القرائن القضائية وعلاقتها بالسياسة الشرعية

د. إياد أحمد محمد إبراهيم(*)

المقدمـــــة

إن مهمة القاضي في الشريعة الإسلامية هي تحقيق مقاصدها من إقامة العدل ودحر الظلم والفساد، وإعطاء كل ذي حق حقه، بما لا يخالف الشريعة ولا يصادمها، ونحن نعلم أن الجاني يحسب ألف حساب لجريمته قبل وقوعها من أدوات وكيفيات معينة يستتر بها عن أعين الناس، بل ويحرص ألا يترك وراءه أثراً يدل عليه، ولكنا نرى أنه لا تخلو جريمة من وجود بعض القرائن التي تدل على الجاني، وتثبت الجرم عليه، فما حكم الأخذ بها واعتمادها في الحكم عليه، أهو مشروع أم ممنوع؟ وهل جاء الشرع بتسديده وتأييده أم جاء بهدمه ورفضه؟!

وقد قمت بالإجابة عن التساؤل في هذا البحث حيث طرحت أقوال العلماء في القرائن ومدى حجيتها وأدلة هذه الحجية أو عدمها، ومن ثم قمت بالترجيح، وبيان علاقة هذه القرائن بسياسة التشريع، وهل هي مناقضة لها أم موافقة.

لذا قسمت البحث إلى مقدمة وثلاثة مباحث رئيسة في تعريف القرينة لغة واصطلاحا، وفي مذاهب الفقهاء في القضاء بالقرائن وأدلتهم والترجيح بينها، وفي مدى صلة القرائن بسياسة التشريع، ثم تأتي الخاتمة تبين ما توصل إليه الباحث في بحثه.

(*) أستاذ مساعد في قسم الدراسات الإسلامية، كلية التربية للبنات بالمزاحمية، جامعة البنات، المملكة العربية السعودية.

١ . التعريف بالقرائن القضائية

١ . ١ القرينة لغة

ما يدل على الشيء من غير الاستعمال فيه، يقال: قرن الشيء بالشيء وصله به، واقترن الشيء بغيره صاحبَه، والقرين الصاحب، وقرينة الرجل: زوجته لمصاحبته إياها[١].

١ . ٢ القرينة اصطلاحاً

نصت المادة (١٧٤١) من مجلة الأحكام العدلية على تعريف القرينة بأنها «الأمارة البالغة حد اليقين»[٢].

وعرفها مصطفى الزرقاء بقوله: «كل أمارة ظاهرة تقارن شيئاً خفياً فتدل عليه»[٣].

وعرفت بأنها: «ما يدل على المراد كونه صريحا»[٤].

والظاهر أن مراد الفقهاء من اشتراط اليقين أو القطع في تعريف القرينة ما يشمل الظن الغالب، لا خصوص اليقين القطعي فحسب وذلك لأن دلالة طرق الإثبات مهما قويت فلا تخلو من ظن، ولا يتوقف العمل بها على اليقين الذي يقطع الاحتمال[٥].

هذا، وتعرف القرائن القضائية بأنها «التي يتخذها القاضي دليلا في تمحيص الوقائع وإثباتها، ويعود إليه تقدير دلالتها على الواقع»[٦].

فالقرائن القضائية هي التي يستنبطها القاضي من وقائع الدعوى وملابساتها

---

(١) ابن منظور: لسان العرب (١٧/ ٢١٤)، الرازي: مختار الصحاح، ص ٥٣٣.
(٢) مجلة الأحكام العدلية، ص ٣٥٣.
(٣) الزرقاء: المدخل الفقهي العام (٢/ ٩٣٦).
(٤) البركتي: قواعد الفقه (١/ ٤٢٨).
(٥) البهي: من طرق الإثبات في الشريعة والقانون، ص ٧٤.
(٦) الزرقاء: المدخل الفقهي العام (٢/ ٩٣٩).

المعروضة عليه، وبالتحديد استنباط الواقعة المجهولة أو الواقعة المطلوب إثباتها من الواقعة المعلومة الثابتة لدى القاضي، والمتمثلة في الأمارة أو العلامة أو الدلالة «الركن المادي للقرينة» ولا بد من أن توجد رابطة أو علاقة السببية بين الواقعتين، وأن يتم الاستنباط وفقاً لقواعد العقل والمنطق.

لذا تتكون القرائن القضائية من ركنين هما:

١ ـ الركن المادي

وهو يشمل الواقعة الثابتة المعلومة، وهي الأمارة، أو العلامة، أو الدلالة، وهي الثابتة لدى القاضي، من خلال ظروف الدعوى وملابساتها، ومنها ينطلق إلى التوصل لمعرفة الواقعة المجهولة.

٢ ـ الركن المعنوي

وهو يتضمن عملية الاستنباط، وهي العملية الذهنية التي يقوم بها القاضي، وفقاً لقواعد المنطق والعقل، التي من خلالها يتوصل القاضي إلى إثبات الواقعة المجهولة، أو المراد إثباتها انطلاقاً من الواقعة الثابتة، الأمارة أو العلامة أو الدلالة التي لدى القاضي.

ولا بد من أن يكون هناك علاقة السببية بين الركن المادي والمعنوي[١].

وقد تكون دلالة القرينة قوية أو ضعيفة على حسب قوة المصاحبة وضعفها، وقد ترقى إلى درجة القطع، كالرماد أو الدخان، فإنهما قرينة قاطعة على وجود النار، أو تهبط إلى درجة الاحتمال البعيد جداً بحيث تصبح لا يعبأ بها فهي في حيز التردد، بل قد تصل إلى حد الكذب كما في دلالة الدم على قميص يوسف على أكل الذئب له، والمرجع في ضبطها واصطيادها إلى قوة الذهن والفطنة واليقظة، وما يفيضه الله تعالى على عباده من المواهب[٢]. وهذا ما أكده الإمام ابن القيم ـ رحمه الله ـ حيث قال في

(١) الترهوني: حجية القرائن في الإثبات الجنائي: ، ص ١٣٠-١٣١.
(٢) إبراهيم بك: طرق القضاء، ص ٤٣، الزرقاء: المدخل الفقهي العام: (٢/ ٩٣٦).

فقه الحاكم: «فالحاكم إذا لم يكن فقيه النفس في الأمارات، ودلائل الحال، ومعرفة شواهده، وفي القرائن الحالية والمقالية كفقهه في كليات الأحكام: أضاع حقوقاً كثيرة على أصحابها، وحكم بما يعلم الناس بطلانه لا يشكون فيه، اعتماداً منه على نوع ظاهر، لم يلتفت إلى باطنه، وقرائن أحواله، فههنا نوعان من الفقه، لا بد للحاكم منهما: فقه في أحكام الحوادث الكلية، وفقه في نفس الواقع وأحوال الناس، يميز به بين الصادق والكاذب والمحق والمبطل، ثم يطابق بين هذا وهذا، فيعطي الواقع حكمه من الواجب، ولا يجعل الواجب مخالفاً للواقع»[١].

٢. مذاهب الفقهاء في القضاء بالقرائن

تحرير محل النزاع في القضاء بالقرائن:

لا تكاد تختلف كلمة الفقهاء في الأخذ بالقرائن في شتى أبواب القضاء فيما يتعلق بالمعاملات من بيع وشراء ونكاح وطلاق... الخ[٢]، إلا ما نقل عن بعض فقهاء الحنفية كالجصاص وبعض فقهاء المالكية كالقرافي من عدم اعتبارها على الجملة، حيث يقول الجصاص في تفسيره في معرض حديثه عن قصة قميص يوسف: «... والعلامة ليست بينة، لأن رجلاً لو ادعى مالاً في يد رجل، وأعطى علامته، والذي في يده غير ملتقط لم يكن ذكر العلامة بينة يستحق بها شيئاً»[٣].

ويقول القرافي في الفروق: «... كما أن قرائن الأحوال لا تثبت بها الأحكام والفتاوى، وإن حصلت ظناً أكثر من البينات والأقيسة وأخبار الآحاد، لأن الشرع لم يجعلها للفتوى والقضاء»[٤].

---

(١) ابن القيم: الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، ص ٤-٥.
(٢) حاشية ابن عابدين ٨/ ١٢٣، الدسوقي: حاشية الدسوقي (٣/ ٣٥٥)، البجيرمي، حاشية البجيرمي، البهوتي: كشاف القناع (٦/ ٤٣٧).
(٣) الجصاص: أحكام القرآن (٣/ ١٧١).
(٤) القرافي: الفروق (٤/ ٦٥).

لكن الاختلاف الحاصل في اعتبارها هو في العمل بها كوسيلة إثبات للجرائم المتعلقة بالحدود والقصاص، فهل تقام الحدود والقصاص بناء على اعتبارها أم لا ؟

اختلفت كلمة الفقهاء في القضاء بالقرائن على مذهبين رئيسين :

المذهب الأول

ذهب أصحاب هذا الاتجاه إلى جواز القضاء بالقرائن والاعتماد عليها في بناء الأحكام الجنائية سواء أكان ذلك في جرائم الحدود أو القصاص أو التعزير، واعتبارها طريقاً من طرق الإثبات الشرعية. وهو قول المالكية[1]، وقول للحنابلة[2]، ومن أشهر من قال بهذا شيخ الإسلام ابن تيمية، والإمام ابن القيم وابن فرحون والعز بن عبدالسلام[3] رحمهم الله جميعاً.

المذهب الثاني

ذهب أصحاب هذا الاتجاه إلى عدم جواز القضاء بالقرائن والاعتماد عليها في بناء الأحكام الجنائية في جرائم الحدود والقصاص وبهذا قال الحنفية والشافعية والحنابلة في المذهب عندهم[4].

(١) الدردير: الشرح الكبير (٤/ ٣٥٣)، النفراوي: الفواكه الدواني (٢/ ٢١٢).
(٢) ابن قدامة، الكافي في فقه ابن حنبل (٤/ ٢٣٣).
(٣) ابن تيمية: كتب ورسائل وفتاوى ابن تيمية في الفقه، (٢٠/ ٣٨٣)، ابن تيمية: السياسة الشرعية، ص ٩٤, ٩٨, ١٢٣، ابن القيم: أعلام الموقعين عن رب العالمين (١/ ٩٠-٩١)، ابن فرحون: تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام (٢/ ١١١ وما بعدها)، العز ابن عبد السلام: قواعد الأحكام في مصالح الأنام (٢/ ٢٨٧ وما بعدها).
(٤) حاشية ابن عابدين(٧/ ٤٣٧)، الشافعي: الأم (٧/ ٤٥)، المغني: ابن قدامة(٩/ ٧٣).

٢ . ١ أدلة القائلين بحجية القرائن

٢ . ١ . ١ الأدلة من القرآن الكريم

١ ـ قال تعالى: ﴿ وَجَاءُوا أَبَاهُمْ عِشَاءً يَبْكُونَ ﴿١٦﴾ قَالُوا يَا أَبَانَا إِنَّا ذَهَبْنَا نَسْتَبِقُ وَتَرَكْنَا يُوسُفَ عِندَ مَتَاعِنَا فَأَكَلَهُ الذِّئْبُ وَمَا أَنتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا وَلَوْ كُنَّا صَادِقِينَ ﴿١٧﴾ وَجَاءُوا عَلَىٰ قَمِيصِهِ بِدَمٍ كَذِبٍ قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنفُسُكُمْ أَمْرًا فَصَبْرٌ جَمِيلٌ وَاللَّهُ الْمُسْتَعَانُ عَلَىٰ مَا تَصِفُونَ ﴿١٨﴾ ﴾(سورة يوسف).

تحكي الآية الأولى مجيء إخوة يوسف لأبيهم باكين والبكاء إمارة الحزن لا الفرح، وجعلوا البكاء

إمارة على الحزن ليؤكدوا فقد أخيهم، والآية الثانية وهي: (وجاءوا على قميصه بدم كذب) تحكي الإمارة المكذوبة التي جاءوا بها ليثبتوا صدقهم وهي الدم على قميص يوسف عليه السلام، فاتخذوا من هذه الإمارة دليلاً على صدقهم، ولكن يعقوب عليه السلام لم يقتنع بدعوى إخوته بافتراس الذئب له، إذ لو كانت دعواهم صحيحة لتمزق قميص يوسف من أنياب الذئب ولكنه لم يتمزق، فكانت دعواهم باطلة، فلما شاهد يعقوب عليه السلام القميص صحيحاً كذّبهم، وقال: متى يكون الذئب حكيماً يأكل يوسف ولا يخرق القميص، وفي هذا يقول الإمام القرطبي: «قال علماؤنا لما أرادوا أن يجعلوا الدم علامة على صدقهم، قرن الله بهذه العلامة علامة تعارضها وهي سلامة القميص من التنييب، إذ لا يمكن افتراس الذئب ليوسف وهو لابس القميص، ويسلم القميص من التمزيق، ولما تأمل يعقوب عليه السلام القميص فلم يجد فيه خرقاً ولا أثراً، استدل بذلك على كذبهم، وقال لهم: متى يكون الذئب حكيماً يأكل يوسف ولا يخرق القميص.

واستدل الفقهاء بهذه الآية في إعمال الأمارات في مسائل كثيرة من الفقه كالقسامة وغيرها، وأجمعوا على أن يعقوب عليه السلام استدل على كذبهم بصحة القميص، وهكذا يجب على الناظر أن يلاحظ الأمارات

والعلامات إذا تعارضت، فما ترجح منها قضى بجانب الترجيح، وهي قوة التهمة، ولا خلاف بالحكم بها»[1].

نرى أن الإمام القرطبي جزم بالأخذ بالأمارات وأنه يجب العمل بها والحكم بها بلا خلاف بناء على هذه الحادثة من إخوة يوسف، مع أن الجزم في ذلك محل نظر، للخلاف الحاصل في المسألة.

وما أجمل تعبير سيد قطب في هذا المجال حيث قال: «كان التقاطهم لحكاية الذئب المكشوفة دليلاً على التسرع، وقد كان أبوهم يحذرهم منها أمس، وهم ينفونها، ويكادون يتهكمون بها، فلم يكن من المستساغ أن يذهبوا في الصباح ليتركوا يوسف للذئب الذي حذرهم أبوهم منه أمس! وبمثل هذا التسرع جاءوا على قميصه بدم كذب لطخوه به في غير إتقان، فكان ظاهر الكذب، حتى ليوصف بأنه كذب»[2].

فهذه قرينة أخرى على كذبهم، بأن أباهم قد حذرهم أمس من الذئب، فلا بد من الحرص عليه من الذئب، فكيف يتركونه للذئب وقد حذرهم أبوهم منه أمس! وكيف يأكل الذئب يوسف عليه السلام ولا يترك منه شيئاً سواء كان من اللحم أو من العظام؟!

لذلك تبين لنبي الله يعقوب عليه السلام أن القرائن التي استدل بها أخوة يوسف بالإضافة إلى شهادتهم أجمعين باطلة، ورد هذه الشهادات والقرائن بقرائن أخرى استنبطها يعقوب عليه السلام تبين كذب دعواهم، لذلك كانت هذه القرائن التي أخذ بها يعقوب عليه السلام أقوى من شهادة الشهود والقرائن الكاذبة التي استدل بها إخوة يوسف[3]، فقد بين الله سبحانه وتعالى أن محل العمل بالقرينة ما لم تعارضها قرينة أقوى منها، فإن عارضتها قرينة أقوى منها أبطلتها[4].

(١) القرطبي: الجامع لأحكام القرآن الكريم (٩/ ١٤٩-١٥٠).
(٢) قطب: في ظلال القرآن (٤/ ١٩٧٥-١٩٧٦).
(٣) الترهوني: حجية القرائن، ص ١٥٥.
(٤) الشنقيطي: أضواء البيان (٢/ ٢١٦).

٢ ـ قال الله تعالى في قصة مراودة امرأة العزيز ليوسف عليه السلام: ﴿قَالَ هِيَ رَاوَدَتْنِي عَن نَّفْسِي وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنْ أَهْلِهَا إِن كَانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِن قُبُلٍ فَصَدَقَتْ وَهُوَ مِنَ الْكَاذِبِينَ ﴿٢٦﴾ وَإِن كَانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِن دُبُرٍ فَكَذَبَتْ وَهُوَ مِنَ الصَّادِقِينَ ﴿٢٧﴾ فَلَمَّا رَأَىٰ قَمِيصَهُ قُدَّ مِن دُبُرٍ قَالَ إِنَّهُ مِن كَيْدِكُنَّ إِنَّ كَيْدَكُنَّ عَظِيمٌ ﴿٢٨﴾﴾ (سورة يوسف).

لقد توصل الشاهد عن طريق الاستنباط العقلي والمنطقي إلى تمييز ومعرفة الصادق من الكاذب، وذلك عندما قال: إذا كان القميص ممزقاً من الأمام فهذا دليل صدق امرأة العزيز وكذب يوسف؛ لأن العادة تقتضي أن يكون المعتدي مقبلاً نحو المعتدى عليها في هذه الحالة، ومن ثم لا بد أن يكون تمزيق القميص من الأمام من قبل المدافع عن نفسه، وأما إذا كان قميصه ممزقاً من الخلف، فمعنى ذلك أن يوسف كان هارباً منها وهي التي مزقت القميص من الخلف، وقام الشاهد باعتبار القميص ممزقاً من الخلف دليلاً قاطعاً على صدقه وكذبها، والله سبحانه وتعالى قص الحادثة دون إنكار بل حكاها مقرراً بها مما يدل على اعتبار القرائن.

وفي ذلك يقول ابن القيم في معرض حديثه عن الحكم بالقرائن وشواهد الحال «ومن ذلك: قول الشاهد الذي ذكر الله شهادته، ولم ينكر عليه ولم يعبه بل حكاها مقرراً لها... فتوصل بقد القميص إلى معرفة الصادق من الكاذب»[(١)].

فإن قيل هذا شرع من قبلنا وهو ليس شرعاً لنا، قلنا: إن الراجح في الموضوع أن شرع من قبلنا هو شرع لنا ما دام لم يرد في شرعنا ما ينسخه وهو قول الحنفية والمالكية وجمهور الشافعية وقول عند الحنابلة[(٢)]، وقد ورد في شرعنا ما يؤيده ويدعمه كما سنذكره بعد قليل.

---

(١) ابن القيم: الطرق الحكمية، ص ٧.

(٢) الجويني: البرهان في أصول الفقه(١/ ٣٣١)، ابن تيمية: المسودة (١/ ١٧٤)، الشاطبي: الموافقات (٢/ ٢٦٩).

٣ـ قال الله تعالى: ﴿ **وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلاثَةَ قُرُوءٍ وَلا يَحِلُّ لَهُنَّ أَن يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ** ... ﴿٢٢٨﴾ ﴾ (سورة البقرة).

جعل الله سبحانه وتعالى عدة المطلقة وهي ثلاثة قروء (سواء أكانت بمعنى الطهر أم الحيض) حتى يتبين خلو بطنها من الحمل، فالله سبحانه وتعالى جعل الحيض أو الطهر قرينة على خلو الرحم من الحمل، وهذا إقامة للقرينة من المشرع ما يدل على مشروعية الأخذ بها.

٤- نجد أن الله سبحانه وتعالى لم يقتصر على القرائن في الأمور التشريعية بل جعل ذلك في الأمور العقدية فقال: ﴿ **سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الآفَاقِ وَفِي أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ** ... ﴿٥٣﴾ ﴾ (سورة فصلت)، فالله سبحانه وتعالى يقيم الدلائل والقرائن دوماً في حياة الناس وأنفسهم ليصلوا إلى ربوبية الله ووحدانيته وصدق هذا الدين ورسالته وسيكشف لهم ما غمض عنهم من العلوم الكونية في السماوات والأرض، وما يتعلق بأنفسهم من عجائب الخلق، ما يقود الناس إلى الإيمان بالله حق الإيمان، فكل ذلك قرائن تدل على الخالق وتدل على أنه واحد[1].

وفي كل شيء له آية تدل على أنه واحد

فإذا اعتد الله بالقرائن في الأمور العقائدية فلأن يعتد بها في الأمور التشريعية من باب أولى وذلك لفضل العقيدة على العبادة.

٢ . ١ . ٢ الأدلة من السنة النبوية وآثار الصحابة

رأينا قبل قليل كيف اعتبر الله القرائن وأقامها حجة يعتد بها في الحكم على الأمور العقدية والتشريعية على حد سواء، وفيما يلي نستعرض أحاديث النبي ﷺ وآثار الصحابة في اعتبارها للقرائن:

١ـ عن عبد الرحمن بن عوف أنه قال: بينما أنا واقف في الصف يوم بدر،

(١) ابن كثير: تفسير القرآن العظيم (٤/ ١٠٥)، قطب: في ظلال القرآن (٥/ ٣١٣٠-٣١٣١)

نظرت عن يميني وشمالي، فإذا أنا بين غلامين من الأنصار، حديثة أسنانهما تمنيت لو كنت بين أضلع منهما، فغمزني أحدهما، فقال: يا عم! هل تعرف أبا جهل؟ قلت: نعم، وما حاجتك إليه؟ يا ابن أخي! قال: أخبرت أنه يسب رسول الله ﷺ، والذي نفسي بيده! لئن رأيته لا يفارق سوادي سواده حتى يموت الأعجل منا، قال: فتعجبت لذلك!، فغمزني الآخر فقال مثلها، قال: فلم أنشب أن نظرت إلى أبي جهل يزول في الناس، فقلت: ألا تريان؟ هذا صاحبكما الذي تسألان عنه، قال: فابتدراه، فضرباه بسيفيهما، حتى قتلاه، ثم انصرفا إلى رسول الله ﷺ فأخبراه، فقال: أيكما قتله؟ فقال كل واحد منهما: أنا قتلت، فقال: هل مسحتما سيفيكما؟ قالا: لا، فنظر في السيفين فقال: «كلاكما قتله»، وقضى بسلبه لمعاذ بن عمرو بن الجموح، والرجلان معاذ بن عمرو بن الجموح، ومعاذ بن عفراء[1].

لقد ادعى قاتلا أبي جهل قتله، فنظر الرسول ﷺ إلى سيفيهما ورأى الدم في كليهما، لكنه توصل بالاستنباط العقلي بناء على قرينة الدم أن القاتل هو معاذ بن عمرو بن الجموح لأن ضربته بالسيف كانت أقوى وهو الذي أثخنه فقضى له الرسول ﷺ بالسلب.

يقول الإمام النووي في ذلك: «وإنما أخذ السيفين ليستدل بهما على حقيقة كيفية قتلهما، فعلم أن ابن الجموح أثخنه، ثم شاركه ـ ذلك وبعد استحقاقه السلب، فلم يكن له حق في السلب»[2].

وهذا قضاء من الرسول ﷺ بالقرائن ما يدل على حجيتها واعتبارها، يقول ابن القيم: «وهذا من أحسن الأحكام وأحقها بالاتباع، والدم في النصل شاهد عجب»[3].

(١) متفق عليه، البخاري: صحيح البخاري (٣/ ١١٤٤)، مسلم: صحيح مسلم بشرح النووي (١٢/ ٢٨٧-٢٨٨).

(٢) النووي: صحيح مسلم بشرح النووي (١٢/ ٢٨٨).

(٣) ابن القيم: الطرق الحكمية، ص ١٥.

٢ ـ عن زيد بن خالد أنه قال: سئل رسول الله ﷺ عن اللقطة، الذهب أو الورق؟ فقال: «اعرف وكاءها وعفاصها، ثم عرفها سنة، فإن لم تعرف فاستنفقها، ولتكن وديعة عندك، فإن جاء طالبها يوماً من الدهر فأدها إليه» وفي رواية أخرى للحديث: «فإن جاء صاحبها فعرف عفاصها وعددها ووكاءها، فأعطاها إياه، وإلا فهي لك»[١].

أمر النبي ﷺ الملتقط أن يدفع اللقطة إلى واصفها، وأمره أن يعرف عفاصها ووعاءها ووكاءها كذلك، فجعل وصفه لها قائماً مقام البينة، بل ربما يكون وصفه لها أظهر وأصدق من البينة[٢] ما يدل على اعتبار القرائن، فتعريف صاحب اللقطة للملتقَط قرينة قوية على إنه مالكها، إذ لو لم يكن مالكها لما عرف وصفها الدقيق من شكلها وهيئتها وحجمها ولونها و . . . مما يدل على أنه مالكها قطعاً، ولا يقال إنه قد يأتي أحد ويصفها وصفاً صحيحاً فيأخذها، ذلك لأنه يندر أن يصف اللقطة وصفاً دقيقاً غير مالكها الحقيقي، والنادر لا حكم له، ولا تبنى الأحكام عليه.

وقد ساق ابن القيم الحديث السابق ثم قال معلقاً على «فأعطها إياه»: «والأمر للوجوب، والوصف بينة ظاهرة، فإنها من البيان، وهو الكشف والإيضاح، والمراد بها: وضوح حجة الدعوى وانكشافها وهو موجود في الوصف»[٣].

٣ ـ عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «بينما امرأتان معهما ابناهما، جاء الذئب فذهب بابن إحداهما، فقالت هذه لصاحبتها: إنما ذهب بابنك أنت، وقالت الأخرى: إنما ذهب بابنك، فتحاكما إلى داود عليه السلام، فقضى به للكبرى، فخرجتا على سليمان بن داود عليهما

(١) متفق عليه، البخاري: صحيح البخاري (٥/ ٢٢٦٥)، مسلم: صحيح مسلم بشرح النووي (١٢/ ٢٥١).
(٢) ابن القيم: الطرق الحكمية، ص ١٣.
(٣) المرجع السابق، ص ٢١٤.

السلام، فأخبرتاه، فقال: ائتوني بالسكين أشقه بينكما، فقالت الصغرى: لا، يرحمك الله! هو ابنها، فقضى به للصغرى»[١].

نرى أن داود عليه السلام قد حكم للكبرى لما لها من قوة اليد، وهي قرينة ظاهرة، وربما لقرينة أخرى هي سنها، وأنها ربما تكون أحفظ لولدها من الصغرى، لكن يدها كانت يداً ظالمة، وهذا ما أظهره سليمان عليه السلام فقد اتجه إلى قرينة باطنة وعلامة صادقة وهي الشفقة والرحمة المودعة في قلب الأم[٢]، التي قالت: لا، يرحمك الله هو ابنها، فاستدل برضا الكبرى بالشق وأنها قصدت الاسترواح والتشفي من الصغرى بمساواتها في فقد ولدها، واستدل أيضاً: بشفقة الصغرى عليه، وامتناعها عن الرضا بذلك على أنها أمه، وأن الحامل لها على الامتناع هو ما قام بقلبها من الرحمة والشفقة التي وضعها الله تعالى في قلب الأم.

وقويت عنده هذه القرينة حتى قدمها على إقرارها بأن الولد هو ابن الكبرى، فإنه حكم بالولد للصغرى مع قولها «هو ابنها» وهذا هو الحق، ويقول ابن القيم بعد إيراده هذه الحادثة: «فهكذا يكون الفهم عن الله ورسوله».

ويقول أيضاً: «فأي شيء أحسن من اعتباره هذه القرينة الظاهرة؟»[٣].

٤ ـ عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما: «أن رسول الله ﷺ قاتل أهل خيبر، حتى ألجأهم إلى قصرهم، فغلب على الأرض والزرع والنخل، فصالحوه على أن يجلوا منها، ولهم ما حملت ركابهم، ولرسول الله ﷺ الصفراء والبيضاء، ويخرجون منها، فاشترط عليهم «ألا يكتموا ولا يغيبوا شيئًا»، فإن فعلوا فلا ذمة لهم ولا عصمة، فغيبوا مسكًا فيه مال وحلي لحيي بن أخطب كان احتمله معه إلى خيبر حين أجليت النضير، فقال رسول الله

(١) متفق عليه، البخاري: صحيح البخاري (٣/ ١٢٦٠)، مسلم: صحيح مسلم بشرح النووي (١٢/ ٢٤٤).

(٢) النووي: صحيح مسلم بشرح النووي(١٢/ ٢٤٤)، ابن حجر: فتح الباري (٦/ ٤٦٥-٤٦٦).

(٣) ابن القيم: الطرق الحكمية، ص ٦-٧.

ﷺ لعم حيي: »ما فعل مسك حيي الذي جاء به من النضير؟«، فقال: أذهبته النفقات والحروب، فقال ﷺ: «العهد قريب والمال أكثر من ذلك»، فدفعه رسول الله ﷺ إلى الزبير بن العوام فمسه بعذاب، وقد كان حيي قبل ذلك قد دخل خربة، فقال: قد رأيت حييًا يطوف في خربة ههنا، فذهبوا فطافوا فوجدوا المسك في الخربة »[1].

استدل النبي ﷺ على وجود المال وعدم نفقته بالقرائن التي استنبطها من ظروف الواقعة، وذلك من خلال قصر المدة وكثرة المال، فقال: «العهد قريب والمال أكثر من ذلك»، فاستنبط عليه السلام من هاتين القرينتين على أنه لا يعقل ولا بأي حال من الأحوال أن تنفق هذه الأموال الكثيرة في فترة وجيزة، وهذا من أقوى الأدلة على جواز القضاء بالقرائن في الأحكام القضائية.

يقول ابن القيم: «فهاتان قرينتان في غاية القوة: كثرة المال وقصر المدة التي ينفق كله فيها، ثم قال: ففي هذه السنة الصحيحة الاعتماد على شواهد الحال والإمارات الظاهرة»[2].

٥ ـ عن أبي هريرة: أن رسول الله ﷺ قال: «لا تنكح الأيم حتى تستأمر، ولا تنكح البكر حتى تُستأذن» قالوا: يا رسول الله، وكيف إذنها، قال: «أن تسكت»[3].

جعل رسول اللهﷺ سكوت البكر قرينة على رضاها، ذلك أنها لو كرهته، لصرحت بالمنع، إذ لا تستحي من المنع استحياءها من الإذن[4]. وهذا دليل قوي على مشروعية العمل بالقرائن والاعتماد عليها.

---

(١) ابن حبان: صحيح ابن حبان (١١/ ٦٠٨)، البيهقي: سنن البيهقي (٩/ ١٣٧).
(٢) ابن القيم: الطرق الحكمية، ص ٩-١١.
(٣) متفق عليه، البخاري: صحيح البخاري (٥/ ١٩٧٤)، مسلم: صحيح مسلم بشرح النووي (٩/ ٢٠٦).
(٤) العز بن عبد السلام: قواعد الأحكام (٢/ ٢٨٨).

٦ ـ عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ أنها قالت: دخل عليّ رسول الله ﷺ ذات يوم مسروراً، فقال: «يا عائشة! ألم تري أن مُجَزِّزاً المدلجي دخل عليّ، فرأى أسامة وزيداً وعليهما قطيفة قد غطيا رؤوسهما، وبدت أقدامهما فقال: إن هذه الأقدام بعضها من بعض»[١].

إن الرسول ﷺ سرَّ بحكم مجزز وبرقت أسارير وجهه بإثبات مجزز أن أسامة هو ابن زيد، وهو اعتماد على القرينة، وذلك بالتشابه الحاصل بين أقدامهما ما يدل على أنهما من بعض، وسرور النبي ﷺ دليل على اعتبار القرائن والاعتماد عليها، وقد فرح النبي لذلك لأن هناك من يطعن في نسب أسامة بن زيد ذلك أن زيداً أزهر اللون، وأسامة أسود، فلما قضى القائف بإلحاق نسبه مع اختلاف اللون، فَرِح النبي ﷺ، وفرح النبي إقرار للعمل بالقرائن[٢].

٧ ـ عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ أنها قالت: اختصم سعد بن أبي وقاص وعبد ابن زمعة في غلام، فقال سعد: هذا، يا رسول الله ابن أخي، عتبة بن أبي وقاص عهد إلي أنه ابنه، انظر إلى شبهه، وقال عبد بن زمعة: هذا أخي يا رسول الله، وُلد على فراش أبي، من وليدته، فنظر رسول الله ﷺ إلى شبهه، فرأى شبهاً بينا بعتبة، فقال: «هو لك يا عبد، الولد للفراش، وللعاهر الحجر، واحتجبي منه يا سودة بنت زمعة»[٣].

اعتبر الرسول ﷺ الفراش قرينة على وجود العلاقة الزوجية المشروعة، واعتبر هذه القرينة أقوى من قرينة الشبه في ثبوت النسب، وقضى رسول الله ﷺ بمقتضى قرينة الفراش لمن ادعى أنه أخاه وولد على فراش أبيه، فإذا تعارضت قرينة الفراش مع قرينة الشبه تقدم قرينة الفراش لأنها أقوى

---

(١) متفق عليه، البخاري: صحيح البخاري (٦/ ٢٤٨٦)، مسلم: صحيح مسلم بشرح النووي (١٠/ ٢٨٣).

(٢) النووي: شرح النووي على مسلم (١٠/ ٢٨٣).

(٣) المرجع السابق: (١٠/ ٢٧٩).

من قرينة الشبه، وأما قرينة الشبه إذا لم تعارضها قرينة الفراش فتعد قرينة على ثبوت النسب[1].

٨ـ عن سهل بن أبي حتمة ورافع بن خديج: أن محيصة بن مسعود، وعبد الله ابن سهل انطلقا قبل خيبر، فتفرقا في النخل، فقتل عبد الله بن سهل، فاتهموا اليهود، فجاء أخوه عبد الرحمن، وابنا عمه حويصة ومحيصة إلى النبي ﷺ، فتكلم عبد الرحمن في أمر أخيه، وهو أصغر منه، فقال رسول الله ﷺ: «كبّر الكُبر» أو قال: «ليبدأ الأكبر» فتكلما في أمر صاحبهما، فقال رسول الله ﷺ: «يقسم خمسون منكم على رجل منهم فيدفع برمته» قالوا: أمر لم نشهده، كيف نحلف؟ قال: «فتبرئكم يهود بأيمان خمسين منهم» قالوا: يا رسول الله قوم كفار، قال: فوداه رسول الله ﷺ من قبله»[2].

إن النبي ﷺ اعتمد على اللوث في القسامة في إثبات جريمة القتل، ولكن جهل عين القاتل فلذلك وداه من إبل الصدقة كي لا يضيع دم المسلم سدى، وقد قامت القرائن على أن اليهود هم القتلة ذلك لوجود القتيل بين ظهرانيهم وفي محلتهم مع وجود العداوة المتأصلة معهم. لذا جوز النبي عليه السلام أن يحلف المدعون خمسين يميناً ويستحقون دم القتيل، فالحكم بالقسامة، هو اعتبار للقرائن والقضاء بها.

يقول ابن القيم: «وحَكم النبي ﷺ بموجب اللوث في القسامة، وجوّز للمدعين أن يحلفوا خمسين يميناً ويستحقون دم القتيل»[3].

لذا وبناء على ما مضى نرى أن الرسول ﷺ اعتبر القرائن، وبنى الأحكام عليها ما يدل على حجيتها.

---

(١) الترهوني: حجية القرائن ص ١٥٨.

(٢) متفق عليه، البخاري: صحيح البخاري (٦/ ٢٦٣٠)، مسلم: صحيح مسلم بشرح النووي (١١/ ١٤٩-١٥١).

(٣) ابن القيم: الطرق الحكمية، ص ٧-٨.

٩ ـ خطب عمر بن الخطاب رضي الله عنه على منبر رسول الله قائلاً: «إن الله بعث محمدا ﷺ بالحق وأنزل عليه الكتاب فكان مما أنزل الله آية الرجم فقرأناها وعقلناها ووعيناها رجم رسول الله ﷺ ورجمنا بعده فأخشى إن طال بالناس زمان أن يقول قائل والله ما نجد آية الرجم في كتاب الله فيضلوا بترك فريضة أنزلها الله، والرجم في كتاب الله حق على من زنى إذا أحصن من الرجال والنساء إذا قامت البينة أو كان الحبل أو الاعتراف »[١].

نرى أن هذا الحديث صريح في اعتبار الحمل قرينة قوية على حصول الزنا الموجب لحد الرجم في حق المرأة المحصنة، كما جعل إثبات الزنا بالقرائن وسيلة من وسائل الإثبات لا تقل عن شهادة الشهود أو الاعتراف والإقرار، ومعلوم أصوليًا أن القران في الذكر يفيد القران في الحكم.

١٠ ـ عن السائب بن يزيد أن عمر بن الخطاب خرج عليهم، فقال: «إني وجدت من فلان ريح شراب، فزعم أنه شراب الطلاء، وأنا سائل عما شرب، فإن كان يسكر جلدته». فجلده عمر الحد تاما[٢].

ورد ابن حجر على هذا الأثر قائلاً: «وليس في قصة عمر التصريح أنه جلد بالرائحة بل ظاهر سياقه يقتضى أنه اعتمد في ذلك على الإقرار أو البينة لأنه لم يجلدهم حتى سأل»[٣].

١١ ـ عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه «أنه جلد رجلا وجد منه ريح شراب الحد تاما»[٤].

١٢ ـ عن عبد الله بن مسعود قال: كنت بحمص فقال لي بعض القوم اقرأ علينا فقرأت عليهم سورة يوسف، قال: فقال رجل من القوم والله ما هكذا أنزلت، قال: قلت ويحك والله لقد قرأتها على رسول الله ﷺ فقال لي

---

(١) صحيح البخاري(٦/ ٢٥٠٤- ٢٥٠٥).
(٢) مالك: الموطأ (٢/ ٨٤٢)، وسنده صحيح، ابن حجر: فتح الباري (١٠/ ٦٥).
(٣) ابن حجر: فتح الباري (١٠/ ٦٥).
(٤) الدارقطني: سنن الدارقطني (٤/ ٢٦١)، وسنده صحيح، الزيلعي: نصب الراية (٣/ ٣٤٩).

أحسنت، فبينما أنا أكلمه إذ وجدت منه ريح الخمر، قال: فقلت أتشرب الخمر وتكذب بالكتاب، لا تبرح حتى أجلدك قال فجلدته الحد[1].

٢ . ١ . ٣ الإجمـــــاع

حكم الخلفاء الراشدون والصحابة رضي الله عنهم بالقرائن واعتمدوا عليها خاصة في مسائل الحدود، ولم يظهر لهم مخالف، ويكفينا في انعقاد الإجماع في العمل بالقرائن إجماع الصحابة رضي الله عنهم في الحكم بها، ولم يعلم لهم مخالف في عصرهم[2]. وقد أجمع الصحابة والتابعون في وقائع متعددة، ورويت عنهم على اعتبار العمل بالقرائن وبناء الأحكام عليها من غير أن يعلم لهم فيها مخالف، ومن هذه الوقائع التي ذكرها ابن القيم:

١ ـ حكم عمر رضي الله عنه والصحابة معه برجم المرأة التي ظهر عليها الحبل، ولا زوج لها ولا سيد اعتماداً على القرينة الظاهرة.

٢ ـ حكم عمر وابن مسعود ـ ولا يعرف لهما مخالف ـ بوجوب الحد برائحة الخمر من فيّ الرجل، أو قيئه خمراً، اعتماداً على القرنية الظاهرة، فكان ذلك إجماعاً على العمل بالقرائن.

٣ ـ قال الليث بن سعد: أُتي عمر بن الخطاب يوماً بفتى أمرد، وقد وجد قتيلاً ملقى على وجه الطريق، فسأل عمر عن أمره واجتهد، فلم يقف له على خبر. فشق ذلك عليه؛ فقال: اللهم اظفرني بقاتله، حتى إذا كان على رأس الحول وُجد صبي مولود ملقى بموضع القتيل، فأتي به عمر؛ فقال: ظفرت بدم القتيل إن شاء الله تعالى؛ فدفع الصبي إلى امرأة، وقال لها: قومي بشأنه، وخذي منا نفقته، وانظري من يأخذه منك؛ فإذا وجدت امرأة تقبله وتضمه إلى صدرها فأعلميني بمكانها.

---

(١) مسلم: صحيح مسلم (١/ ٥٥١).
(٢) ابن القيم: الطرق الحكمية، ص ٨.

فلما شب الصبي جاءت جارية، فقالت للمرأة: إن سيدتي بعثتني إليك لتبعثي بالصبي لتراه وترده إليك. قالت: نعم، اذهبي به إليها، وأنا معك. فذهبت بالصبي والمرأة معها، حتى دخلت على سيدتها. فلما رأته أخذته فقبلته وضمته إليها؛ فإذا هي ابنة شيخ من الأنصار من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم، فأتت عمر فأخبرته، فاشتمل على سيفه، ثم أقبل إلى منزل المرأة. فوجد أباها متكئاً على باب داره، فقال له: يا فلان، ما فعلت ابنتك فلانة؟.. قال: جزاها الله خيراً يا أمير المؤمنين، هي من أعرف الناس بحق أبيها، مع حسن صلاتها، والقيام بدينها. فقال عمر: قد أحببت أن أدخل إليها، فأزيدها رغبة في الخير، وأحثها عليه، فدخل أبوها، ودخل عمر معه. فأمر عمر مَنْ عندها فخرج، وبقي هو والمرأة في البيت، فكشف عمر عن السيف، وقال: اصدقيني، وإلا ضربت عنقك، وكان لا يكذب. فقالت: على رسلك، فوالله لأصدقن: إن عجوزاً كانت تدخل عليّ فاتخذتها أمّاً، وكانت تقوم من أمري بما تقوم به الوالدة، وكنت لها بمنزلة البنت، حتى مضى لذلك حين، ثم إنها قالت: يا بنية، إنه قد عرض لي سفر، ولي ابنة في موضع أتخوف عليها فيه أن تضيع، وقد أحببت أن أضمها إليك حتى أرجع من سفري فعمدت إلى ابن لها شاب أمرد، فهيأته كهيئة الجارية، وأتتني به. لا أشك أنه جارية، فكان يرى مني ما ترى الجارية من الجارية، حتى اغتفلني يوماً وأنا نائمة. فما شعرت حتى علاني وخالطني، فمددت يدي إلى شفرة كانت إلى جانبي فقتلته. ثم أمرت به فألقي حيث رأيت، فاشتملت منه على هذا الصبي، فلما وضعته ألقيته في موضع أبيه. فهذا والله خبرهما على ما أعلمتك. فقال: صدقت، ثم أوصاها، ودعا لها وخرج. وقال لأبيها: نعمت الابنة ابنتك؛ ثم انصرف[1].

استطاع عمر بن الخطاب رضي الله عنه في هذه الواقعة معرفة القاتل

(١) ابن القيم: الطرق الحكمية، ص ٤٠-٤١.

عن طريق القرائن، فعندما وجد الصبي في المكان الذي وجد فيه القتيل عرف أن هناك علاقة بين القتيل والصبي، وسلم الصبي إلى المرأة، وطلب منها مراقبة من تضم هذا الصبي إلى صدرها وتقبله، لأن من تقوم بذلك لا بد أن تكون أمه، وفعلاً أخبرته المرأة بذلك، فعرف أنها أمه.

وبهذه القرينة وهي «ضم الأم الابن إلى صدرها وتقبيله» توصل عمر إلى معرفة القاتل وسبب قتله، وهذا من أدل الدلائل على اعتبار القرائن والاستدلال بها[1].

٤ ـ قال جعفر بن حماد: أتي عمر بن الخطاب رضي الله عنه بامرأة قد تعلقت بشاب من الأنصار، وكانت تهواه، فلما لم يساعدها احتالت عليه، فأخذت بيضة فألقت صفرتها، وصبت البياض على ثوبها وبين فخذيها. ثم جاءت إلى عمر صارخة، فقالت: هذا الرجل غلبني على نفسي وفضحني في أهلي، وهذا أثر فعاله. فسأل عمر النساء فقلن له: إن ببدنها وثوبها أثر المني. فهم بعقوبة الشاب فجعل يستغيث ويقول: يا أمير المؤمنين، تثبت في أمري، فوالله ما أتيت فاحشة وما هممت بها، فلقد راودتني عن نفسي فاعتصمت. فقال عمر: يا أبا الحسن ما ترى في أمرهما؟ فنظر علي إلى ما على الثوب. ثم دعا بماء حار شديد الغليان، فصب على الثوب فحمر ذلك البياض، ثم أخذه واشتمه وذاقه، فعرف طعم البيض وزجر المرأة فاعترفت[2].

استطاع علي رضي الله عنه في هذه الواقعة أن يتوصل إلى معرفة الحقيقة من خلال ظروف الواقعة وملابساتها فتشكك في الأمر وقام بتحليل هذه الآثار المادية التي تدل مظاهرها على أنها آثار المني، ولكنه من خلال تحليلها عرف أن هذه المادة عبارة عن بياض البيض، وأن هذه الدعوى كيدية لا أساس لها من الصحة[3].

(١) الترهوني: حجية القرائن، ص ١٦٠-١٦١.
(٢) ابن القيم: الطرق الحكمية، ص ٧٠.
(٣) البهي: من طرق الإثبات في الشريعة الإسلامية، ص ١٦١.

٢ . ١ . ٤ المعقـــــول

إن القرائن داخلة في مفهوم البينة الواردة في الحديث «البينة على المدعي واليمين على من أنكر»[١] ، فالبينة في كلام الله ورسوله وكلام الصحابة اسم لكل ما يبين الحق، فهي أعم من البينة في اصطلاح الفقهاء، حيث خصوها بالشاهدين أو الشاهد واليمين، ولا حجر في الاصطلاح ما لم يتضمن حمل كلام الله ورسوله عليه فيقع بذلك الغلط في فهم النصوص وحملها على غير مراد المتكلم منها.

وقد حصل بذلك للمتأخرين أغلاط شديدة في فهم النصوص، ونذكر من ذلك مثالاً واحداً، وهو ما نحن فيه من لفظ البينة فإنها في كتاب الله اسم لكل ما يبين الحق كما قال تعالى: ﴿ **لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ** و....﴿٢٥﴾ ﴾ (سورة الحديد)، وقال: ﴿ **وَمَا أَرْسَلْنَا من قَبْلِكَ إِلاَّ رِجَالاً نُّوحِيَ إِلَيْهِمْ فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لا تَعْلَمُونَ ﴿٤٣﴾ بِالْبَيِّنَاتِ ...﴿٤٤﴾** ﴾ (سورة النحل)، وقال: ﴿ **وَمَا تَفَرَّقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ إِلاَّ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَةُ ﴿٤﴾** ﴾ (سورة بينة)، وقال: ﴿ **قُلْ إِنِّي عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّي ...﴿٥٧﴾** ﴾ (سورة الأنعام)، وقال: ﴿ **أَفَمَن كَانَ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّهِ ...﴿١٤﴾** ﴾ (سورة محمد)، وقال: ﴿ **... أَمْ آتَيْنَاهُمْ كِتَابًا فَهُمْ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّنْهُ ...﴿٤٠﴾** ﴾ (سورة فاطر)، وقال: ﴿ **... أَوَلَمْ تَأْتِهِم بَيِّنَةُ مَا فِي الصُّحُفِ الْأُولَىٰ ﴿١٣٣﴾** ﴾ (سورة طه). وهذا كثير، لم يختص لفظ البينة بالشاهدين، بل ولا استعمل في الكتاب فيهما البتة، إذا عرف هذا فقول النبي ﷺ للمدعي: «ألك بينة»[٢]، وقوله «ألبينة على المدعي»، فالمراد به ألك ما يبين الحق من شهود أو دلالة، فإن الشارع في جميع المواضع يقصد ظهور الحق بما يمكن ظهوره به من البينات التي هي أدلة عليه وشواهد له، ولا يرد حقاً قد ظهر بدليله أبداً فيضيع حقوق الله وعباده ويعطلها، ولا يقف ظهور الحق على أمر معين لا فائدة في تخصيصه به مع مساواة غيره في ظهور الحق أو رجحانه عليه ترجيحاً لا يمكن جحده ودفعه، كترجيح شاهد الحال على مجرد اليد في صورة من على رأسه عمامة وبيده

(١) البيهقي: سنن البيهقي الكبرى(١٠/ ٢٥٢)، وإسناده صحيح، الشوكاني: نيل الأوطار(٥/ ٦٠٠).

(٢) مسلم، صحيح مسلم(١/ ١٢٣).

عمامة وآخر خلفه مكشوف الرأس يعدو أثره ولا عادة له بكشف رأسه، فبينة الحال ودلالاته هنا تفيد ظهور صدق المدعي أضعاف ما يفيد مجرد اليد عند كل أحد، فالشارع لا يهمل مثل هذه البينة والدلالة، ولا يضيع حقاً يعلم كل أحد ظهوره وحجته، بل لما ظن هذا من ظنه ضيعوا طريق الحكم، فضاع كثير من الحقوق لتوقف ثبوتها عندهم على طريق معين وصار الظالم الفاجر ممكناً من ظلمه وفجوره، فيفعل ما يريد، ويقول: لا يقوم علي بذلك شاهدان اثنان، فضاعت حقوق كثيرة لله ولعباده، وحينئذ أخرج الله أمر الحكم العلمي عن أيديهم، وأدخل فيه من أمر الإمارة والسياسة ما يحفظ به الحق تارة ويضيع به أخرى، ويحصل به العدوان تارة والعدل أخرى، ولو عرف ما جاء به الرسول على وجهه لكان فيه تمام المصلحة المغنية عن التفريط والعدوان[1].

والله سبحانه أرسل رسله وأنزل كتبه ليقوم الناس بالقسط وهو العدل الذي قامت به الأرض والسماوات، فإذا ظهرت أمارات العدل وأسفر وجهه بأي طريق كان: فثم شرع الله ودينه. والله سبحانه أعلم وأحكم وأعدل أن يخص طرق العدل وأماراته وأعلامه بشيء، ثم ينفي ما هو أظهر منها وأقوى دلالة، وأبين أمارة. فلا يجعله منها ولا يحكم عند وجودها وقيامها بموجبها.

بل قد بين الله سبحانه بما شرعه من الطرق أن مقصوده إقامة العدل بين عباده، وقيام الناس بالقسط. فأي طريق استخرج بها العدل والقسط فهي من الدين، وليست مخالفة له[2].

فالشارع لم يلغ القرائن والأمارات ودلالات الأحوال، بل من استقرأ الشرع في مصادره وموارده وجده شاهداً لها بالاعتبار مرتباً عليها الأحكام[3].

فإهمال الحكم بالقرائن القوية الخالية من معارض ينفيها يعد إضاعة للحقوق وإقامة للظلم، وهدماً للعدل الذي أنزلت الشرائع لإقامته، وتفشياً للباطل بين الناس وهذا يخالف ما شرعه الله من وجوب إقامة العدل والحق.

(١) ابن القيم: أعلام الموقعين عن رب العالمين (١/ ٩٠-٩١).
(٢) ابن القيم: الطرق الحكمية، ص ١٩.
(٣) ابن القيم: الطرق الحكمية، ص ١٦.

ويوضح ابن القيم في نهاية المطاف ضرورة ذلك للمفتي والحاكم حتى يتوصل إلى الحكم بالحق والعدل فيقول[١]: «ولا يتمكن المفتي ولا الحاكم من الفتوى والحكم بالحق إلا بنوعين من الفهم، أحدهما: فهم الواقع والفقه فيه واستنباط علم حقيقة ما وقع بالقرائن والأمارات والعلامات حتى يحيط به علماً، والنوع الثاني: فهم الواجب في الواقع وهو فهم حكم الله الذي حكم به في كتابه أو على لسان رسوله في هذا الواقع، ثم يطبق أحدهما على الآخر، فمن بذل جهده واستفرغ وسعه في ذلك لم يعدم أجرين أو أجراً، فالعالم من يتوصل بمعرفة الواقع والتفقه فيه إلى معرفة حكم الله ورسوله، كما توصل شاهد يوسف بشق القميص من دبر إلى معرفة براءته وصدقه، وكما توصل سليمان عليه السلام بقوله: «ائتوني بالسكين حتى أشق الولد بينكما» إلى معرفة عين الأم، وكما توصل أمير المؤمنين علي رضي الله عنه بقوله للمرأة التي حملت كتاب حاطب لما أنكرته لتخرجن الكتاب أو لنجردنك إلى استخراج الكتاب منها، وكما توصل الزبير بن العوام بتعذيب أحد ابني الحقيق بأمر رسول الله ﷺ حتى دلهم على كنز حيي لما ظهر له كذبه في دعوى ذهابه بالإنفاق بقوله: المال كثير والعهد أقرب من ذلك، وكما توصل النعمان بن بشير بضرب المتهمين بالسرقة إلى ظهور المال المسروق عندهم، فإن ظهر وإلا ضرب من اتهمهم كما ضربهم، وأخبر أن هذا حكم رسول الله ﷺ.

ومن تأمل الشريعة وقضايا الصحابة وجدها طافحة بهذا، ومن سلك غير هذا أضاع على الناس حقوقهم، ونسبَه إلى الشريعة التي بعث الله بها رسوله».

إن عدم اعتبار القرائن من وسائل الإثبات وإلغاءها يكون سبباً في ضياع كثير من الحقوق وسبباً في هلاك الأنفس والأعراض والأموال، خصوصاً في هذا الزمان الذي تطور فيه ارتكاب الجرائم وأكل أموال الناس بالباطل، من الأسلوب الساذج إلى الأسلوب العلمي المعقد المبني على الدراسة والتخطيط، وازدهرت في المقابل أيضاً أساليب كشف الجرائم وإثباتها كالبصمات التي لا يتشابه اثنان بها، فهي حجة قطعاً

(١) ابن القيم: أعلام الموقعين، ص ٨٧-٨٨.

وذلك لأن إثبات الجرائم بها يحقق المصلحة العامة للناس والأمن والاطمئنان على النفس والعرض والمال، فالأخذ بالبصمة سواء بصمة اليد أم البصمة الوراثية وجعلهما وسيلة من وسائل الإثبات وطريقاً من طرق الحكم من خير الوسائل وأفضلها التي تنشر الأمن وتحارب الجريمة والفساد وانتهاك أمن الناس وحرماتهم لما تتصف به من دقة ومميزات وخصائص منحها الله عز وجل لكل فرد من الناس، فالأخذ بالبصمة إذن يتوافق مع روح الشريعة الإسلامية ومقاصدها في إشاعة الأمن والطمأنينة بين الناس والحفاظ على الضروريات الخمس التي جاءت الشريعة مؤكدة لحرمة انتهاكها ووجوب صيانتها.

ومما قيل في هذا المجال يقال في الكلاب المدربة على كشف الجرائم حيث ثبت أن حاسة الشم عند الكلب أضعاف أضعاف ما هي عند البشر، فيستطيع أن يتعرف على الجاني من الرائحة التي تكون منتشرة في مسرح الجريمة.

وكذلك تحليل الدم الموجود في مسرح الجريمة يفيد في معرفة الجاني وذلك عند اتحاد الفصيلتين، مع العلم أن العلم الحديث يستطيع إثبات ذلك يقيناً عن طريق تحليل البلازما بواسطة الكهرباء وعن طريق التفاوت بين البروتين الموجود في دم كل شخص، ما يقطع به أن هذا الدم لهذا الجاني، حيث يندر أن يتشابه اثنان في نسبة البروتين الموجود في الدم.

فلا بد إذن من الأخذ بهذه القرائن، لأنه لو قلنا لابد من الشهود أو الاعتراف، فقد فتحنا الباب لهؤلاء ليعيثوا فساداً في الأرض بحجة أنه لا دليل عندنا ولا حجة لدينا، فمقاصد الشريعة وروحها وقواعدها توجب اعتبار أمثال هذه القرائن القوية الظاهرة حفاظاً على أرواح الناس وأعراضهم وأموالهم[1].

وسنأتي لمزيد من تفصيل هذه النقطة في حديثنا عن العلاقة بين القرائن وسياسة التشريع.

---

(١) العزايزة: القرينة وحجيتها في إثبات الجريمة في الشريعة الإسلامية.

٢ . ٢ أدلة القائلين بعدم حجية القرائن

استدل القائلون بعدم مشروعية القرائن بما يأتي :

١ ـ عن ابن عباس رضي الله عنهما، قال: قال رسول الله ﷺ: «لو كنت راجماً أحداً بغير بينة، لرجمت فلانة، فقد ظهر منها الريبة في منطقها وهيئتها ومن يدخل عليها»[١].

لم يقم النبي ﷺ الحد على هذه المرأة مع ما ظهر منها من أمارات الريبة في هيئتها ودخول الناس عليها، وهذه قرائن تفيد وقوعها في الفاحشة، فعدم إقامة الحد عليها مع هذه القرائن يفيد إلغاءها وعدم اعتبارها، يقول الشوكاني: «لا يجب الحد بالتهم، ولا شك أن إقامة الحد إضرار بمن لا يجوز الإضرار به، وهو قبيح عقلاً وشرعاً، فلا يجوز منه إلا ما أجازه الشرع، كالحدود والقصاص، وما أشبه ذلك بعد حصول اليقين، لأن مجرد الحدس والتهمة والشك مظنة للخطأ والغلط، وما كان كذلك فلا يستباح به تأليم المسلم وإضراره بلا خلاف»[٢].

ويرد على هذا الاستدلال: أن هذه القرائن ضعيفة، ولا ترقى إلى القرينة القاطعة التي يطبق بها حد الزنا، مثل ظهور الحمل فهو قرينة على الزنا يطبق بها الحد، كما ذكرنا من فعل عمر رضي الله عنه، فلا يعول إلا على القرائن القاطعة القوية، ولعل الرسول ﷺ رأى أن هذه القرائن ضعيفة وغير كافية لتطبيق الحد، لذا لم يحكم بمقتضاها[٣]. فليس في الحديث إذن أن النبي ﷺ قد علم بوقوع الفاحشة منها[٤].

٢ ـ أخرج مسلم في صحيحه في قصة المتلاعنين قول الرسول ﷺ: «أبصروها، فإن جاءت به أبيض سبطاً قضيء العينين فهو لهلال بن أمية، وإن جاءت

---

(١) ابن ماجه: سنن ابن ماجه (٢/ ٨٥٥)، وصححه الألباني: صحيح سنن ابن ماجه(٢/ ٣٢٣).
(٢) الشوكاني: نيل الأوطار، (٤/ ٦٥٢-٦٥٣).
(٣) الترهوني: حجية القرائن، ص ١٦٣-١٦٥.
(٤) الشوكاني: السيل الجرار ٤/ ٢٩١.

به أكحل جعداً حمش الساقين فهو لشريك بن سمحاء» قال: فأنبئت أنها جاءت به أكحل جعداً حمش الساقين.

وفي رواية أخرى للحديث أن النبي ﷺ قال: «لولا ما مضى من كتاب الله لكان لي ولها شأن»[1].

فبالرغم من مجيء الولد شبيهاً بشريك بن سمحاء، إلا أن النبي ﷺ لم يلحق الولد بشريك، وإنما ألحقه بصاحب الفراش وهو هلال بن أمية، وأيضاً فإن النبي ﷺ لم يقم الحد على المرأة بناء على قرينة الشبه، وهذا يؤيد أن القرائن ليست من وسائل الإثبات الشرعية.

ويرد على هذا الاستدلال بأن النبي ﷺ لم يلحق الولد بشريك بن سمحاء بناء على قرينة أقوى من قرينة الشبه وهي قرينة الفراش، ولم يقم الحد على المرأة؛ لأنها لاعنت واللعان مُسقط الحد[2].

٣ـ إن القرائن ليست مطردة الدلالة لاختلافها قوة وضعفاً، لذا فلا تصلح لبناء الأحكام عليها[3]، «فالإنسان قد يقتل نفسه وقد يقتله آخر ويفر وقد يكون أراد قتل الخارج فأخذ السكين وأصاب نفسه فأخذها الخارج وفر منه وخرج مذعورا وقد يكون اتفق دخوله فوجده مقتولا فخاف من ذلك وفر وقد يكون السكين بيد الداخل فأراد قتل الخارج ولم يتخلص منه إلا بالقتل فصار دفع الصائل»[4]، كما أن إثبات الحد بالحبل دون بينة من شهادة الشهود فيه شبهة؛ كأن يكون الوطء بالإكراه، أو أنها أدخلت ماء لرجل في فرجها إما بفعلها أو فعل غيرها، فهذه شبهات تدرأ الحد، ورائحة الخمر تحتمل أنها نتجت من تمضمضه بها، أو ظنها ماء، أو إكراه، أو غلط،

(١) مسلم: صحيح مسلم بشرح النووي (١٠/ ٣٦٧).
(٢) دبور: القرائن ودورها في الإثبات، ص ٧٠، وانظر أيضا ابن نجيم: البحر الرائق ٤/ ١٢٧
(٣) البهي: من طرق الإثبات في الشريعة، ص ٨٣.
(٤) ابن عابدين: حاشية ابن عابدين ٧/ ٤٣٨.

أو أكثر من أكل السفرجل، أو شرب شراب تفاح؛ فإنه يكون منه كرائحة الخمر، ولا حد مع الشبهة[١]، وقد قال قائلهم:

يقولون لي إنك شربت مدامة فقلت لهم لا بل أكلت السفرجلا[٢]

يقول القرافي في القاعدة (٢٣٩): «أخذ السراق المتهمين بالتهم وقرائن أحوالهم ـ كما يفعله الأمراء اليوم ـ دون الإقرار الصحيح والبينات المعتبرة ـ الغالب مصادفتها للصواب، أو النادر خطؤه، ومع ذلك ألغاه الشرع صوناً للأعراض وللأطراف عن القطع»[٣].

ويمكن الرد على ذلك: بأن هذا الكلام لا حجة لهم فيه لأننا نشترط في القرينة أن تكون قوية لا يتطرق إليها الشك والاحتمال، «فإن الاحتمالات النادرة لا يلتفت إليها كاحتمال كذبها وكذب الشهود»[٤]، فشهادة الشهود ظنية، واحتمال كذبهم أو خطئهم وارد، ومع ذلك رأينا الشرع يقيم الحدود والقصاص ويهدر الدماء بهذه الشهادات المحتملة، ولم يطلب الشرع الأخبار القطعية والشهادات اليقينية لإقامة الحدود والقصاص.

أما إذا ادعت الإكراه وأثبتت ذلك؛ كأن تخرج مستغيثة وهي تصرخ من رجل فعل بها الفاحشة، أو كانت تدمي، وكانت من النساء العفيفات اللاتي لا يعرف منهن فجور، وعرف منها الصدق؛ فلا يقام عليها الحد حينئذ[٥]، فقد رفعت امرأة لعمر رضي الله عنه ليس لها زوج وقد حملت، فسألها عمر فقالت: إني امرأة ثقيلة الرأس، وقع علي رجل وأنا نائمة فما استيقظت حتى فرغ، فدرأ الحد عنها[٦]، وهذا

(١) ابن مفلح: المبدع، ٩/ ١٠٤، النووي: روضة الطالبين ١٠/ ١٧٠، السرخسي: المبسوط ٩/ ١٧١.
(٢) منقول من السرخسي: المبسوط ٩/ ١٧١.
(٣) القرافي: الفروق (٤/ ١١٠).
(٤) ابن تيمية: كتب ورسائل ابن تيمية، ٢٨/ ٣٣٤.
(٥) ابن عبد البر، التمهيد٣/ ٩٧، ابن حجر: فتح الباري ١٢/ ١٥٤، الشنقيطي: أضواء البيان ٥/ ٣٩١.
(٦) ابن أبي شيبة، مصنف ابن أبي شيبة (٥/ ٥١٢).

بخلاف المعروفة بالفسق والفجور والكذب ولا قرينة معها على الإكراه؛ فلا يقبل منها دعوى الإكراه[1].

٢ . ٣ الترجيح

بعد دراسة آراء الفريقين تبين رجحان قول المالكية، والحنابلة، وابن تيمية، وابن القيم، وابن فرحون، والعز بن عبد السلام، رحمهم الله جميعاً القائلين بحجية القرائن وجواز القضاء بها؛ وذلك لأن الأدلة التي استدل بها هذا الرأي أقوى من الأدلة التي استدل بها الرأي المخالف، وهذه الأدلة من الكتاب والسنة الصحيحة وإجماع الصحابة الذين لا مخالف لهم في زمانهم، والمعقول من حيث قصد الشارع إقامة العدل وقيام الناس بالقسط، وكل ما يحقق مقصود الشارع يتعين العمل به، والقرائن من هذا القبيل.

وكما رأينا من أقوال ابن القيم أن القرائن أقوى من شهادة الشهود، والإقرار، لأن القرائن تستنبط وقائع مادية ثابتة ومحسوسة، لا يتطرق إليها الكذب، وتعتمد على الاستنباط العقلي والمنطقي، وإذا كانت الأدلة يتطرق إليها الكذب فإن الوقائع المادية التي تستنبط منها القرائن لا يتطرق إليها الكذب[2].

والقرائن المعول عليها في هذا المجال هي القرائن القوية، يقول ابن فرحون: «والمعول في ذلك على القرائن، فإن قويت حكم بها، وإن ضعفت لم يلتفت إليها، وإن توسطت توقف فيها وكشف عنها وسلك طريق الاحتياط، هذا كله ما لم يعارض معارض، فإن عارض ذلك شيء نظر فيه»[3].

---

(١) ابن حجر: فتح الباري ١٢/ ١٥٥.
(٢) الترهوني: حجية القرائن، ص ١٦٦، ١٧٠.
(٣) ابن فرحون: تبصرة الحكام، ص ١٢٥.

٣ . صلة اعتبار القرائن بسياسة التشريع

عرف فتحي الدريني السياسة الشرعية بأنها : «تعهد الأمر بما يصلحه»[١] وهذا تعريف قليل الألفاظ كثير المعاني وتفصيله ما جاء في تعريف الشيخ عبد الرحمن تاج حين قال : «هي الأحكام التي تنظم بها مرافق الدولة ، وتدبر بها شؤون الأمة ، مع مراعاة أن تكون متفقة مع روح الشريعة ، نازلة على أصولها الكلية ، محققة أغراضها الاجتماعية ، ولو لم يدل عليها شيء من النصوص التفصيلية الجزئية الواردة في الكتاب والسنة » . ومن ثم يقول : «إن الحكم الذي تقتضيه حاجة الأمة يكون سياسة شرعية معتبرة إذا توافر فيها أمران :

الأول

أن يكون متفقاً مع روح الشريعة معتمداً على قواعدها الكلية ومبادئها الأساسية التي أشرنا إليها فيما سبق (يقصد قاعدة رفع الحرج وسد الذرائع ، ومبدأ الشورى . . .) وهي قواعد محكمة لا تقبل التغيير والتبديل ، ولا تختلف باختلاف الأمم والعصور .

الثاني

ألا يناقض مناقضة حقيقية دليلاً من أدلة الشريعة التفصيلية التي تثبت شريعة عامة للناس في جميع الأزمان والأحوال ، فإذا لم يكن هناك دليل تفصيلي يدل على شيء في محل الحكم الذي يثبت من طريق السياسة فالأمر ظاهر ، من حيث إنه ليس في ذلك مخالفة أصلاً»[٢] .

وبناء على ما مضى يعد الاعتماد على القرائن في بناء الأحكام متفقاً مع أحكام الشريعة الإسلامية ومقاصدها ، وغير مخالف للسياسة الشرعية ، لأنه لو لم يعتمد على القرائن القاطعة في بناء الأحكام وخاصة في هذا العصر الذي كثر فيه الإجرام

(١) الدريني : خصائص التشريع في السياسة والحكم ، ص١٩٣ .
(٢) تاج : السياسة الشرعية والفقه الإسلامي (١/ ١٢ ، ١٦) .

لضاعت الحقوق وكثر الفساد، ولاستطاع المجرمون الإفلات من العقوبة لصعوبة إثبات هذه الجرائم بالأدلة المباشرة مثل الشهادة والإقرار، في حالة عدم الاعتماد على القرائن، لذلك فإن طرح القرائن وعدم التعويل عليها يعد مخالفاً مخالفة صريحة للسياسة الشرعية، فمن التفريط في السياسة الشرعية كما ورد في البحث، عدم تطبيق حد الزنا مثلاً بقرينة الحمل، فهذا مخالف للسياسة الشرعية وذلك لأن المرأة إذا ظهر بها حمل ولا زوج لها، ولم تدع الإكراه، لاشك أن هذا الحمل يعد قرينة قاطعة على ارتكاب الجريمة من قِبل هذه المرأة الحامل.

وكذلك من التفريط ألا يعول على رائحة الخمر أو القيء، أو السكر الظاهر فمتى وجدت أية قرينة من هذه القرائن فإنها يعد كافية وحدها في القطع بتناول المسكر المستوجب لتطبيق الحد عند عدم وجود الشبهة، فإن هذه القرائن وغيرها مما تم ذكره في البحث تدل دلالة قاطعة على ارتكاب الجريمة من المتهم، فإذا أهملها القاضي ولم يعول عليها، فإن قضاءه يعد مخالفا للسياسة الشرعية.

ولا يعقل أن الله سبحانه وتعالى يخص طرق القضاء ببينة معينة ثم لا يقبل ما هو أقوى منها في إظهار الحق والعدل، وإذا لم تقبل هذه القرائن فإننا نخل بالعدل، ونجرئ أهل الفساد على الإفساد.

يقول ابن القيم: «وهذا موضع مزلة أقدام، ومضلة أفهام، وهو مقام ضنك، ومعترك صعب. فرط فيه طائفة، فعطلوا الحدود، وضيعوا الحقوق وجرؤوا أهل الفجور على الفساد، وجعلوا الشريعة قاصرة لا تقوم بمصالح العباد، محتاجة إلى غيرها، وسدوا على نفوسهم طرقاً صحيحة من طرق معرفة الحق والتنفيذ له، وعطلوها، مع علمهم وعلم غيرهم قطعاً أنها حق مطابق للواقع، ظناً منهم منافاتها لقواعد الشرع.

ولعمر الله إنها لم تناف ما جاء به الرسول، وإن نافت ما فهموه من شريعته باجتهادهم، والذي أوجب لهم ذلك تقصيراً في معرفة الشريعة، وتقصيراً في معرفة الواقع، وتنزيل أحدهما على الآخر.

فلما رأى ولاة الأمور ذلك، وأن الناس لا يستقيم لهم أمرهم إلا بأمر وراء ما فهمه هؤلاء من الشريعة، أحدثوا من أوضاع سياساتهم شرّاً طويلاً وفساداً عريضاً، فتفاقم الأمر، وتعذر استدراكه، وعز على العالِمين بحقائق الشرع تخليص النفوس من ذلك واستنقاذها من تلك المهالك.

وأفرطت طائفة أخرى قابلت هذه الطائفة، فسوغت من ذلك ما ينافي حكم الله ورسوله.

وكلتا الطائفتين أُتيت من تقصيرها في معرفة ما بعث الله به رسوله، وأنزل به كتابه، فإن الله سبحانه أرسل رسله، وأنزل كتبه، ليقوم الناس بالقسط، وهو العدل الذي قامت به الأرض والسماوات. فإذا ظهرت أمارات العدل وأسفر وجهه بأي طريق كان فثم شرع الله ودينه. والله سبحانه أعلم وأحكم وأعدل أن يخص طرق العدل وأماراته وأعلامه بشيء ثم ينفي ما هو أظهر منها وأقوى دلالة، وأبين أمارة فلا يجعله منها، ولا يحكم عند وجودها وقيامها بموجبها.

بل قد بين سبحانه بما شرعه من الطرق أن مقصوده إقامة العدل بين عباده، وقيام الناس بالقسط. فأي طريق استخرج بها العدل والقسط فهي من الدين، وليست مخالفة له، فلا يقال: إن السياسة العادلة مخالفة لما نطق به الشرع، بل هي موافقة لما جاء به، بل هي جزء من أجزائه. ونحن نسميها سياسة تبعاً لمصطلحهم. وإنما هي عدل الله ورسوله، ظهر بهذه الأمارات والعلامات.

فقد حبس رسول الله ﷺ في تهمة. وعاقب في تهمة لما ظهرت أمارات الريبة على المتهم. فمن أطلق كل متهم وحلفه وخلى سبيله ـ مع علمه باشتهاره بالفساد في الأرض وكثرة سرقاته، وقال: لا آخذه إلا بشاهدي عدل ـ فقوله مخالف للسياسة الشرعية»[1].

(١) ابن القيم: الطرق الحكمية، ص ١٨-٢٠، أعلام الموقعين. (٤/ ٣٧٢-٣٧٣)، وقريب من ذلك: ابن فرحون: تبصرة الحكام، ص ١٣٢-١٣٣.

« فالتفريط في العمل بالسياسة والتهاون في الأخذ بها وتطبيق أحكامها في مواطنها نقص وجمود؛ يضيع كثيراً من الحقوق، ويجرئ أهل الشر على التمادي في طرائق الإضرار والإفساد، وهو تعطيل لمبادئ الشريعة العامة التي لم تقصد إلا المحافظة على الوجود الإنساني، والترفيه عنه بتيسير سبل الحياة عليه، وإعانته على حل ما يواجهه فيها من مشاكل، وتذليل ما يعترضه من عقبات.

والإفراط في الأخذ بالسياسة، والتخطي في العمل بها حدود ما تتطلبه المصلحة، ويستقر به العدل والنظام، ظلم وجور يجب أن يتنزه عنه ولاة الأمر في التشريع، وفي القضاء، وفي سائر الأعمال والتصرفات.

فمن التفريط في الأخذ بالسياسة، والجمود الذي لا يقوم به العدل، ولا يستقر معه الأمن، أن يقصر القاضي أو الحاكم نظره ـ في إثبات الدعاوى أو التهم ـ على الشهادة أو إقرار المدعى عليه أو نكوله عن اليمين، فلا يأخذ بالقرائن والأمارات ودلائل الحال، مع أنها قد تكون أظهر دلالة على الحق، وأقوى في إقامة ميزان العدل، لا سيما في الأوقات التي يكثر فيها الكذب والتدليس وشهادة الزور.

فإن من يرى قتيلاً يتخبط في دمه، ورجلاً آخر يقوم على رأسه أو يعدو يريد الهرب. وفي يده سكين يقطر منه الدم، فإنه لا يكاد يشك في أنه هو القاتل، لا سيما إذا كان معروفاً من قبل بعداوته للقتيل.

وعلى هذا يكون من الجمود والتهاون في تحقيق مقاصد الشريعة ألا يؤخذ بهذه القرائن والأمارات، وأن يمكن ذلك المتهم صاحب السكين من الإفلات من العقوبة، اعتماداً على إنكاره وعدم قيام شهود يشهدون بالقتل عن رؤية وعيان.

فهذه القرائن والأمارات يجب التعويل عليها والحكم بما تقتضي به ما لم يكن هناك دليل آخر أقوى منها يدل على خلاف ما دلت عليه»[1].

(١) تاج: السياسة الشرعية، ص ٣٨-٣٩.

فهذه الأحكام المبنية على القرائن من أحسن الأحكام وأعدلها وألصقها بالعقول والفطر التي لو اتفق العقلاء لم يهتدوا لأحسن منها، بل ولا لمثلها[١].

وهل السياسة الشرعية إلا من هذا الباب وهي الاعتماد على القرائن التي تفيد القطع تارة والظن الذي هو أقوى من ظن الشهود بكثير تارة؟

وهذا باب واسع، وقد تقدم التنبيه عليه مراراً، ولا يستغني عنه المفتي والحاكم[٢].

إذن وبناء على ما مضى فإن الأخذ بالقرائن غير مخالف لسياسة التشريع ولا مناقض لمقاصد الشريعة، بل إن عدم الأخذ بها يعد مخالفة للشريعة التي ما أنزلت إلا لإقامة العدل بين الناس وتحقيق مصالحهم وحفظ مهجهم ونفوسهم وأعراضهم وعقولهم وأموالهم.

الخاتمـــــــة

بعد هذه الدراسة لهذا الموضوع، نرى أنه لا مجال لأحد أن ينكر فائدة القرائن وأهميتها في بناء الأحكام عليها، وذلك لشدة الحاجة إليها، والشارع الحكيم يهدف إلى إقامة العدل ومنع الظلم ورد الحقوق إلى أصحابها بأية وسيلة تبين الحق وتظهره، وإن لم نقل بذلك فهذا يؤدي إلى ضياع الحقوق وانتشار الفساد في الأرض، والقرائن أصل مستقل جاء الدليل الشرعي من الكتاب والسنة الصحيحة بتقريرها وإثباتها، مما يدل على أنها من السياسة العادلة التي تخرج الحق من الظالم، فهي من الشريعة علمها من علمها وجهلها من جهلها كما أكده ابن القيم: «... مع علمهم وعلم غيرهم قطعاً أنها حق مطابق للواقع، ظناً منهم منافاتها لقواعد الشرع، ولعمر الله أنها لم تناف ما جاء به الرسول ﷺ، وإن نافت ما فهموه من شريعته باجتهادهم، والذي أوجب لهم ذلك نوع تقصير في معرفة الشريعة، وتقصير في معرفة الواقع، وتنزيل أحدهما على الآخر».

(١) ابن القيم: أعلام الموقعين (٢/ ٣٣١).
(٢) ابن القيم: أعلام الموقعين (٤/ ٣٧٩).

إن العمل بالقرائن إثراء للفقه الإسلامي والقضاء الشرعي ومجال خصب لسياسة التشريع، وفيها الدليل العملي على صلاحية الفقه الإسلامي لأن تستنبط منه الأدلة وتبنى على أساسها الأحكام بما يحقق مصالح الناس ويدفع عنهم المفاسد، وإحباط مكر الماكرين واحتيال المحتالين، مما يؤدي إلى حفظ حقوق الناس ودمائهم وأعراضهم وأموالهم.

المراجـــــــع

القرآن الكريم

إبراهيم بك، أحمد، طرق القضاء، المطبعة السلفية- القاهرة.

الألباني، محمد ناصر الدين، صحيح سنن ابن ماجه، ١٤١٧هـ، ١٩٩٧م، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض.

البجيرمي، سليمان بن عمر بن محمد، حاشية البجيرمي، المكتبة الإسلامية، ديار بكر، تركيا.

البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري، تحقيق: مصطفى ديب البغا، ط٣, ١٤٠٧هـ، ١٩٨٧، دار ابن كثير واليمامة، بيروت.

البركتي، محمد عميم الإحسان المجددي، قواعد الفقه، ١٤٠٧هـ، ١٩٨٦م، الصدف ببلشرز، كراتشي.

البهوتي، منصور بن يونس، كشاف القناع عن متن الإقناع، تحقيق: هلال مصيلحي مصطفى هلال، ١٤٠٢هـ، دار الفكر، بيروت.

البهي، أحمد عبد المنعم، من طرق الإثبات في الشريعة والقانون، ١٩٦٥م، دار الفكر العربي، القاهرة.

البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي، سنن البيهقي الكبرى، تحقيق محمد عبد القادر عطا، ١٤١٤هـ، ١٩٩٤م، مكتبة دار الباز، مكة المكرمة.

تاج، عبد الرحمن، السياسة الشرعية والفقه الإسلامي، مجلة الأزهر عدد رمضان ١٤١٥هـ.

الترهوني، محمد أحمد، حجية القرائن في الإثبات الجنائي، ١٩٩٣م، جامعة قاريونس، بنغازي.

ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني، السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، ١٤٠٩هـ، ١٩٨٨م، دار الكتب العلمية.

ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني، كتب ورسائل وفتاوى ابن تيمية في الفقه، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي النجدي، ط٢، مكتبة ابن تيمية.

ابن تيمية، عبد السلام وعبد الحليم وأحمد بن عبد الحليم، المسودة، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، مطبعة المدني، القاهرة.

الجصاص، أبو بكر أحمد بن علي الرازي، أحكام القرآن، مطبعة الأوقاف الإسلامية، إستانبول.

الجويني، أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف، تحقيق: عبد العظيم محمود الديب، ط ٤ ، ١٤١٨هـ، دار الوفاء، المنصورة، مصر.

ابن حبان، أبو حاتم محمد بن حبان البستي، صحيح ابن حبان، تحقيق شعيب الأرنؤوط، ط٢ ، ١٤١٤هـ، ١٩٩٣م، مؤسسة الرسالة، بيروت.

ابن حجر العسقلاني، أبو الفضل أحمد بن علي، فتح الباري، تحقيق محب الدين الخطيب، دار المعرفة، بيروت.

الدارقطني، علي بن عمر، سنن الدارقطني، تحقيق عبد الله هاشم يماني المدني، ١٣٨٦هـ، ١٩٦٦م، دار المعرفة، بيروت.

دبور، أنور محمود، القرائن ودورها في الإثبات، ١٤٠٥هـ، ١٩٨٥م. دار الثقافة العربية، مصر.

الدردير، أبو البركات سيدي أحمد، تحقيق محمد عليش، دار الفكر، بيروت.

الدريني، محمد فتحي، خصائص التشريع في السياسة والحكم، ط٢ ، ١٤٠٧هـ، ١٩٨٧ ، مؤسسة الرسالة، بيروت.

الدسوقي، محمد عرفة، حاشية الدسوقي، تحقيق محمد عليش، دار الفكر، بيروت.

الزرقاء، مصطفى أحمد، المدخل الفقهي العام، ط٢ ، ١٤٢٥ هـ، ٢٠٠٤م، دار القلم، دمشق.

الزيلعي، أبو محمد عبد الله بن يوسف، نصب الراية، تحقيق: محمد يوسف البنوري، ١٣٥٧هـ، دار الحديث، مصر.

السرخسي، شمس الدين، المبسوط، دار المعرفة، بيروت.

الشاطبي، إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي، تحقيق عبد الله دراز، دار المعرفة، بيروت.

الشافعي، أبو عبد الله محمد بن إدريس، الأم، ط٢ ، ١٣٩٣هـ، دار المعرفة، بيروت.

الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد بن المختار، أضواء البيان، تحقيق مكتب البحوث والدراسات، ١٤١٥هـ، ١٩٩٥م، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت.

الشوكاني، محمد بن علي بن محمد، السيل الجرار، تحقيق محمود إبراهيم زايد، ١٤٠٥هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.

الشوكاني، محمد بن علي بن محمد، نيل الأوطار من أسرار منتقى الأخبار، تحقيق أحمد محمد السيد وآخرين، ط٢ ، ١٤٢٣هـ، ٢٠٠٢م، دار الكلم الطيب، بيروت.

ابن أبي شيبة، أبو بكر عبد الله بن محمد، مصنف ابن أبي شيبة، تحقيق كمال يوسف الحوت، ١٤٠٩هـ، مكتبة الرشد، الرياض.

ابن عابدين، محمد أمين، حاشية ابن عابدين، ط٢ ، ١٣٨٦هـ، دار الفكر، بيروت

ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله القرطبي، التمهيد، تحقبق: مصطفى بن أحمد العلوي ومحمد عبد الكبير البكري، ١٣٨٧هـ، وزارة عموم الأوقاف والشئون الإسلامية، المغرب.

العز بن عبد السلام، عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام السلمي، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، ١٤١٠هـ، ١٩٩٠م، مؤسسة الريان، بيروت.

العزايزة، عدنان، القرينة وحجيتها في إثبات الحقوق في الشريعة الإسلامية، رسالة ماجستير ١٩٨٧م، الجامعة الأردنية.

ابن فرحون، تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر.

ابن قدامة، أبو محمد عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي، الكافي في فقه ابن حنبل، المكتب الإسلامي، بيروت.

ابن قدامة، أبو محمد عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي، المغني، ١٤٠٥هـ، دار الفكر، بيروت.

القرافي، شهاب الدين أبو العباس أحمد بن إدريس، الفروق، ١٣٤٤ هـ، مطبعة عيسى الحلبي.

القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد، الجامع لأحكام القرآن الكريم، ط٢، ١٩٥٢م، دار إحياء التراث.

قطب، سيد، في ظلال القرآن، ط١١، ١٤٠٥هـ، ١٩٨٥م، دار الشروق.

ابن القيم، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي، أعلام الموقعين عن رب العالمين، ١٩٧٣م، دار الجيل، بيروت.

ابن القيم، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي، الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، تحقيق: محمد جميل غازي، مطبعة المدني، القاهرة.

ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن كثير القرشي، تفسير القرآن العظيم، ١٣٨٨هـ، ١٩٦٩م، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

ابن ماجه، أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، سنن ابن ماجه، دار إحياء الكتب العربية.

مالك، أبو عبد الله مالك بن أنس الأصبحي، الموطأ، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، مصر.

مجلة الأحكام العدلية، ط٥، سنة ١٩٦٨م.

مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، صحيح مسلم، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

ابن مفلح، إبراهيم بن محمد بن عبد الله، المبدع، ١٤٠٠هـ، المكتب الإسلامي، بيروت.

ابن منظور، جمال الدين، لسان العرب، المؤسسة المصرية العامة للنشر، القاهرة.

ابن نجيم، زين بن إبراهيم بن محمد، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، دار المعرفة، بيروت.

النفراوي، أحمد بن غنيم بن سالم المالكي، الفواكه الدواني، ١٤١٥هـ، دار الفكر، بيروت.

النووي، محيى الدين يحيى بن شرف، روضة الطالبين، ط٢ ، ١٤٠٥ هـ، المكتب الإسلامي، بيروت.

النووي، محيى الدين يحيى بن شرف، صحيح مسلم بشرح النووي، ط٢، ١٤١٦هـ، ١٩٩٥م، دار المعرفة، بيروت.

.