جامعة الأزهر
كلية الشريعة والقانون
بالقاهرة

مجلة الشريعة والقانون

مجلة علمية نصف سنوية محكمة

تعنى بالدراسات الشرعية والقانونية والقضائية

تصدرها

كلية الشريعة والقانون بالقاهرة

جامعة الأزهر

عدد خاص بالمؤتمر الدولي الثالث لكلية الشريعة والقانون بالقاهرة

المنعقد في الفترة من ٦ مايو ٢٠٢٣م إلى٧ مايو ٢٠٢٣م

بعنوان:

الرعاية الشرعية والقانونية لذوي الهمم في ضوء رؤية مصر ٢٠٣٠

توجه جميع المراسلات باسم الأستاذ الدكتور: رئيس تحرير مجلة الشريعة والقانون
جمهورية مصر العربية - كلية الشريعة والقانون - القاهرة - الدراسة - شارع جوهر القائد
ت: 02-25107687
فاكس: 02-25107738
https://mawq.journals.ekb.eg/

جميع الآراء الواردة في هذه المجلة تعبر عن وجهة نظر أصحابها،
ولا تعبر بالضرورة عن وجهة نظر المجلة وليست مسئولة عنها

رقم الإيـــداع

18053 / 2024

الترقيم الدولي للطباعة

ISSN: 2812-4774

الترقيم الدولي الإلكتروني:

ISSN: 2812-5282

زوال المحل
وأثره في فقه ذوي الإعاقة
دراسة أصولية تطبيقية

إعداد

د. عبير السعيد عبد المنعم عزام

مدرس أصول الفقه

بكلية الدراسات الإسلامية والعربية بنات القاهرة

زوال المحل وأثره في فقه ذوي الإعاقة دراسة أصولية تطبيقية

عبير السعيد عبد المنعم عزام.
قسم أصول الفقه، كلية الدراسات الإسلامية والعربية بنات، جامعة الأزهر، القاهرة، مصر.
البريد الإلكتروني: AbeerAzzam2136.el@azhar.edu.eg

ملخص البحث:

زوال محل الحكم واحد من أسباب الإعاقة الجسدية، الذي قد يترتب عليه عدم استطاعة المكلف الإتيان ببعض التكاليف؛ نظرا لتعلقها بالعضو الذي فقده، وقد يترتب عليها مشقة في الإتيان بالتكليف؛ نظرا لفقد العضو أو جزئه محل الحكم أو تعطله عن أداء وظيفته فيما يعرف بالفقد الحكمي. وكل هذه الأحوال قد راعتها الشريعة فكانت الرخص والتخفيفات من أبرز مقاصد الشريعة وقواعدها الكلية الكبرى، كما كانت البدائل والوسائل الاحتياطية وفقه التخيير من أبرز سمات الفقه الإسلامي. وفي هذا البحث تسليط للضوء على مسألة زوال محل الحكم وأثرها في فقه ذوي الإعاقة تنزيلا للأحكام في مواطنها، وتدليلا على مراعاة الشريعة لهذه الفئة ذات التكريم والتقدير من البشر، وإعلانا لإنسانية الشريعة ورحمتها وتوازنها وضبطها لنواحي الحياة المختلفة. وقد جاء البحث في مقدمة وتمهيد وثلاثة مباحث وخاتمة: أما التمهيد ففي التعريف بذوي الإعاقة، وجاء المبحث الأول لبيان معنى زوال محل الحكم، وجاء المبحث الثاني متناولا التكييف الأصولي لزوال محل الحكم، أما المبحث الثالث فتناول أثر زوال المحل في فقه ذوي الإعاقة، وقد خلص البحث لى مجموعة من النتائج أبرزها: أن زوال محل الحكم من مسائل أصول الفقه التي لا يمكن للفقيه أن يتجاهلها عند تنزيل الأحكام، وقد عبر العلماء عن زوال محل الحكم بألفاظ كثيرة كفوات المحل، وذهاب المحل، ولا مشاحة في الاصطلاح، وأن الشريعة الإسلامية حرصت كل الحرص على دمج ذوي الإعاقة في المجتمع بتشريع البدائل للأحكام التي لا يمكنهم القيام بها نتيجة فقدهم القدرة على ذلك، وقد تناغمت القواعد الفقهية والأصولية والمقاصدية في ضبط الأحكام الخاصة بذوي الإعاقة في صورة جامعة ضابطة متوازنة، ولذلك فعند تنزيل الأحكام نجد المراعاة التامة لذوي الإعاقة، فإشارتهم المفهمة تقوم مقام نطقهم في كثير من مسائل العبادات والأحوال الشخصية، وعندما يشتبه الفقهاء في قيام البدائل مقام الأعضاء المفقودة من ذوي الإعاقة فإنهم لا يقبلون البدائل منهم في الأحكام التي تتعلق بحقوق الغير كالحدود والشهادات. وكان من توصيات البحث: ضرورة الاستفادة من فقه البديل الذي يسعد سمة بارزة من سمات التشريع الإسلامي في التعامل مع ذوي الإعاقة أن يكون منهج حياة في كل أحوال ذوي الإعاقة بالتفكير والشروع في تنفيذ بدائل لهم لتيسير حياتهم.

الكلمات المفتاحية: زوال، محل الحكم، العبادات، الرخص، فقه البديل.

The demise of the shop and its impact on the jurisprudence of people with disabilities

Abeer El said Abdel Moneim Azzam.
Department of fundamentals of jurisprudence, Faculty of Islamic and Arabic studies, Al-Azhar University, Cairo, Egypt.
E-mail address: AbeerAzzam2136.el@azhar.edu.eg

Abstract:

The demise of the place of judgment is one of the causes of physical disability, which may result in the inability of the taxpayer to come up with some costs, due to their attachment to the member he lost, and may result in difficulty in coming up with the assignment, due to the loss of the member or part of the place of judgment or his failure to perform his function in what is known as the loss of judgment. All these conditions have been taken into account by Sharia, so licenses and mitigations were one of the most prominent purposes of Sharia and its major macro-rules, and alternatives and backup means, according to the jurisprudence of choice, were one of the most prominent features of Islamic jurisprudence. In this research, we shed light on the issue of the demise of the place of judgment and its impact on the jurisprudence of people with disabilities in order to download the rulings in their hometowns, and to demonstrate the observance of Sharia for this group of honored and appreciated people, and to declare the humanity of Sharia, its mercy, balance and control for various aspects of life. The research was presented in an introduction, a preface, three investigations and a conclusion: As for the introduction to the definition of people with disabilities, the first research came to explain the meaning of the demise of the place of judgment, the second research dealt with the fundamentalist adaptation of the demise of the place of judgment, and the third Research dealt with the impact of the demise of the shop in the jurisprudence of people with disabilities, and the research concluded a set of results, the most prominent of which are: that the demise of the place of judgment is one of the issues of the origins of jurisprudence that the jurist cannot ignore when downloading rulings, and scholars have expressed the demise of the place of judgment in many words, such as I have been very keen to integrate people with disabilities into society by legislating alternatives to the provisions that they cannot do as a result of their loss of ability to do so, Therefore, when downloading the provisions, we find full consideration for people with disabilities, their understandable reference takes the place of their pronunciation in many matters of worship and personal status, and when jurists suspect that alternatives take the place of missing members of people with disabilities, they do not accept alternatives from them in provisions related to the rights of others, such as limits and certificates. One of the recommendations of the research was: the need to take advantage of alternative jurisprudence, which is a prominent feature of Islamic legislation in dealing with people with disabilities to be a way of life in all cases of people with disabilities by thinking and starting to implement alternatives for them to facilitate their lives.

Keywords: demise, place of judgment, worship, licenses, alternative jurisprudence.

مقدمة

إن الحمد لله، نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن سيدنا محمداً عبده ورسوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

أما بعد

فلقد شاءت حكمة الله وإرادته أن يخلق الناس مختلفين فمنهم الطويل والقصير ومنهم الغني والفقير ومنهم القوي والضعيف ومنهم المريض والصحيح ومنهم القائم والمقعد ومنهم الأعمى والبصير ومنهم الأصم والسميع، و...

وهذا التباين والاختلاف آية من آيات الله يتدبرها العالمون قال تعالى ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِلْعَالِمِينَ﴾ [٢٢/ الروم]

ولما كانت الشريعة الإسلامية شريعة الخلود والاستمرار وشريعة الرحمة والتيسير فقد راعت في أحكامها هذا التنوع والاختلاف، فكانت أحكامها تناسب كل هذه الطوائف وأمثالها، في مراعاة لأحوال المكلفين وما يعرض لهم من ناحية، وفي محافظة على حقوق المجتمع والناس من ناحية أخرى.

هذه المراعاة التي جاءت في صورة عجيبة متناسقة منضبطة جعلت المكلفين على اختلاف أحوالهم لا تضيع مصالحهم، ولا يطغى قويهم على ضعيفهم.

والناس في عطاء الله لهم إما صحيح سوي الجسم أو ذي إعاقة قد تمنعه أو تؤثر في أدائه بعض التكاليف الشرعية...

ولما كانت الإعاقات متنوعة، فقد راعت الشريعة كل هذه الألوان وبينت أحكام أصحابها في مظانها.

وزوال محل الحكم واحد من أسباب الإعاقة الجسدية، الذي قد يترتب عليه عدم استطاعة المكلف الإتيان ببعض التكاليف؛ نظرا لتعلقها بالعضو الذي فقده، وقد يترتب عليها مشقة في الإتيان بالتكليف؛ نظرا لفقد العضو أو جزئه محل الحكم أو تعطله عن أداء وظيفته فيما يعرف بالفقد الحكمي.

وكل هذه الأحوال قد راعتها الشريعة فكانت الرخص والتخفيفات من أبرز مقاصد الشريعة وقواعدها الكلية الكبرى، كما كانت البدائل والوسائل الاحتياطية وفقه التخيير من أبرز سمات الفقه الإسلامي.

وفي هذا البحث أسلط الضوء على مسألة زوال محل الحكم وأثرة في فقه ذوي الإعاقة تنزيلا للأحكام في مواطنها، وتدليلا على مراعاة الشريعة لهذه الفئة ذات التكريم والتقدير من البشر، وإعلانا لإنسانية الشريعة ورحمتها وتوازنها وضبطها لنواحي الحياة المختلفة.

أولا: مشكلة البحث

يقوم هذا البحث للإجابة على مجموعة من التساؤلات منها:

- ما المقصود بزوال محل الحكم؟
- ما أثر زوال محل الحكم في أصول الشريعة ومقاصدها؟
- هل راعى الفقه الإسلامي ذوي الإعاقة في التكاليف والعبادات؟
- هل أثر زوال المحل في الأحكام الخاصة بالأحوال الشخصية لذوي الإعاقة؟
- هل وازنت الشريعة بين حقوق ذوي الإعاقة إذا اعتدى عليها، وبين الواجب عليهم إذا كانوا جناة؟

ثانيا: أهمية البحث

يعمد البحث إلى بيان نوع من أنواع المراعاة للفطرة الإنسانية التي خلق الله الناس عليها، تلك الفطرة التي اقتضت التنوع والاختلاف في الأشكال والألوان والعوارض والأحكام بما يتناسب مع كل فرد وأحواله وعوارضه بما يضمن حق المكلف من ناحية، وحقوق المكلفين الذين يعيش معهم من ناحية أخرى، بل وحقوق المجتمع الإنساني بأكلمه.

ثالثا: أهداف البحث

يقوم هذا البحث على بيان مجموعة من الأهداف منها:

- توضيح منهج الشرع في التعامل مع الاختلاف في الخلق والتكوين.
- التأصيل للقواعد والنظريات المقررة لحقوق ذوي الإعاقة في الشريعة

الإسلامية.

- بيان أثر زوال محل الحكم في الأحكام الفقهية الخاصة بذوي الإعاقة.
- الإشارة إلى استيعاب الفقه الإسلامي لفكرة زوال المحل وحضورها في أبواب العبادات والمعاملات والأحوال الشخصية والجنايات.

رابعا: منهج البحث

سوف يتبع الباحث في بحثه هذا كلاً من:

- المنهج الاستقرائي: بتتبع أطراف الموضوع وما كتبه العلماء حوله في مصادرهم المعتمدة، وإعادة تركيب ما سطروه مفرقاً في سلك جامع لذلك الشتات.
- المنهج التحليلي: عن طريق تحليل أقوال العلماء في هذه المسألة وأدلتهم للوصول إلى النتائج المرجوة.
- المنهج الوصفي: وذلك بتوصيف وتوضيح ما كتبه العلماء حول الموضوع مع المقارنة بين مذاهب العلماء المختلفة في الفروع الفقهية، وبيان أدلة كل فريق، وبيان سبب اختلافهم وربطه بالقاعدة محل البحث.

خامسا: إجراءات البحث

سوف تكون إجراءات البحث وفقا لما يلي:

- استقراء وجمع المسائل المتعلقة بموضوع البحث من كتب الفقه وأصوله.
- دراسة المسائل دراسة تحليلية مقارنة بآراء العلماء، مع الاستدلال والمناقشة العلمية، ثم اختيار الرأي الراجح.
- بيان أثر الاختلاف في هذه المسائل في الفروع الفقهية.
- الاعتماد في البحث التوثيق على أمهات الكتب الأصولية حسب أقدميتها في الوجود، مع ترتيب هذه المراجع بحسب وفيات أصحابها.
- عزو الآيات القرآنية إلى سورها من المصحف الشريف، مع ذكر رقم الآية.
- تخريج الأحاديث النبوية الشريفة من مظانها، مع الحكم عليها من كتب الحديث.
- التعريف بالمصطلحات الأصولية والفقهية والترجمة للأعلام المحتاج إليها

بالبحث.

- ضبط الكلمات التي تحتاج إلى الضبط بالشكل.

سادسا: خطة البحث

يتكون هذا البحث من مقدمة وتمهيد وثلاثة مباحث وخاتمة:

تمهيد في التعريف بذوي الإعاقة

المبحث الأول: معنى زوال محل الحكم

المبحث الثاني: التكييف الأصولي لزوال محل الحكم

المبحث الثالث: أثر زوال المحل في فقه ذوي الإعاقة

الخاتمة

وبعد:

فقد بذلت في هذا البحث طاقتي، قاصدا الحق والدليل، مبتعدا عن التعصب والشذوذ، مؤملاً أن أكون قد أسهمت ببعض ما ينبغي أن تأخذه هذه المسألة من بحث وعناية، وأن أكون قد أديت بعض ما يجب عليّ نحوها بما أرجو ثوابه.

والله أسأل أن يجعل الحق مقصدي، والوسطية منهجي، وترك الشذوذ طريقتي، وأن يجعل هذا العمل مقبولاً لدى مشايخي، نافعا لمطالعه، كما أسأله سبحانه أن يجعله خالصا لوجهه الكريم، وأن يجعله في ميزان حسناتي يوم الدين.

وصلى الله على سيدنا محمد، وعلي الأنبياء والمرسلين، ورضي الله عن الصحابة أجمعين، وعن التابعين وتابعيهم بإحسان إلى يوم الدين.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

تمهيد

يطلق مصطلح ذوي الإعاقة على الشخص العاجز عن أن يؤمن بنفسه بصورة كلية أو جزئية ضروريات حياته الفردية أو الاجتماعية العادية، بسبب قصور خلقي أو غير خلقي في قدراته الجسمانية أو العقلية"[١].

وورد تعريف ذي الإعاقة في قرار الجمعية العامة للأمم المتحدة رقم ٦١/١٠٦ بتاريخ ١٣ ديسمبر ٢٠٠٦ بأنه "كل من يعاني من عاهة طويلة الأجل، بدنية أو عقلية أو ذهنية، أو حسية قد تمنعه لدى التعامل مع مختلف الحواجز من المشاركة بصورة كاملة وفعالة في المجتمع على قدم المساواة مع الآخرين[٢].

كما عرف مؤتمر العمل الدولي عام ١٩٥٥م المعاق بأنه ذلك الشخص الذى قلت إمكانية حصوله على عمل، أو الاستمرار في عمله السابق لتدهور حالته الجسمية والعقلية[٣].

كما عرفت الاتفاقية العربية الثالثة عشر لعام ١٩٩٣م بشأن تأهيل وتشغيل المعوقين ذا الإعاقة بأنه "الشخص الذي يعانى من نقص أو اختلال في بعض قدراته الجسمية أو الذهنية نتيجة مرض أو حادث أو سبب خلقي أو عامل وراثي أدى لعجزه كليا أو جزئياً عن العمل أو الاستمرار أو الترقي فيه، كما أضعفت قدرته على القيام بإحدى الوظائف الأساسية[٤].

وجاء في المادة الثانية من الباب الأول من القانون المصري رقم ١٠ لسنة ٢٠١٨م تعريف ذي الإعاقة بأنه "كل شخص لديه قصور أو خلل كلى أو جزئي، سواء كان بدنى أو ذهني أو عقلي أو حسى، إذا كان الخلل أو القصور مستقراً، مما يمنعه لدى التعامل مع مختلف العوائق من المشاركة بصورة كاملة وفعالة، وعلى قدم

---

(١) المادة الأولى من الإعلان العالمي لحقوق المعوقين بتاريخ ٩ ديسمبر ١٩٧٥.

(٢) تم تبنى هذه الاتفاقية بموجب قرار الجمعية العامة للأمم المتحدة رقم ٦١/١٠٦ بتاريخ ١٣ ديسمبر ٢٠٠٦، دخل حيز التنفيذ بتاريخ ٣ مايو ٢٠٠٨.

(3) Louise Philomène Mbaye, Handicap et emploi: entre discrimination et inclusion professionnelle, Ph D Thèse, Université Gustave Eiffel, 2021, p.24.

(٤) المادة الأولى من الاتفاقية العربية لتأهيل وتشغيل المعوقين، عمان، ١٩٩٣.

المساواة مع الآخرين[١]

ويتبين من هذه التعريفات ضرورة توافر شروط معينة للقول بوجود إعاقة لدي الشخص، وهي:

١- أن يكون لدي الشخص قصور أو خلل كلي أو جزئي، سواء كان بدنيا، أو ذهنيا أو عقليا، أو حسيا.

٢- أن يكون هذا الخلل أو القصور مستمرا، فلا تعد إعاقة القصور أو الخلل المؤقت مثل كسر القدم ووضعها في جبيرة لحين شفاء عظام القدم من الكسر.

٣- أن يؤدي القصور أو الخلل إلى منع الشخص من التعامل مع مختلف العوائق، أو من المشاركة بصورة كاملة وفعالة مع المجتمع، وعلى قدم المساواة مع الآخرين، وعلى ذلك فحاجة الشخص لارتداء نظارة طبية للتعامل مع حالة قصر أو طول النظر لا تعد إعاقة.

وقد نصت المادة الرابعة من القانون المصري على التزام الدولة بحماية حقوق الأشخاص ذوي الإعاقة المنصوص عليها القوانين بصفة عامة، وعلي وجه الخصوص الحقوق الآتية:

- عدم التمييز بسبب الإعاقة أو نوعها أو جنس الشخص ذي الإعاقة، وتأمين المساواة الفعلية في التمتع بجميع حقوق الإنسان وحرياته الأساسية في كافة الميادين وإزالة جميع العقبات والمعوقات التي تحول دون تمتعهم بهذه الحقوق.
- تهيئة الظروف المناسبة لهم للمعيشة الكريمة من جميع المناحي في إطار من احترام الكرامة الإنسانية.
- تهيئة الظروف واحترام الفوارق لقبول الأشخاص ذوي الإعاقة كجزء من التنوع البشري.
- ضمان حقوقهم الواردة باتفاقية حقوق الأشخاص ذوي الإعاقة وغيرها من المواثيق الدولية ذات الصلة النافذة في مصر، وعدم القيام بأي عمل أو ممارسة تتعارض مع أحكام هذه المواثيق.

(١) المادة ٢ من قانون حماية ذوى الاحتياجات الخاصة المصرى رقم ١٠ لسنة ٢٠١٨.

- احترام حرياتهم في ممارسة خياراتهم بأنفسهم، وبإرادتهم المستقلة.
- احترام القدرات المتطورة للأطفال ذوي الإعاقة، واحترام حقهم في الحفاظ على هويتهم وفي التعبير عن آرائهم بحرية في جميع المسائل التي تسهم، مع إيلاء الاعتبار الواجب لآرائهم وفقاً لسنهم ومدي نضجهم، وذلك علي أساس المساواة مع غيرهم من الأطفال، وتوفير المعلومات والمساعدة على ممارسة ذلك الحق بما يتناسب مع إعاقتهم وأعمارهم.
- حق الأشخاص ذوي الإعاقة في التعبير بحرية عن آرائهم وإيلاء هذه الآراء الاعتبار الواجب عند اتخاذ القرار في كل ما يمسهم وبما يكفل مشاركتهم بصورة كاملة وفعالة في المجتمع.
- تكافؤ الفرص بين الأشخاص ذوي الإعاقة والاخرين.
- حق الأشخاص ذوي الإعاقة وذويهم في الحصول على جميع المعلومات التي تخصهم من كافة الجهات، وتيسير حصول الجمعيات والمنظمات العاملة في مجال حمايتهم على المعلومات الخاصة بالخدمات المقدمة للأشخاص ذوي الإعاقة، وذلك كله وفقاً للقوانين المنظمة لذلك.
- ضمان حق الأشخاص ذوي الإعاقة في الحياة والنماء لأقصى حد، وذلك بتيسير التدابير اللازمة في إطار من احترام الكرامة الإنسانية، لتوفير أعلي مستوي ممكن من المقومات الأساسية لذلك من مأكل ومسكن ورعاية صحية واجتماعية ونفسية وغيرها، وتمكينهم من ممارسة الحق في التعليم والتعلم والعمل والترويح، وفي استعمال المرافق والخدمات العامة، والحصول علي المعلومات وحرية التعبير والرأي، وغيرها من الحقوق والحريات الأساسية العامة والخاصة.
- بناء وتنمية قدرات المتعاملين مع الأشخاص ذوي الإعاقة في الأجهزة الحكومية وغير الحكومية بما يجعلهم قادرين على التواصل مع الأشخاص ذوي الإعاقة ومؤهلين للتعامل معهم في جميع المجالات، وتشجيع تدريب الاخصائيين والموظفين العاملين مع الأشخاص ذوي الإعاقة في مجال الحقوق الواردة في هذا القانون لتوفير المساعدة والخدمات التي تكفلها تلك الحقوق، ورفع الوعي المجتمعي بحقوق الأشخاص ذوي الإعاقة، وتعزيز احترام هذه الحقوق،

وتدعيم ذلك الوعي بقدرات وإسهامات الأشخاص ذوي الإعاقة أنفسهم.

- اتخاذ التدابير اللازمة التي تكفل إمكانية وصول واستخدام الأشخاص ذوي الإعاقة للبيئة المادية المحيطة، ولوسائل النقل والمعلومات والاتصالات والتكنولوجيا، بما يعظم قدراتهم ومهاراتهم، وإجراء وتعزيز البحوث المرتبطة بمجالات حقوق الأشخاص ذوي الإعاقة، وكفالة نفاذ ذوي الإعاقة لوسائل الاتصالات وتكنولوجيا المعلومات، وتعزيز توفيرها واستعمالها، علي أن تكون الأولوية للتكنولوجيات المتاحة بأسعار معقولة.
- تمكين الأشخاص ذوي الإعاقة من المشاركة في تسيير الشئون العامة علي قدم المساواة مع الآخرين، وتشجيع مشاركتهم في صياغة السياسات والبرامج بمن فيهم الأطفال ذوو الإعاقة وخاصة فيما يتعلق بشئونهم، وذلك بأنفسهم أو من خلال ذويهم أو المنظمات التي تمثلهم.
- توفير البيئة الآمنة للأشخاص ذوي الإعاقة وعدم تعريضهم للاستغلال الاقتصادي أو السياسي أو التجاري أو العنف أو الاعتداء أو التعذيب أو الايذاء أو الإهمال أو التقصير أو المعاملة المهينة أو التأثير على أي حق من حقوقهم، والتحقيق فيما يتعرضون له من إساءة، وتلتزم الدولة بتوفير الأمن والحماية اللازمة التي تتناسب مع قدراتهم، ووضع الإجراءات الكفيلة بحمايتهم وتأمينهم من الأخطار التي قد يتعرضون لها في كافة الظروف بما في ذلك ظروف الأوبئة والكوارث وغيرها من الظروف الطارئة والحالات التي تتسم بالخطورة.
- توفير التأهيل والتدريب والتوعية والإرشاد والمساندة اللازمة لأسر الأشخاص ذوي الإعاقة باعتبارها المكان الطبيعي لحياة الشخص ذي الإعاقة، وتوفير الظروف المناسبة لرعايتهم داخلها.
- تضمين جميع السياسات والبرامج ما يكفل حماية وتعزيز حقوق الأشخاص ذوي الإعاقة.

وإذا كانت القوانين قد عرفت الإعاقة، وحددت أنواعها، وألزمت الشعوب بضرورة الالتزام بما يحقق مصالح ذوي الإعاقات، فإنها بذلك تسير في الطريق الذي دعا إليه التشريع الإلهي بضرورة ضمان حقوق أصحاب الأعذار وذوي

الهمم، والتفكير في كل ما ييسر أمورهم ويصلح أحوالهم، حتى يمكنهم السير جنبا إلى جنب مع الأسوياء والأصحاء.

وقد حفل التاريخ الإسلامي بالكثير من الوقائع التي تضمن حقوق ذوي الحاجات، فرأينا سورة قرآنية تنزل عتابا للنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أن عبس في وجه واحد من أصحاب الإعاقات، بل رأينا النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بعد ذلك يجعل ذلك الأعمى خليفة له على المدينة، فعن أنس، أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «استخلف ابن أم مكتوم يؤم الناس وهو أعمى»[(١)].

كما أن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أرسل الصحابي معاذ بن جبل (رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ)- وكان رجلا أعرج- إلى اليمن عاملا له عليها، وفي طبقات ابن سعد أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كتب إلى أهل اليمن لما بعث معاذا: "إني بعثت لكم خير أهلي"[(٢)]، فلم يمنعه العرج من تبوء المكانة التي يستحقها في الحياة السياسية والاجتماعية.

كما جاء التشريع الإسلامي منظما ضابطا مؤصلا مقررا لحقوق ذوي الإعاقات وأصحاب الأعذار، فرأينا في كتب الفقه كثيرا من أحكام العميان والعرجان والزمنى ونحوهم.

كما تضمنت قواعد الفقه الكبرى عددا من القواعد التي ينتظم تحتها عدد غير محصور من فروع الفقه الإسلامي تنصب في المقام الأول على فقه أصحاب الأعذار وذوي الإعاقات، فكان من القواعد الخمس الكلية الكبرى قاعدة المشقة تجلب التيسير وما ينضم تحتها من قواعد وضوابط وفروع.

وإلى جوار القواعد الفقهية كانت القواعد المقاصدية حاضرة سيالة بالأصول والقواعد التي تضبط تيسير حياة ذوي الحاجات فكانت المقاصد الحاجية حلقة كبرى من حلقات مقاصد الشارع تكمل المقاصد الضرورية، وتكملها المقاصد التحسينية، في حلقات متصلة متوازية لتحقيق مصالح الناس في العاجل والآجل.

ومع القواعد الفقهية والقواعد المقاصدية كانت القواعد الأصولية حاكمة على

(١) أخرجه أبو داود في كتاب الصلاة، باب إمامة الأعمى(٥٩٥) ١٦٢/١، وهو حديث حسن ينظر: البدر المنير ٤٤٩/٤.

(٢) الطبقات الكبرى لابن سعد٥٨٥/٣.

الفروع، جامعة لها، لا يخرج عنها فرع، ولا تشذ عنها صورة، فقسمت المكلفين إلى أصحاء وغير أصحاء، فجعلت العزائم لأصحاب القوة وذوي الصحة، كما جعلت الرخص والتخفيفات لذوي الأعذار وأصحاب الإعاقات، فشرعت لهم البدائل والوسائل، وما به تتحقق مصالح الدنيا والآخرة.

ومن أهم أسباب التخفيف والترخيص في الفقه الإسلامي ما عرفه الفقهاء بزوال محل الحكم أو سقوطه أو فواته.

وهي قاعدة لطيفة، ومسألة كثيرة النيل، طويلة الذيل، توزعت في كتب الفقه الإسلامي وأصوله، وأثرت في أحكام كثير من المسائل، ودخلت في أبواب العبادات والمعاملات والأحوال الشخصية والجنايات وغيرها من أبواب الفقه الإسلامي.

ونظرا لأهمية هذه المسألة وأثرها الواضح في الأحكام الفقهية الخاصة بذوي الإعاقات سأتناولها بشيء من التفصيل تأصيلا وتطبيقا في أبواب الفقه المختلفة.

المبحث الأول
معنى زوال محل الحكم

من المقرر أن معرفة الأحكام الشرعية هي غاية علم أصول الفقه وثمرته، كما أن موضوعه لا يخرج عن أحوال الأدلة الموصلة إلى الأحكام الشرعية المبحوث عنها فيه وأقسامها واختلاف مراتبها وكيفية استثمار الأحكام الشرعية عنها على وجه كلي.(١)

ولما كانت مباحث الحكم الشرعي ومتعلقاته، أحد أهم المباحث الأصولية، برزت أهمية محل الحكم؛ كونه متعلق الحكم ومورد ثبوته، فلا يتصور ثبوت الحكم بدون محله.

ولا أدل على أهمية محل الحكم من أن فقهاء الأصوليين يجعلون محل الحكم هو الأصل في باب القياس؛ معللين ذلك بأنه: لما كان الأصل ما يبتنى عليه غيره وهو مستغن عنه، كان محل الحكم هو الأولى بمسمى الأصل؛ لافتقار الحكم والنص إليه من غير عكس.(٢)

وعليه فافتقار الحكم إلى محله يقتضي ثبوت الحكم بثبوت محله، وزوال الحكم بزوال محله.

ولتوقف معرفة الحكم على معرفة محلة كان لابد من تجلية هذا المصطلح كما يقول الطوفي: "فمن لا يعلم محل الحكم، كيف يتصور منه الحكم بنفي أو إثبات؟"(٣).

ولما كان مصطلح زوال محل الحكم مركبا إضافيا من أجزاء، وكل جزء له مدلوله ومعناه، كان لا بد من بيان معاني أجزاء هذا المركب حتى تتضح صورته، ولنبدأ بتعريف الحكم ثم نتبعه بتعريف محله، وننتهي ببيان معنى زواله، لنصل إلى التصوير الأقرب لمراد العلماء بهذا المصطلح.

---

(١) ينظر: الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ٧/١.
(٢) ينظر: بديع النظام لابن الساعاتي ٥٧١/٢، كشف الأسرار للبخاري ٣/ ٣٠١.
(٣) ينظر: شرح مختصر الروضة ١٣/٣.

أولا: تعريف الحكم

الحكم لغة: يأتي لعدة معان منها:

- المنع والصرف: يقال حكمت عليه بكذا إذا منعته من خلافه، ومنه حكمة الفرس التي تمنعه من الجموح، ومنه سمي الرجل حكيما إذا كان يمنع نفسه عن الخطأ، قال الشاعر:

أبني حنيفة أحكموا سفهاءكم إني أخاف عليكم أن أغضبا[١]

- الإتقان: يقال أحكم الشيء أي أتقنه، ويقال للرجل إذا كان حكيما قد أحكمته التجارب قال تعالى: ﴿ الر كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ﴾ [هود/١]
- السداد: وهو وضع الشيء في موضعه قال تعالى: ﴿ فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ وَكُلًّا آتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا ﴾ [٧٩/الأنبياء] أي حكمة وسداداً.[٢]

الحكم اصطلاحاً

وردت عن الأصوليين جملة من التعريفات للحكم منها:

- قول القاضي الباقلاني: "الأحكام هي أخبار الله عَزَّوَجَلَّ عما يطلب بالشرائع"[٣]
- ومنها قول القاضي أبي يعلى: "الحكم ما جبلته العلة أو ما اقتضته العلة من تحليل وتحريم وصحة وفساد ووجوب وانتفاء وجوب وما أشبه ذلك"[٤].
- ومنها: قول إمام الحرمين: الحكم خطاب الله المتعلق بفعل المكلف[٥].

غير أن التعريف الذي اعتمده جمهور الأصوليين هو قولهم: "الحكم هو خطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين" وقد زاد الإمام الرازي في المحصول، وابن الحاجب، والقاضي ناصر الدين البيضاوي في منهاجه عبارة: "بالاقتضاء أو

---

(١) البيت لجرير وهو من بحر الكامل. ينظر: ديوان جرير صـ٥٠.

(٢) ينظر: الصحاح للجوهري مادة(ح ك م) ١٩٠٢/٥، ومعجم مقاييس اللغة لابن فارس ٧٣/٢، ولسان العرب لابن منظور ١٤٠/١٢.

(٣) ينظر: التقريب والإرشاد للباقلاني٢٧٥/١

(٤) ينظر: العدة لأبي يعلى١٣٦/١.

(٥) ينظر: غاية المأمول شرح ورقات الأصول للرملي صـ٤٨

التخيير" وزاد بعضهم: "أو الوضع" كما نص على ذلك ابن الحاجب، وقواه الإسنوي في نهاية السول[١].

ثانيا: تعريف المحل

المحل لغة:

يأتي المحل بفتح الحاء وبكسرها، فالمحل بالفتح: يراد به الموضع الذي يحل به، ويكون مصدرا من حل يحل أي نزل، ومنه قوله تعالى: ﴿حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ﴾[البقرة/١٩٦] يعني الموضع الذي يحل فيه نحره.

وأما المحل بكسر الحاء فيراد به: الأجل، من حل يحل أي: وجب يجب، ومنه حل الدين يحل بالكسر، حلولا: انتهى أجله فهو حال، وقيل بكسر الحاء: يقع على الموضع والزمان، ومنه: لا ينحر الهدي حتى يبلغ محله، أي: الموضع أو الوقت اللذين يحل فيهما نحره.[٢]

المحل اصطلاحا:

باستقراء كتب الأصوليين والفقهاء نجدهم لم يضعوا تعريفا للفظة المحل، مع كثرة استعمالهم لها؛ شأنها في ذلك شأن من كثير من المصطلحات التي لم يضعوا لها تعريفا، وذلك لوضوحها واستقرار صورتها في أذهانهم.

وبتتبع هذا المصطلح في كتب الأصوليين والفقهاء، نجده يطلق ويراد به معان منها: ما يقع فيه الفعل زمانا أو مكانا، ومنها: ما يتعلق به فعل المكلف فاعلا أو مفعولا، كما يطلقونه على فعل المكلف ذاته.

- **فمن إطلاق المحل بمعنى المفعول فيه** (المكان): قول ابن مودود الموصلي: "الأنف محل السجود، بدليل جواز السجود عليه عند العذر، ولو لم يكن محلا لما جاز كالخد والذقن، فإذا سجد على الأنف يكون ساجدا."[٣]

---

(١) ينظر: المحصول للرازي١/١٠٧، والإبهاج شرح المنهاج٤٣/١، ورفع الحاجب لابن السبكي٤٨٢/١، ونهاية السول شرح منهاج الأصول للإسنوي صـ١٦

(٢) ينظر: تهذيب اللغة مادة(ح ل ل) ٢٨٠/٣، ولسان العرب ١٦٣/١١، والمصباح المنير ١٤٧/١.

(٣) ينظر: الاختيار لتعليل المختار١/ ٥٢.

- **ومن إطلاق المحل بمعنى المفعول فيه** (الزمان): قول ابن قدامة: "محل التكبير -في صلاة العيد- قبل القراءة، ومحل القراءة بعده"[١].
- **ومن إطلاق المحل بمعنى المفعول به** (ما يقع عليه الفعل) قول ابن عابدين في بيان ما يبطل التعليق قوله:" ومما يبطله فوت محل الشرط كفوت محل الجزاء، كما إذا قال إن كلمت فلانا إلخ والتمثيل المذكور لفوات محل الشرط، فإن الشرط هو كلمت ودخلت: أي مضمونهما وهو الكلام والدخول، ومحلهما هو فلان والدار المشار إليها، وفوت محل الجزاء كموت المرأة التي هي محل الطلاق، فإن بفوت هذين المحلين يبطل التعليق لأن التعليق لا بد أن يكون على أمر على خطر الوجود وقد تحقق عدمه."[٢]
- **ومن أمثلة المحل بمعنى الفاعل** أي المكلف المنوط به القيام بالفعل، وتعلق حكم الشارع بفعله أو بجزء من أجزائه قول ابن قاسم العبادي: "وَلَوْ لَمْ يَكُنْ بِالْبَلَدِ إلَّا مُصْحَفٌ وَاحِدٌ وَلَمْ يُمْكِنْ التَّعْلِيمُ إلَّا مِنْهُ يَلْزَمُ مَالِكَهُ إعَارَتُهُ وَكَذَا لَوْ لَمْ يَكُنْ إلَّا مُعَلِّمٌ وَاحِدٌ لَمْ يَلْزَمْهُ التَّعْلِيمُ أَيْ: بِلَا أُجْرَةٍ عَلَى ظَاهِرِ الْمَذْهَبِ وَالْفَرْقُ أَنَّ الْبَدَنَ مَحَلُّ التَّكْلِيفِ وَقَدْ عُهِدَ وُجُوبُ الْمُعَاوَنَةِ بِهِ وَلَمْ يُعْهَدْ وُجُوبُ بَذْلِ مَالِ الْإِنْسَانِ لِغَيْرِهِ وَلَوْ بِعِوَضٍ إلَّا لِلْمُضْطَرِّ".[٣]

ومنه قول ابن دقيق العيد: "المحرم إذا مات يبقى في حقه حكم الإحرام. وهو مذهب الشافعي، وخالف في ذلك مالك وأبو حنيفة، وهو مقتضى القياس لانقطاع العبادة بزوال محل التكليف "[٤].

- **ومن إطلاقهم المحل بمعنى الفاعل لو كان عضوا من أعضاء المكلف** قول أبي يعلى: "في قوله زنى فرجك: صريح في القذف لأنه محل الفعل"[٥].
- **ومن إطلاقهم المحل بمعنى فعل المكلف** قول الغزالي في شروط العلة: "أن

(١) ينظر: المغني لابن قدامة ٢٨٥/٢.
(٢) ينظر: رد المحتار على الدر المختار ٣٤٩/٣.
(٣) ينظر: حاشية العبادي على الغرر البهية ٣٠٨/١.
(٤) ينظر: إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام ٣٦٨/١.
(٥) ينظر: المسائل الفقهية من كتاب الروايتين والوجهين٢٠٨/٣.

تكون العلة مع كونها علة داعية إلى فعل ما هي علة تحريمه، كالشدة فإنها محرمة وهي داعية إلى الشرب المحرم؛ لما فيها من الإطراب والسرور، فهي مع تأثيرها في الحكم أثرت في تحصيل محل الحكم وهو الشرب"[١].

قلت: ومن خلال هذه الاستعمالات المتعددة لمصطلح محل الحكم يمكن القول بأن محل الحكم يطلقه الفقهاء باعتبارين:

الأول: باعتبار ذاته؛ فيكون محل الحكم هو فعل المكلف الذي يصدر منه وهذا ما أكده الكمال بن الهمام وأتباعه، فقال ابن أمير الحاج شارحا عبارة ابن الهمام: "(ثم استمر تمثيلهم) أي الأصوليين (محل الحكم) يعني (الأصل بنحو البر والخمر) في قياس الذرة والنبيذ عليهما في حكمهما (تساهلا تعورف وإلا فليس في التحقيق) محل الحكم الأصل (إلا فعل المكلف) كما يذكر (لا الأعيان) المذكورة (ففي نحو النبيذ الخاص) أي المسكر (محرم كالخمر الأصل شرب الخمر والفرع شرب النبيذ والحكم الحرمة) وفي الذرة بذرة أكثر منها حرام كالبر الأصل بيع البر ببر أكثر منه والفرع بيع الذرة بذرة أكثر منها والحكم الحرمة"[٢].

الثاني: باعتبار عوارضه فيكون محل الحكم هو ما يتعلق به فعل المكلف ويحتاج إليه من زمان ومكان وفاعل ومفعول، كما سبق بيانه والتمثيل له.

ثالثا: معنى الزوال

الزوال لغة: الذهاب والاستحالة والاضمحلال، يقال: زال يزول زوالا، وزال الشيء عن مكانه يزول زوالا أي: فارق موضعه، وذهب وتحول عنه، وأزاله غيره وزوله فانزال أي: تحرك، وزال القوم عن مكانهم إذا حاصوا عنه وتنحوا..[٣]

ولم يختلف المعنى الاصطلاحي عن المعنى اللغوي في هذا الموضع ولذلك وجدنا الفقهاء يعبرون بعبارات تؤدي نفس المعنى مثل: انعدام المحل[٤]، وفوات

(١) ينظر: المستصفى صـ٣٣١.
(٢) ينظر: التقرير والتحبير٣/١٢٥.
(٣) ينظر: لسان العرب مادة(زول) ٣١٣/١١.
(٤) ينظر: عيون المسائل للسمرقندي ص ٣٧٠، المبسوط للسرخسي ٦٤/٧، بدائع الصنائع ٣٠٤/١.

المحل[١] وعدم المحل[٢]، وذهاب المحل[٣] ونحوها، وجميعها متوافقة مع المعنى اللغوي من حيث دلالتها على ذهاب وتحول ومفارقة المحل للحكم.

معنى زوال محل الحكم اصطلاحا:

لما كان زوال المحل من المصطلحات المستعملة لدى الفقهاء والأصوليين، غير أنه لوضوحه لم يضع له المتقدمون تعريفا فقد حاول جماعة من الباحثين وضع تعريف له ومن ذلك:

تعريف دار الإفتاء المصرية

فقد عرف باحثوها زوال المحل بأنه: "حالة يَفقِد فيها الحكم الشرعي زمانه أو مكانه أو أوصافه المحدَّدة له شرعًا"[٤]

ومعنى هذا التعريف أن الحكم الشرعي إذا صار إلى حالة فقد فيها محله الذي يتعلق به، أيا كان هذا المحل زمانا أو مكانا أو فاعلا أو مفعولا، فإنه في تلك الحالة، يتعذر تحققه في الخارج؛ إذ لا تصور للحكم بدون المحل[٥] وذلك كمن وجب عليه القصاص فمات، فانتفى حكم القصاص وتعذر حصوله في الخارج؛ لانعدام محله وزواله، فالقتل لا يتصور في الميت[٦]، فيتعذر تحقق الحكم في الخارج على الصفة التي طلبها الشارع.

وهذا التعريف اقتصر على زوال المحل بزوال الأحوال التي يحتاج إليها الفعل ويتعلق بها كالزمان والمكان ونحوها، ولم يتعرض لزوال المحل ذاتا بأن ينعدم الفعل نفسه.

---

(١) ينظر: المبسوط للسرخسي ٧٢/٢،البحر الرائق ٣٨٥/٤، الذخيرة للقرافي ٣٨٨/٥.

(٢) ينظر: المبسوط للسرخسي ١٢٨/٦، بدائع الصنائع ١٣٧/٣،الإختيار لتعليل المختار ٢١/٢، الذخيرة للقرافي ٢٤/٧.

(٣) ينظر: بداية المجتهد ١٤/٤،الذخيرة للقرافي ٣٢٦/١٢.

(٤) ينظر: الصفحة الرسمية لدار الإفتاء الرسمية، مفاهيم إفتائية، ذهاب المحل وأثره على الحكم الشرعي، تاريخ النشر: ٢٠١٣-٠٢-٢٠.

(٥) ينظر: المبسوط للسرخسي ١٠٨/١٠.

(٦) ينظر: المبسوط للسرخسي ١٧٢/١٠.

ولهذا عرفه بعض الباحثين المعاصرين مضمنا تعريفه زوال المحل ذاتا فقال هو:" انعدام المحل ذاتا أو صفة، على نحو يتعذر معه تحققه في الخارج، على وجهه المعتبر شرعا"[١].

وقد أكد هذا التعريف على أن زوال المحل له حالتان:

الأولى: زوال حقيقي: فينعدم المحل كلية ذاتا وصفة وذلك كمقطوع إحدى اليدين أو كليهما من المرفق، أو إحدى الرجلين أو كليهما من الكعبين، ولم يبق منهم شيء، سقط عنه فرض الغسل في الوضوء؛ لزوال المحل حقيقة بالقطع.

وفي هذا يقول الكمال ابن الهمام الحنفي: "ولو قطعت يده أو رجله فلم يبق من المرفق والكعب شيء يسقط الغسل"[٢]. ومثله أيضا: من وجب عليه القصاص، فمات، سقط القصاص؛ لفوات المحل حقيقة، ذاتا وصفة، فلا يمكن قتل الميت.[٣]

الثانية: زوال حكمي: فتنعدم أوصاف المحل مع بقاء ذاته، فيكون المحل موجودا غير منعدم حقيقة، لكن زالت أوصافه.

ومثاله: خروج المرأة من أن تكون محلا للطلاق، بعد تطليقها ثلاثا، فيحكم بزوال المحل؛ لزوال الصفة، على الرغم من وجود الذات (المرأة) حقيقة.

يقول السرخسي: " والمعتمد أن نقول بوقوع الثلاث عليها خرجت من أن تكون محلا للطلاق؛ لأن الطلاق مشروع؛ لرفع الحل، وقد ارتفع الحل بالتطليقات الثلاث، وفوت محل الجزاء يبطل اليمين كفوت محل الشرط بأن قال: إن دخلت هذه الدار ثم جعل الدار حماما، أو بستانا لا يبقى اليمين فلهذا مثله."[٤]

ومثاله أيضا: اليد الشلاء في القصاص، فالمحل منعدم حكما، فلا يقتص منها، مع أن اليد موجودة، غير منعدمة حقيقة.

---

(١) ينظر: محلّ الحكم وأثره على صفة الحكم واختلاف الفقهاء، د. مريم عمار عطية، جامعة الملك خالد أبها المملكة العربية، ص٨.

(٢) ينظر: فتح القدير لابن الهمام ١٦/١.

(٣) ينظر: المبسوط للسرخسي ١٧٢/١٠، الجوهرة النيرة على مختصر القدوري ١٢٧/٢.

(٤) ينظر: المبسوط للسرخسي ٩٤/٦.

يقول الشرنبلالي: "وخُيِّرَ الْمَجْنِيُّ عَلَيْهِ إنْ كَانَ يَدُ الْقَاطِعِ شَلَّاءَ، هَذَا إذَا كَانَتْ الْيَدُ الشَّلَّاءُ يُنْتَفَعُ بِهَا أَمَّا إذَا لَمْ يُنْتَفَعْ بِهَا فَلَا تَكُونُ مَحَلًّا لِلْقِصَاصِ، فَلَهُ دِيَةُ الْيَدِ كَامِلَةً مِنْ غَيْرِ خِيَارٍ وَعَلَيْه الفتوى"[(١)].

وفي كلا الحالتين يحكم بزوال المحل، فيتعذر تحقق وجود الحكم في الخارج على الصورة التي أرادها الشارع، فالشارع أراد تحقق القصاص في نفس الجاني، لكن لما زال محل الحكم حقيقة، وهو نفس الجاني بموته، فات القصاص، الذي هو مراد الشارع؛ لفوات المحل.

وعليه فزوال محل الحكم حالة تحصل بفقد ذاته فيتعذر حصوله أو بفقد بعض متعلقاته من الفاعل أو المفعول ونحوهما.

ولما كان زوال محل الحكم حالة يحدث فيها بعض التغيير في الفعل كله أو في بعض أحواله، ومن باب المراعاة لهذا التغيير فقد سمى الإمام الرازي زوال المحل نسخا بالعقل، وقبل مناقشة الإمام الرازي فيما ذهب إليه أبدا بتعريف النسخ لتتضح الصورة.

النسخ بالعقل

النسخ نوع من أنواع البيان عند الأصوليين الذي يسميه فقهاء الحنفية بيان تبديل، وقد عرفوه لغة: فقالوا النسخ: مصدر الفعل نسخ الشيء ينسخه نسخا، وانتسخه، واستنسخه والكاتب ناسخ ومنتسخ.

والنسخ يطلق في اللغة على معنيين:

الأول: إبطال الشيء وإقامة آخر مقامه؛ والنسخ تبديل الشيء من الشيء وهو غيره، ومنه نسخت الشمس الظل، والريح آثار القدم، ومنه تناسخ القرون.

والثاني: نقل الشيء من مكان إلى مكان وهو هو؛ يقال: نسخ الشيء بالشيء ينسخه وانتسخه، والشيء ينسخ الشيء نسخا أي يزيله ويكون مكانه، ونسخت الشمس الظل وانتسخته أزالته، ونسخت الريح آثار الديار غيرتها.

قال ابن فارس: "النون والسين والخاء أصل واحد، إلا أنه مختلف في قياسه.

(١) ينظر: درر الحكام شرح غرر الأحكام مع حاشية الشرنبلالي٢/٩٦.

قال قوم: قياسه رفع شيء وإثبات غيره مكانه. وقال آخرون: قياسه تحويل شيء إلى شيء."[١]

النسخ اصطلاحا:

عرف الأصوليون النسخ بتعريفات كثيرة لم تسلم من المناقشات، حتى ما ذاع منها واشتهر، وأغلب هذه التعريفات تدور حول اتجاهين في تعريف النسخ:

الاتجاه الأول: أن النسخ رفع حكم شرعي بخطاب شرعي متراخ، وهذا ما ذهب إليه أكثر العلماء، ومن عباراتهم:

قال القاضي الباقلاني والشيرازي وابن السمعاني والغزالي: الخطاب الدال على ارتفاع الحكم الثابت بالخطاب المتقدم على وجه لولاه لكان ثابتا به مع تراخيه عنه.[٢]

وقال ابن الحاجب: رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي متأخر.[٣]

وقال ابن مفلح: رفع حكم شرعي بقول الشارع أو فعله متراخيًا.[٤]

وقال ابن السبكي والزركشي: رفع الحكم الشرعي بخطاب.[٥]

الاتجاه الثاني: أن النسخ بيان لانتهاء مدة الحكم الشرعي، وهذا الاتجاه ذهب إليه جماعة من العلماء كالقاضي أبي يعلى والأستاذ أبي إسحاق الإسفراييني، والقاضي أبي الطيب الطبري، وسليم الرازي، وإمام الحرمين، والقاضي البيضاوي وغيرهم.[٦]

قال أبو يعلى: بيان انقضاء مدة العبادة التي ظاهرها الإطلاق.[٧]

---

(١) ينظر: تهذيب اللغة مادة(ن س خ) ٨٤/٧، ومقاييس اللغة٤٢٥/٥، ولسان العرب٦١/٣.
(٢) ينظر: المعتمد٣٦٦/١، واللمع صـ٥٥، والتلخيص٤٥٢/٢، وقواطع الأدلة٤١٧/١، والمستصفى صـ٨٦.
(٣) ينظر: بيان المختصر٤٨٩/٢، ورفع الحاجب٢٦/٤.
(٤) ينظر: أصول ابن مفلح١١١١/٣.
(٥) ينظر: رفع الحاجب٣٨/٤، والبحر المحيط٦٤/٤، وتشنيف المسامع٢٩٤/٢، والغيث الهامع٣٦٥/١.
(٦) ينظر: البحر المحيط٦٦/٤، والتحبير شرح التحرير٢٩٧٩/٦.
(٧) ينظر: العدة١٥٥/١.

وقال البيضاوي: بيان حكم شرعي بطريق شرعي متراخ.[١]

والخلاف في تعريف النسخ مرجعه إلى اختلافهم في المراد بالحكم الشرعي، فمن نظر إلى أن الحكم خطاب الله فهو قديم، والقديم لا ينسخ، عرف النسخ بأنه بيان انتهاء مدة الحكم، ومن نظر إلى تعلق الحكم بالمكلفين فهو حادث، عرف النسخ بأنه رفع، وعليه فالمراد بالحكم الوارد في كل التعريفات هو التعلق، فيصح التعبير بالرفع، وببيان الانتهاء.

قال الشيخ زكريا الأنصاري في تعريف النسخ: "واصطلاحا: رفع تعلق حكم شرعي بفعل بدليل شرعي، والقول بأنه بيان لانتهاء أمد حكم شرعي يرجع إلى ذلك؛ فلا خلاف في المعنى، وإن فرق بينهما بأنه في الأول زال به، وفي الثاني زال عنده".[٢]

ويتفق النسخ وزوال المحل في أن كلا منهما رفع للحكم، غير أن الرفع في النسخ رفع أبدي، فرفع الحكم الثاني الحكم الأول للأبد، ولم يعد مخاطباً به من قبل الشارع، وذلك كما حادثة تحول القبلة، فالصلاة جهة البيت الحرام رفعت وللأبد الصلاة جهة المسجد الأقصى.[٣]

بينما رفع الحكم في زوال المحل، وخاصة في الزوال الحكمي، هو رفع مؤقت، قد يعود الحكم فيه متى عاد محله، فمن سقطت عنه الزكاة؛ لافتقاره لهلاك ماله مثلا، عاد الحكم في حقه عند كسبه النصاب، وكذا إذا زال محل الطلاق في المرأة بعد الطلقات الثلاث، عاد الحكم بعود المحل بعد زواجها من آخر، ثم طلاقها منه، وعودها لزوجها الأول.[٤]

وبناء على هذا التشابه بين النسخ وزوال المحل في أن كلا منهما رفع للحكم، سمى الإمام الرازي زوال المحل، نسخاً بالعقل، ممثلا لذلك بمن سقطت رجلاه

(١) ينظر: الإبهاج٢/٢٢٦.
(٢) ينظر: غاية الوصول صـ٩١.
(٣) ينظر: الفصول في الأصول ٢/٢١٩.
(٤) ينظر: العقد المنظوم في الخصوص والعموم ٢/٢٩٢.

سقط عنه فرض غسل الرجلين، وذلك إنما عرف بالعقل.[١]

وقد نفى ابن السبكي هذا القول عن الإمام فقال: إنه "مدخول" يعني لا يسير على أصول الإمام الرازي وقواعده في المراد بمصطلح النسخ الأصولي عنده، مستدلا بما قاله الإمام في حد النَّسْخ مِنْ أنه لا بد وأن يكون بطريق الشرع لا العقل.[٢]

وعبارة الإمام في المحصول: "والأولى أن يقال: النسخ طريق شرعي يدل على أن مثل الحكم الذي كان ثابتا بطريق شرعي، لا يوجد بعد ذلك مع تراخيه عنه على وجه لولاه لكان ثابتا.

ولا يلزم أن يكون الشرع ناسخا لحكم العقل؛ لأن العقل ليس بطريق شرعي، ولا يلزم أن يكون العجز ناسخا لحكم شرعي؛ لأن العجز ليس بطريق شرعي"[٣]

وقد رد القرافي على الإمام الرازي فقال: "لا نسلم أن هذا نسخاً؛ لأن الوجوب ما ثبت في أول الأمر إلا مشروطًا بالقدرة، والاستطاعة، وبقاء المحل، ودوام الحياة.

وعدم الحكم عند عدم الشرط ليس نسخًا، فإن الموانع تطرأ على المحال والأحكام مع طول الزمان، وكذلك تعدم الشروط، فلا يقال لذلك نسخ.

وليس هو نسخًا في نفسه، فإن من سافر في رمضان، لم ينسخ عنه الصوم والصلاة؛ لأنه إنما وجب بشرط الإقامة.

وإذا حاضت المرأة، لا يقال: نسخ عنها الصوم والصلاة، هذا لا سبيل إليه.

بل النسخ إنما يتحقق في حكم ترتب على شرط، فلم يبق مترتبًا على ذلك الشرط، أو في محل بغير شرط، فلم يبق في ذلك المحل، وحاصله أنه رفع الحكم بعد ثبوته، وهذه الأحكام ما ثبتت في أصل الشريعة إلا مشروطة بهذه الشروط على

(١) ينظر: المحصول للرازي٣/٧٤.
(٢) ينظر: الإبهاج في شرح المنهاج٤/١٤٥٧.
(٣) ينظر: المحصول للرازي٣/٢٨٥.

هذه الأوضاع، فما تغير شيء، حتى يقال إنه نسخ".[١]

ويؤكد القرافي ما قدمه فيقول: "ثبوت الأحكام في الشريعة يتوقف على حصول محالها وشروطها، فانتفاء الأحكام عند انتفاء المحل والشروط، لا يكون نسخًا، وإلا كان يلزم أن من افتقر وذهب النصاب منه أنه يقال: إنه نسخ وجوب الزكاة في حقه، فيلزم النسخ بعد وفاته عليه الصلاة والسلام في حق كل واحد.

وكذلك إذا تعذر المحل الذي يلزم فيه الطلاق أو العتق أو غيرهما، يلزم أن يكون ذلك كله نسخًا، ولا قائل به، بل لا نسخ بعد رسول الله"[٢]

وعليه فإن الخلاف بين الرازي وغيره في هذا الفرع خلاف لفظي لا تترتب عليه ثمرة، فسقوط فرض غَسْل الرجلين في حق مقطوعهما متفق عليه، سواء أقلنا: إنه نسخ بالعقل أم زوال للمحل، فلا يزيد عن كونه خلافا اصطلاحياً، ولا مشاحة في الاصطلاح؛ لاتفاق الجميع أن الحكم المنسوخ لا بد وأن يكون قد ثبت أولا بحكم شرعي ثم ارتفع بعد ذلك بحكم شرعي، فلعل الرازي أراد بالنسخ المعنى اللغوي وهو التغيير لا النسخ المصطلح عند الأصوليين.

(١) ينظر: نفائس الأصول شرح المحصول٥ /٢٠٧٣.

(٢) ينظر: العقد المنظوم في الخصوص والعموم٢ /٢٩٢.

المبحث الثاني
زوال المحل في المنظور الأصولي

تناول الأصوليون أحوال الإنسان باعتبار ما يعرض له من المتغيرات وقرروا أن الشريعة الإسلامية راعت أحوال المكلفين في بناء أحكامها، فلما كان الأصل أن يكون الإنسان صحيحا سليم الجسد متناسق الأعضاء في أحسن تقويم فقد سمى الأصوليون الأحكام التي تتناول الإنسان في هذه الحال بالعزائم، وقرروا أن الأصل في الأحكام أن تأتي من باب العزائم.

ثم قرر الأصوليون أن الأحكام الشرعية تدور مع ما يعرض للإنسان، فمما هو مقرر أن الصحة لا تدوم، وأن الإقامة في الوطن لا تستمر، بل يخرج الإنسان ويهاجر ويذهب ويرجع، وهكذا.

وفي هذه الأحوال التي لا تكتمل قوى الإنسان وحواسه ويفقد فيها شيئا من أدوات الصحة يختلف بحسب حال الإنسان فكانت الرخص التي ذكر الأصوليون أنها أحكام استثنائية لأصحاب الأعذار حتى جاء في تعريف الأصوليين للرخصة أنها: الحكم الثابت على خلاف الدليل لعذر.

قال الطوفي معرفا الرخصة: "ما ثبت على خلاف دليل شرعي لمعارض راجح"[(١)].

كما نصوا على أن العزيمة عبارة عن ما لزم العباد من حقوق الله تعالى بأسبابها من العبادات والحل والحرمة أصلاً بحق أنه إلههم وهم عبيده، فابتلاهم بما شاء.

وقالوا: إن الأصل في الأحكام أن تكون من باب العزائم، فالعزيمة في الأحكام الشرعية اسم لما هو أصل منها غير متعلق بالعوارض سميت عزيمة؛ لأنها من حيث كانت أصولا كانت في نهاية التوكيد حقا لصاحب الشرع وهو نافذ الأمر واجب الطاعة.

وأما الرخصة فقد شرعت على خلاف الأصول تيسيرا وتخفيفا على العباد؛

(١) ينظر: شرح مختصر الروضة١/٤٥٩.

لأن الشريعة جاءت برفع الحرج عن العباد ودفع المشقات عنهم[١].

ولهذا قال ابن الدهان[٢]: "الْوَضع يقسم إِلَى مَا وضع على وفْق الْمصلحَة الْعَامَّة وَالْحكمَة الْكُلية وَتسَمى عَزِيمَة؛ وَإِلَى مَا وضع على خلاف الأَصْل لحَاجَة أَو ضَرُورَة خَاصَّة فتسمى رخصَة"[٣].

وقد نص كثير من الأصوليين على أن الرخص وضعت على خلاف الأصول رفعا للحرج والمشقة فقال البيضاوي: "الحكم إن ثبت على خلاف الدليل لعذر فرخصة كحل الميتة للمضطر"[٤].

وبين الشاطبي أن الرخص استثناءات من الأصول الكلية دفعا لأعذار العباد فقال: "وأما الرخصة؛ فما شرع لعذر شاق، استثناء من أصل كلي يقتضي المنع، مع الاقتصار على مواضع الحاجة فيه.

فكونه "مشروعا لعذر" هو الخاصة التي ذكرها علماء الأصول...

وكون هذا المشروع لعذر "مستثنى من أصل كلي" يبين لك أن الرخص ليست بمشروعة ابتداء؛ فلذلك لم تكن كليات في الحكم، وإن عرض لها ذلك فبالعرض، فإن المسافر إذا أجزنا له القصر والفطر؛ فإنما كان ذلك بعد استقرار أحكام الصلاة والصوم، هذا وإن كانت آيات الصوم نزلت دفعة واحدة؛ فإن الاستثناء ثان عن استقرار حكم المستثنى منه على الجملة...

فالحاصل أن العزيمة راجعة إلى أصل كلي ابتدائي، والرخصة راجعة إلى جزئي مستثنى من ذلك الأصل الكلي[٥].

ولم يكن هذا التقرير لفلسفة التشريع في تنزيل الأحكام وفقا لما يعرض

---

(١) ينظر: أصول الشاشي صـ٣٨٣، أصول البزدوي صـ١٣٥.

(٢) هو محمد بن علي بن شعيب فخر الدين ابن الدهان الأديب، صنف غريب الحديث، واشتغل بعلم النجوم، وتوفي سنة تسعين وخمس مائة. ينظر: الوافي بالوفيات١١٩/٤، وبغية الوعاة١٨٠/١.

(٣) تقويم النظر في مسائل خلافية ذائعة لابن الدهان ١٨٦/٤.

(٤) ينظر: الإبهاج شرح المنهاج٨١/١.

(٥) ينظر: الموافقات للشاطبي٤٤٦/١-بتصرف-.

للمكلفين محصورا في موضع واحد من كتب التشريع، ففي باب المقاصد الحاجية كان تقريرا مماثلا فعرف الشاطبي الحاجيات بقوله: "وأما الحاجيات فمعناها: أنها مفتقر إليها من حيث التوسعة ورفع الضيق المؤدي في الغالب إلى الحرج والمشقة اللاحقة بفوت المطلوب، فإذا لم تراع دخل على المكلفين- على الجملة- الحرج والمشقة"[(١)].

وقد تعرض الأصوليون لجملة من الأحكام التي تدخل في باب رفع الحرج عن المكلفين، منها التعرض لحالات فقد بعض الأعضاء التي جعلت محلا لبعض الأحكام الشرعية، مقررين أن الشريعة في هذا الموضع كانت بين حالين:

الأول: إسقاط التكليف على حسب المحل المفقود، ومثلوا له بسقوط وجوب غسل بعض الأعضاء في الطهارة إذا زالت وأصبح صاحبها من ذوي الإعاقة مثلا.

الثاني: تشريع البديل الذي به يستطيع صاحب الابتلاء ومن فقد جزءا من جسده أو كان من الصعب عليه أن يأتي بالحكم الأصلي على أكمل صورة أن يأتي بما يمكنه، أو أن يستعمل بديلا يقوم مقام المحل المفقود، ومنه كانت مشروعية الصلاة جالسا لمن لم يستطع القيام لفقد قدمه مثلا أو فقد جزء منها أو فقدها القدرة على الحركة.

ومنه مشروعية استعمال الإشارة المفهمة أو الكتابة لمن فقد النطق وعجز لسانه عن الكلام، ومنه نكاح وطلاق الأخرس.

وقد قرر الأصوليون في صورة عجيبة مسألة زوال المحل، وكيف راعت الشريعة ما يفقده المكلف من أعضائه، وما يمكن أن يؤدى بغيرها من أجزاء الإنسان التي منحه الله إياها، وما لا يستطيع الإنسان أن يؤديه بحال، وفق نصوص التشريع وقواعده الكلية المبنية على رفع الحرج، وأنه كلما ضاق الأمر اتسع، وأن القدرة شرط التكليف إلى غيرها من القواعد التي تمثل حلقات في سلسلة ذهبية تعد مفخرة من مفاخر التشريع الإسلامي.

وقد استعمل الفقهاء هذه القواعد في أبحاثهم وفروعهم المختلفة فكونوا

---

(١) ينظر: الموافقات٢/٢١.

ثروة هائلة تبرهن على مراعاة التشريع الإسلامي لحالات فقد المحل أو زواله التي تعرض للمكلفين، وما يترتب عليها من إعاقات عن بعض التكليفات في أبواب الفقه المختلفة، مقررين في كل مسألة الأقرب إلى روح التشريع من المحافظة على حقوق الله والعباد من جهة، ومراعاة جانب الإعاقة والتخفيف من جهة أخرى.

المبحث الثالث

أثر ذهاب المحل في الفروع الفقهية المتعلقة بذوي الإعاقة

كثير من الأحكام الفقهية التي تتعلق بأصحاب الأعذار محل اتفاق بين الفقهاء رفعا للحرج عنهم وتحصيلا لمقاصد الشريعة وأصولها العليا، وقد اختلف الفقهاء في بعض الفروع الفقهية تبعا لاختلاف وجهة نظرهم في حدود الإعاقة، وهل يمكن أن ينفذ المكلف صاحب الإعاقة الحكم الشرعي تطبيقا كليا أو جزئيا، فكلما تحقق الفقيه من أن صاحب الإعاقة يستطيع أن يؤدي المطلوب بلا حرج ولا مشقة فيكون صاحب الإعاقة مكلفا بالحكم هو والصحيح سواء.

أما إذا كانت الإعاقة قد ترتب عليها حرج، فبقدر الحرج يكون التخفيف، فكلما زاد الحرج زاد التخفيف، وهكذا...

وتبعا لاختلاف وجهات الفقهاء في تقدير حجم العجز والإعاقة اختلفوا في بعض الفروع الفقهية منها:

الفرع الأول: حكم طهارة العضو المقطوع

اتفق الفقهاء على وجوب غسل اليدين إلى المرفقين، والرجلين إلى الكعبين في الوضوء.

كما اتفقوا على أنه إذا قطع بعض العضو الواجب غسله، وبقي بعضه، فإن الحكم يتعلق بباقي العضو، فمن قطعت يده دون المرفق، ورجله دون الكعب، وجب غسل الجزء الباقي إلى المرفق والكعب؛ لبقاء جزء من محل الفرض.

قال ابن نجيم: "ولو قطعت يده أو رجله فلم يبق من المرفق والكعب شيء سقط الغسل، ولو بقي وجب "[١].

وقال ميارة المالكي: "إن قطع من اليد دون المرفق غسل باقيه"[٢].

وقال العمراني: "وإن كان أقطع اليد، فإن كان مقطوعًا من دون المرفق.. وجب غسل ما بقي من الساعد مع المرفق"[٣].

وقال ابن قدامة: "وإن قطعت يده من دون المرفق، غسل ما بقي من محل الفرض"[٤].

ثم اختلفوا فيما إذا حدث قطع لليد من فوق المرفق، أو للرجل من فوق الكعب، وزال محل الغسل، هل يسقط الغسل أم لا؟ وكان خلافهم على قولين:

الأول: ذهب الحنفية والمالكية والحنابلة إلى أنه إذا قطعتا من فوق المرفق أو الكعب، سقط الغسل؛ لعدم محله، ولا يجب غسل باقي عضده؛ لأنه ليس محل الفرض.[٥]

الثاني: ذهب الشافعية وبعض الحنابلة إلى أنه: سقط فرض الغسل؛ لسقوط محله،

---

(١) ينظر: البحر الرائق١٤/١.

(٢) ينظر: الدر الثمين والمورد المعين صـ١٥٧.

(٣) ينظر: البيان١٢٢/١.

(٤) ينظر: المغني٩١/١.

(٥) ينظر: المبسوط للسرخسي١٢١/١، فتح القدير ١٦/١، مواهب الجليل ١٩١/١، المغني لابن قدامة٩١/١.

لكن يستحب غسل باقي عضده؛ لئلا يخلو العضو عن طهارة، ولتحصيل سنة تطويل الغرة.[١]

قال ابن الرفعة: "فإن كان أقطع من فوق المرفق أي: ولو من المنكب، كما قاله البندنيجي استحب له أن يمس الموضع ماء؛ لأنه روى عن ابن عباس استحبابه، ولكيلا يخلو العضو عن طهارة، وهذا علة أبي إسحاق المروزي، وهي تشبه باستحباب إمرار الموسى على رأس من لم يكن له شعر في الحج.

قال أبو الطيب: ومنهم من يوجه ذلك بأنه كان يستحب له غسل ذلك عند بقاء اليد؛ لقوله - عليه السلام - "أنتم الغر المحجلون يوم القيامة من إسباغ الوضوء، فمن استطاع منكم فليطل غرته وتحجيله".

وقال أبو هريرة: سمعت خليلي صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ يقول: "تبلغ الحلية من المؤمن حيث يبلغ الوضوء" رواهما مسلم، وإذا كان هذا مستحبا عند بقاء العضو بقي بعد قطعه"[٢].

قال الدميري: "ونظيره في الرجل استيعاب الرجل، فلو كان القطع من المنكب، ندب إمساس موضع القطع بالماء"[٣].

(١) ينظر: التنبيه للشيرازي صـ١٥، نهاية المطلب ٧٥/١،الكافي في فقه الإمام أحمد ٦٣/١، الروض المربع٢٠٩/١.

(٢) ينظر: كفاية النبيه ٣٠١/١.

(٣) ينظر: النجم الوهاج٣٢٧/١.

الفرع الثاني: فوات محل القصاص في الجناية فيما دون النفس

معنى الجناية فيما دون النفس: هي كل اعتداء يقع على جسد الإنسان من الغير كقطع عضو، أو جرح، أو ضرب، دون أن يودي بحياته.(١)

فمحل القصاص فيما دون النفس إذا كانت الجناية قطعاً هي: أطراف الإنسان، ومعنى فوات محل القصاص في الجناية فيما دون النفس: أن يزول من الجاني مثل ذلك العضو الذي قطعه من المجني عليه.(٢)

وقد فرق العلماء في هذه المسألة بين فوات محل الحكم فواتا حقيقيا ببتر العضو وقطعه، وبين فواته حكميا بذهاب منفعته مع بقائه كشلله مثلا.

فأما في الحالة الأولى وهي فوات محل الحكم فواتا حقيقيا فقالوا: إذا جنى شخص، فوجب عليه القصاص، ثم ذهب محل القصاص (زوالاً حقيقياً بأن بتر العضو)، فأصبح ذا إعاقة، قبل أن يقتص منه، فعند استيفاء العقوبة فإذا كان ذهاب محل استيفاء العقوبة بآفة سماوية فقد اتفق جمهور العلماء من الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة على أن ذهاب محل القصاص بآفة سماوية أو قطع بغير حق، يسقط القصاص والدية.

قال الكاساني: "القصاص الواجب فيما دون النفس إذا فات ذلك العضو بآفة سماوية أو قطع بغير حق يسقط القصاص من غير مال"(٣)

وقال القرافي: "قال مالك إن ذهبت اليمنى بعد السرقة بأمر سماوي أو جناية لا يقطع منه شيء؛ لتعين القطع لها وقد ذهبت"(٤)

وقال أيضا: "إن قطع يمين رجل فذهبت يمين القاطع بأمر سماوي أو في قطع سرقة فلا شيء للمقطوع يده بذهاب المحل"(٥)

---

(١) ينظر: الفقه الإسلامي وأدلته للزحيلي ٥٧٣٧/٧.

(٢) ينظر: المطلع على دقائق زاد المستنقع ٢٦٥/١.

(٣) ينظر: بدائع الصنائع ٢٤٦/٧.

(٤) ينظر: الذخيرة للقرافي ١٨٤/١٢.

(٥) ينظر: الذخيرة للقرافي ٣٤٠/١٢.

وقال الدميري: "ولو سرق فسقطت يمينه بآفة أو بجناية: سقط القطع؛ لأنه تعلق بعينها وقد زالت".[١]

وقال ابن قدامة: "اليد لو سقطت بأكلة أو قصاص سقط القطع"[٢]

ثم اختلف الفقهاء فيما إذا كان ذهاب محل القطع بحق كأن كان قد تم القطع بسبب جناية سابقة، وكان خلافهم على مذهبين:

الأول: ذهب الحنفية إلى أنه إذا ذهب محل القصاص بأن قطع بحق في حد سرقة أو قصاص، فإنه يسقط القصاص؛ لفوات محله، ولكن يجب أرش العضو في مال ذي الإعاقة.

قال الكاساني:"وإن قطع بحق بأن قطع يد غيره فقطع به أو سرق مال إنسان فقطع يسقط القصاص أيضا لفوات محله، لكن يجب أرش اليد"[٣].

الثاني: ذهب المالكية والشافعية والحنابلة إلى أنه لا فرق بين إذا ما ذهب محل القطع، بعد وجوب القصاص عليه، بحق كان أو بآفة سماوية، ففي الحالتين يسقط القصاص والدية.

قال القرافي: "إن قطع يمين رجل فذهبت يمين القاطع بأمر سماوي أو في قطع سرقة فلا شيء للمقطوع يده بذهاب المحل"[٤]

وقال الدميري: "ولو سرق فسقطت يمينه بآفة أو بجناية: سقط القطع؛ لأنه تعلق بعينها وقد زالت".[٥]

قال ابن قدامة: "اليد لو سقطت بأكلة أو قصاص سقط القطع"[٦]

وأما الحالة الثانية وهي فوات محل القصاص في الجناية فيما دون النفس

---

(١) ينظر: النجم الوهاج شرح المنهاج ١٩٩/٩.
(٢) ينظر: المغني لابن قدامة ٣٣٧/٨.
(٣) ينظر: بدائع الصنائع٢٤٦/٧.
(٤) ينظر: الذخيرة للقرافي ٣٤٠/١٢.
(٥) ينظر: النجم الوهاج شرح المنهاج ١٩٩/٩.
(٦) ينظر: المغني لابن قدامة ٣٣٧/٨.

فواتاً حكمياً، وذلك إذا اعتدى صاحب إعاقة، بأن كانت يمينه شلاء على يمين رجل صحيحة فقطعها، فموضع استيفاء القصاص هي اليد الشلاء، وقد زال محل استيفاء القصاص زوالا حكمياً؛ لزوال الصفة وهي المنفعة، وبقاء الذات، وهي صورة اليد وهذه الحالة اختلف العلماء فيها على عدة مذاهب:

المذهب الأول: ذهب الحنفية، والشافعية والحنابلة في وجه إلى أن المجني عليه مخير إن شاء اقتص من يد القاطع الشلاء، ولا شيء له غيرها، وإن شاء عفا، وضمنه دية يده الصحيحة.

قال الجصاص: "ومن قطع يمين رجل صحيحة، ويمين القاطع شلاء فالمقطوع بالخيار إن شاء أخذ يد القاطع الشلاء، ولا شيء له غيرها، وإن شاء ضمن القاطع دية يده الصحيحة، وذلك لأنه لما وجب اعتبار المساواة فيما دون النفس، كان للمقطوع أن يعدل عن القصاص إلى الدية ليستوفي بدل ما أخذ منه سواء، إذ لم يمكنه استيفاء المثل بالقصاص."[١]

وقال الرافعي: "وَتُقْطَعُ الشَّلاَّءُ بِالصَّحِيحَةِ إِنْ قَنِعَ بِهَا وَلاَ يُضَمُّ إِلَيْهَا أَرْشٌ"[٢]

قال البهوتي: "فتُؤخَذُ الشَّلاءُ، وناقِصةُ الأصابعِ، والعينُ القائمةُ بالصحيحةِ، وَلَا أَرْشَ؛ لأنَّ المعيبَ مِن ذلك كالصحيحِ في الخِلْقَةِ، وإنما نَقَص في الصِّفة."[٣]

المذهب الثاني: وهو ما عليه الفتوى عند الحنفية، وذهب إليه المالكية، أنه إذا كانت اليد الشلاء عديمة النفع فلا تقطع، وتجب دية اليد الصحيحة على ذي الإعاقة.

قال الشرنبلالي: "وخُيِّرَ الْمَجْنِيُّ عَلَيْهِ إنْ كَانَ يَدُ الْقَاطِعِ شَلَّاءَ، هَذَا إذَا كَانَتْ الْيَدُ الشَّلَّاءُ يُنْتَفَعُ بِهَا، أَمَّا إذَا لَمْ يُنْتَفَعْ بِهَا فَلَا تَكُونُ مَحَلًّا لِلْقِصَاصِ، فَلَهُ دِيَةُ الْيَدِ كَامِلَةً مِنْ غَيْرِ خِيَارٍ وَعَلَيْه الفتوى"[٤]

---

(١) ينظر: شرح مختصر الطحاوي للجصاص ٤٤٨/٥ ، وتبيين الحقائق ١١٢/٦.

(٢) ينظر: الشرح الكبير للرافعي ٢٢٧/١٠، وروضة الطالبين ٢٨٦/٩.

(٣) ينظر: الروض المربع ٣٣٧/٣.

(٤) ينظر: حاشية على درر الحكام شرح غرر الأحكام ٩٦/٢.

قال الزرقاني: "لو جنى ذو الشلاء عادمة النفع على صحيحة فلا يقتص منها للصحيحة بل عليه العقل."[١]

المذهب الثالث: وهو الصحيح عند الشافعية والرواية الثانية للحنابلة أنه إذا قال أهل الخبرة إن الدم لن ينقطع، فلا تقطع، ولو رضي الجاني؛ لئلا تؤخذ نفس بطرف، وتجب عليه دية اليد الصحيحة.

قال النووي: "اليد الشلاء، والرجل الشلاء، هل تقطعان بالصحيحتين؟ وجهان:

أحدهما: لا؛ لأن الشرع لم يرد بالقصاص فيها.

والثاني: وهو الصحيح الذي عليه الأصحاب: أنه يراجع أهل البصر، فإن قالوا: لو قطعت لم ينسد فم العروق بالحسم، ولم ينقطع الدم، لم تقطع بها، وتجب دية يده.

وإن قالوا: تنقطع، فله قطعها، وتقع قصاصا، كقتل الذمي بالمسلم، وليس له أن يطلب بسبب الشلل أرشا"[٢]

وقال ابن قدامة: "فان كانت يمناه شلاء ففيه روايتان إحداهما: تقطع رجله اليسرى؛ لأن الشلاء لا نفع فيها ولا جمال فأشبهت كفا لا أصابع عليه، قال ابراهيم الحربي عن أحمد فيمن سرق ويمناه جافة: تقطع رجله.

والثانية: أنه يسئل أهل الخبرة فإن قالوا: إنها اذا قطعت رقأ دمها وانحسمت عروقها، قطعت؛ لأنه أمكن قطع يمينه فوجب كما لو كانت صحيحة، وإن قالوا: لا يرقأ دمها، لم تقطع؛ لأنه يخاف تلفه."[٣]

---

(١) ينظر: شرح الزرقاني على مختصر خليل ٢٨/٨.

(٢) ينظر: روضة الطالبين ١٩٣/٩.

(٣) ينظر: الشرح الكبير على متن التنقيح ٢٩٦/١٠.

الفرع الثالث: قذف الأخرس

الأخرس زال محل حكم النطق زوالا حكميا في غالب الأحوال ببقاء لسانه مع فقد النطق، وقد يزول حكما بقطع لسانه.

وقد اختلف الفقهاء فيما إذا استعمل الأخرس إشارته المفهمة أو كتب بخطه قذفا لزوجته أو غيرها، هل يقوم كتابه وإشارته مقام نطقه، فيلاعن إذا كان المقذوف زوجته، أو يحد إذا كان المقذوف غير زوجته؟

فمن العلماء من يرى أن فوات المحل هنا لا أثر له، لوجود البديل كالإشارة والكتابة، ومن ثم يعتبر كتابه وإشارته مكان نطقه، حفظا لحقوق المجتمع وصونا لها عن جنايته.

ومنهم من يرى أن القذف من الحدود التي تسقط بالشبهات، وزوال المحل هنا أورث شبهة في إشارة الأخرس وكتابه، ولهذا فلا يحد عندهم.

وتبعا لهذا الأصل كان الخلاف في قذف الأخرس على قولين:

الأول: ذهب الحنفية إلى أن الأخرس لا يحد في قذف ولا يلاعن زوجته؛ لوجود الشبهة في إشارته وكتابه هل يقصد بها حقيقة القذف أم غيره، والحدود تدرأ بالشبهات

قال القدوري: "قال أصحابنا: لا يصح قذف الأخرس ولا لعانه...

والدليل على أن قذفه لا يصح أن الإشارة قائمة مقام الصريح كالكناية.

ولأن أكثر أحوال الإشارة أنه يدل على الوطء الحرام من غير شبهة، ولو نطق بهذا لم يكن قاذفًا، كذلك إذا دلت عليه الإشارة أشار ثم قال لم أرد القذف بالزنا قبل منه، ولو كانت الإشارة محتملة فيصدق فيما يرى بها.

ولأنه قذف بغير نطق كالصحيح إذا أشار.

قلنا: لو كتب الصحيح لم يكن قذفًا، ولولا الاحتمال قبل من الصحيح.

ولأن القذف بالكتابة فرع على القذف بغيرها، فإذا دللنا على أنه قذفه لا يصح، واللعان من حكم القذف الصحيح.

والدليل على أن لعانه لا يصح أنه لا يوجد منه لفظ الشهادة فصار كالصحيح إذا قال أعلم.

ولأن الإشارة قائمة مقام الكلام فصار كقوله أعلم.

ولأن شهادة الأخرس لا تصح عندنا، ومن ليس من أهل الشهادة لا يصح لعانه كالصبي.

والدليل على أن شهادة الأخرس لا تصح قوله تعالى: ﴿مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ﴾ [البقرة/٢٨٢] والأخرس ليس بمرضى.

ولأن الإشارة محتملة فلا يصح الشهادة بها كاللفظ المحتمل.

وإذا ثبت هذا قلنا لفظ شهادة تختص بالحاكم كالشهادة بالديون.[١].

الثاني: ذهب جمهور الفقهاء إلى أن إشارة الأخرس في باب القذف كعبارته فيحد ويلاعن.

قال القاضي عبد الوهاب: "يصح لعان الأخرس والخرساء إذا فهم عنهما بإشارة أو بكتابة...لأن كل هذا تواضع على ما تفهم به المعاني التي في النفس فكانت كالنطق، ولأن الكتابة يقع بها الطلاق وكل نوع وقع به الطلاق جاز أن يقع به اللعان كالنطق"[٢].

وقال الماوردي: الخرس على ضربين:

أحدهما: أن يكون من أصل الخلقة.

والثاني: أن يكون لعلة، فإن كان من أصل الخلقة موجودا مع الولادة، فهذا مستقر لا يرجى زواله فيكون هذا الأخرس في الأحكام المتعلقة بأقواله معتبرا بها حال الإشارة، فإن كان غير مفهوم الإشارة، ولا مقروء الكتابة لم يصح منه عقد ولا قذف ولا لعان.

وإن كان مفهوم الإشارة، مقروء الكتابة صحت عقوده اتفاقا.

---

(١) ينظر: التجريد للقدوري ٥١٩٣/١٠

(٢) ينظر: المعونة ص ٩١٠

واختلف في صحة قذفه ولعانه، فذهب الشافعي إلى صحة قذفه بالإشارة ولعانه بها ...

ودليلنا: هو أن من صح طلاقه، وظهاره، صح قذفه، ولعانه كالناطق.

ولأن ما اختص به من الحقوق تقوم إشارته فيه مقام نطقه كالعقود.

ولأنه لما صح منه النكاح مع تأكيده بالولي والشاهدين، فأولى أن يصح منه ما هو أخف من القذف واللعان.

ولأنه لما صح منه الطلاق مع جواز نيابة وكيله فيه أولى أن يصح منه ما لا تجوز النيابة فيه من قذف ولعان "[١].

وقال أبو يعلى: "وقد أجمعنا على أن قذف الأخرس ولعانه يصح، وإشارة الأخرس بالقذف إنما هي كناية عن القذف وقد صحت كذلك في الناطق"[٢].

(١) ينظر: الحاوي الكبير ٢٤/١١.

(٢) ينظر: المسائل الفقهية من كتاب الروايتين ٢٠٧/٢.

الفرع الرابع: شهادة الأخرس

كما اختلف العلماء في قذف الأخرس هل يقوم كتابه أو إشارته مقام نطقه؟ فيعامل معاملة الصحيح الناطق، أم أن زوال المحل أورث شبهة وضعفا في كتابه وإشارته فلا يعاقب على قذفه، كذلك اختلقوا في شهادة الأخرس هل تقبل اعتبارا بقيام اشارته مقام نطقه، أم أن زوال المحل معتبر هنا فلا تقبل شهادته؟

وكان خلافهم على قولين:

الأول: أن شهادة الأخرس لا تصح، وهو مذهب الحنفية والحنابلة، والأصح عند الشافعية.

قال القدوري: "شهادة الأخرس لا تصح عندنا، والدليل على أن شهادة الأخرس لا تصح قوله تعالى: ﴿مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ﴾ [البقرة/٢٨٢] والأخرس ليس بمرضى، ولأن الإشارة محتملة فلا يصح الشهادة بها كاللفظ المحتمل"(١).

وقال الكاساني: "لا تقبل شهادة الأخرس؛ لأن مراعاة لفظة الشهادة شرط صحة أدائها، ولا عبارة للأخرس أصلا فلا شهادة له"(٢).

وقال الشيرازي: "واختلف أصحابنا في شهادة الأخرس فمنهم من قال: تقبل؛ لأن إشارته كعبارة الناطق في نكاحه وطلاقه، فكذلك في الشهادة.

ومنهم من قال: لا تقبل؛ لأن إشارته أقيمت مقام العبارة في موضع الضرورة، وهو في النكاح والطلاق؛ لأنها لا تستفاد إلا من جهته، ولا ضرورة بنا إلى شهادته؛ لأنها تصح من غيره بالنطق فلا تجوز بإشارته"(٣).

وقال ابن قدامة: "ولا تجوز شهادة الأخرس بحال، نص عليه أحمد - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - فقال: لا تجوز شهادة الأخرس...

ولنا، أنها شهادة بالإشارة، فلم تجز، كإشارة الناطق.

---

(١) ينظر: التجريد للقدوري:٥١٩٥/١٠

(٢) ينظر: بدائع الصنائع ٦/ ٢٦٨

(٣) ينظر: المهذب للشيرازي ٣/ ٤٣٦

يحققه أن الشهادة يعتبر فيها اليقين، ولذلك لا يكتفي بإيماء الناطق، ولا يحصل اليقين بالإشارة، وإنما اكتفي بإشارته في أحكامه المختصة به للضرورة، ولا ضرورة هاهنا، ولهذا لم يجز أن يكون حاكما، ولأن الحاكم لا يمضي حكمه إذا وجد حكمه بخطه تحت ختمه، ولم يذكر حكمه، والشاهد لا يشهد برؤية خطه، فلأن لا حكم بخط غيره أولى ولو شهد الناطق بالإيماء والإشارة، لم يصح إجماعا، فعلم أن الشهادة مفارقة لغيرها من الأحكام"[١].

الثاني: أن شهادة الأخرس إذا فهمت فهي مقبولة، وهو قول المالكية، ومقابل الأصح عند الشافعية.

قال القاضي عبد الوهاب: "تقبل شهادة الأخرس إذا فهمت إشارته، خلافاً لأبي حنيفة والشافعي؛ لأنّ الشهادة علم يؤديه الشاهد إلى الحاكم، فإذا فهم منه بطريق يفهم من مثله قبلت، كالناطق إذا أداها بالصوت.

ولأنه معنى يحتاج إلى النطق فيقع الفهم، فإذا تعذر النطق جاز أن تقوم الإشارة مقامه إذا وقع الفهم بها"[٢].

وقال إمام الحرمين: "ولم يختلف أصحابنا إلا في الشهادة، فمنهم من صحح شهادة الأخرس، ومنهم من أباها، ولعله الأصحُّ"[٣].

(١) ينظر: المغني لابن قدامة ١٧١/١٠

(٢) ينظر: الإشراف على نكت مسائل الخلاف ٩٧٢/٢، والمعونة صـ١٥٥٨.

(٣) ينظر: نهاية المطلب ٧٢/١٤

الفرع الخامس: شهادة الأعمى

الأعمى من ذوي الإعاقة لفقده حاسة البصر، وقد اختلف العلماء في زوال محل الحكم وهو البصر هل يؤثر في شهادة الأعمى فترد بإطلاق، أم أنه غير مؤثر فتقبل بإطلاق، أم أن للقرائن اعتبارا؟ فإذا رجحت حصول العلم للأعمى رغم إعاقته تقبل شهادته، وإذا وقع شك في حصول العلم لديه فترد.

وقبل بيان خلافهم أقرر أنه قد اتفق العلماء على أن شهادة الأعمى **فيما طريقه المشاهدة مردودة**، لزوال محل الحكم عنده، فلا تقبل شهادته في هذا الموضع اتفاقا.

غير أن الفقهاء اختلفوا فيما إذا كان الأعمى قد تحمل الشهادة وهو بصير، ثم أداها وهو أعمى هل يعامل معاملة المبصرين اعتبارا بحاله عند التحمل، أم معاملة العميان اعتبارا بحاله عند الأداء وكان خلافهم على قولين:

الأول: أن شهادة الأعمى إذا تحمل وهو بصير مردودة، وهو قول أبي حنيفة ومحمد، وظاهر المنقول عن المالكية.

جاء في حاشية الشلبي على تبيين الحقائق: "اعلم أن شهادة الأعمى لا تجوز عند أبي حنيفة سواء كان بصيرا عند تحمل الشهادة أعمى عند الأداء، أو أعمى في الحالين"[(١)].

وقال الحطاب: "وأما ما تحمله من الشهادة في غير الأقوال قبل العمى فظاهر كلام بعض أصحابنا كالمصنف في توضيحه، وابن عبد السلام في شرحه، وابن فرحون في تبصرته أنها لا تجوز"[(٢)]

الثاني: أن شهادة الأعمى تقبل إذا تحملها قبل العمى، وهو مذهب الشافعية والحنابلة.

قال الشيرازي: "وتقبل شهادة الأعمى فيما تحمَّل فيه قبل العمى"[(٣)]

---

(١) ينظر: حاشية الشلبي على تبيين الحقائق ٢١٧/٤.

(٢) ينظر: مواهب الجليل ١٥٤/٦.

(٣) ينظر: التنبيه صـ٢٦٩.

وقال ابن قدامة: "فإن تحمل الشهادة على فعل، ثم عمي، جاز أن يشهد به، إذا عرف المشهود عليه باسمه ونسبه، وبهذا قال الشافعي"[١].

أما إذا كانت الشهادة طريقها السماع، فقد اختلف أنظار الفقهاء هل يعتبر زوال المحل مانعا من قبول الشهادة أم يعتبر السماع بديلا للبصر وتقبل الشهادة، وعليه وقع الخلاف على مذاهب:

الأول: أن شهادة الأعمى مردودة بإطلاق، سواء كانت بسماع أو مشاهدة، تحملها قبل العمى أم لا ، وهو قول أبي حنيفة ومحمد من الحنفية.

قال ابن نجيم: "لا تقبل شهادة الأعمى؛ لأن الأداء يفتقر إلى التمييز بالإشارة بين المشهود له والمشهود عليه، ولا يميز الأعمى إلا بالنغمة، وفيه شبهة يمكن التحرز عنها بجنس الشهود، والنسبة لتعريف الغائب دون الحاضر، وصار كالحدود والقصاص"[٢].

وقال شيخي زادة: "لا تقبل شهادة الأعمى عند الطرفين - أبي حنيفة ومحمد- سواء كان فيما يسمع أو لا؛ لأن الأداء يفتقر إلى التمييز بالإشارة بين المشهود له والمشهود عليه ولا يميز الأعمى إلا بالنغمة وهي غير معتبرة لشبهها بنغمة أخرى"[٣].

الثاني: أن شهادة الأعمى عن سماع مقبولة سواء تحملها وهو أعمي أو بصير، وهو قول المالكية، والحنابلة.

قال القاضي عبد الوهاب: "شهادة الأعمى تقبل فيما طريقه الصوت، سواء تحملها أعمى أو بصيرًا ثم عمي...

لأن الصوت طريق لمعرفة الأشخاص والتمييز بين الأعيان شرعًا وعادة، أما الشرع فرواية الصحابة والتابعين عن أزواج النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ومعلوم أنهم سمعوا منهن من وراء حجاب، وإنّما كانوا يميزون بين أسمائهن بالصوت، وكذلك قوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لا يمنعكم من سحوركم أذان بلال، فإنه يؤذن بليل، فكلوا

(١) ينظر: المغني١٠/١٧١.
(٢) ينظر: البحر الرائق٧/٧٧.
(٣) ينظر: مجمع الأنهر ٢/١٩٥.

واشربوا حتى يؤذن ابن أم مكتوم»[١]، وقد علم أنهم لم يكونوا يفرِّقون بينهما إلا بالصوت.

ولأن الإقدام على الفروج أغلظ من الشهادة عليه بالحقوق، وللأعمى أن يطأ زوجته مع العلم بأنّه لا يفرق بينها وبين غيرها إلا بالصوت، فكل هذا يدل على أن الصوت طريق للتمييز بين الأشخاص.

ولأن العادة أن الأعمى إذا تكرر عليه سماع صوت زوجته وولده وصديقه وطال اجتماعه معهم وكثر إلفه وطروق صوتهم لسمعه، ومع العلم له بعينه وانتفاء اللّبس عنه بغيره، وميز بين شخصه بسماع كلامه وبين من سواه، وصار ذلك طريقًا مستمرا وإلفاً معتادًا لا يتخلله شك فيه ولا ريب، ولا معتبر بأنّه قد يخفى عليه بعض الأوقات وتتشابه به النغم والأصوات، لأنّ ذلك يزول مع إحكام التأمل ومع قوة العادة واستمرارها، كالبصير الذي إذا رأى الشخص الذي قد طالت غيبته عنه وبعد عهده به فإنه يشتبه عليه في أولى لقائه، فإذا أنعم ذلك وأدام التأمل زال اللّبس عنه، وإذا صحّ أنّ الصوت طريق يميز به بين الأشخاص صحّ أنّ العلم به واقع للأعمى، وجازت شهادته معه"[٢].

وقال ابن قدامة: "تجوز شهادة الأعمى بالاستفاضة؛ لأنه يحصل له العلم بها كالبصير، وبالترجمة؛ لأنه يترجم ما يسمعه عند الحاكم، وفيما طريقه السماع، إذا عرف القائل يقيناً؛ لأنه تجوز روايته بالسماع، واستمتاعه بزوجته، فجازت شهادته، كالبصير"[٣]

الثالث: أن شهادة الأعمى بالسماع مردودة، إلا إذا كان علم الأعمى قد حصل من طريق الاستفاضة، ومثلوا لذلك بمواضع، فنقلوا عن زفر بن الهذيل وأبي حنيفة أن شهادة الأعمى مقبولة إذا استفاضت كالنسب والموت.

قال الزيلعي: "ذكر ابن شجاع عن أبي حنيفة وزفر جواز شهادة الأعمى في

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب الآذان باب أذان الأعمى إذا كان له من يخبره(٦١٧) ١٢٧/١، ومسلم في الصيام باب بيان أن الدخول في الصوم يحصل بطلوع الفجر(١٠٩٢) ٧٦٨/٢.

(٢) ينظر: الإشراف على نكت مسائل الخلاف٩٧١/٢.

(٣) ينظر: الكافي ٢٨٦/٤.

النسب؛ لأن ذلك مما يقع بالاستفاضة، ولا يحتاج فيه إلى نظر ومعاينة كذا في التقريب، وقال في الأسرار: وعند زفر يجوز شهادة الأعمى فيما تجوز فيه الشهادة بالاستفاضة كالنسب والموت"[١]

وعد الشافعية ستة مواضع يكون العلم فيها حاصلا بطريق الاستفاضة فقال أبو شجاع: "ولا تقبل شهادة الأعمى إلا في خمسة مواضع: النسب، والموت، والملك المطلق، والترجمة، وعلى المضبوط، وما تحمله قبل العمى" **قال الحصني شارحا:** "اعلم أن المشهود به قد يكون العلم به من جهة حاسة البصر، وقد يكون من جهة حاسة السمع، فبأي الجهتين حصل العلم جاز الاعتماد فيه على قبول الشهادة، فمما يستفاد العلم به بحاسة السمع ما طريقه الاستفاضة، وذلك كالنسب والموت والملك المطلق؛ لأن الشهادة والحالة هذه معتمدة على السماع، فالأعمى والبصير في ذلك على السواء، هذا هو الصحيح الذي قاله الجمهور.

وقيل: لا تقبل شهادة الأعمى في ذلك؛ لأن المخبرين لا بد من العلم بعدالتهم والأعمى لا يشاهدهم فلا يعرف عدالتهم.

قال القاضي أبو الطيب: وهذا يعني القبول محمول على ما إذا سمع ذلك في دفعات، وتكرر من قوم مختلفين في أزمان حتى يتيقنه ويصير كالتواتر عنده، ولا يجوز التحمل إلا على هذا الوجه.

وكما تجوز الشهادة في هذه المواضع كذلك تجوز شهادته في الترجمة على الأصح.

وكذا تجوز شهادة الأعمى على المضبوط، وصورة المسألة أن يقر شخص في أذنه بشيء فيمسكه إما بأن يضع يده على رأسه، أو بأن يمسك بيده ويحمله إلى القاضي ويشهد عليه بما قاله في أذنه؛ لحصول العلم بذلك...

قلت: وأيد ابن الصلاح احتمالا في إلحاق موضع سادس وهو أن يألف شخصا ويعرف صورته ضرورة، فينبغي أن يجوز أن يشهد عليه؛ لأنه يقين ولهذا قال أصحابنا: له أن يشهد بالاستفاضة"[٢]

---

(١) ينظر: تبيين الحقائق٤/٢١٨.

(٢) ينظر: كفاية الأخيار صـ٥٧٢.

الخاتمة

بعد هذه الرحلة القصيرة مع ذوي الإعاقة في بعض أحكامهم الفقهية التي بنيت على مسألة زوال محل الحكم تبين لي عدد من النتائج أهممها:

- أن زوال محل الحكم من مسائل أصول الفقه التي لا يمكن للفقيه أن يتجاهلها عند تنزيل الأحكام.
- عبر العلماء عن زوال محل الحكم بألفاظ كثيرة كفوات المحل، وذهاب المحل، ولا مشاحة في الاصطلاح.
- أن التكليفات الشريعة التي زال محلها ولم يتمكن صاحب الإعاقة من أدائها تسقط عنه رحمة من الله عزو جل.
- أن الشريعة الإسلامية حرصت كل الحرص على دمج ذوي الإعاقة في المجتمع بتشريع البدائل للأحكام التي لا يمكنهم القيام بها نتيجة فقدهم القدرة على ذلك.
- تناغمت القواعد الفقهية والأصولية والمقاصدية في ضبط الأحكام الخاصة بذوي الإعاقة في صورة جامعة ضابطة متوازنة.
- عند تنزيل الأحكام نجد المراعاة التامة لذوي الإعاقة، فإشارتهم المفهمة تقوم مقام نطقهم في كثير من مسائل العبادات والأحوال الشخصية.
- عندما يشتبه الفقهاء في قيام البدائل مقام الأعضاء المفقودة من ذوي الإعاقة فإنهم لا يقبلون البدائل منهم في الأحكام التي تتعلق بحقوق الغير كالحدود والشهادات.
- كما راعت الشريعة حق ذي الإعاقة راعت أيضا حق المجتمع في المسائل التي يكون ذو الإعاقة جانيا ويطالب بحقوق الغير، فكان في الفقه الإسلامي ثروة فقهية في كيفية معاقبة من زال محل استيفاء العقوبة منه بما لا يهدر حق الناس والمجتمع.
- أوصي بالاستفادة من فقه البديل الذي يسعد سمة بارزة من سمات التشريع الإسلامي في التعامل مع ذوي الإعاقة أن يكون منهج حياة في كل أحوال ذوي الإعاقة بالتفكير والشروع في تنفيذ بدائل لهم لتيسير حياتهم.

- أوصي بضرورة الاستفادة من قدرات ذوي الإعاقة ودمجهم في الحياة في الأمور التي يمكنهم القيام بها حسب استطاعتهم.

المراجع

كتب السنة

١. إحكام الإحكام شرح عمدة الأحكام لابن دقيق العيد مطبعة السنة المحمدية.
٢. البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير لابن الملقن سراج الدين أبي حفص عمر بن علي بن أحمد الشافعي المصري تحقيق مصطفى أبو الغيط، وعبد الله بن سليمان، وياسر كمال، دار الهجرة للنشر والتوزيع-الرياض، الطبعة الأولى ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م.
٣. سنن أبي داود لأبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني، دار الكتاب العربي-بيروت.
٤. صحيح البخاري (الجامع الصحيح) لأبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري الجعفي، دار ابن كثير-بيروت، الطبعة الثالثة ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م تحقيق د. مصطفى ديب البغا.
٥. صحيح مسلم لأبي الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، دار إحياء التراث العربي-بيروت، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي.
٦. شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك لمحمد بن عبد الباقي بن يوسف الزرقاني المصري الأزهري تحقيق: طه عبد الرءوف سعد مكتبة الثقافة الدينية - القاهرة الطبعة: الأولى، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣

كتب أصول الفقه:

٧. الإبهاج في شرح منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي لعلي بن عبد الكافي السبكي، وابنه عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي، دار الكتب العلمية-بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ.
٨. الإحكام في أصول الأحكام لأبي الحسن علي بن محمد الآمدي، دار الكتاب العربي-بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ تحقيق د. سيد الجميلي.
٩. أصول البزدوي (كنز الوصول إلى معرفة الأصول) لعلي بن محمد البزدوي الحنفيى، مطبعة جاويد بريس-كراتشي.
١٠. أصول الشاشي لأبي علي أحمد بن محمد بن إسحاق الشاشي، دار الكتاب العربي-بيروت ١٤٠٢هـ.
١١. أصول الفقه المسمى الفصول في الأصول للإمام أحمد بن علي الرازي الجصاص، تحقيق د.عجيل جاسم النشمي، نشر وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية-الكويت.
١٢. أصول الفقه لأبي عبد الله محمد بن مفلح بن محمد بن مفرج، شمس الدين المقدسي الحنبلي حققه وعلق عليه وقدم له: الدكتور فهد بن محمد السَّدَحَان، مكتبة العبيكان، الطبعة الأولى، ١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩م.
١٣. البحر المحيط في أصول الفقه لبدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي، تحقيق:

د/عمر سليمان الأشقر، ود/ عبد الستار أبو غده، نشر وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية بالكويت، الطبعة الثانية ١٤١٣هـ/١٩٩٢م.

١٤. بديع النظام الجامع بين أصول البزدوي والإحكام لأبي العباس مظفر الدين أحمد بن علي بن تغلب البغدادي الشهير بابن الساعاتي المتوفى سنة ٦٩٤هـ، تحقيق: مصطفى محمود الأزهري، ومحمد حسين الدمياطي، دار ابن القيم-الرياض، الطبعة الأولى ١٤٣٥هـ/٢٠١٤م.

١٥. بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب لمحمود بن عبد الرحمن بن أحمد بن محمد، أبو الثناء، شمس الدين الأصفهاني تحقيق: د/ محمد مظهر بقا، دار المدني-السعودية، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ / ١٩٨٦م.

١٦. التحبير شرح التحرير في أصول الفقه لعلاء الدين أبي الحسن علي بن سليمان المرداوي الحنبلي تحقيق د. عبد الرحمن الجبرين، د. عوض القرني، د. أحمد السراح، مكتبة الرشد-الرياض١٤٢١هـ- ٢٠٠٠م.

١٧. تشنيف المسامع بجمع الجوامع للسبكي، تأليف الإمام بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي، تحقيق د.عبد الله ربيع ود. سيد عبد العزيز، طبعة مؤسسة قرطبة-القاهرة، الطبعة الثانية ٢٠٠٦م.

١٨. التقريب والإرشاد الصغير للقاضي أبي بكر محمد بن الطيب الباقلاني المتوفى سنة ٤٠٣هـ، قدم له وحققه: الدكتور/ عبد الحميد علي أبو زنيد، مؤسسة الرسالة-بيروت الطبعة الثانية ١٤١٨هـ١٩٩٨م.

١٩. التقرير والتحبير لابن أمير الحاج محمد بن محمد الحنبلي، دراسة وتحقيق: عبد الله محمود محمد عمر، دار الكتب العلمية -بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ/١٩٩٩م.

٢٠. التلخيص في أصول الفقه لأبي المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني، تحقيق: عبد الله جولم النبالي، وبشير أحمد العمري، دار البشائر الإسلامية- بيروت ١٤١٧هـ-١٩٩٦م.

٢١. رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب لتاج الدين أبي النصر عبد الوهاب ابن علي بن عبد الكافي السبكي، عالم الكتب-بيروت،١٤١٩ هـ/١٩٩٩م، الطبعة الأولى، تحقيق: علي محمد معوض، وعادل أحمد عبد الموجود.

٢٢. شرح مختصر الروضة لأبي الربيع سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم الطوفي الصرصري، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ- ١٩٨٧م.

٢٣. العدة في أصول الفقه للقاضي أبي يعلى محمد بن الحسين بن محمد بن خلف الفراء، حققه وعلق عليه د. أحمد بن علي بن سير المباركي، نشر جامعة الملك أحمد بن سعود

الإسلامية، الطبعة الثانية١٤١٠ هـ -١٩٩٠م.
٢٤. العقد المنظوم في الخصوص والعموم، للعلامة شهاب الدين أحمد ابن إدريس القرافي المالكي المتوفى سنة ٦٨٢هـ، تحقيق الدكتور أحمد الختم عبد الله، دار الكتبي والمكتبة المكية، الطبعة الأولى١٤٢٠هـ/١٩٩٩م.
٢٥. غاية المأمول في شرح ورقات الأصول للإمام شهاب الدين أحمد ابن حمزة الرملي، تحقيق: حسن عباس قطب، مؤسسة قرطبة-القاهرة، الطبعة الثانية ١٤٢٧هـ-٢٠٠٤م.
٢٦. غاية الوصول شرح لب الأصول لشيخ الإسلام أبي يحيى زكريا الأنصاري، طبعة مصطفى الحلبي-القاهرة ١٣٦٠هـ-١٩٤١م.
٢٧. الغيث الهامع شرح جمع الجوامع لابن السبكي، تأليف ولي الدين أبي زرعة أحمد العراقي، أعده للنشر: حسن عباس قطب، دار الفاروق الحديثة للطباعة والنشر-القاهرة، الطبعة الثانية ١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م.
٢٨. قواطع الأدلة في الأصول لأبى المظفر منصور بن محمد بن عبد الجبار السمعانى، تحقيق محمد حسن محمد حسن إسماعيل الشافعي، دار الكتب العلمية-بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ-١٩٩٩م.
٢٩. كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي للإمام علاء الدين عبد العزيز بن أحمد البخاري، تحقيق: عبد الله محمود محمد عمر، دار الكتب العلمية بيروت ١٤١٨هـ-١٩٩٧م.
٣٠. اللمع في أصول الفقه لأبي إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي، دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية ١٤٢٤ هـ/٢٠٠٣م.
٣١. المحصول في علم الأصول للإمام محمد بن عمر بن الحسين الرازي، نشر جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية- الرياض، الطبعة الأولى ١٤٠٠هـ تحقيق د. طه العلواني.
٣٢. المستصفى في علم الأصول لحجة الإسلام أبي حامد محمد بن محمد الغزالي، دار الكتب العلمية-بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي.
٣٣. المعتمد في أصول الفقه لأبي الحسين محمد بن علي بن الطيب البصري، دار الكتب العلمية-بيروت، الطبعة الأولى١٤٠٣هـ، تحقيق: خليل الميس.
٣٤. الموافقات في أصول الفقه لإبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي الشاطبي المالكي، تحقيق مشهور بن حسن آل سلمان دار ابن عفان الطبعة: الطبعة الأولى ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧.
٣٥. نفائس الأصول في شرح المحصول للإمام شهاب الدين أبي العباس أحمد ابن إدريس القرافي، تحقيق: الشيخ/ عادل أحمد عبد الموجود، والشيخ/ علي محمد معوض، مكتبة نزار مصطفى الباز، الطبعة الأولى ١٤١٦هـ-١٩٩٥م.
٣٦. نهاية السول شرح منهاج الوصول للإمام جمال الدين عبد الرحيم الإسنوي، دار الكتب

العلمية -بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ- ١٩٩٩م.

كتب الفقه:

٣٧. الاختيار لتعليل المختار لعبد الله بن محمود بن مودود الموصلي البلدحي، مجد الدين أبي الفضل الحنفي (المتوفى: ٦٨٣هـ) عليها تعليقات: الشيخ محمود أبو دقيقة (من علماء الحنفية ومدرس بكلية أصول الدين سابقا) مطبعة الحلبي-القاهرة (وصورتها دار الكتب العلمية - بيروت، وغيرها) ١٣٥٦هـ-١٩٣٧م.

٣٨. البحر الرائق شرح كنز الدقائق للإمام زين الدين ابن نجيم الحنفي، دار المعرفة-بيروت.

٣٩. بداية المجتهد ونهاية المقتصد لأبي الوليد محمد بن أحمد بن محمد ابن أحمد بن رشد القرطبي الأندلسي، تنقيح: خالد العطار، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع-بيروت ١٤١٥هـ.

٤٠. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع للإمام علاء الدين الكاساني-دار الكتاب العربي-بيروت ١٩٨٢م.

٤١. البيان في مذهب الإمام الشافعي لأبي الحسين يحيى بن أبي الخير بن سالم العمراني اليمني الشافعي، تحقيق: قاسم محمد النوري دار المنهاج - جدة، الطبعة: الأولى، ١٤٢١هـ- ٢٠٠٠ م

٤٢. تبين الحقائق شرح كنز الدقائق للإمام فخر الدين عثمان بن علي الزيلعي الحنفي، دار الكتاب الإسلامي-القاهرة١٣١٣هـ.

٤٣. التنبيه في الفقه الشافعي لأبي إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروزأبادي الشيرازي، تحقيق: عماد الدين أحمد حيدر، عالم الكتب-بيروت ١٤٠٣هـ.

٤٤. الجوهرة النيرة على مختصر القدوري لأبي بكر بن علي بن محمد الحدادي العبادي الزَّبِيدِيّ اليمني الحنفي (المتوفى: ٨٠٠هـ) المطبعة الخيرية، الطبعة الأولى ١٣٢٢هـ.

٤٥. حاشية ابن عابدين على الدر المختار شرح تنوير الأبصار في فقه مذهب الإمام أبي حنيفة النعمان، تحقيق: مكتب البحوث والدراسات، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.

٤٦. حاشية شهاب الدين أحمد بن محمد بن أحمد بن يونس بن إسماعيل ابن يونس الشِّلْبِيُّ على تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، المطبعة الكبرى الأميرية-بولاق، القاهرة، لطبعة الأولى ١٣١٣هـ.

٤٧. الحاوي في فقه الشافعي للإمام الماوردي، دار الكتب العلمية-بيروت الطبعة الأولى ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.

٤٨. الذخيرة لأبي العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقرافي، تحقيق محمد حجي، وسعيد أعراب، ومحمد بو خبزة، دار الغرب الإسلامي-بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٤م.

٤٩. الروض المربع شرح زاد المستقنع لمنصور بن يونس بن إدريس البهوتي، مكتبة الرياض الحديثة١٣٩٠هـ.
٥٠. روضة الطالبين وعمدة المفتين للإمام أبي زكريا محي الدين بن شرف النووي، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، وعلى محمد معوض، دار الكتب العلمية-بيروت.
٥١. شرح فتح القدير لكمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي، دار الفكر- بيروت.
٥٢. شرح مختصر الطحاوي لأحمد بن علي أبي بكر الرازي الجصاص الحنفي تحقيق: د. عصمت الله عنايت الله محمد - أ. د. سائد بكداش - د محمد عبيد الله خان - د زينب محمد حسن فلاتة أعد الكتاب للطباعة وراجعه وصححه: أ. د. سائد بكداش دار البشائر الإسلامية - ودار السراج الطبعة: الأولى ١٤٣١ هـ - ٢٠١٠ م
٥٣. فتح العزيز شرح الوجيز وهو الشرح الكبير للإمام أبي القاسم عبد الكريم بن محمد الرافعي، دار الفكر-بيروت.
٥٤. فتح القدير لكمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي، دار الفكر- بيروت.
٥٥. الكافي في فقه الإمام أحمد لأبي محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد ابن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، الشهير بابن قدامة المقدسي (المتوفى: ٦٢٠هـ) دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤١٤ هـ - ١٩٩٤ م.
٥٦. كفاية النبيه في شرح التنبيه لأحمد بن محمد بن علي الأنصاري، أبي العباس، نجم الدين، المعروف بابن الرفعة تحقيق: مجدي محمد سرور باسلوم، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ٢٠٠٩م.
٥٧. المبسوط لشمس الأئمة السرخسي، دار المعرفة، بيروت - لبنان.
٥٨. مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر للشيخ عبد الرحمن بن محمد ابن سليمان الكليبولي الشهير بشيخي زاده، تحقيق: خليل عمران المنصور، دار الكتب العلمية-بيروت ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.
٥٩. المعونة على مذهب عالم المدينة «الإمام مالك بن أنس» لأبي محمد عبد الوهاب بن علي بن نصر الثعلبي البغدادي المالكي تحقيق: حميش عبد الحقّ المكتبة التجارية، مصطفى أحمد الباز - مكة المكرمة.
٦٠. المغني في فقه الإمام أحمد بن حنبل الشيباني للإمام أبي محمد عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي، دار الفكر - بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ.
٦١. المهذب في فقه الإمام الشافعي لأبي إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي، دار الفكر-بيروت
٦٢. مواهب الجليل في شرح مختصر خليل لشمس الدين أبي عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن الطرابلسي المغربي، المعروف بالحطاب الرُّعيني المالكي دار الفكر الطبعة:

الثالثة، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م
٦٣. نهاية المطلب في دراية المذهب لعبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، أبي المعالي، ركن الدين، الملقب بإمام الحرمين (المتوفى: ٤٧٨هـ) حققه وصنع فهارسه: أ. د/ عبد العظيم محمود الدّيب، دار المنهاج الطبعة الأولى، ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م.
٦٤. تحفة المحتاج في شرح المنهاج لأحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي، ومعه حاشية الإمام عبد الحميد الشرواني، وحاشية الإمام أحمد بن قاسم العبادي، المكتبة التجارية الكبرى بمصر ١٣٥٧ هـ - ١٩٨٣م
٦٥. المسائل الفقهية من كتاب الروايتين والوجهين للقاضي أبي يعلى، محمد بن الحسين بن محمد بن خلف المعروف بـ ابن الفراء (المتوفى: ٤٥٨هـ) حققه: د. عبد الكريم بن محمد اللاحم مكتبة المعارف، الرياض الطبعة: الأولى (١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م)
٦٦. عُيُونُ المَسَائِل لعبد الوهاب بن علي بن نصر الثعلبي البغدادي المالكي (المتوفى: ٤٢٢هـ) دراسة وتحقيق: علي محمَّد إبراهيم بورويبة، دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان الطبعة: الأولى، ١٤٣٠ هـ - ٢٠٠٩ م
٦٧. درر الحكام شرح غرر الأحكام ومعه حاشية الشرنبلالي لمحمد بن فرامرز بن علي الشهير بملا - أو منلا أو المولى - خسرو (المتوفى: ٨٨٥هـ) دار إحياء الكتب العربية
٦٨. الدر الثمين والمورد المعين (شرح المرشد المعين على الضروري من علوم الدين) لمحمد بن أحمد ميارة المالكي تحقيق: عبد الله المنشاوي دار الحديث القاهرة ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م
٦٩. النجم الوهاج في شرح المنهاج لكمال الدين، محمد بن موسى بن عيسى بن علي الدَّمِيري الشافعي (المتوفى: ٨٠٨هـ) دار المنهاج (جدة) الطبعة: الأولى، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م
٧٠. التجريد لأحمد بن محمد بن أحمد بن جعفر بن حمدان أبو الحسين القدوري (المتوفى: ٤٢٨ هـ) تحقيق أ. د محمد أحمد سراج ، أ. د علي جمعة محمد دار السلام - القاهرة الطبعة: الثانية، ١٤٢٧ هـ - ٢٠٠٦ م
٧١. تقويم النظر في مسائل خلافية ذائعة، ونبذ مذهبية نافعة لمحمد بن علي بن شعيب، أبي شجاع، فخر الدين، ابن الدَّهَّان (المتوفى: ٥٩٢هـ) تحقيق: د. صالح بن ناصر بن صالح الخزيم مكتبة الرشد - السعودية / الرياض الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م
٧٢. كفاية الأخيار في حل غاية الاختصار لأبي بكر بن محمد بن عبد المؤمن بن حريز بن معلى الحسيني الحصني، تقي الدين الشافعي (المتوفى: ٨٢٩هـ) تحقيق: علي عبد الحميد بلطجي ومحمد وهبي سليمان، دار الخير - دمشق، الطبعة: الأولى، ١٩٩٤
٧٣. الإشراف على نكت مسائل الخلاف للقاضي أبو محمد عبد الوهاب بن علي بن نصر البغدادي المالكي (٤٢٢هـ) تحقيق: الحبيب بن طاهر، دار ابن حزم، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م

٧٤. الفِقْهُ الإسلاميُّ وأدلَّتُهُ أ. د. وَهْبَة بن مصطفى الزُّحَيْلِيّ، دار الفكر - سوريَّة - دمشق

كتب اللغة والمعاجم والتاريخ:

٧٥. بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة لعبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية - لبنان / صيدا.

٧٦. تهذيب اللغة لأبي منصور محمد بن أحمد الأزهري، دار إحياء التراث العربي-بيروت، الطبعة الأولى٢٠٠١م، تحقيق: محمد عوض مرعب.

٧٧. ديوان جرير لجرير بن عطية الخطفي، دار بيروت للطباعة والنشر١٤٠٦هـ/١٩٨٦م.

٧٨. الصحاح (تاج اللغة وصحاح العربية) لإسماعيل بن حماد الجوهري، دار العلم للملايين-بيروت، الطبعة الرابعة١٩٩٠م.

٧٩. الطبقات الكبرى لأبي عبد الله محمد بن سعد بن منيع البصري الزهري، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر-بيروت، الطبعة الأولى ١٩٦٨م.

٨٠. لسان العرب لمحمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري، دار صادر - بيروت.

٨١. المصباح المنير لأحمد بن محمد بن علي الفيومي المقري، تحقيق: يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية-بيروت.

٨٢. المطلع على أبواب الفقه لأبي عبد الله محمد بن أبي الفتح البعلي الحنبلي، المكتب الإسلامي- بيروت ١٤٠١هـ/١٩٨١م، تحقيق: محمد بشير الأدلبي.

٨٣. مقاييس اللغة لأبي الحسين أحمد بن فارِس بن زكَرِيّا، تحقيق: عبد السَّلام محمد هارون، اتحاد الكتاب العرب ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م.

٨٤. الوافي بالوفيات لصلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي، دار إحياء التراث-بيروت، الطبعة الأولى ١٣٥٨هـ.