجي، تحقيق: د. محمد فضل، ط دار القلم - دمشق، ط الثانية ١٩٩٤ م
٤٤. لسان العرب، لابن منظور، ط: دار صادر، بيروت، ط: الثالثة، عام ١٤١٤ هـ
٤٥. المبدع، لابن برهان، ط دار الكتب العلمية، ط الأولى، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م
٤٦. المبسوط، لشمس الدين السرخسي، ط دار المعرفة - بيروت. سنة ١٩٨٩ م
٤٧. المجموع المغيث، للمديني، تحقيق: العزباوي، ط دار المدني، ط الأولى ١٩٨٦ م
٤٨. المجموع، للنووي، تحقيق: نجيب المطيعي، ط مكتبة الإرشاد. بدون طبعة ولا تاريخ
٤٩. مختار الصحاح، للرازي، تحقق: يوسف الشيخ، ط المكتبة العصرية، ط الخامسة ١٩٩٩ م
٥٠. مختصر الخرقى، ط دار الصحابة للتراث - مصر، سنة ١٤١٣ هـ - ١٩٩٣ م
٥١. المختصر، لابن عرفة، تحقيق د. حافظ عبد الرحمن، ط الخبتور، ط الأولى، ٢٠١٤ م
٥٢. المدخل المفصل، بكر بن عبدالله، ط دار العاصمة - السعودية، ط الأولى، سنة ١٩٩٧ م
٥٣. مدخل إلى الفقه، شاخت، ترجمة: د. حمادي ذويب، ط دار المدار، ط الأولى ٢٠١٨ م
٥٤. المروعة، للمرزبان، تحقيق: محمد خير رمضان، ط دار ابن حزم، ط الأولى ١٩٩٩ م
٥٥. مسائل الإمام أحمد، ط الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، ط الأولى ٢٠٠٢ م
٥٦. المسائل الفقهية، أبو يعلى، تحقيق: د. اللاحم، ط مكتبة المعارف، ط الأولى ١٩٨٥ م
٥٧. مسند أحمد، تحقيق شعيب الأرنؤوط، ط مؤسسة الرسالة، ط الأولى، سنة ٢٠٠١ م. وطبعة أخرى بتحقيق الشيخ أحمد شاكر، ط دار الحديث - مصر، ط الأولى. سنة ١٩٩٥ م

٥٨. مصنف ابن أبي شيبة، تحقيق: عوامة، ط شركة دار القبلة، الطبعة الأولى. سنة ٢٠٠٦ م

٥٩. مطالب أولى النهى، للرحيباني، ط المكتب الإسلامي، ط الثانية، ١٤١٥ هـ - ١٩٩٤ م

٦٠. معجم الصواب اللغوي، د. أحمد مختار عمر، ط عالم الكتب، ط الأولى ٢٠٠٨ م

٦١. معجم اللغة العربية، د. أحمد مختار عمر، ط: عالم الكتب، ط الأولى، عام ٢٠٠٨ م

٦٢. المعجم المفهرس لألفاظ القرآن، فؤاد عبد الباقي، ط مطبعة دار الكتب - القاهرة، ١٣٦٤ هـ

٦٣. المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية بالقاهرة، ط الثانية، سنة ١٩٧٢ م

٦٤. معجم متن اللغة، أحمد رضا، ط: دار مكتبة الحياة، بيروت، عام ١٩٦٠ م

٦٥. معونة أولى النهى، لابن النجار، تحقيق: د. الدهيش، ط مكتبة الأسد، ط الخامسة ٢٠٠٨ م

٦٦. مغني المحتاج، للخطيب الشربيني، ط دار الكتب العلمية، ط الأولى سنة ١٩٩٤ م

٦٧. المغنى، لابن قدامة، تحقيق: د. التركي، ط عالم الكتب، ط الثالثة. سنة ١٩٩٧ م

٦٨. مقاييس اللغة، لابن فارس، تحقيق: هارون، ط: دار الفكر، عام: ١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩ م

٦٩. الممتع، لابن المنجى، تحقيق: الدهيش، ط مكتبة الأسد، ط الثالثة ٢٠٠٣ م

٧٠. منتهى الإرادات، لابن النجار، تحقيق: عبد الغنى عبد الخالق، ط عالم الكتب، د. ت.

٧١. منح الجليل شرح مختصر خليل، للشيخ عيش، ط دار الفكر، ط الأولى ١٩٨٤ م

٧٢. المنح الشافيات، للبهوتي، تحقيق: د. المطلق، ط كنوز إشبيلية، ط الأولى، ٢٠٠٦ م

٧٣. المذهب في فقه الإمام الشافعي، للشيرازي، ط دار الكتب العلمية، د. ن.

٧٤. الموافقات، للشاطبي، تحقيق: مشهور، ط دار ابن القيم، ط الثانية. سنة ٢٠٠٦ م
٧٥. الموسوعة الكويتية، ط وزارة الأوقاف الكويتية، من سنة ١٤٠٤ - ١٣٢٧ هـ
٧٦. موطأ مالك، تحقيق: عبد الوهاب عبد اللطيف، ط المكتبة العلمية، ط الثانية، د.ط، د.ت.
٧٧. النجم الوهاج، للدميري، ط دار المنهاج، تحقيق: لجنة علمية، ط الأولى، ٢٠٠٤ م
٧٨. نظرية التقعيد الفقهي، د. الروكي، ط مطبعة النجاح - الدار البيضاء، ط الأولى ١٩٩٤ م
٧٩. النهاية في شرح الهداية، للسغناقي، تحقيق وطبع جامعة أم القرى، سنة ١٤٣٨: ١٤٣٥ هـ
٨٠. النوادر والزيادات، أبو زيد القيرواني، تحقيق: د. الحلو، ط دار الغرب، ط الأولى، ١٩٩٩ م
٨١. الهداية، للكلوذاني، تحقيق: عبد اللطيف هميم، ط مؤسسة غراس، ط الأولى، ٢٠٠٤ م