أثر تحريم الأعيان في إبطال اعتبارها الشرعي – دراسة تأصيلية تطبيقية–

The effect of prohibition in nullifying the religious consideration of items –An applied fundamental study-

أ. لطيفة كرميش[1*]، د. مراد بلعباس[2]

[1]جامعة الجزائر1، كلية العلوم الإسلامية، الجزائر، kermiche2909@gmail.com

[2]جامعة الجزائر1، كلية العلوم الإسلامية، الجزائر، mourad85b@hotmail.com

تاريخ الاستلام: 2020/04/01 تاريخ القبول: 2020/05/20 تاريخ النشر: 2020/07/15

الملخص:

يهتم المقال بالكشف عن معنى مطّرد في كلام الفقهاء، يتمثل في إبطال اعتبار الشرع للأعيان المحرمة، وذلك ببيان تعريف اعتبار الشرع للعين، وما يتصل به من مفاهيم فقهية كالتمول والتقوم، والتنبيه على أدلة ذلك الإبطال ومحالّ الاعتبار.

وقد خلص البحث إلى أن اعتبار الشرع للعين معلل بإباحتها؛ يدور معها وجودا وعدما، وأن محله منحصر في القدر الذي يُباح منها، وأنه يعتمد على وجه الانتفاع بالعين، وصفاتها، وعلى مالكها، وعلى قصد المكلّف منها.

الكلمات المفتاحية: إبطال؛ الاعتبار الشرعي؛ الأعيان المحرمة؛ المال؛ الانتفاع.

Abstract:

The article deals with a common meaning in Islamic jurisprudence, which is the nullification of religious consideration of prohibited items; by highlighting its definition and concepts related to it like financing and valuation, in addition to the evidence of that nullification, and the emplacements of the consideration .

*المؤلف المرسل

The research concluded that the religious consideration of items depends on the permission to use them, thus its emplacement is limited on it.

Finally the emplacement of the religious consideration varies according to the way of benefiting from items, their characteristics, their owner and his purposes.

Keywords: The nullification; the religious consideration; prohibited items; money; benefiting.

مقدمة:

الحمد لله الذي شرّع فأحكم، وأنزل القرآن تفصيلا لما أحلّ وحرّم، وصلى الله على نبينا وسلم، أما بعد:

تنقسم الأعيان من حيث حلّها وحِرمتها إلى أعيان محرمة وأعيان مباحة، وباستقراء المسائل المتعلقة بها في الأبواب الفقهية المختلفة، وبالمقارنة بين الأحكام المتعلقة بالأعيان المحرمة وبين نظيراتها المتعلقة بالأعيان المباحة، يلاحظ معنى يتكرر تناوله في كلام الفقهاء، يربط بين تحريم العين وإلغاء الاعتبار الشرعي لها؛ ففي باب العبادات جاء في المبسوط: «...وللشافعي رحمه الله تعالى في حلي النساء قولان، في أحد القولين: لا شيء فيه، وهو مروي عن عمر وعائشة رحمهما الله تعالى، قال: إنه مبتذل في مباح فلا يكون مال الزكاة كمال البذلة، بخلاف حلي الرجال فإنه مبتذل في محظور، وهذا لأن الحظر شرعا يسقط اعتبار الصنعة والابتذال حكما، فيكون مال الزكاة بخلاف ما إذا كان مباحا شرعا»،[1] ويقصد بالحظر: تحريم استعمال الذهب على الرجال؛ فإن التحريم ليس وصفا قائما بذات العين، بل الحلّ والحرمة متعلقان بالفعل وهما الإذن في الفعل ووجوب الكفّ،[2] ويفهم من كلامه إلغاء صفة الابتذال في حلي الرجل بسبب تحريم التحلي بها، أي سقوط اعتبارها حليا شرعا، لترجع إلى أصلها وهو كونها ذهبا فتجب فيها الزكاة على هذا الأساس.

واستنادا على ذات المعنى قسّم الفقهاء المال إلى متقوّم وغير متقوّم، ونتج عن هذا التقسيم عدة آثار أهمها عدم اعتراف الشرع بقيمة المال المحرم، قال أبو زهرة رحمه الله: «...وترى من هذا أن المالية تلازم التقوم، فحيثما كان تقوّم فلا بد من أن تصحبه مالية، وقد تكون المالية من غير أن يثبت تقوّم، ويكون حينئذ مالا غير متقوّم لا يعترف الشرع له بقيمة ذاتية، ولا يضفي عليه قيمة شرعية، وإن شئت فقل إن المال غير المتقوم مال في عرف مستحلّيه ولكنه غير مال في نظر الشرع»[3]، وهو ما ينطبق على المعنى المشار إليه آنفا، أي إناطة الاعتبار الشرعي للعين بإباحتها.

فهل هذا المعنى مطرد في كل الأبواب حتى يكون قاعدة فقهية؟ وما هي أدلة الفقهاء في ربطهم بين التحريم وإبطال الاعتبار الشرعي للأعيان؟ وما هي آثار هذا الإبطال؟ للإجابة عن هذه الإشكاليات تم تقسيم البحث إلى المطالب التالية:

المطلب الأول: مفهوم الاعتبار الشرعي للأعيان وإبطاله

أولا: تعريف الاعتبار الشرعي للأعيان وإبطاله

ثانيا: الألفاظ ذات الصلة بالاعتبار الشرعي للأعيان

ثالثا: إناطة الاعتبار الشرعي للأعيان بإباحتها

المطلب الثاني: أدلة قاعدة "بطلان الاعتبار الشرعي للأعيان المحرمة"

أولا: اقتضاء النهي الفساد

ثانيا: ملاءمة إلغاء الاعتبار الشرعي للعين المحرمة لمقاصد الشارع

ثالثا: إلغاء اعتبار العين المحرَّمة معاقَبة لصاحبها بقصده الفاسد

المطلب الثالث: محالّ الاعتبار الشرعي للأعيان

أولا: حكم الانتفاع بالأعيان المحرمة

ثانيا: حكم بيع العين المحرمة

ثالثا: حكم ضمان العين المحرمة

الدراسات السابقة:

لم أجد –في حدود ما اطلعت– دراسات سابقة خُصّصت لمعالجة إشكالية إبطال الاعتبار الشرعي للأعيان المحرمة بالشكل المقترح في هذا البحث، إلا أن هذا الموضوع يرتبط ببعض المسائل والمفاهيم المعروفة في الفقه الإسلامي وأصوله منها:

مسألة اقتضاء النهي الفساد: حيث ترتبط بموضوع البحث ارتباطا وثيقا، وهي مسألة مشهورة سبق التفصيل فيها عند الأصوليين (ما يغني عن الإشارة إلى مظانها)، إلا أن تتبع الفروع الفقهية المفصِّلة لأحكام الأعيان المحرّمة[4] بيّن أن لا تلازم بين اقتضاء النهي الفساد في المذهب وبين إبطال الاعتبار الشرعي للعين المحرّمة؛ حيث لا يُحكم بإبطال اعتبارها لمجرد ترجّح اقتضاء النهي الفساد والعكس، وهو ما يوحي بأن إبطال الاعتبار الشرعي للعين لا يتوقف على اقتضاء النهي الفساد فحسب، وهو ما استوجب البحث في هذا الموضوع.

مفهوم التقوّم: وقد تناولته جلّ كتب الفقه في أبواب المعاملات، وبالتحديد أثناء تعريف المال وذكر أقسامه، مع إشارة إلى مذاهب الفقهاء في ثبوت تقوم الأعيان المحرمة وعدمه، خاصة في أحكام البيع والانتفاع والضمان، وهو ما يتقاطع مع موضوع البحث المقترح، إلا أن هذا الأخير يقدّم تصورا أشمل؛ إذ يدرس اعتبار الشرع للعين من عدمه مطلقا، فلا ينحصر في الأبواب السالفة، كما ينظر البحث في اطراد هذا المعنى من عدمه.

منهجية البحث:

أ– المنهج المتبع: اعتُمد في البحث على المنهج الاستقرائي من أجل جمع الفروع الفقهية التي يتجلى فيها معنى إبطال الاعتبار الشرعي بسبب التحريم، وكذا المنهج التحليلي في دراسة تلك المسائل وربطها بموضوع البحث والإجابة عن إشكالياته.

ب– تم توثيق المعلومات بذكر اسم المؤلِف والمؤلَف، والطبعة وبيانات النشر، فإن سبق الاعتماد على المصدر، اكتُفي بذكر اسم المؤلِف و المؤلَف مع رقم الجزء والصفحة، أمّا إن توالى الأخذ من نفس المصدر، أُشيرَ على ذلك بعبارة المصدر نفسه مع رقم الجزء والصفحة.

ج– الاعتماد في تخريج الأحاديث على كتب السنة بذكر اسم الراوي والكتاب والباب ورقم الجزء والصفحة، فإن ورد الحديث في الصحيحين أو في أحدهما أُكتفي بالإشارة إليهما.

كما تم بيان درجة الحديث بعد تخريجه مع ذكر مصدرها، وذلك بالاعتماد على تعليقات المحدثين المرفقة بكتب السنن مثل تعليقات محمد ناصر الدين الألباني على سنن الترمذي، وتعليقات شعيب الأرناؤوط على سنن أبي داود، وكذا تعليقاتهم الواردة في مؤلفاتهم المخصصة للتخريج مثل التعليقات الحسان، والسلسلة الضعيفة للشيخ الألباني وتنقيح التحقيق للإمام الذهبي.

المطلب الأول: مفهوم الاعتبار الشرعي للأعيان وإبطاله:

أولا: تعريف الاعتبار الشرعي للأعيان وإبطاله:

أ– تعريف الاعتبار الشرعي للأعيان:

الاعتبار لغة: يدل الأصل "ع ب ر" في اللغة على عدة معانٍ أهمها:

النفوذ والمضي في الشيء، ومنه سمي الدمع عبرا لأنه ينفذ ويجري[5] .

المجاوزة، يقال: عبرت النهر أي قطعته، ومنه تعبير الرؤيا أي تفسيرها لأن المفسر يتأمل فيها ويأخذ بها من وجه إلى وجه، ومنه الاعتبار بمعنى التدبر والنظر، ومنه الاتعاظ، وقوله تعالى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَخۡرَجَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنۡ أَهۡلِ ٱلۡكِتَٰبِ مِن دِيَٰرِهِمۡ لِأَوَّلِ ٱلۡحَشۡرِۚ مَا ظَنَنتُمۡ أَن يَخۡرُجُواْۖ وَظَنُّوٓاْ أَنَّهُم مَّانِعَتُهُمۡ حُصُونُهُم مِّنَ ٱللَّهِ فَأَتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِنۡ حَيۡثُ لَمۡ يَحۡتَسِبُواْۖ وَقَذَفَ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلرُّعۡبَۚ يُخۡرِبُونَ بُيُوتَهُم بِأَيۡدِيهِمۡ وَأَيۡدِى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ فَٱعۡتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِى ٱلۡأَبۡصَٰرِ ﴿٢﴾ ﴾[الحشر:2] أي تدبروا وانظروا فيما نزل فقايسوا[6] .

الاعتبار اصطلاحا:

يساق لفظ الاعتبار في كلام الفقهاء والأصوليين للدلالة على عدة معان، ترجع كلها إلى المعنى اللغوي للأصل عبر، وأشهر تلك المعاني هو ما استقروا عليه من إطلاقهم مصطلح الاعتبار على معنيين هما القياس والاتعاظ، تبعا لاختلافهم في تضييق المعنى وتوسيعه[7].

حيث ذهب المضيّقون إلى تعريف الاعتبار بأنه: «ردّ الشيء إلى نظيره»[8]، فيكون المقصود به القياس، في حين أنكر الموسّعون حصر مفهوم الاعتبار فيه، فإن «لفظ الاعتبار موضوع لهذا المعنى، والاتعاظ نوع منه فيحمل على العموم، وليس له اختصاص بالقياس العقلي بل هو أيضا نوع منه»[9] .

ويشترك كلٌّ من المضيقين والموسعين في اعتمادهم معنى المجاوزة في تعريفهم للاعتبار، وليس هذا هو المعنى المقصود في البحث؛ حيث إن الفقهاء يوظّفون هذا المصطلح للتعبير عن معنى آخر مستمد من المعاني اللغوية للفظ الاعتبار، كقولهم: «الاعتبار بوقت القضاء في الإسرار والجهر»[10]، وقولهم في الربا: «صاحب الشرع أسقط اعتبار التفاوت في الجودة... واعتبر التفاوت بين النقد والنسيئة حتى شرط اليد»[11]، وفي الأيمان: «...الاعتبار بحال الحنث لا بحال التعليق»[12]...

فهذا المعنى مغاير لما شاع عند المؤلفين في النظريات الفقهية تحت مسمى "نظرية الاعتبار"، وهو المعنى المقصود في البحث، ويمكن تعريفه استنادا على المعنى اللغوي كالتالي: **الاعتبار**: الاعتداد بالشيء في ترتب الحكم[13]، كقولنا: العرف معتبر، والمصالح معتبرة... وبإضافته إلى الشرع يتقيد مفهومه، ليدل على اعتداد الشرع بالشيء في ترتب الأحكام الشرعية.

تعريف الأعيان: الأعيان جمع عين، وهي في استعمال الفقهاء كل ما قابل الدَّيْن؛ أي الأموال الحاضرة سواء كانت نقدا أو غيره، فتشمل كل شيء مادي[14].

والعين المحرمة: العين التي تعلّق بها التحريم شرعا، وينبغي التنبيه على أن إضافة التحريم إلى العين محل خلاف بين الأصوليين؛ فقد ذهب كثير من المحققين إلى أنه مجاز من باب إطلاق الحل على الحال؛ لأن الحل والحرمة من الأحكام الشرعية المتعلقة بأفعال العباد، وذهب البعض إلى أن الإضافة حقيقية كما يقال: حرم مكة وحريم البئر، ومعنى حرمة العين أنها منعت من العبد تصرفاته فيها، وسلك بعضهم طريقا متوسطة، ففرّق باعتبار نوع التحريم؛ فإن كان منشؤه عين المحرم كالخمر اعتبر المحل محرما والفعل تابعا، فحسن إضافة الحرمة إلى العين، بخلاف ما لو كان التحريم لغير ذات المحرم كأكل مال الغير، والخلاف في هذه المسألة ليس مؤثرا في إبطال الاعتبار الشرعي؛ لأن معنى حرمة العين: خروجها عن أن تكون محلا للفعل شرعا،

كما أن معنى حرمة الفعل: خروجه عن الاعتبار شرعا، فالخروج عن الاعتبار شرعا متحقق فيهما[15].

وعليه فإن الاعتبار الشرعي للأعيان يقصد به: اعتداد الشرع بالأعيان في ترتب الأحكام الشرعية المتعلقة بها.

قولنا المتعلقة بها: قيد يضم جميع أحكامها، كحكم اتخاذها واستعمالها والتعاقد عليها وأحكام الضمان وغيرها...

ب- تعريف إبطال الاعتبار الشرعي للعين المحرمة:

الإبطال لغة: من الأصل ب ط ل، ويدل على ذهاب الشيء وقلة مكثه[16].

وعند الأصوليين: الحكم برفع حكم التصرف بعد أن وجد صحيحا مكتمل الأركان والشروط[17]، وهو وصف خاص بالتصرفات كما يظهر فالأنسب الاعتماد على المعنى اللغوي لشموله، وعليه فإن:

إبطال الاعتبار الشرعي للعين المحرمة فيقصد به: إسقاط الشرع الاعتداد بها في ترتب الأحكام المتعلقة بها بسبب حرمتها.

ويكون ذلك الإبطال بإلغاء صفاتها التي تتعلق بها الأحكام، كإسقاط صفة المالية في الخمر، وما يترتب عليه من أحكام كعدم وجوب الضمان بإتلافه، وكإسقاط صفة الابتذال في حلي الرجال وما ينجم عنه من إيجاب للزكاة كما تقدم.

ثانيا: الألفاظ ذات الصلة بالاعتبار الشرعي للأعيان:

يتعلق مفهوم الاعتبار الشرعي للأعيان ببعض المصطلحات الفقهية أهمها:

أ- التموّل: من تموّل الرجل بمعنى اتخذ مالا[18]، وعند الفقهاء: التموّل اتخاذ المال قنية، والمتموَّل ما يُعدّ مالا في العرف[19].

والمال: ما تتعلق به الأطماع ويُعتدّ للانتفاع به[20].

قولنا "ما تتعلق به الأطماع" عام لا يقتصر على النقدين فحسب؛ بل كل ما يقتنى ويملك من الأعيان[21] والمنافع كذلك؛ حيث ذهب جمهور الفقهاء إلى اعتبارها أموالا بخلاف الحنفية الذين حصروا معنى المال في الأعيان[22] .

قولنا "الأطماع" مستمد من المعنى اللغوي للمال؛ إذ يدلّ على ما يميل إليه الطبع[23] .

قولنا "يعتد" يدل على أن العادة محكّمة في المالية.

ب– التقوّم: ينقسم المال بحسب حكم الانتفاع به إلى مُتقوّم وغير متقوّم:

فالمال المتقوم: هو كل ما كان محرزا بالفعل، وأباح الشرع الانتفاع به كأنواع العقارات والمنقولات والمطعومات ونحوها[24].

ويسمى متقوما لأن الشارع اعترف بقيمته الذاتية، وهو محترم مصون؛ من تعدى عليه غرم[25].

وغير المتقوم: ما لم يحرز بالفعل، كالسمك في الماء والطير في الهواء، أو ما لا يباح الانتفاع به شرعا إلا في حالة الاضطرار كالخمر والخنزير بالنسبة للمسلم[26] .

قولنا "بالنسبة للمسلم" قيد استفيد منه إناطة التقوم بإباحة الانتفاع؛ فإن الإباحة والتحريم متصوران في حق المسلمين دون غيرهم، وعليه يمكن إسقاط تقوم الأعيان المحرمة كالخنزير بالنسبة للمسلمين، وإثباته بالنسبة لغيرهم.

إلا أن ذلك لا يعني أن كل مال غير متقوم عند المسلمين متقوم عند غيرهم، فإن بعض الأعيان لا تكون مالا عند الجميع كالنجاسات، وكل ما لا ينتفع به بوجه من أوجه الانتفاع[27] .

والدليل على تقوّم الخمر والخنزير عند غير المسلمين ما روي أن بلالا ﷺ قال لعمر بن الخطاب ﷺ: «إن عمالك يأخذون الخمر والخنازير في الخراج»، فقال: «لا تأخذوها، ولكن ولّوهم بيعها وخذوا أنتم من الثمن»[28]، فدلّ على أنّ لغير المسلمين أن يتولّوا العقود على الأعيان المحرّمة، وأن ملكيتهم لها محترمة[29] .

وينبغي التنبيه على أن إلغاء تقوّم المال لا يرجع إلى تحريم الانتفاع به فحسب، بل قد يرجع إلى أسباب أخرى منها[30]:

الكرامة: كالقرآن والإنسان الحر فإنهما مكرّمان وفي تقويمهما حطّ من كرامتهما.

مهانة العين في الشرع: كالنجاسات ومنها الخمر والخنزير والبول.

تفاهة العين: كحبة الرمل فهي ليست مالا، والتقوم متوقف على المالية؛ حيث إن المالية تثبت بتمويل الناس، والتقوم يثبت بها وبإباحة الانتفاع.

وهنا يكمن الفرق بين التمول والتقوم؛ فما يكون مباح الانتفاع بدون تمول الناس لا يكون مالا كحبة حنطة، وما يكون مالا بين الناس ولا يكون مباح الانتفاع لا يكون متقوما كالخمر، وإذا عدم الأمران لم يثبت واحد منهما كالدم،[31] فكل عين متقومة مال، وليس كل مال متقوما.

العلاقة بين التمول والتقوم واعتبار الشرع للأعيان:

كل من هذه المفاهيم صفات للأعيان، وتشترك كلها في معنى الاعتبار؛ فالتمول يقصد به اعتبار العين مالا، والتقوم اعتبار العين المتمولة المباحة الانتفاع مالا محترما، والاعتبار الشرعي للعين يراد به اعتداد الشرع بها في الأحكام المتعلقة بها.

أما الفرق بين اعتبار الشرع للعين وبين تموّلها فيكمن في أن اعتبار الشرع يعني الاعتداد بها في كل ما يتعلّق بها من تصرفات المكلفين، كتملّكها واستعمالها والتعاقد عليها، وهو يثبت شرعا ويعلم بالأدلة الشرعية، أما تموّل العين فينحصر في اعتبارها عوضا عن الأشياء أو قبولها العوض، وهو يثبت باصطلاح الناس وقد لا يوافق الشرع.

الفرق بين اعتبار الشرع العين وبين تقومها، أن الاعتبار قائم على إباحة الانتفاع بالعين، أما تقومها فقائم على إباحة الانتفاع بالعين وعلى ماليتها، فيمكن القول إن الاعتبار الشرعي للأعيان أعم من تقومها، فإن التمول وجه من أوجه الانتفاع العديدة.

ثالثا: إناطة الاعتبار الشرعي للأعيان بإباحتها:

بالاطّلاع على كلام الفقهاء، يلاحظ أنهم يعلّقون اعتبار الشرع للأعيان على إباحتها؛[32] بحيث يحكُمون بكونها معتبرة شرعا إذا كان اتخاذها واستعمالها مباحا، ويسقطون اعتبارها إذا كان استعمالها محرما، وفيما يلي بعض الأمثلة الفقهية من أبواب مختلفة توضح ذلك:

ففي باب الطهارة يظهر اعتبار الشرع للأعيان وعدمه في حكم الأعيان النجسة إذا تغيرت كالخمر وجلد الميتة، وهل يحكم لها بالطهارة أم لا؟

جاء في المهذّب: «ولا يطهر شيء من النجاسات بالاستحالة إلا شيئان، أحدهما: جلد الميتة إذا دبغ... والثاني: الخمر إذا استحالت بنفسها خلا... وإن خُللت بخل أو ملح لم تطهر، لما روي «أن أبا طلحة ﷺ سأل رسول الله ﷺ عن أيتام ورثوا خمرا، فقال: أهرقها، قال: أفلا أخللها؟ قال: لا»،[33] فنهاه عن التخليل فدل على أنه لا يجوز، ولأنه لو جاز لندبه إليه لما فيه من إصلاح مال اليتيم... فإن نقلها من شمس إلى ظل أو من ظل إلى شمس حتى تخللت، ففيه وجهان: أحدهما تطهر؛ لأن الشدة قد زالت من غير نجاسة خلّفتها، والثاني: لا تطهر لأنه فعل محظور، توصل به إلى استعجال ما يحلّ في الثاني، فلم يحلّ كما لو قتل مورّثه أو نفّر صيدا حتى خرج من الحرم إلى الحلّ»[34].

فقد انطلق المصنف رحمه الله من مذهبه في نجاسة الخمر، وعرض إلى حكمها حال الاستحالة، وعلّل نجاستها بأمرين ذكرهما الإمام النووي رحمه الله، قال في المجموع: «...فإذا خُللت فهذا الخل نجس لعلتين ذكرهما المصنف والأصحاب، إحداها: تحريم التخليل، والثاني: نجاسة المطروح بالملاقاة»[35].

ويفهم من كلامه أن إناطة حكم نجاسة الخمر المستحيلة خلا بتحريم التخليل معنى مشتهر عندهم، حيث يدور حكم النجاسة مع حكم التخليل، ولهذا حكم البعض بنجاسة المستحيلة خلا بلا إضافة، سواء تم ذلك بنقلها أو بمجرد إمساكها، قال رحمه الله: «...وأما غير المحترمة فيجب إراقتها فلو لم يرقها فتخللت طهرت؛ لأن النجاسة للشدة وقد زالت، وحكى الرافعي وجها أنها لا تطهر؛ لأنه عاص بإمساكها، فصار كالتخليل»[36] .

ومع أنهم لم يتفقوا على هذا القول، إلا أن حكايته ونسبته إلى المذهب دليل على أن تعلق النجاسة بتحريم التخليل معنى منضبط تُخرّج عليه الأحكام عندهم، كما جاء في طهارة جلد الميتة إذا دبغ، جاء في المجموع: «... وأما الآدمي؛ فإذا قلنا بالصحيح أنه لا ينجس بالموت فجلده طاهر، لكن لا يجوز استعمال جلده... وإن قلنا بالقول الضعيف إن الآدمي ينجس بالموت فجلده نجس، وهل يطهر بالدبغ؟ فيه وجهان حكاهما إمام الحرمين وابن الصباغ والغزالي وغيرهم، الصحيح منهما: أنه يطهر وهو اختيار المصنف والجمهور... والوجه الثاني: لا يطهر بالدبغ؛ لأن دباغه حرام لما فيه من الامتهان»[37].

وبغض النظر عن جدوى هذه المسألة عمليا، ومهما كان الراجح فيها إلا أننا نلاحظ إناطة حكم نجاسة جلد الآدمي بتحريم دباغه، ما يدل على أن للتحريم أثرا في إطلاق الحكم بالطهارة والنجاسة على العين.

ولا يقتصر أثر التحريم على الحكم على الأعيان بالطهارة والنجاسة فحسب، بل يظهر كذلك في حكم بيعها، كبيع الكلب مثلا، فقد اختلف الفقهاء في ذلك بين مجيز ومانع، في حين ذهب المالكية إلى التفريق بين الكلب المأذون في اتخاذه ككلب الماشية والزرع، وبين ما لا يجوز اتخاذه،[38] وفيه دليل على تلازم حكم بيعه وحكم اتخاذه.

وفي باب الرضاع، اختلف الفقهاء في ثبوت الحرمة بين المرتضع وبين الرجل الذي ثار اللبن بوطئه إن كان الوطء محرما، فاشترط البعض أن يكون اللبن المحرِّم لبن حمل ينتسب إلى الواطئ، كالوطء في نكاح أو ملك يمين أو نكاح شبهة، فأما لبن الزاني أو النافي للولد باللعان فلا ينشر الحرمة بينهما[39] .

ويلمس من خلاله ربط بعض الفقهاء بين حكم الوطء وحكم اللبن، بحيث إذا كان الوطء غير مشروع لا يثبت التحريم باللبن الثائر منه، فيمكن القول إن تحريم الزنا أسقط اعتبار اللبن الثائر منه في ثبوت التحريم بين المرتضع والزاني.

ويقرب من هذه المسألة حكم استبراء الزانية، قال ابن العربي رحمه الله: «الزانية هل تستبرئ أم لا؟ فعندنا أنها تستبرئ خلافا لأبي حنيفة والشافعي، واحتجّا بأن ماء الزاني لا حرمة له، وهذا فاسد؛ لأن الحرمة للماء الوارد كحرمة الماء المتقدم»،[40] فقد أسقط أبو حنيفة والشافعي رحمهما الله اعتبار ماء الزاني وحرمته، بسبب ما اقترفه من الزنا المحرم، خلافا لابن العربي.

فاتّضح مما سبق أن الاعتبار الشرعي للأعيان متعلق بحكم تصرفات المكلفين؛ بحيث لا يسوّى بين حال المعصية وحال الطاعة في ترتب الأحكام الشرعية، كما لا يسوّى بين من زال عقله بمسكر محرم، وبين من زال عقله بمسكر حلال في الحكم على تصرفاتهما، كالطلاق والظهار، قال الإمام الماوردي رحمه الله: «فأما السكران فله حالتان: إحداهما: أن يكون سكره من غير معصية؛ كمن شرب شرابا ظنه غير مسكر فكان مسكرا، أو أُكره على شرب المُسكر أو شرب دواء فأسكره، فهذا كالمغمى عليه في أن لا يقع طلاقه ولا يصح ظهاره. والحالة الثانية: أن يكون سكره بمعصية؛ وهو أن يقصد شرب المسكر فيسكر، فقد اختلف الناس في طلاقه وظهاره»[41] .

وأوضح منه ما بيّنه الإمام القرافي من إلغاء الشارع اعتبار الصائل، جاء في الفروق: «اعلم أن الصيال يختص بنوع من إسقاط اعتبار إتلافه بسبب عداه وعداوته»[42] .

فإذا ثبت أن اعتبار الشرع للأعيان والتصرفات معلل بإباحتها، كان الاعتبار الشرعي للعين دائرا مع علته وجودا وعدما ويظهر ذلك في حالتين؛ الأولى: تتعلق بالعين ذاتها، والثانية: متعلقة بمالكها، حيث إن للتحريم ضربين؛ أحدهما: قائم بالمحل الذي يتعلّق به فعل المكلف، والثاني: خارج عنه[43] .

فإن تعلّق التحريم بالعين لعلة مناسبة له، بطل اعتبار الشرع لتلك العين، فإن زالت علة التحريم، عاد الاعتبار الشرعي لها، جاء في الذخيرة: «...إذا استحال العصير خمرا في يد المرتهن ثم انقلبت خلا بقي رهنا، وقال (ش) إن صار العصير خلا بقي رهنا لأنه لم يخرج عن المالية، وإن صار في يد المرتهن خمرا زال ملك الراهن وبطل الرهن كالحيوان يموت، فإن تخللت عاد الملك كجلد الميتة يدبغ ويعود الرهن من غير عقد آخر لزوال المانع فعمل للسبب السابق، وإن صار خمرا قبل القبض بطل الرهن...»[44] .

ويفهم منه أن المالية تنعدم بحدوث صفة الخمرية وتعود بالتخليل[45]، وعليه فإن صحة الرهن تدور مع حكم العين المرهونة، فإن كانت جائزة ثبتت ملكية الراهن لها، وصح اتخاذها رهنا، وإن استحالت العين الجائزة إلى محرمة، بطلت ملكيتها وسقط اعتبارها مالا ورهنا، فإن انقلبت إلى عين مباحة عاد اعتبارها الشرعي، فتثبت ملكيتها، ويصح رهنها.

وينبغي التنبيه على أن اعتبار الشرع للعين لا يقتصر على صفتها، بل يتوقف كذلك على مالكها، حيث يختلف حكم اتخاذ الأعيان بحسب مالكها، كما لو كان من أهل الذمة، فإن له تملّك الأعيان المحرمة والانتفاع بها، كالخمر والخنزير قال الإمام السرخسي رحمه الله: «... وإن استأجر ذمي ذميا لشيء من ذلك فهو جائز، وكذلك لو استأجره يرعى له خنازير؛ لأن الخمر والخنزير مال متقوم في حقهم، بمنزلة الشاة والبعير في حقنا، وإن استأجره ليبيع له ميتة أو دما لم يجز؛ لأن هذا ليس بمال في حق أحد»[46] .

المطلب الثاني: أدلة قاعدة "بطلان الاعتبار الشرعي للأعيان المحرمة":

تنبني قاعدة "**بطلان الاعتبار الشرعي للأعيان المحرمة**" على قواعد أصولية ومعان مقاصدية يمكن تلخيصها في الآتي:

أولا: اقتضاء النهي الفساد:

النهي عن الشيء يدل على عدم الاعتداد به شرعا،[47] عند القائلين بأن النهي يدل على الفساد؛ حيث إن الأصوليين اختلفوا في هذه المسألة تبعا لمتعلَّق النهي، فمنهم من فرّق بين كون النهي لمعنى في عين المنهي عنه وكونه لغيره، وفرّق بعضهم في هذا الأخير بين كون النهي متعلقا بمعنى يجاوز المنهي عنه وكونه متصلا به، كما فرّق بعضهم بين العبادات والمعاملات إلى أقوال كثيرة[48]، أشهرها:

مذهب أبي حنيفة: أن النهي إذا كان في ماهية الشيء كان المنهي عنه فاسدا، كبيع الخنزير والميتة، فإن ماهية البيع تقوم على أربعة أركان هي العوضان والعاقدان، فإذا وجدت الأربعة سالمة عن النهي كانت الماهية معتبرة شرعا، وإذا فسد أحدها عدمت الماهية.

أما إذا تعلّق النهي بوصف خارج عن الماهية كبيع درهم بدرهمين فالفساد ينحصر في الوصف ولا يؤثر على الماهية.

مذهب أحمد بن حنبل: أن النهي يقتضي الفساد، سواء تعلّق النهي بالماهية أو الوصف؛ لأن العقد إنما اقتضى تلك الماهية بذلك الوصف، أما بدونه فلم يتعرّض له المتعاقدان، فيفسد المنهي عنه، ونظيره من العبادات عدم صحة الوضوء بالماء المغصوب والصلاة في الثوب المغصوب والذبح بالسكين المغصوبة.

مذهب مالك والشافعي: النهي يقتضي الفساد في بعض الفروع دون بعض[49]

فهذه محصّلة أقوال العلماء في مسألة اقتضاء النهي الفساد، ووجه ارتباطها بقاعدة "تحريم الأعيان يبطل اعتبارها الشرعي" أن النهي إذا تعلّق باستعمال العين هل يقتضي إبطال اعتداد الشرع بها بحيث تكون كالعدم أم لا؟

فإن قلنا إن النهي يقتضي الفساد مطلقا اعتبرت العين المحرمة كالعدم، والمعدوم شرعا كالمعدوم حسا، فيبطل اعتداد الشرع بها في تملكها والتصرف فيها.

وإن قلنا إن النهي يقتضي الفساد إذا تعلّق بماهية المنهي عنه، ننظر في العين المحرمة إن كان التحريم لمعنى فيها، كالاستقذار في الميتة والنجاسة في الخمر دلّ النهي على إبطال اعتبارها شرعا، فلا تعدّ مالا ولا يصح التعاقد عليها.

أما إذا كان التحريم لمعنى خارج عن العين، كتحريم الشرب في آنية الذهب أو الفضة، سقط اعتبار ذلك الوصف دون العين، أي يسقط اعتبارها آنية معدة للاستعمال، وترجع إلى أصلها في كونها مالا، فتجب فيها الزكاة[50].

فإذا تقرّر كون النهي دالا على الفساد صحّ إبطال الاعتبار الشرعي للعين المحرّمة، وعدم الاعتداد بآثارها من حيث الاتخاذ والتصرف، عملا بالقاعدة "المعدوم شرعا كالمعدوم حسا"، وهي قاعدة شديدة الاتصال بموضوع البحث، إلا أن بينهما فرقا دقيقا وهو أن قاعدة "تحريم الأعيان يبطل اعتبارها الشرعي" تعتبر مقدمة لقاعدة المعدوم شرعا كالمعدوم حسا؛ ذلك أنها تتناول إثبات قسمها الأول المتمثل في "المعدوم شرعا"، بمعنى أن العين المحرمة هل تعدّ معدومة شرعا أم لا؟ باعتبار أن النهي يقتضي إعدام المنهي عنه لغة وشرعا[51].

فتكون قاعدة "إبطال الاعتبار الشرعي للأعيان بسبب تحريمها" تسهم في تحقيق مناط العدم الشرعي، ثم يبقى النظر في أحكام تلك العين، وهل تكون كالمعدوم حسا؟ أم لها آثار شرعية على الرغم من تحريمها؟

ثانيا: ملاءمة إلغاء الاعتبار الشرعي للعين المحرمة لمقاصد الشارع:

قال الإمام الشاطبي رحمه الله: «كل من ابتغى في تكاليف الشريعة غير ما شرعت له فقد ناقض الشريعة، وكل من ناقضها فعمله في المناقضة باطل... فإن المشروعات إنما وضعت لتحصيل المصالح ودرء المفاسد، فإذا خولفت لم يكن في تلك الأفعال التي خولف بها جلب مصلحة ولا درء مفسدة»[52].

فعُلم أن الحلّ والحرمة تابعان لمقاصد الشريعة[53]، فإذا حُكم على أفعال المكلف المخالِفة لقصد الشارع بالإبطال، فكذلك يحكَم على الأعيان المحرمة بإسقاط اعتبارها قياسا، فإنها لم تحرّم إلا لمفسدة أو لانعدام المنفعة.

كما أن إبطال تقوّم العين المحرّمة يحمل معنى ترجيح حق الله على حق العباد؛ ذلك أن التحريم يرجع إلى حق الله تعالى، وتقوّم العين والانتفاع بها حق للعبد، فإن تعارضا قدّم حق الله سبحانه، «فإن حقوق الله تعالى على أي وجه فُرضت، أعظم من حقوق العباد كيف كانت»[54] .

ويتمثّل حق الله تعالى في عبادته وحده لا شريك له، وإقامة شرعه، والقول بإبطال اعتبار العين المحرمة وسيلة إلى حفظ آكد المصالح والمعتبَر حال تعارضها، وهو حفظ الدين؛ فإذا حكم الشرع بالتحريم على فعل دلّ على تشوفه إلى تركه[55]، والحكم بإبطال تقوّم العين المحرّمة يحفظ أحكام الشرع، بسبب حمل الناس على الانكفاف عن اتخاذها والتعاقد عليها، لمعرفتهم بعدم جواز الانتفاع بها وعدم انعقاد بيعها وعدم استحقاق الضمان في حال إتلافها أو غصبها بسبب إبطال الشرع اعتبارها.

ثالثا: إلغاء اعتبار العين المحرَّمة معاقَبة لصاحبها بقصده الفاسد:

ويُلمس هذا المعنى في كثير من الأحكام الشرعية التي يظهر فيها تضييق الشارع على العاصي، ومن ذلك: الحكم بنفاذ تصرفات السكران بمحرَّم، بخلاف من زال عقله بدواء مثلا، وكالحكم بوجوب الزكاة في كل مال مرصد لاستعمال محرم.

كما يظهر أثر معاقبة المكلف بسبب مخالفته قصد الشارع في حرمانه من الرخص وأسباب التيسير، وحرمانه من الحقوق المستحقة شرعا بسبب تعديه فيها،[56] أو بسبب استعجال ما يحلّ له، فينطبق هذا المعنى على إلغاء تقوّم العين المحرَّمة؛ حيث إن المكلَّف يقصد قيمتها التي لا تحل له أو منفعتها المحرمة، فيعاقب بإبطال كليهما.

المطلب الثالث: محالّ الاعتبار الشرعي للأعيان:

ويقصد بمحلّ الاعتبار الوجه الذي يثبت فيه اعتداد الشرع بالعين، فقد يُتصوّر ثبوته من وجه وانعدامه من وجه آخر؛ حيث إن التحريم قد ينحصر في وجه واحد من أوجه الانتفاع بالعين، كالأكل في آنية الذهب، فإنه محرّم بالإجماع، إلا أن الفقهاء اختلفوا في حكم اتخاذها، فمنعه بعضهم، وأجازه البعض،[57] كما قد يتصور تحريم كل منافع العين كالأصنام، التي يحرم استعمالها وبيعها واتخاذها.

ولبيان اختلاف محالّ الاعتبار الشرعي للأعيان يحسن التطرق إلى حكم الانتفاع بالعين المحرمة وحكم بيعها وحكم ضمانها حال الإتلاف.

أولا: حكم الانتفاع بالأعيان المحرمة

اختلف الفقهاء في حكم الانتفاع بالأعيان المحرمة تبعا لما أفضاه نظرهم في الأدلة التفصيلية لحكم الانتفاع بكل عين، فنتج عن ذلك اختلافهم في الانتفاع بالميتة وأجزائها، من لحم ودهن وإهاب وشعر، وحكم الانتفاع بالأدهان المتنجسة، وحكم الانتفاع ببعض أجزاء الحيوان المحرم الأكل كالخنزير، وحكم الانتفاع بالكلب، فكل واحدة من هذه المسائل محلّ نزاع بين الفقهاء، وسنتطرق إلى بيان مذاهبهم وأهم

أدلتهم في بعض تلك المسائل، من أجل التوصل إلى حكم الانتفاع بالأعيان المحرمة إجمالا وعلة ذلك.

أ– حكم الانتفاع بشحوم الميتة:

اتفق الفقهاء على عدم جواز أكل شحوم الميتة لقوله تعالى: ﴿ قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٖ يَطۡعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيۡتَةً أَوۡ دَمٗا مَّسۡفُوحًا أَوۡ لَحۡمَ خِنزِيرٖ فَإِنَّهُۥ رِجۡسٌ أَوۡ فِسۡقًا أُهِلَّ لِغَيۡرِ ٱللَّهِ بِهِۦۚ فَمَنِ ٱضۡطُرَّ غَيۡرَ بَاغٖ وَلَا عَادٖ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ١٤٥ ﴾[الأنعام: 145]، واختلفوا في حكم الانتفاع بشحومها في غير الأكل والبدن، كطلي السفن والاستصباح، فذهب الشافعية إلى القول بالجواز،[58] وذهب إلى القول بعدم الجواز الحنفية[59] والحنابلة[60] وابن الماجشون من المالكية، واستدلوا بما روي عن جابر بن عبد الله ﷺ، أنه سمع رسول الله ﷺ يقول عام الفتح وهو بمكة: «إن الله ورسوله حرم بيع الخمر والميتة والخنزير والأصنام» فقيل: «يا رسول الله، أرأيت شحوم الميتة؛ فإنها يطلى بها السفن ويدهن بها الجلود ويستصبح بها الناس؟ فقال: «لا، هو حرام»، ثم قال رسول الله ﷺ عند ذلك: «قاتل الله اليهود؛ إن الله لما حرّم شحومها جملوه، ثم باعوه فأكلوا ثمنه»[61]، فقد حرّم الانتفاع بشحوم الميتة مع ما فيها من منافع.

وأجيب: بأن قوله ﷺ: «لا، هو حرام» يحمل على البيع لا على الانتفاع؛ بدليل سياق الحديث، كأنهم ظنوا أن هذه المنافع تكون سببا للرخصة لهم في البيع فأبى ﷺ،[62] وقولهم: فإنها يطلى بها السفن ويدهن بها الجلود ويستصبح بها الناس، إخبار منهم بمنافع شحوم الميتة، وليس سؤالا عن حكم الانتفاع بها[63].

ورُدّ بأن الضمير "هو" يرجع إلى أقرب مذكور، وهو الأفعال التي ذكروها، أي أن الانتفاع هو المحرّم[64].

وأجيب بأن جواب النبي ﷺ دل على أن المحرم هو البيع لا الانتفاع، فإن قوله: "فأكلوا ثمنه" ظاهر في توجه النهي إلى البيع الذي ترتب عليه أكل الثمن[65].

كما استدلوا بما روي عن جابر ﷺ قال: «بينما أنا عند رسول الله ﷺ إذا جاءه ناس من أهل البحر، فقالوا: «يا رسول الله، إن لنا سفينة نعمل فيها في البحر، وقد رثّت واحتاجت إلى الدهن، وقد وجدنا ناقة كثيرة الشحم ميتة، فأردنا أن نأخذ من شحمها فندهن به سفينتنا، وهي عود يجري في البحر»، فقال رسول الله ﷺ: «لا تنتفعوا من الميتة بشيء»[66]، فقد نهاهم عن الانتفاع بشحوم الميتة.

واعترض عليه بأن النهي يحمل على الكراهية تحرزا عن النجاسة الموجودة في شحوم الميتة[67].

ب- حكم الانتفاع بجلود الميتة بعد الدباغ:

اختلف الفقهاء في حكم الانتفاع بجلد الميتة بعد الدباغ على الأقوال التالية:

القول الأول: جواز الانتفاع بجلد الميتة بعد دباغها، واستثنى الشافعية الكلب والخنزير لنجاسة عينهما، في حين اقتصر الحنفية على استثناء الخنزير،[68] وقد استدلوا بما يلي:

ما روي عن ابن عباس ﷺ أنه ماتت شاة لسودة بنت زمعة رضي الله عنها فقالت: «يا رسول الله ماتت فلانة يعني الشاة»، فقال: «فلولا أخذتم مسكها»، فقالت: «نأخذ مسك شاة قد ماتت؟» فقال لها رسول الله ﷺ: «إنما قال الله عز وجل: ﴿ قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٖ يَطۡعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيۡتَةً أَوۡ دَمٗا مَّسۡفُوحًا أَوۡ لَحۡمَ خِنزِيرٖ فَإِنَّهُۥ رِجۡسٌ أَوۡ فِسۡقًا أُهِلَّ لِغَيۡرِ ٱللَّهِ بِهِۦۚ فَمَنِ ٱضۡطُرَّ غَيۡرَ بَاغٖ وَلَا عَادٖ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ١٤٥ ﴾ [الأنعام: 145] فإنكم لا تطعمونه إن تدبغوه فتنتفعوا به»، فأرسلت إليها فسلخت مسكها فدبغته فأخذت منه قربة حتى تخرقت عندها[69]، فقد دلّ على أن المحرّم من الميتة إنما هو أكلها.

كما استدلوا بقوله ﷺ: «أيما إهاب دبغ فقد طهر»[70]، فهو نص في طهارة الإهاب بالدبغ[71].

أما مستند الحنفية في استثناء جلد الخنزير دون الكلب، أن الخنزير محرم العين بمنزلة الخمر والدم، فلا تعمل فيه الذكاة، بدليل أنه لا يجوز الانتفاع به في حال الحياة، بخلاف الكلب الذي يجوز الانتفاع به في حال الحياة فلم يكن محرم العين[72].

القول الثاني: التفصيل وهو مذهب المالكية؛ قالوا ينتفع بجلود الميتة بعد دباغها إلا الخنزير على بعض الوجوه؛ فيرخص في الجلوس عليها واستعمالها في اليابسات بأن توعى فيها الحبوب، ويغربل عليها ولا يطحن عليها، ولا تباع ولا يصلى عليها، لأن دباغها لا يزيل نجاستها.[73]

ورد بأنه إذ طهرت جلود الميتة بالدباغ فلا فرق بين افتراشها والصلاة عليها[74].

القول الثالث: عدم جواز الانتفاع بجلد الميتة مطلقا، وهو قول أحمد[75]، واستدل بما روي عن عبد الله بن عُكيم قال: «أتانا كتاب رسول الله ﷺ بأرض جهينة وأنا غلام شاب، قبل وفاته بشهر أو شهرين، أن لا تنتفعوا من الميتة بإهاب ولا عصب»[76]، وفيه نهي عن الانتفاع بالميتة مطلقا، خاصة وأنه ورد قبل موت النبي ﷺ بقليل، فكان آخر الأمر.

واعتُرض على الاستدلال به من عدة أوجه، منها ادعاء الاضطراب، والانقطاع وأنه كتاب يعارض الأحاديث الصحيحة خاصة وأنها سماع،[77] منها: ما رواه ابن عباس رضي الله عنهما قال: تُصدق على مولاة لميمونة بشاة فماتت، فمرّ بها رسول الله ﷺ فقال: «هلا أخذتم إهابها فدبغتموه فانتفعتم به»، فقالوا: إنها ميتة، فقال: «إنما حرم أكلها»[78].

كما اعتُرض على الاستدلال بحديث ابن عكيم أنه ينهى عن الانتفاع بالإهاب، والإهاب إنما هو جلد الميتة قبل الدباغ، فهو بعد الدباغ لا يسمى إهابا[79]، فلا يتناول محل النزاع.

ت– حكم الانتفاع بالدهن المتنجس:

ويُقصد به ما كان طاهر العين ثم طرأت عليه النجاسة، ففي حكم الانتفاع به الأقوال التالية:

القول الأول: جواز الانتفاع به في غير الأكل وبدن الآدمي، كالاستصباح به ودهن السفن وجعله صابونا، وهو قول الشافعية[80]، والحنفية[81] وروي عن ابن عمر وأبي سعيد الخدري وأبي موسى الأشعري والحسن رضي الله عنهم[82]، وهو قول المالكية إلا أنهم منعوا الانتفاع به في المسجد[83].

دليلهم: ما روي أنه ﷺ سئل عن الفأرة تقع في السمن أو الودك، فقال: «اطرحوها وما حولها إن كان جامدا»، فقالوا: «يا رسول الله، فإن كان مائعا؟»، قال: «فانتفعوا به ولا تأكلوه»[84].وردّ بأن المائع ليس ماءً، وغير الماء ليس بطهور، فلا يدفع النجاسة عن نفسه[85].

ويُجاب بأن الخبيث إنما تحرم ملابسته باطنا وظاهرا كالأكل واللبس، أما الانتفاع به من غير ملابسة ليس فيه ما يوجب تحريمه[86].

القول الثاني: عدم جواز الانتفاع به وهو قول ابن الماجشون وأحمد، قياسا على نهي النبي ﷺ عن الاستصباح وطلي السفن بشحوم الميتة. وأجيب بأن الزيت المتنجس ليس بميتة ولا من شحومها فلا يتناوله النهي[87].

بالنظر إلى أقوال الفقهاء في المسائل السابقة يتبيّن أنهم سلكوا مسلكين في الاستدلال؛ الأول: يعتمد على الأدلة التفصيلية المتمثلة في النصوص الواردة لبيان حكم الانتفاع بهذه الأعيان خاصة، وفي ما ورد فيه نهي يتعيّن النظر في كونه من قبيل التعبد؛ بحيث لا يجوز الانتفاع بهذه الأعيان مطلقا، أم أن النهي معلّل بنجاستها، وهو المعنى الذي استند عليه الفقهاء في المسلك الثاني، أي بناء حكم الانتفاع بالأعيان المذكورة على طهارتها أو نجاستها، فيجوز الانتفاع بها إذا كانت طاهرة أو قابلة للتطهير، ولا يجوز الانتفاع بها إذا لم تتطهر.

إلا أن هذا ينتقض بمذهب المالكية في جلود الميتة وأن الدباغ لا يطهِّرها ومع ذلك يُرخّص في الانتفاع بها على بعض الوجوه كما تقدم.

والذي يظهر أن التمسك بالأدلة التفصيلية أقوى مسلكا لإجازة النبي ﷺ الانتفاع بالدهن المتنجس، فليس كل نجس يحرم الانتفاع به مطلقا، والله تعالى أعلم.

فإذا ترجّح قول المجيزين للانتفاع بالعين المحرمة في غير ما حُرّم، أمكن القول إن الشرع أسقط اعتبار تلك الأعيان من حيث كونها مأكولة، وأثبت اعتبارها من حيث كونها وقيدا أو طلاء أو فراشا، فتكون أموالا متقوّمة إذا اتخذت لذلك القصد المباح، غير متقومة إذا قُصدت لما حُرّم، ومثال ذلك آلات اللهو كالطبل والدف وغيرها، هل تكون ملغيّة الاعتبار لحرمة استعمالها؟ أم تكون معتبرة إذا جاز الانتفاع بها بصورة أخرى؟ فعن صاحبيّ أبي حنيفة: أنها ليست أموالا؛ لأنها موضوعة للفسق وهو محرم، وعنده رحمه الله يمكن الانتفاع بها شرعا من جهة أخرى كأن تُجعل ظروفا لأشياء، فتكون معتبرة ولا تخرج عن كونها أموالا[88] .

ثانيا: حكم بيع العين المحرمة:

عن جابر رضي الله عنه أنه سمع رسول الله ﷺ يقول عام الفتح وهو بمكة: «إن الله ورسوله حرم بيع الخمر والميتة والخنزير والأصنام» فقيل: «يا رسول الله، أرأيت شحوم الميتة، فإنها يطلى بها السفن ويدهن بها الجلود ويستصبح بها الناس؟ فقال: «لا هو حرام» ثم قال رسول الله ﷺ عند ذلك: «قاتل الله اليهود؛ إن الله لما حرم شحومها جملوه ثم باعوه فأكلوا ثمنه»[89]، فقد أجمعت الأمة على أنه لا يجوز بيع الميتة والأصنام، لأنه لا يحل الانتفاع بهما، فوضع الثمن فيهما إضاعة المال[90].

وعن الإمام الطبري رحمه الله أن في المحرمات ما يجوز بيعه[91]، كالحمر الأهلية والبغال، فإن بيعها منعقد مع أنها محرمة الأكل، فكيف يوفق بينه وبين ما روي أنه ﷺ قال:

«لعن الله اليهود إن الله حرم عليهم الشحوم فباعوها وأكلوا أثمانها، وإن الله إذا حرّم على أقوام أكل شيء حرّم عليهم ثمنه»؟[92]

وجوابه أن الحديث يراد به أمران أحدهما: ما هو حرام العين والانتفاع جملة، كالخمر والميتة والدم والخنزير وآلات الشرك، فهذه ثمنها حرام كيفما اتفقت، والثاني: ما يباح الانتفاع به في غير الأكل كالحمر الأهلية والبغال وغيرها مما يحرم أكله دون الانتفاع به، فيكون حكم بيعها تابعا للقصد منها بحيث يحرم بيعها إذا قصدت منفعتها المحرمة كبيع البغل والحمار لأكلهما، بخلاف ما إذا بيعا للركوب[93].

وعلى هذا يكون حكم بيع العين تابعا لحكم الانتفاع بها، فما لا منفعة فيه لا يصح العقد عليه، وما فيه منفعة ينقسم إلى ثلاثة أقسام[94]:

أحدها: أن تكون جميع منافع العين محرمة الانتفاع، فلا يصح العقد عليها، لأنها تجري مجرى ما لا منفعة فيه.

الثاني: أن تكون جميع منافع العين مباحة فلا إشكال في صحة العقد عليها.

الثالث: أن تكون بعض المنافع مباحة وبعضها محرمة، فنميز حالتين:

الأولى: أن يكون أحد جانبي الانتفاع هو المقصود بالأصالة عرفا، والجانب الآخر تابع غير مقصود بالعادة، فالحكم لما هو مقصود أصالة ولا عبرة بالتابع، إلا أن يقصد العاقد المنفعة المحرمة أصالة، فيعتبر القصد الأصيل ويلغى التابع وإن كان مقصودا، وعليه يحمل تحريم بيع شحوم الميتة لأن المقصود –وهو الأكل– محرم، فاعتبر صلى الله عليه وسلم القصد الأصيل ولم يعتبر حاجة الناس لطلاء السفن والاستصباح بشحوم الميتة، وعن ابن عباس ﷺ أن رجلا أهدى لرسول الله ﷺ راوية خمر فقال له رسول الله ﷺ: «هل علمت أن الله قد حرمها؟» قال: لا، فسارّ إنسانا، فقال له رسول الله ﷺ: «بم سررته؟» فقال: أمرته ببيعها، فقال: «إن الذى حرّم شربها حرّم بيعها»[95]، ففيه اعتبار ما قُصد من المحرّم في العادة وما سواه تبع له في الحكم،

فالمقصود من الخمر الشرب، فلما حرُم حرُم الانتفاع بها جملة، وما لا منفعة فيه لا يجوز بيعه[96].

الثانية: أن لا يكون أحد الجانبين تبعا في القصد العادي، بل كل منهما يسبق القصد إليه عادة كالأواني المحرمة، حيث تقصد لعينها ولصياغتها معا، وهذا القسم يصح تملّكه لأجل حاجة مالكه إلى منافعه المباحة، لكن لا يصح بيعه؛ لأن الثمن المبذول فيه بدل عن سائر المنافع وفيها المحرم وفيها المباح، فلم يصح البيع لبطلان الثمن المقابل للمنافع المحرمة، ولجهالة الثمن المقابل للمنافع المباحة لاستحالة التمييز بينها[97].

فنخلص إلى أن بيع العين المحرمة غير جائز ولا ينعقد إذا لم تكن فيها منفعة أو كانت منفعتها محرمة، فإن كل تصرف لا يحصل مقصوده فإنه لا يشرع ويبطل إن وقع، والمقصود من البيع هو انتفاع كل واحد من المتعاوضين بما يصير إليه، فإذا كان محرما لم يحصل بذلك مقصوده، فيبطل عقده والمعاوضة عليه.[98]

ولا يقتصر أثر التحريم على إبطال بيع العين المحرمة فحسب بل يتعداه إلى إبطال ملكيتها؛ ذلك أن الملك إذن شرعي خاص، ولا يتصور تعلقه بمحرم لما يترتب عنه من تناقض،[99] فإذا صح إبطال ملكية العين المحرمة لم يصح التصرف فيها ولم ينعقد بيعها؛ إذ أن التصرف يثبت بحصول الملك ويزول بزواله[100].

فإذا أبطل الشرع اعتبار العين لم يصح كونها محلا للعقد، وهذا في حال كون علة التحريم ملازمة للعين، بحيث لا يمكن إزالتها، أما إذا أمكن انفكاك سبب التحريم عن العين فإن بيعها يقع صحيحا، ويُكلّف صاحبها بإزالة ما فيها من مُنكر، دلّ على ذلك ما روى أنس بن مالك ﷺ قال: بعث رسول الله ﷺ إلى عمر بجبة سندس، فقال عمر: «بعثت بها إلي وقد قلت فيها ما قلت؟» قال: «إني لم أبعث بها إليك لتلبسها، وإنما بعثت بها إليك لتنتفع بثمنها»،[101] فدلّ على جواز الانتفاع بالعين المحرمة إذا لم يقصد مخالفة مقصد الشارع في تحريمها.

وما روي عن عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها أنها اشترت نمرقة فيها تصاوير، فلما رآها رسول الله ﷺ قام على الباب فلم يدخله، فعرفت في وجهه الكراهية، فقلت: يا رسول الله أتوب إلى الله وإلى رسوله ﷺ ماذا أذنبت؟ فقال رسول الله ﷺ: «ما بال هذه النمرقة؟» قلت: «اشتريتها لك لتقعد عليها وتوسدها»، فقال رسول الله ﷺ: «إن أصحاب هذه الصور يوم القيامة يعذبون، فيقال لهم أحيوا ما خلقتم»، وقال: «إن البيت الذي فيه الصور لا تدخله الملائكة»،[102] فلم يفسخ ﷺ البيع في النمرقة[103].

ويفهم من الأثرين أن النبي ﷺلم يبطل اعتبار جبة الحرير والنمرقة ذات التصاوير بالكلية، لإمكان تغييرهما وإزالة علة تحريمهما، فيعتمد الاعتبار الشرعي للعين المحرمة على إزالة علة تحريمها.

ثالثا: حكم ضمان العين المحرمة:

وهو فرع عن اعتبار الشرع للعين، فإذا كانت محرمة ألغى الشرع ماليتها، وما لا مالية له لا حرمة له[104]، وعليه يشترط أن يكون المتلَف أو المغصوب متقوما بالنسبة للمتلف عليه، فلا ضمان بإتلاف خمر أو خنزير لمسلم، لعدم تقومهما في حقه؛ إذ لا يباح له الانتفاع بهما شرعا، فيمكن القول إن الشرع أسقط اعتبار هذه الأعيان فسقط بذلك ضمانها حال الإتلاف.

أما إذا كانت العين المحرمة مملوكة لذمي، وأتلفها له مسلم، ففي وجوب الضمان عليه خلاف؛ حيث ذهب الحنفية والمالكية إلى وجوب الضمان عليه، في حين ذهب الشافعية والحنابلة إلى عدم إيجاب الضمان عليه[105].

واستدل موجبو الضمان بما يلي:

أ. قوله ﷺ: «لهم ما للمسلمين وعليهم ما على المسلمين»[106]، وجه دلالته: أن للمسلم الضمان إذا غُصب منه خلّه وشاته إذا هلك في يد الغاصب، فيلزم أن يكون للذمي الضمان إذا غُصب منه خمره أو خنزيره ليكون لهم ما للمسلمين[107].

ب. كما استدلوا بأن الخمر والخنزير مباح في حق أهل الذمة فكانا مالا متقوما في حقهم[108].

ورُدّ بأن: ما لم يكن متقوما في حق المسلم لم يكن متقوما في حق الذمي، فإن التحريم ثبت في حقهما لتوجه النهي إليهما، فما ثبت في حق أحدهما، ثبت في حق الآخر[109].

ت. أن الشرع منع المسلمين عن التعرض لأهل الذمة بمنعهم عن شرب الخمر وأكل الخنزير[110]، واستدلوا بما روي أن بلالا ﷺ قال لعمر بن الخطاب ﷺ: «إن عمالك يأخذون الخمر والخنازير في الخراج»، فقال: «لا تأخذوها، ولكن ولّوهم بيعها وخذوا أنتم من الثمن»، فرخص لهم أن يأخذوا من أثمانها إذا كان أهل الذمة المتولين لبيعها؛ لأن الخمر والخنازير مال من أموال أهل الذمة ولا تكون مالا للمسلمين[111].

ورد بأوجه منها[112]: أن معناه ولّوهم ما تولوه من بيعها ولا تعترضوا على ما استباحوه منها.

ومعنى قوله "خذ العشر من أثمانها" أي من أموالهم وإن خالطت أثمانها. كما حُمل على العصير الذي يصير خمرا، من باب إطلاق اسم ما سيؤول إليه عليه.

ث. أن القول بعدم الضمان يفضي إلى الإقدام على الغصب والإتلاف[113].

واستدل نفاة الضمان بما يأتي:

أ. قوله ﷺ: «إن الله ورسوله حرما بيع الخمر والميتة والخنزير والأصنام»، وما حرم بيعه لم تجب قيمته كالميتة[114].

ب. أن ما حرم لا قيمة له لأن تملكه معصية.[115]

ت. أن المرجوع في كون الشيء مالا إلى صفته لا إلى صفة مالكه، لأن صفات الشيء قد تختلف فيختلف حكمه في كونه مالا، ويختلف مالكوه فلا يختلف حكمه في كونه مالا، كالحيوان هو مال لمسلم وكافر، ثم لو مات خرج من أن يكون مالا لمسلم أو كافر، ثم لو دبغ جلده صار مالا لمسلم وكافر[116].

ويجاب بما روي عن عمر ﷺ كتب إلى العمال يأمرهم بقتل الخنازير وتقتص أثمانها لأهل الجزية من جزيتهم، ووجه دلالته أنه لم يجعلها قصاصا من الجزية إلا وهو يراها مالا من أموالهم[117].

فالخلاف راجع إلى تحقيق المناط، بمعنى أنهم اختلفوا في تقوم ما يملكه الذمي من أعيان محرمة وعدم تقومه، فنتج عن ذلك اختلافهم في وجوب ضمانها، فمن عدها أموالا متقومة استنادا على إباحتها للذمي أوجب الضمان، ومن أسقط تقومها لم يوجب الضمان لبطلان اعتبارها مطلقا.

وعليه يمكن القول إن الفقهاء اتفقوا على أن إيجاب الضمان منوط باعتبار الشرع للأعيان؛ بحيث لا يكون ضمان فيما ألغى الشرع اعتباره مالا.

الخاتمة:

بعد الاطلاع على كلام الفقهاء المتعلق بالأعيان وبالتركيز على أحكام الأعيان المحرمة من حيث الانتفاع والبيع والضمان، توصّل البحث إلى محاولة تحديد مفهوم الاعتبار الشرعي للأعيان، وما يتصل به من أحكام والتي تتلخص فيما يلي:

– الاعتبار الشرعي للعين هو اعتداد الشرع بها في ترتب الأحكام الشرعية المتعلقة بها، وهو منوط بإباحة العين؛ بحيث يلغى اعتبارها إذا كانت محرمة، ويسقط الاعتداد بها إما كليا لتكون كالعدم، لا يصح تملكها ولا الانتفاع بها بأي وجه، أو جزئيا بأن يلغي الشرع الصفة التي تعلق بها التحريم دون غيرها، فينحصر محلّ اعتبارها في القدر الذي أبيح منها.

– يعتمد محلّ اعتبار العين على:

وجه الانتفاع بها: فينحصر الاعتبار الشرعي لها في الوجه الذي أباح الشرع الانتفاع بها فيه.

صفاتها: حيث يثبت اعتبار الشرع لها إذا كانت صفاتها موافقة لأحكام الشرع، ولا يسقط اعتبارها كلية إلا إذا خالفته على وجه لم يمكن معه إزالة الصفة المخالفة.

مالكها: حيث تعتبر في حق من يحل له الانتفاع بها، ويسقط اعتبارها في حق من لم تحلّ له.

قصد المكلف منها: فيتعلق الاعتبار الشرعي للعين بقصد المكلف في استعمالها، فإذا قصد مخالفة قصد الشارع سقط اعتبار العين، وإذا كان قصده موافقة مقاصد الشارع اعتبرت.

– اعتبار الشرع للعين يدور مع الإباحة وجودا وعدما؛ فإذا تغيّر حكم العين من الإباحة إلى التحريم أُلغي اعتبارها، فإن عاد حكمها إلى الإباحة عاد اعتبار الشرع لها.

– يمكن القول إن "إبطال الاعتبار الشرعي للأعيان بسبب تحريمها" قاعدة فقهية لاطّرادها في كثير من الأبواب، لكن لا يمكن الجزم بكونها كلية، ويحسن اعتبارها أغلبية مراعاة لخلاف الفقهاء في الفروع التي يظهر فيها هذا المعنى.

– تقوم هذه القاعدة على قواعد أصولية ومعان مقاصدية أهمها: اقتضاء النهي الفساد، المعاقبة بالقصد الفاسد، تقديم حق الله تعالى على حق العباد.

والله تعالى أعلم.

الهوامش:

[1] أبو بكر محمد بن أبي سهل شمس الدين السرخسي: المبسوط، بيروت: دار الفكر، 1421هـ- 2000م، 345/2.
[2] انظر: أبو عبد الله بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي: البحر المحيط في أصول الفقه، بيروت: دار الكتب العلمية، 1421هـ - 2000م، 208/1.
[3] محمد أبو زهرة: الملكية ونظرية العقد في الشريعة الإسلامية، القاهرة: دار الفكر العربي، 1996م، 49.
[4] تم إيراد تلك الفروع الفقهية في الفرع الثالث من المطلب الأول تحت عنوان: إناطة الاعتبار الشرعي للأعيان بإباحتها.
[5] انظر: أبو الحسين أحمد بن فارس: معجم مقاييس اللغة، دار الفكر، 1399هـ - 1979م، 208/4.
[6] انظر: محمد بن مكرم بن منظور: لسان العرب، بيروت: دار صادر بيروت، 529/4.
[7] انظر: عبد الكريم عكيوي: نظرية الاعتبار في العلوم الإسلامية، فيرجينيا: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1429ه-2008م، 30.
[8] علي بن محمد البزدوي: كنز الوصول إلى معرفة الأصول، مط. جاويد بريس كراتشي، 250.
[9] عبد العلي محمد بن نظام الدين محمد السهالوي اللكنوي: فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت، بيروت: دار الكتب العلمية، 1423ه-2002م، 364/2.
[10] أبو زكريا محيي الدين بن شرف النووي: المجموع شرح المهذّب، دار الفكر، د.ط، 390/3.
[11] السرخسي، المبسوط 331/12.
[12] شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي: الذخيرة، دار الغرب الإسلامي، 1994م، 178/11.
[13] أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني الكفوي: كتاب الكليات: معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1419هـ - 1998م، 210/1.
[14] انظر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية: الموسوعة الفقهية الكويتية، ط.2، الكويت: دار السلاسل، 264/5، ومحمد رواس قلعجي، حامد صادق قنيبي: معجم لغة الفقهاء، ط.2، بيروت: دار النفائس، 1408ه-1988م، 326/1.
[15] انظر: سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني، شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه، دار الكتب العلمية بيروت، ط1، 1416 هـ - 1996 م، 263/2.
[16] ابن فارس: معجم مقاييس اللغة،258/1.
[17] قطب مصطفى سانو: معجم مصطلحات أصول الفقه، بيروت: دار الفكر المعاصر، 1420هـ- 2000م، 24.
[18] انظر: ابن فارس: معجم مقاييس اللغة، 285/5.
[19] أحمد بن محمد بن علي المقري الفيومي: المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي، ط.2، القاهرة: دار المعارف، 586 بتصرف.
[20] أبو بكر محمد بن عبد الله بن العربي: أحكام القرآن، ط.3، بيروت: دار الكتب العلمية، 1424هـ- 2003م، 497/1.
[21] انظر: أحمد الشرباصي، المعجم الاقتصادي الإسلامي، دار الجيل، 1401هـ-1981م، 448.
[22] انظر: وهبة الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته، ط.2، دار الفكر، 1405ه-1985م، 42/4.
[23] انظر: أبو زهرة: الملكية ونظرية العق،د 47.
[24] وهبة الزحيلي: الفقه الإسلامي وأدلته، 44/4.
[25] محمد أبو زهرة: الملكية ونظرية العقد، 49.
[26] وهبة الزحيلي: الفقه الإسلامي وأدلته، 44/4.
[27] انظر: محمد رواس قلعجي، حامد صادق قنيبي: معجم لغة الفقهاء، (المصدر السابق) 397/1.

[28] أخرجه أبو عبيد القاسم بن سلام، في كتاب الأموال، كتاب سنن الفيء والخمس والصدقة وهي الأموال التي تليها الأئمة للرعية، باب أخذ الجزية من الخمر والخنزير، 110/1.
[29] انظر: أبو زهرة: الملكية ونظرية العقد، 50.
[30] محمد رواس قلعجي، حامد صادق قنيبي: معجم لغة الفقهاء، 403/1 بتصرف.
[31] انظر: زين الدين بن إبراهيم بن محمد بن نجيم: البحر الرائق، بيروت: دار الكتب العلمية، 1418هـ-1997م، 430/5.
[32] المقصود بالإباحة هنا: ما قابل الحظر، فتشمل الفرض والواجب والمندوب، وليس أحد الأحكام التكليفية كما يعرف عند الأصوليين.
[33] أخرجه أبو داود عن أنس بن مالك ﷺ، كتاب الأشربة، باب ما جاء في الخمر تخلل، حديث صحيح 518/5.
[34] أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي: المهذّب في فقه الإمام الشافعي، بيروت: دار الكتب العلمية، 1416ه-1995م، 94/1 بتصرف.
[35] النووي: المجموع، 576/2.
[36] المصدر نفسه، 577/2.
[37]- المصدر نفسه، 216/1.
[38] انظر: أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي الشهير بابن رشد الحفيد: بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ط.4، مصر: مط. مصطفى البابي الحلبي وأولاده، 1395هـ-1975م، 126/2.
[39] انظر: النووي: المجموع، 224/18.
[40] أبو بكر محمد بن عبد الله بن العربي المعافري: المسالك في شرح موطأ مالك بن أنس، دار الغرب الإسلامي، 1428ه-2007م، 493/5.
[41] أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي البصري: الحاوي الكبير في فقه الإمام الشافعي رضي الله عنه وهو شرح مختصر المزني، بيروت: دار الكتب العلمية، 1414هـ- 1994م، 419/10.
[42] أبو العباس أحمد بن إدريس الصنهاجي القرافي: الفروق أو أنوار البروق في أنواء الفروق، بيروت: دار الكتب العلمية، 1418هـ - 1998م، 327/4.
[43] أبو محمد عز الدين عبد العزيز بن عبد السلا: قواعد الأحكام في مصالح الأنام، دمشق: دار القلم، 1421ه-2000م، 190/2بتصرف.
[44] القرافي: الذخيرة، 144/8.
[45] انظر: السرخسي: المبسوط، 274/21 بتصرف.
[46] المصدر نفسه، 75/16.
[47] انظر: أبو بكر بن العربي المعافري المالكي: المحصول في أصول الفقه، الأردن: دار البيارق، 1420هـ-1999م،71.
[48] انظر: بدر الدين الزركشي: البحر المحيط (المصدر السابق) 2/ من 163 إلى 170، وعبد العزيز بن أحمد بن محمد علاء الدين البخاري: كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، بيروت: دار الكتب العلمية، 1418م-2997م، 379/1، وأبو يعلى محمد بن الحسين الفراء: العدة في أصول الفقه، بدون ناشر، 1410ه- 1990م، 423/1.
[49] انظر: القرافي: الفروق، 2/ من146 إلى 149.
[50] انظر: النووي: المجموع، 35/6.
[51] انظر: الزركشي: البحر المحيط، 173/2.
[52] أبو إسحاق الشاطبي: الموافقات في أصول الشريعة، بيروت: المكتبة العصرية،1423ه-2003م، 247/2.
[53] انظر: الزركشي: البحر المحيط، 204/1.

[54] الشاطبي: الموافقات، 155/3.
[55] انظر: الزركشي: البحر المحيط، 205/1.
[56] انظر: أبو عبد الله محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي: المنثور في القواعد، ط.2، الكويت: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، 1405هـ، قاعدة: "تعدي محل الحق إلى غيره، هل يبطل به المستحق أو يبقى وإنما يبطل الزائد خاصة؟" 355/1.
[57] انظر: النووي: المجموع، 252/1.
[58] انظر: أبو زكريا يحيى بن شرف النووي: المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، ط.2، بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1392هـ، 7/11.
[59] انظر: أبو بكر أحمد بن علي الرازي الجصاص: أحكام القرآن، بيروت: دار احياء التراث العربي، 1405هـ، 145/1.
[60] انظر: أبو محمد عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي: المغني في فقه الإمام أحمد بن حنبل الشيباني، بيروت: دار الفك، 1405هـ، 87/11.
[61] متفق عليه عن جابر رضي الله عنه، أخرجه البخاري، كتاب البيوع، باب بيع الميتة والأصنام، 779/2، ومسلم كتاب المساقاة، باب تحريم بيع الخمر والميتة والخنزير41/5.
[62] أبو الفضل عياض بن موسى بن عياض اليحصبي: إكمال المعلم بفوائد مسلم، المنصورة: دار الوفاء، 1419ه-1998م، 254/5.
[63] انظر: محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين بن قيم الجوزية: زاد المعاد في هدي خير العباد، ط.27، بيروت: مؤسسة الرسالة بيروت، ط27: 1415هـ -1994م، 750/5.
[64] انظر: المصدر نفسه، 749/5.
[65] انظر: محمد بن إسماعيل الأمير الكحلاني الصنعاني: سبل السلام شرح بلوغ المرام، ط.4، مكتبة مصطفى البابي الحلبي، 1379هـ-1960م، 6/3.
[66] أخرجه الطبري، في تهذيب الآثار، مسند عبد الله بن عباس، 258/2، حديث ضعيف: الألباني، السلسلة الضعيفة 238/1.
[67] انظر: القاضي عياض: إكمال المعلم، 254/1.
[68] انظر: الجصاص: أحكام القرآن، 144/1، والنووي: المجموع، 215/1.
[69] أخرجه أحمد في المسند، حديث عبد الله بن عباس 156/5، حديث صحيح: الألباني، التعليقات الحسان 7/5.
[70] حديث صحيح، أخرجه الترمذي في السنن عن ابن عباس، كتاب اللباس، باب ما جاء في جلود الميتة إذا دبغت، 221/4، وابن ماجة في السنن عن ابن عباس، كتاب اللباس، باب لبس جلود الميتة إذا دبغت 601، والنسائي في السنن عن ابن عباس، كتاب الفرع والعتيرة، باب جلود الميتة 654.
[71] انظر: أبو الحسن علي بن خلف بن عبد الملك بن بطال، شرح ابن بطال على البخاري، دار الكتب العلمية، 2015م، 442/5.
[72] انظر: الجصاص: أحكام القرآن، 144/1.
[73] انظر: أبو عبد الله محمد الخرشي: شرح الخرشي على مختصر خليل، مصر: المطبعة الكبرى الأميرية ، 1317هـ، 90/1.
[74] انظر: الجصاص: أحكام القرآن، 143/1.
[75] انظر: ابن بطال: شرح البخاري، 442/5، وابن قدامة: المغني، 86/1.
[76] أخرجه أحمد في المسند، حديث عبد الله بن عكيم 81/31، حديث صحيح: الألباني، التعليقات الحسان 5/5.
[77] انظر: أحمد بن علي بن حجر العسقلاني: فتح الباري بشرح صحيح البخاري، مكتبة الصفا، 1424هـ-2003م، 674/9.
[78] أخرجه مسلم عن ابن عباس ﷺ، كتاب الطهارة، باب طهارة جلود الميتة بالدباغ 190/1.

[79] انظر: ابن حجر: فتح الباري، 674/9.
[80] انظر: النووي: المجموع، 448/4.
[81] انظر: زين الدين بن إبراهيم بن نجيم: البحر الرائق شرح كنز الدقائق، بيروت: دار المعرفة، 105/1.
[82] انظر: الجصاص: أحكام القرآن، 146/1.
[83] انظر: أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن المعروف بالحطاب الرُّعيني: مواهب الجليل لشرح مختصر الخليل، دار عالم الكتب 1423هـ - 2003م، 169/1.
[84] أخرجه البيهقي في السنن الكبرى، عن ابن عمر ﷺ، جماع أبواب ما يحل ويحرم من الحيوانات، باب من أباح الاستصباح به 354/9، حديث ضعيف: الذهبي، تنقيح التحقيق95/2.
[85] انظر: ابن قدامة: المغني، 87/11.
[86] ابن القيم: زاد المعاد، 750/5بتصرف.
[87] انظر : ابن قدامة: المغني، 87/11.
[88] أبو بكر بن مسعود علاء الدين الكاساني: بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، ط.2، بيروت، دار الكتب العلمية، 1424هـ-2003م، 562/6 بتصرف.
[89] متفق عليه عن جابر ﷺ، أخرجه البخاري، كتاب البيوع، باب بيع الميتة والأصنام، 779/2، ومسلم كتاب المساقاة، باب تحريم بيع الخمر والميتة والخنزير41/5.
[90] ابن بطال: شرح البخاري، 305/6.
[91] انظر: القاضي عياض: إكمال المعلم، 254/5.
[92] أخرجه أبو داود عن ابن عباس ﷺ، كتاب الإجارة، باب في ثمن الخمر والميتة، إسناده صحيح 352/5، وأحمد في المسند، حديث عبد الله بن عباس ﷺ 95/4.
[93] انظر: ابن القيم: زاد المعاد، 763/5.
[94] الشاطبي، الموافقات 3/من 116 إلى 119 بتصرف.
[95] أخرجه مسلم عن ابن عباس ﷺ، كتاب المساقاة، باب تحريم بيع الخمر 40/5.
[96] انظر: القاضي عياض: إكمال المعلم، 249/5.
[97] انظر: أبو عبد الله محمد بن علي بن عمر التميمي المازري: شرح التلقين، تونس: دار الغرب الإسلامي، 2008م، 418/2.
[98] انظر: القرافي: الفروق، 384/3.
[99] انظر: المصدر نفسه 384/3.
[100] العز بن عبد السلام: قواعد الأحكام، 8/2 بتصرف.
[101] أخرجه مسلم عن أنس ﷺ، كتاب اللباس والزينة، باب تحريم استعمال إناء الذهب والفضة على الرجال والنساء 142/6.
[102] متفق عليه عن عائشة رضي الله عنها، أخرجه البخاري، كتاب البيوع، باب السهولة والسماحة في الشراء، 742/2، ومسلم، كتاب اللباس والزينة، باب لا تدخل الملائكة بيتا فيه كلب 160/6.
[103] ابن حجر: فتح الباري، 391/4.
[104] انظر: القرافي: الذخيرة، 275/8.
[105] انظر: وهبة الزحيلي: نظرية الضمان، 57.
[106] أخرجه الترمذي عن أنس بن مالك ﷺ، كتاب الإيمان، باب ما جاء في قول النبي ﷺ: «أمرت بقتالهم حتى يقولوا لا إله إلا الله ويقيموا الصلاة» 4/5 حديث صحيح، وأبو داود عن أنس ﷺ، كتاب الجهاد، باب على ما يقاتل المشركون، 348/2.
[107] الكاساني: بدائع الصنائع، 20/10 بتصرف.
[108] انظر: المصدر نفسه 21/10.
[109] ابن قدامة: المغني، 442/5.

[110] انظر: الكاساني: بدائع الصنائع، 21/10.
[111] انظر: أبو عبيد القاسم بن سلام، الأموال: مصر: دار الهدي النبوي ، 1428ه-2007م، 110/1.
[112] النووي: المجموع، 283/14 بتصرف.
[113] انظر: الكاساني: بدائع الصنائع، 21/10.
[114] ابن قدامة: المغني، 442/5.
[115] النووي: المجموع، 283/14 بتصرف
[116] المصدر نفسه 283/14.
[117] انظر: أبو عبيد القاسم بن سلام: كتاب الأموال، 110/1.

قائمة المصادر:

01- أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي: المهذب في فقه الإمام الشافعي، بيروت: دار الكتب العلمية، 1416هـ-1995م.

02- أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي: المهذب في فقه الإمام الشافعي، بيروت: دار الكتب العلمية، 1416هـ-1995م.

03- أبو إسحاق الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، المكتبة العصرية بيروت، 1423هـ.

04- أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني الكفوي، كتاب الكليات، معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، مؤسسة الرسالة، بيروت 1419هـ - 1998م.

05- أبو الحسن علي بن خلف بن عبد الملك بن بطال: شرح ابن بطال على البخاري، د.م.: دار الكتب العلمية، 2015م.

06- أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي البصري: الحاوي الكبير في فقه الإمام الشافعي رضي الله عنه وهو شرح مختصر المزني، بيروت: دار الكتب العلمية، 1414هـ- 1994م.

07- أبو الحسين أحمد بن فارس: معجم مقاييس اللغة، د.م.: دار الفكر، 1399هـ - 1979م.

08- أبو العباس أحمد بن إدريس الصنهاجي القرافي: الفروق أو أنوار البروق في أنواء الفروق، بيروت: دار الكتب العلمية، 1418هـ - 1998م.

09- أبو الفضل عياض بن موسى بن عياض اليحصبي: إكمال المعلم بفوائد مسلم، د.م.: دار الوفاء المنصورة، 1419هـ-1998م.

10- أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي الشهير بابن رشد الحفيد: بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ط.4، مصر: مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده،1395هـ-1975م.

11- أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي بن موسى البيهقي: السنن الكبرى، مكة المكرمة: مكتبة دار الباز، 1414هـ-1994م.

12- أبو بكر أحمد بن علي الرازي الجصاص، أحكام القرآن، بيروت: دار احياء التراث العربي، 1405هـ.

13- أبو بكر بن العربي المعافري المالكي: المحصول في أصول الفقه، الأردن: دار البيارق، 1420هـ-1999م.

14- أبو بكر بن مسعود علاء الدين الكاساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، ط.2، بيروت: دار الكتب العلمية، 1424هـ-2003م.

15- أبو بكر محمد بن أبي سهل شمس الدين السرخسي: المبسوط، بيروت: دار الفكر، 1421هـ.

16- أبو بكر محمد بن عبد الله بن العربي المعافري: المسالك في شرح موطأ مالك بن أنس، د.م.: دار الغرب الإسلامي، 1428هـ-2007م.

17- أبو بكر محمد بن عبد الله بن العربي: أحكام القرآن، ط.3، بيروت: دار الكتب العلمية، 1424هـ-2003م.

18- أبو جعفر محمد بن جرير الطبري: تهذيب الآثار وتفصيل الثابت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من الأخبار، بيروت: دار الكتب العلمية د.م.،

19- أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني: سنن أبي داود، د.م.: دار الرسالة العالمية، 2009م-1430هـ.

20- أبو زكريا محيي الدين بن شرف النووي: المجموع شرح المهذّب، د.م.: دار الفكر، د.ط.

21- أبو زكريا يحيى بن شرف النووي: المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، ط.2، بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1392هـ.

22- أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الشهير بالنسائي: سنن النسائي، الرياض: مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، د.ت.

23- أبو عبد الله بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي: البحر المحيط في أصول الفقه، بيروت: دار الكتب العلمية، 1421هـ - 2000م.

24- أبو عبد الله محمد الخرشي: شرح الخرشي على مختصر خليل، مصر: المط. الكبرى الأميرية، 1317هـ.

25- أبو عبد الله محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي: المنثور في القواعد، ط.2، الكويت: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، 1405هـ.

26- أبو عبد الله محمد بن علي بن عمر التميمي المازري: شرح التلقين، تونس: دار الغرب الإسلامي، 2008م.

27- أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن المعروف بالحطاب الرُّعيني: مواهب الجليل لشرح مختصر الخليل، د.م.: دار عالم الكتب، 1423هـ - 2003م.

28- أبو عبد الله محمد بن يزيد أبو عبد الله القزويني الشهير بابن ماجة: سنن ابن ماجه، الرياض: مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، د.ت.
29- أبو عبيد القاسم بن سلام: كتاب الأموال، مصر: دار الهدي النبوي، 1428هـ-2007م.
30- أبو عيسى محمد بن عيسى الترمذي السلمي: الجامع الصحيح، بيروت: دار إحياء التراث العربي، د.ت
31- أبو محمد عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي: المغني في فقه الإمام أحمد بن حنبل الشيباني، بيروت: دار الفكر، 1405هـ.
32- أبو محمد عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام: قواعد الأحكام في مصالح الأنام، دمشق: دار القلم دمشق، 1421هـ-2000م.
33- أبو يعلى محمد بن الحسين الفراء: العدة في أصول الفقه، د.م.: د.ن.، 1410هـ- 1990م.
34- أحمد الشرباصي: المعجم الاقتصادي الإسلامي، د.م.: دار الجيل، 1401هـ-1981م.
35- أحمد بن حنبل: مسند الإمام أحمد بن حنبل، د.م.: مؤسسة الرسالة، 1420هـ-1999م.
36- أحمد بن علي بن حجر العسقلاني: فتح الباري بشرح صحيح البخاري، د.م.: مكتبة الصفا، 1424هـ-2003م.
37- أحمد بن محمد بن علي المقري الفيومي: المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي، ط.2، القاهرة: دار المعارف، د.ت.
38- زين الدين بن إبراهيم بن محمد بن نجيم: البحر الرائق، بيروت: دار الكتب العلمية،1418هـ.
39- زين الدين بن إبراهيم بن نجيم: البحر الرائق شرح كنز الدقائق، بيروت: دار المعرفة بيروت.
40- سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني: شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه، بيروت: دار الكتب العلمية بيروت، 1416هـ - 1996م.
41- شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي: تنقيح التحقيق في أحاديث التعليق، الرياض: دار الوطن، 1421هـ - 2000 م.
42- شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي: الذخيرة، د.م.: دار الغرب الإسلامي، 1994م.
43- عبد العزيز بن أحمد بن محمد علاء الدين البخاري: كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، بيروت: دار الكتب العلمية بيروت، 1418م-1997م.
44- عبد العلي محمد بن نظام الدين محمد السهالوي اللكنوي: فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت، بيروت: دار الكتب العلمية، 1423هـ-2002م.
45- عبد الكريم عكيوي: نظرية الاعتبار في العلوم الإسلامية، فيرجينيا: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1429هـ-2008م.