Malaysian Journal of Syariah and Law
مجلة الشريعة والقانون بماليزيا

Vol. 12, No. 3, pp. 701-725 | DECEMBER 2024
DOI: https://doi.org/10.33102/mjsl.vol12no3.788

قراءة في أدلّة النّسب في ضوء مباحث التّعبّد والتّعليل: دراسة تأصيليّة تحليليّة

AN EXAMINATION OF EVIDENCE OF LINEAGE IN THE LIGHT OF THEMES OF WORSHIP AND REASONING: A CONCEPTUAL AND ANALYTICAL STUDY

[i,*]Belal Barakat Sulaiman Salhab & [i]Sayyed Mohamed Muhsin

[i]Department of Fiqh and Usul al-Fiqh, AHAS KIRKHS, International Islamic University Malaysia, Gombak, 53100 Kuala Lumpur, Malaysia

*(Corresponding author) e-mail: belalsalhab@iium.edu.my

Article history:
Submission date: 23 May 2024
Received in revised form: 19 October 2024
Acceptance date: 14 November 2024
Available online: 31 December 2024

Keywords:
Worship, reasoning, proof, denial, lineage, التعبد، التعليل، إثبات، نفي، النسب

Funding:
This research received no specific grant from any funding agency in the public, commercial, or not-for-profit sectors.

Competing interest:
The author(s) have declared that no competing interests exist.

Cite as:
Sulaiman Salhab, B. B., & Muhsin, S. M. (2024). An examination of evidence of lineage in the light of themes of worship and reasoning: A conceptual and analytical study: Qirāʾah fī adillat al-nasab fī ḍawʾ mabāḥith al-taʿabbud wa-al-taʿlīl: Dirāsah taʾsīliyyah taḥlīliyyah. *Malaysian Journal of Syariah and Law*, *12*(3), 701-725. https://doi.org/10.33102/mjsl.vol12no3.788

© The authors (2024). This is an Open Access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution (CC BY NC) (http://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/), which permits non-commercial re-use, distribution, and reproduction in any medium, provided the original work is properly cited. For commercial re-use, please contact penerbit@usim.edu.my.

ABSTRACT

The issue of lineage in Islamic jurisprudence has long attracted scholarly attention due to its relevance across various Fiqh chapters. As human knowledge, particularly in genetics, has advanced, this interest has evolved. Today, modern techniques like DNA testing can accurately establish lineage, prompting a need to evaluate whether such methods are valid for affirming, denying, or proving lineage. This requires a review of traditional legal evidences on lineage and an exploration of whether analogy *(qiyās)* can be applied to these contemporary methods, making this research highly significant. One of the most important perspectives through which this topic can be examined — and which has not received sufficient research and study — is the consideration of the legal texts related to lineage and the extent to which they are devotional or subject to reasoning, and thus whether analogy can be applied to them, which is the core issue of this research. According to the researchers' knowledge, no study has yet been conducted that exclusively addresses this topic from this particular angle, thoroughly explores it, and sheds light on its complexities. To resolve this issue and achieve the objective of this study, the researchers gathered as many scholarly opinions as they could find regarding the evidences for lineage and assessed them through the lens of *taʿabbud* (devotion) and *taʿlīl* (rationalization) using an inductive method. They then proceeded to analyze and explore these opinions and evidences, grounding them in jurisprudential foundations. Afterward, they reconstructed their findings into a clear and well-defined framework. This led them to the conclusion that there is only one definitive proof for establishing lineage, which is the valid marriage — despite differences among scholars regarding its precise meaning. Some defined it as merely the contract between a man and a woman, others as the possibility of consummation, while a third group held that actual consummation must have occurred. Any other forms of evidence serve only to reveal lineage. The study also concluded that there is only one definitive proof for disavowing lineage, which is the *dālīl al-liʿān* (the procedure of mutual cursing). The Ḥanafī school held that the proof for establishing lineage is based on *taʿabbud* (devotional compliance), while the majority of scholars believed it to be based on *taʿlīl* (rationalization). The majority then differed regarding the rationale: most confined it to legitimate marital relations (*firāsh sharʿī*), whereas some extended it to any situation where the rationale is present, as long as it is not contradicted by established legitimate marital relations. Similarly, scholars differed in their views on the evidences for revealing lineage. Finally, the researchers concluded that the proof for disavowing lineage — *liʿān* — is considered *taʿabbudi* (devotional) according to some scholars, while others view it as rationalized (*muʿallal*) by a limited rationale. In both cases, it cannot be extended or analogized. Based on this, the study contributes to regulating and establishing the foundations for all contemporary methods used in determining lineage. Accordingly, the researchers recommend reconsidering all issues related to lineage determination through modern methods and aligning them with the conclusions reached in this study.

ملخص

مسألة النّسب في الفقه الإسلامي مِن المسائل التي حَظيت باهتمام كبير مِن العلماء؛ نظرًا لارتباطها بالعديد مِن أبواب الفقه. وتجدد الاهتمام بها مع تطور العلوم الوراثية، خاصة مع اكتشاف الحمض النووي (DNA) وقدرته على تحديد النسب، الأمر الذي يتطلب بحثًا عن مدى اعتبار مثل هذه الوسائل المعاصرة في إثبات النسب، أو إظهاره، أو نفيه؛ وهذا بدوره يتطلب دراسة للأدلة الشرعية للنسب ومعرفة إمكانية القياس عليها مِن عدمه، وبهذا تظهر أهمية هذه الدراسة. ولعل مِن أهم الزوايا التي يُنظَر إلى هذا الموضوع مِن خلالها –والتي لم تحظَ ببحث ودراسة كافيَين– النّظر في نصوص الشارع المتعلقة بالنسب، وإدراك مدى تعبديتها من تعليلها، وبالتالي إمكان القياس عليها مِن عدمه، وهنا تَكْمُن مشكلة هذا البحث؛ إذ إنّه لا تتوفر –بحسب اطلاع الباحثَين– دراسة مستقلة تتناول الموضوع مِن هذه الزاوية وتحيط به وتزيل الغبار عنه. وعليه فقد قام الباحثان بجمع ما استطاعا الوصول إليه مِن أقوال للعلماء حول أدلة النسب، وتكييفها في ضوء مباحث التعبد والتعليل عبر منهج استقرائي، ثم عَمَدا إلى ما جمعاه مِن أقوال ودلائل وقاما بتحليلها والتأصيل لها، ثم أعادا تركيبها في صورة واضحة المعالم، مكتملة البناء؛ توصلا مِن خلالها إلى أنَّ للنسب دليل واحد يثبت به وهو دليل الفراش –على اختلاف بين العلماء في معناه–. وما عداه مِن أدلة فإنما هي لإظهار النسب. كذلك دليل نفي النسب واحد وهو دليل اللعان. وقد ذهب الحنفية إلى تعبدية دليل إثبات النسب، بينما ذهب جمهور العلماء إلى تعليله، ثم اختلف الجمهور في هذه العلة فجعلها أكثرهم مقتصرة على الفراش الشرعي، بينما ذهب البعض إلى تعديتها إلى كل حالة توفرت فيها العلة ما لم يعارضها فراش شرعي ثابت. وبنفس الطريقة اختلفت آراء العلماء في أدلة إظهار النسب. وأخيرًا فقد تَبيَّن للباحثَين أنّ دليل نفي النسب –اللعان– تعبدي على رأي بعض العلماء، بينما هو معلل بعلة قاصرة على رأي فريق آخر، وهو في كلا الحالتين لا يمكن تعديته ولا القياس عليه. وبناء على ما سبق فإنّ هذا البحث يسهم في ضبط كافة الوسائل المعاصرة المستخدمة في التعرف على النسب ويؤصل لها. وعليه فإنّ الباحثَين يوصيان بإعادة النظر في كافة المسائل المبنية على تحديد النسب مِن خلال الوسائل المعاصرة، وبنائها على ما توصل إليه هذا البحث من نتائج.

المقدمة

فإنّ الأسرة هي اللبنة الأولى في بناء المجتمع وتحقيق الاستقرار والأمان فيه، ومِن هنا فقد أولى الإسلام عناية خاصة بجميع مُكوّناتها – الأب، والأم، والأبناء– ورتّب لكل واحد مِن أفرادها حقوقًا وواجبات إنْ أُقيمت ورُوعيت تحقق الاستقرار فيها وفي المجتمع على حد سواء، وإنْ أُهملت وضُيّعت ساد الخراب والفساد وتهدمت أركان المجتمع. وعليه فإنّ البناء السليم للعلاقة بيْن الرجل والمرأة القائم على مراعاة أحكام الشارع جلّ وعلا هو أساس المسألة وقطب الرحى فيها، فإذا طاب الأصل وصَلُح طاب ما تفرع عنه، وإذا خبُث فلا قرار ولا استقرار له ولا للمجتمع من بعده.

إنّ الرباط الوثيق الذي أقامه الإسلام بيْن الرجل والمرأة في عقد الزواج، وعبّر عنه الشارع في القرآن "بالميثاق الغليظ" حيث قال تعالى: ﴿وَأَخَذْنَ مِنكُم مِّيثَٰقًا غَلِيظا﴾، (Sūrat al-Nisāʾ, 4:21) يُعبّر عن شدة اهتمام الإسلام بهذه العلاقة وبهذا الرباط، فلم يجعلْه رباطًا عاديًا، ولا العقد بينهما كأي عقد؛ وذلك لِما له مِن أثر وخطر بالغين على مكونات المجتمع كافة. فأيّ خلل فيه قد يُعرّض استقرار المجتمع وتماسكه للخطر. ولم يكتفِ الإسلام بتغليظ الميثاق بيْن الرجل وزوجته، بل تعداه إلى ما تفرّع عنهما مِن أبناء، فحرص كل الحرص على تحقيق نسبتهم لآبائهم؛ فأثبتها بأدنى سبب، وشدّد في كل ما ينفيهم عن آبائهم فلم يجعل لها إلاّ سبيلًا واحدًا وهو سبيل اللعان الذي دونه الأَيمان المغلظة واللعنة والغضب إذا تحقق الكذب.

وإذا تبيّن ما سبق تيسّر فهم جعل النسب والحفاظ عليه مقصدًا وغاية كبرى مِن مقاصد الشريعة الإسلامية؛ فأقام للحفاظ عليه الأحكام والتشريعات، ورتّب على كلّ مَن يتعرض له أو يعرّضه للخطر أشد العقوبات. ومما يتعلق بالنسب مِن تشريعات أنْ جعل الشارع لثبوته وتحققه وإظهاره أدلة ووسائل معينة يثبت بها، اتفق العلماء على بعضها، واختلفوا في بعضها الآخر. كذلك فإنّ الشارع أقام لنفي النسب طريقًا واحدًا؛ وهو اللعان ضمن شروط ومحددات تكفّل ببيانها القرآن.

إنّ الناظر فيما دَوَّنه علماء المذاهب الفقهية، وما وصلت إليه أيدينا مِن تراثهم الفقهي المترامي الأطراف، يجد أنهم حصروا الحديث عن وسائل وطرق إثبات النسب وإظهاره في عدة طرق ووسائل، وهذه الزاوية وما يتعلق بها مِن أحكام تكفّلَت ببيانها العديد مِن الكتب والبحوث والدراسات. إلّا أنَّ الأمر لم يتوقف عند حدود ما تعرض له العلماء القدامى مِن وسائل وطرق في إثبات النسب والتعرف عليه، بل تعداه في زماننا إلى ما وصل إليه العلم الحديث مِن تطور كبير في طرق الكشف عن النسب، وتحديد أطراف العلاقة التي نتج عنها الأبناء، وهو ما بات يعرف بالبصمة الوراثية، وما إلى ذلك من فحوصات مخبرية؛ مما يجعلنا أمام تحدٍّ كبير في مدى مشروعية اعتماد مثل هذه الطرق والوسائل في إثبات النسب ونفيه باعتباره طريقًا شرعيًا يثبت به النسب أو ينتفي.

إنّ مِن الأصول التي يمكن الولوج مِن خلالها إلى دراسة ما توصل إليه العلم الحديث مِن وسائل للتعرف على النسب؛ معرفة مدى تعبدية أو تعليل النصوص الأصلية التي وردت في القرآن والسنة، والتي تعيّنت بها وسائل إثبات النسب أو إظهاره في الشريعة الإسلامية، إذ إنّنا مِن خلال هذا الأصل نحكم بالوقوف على ما ورد به الشرع مِن وسائل لإثبات النسب وإظهاره، وعدم تجاوزها وتعديتها إلى غيرها مِن وسائل معاصرة، وبالتالي يثبت لها حكم التعبد، وفي هذه الحالة فإنها لن تعدوَ أنْ تكون مجرد قرينة تؤكد أو تنفي ما ثبت أو انتفى بالوسائل المنصوص عليها. أو أنّنا نحكم بتعليلها بناء على إدراك العلة مِن تشريعها، وبالتالي نقيس ما استجد مِن وسائل عليها، ونعطيها حكمها، ونضيفها إلى قائمة وسائل إظهار النسب، وقد نقدمها عليها إذا تثبت يقينها وتحقق الظن في بعض ما ورد به النص مِن وسائل، ونزيد عليها كل وسيلة تظهر بالعلم الحديث طالما أنَّ العلة الأساسية متحققة فيها.

مشكلة البحث

مع التطور الكبير الذي وصل إليه العلم في عصرنا الحاضر، والذي غطّى جوانب شتى في حياتنا المعاصرة، حتى وصل إلى مكنونات جسم الإنسان وأدق تفاصيله، بات مِن السهل الكشف عن الخارطة الجينية التي يتكون منها جسم الإنسان، ومعرفة البصمة الوراثية لكل فرد مِن أفراد المجتمع (Sibarani, 2023). إنَّ هذا التطور الهائل يتبعه تحدٍ كبير يتمثل في تنزيل هذه المستجدات مكانها المناسب مِن أحكام الشريعة الإسلامية، وفيما يتعلق بموضوعنا مِن هذا الجانب، وعلى الرغم مِن تعدد الدراسات التي تناولت موضوع النسب ووسائل إثباته ونفيه القديمة منها والمعاصرة، وأحكامها في الشريعة الإسلامية؛ إلّا أنّنا لا نكاد نجد دراسة واحدة –بحسب اطلاع الباحثَين– استقلّت بالتأصيل له مِن جانب النظر في تعبدية الأدلة التي وردت بهذه الوسائل أو تعليلها وانفردت به، وإنّما أتى الحديث عنها غالبًا في سياق الكلام، ودون التحرير والتحقيق في مصطلحات التعبد والتعليل ومدلولاتها، وما يتصل بها ويتفرع عنها، وما يترتب عليها من أحكام (Abd al-Ṣamad & Alī al-Qabāṭī, 2017; Burqa‘h, 2007; Abā Husayn, 2015). هذا مِن جهة، ومِن جهة أخرى فإنّ مَنْ أشار إلى موضوع التعبد والتعليل عند دراسة أدلة إثبات النسب وإظهاره ونفيه؛ فاته الحديث عن أقوال العلماء في المسألة، وتحليلها، وتحرير محل النزاع فيها، وما تبع ذلك مِن تعميم للأحكام دون التدقيق فيها (Ṣalḥab, 2010).

كذلك فإن هذه الدراسة تفترض وجود فرق بيْن دليل إثبات النسب –وهو الفراش– وبيْن أدلة إظهاره سواء المتفق عليها بيْن الفقهاء أو المختلف فيها؛ الأمر الذي أدى إلى حصول خلط عند بعض الباحثين في الحديث عنهما، وتعميم الأحكام دون التحقيق فيها، خاصة فيما يتعلق بتعبديتها وتعليلها؛ مما استدعى مِن الباحثَين الوقوف على مفاصل هذه المسألة، وتحقيق القول فيها، وتبيين ما ينبني عليها مِن أحكام (Burqa‘h, 2007).

ومِن هنا فقد آثر الباحثان سَدّ هذه الفجوات في بحوث أدلة إثبات النسب وإظهاره ونفيه، ورأب الصدع فيها، وجمع شتات مفرداتها؛ لنصل مِن خلال ذلك كله إلى تصور أشمل، وأكثر عمقًا في النظر إلى ما استجد مِن وسائل يثبت بها النسب، أو يظهر، أو ينتفي، وننزلها منزلتها المناسبة مِن الشرع بعد تدقيق وتحقيق، وجمع بعد تفريق، لنَكون على بينة مِن أمرنا. والله هو الهادي إلى سواء السبيل.

الدراسات السابقة

الدراسات التي تناولت موضوع النسب وأدلته، ووسائل إثباته ونفيه كثيرة متعددة الجوانب، بعضها بَحَثَت اختلاف العلماء القدامى فيها وفيما يعتبر مِن وسائل إثبات النسب وما لا يعتبر، وبعضها معاصرة تعرضت إلى أحكام ما استجد مِن وسائل معاصرة لإثبات النسب أو نفيه، مع تجاذب واختلاف في الأقوال والآراء؛ إلّا أنّه لا توجد دراسة –بحسب اطلاع الباحثين– أفردت التأصيل لهذا الموضوع مِن جانب التعبد والتعليل، والأبحاث التي أشارت إلى هذا

الجانب في سياق الكلام أتت غير مستوفية لما يحتاجه مِنْ تحرير للمصطلحات، وتحقيق لآراء العلماء وتدقيق فيها، ومِن هذه الدراسات:

رسالة علمية بعنوان: النّسب ومدى تأثير المستجدات العلمية في إثباته – دراسة فقهية تحليلية (Burqa'h, 2007): للباحث سفيان عمر بورقعة. تناول فيها الباحث ثبوت النسب في الفقه الإسلامي مِن حيث المفاهيم، والأسباب الشرعية، وأدلة إثباته، كما تناول مجموعة مِن المستجدات العلمية وأثرها على النسب في الفقه الإسلامي؛ كالبصمة الوراثية، والاستنساخ، والإخصاب الصناعي، وغرس الأعضاء التناسلية وما إلى ذلك مِن مسائل معاصرة. إلّا أنّ تناوله لما نحن بصدد الحديث عنه في هذا البحث جاء في سياق حديثه عنْ منزلة البصمة الوراثية بيْن أدلة النسب، وذَكَرَ رأيين للفقهاء المعاصرين في المسألة، حيث بيّن أنَّ مِن بيْن الدلائل التي استدل بها أصحاب الرأيين؛ أنّ بعضهم يرى أنّ وسائل إثبات النسب ليست أمورًا تعبدية، بينما يرى الفريق الآخر على العكس مِن ذلك، دون تحرير لمعنى التعبد والتعليل، ومتى يكون الحكم تعبديًا ومتى يكون معللًا؛ فهو لم يتناولْ هذا الأصل إلّا كأحد وجوه الاستدلال لصحة ما ذهب إليه كل مِن الفريقين. هذا مِن جهة، ومِن جهة أخرى؛ فإنّه لم يفرقْ في حديثه بيْن دليل إثبات النسب (الفراش)، وبين الأدلة التي يظهر بها النسب، فكان كلامه عامًا يحتاج إلى مزيد مِن التدقيق والتحقيق.

وعليه فإنّ الدراسة تفتقر إلى التأصيل لدليل النسب، والأدلة المظهرة له في ضوء مباحث التعبد والتعليل، وما تبع ذلك مِن ضبط للمصطلحات، وتمييزها عما يشتبه بها، وتحقيق لآراء العلماء، وتحليلها وتركيبها في سياقاتها المختلفة التي وردت بها؛ مما أدى إلى عدم بناء تصور واضح عن الموضوع مِن هذه الزاوية.

تليها دراسة بعنوان: إثبات النسب بالبصمة الوراثية بعد نفيه باللعان– دراسة فقهية (Abā Husayn, 2015)، أعدّها الدكتور عاصم بن منصور بن محمد أبا حسين. تحدث فيها عَن حقيقة البصمة الوراثية، ثم توسع في الحديث عن مناط إثبات النسب بعد اللعان في حدود ثمانية مباحث، تناول في أحدها التعبد والتعليل في طرق إثبات النسب ونفيه، وعند التأمل في هذه الدراسة؛ نجد أنّه تناول موضوع التعبد والتعليل في إطار حالة واحدة فقط وهي إثبات النسب بالبصمة الوراثية بعد نفيه باللعان. فالدراسة ابتداء لم تتناول التأصيل العام لأدلة إثبات النسب، وإظهاره، ونفيه في ضوء مباحث التعبد والتعليل، هذا مِن جانب. ومِن جانب آخر؛ فإنّه لم يجر تحرير مصطلحي التعبد والتعليل، وما يتصل بهما وما يقرب منهما، وضوابط إعمالهما في النصوص الشرعية، كذلك فإنّه أهمل الخلاف الحاصل في نفي النسب بغير اللعان مِن الوسائل المعاصرة، ولم يتعرض لأقوال العلماء في هذه المسألة؛ إذ إنها مبنية على أصل التعبد والتعليل نفسه. وهذه الدراسة كالتي سبقتها فهي تتناول موضوعها بشكل عام دون التفريق بيْن دليل الفراش الذي يثبت به النسب، وبيْن باقي أدلة إظهار النسب.

ودراسة ثالثة بعنوان: نسب ولد الزنا، دراسة فقهية في ضوء مقصد حفظ النسل (Abd al-Ṣamad & Alī al-Qabāṭī, 2017)، للباحثين: دو كورى عبد الصمد، ومنير علي القباطي. وقد أفرد الباحثان مطلبًا في هذه الدراسة بعنوان: وسائل الإثبات بين التعبد والتعليل، وهذا هو الجزء الذي يعنينا في هذه الدراسة؛ غير أنّنا لا نجد فيه تحريرًا للمقصود بالتعبد والتعليل، ولا بيانًا لِما قد يشتبه بهما مِن مصطلحات، ولا ما يترتب عليهما مِن أثر في المسألة موضوع البحث، إلا في إشارة مقتضبة في نهاية البحث ذَكَرَا فيها أنّه: "قد يظهر لدى القارئ أنّ أصحاب القرار عدّوا وسائل العصور الأولى تعبدية؛ يعني لا يجوز تقديم وسيلة أخرى عليها" (Abd al-Ṣamad & Alī al-Qabāṭī, 2017). وساقا كلامًا للدكتور بورقعة يُبيّن فيه أنّها ليست تعبدية، ووافقاه على ما ذهب إليه مِن عدم تعبديتها. ومِن هنا يَتَبيَّن الفرق الواضح بيْن دراستنا وبيْن هذه الورقة، حيث إنّنا سنؤصل لمباحث التعبد والتعليل بالتفصيل، ثم نبني بحثنا على ضوء تلك الأصول؛ ليظهر أثر القول بتعبدية أو تعليل أدلة النسب بشكل واضح جليّ، نستطيع مِن خلاله الحكم على الوسائل المعاصرة المتعلقة بالنسب.

وهناك دراسة أخرى نُشرت باللغة الإنجليزية بعنوان: تحليل حول مدى قبول أدلة الحمض النووي في المحاكم الشرعية الماليزية (Sharīff et al., 2019) للباحث: أحمد عزام محمد شريفي، وآخرون. وكما هو ظاهر مِن العنوان فإنّ هذه الورقة البحثية تركز على مدى اعتبار دليل الحمض النووي في الأحكام التشريعية في المحاكم الشرعية الماليزية. وقد بيّن الباحثون أنّ الفتوى الوطنية الماليزية بشأن الحمض النووي فيها قبول حذر فيما يتعلق بمسائل نسب الطفل، إلا أنّ استخدامه في المحاكم في الوقت الحالي أمر نادر، وهم يدعون إلى عدم التشكيك في أهمية الحمض النووي وموثوقيته وقوته؛ فهم يعتبرونه دليلًا قطعيًا، قُدِّم إلى المحكمة في بعض الحالات وتم قبوله، ويمكن الاستفادة منه في جوانب متعددة، كالتعرف على الجثث المتحللة، وفي حالات الوفيات الجماعية، وفي تحديد الأب للطفل اللقيط، ونسب الطفل في نزاعات الميراث وغيرها من الحالات.

وواضح مما تم عرضه أنّ الورقة البحثية تركز على مدى قبول أدلة الحمض النووي في المحاكم الشرعية الماليزية، ومنه ندرك الفارق بيْن موضوع بحثنا وبيْن هذا البحث، حيث إنّنا سنركز على تأصيل أدلة إثبات النسب وإظهاره ونفيه في ضوء مباحث التعبد والتعليل، وتحليلها لنصل مِن خلالها إلى مدى اعتبار الحمض النووي دليلًا أو قرينة يمكن الاعتماد عليها في الإثبات أو الإظهار أو النفي.

ودراسة أخرى باللغة الإنجليزية للباحثة سيتي نور عين عزيز وآخرون بعنوان: نسب الابن غير الشرعي إلى الأب البيولوجي: دراسة تحليلية من منظور القانون الماليزي، ولجنة مذاكرة الفتوى، وفتاوى الولاية، ومقاصد الشريعة حيث تناولت هذه الدراسة قضية نسبة أولاد الزنا إلى آبائهم البيولوجيين بيْن القانون الماليزي والفتاوى الصادرة عن الجهات الماليزية المختصة، ومدى موافقتها لمقاصد الشريعة (Sn Aa et al., 2019). وقد ساقتْ في هذا الإطار رأيَيْن مشهورين في الفقه الإسلامي حول هذه القضية، أحدهما رأي الجمهور الذي يمنع مِنْ نِسبة أبناء الزنا إلى آبائهم البيولوجيين، والآخر لبعض العلماء يجيز ذلك. حيث توصلت الدراسة إلى أهمية نسبة هؤلاء الأطفال لآبائهم البيولوجيين اعتمادًا

على مقاصد الشريعة مِن وجهة نظر الباحثين. وقد أشارت في ثنايا البحث إلى أنّ فريق المانعين أخذ بظاهر النصوص، بينما الفريق الثاني أخذ بمقاصد الشريعة والحكمة مِن وراء النصوص الواردة بهذا الشأن.

وعليه فإنّ الجانب الأساس الذي تركز عليه هذه الدراسة هو الاعتماد على مقاصد الشريعة في مدى إمكانية نسبة الولد غير الشرعي لأبيه البيولوجي، بينما تركز دراستنا على التأصيل للموضوع مِن جانب التعبد والتعليل، وبهذا يظهر الفرق الأساسي بيْن الدراستين تأصيلًا وتنزيلًا. وما سوى هذه الدراسات سواء باللغة العربية أم باللغة الإنجليزية لا تخرج عمّا تم عرضه في الدراسات السابقة؛ وعليه فإنّه لا توجد دراسة مستقلة تؤصل لأدلة النسب إثباتًا وإظهارًا أو نفيًا في ضوء مباحث التعبد والتعليل، وهذا ما ستتكفل به هذه الدراسة.

المبحث الأول: تحرير المصطلحات

التعريف بالحكم التعبدي، ومسلكه، ومميزاته

التَّعبد لغة: مصدر تعبّد، ويطلق في اللغة بمعنى الاستعباد، يُقال: تعبّد الرجلَ وعبَّدَه وأعبده: أيْ صيّره كالعبد، وتعبّد الله العبد بالطاعة: أيْ استعبده. ويأتي التعبد بمعنى التّنسُّك، ومنه: تَعَبَّد فلانٌ لله تعالى: إذا أكثر مِن عبادته، وظهر فيه الخشوع والإخبات. كما أنّه يأتي بمعنى التذلل، والتعبيد: أي التذليل، يُقال: طريق مُعَبّد: أيْ مُذلل (al-Jawharī, 1987; Ibn Manẓūr, n.d. ; al-Rāzī, 1994). وهي جميعها ترجع إلى مدلول واحد يجمع بين الخضوع والذل والاستسلام للمعبود، وتنفيذ أوامره على الوجه الذي يريد بدون سؤال.

التعبد اصطلاحًا: يُطلق الفقهاء والأصوليون مصطلح التعبد على معان عدة، باعتبارات مختلفة، وهي على النحو الآتي:

الأول: باعتبار ما يصدر عن الشارع: وهو المعنى العام للتعبد، وقد عبّر عنه البجيرمي في شرحه على الخطيب بقوله: "التعبد: أي الطلب على وجه التكليف (al-Bujayramī, 1996). وقد استخدمه الأصوليون في التعبير عن حجية الأدلة الشرعية، كالتعبد بالقياس، وخبر الواحد، وشرع من قبلنا...إلخ (al-Rāzī, 1400). ومعنى التعبد بالقياس: "الأمر باتباع العلة وكأن الشرع يقول: الحكم يثبت بها فاتبعوها" (Al-Ghazālī, 1997c).

الثاني: باعتبار الحكم الموصوف بالتعبدي: وهو المعنى الخاص للتعبد، وهو بهذا الاعتبار ينقسم إلى قسمين: عام وخاص:

أولًا: العام: ويطلق على ما لا تُدرك الحكمة العامة مِن تشريعه، ويحقق هذا قول العز بن عبد السلام في تعريفه: "ما لم يظهرْ لنا جلبه لمصلحة أو درؤه لمفسدة" (Al-ʿIzz ibn ʿAbd al-Salām, 1999). وما بيّنه البكري الدمياطي بقوله: "ما لا يُعقل معناه... أيْ: أمر لا تدرك حكمته" (al-Bakrī, 1995).

ثانيًا: الخاص: ويطلق على ما لا تُدرك علته الجزئية القياسية، وهو ما عبّر عنه الآمدي بعدم ظهور العلة (al-Āmidī, 1404). ويزيده وضوحًا قول إمام الحرمين الجويني في تعريف الحكم التعبدي: "ما يثبت برسم الشارع ولم يكن معقول المعنى فلا يسوغ القياس فيه" (al-Juwaynī, 1399).

إنّ الدافع وراء هذا التقسيم لبيان المعنى التفصيلي للحكم التعبدي هو ما لاحظه الباحثان مِن التباس حصل عند بعض الباحثين في تحديد المعنى الدقيق لمعنى التعبد؛ سببه الخلط بيْن مفهومي الحكمة والعلة، فعبر عنه بعضهم في موضع بما لا تدرك حكمته، وفي موضع آخر بما لا تدرك علته، وهذا واضح جليّ بين فيما أورده الجيلاني المريني في القواعد الأصولية عند الإمام الشاطبي مِن خلال كتابه الموافقات، وتبعه في ذلك رامي سلهب في رسالته القياس في العبادات وتطبيقاته في المذهب الشافعي (Ṣalḥab, n.d.). والصحيح التفريق بينهما في تعريف الحكم التعبدي؛ لما ينبني على هذا التفريق مِن أثر في الفروع الفقهية، وفي عملية القياس على وجه التحديد. ويؤيد ما ذهبنا إليه قول ابن قاسم العبادي في حاشيته على تحفة المحتاج بشرح المنهاج لابن حجر الهيتمي حيث بيّن: "أنّ مجرد علم الحكمة لا يخرجه عن كونه تعبديًا فليُراجع فإنّ فيه نظراً ظاهراً، أي لتصريح بعضهم بأنّ التعبدي هو الذي لم يدرك له معنىً، وقد يجاب عن الشارح بأنهم قد يطلقون التعبدي على ما لم يظهر له علة موجبة للحكم وإنْ ظهر له حكمة (Al-Shirwānī & Al-ʿAbbādī 1996)"، وفي هذا القول تفريق واضح بيْن الحكمة والعلة في تعريف الحكم التعبدي.

لعل استخدام مصطلح كـ "المعنى" أو أحد مشتقاته في تعريف الحكم التعبدي هو ما أدى ببعض الباحثين إلى الخلط بيْن الحكمة والعلة في تعريفه؛ حيث إنه يطلق ويراد به الحكمة، ويطلق ويراد به العلة. فتعريف ابن حجر الهيتمي للتعبد بأنه: "ما لا يعقل معناه عبادة كان أو غيرها (Ibn Ḥajar Al-Haytamī, 2001) غير واضح المقصود أهو ما لا يعقل حكمته، أو ما لا يعقل علته؟ وهذا ما أدركه البكري الدمياطي في تعريفه للتعبد فبيّن المقصود به فقال: "ما لا يعقل معناه... أي: أمر لا تدرك حكمته (Al-Bakrī, 1995).

ومما هو متصل بتحرير المصطلح اختلاف العلماء في جواز التعليل بالحكمة، فطائفة منعت مِن التعليل بها (Al-Āmidī, 1404)؛ وبالتالي فإنّ الحكم التعبدي عندهم هو ما لا تدرك علته الجزئية القياسية. بينما ذهبت طائفة أخرى إلى جواز التعليل بالحكمة (Al-Rāzī, 1993; Al-Ghazālī, 1971; Al-Jazarī, 1993)، فاعتبروا أنّ الحكم التعبدي هو ما لا تدرك حكمته. إلاّ أنّه عند التحقيق في هذه المسألة نجد أنّ مَن أجاز التعليل بالحكمة مطلقًا أو ضمن ضوابط معينة إنّما افترضوا فيه الكلام افتراضًا معترفين أنّه لم يقع فعلًا؛ وعليه فإنّ المتفق عليه بيْن العلماء والواقع فعلًا هو أنّ العلة هي ذلك الوصف الذي مِن خلاله يمكن تعدية الحكم من الأصل إلى الفرع، وبمعنى آخر أنّ العلة هي مناط الحكم لا حكمته.

وبناء على ذلك فإنّ النتيجة التي نخلص إليها؛ هي أنّ الحكم التعبدي هو الحكم الذي لا تدرك علته الجزئية، لأنّه بمقابل الحكم المعلل. وهذا ما توصل إليه كذلك صالح الزنكي عند حديثه عن تعريف التعبدي حيث قال: "إذاً المراد بعدم تَعقُّل معناه [أي التعبدي] المعنى الجزئي هو المسمى بالعلة، والتي تشكل جسراً لعبور الحكم وتجاوزه مِن الأصل المقيس عليه إلى الفرع المقيس (Al-Zinkī, 2007).

إذًا فالحكم التعبدي هو الحكم الذي لا تُدرك علته الجزئية؛ وبالتالي فلا يمكن تعديته ولا القياس عليه، وهو بهذه النتيجة يشترك مع الحكم المعلل بعلة قاصرة، فوجب بيان الفرق بيْن الحكم التعبدي والحكم المعلل بعلة قاصرة، وبيان ذلك على النحو التالي:

عرّف الشيخ حسين العطار العلة القاصرة بقوله: "وهي التي لا تتعدى محل النص" (Al-ʿAṭṭār, n.d.)، بينما عرفها السبكي بقوله: "وهي المقصورة على محل النص المنحصرة فيه التي لا تتعداه إذا كانت منصوصة أو مجمعاً عليها" (Al-Subkī, 1404)؛ وعليه فإنّ العلة القاصرة لا تتحقق بغير الأصل الذي وجدت فيه، ولا تتعداه إلى غيره فلا يقاس عليها مع العلم بها؛ لخصوصية تنطوي عليها لا توجد في محل غيره، وذلك كعلة السفر لإباحة الفطر للمسافر، وهذه العلة لا تتحقق في محل غير السفر، فلا يقاس على السفر غيره.

ومِن هنا يمكننا القول بأنّ هناك اتفاقًا واشتراكًا بيْن الحكم التعبدي والحكم المعلل بعلة قاصرة محله أنّه في كليهما لا يمكن التعدية والقياس، بينما يفترقان في أنّ الحكم التعبدي هو الحكم الذي لم تُعلم علته مِن الأساس، فعدم إمكان القياس والتعدية فيه بسبب عدم إدراك العلة. بينما الحكم المعلل بعلة قاصرة فالعلة فيه معلومة، إلّا أنّ سبب عدم تعديتها والقياس عليها هو اقتصارها على الأصل الذي وردت فيه؛ لخصوصية اختصها الشارع بها.

وبناء على ما سبق مِن تحرير لمعنى الحكم التعبدي؛ فإنّ المسلك الذي مِن خلاله يمكن أنْ نميز الحكم التعبدي عن غيره مِن الأحكام هو عدم إدراك العلة الجزئية؛ فكل ما لا تدرك علته من الأحكام فهو حكم تعبدي، وهذا هو الطريق الوحيد للتعرف على هذا النوع مِن الأحكام، وما سواه مِن طرق ومسالك كالنقل عن السلف الصالح، وسكوت الشارع كما بيّن ذلك صالح الزنكي (Al-Zinkī, 2007) لا تعدو أنْ تكون كاشفة أو مؤيدة له.

وإذا اتضح طريق معرفة الحكم التعبدي؛ فإنّه يترتب عليه مجموعة مِن المميزات أو الضوابط التي يختص بها، فيترتب على كونه لا علة جزئية أو تفصيلية له؛ عدم جواز القياس عليه، ولذلك عبّر عنه الإمام الزركشي "أنه لا يهتدي إليه القياس" (Al-Zarkashī, 2000)، وهو عين ما عبر عنه الإمام الجويني في قوله السابق الذكر (Al-Juwaynī, 1399).

وإذا كان الحكم التعبدي في باب العبادات؛ فإنّه غالبًا ما يكون مفتقرًا إلى النية، كما بيّن الإمام التفتازاني مِن اشتراط النية في الوضوء بقوله: "فتشترط النية تحقيقاً لمعنى التعبد" (Al-Taftāzānī, 1996). كذلك فما كان مِن التعبديات متعلقاً بعدد معين أو بهيئة معينة، أو بجهة معينة، أو بمكان أو زمان معين؛ فإنّ هذه الأعداد والهيئآت والجهات والأماكن والأزمان تتصف بصفة الثبات والديمومة، فلا يمكن الزيادة عليها أو الإنقاص منها، أو عملها على غير الهيئة

أو الجهة التي عُيّنت لها، ولا يمكن إقامتها في غير المكان أو الزمان المخصص لها، وهذا ما يسمى عند الفقهاء بالتوقف عند حد ما شُرع مِن هذه التعبديات.

التعريف بالتعليل وما يتصل به

التعليل في مباحث اللغة: مصدر علّل، والتعليل: سقيٌ بَعْدَ سقيٍ، وجني الثمرة مرة بَعد أخرى. ويأتي بمعنى التَّلَهّي والتشاغُل، يُقال: علَّلَه بطعام وغيره كالحديث ونحوه تعليلاً: شغله به، وتعلّلَ بالأمر واعتلَّ: تشاغل. وتعلّلت المرأة مِن نفاسها وتعالَّت: خرجت منه وطَهُرَت وحلّ وطؤها (Ibn Manẓūr, n.d.; al-Zubaydī, 1994).

أما التعليل في اصطلاح الأصوليين فهو: "إظهار علِّيَّة الشيء" (Al-Jurjāni, 1985). كما قال الجرجاني، أو هو: "تبيين علة الشيء" (Majmū'A Mina Al-Ulama', 2004). والعلة في اصطلاح الأصوليين لها تعريفات عديدة متنوعة ليس هذا مقام بسطها، وإنما سنكتفي بتعريف معاصر لها جمع ما يجب أنْ يتوفر فيها مما تعرض له سلفنا مِن العلماء، فقد عرفها عبد الكريم زيدان بأنّها: وصف ظاهر منضبط مناسب للحكم ومعرف له (Zaydān, 1996).

وعليه فإنّ المعنى التفصيلي للتعليل كما وضحه شلبي بقوله: "بيان العِلَل، وكيفية استخراجها؛ وهذا قد يكون لأجل القياس، وهو ردّ فرع إلى أصل لمساواته في علة حكمه، وقد يكون لغير ذلك. بأنْ يبحث المجتهد في الحادثة المستجدة عن معنى يصلح مناطاً لحكم شرعي يحكم به بناء على ذلك المعنى، وهو المسمى عندهم بالاستصلاح، أو المصالح المرسلة. أو بأنْ يبحث عن علة الحكم المنصوص لا لتعديته، وهو ما سموه التعليل بالعلة القاصرة، أو بيان الحكمة" (Shalabī, 1947).

والاتفاق بيْن جماهير العلماء –باستثناء الظاهرية وبعض المعتزلة والجعفرية– حاصل على إثبات تعليل الأحكام الشرعية، وهذا ما دفع بعض العلماء إلى ذكر الإجماع على ذلك، فقد بين الإمام الآمدي أن: "الإجماع منعقد على صحة تعليل الأحكام بالأوصاف الظاهرة المنضبطة المشتملة على احتمال الحكم؛ كتعليل وجوب القصاص بالقتل العمد العدوان لحكمة الزجر أو الجبر" (Al-Āmidī, 1404). وما ذُكر مِن اعتراض على دعوى الاتفاق أو الإجماع هذه قد رُدّ عليه في موضعه مِن كتب الأصول، ليس هذا مجال ذكره ولا الخوض فيه.

ومما يتصل بموضوع التعليل اتفاق العلماء على التعليل بالأوصاف الظاهرة المضبوطة، وهي المسماة بالعلة، واختلافهم في جواز التعليل بالحكمة؛ فنجد بعض الأصوليين أجاز التعليل بها مطلقًا (al-Rāzī, 1400; al-Ghazālī, 1971; al-Jazrī, n.d.)، ومنهم مَن منع مِن التعليل بها مطلقًا (al-Āmidī, 1404)، وفريق أخير أجازه ضمن شروط وضوابط (al-Āmidī, 1404; al-Subkī, 1404). ودون الخوض في تفاصيل أقوالهم وأدلتهم فإنّ مما هو متفق عليه عند مَن أجاز التعليل بها أنهم اقترضوا الكلام فيها افتراضًا، مدعين أنّه لم يقع فعلًا. وعليه فإنّ المتفق عليه بيْن جماهير العلماء والواقع فعلًا هو تعليل الأحكام بالأوصاف الظاهرة المنضبطة دون الحكمة.

وعلى هذا فإنه يتبيّن لنا أنّ معنى العلة المستخدمة في عملية القياس وتعدية الحكم من الأصل إلى الفرع إنما هي ذلك الوصف الظاهر المنضبط المناسب للحكم والمعرف له؛ وأنّ الحكم الذي يشتمل على هذا الوصف يعتبر معللًا، والذي لا يشتمل عليه يكون تعبديًا. وبهذا نكون قد أثبتنا ما توصلنا إليه في المطلب السابق مِن أنّ الحكم التعبدي هو الحكم الذي لا تُعلم علته الجزئية القياسية وإنْ عُلمت الحكمة العامة مِن تشريعه.

ويبقى في هذا المقام سؤال مفاده: هل التنصيص على العلة يَستلزِم إجراء القياس في كل ما توفرت فيه مِن مسائل مستجدة، أم أنّه لا بُدّ مِن وجود أمر يفيد التعبد بالقياس؟

في الحقيقة اختلفت أقوال العلماء في هذه المسألة على رأيين؛ يمثل الأول منهما جمهور الشافعية كالرازي، والغزالي، وأبي إسحق الإسفراييني، والآمدي، والسبكي، وغيرهم من علماء الشافعية (Al-Zarkashī, 2000; Al-Subkī, 1404)، وذهبوا إلى أنّه لا بُد مِن وجود دليل يدل على القياس، حيث إنّ التنصيص على العلة لا يفيد الأمر بالقياس مطلقًا، سواء في جانب الفعل أم الترك. بينما ذهب أبو إسحق الشيرازي من الشافعية، وأكثر الحنابلة، وأبو بكر الجصاص، والكرخي، وأكثر الحنفية إلى أنّ التنصيص على العلة يفيد الأمر بالقياس مطلقًا، سواء في جانب الفعل أم الترك.

وأياً كان هو الرأي الراجح، فإنّ الخلاف في المسألة في أغلب حالاته لا يعدو أنْ يكون خلافاً لفظياً لا فائدة ولا أثر له، كما بيّن ذلك عيسى مَنون (Mannūn, 1345)، وعبد الكريم النملة (Al-Namlah, 1999).

المبحث الثاني: قراءة في أدلة إثبات النسب وإظهاره ونفيه في الفقه الإسلامي

لعل مِن المناسب في هذا المقام تحقيق بعض المصطلحات المستخدمة في عنوان هذا المبحث، وتبيان المقصود بها على وجه التفصيل؛ لتكون منطلقًا نبني عليه قراءتنا لأدلة النسب ثبوتًا وإظهارًا، أو نفيًا، حيث إنّنا في هذا الإطار تتجاذبنا مجموعة مِن المصطلحات كالفراش، وثبوت النسب، وإظهار النسب، ونفي النسب، وما إلى ذلك مِن مصطلحات سيقف عليها الباحثان، ويحققا المقصود بها؛ حتى لا تختلط المفاهيم وينحرف المقصد. وبَعد تحرير المقصود مِن هذه المصطلحات سيعمد الباحثان إلى قراءة تحليلية لهذا الأدلة، والوقوف على أبرز العناصر المؤثرة فيها؛ لتكون قاعدة صلبة نبني عليها حديثنا حول تعبديتها أو تعليلها.

قراءة في أدلة النسب في الفقه الإسلامي

أثبتنا في عنوان المطلب عبارة "أدلة النسب" بصيغة عامة؛ لتستوعب كلّ ما ينضوي تحتها مِن أدلة يثبت بها النسب أو يظهر. وعليه فلا بد مِن التفريق ابتداء بيْن ما يَثبت به النسب، وبيْن ما يظهر به، وهذا التفريق ليس من ابتداع الباحثَين، بل قد أشار إليه الكاساني الحنفي في بدائع الصنائع مِن قَبل بقوله: "نسب الولد مِن الرجل لا يثبت إلا

بالفراش؛ وهو أنْ تصير المرأة فراشًا له لقوله عليه الصلاة والسلام: "الولد للفراش وللعاهر الحجر" (al-Kāsānī, 1328)، ثم قال في موضع آخر: "وأما بيان ما يَظهر به النسب؛ فالنسب يظهر بالدِّعوة مرّة، وبالبينة أخرى" (al-Kāsānī, 1328)، غير أنّ الكاساني وظّف هذا التفريق في خدمة مذهبه في الوقوف على معنى الفراش؛ الذي هو مجرد العقد عندهم لإثبات النسب، وعدم تعديته. والباحثان سيستفيدان مِن هذا التفريق في إطاره العام، وجعله ضابطًا أساسيًا لدراسة أدلة النسب، ومِن ثم النظر في تعبديتها أو تعليلها.

وبناء على ما سبق فإنّ المقصود بدليل إثبات النسب في هذا البحث هو دليل الفراش فقط الثابت بقول النبي صلى الله عليه وسلم: "الولد للفراش" (al-Bukhārī, 1437; Muslim, 1955)، وما سواه مِن أدلة كالبينة، والدِّعوة، والاستلحاق، والقافة، والقرعة، وما إلى ذلك مِن أدلة؛ فهي لإظهار النسب لا لإثباته، أو بعبارة أدق لإظهار الفراش الذي يثبت به النسب، ونحن إنما قلنا أدلة إظهار النسب مِن باب الحديث عن الشيء بثمرته تجوزًا، ولا إشكال في ذلك.

وإذا تبيّن ما سبق، فلا بدّ مِن تحرير المقصود بالفراش أولًا؛ إذ إنّه –مِن وجهة نظر الباحثَين– لا بُد مِن التفريق بيْن معنيين للفراش أوردهما العلماء وتشكل بناء عليهما فريقان أصبح كل واحد منهما يُعبّر عن اتجاه في النظر إلى أدلة النسب؛ الأول يطلِق الفراش ويريد به مجرد العقد بيْن الرجل والمرأة؛ فيثبتون به النسب في كل حال وإنْ لم يعلم التقاؤهما، وإلى هذا المعنى ذهب الحنفية (al-Quddūrī, 2006).

بينما ذهب جمهور الفقهاء إلى معنى أخص للفراش؛ وهو النكاح الحقيقي الذي يكون منه الولد، وهو المصطلح المجازي للجماع بيْن الرجل والمرأة، وذلك على اختلاف بينهم هل يكفي في الفراش إمكان الوطء، أم يشترط تحققه فعلًا لإثبات النسب. وقد لخّص لنا ذلك ابن القيم بقوله: "واختلف الفقهاء فيما تصير به الزَّوجة فراشًا، على ثلاثة أقوالٍ: أحدها: أنَّه نفس العقد وإن عُلِم أنَّه لم يجتمع بها، بل لو طلَّقها عقيبَه في المجلس، وهذا مذهب أبي حنيفة. والثَّاني: أنَّه العقد مع إمكان الوطء، وهذا مذهب الشَّافعيّ وأحمد. والثَّالث: أنَّه العقد مع الدُّخول المحقَّق لا إمكانُه المشكوك فيه. وهذا اختيار شيخ الإسلام ابن تيميَّة" (Ibn al-Qayyim, 2002). وعليه فإنه لا يثبت النسب عند الجمهور إلا بإمكان اللقاء بين الرجل والمرأة، أو بتحققه فعلًا، لا بمجرد العقد (Ibn al-Qaṣṣār, 2006; al-Māwardī, 1999; al-Bahūtī, 2008).

وإذا دققنا النظر أكثر فإنّا نجد أنّ المعنى الدقيق المقصود مِن إمكان الوطء، أو تحققه فعلًا هو حصول مرج الماء بين الرجل والمرأة؛ إذ منه يتخلق الولد، وهو سبب ثبوت النسب له، وهذا يقودنا إلى خلاف آخر بيْن الجمهور مفاده أنّ المعنى المؤثر في إثبات النسب هل هو مجرد حصول مرج الماء بين الرجل والمرأة، أم أنه يشترط أن يكون ضمن إطار شرعي؟ فالجمهور اشترط أن يكون بطريق مشروع بالنكاح أو التسرّي، وألحقوا بهما شُبَههما، (Hilālī, 2010) وإنْ كان هناك اختلاف في التفاصيل. وذهبت طائفة إلى إثبات النسب وإنْ لم يكن تحت غطاء شرعي، ما دام أنّ طرفا العلاقة اعترفا بها وبما ترتب عليها من ولد إذا لم ينازعهما أحد فيها كما سيأتي بيانه.

وعليه فإنّ جمهور الفقهاء لم يثبتوا نسب المولود إلى أبيه إلا إذا كان نتاج علاقة شرعية بزواج أو تسري، مع أنّ الأصل انتساب المولود إلى كلا والديه على حد سوا (Elfia et al., 2021; Hasan et al., 2024) ، فلا نفرق في ذلك بيْن الرجل والمرأة لأنهما طرفا العلاقة، ومع ذلك فقد فرّق الفقهاء بينهما؛ حيث نسبوا الولد للمرأة في كل حال بمجرد ولادتها له، سواء كان حملها مِن جهة شرعية أم غير شرعية، وفي هذا يقول الكاساني: "فنسب الولد من المرأة يثبت بالولادة سواء كان بالنكاح أو بالسفاح" (al-Kāsānī, 1328)، ويعلل ذلك بقوله: "لأنّ اعتبار الفراش إنما عرفناه بالحديث وهو قوله عليه الصلاة والسلام: "الولد للفراش" أي لمالك الفراش ولا فراش للمرأة لأنها مملوكة وليست بمالكة فبقي الحكم في جانبها متعلقا بالولادة" (al-Kāsānī, 1328). وهذا التفريق ينبني عليه مسألة غاية في الأهمية وهي نسب ولد الزنا وإلحاق نسبه بأمه دون أبيه عند جمهور الفقهاء، خلافًا لبعضهم كما سيأتي بيانه.

ومِن هنا ندرك أنّ الحديث عن إثبات النسب عند جمهور الفقهاء متجه نحو الأب في الغالب؛ إذ إنّه لا يوجد علامة ظاهرة مِن جهة الرجل يمكن أنْ يتعلق النسب به مِن خلالها، بخلاف المرأة فإنّ الحمل والولادة علامتان ظاهرتان تكشفان عن حصول علاقة بينها وبيْن الرجل، وبهما تثبت نسبة المولود مِن جهتها.

هذا بخصوص دليل إثبات النسب، أما إذا انتقلنا للحديث عن الأدلة التي يظهر بها النسب فإنّا نجد أنها تدور حول دليل رئيس واحد وهو دليل الفراش الذي يثبت به النسب؛ حيث إنّ ما عداه مِن الأدلة يرجع في حاصله إليه كما ذكر ابن عاشور " (Ibn Āshūr, 2015)، إذ الهدف إثبات وجود الفراش في إطاره الشرعي، ويؤيد هذا ما أثبتناه سابقًا مِن أنّ مِن فقهاء الحنفية مَن فرق بيْن ما يثبت به النسب، وما يظهر به النسب (al-Kāsānī, 1328)، فدل هذا على أنّ دليل الفراش أصل يرجع إليه سائر الأدلة الأخرى؛ فالبينة مبناها على إقامة الشهود على نسب الولد مِن أبيه بطريق مشروع، وبمعنى آخر إقامة الشهود على إثبات الفراش. وكذلك الإقرار قائم على الاعتراف بحصول علاقة شرعية بيْن الرجل والمرأة نتج عنها هذا الولد فاستحق النسب، وهو ما نستطيع تسميته بالإقرار بوجود الفراش. وسائر أدلة النسب على نفس الطريقة، وهو ما أطلقنا عليه ما يظهر به النسب.

ومِن هنا فإنّا نجد أنّ الأدلة الواردة في إظهار النسب تنوعت شكلًا وقوة مع أنّ هدفها واحد كما ذكرنا، فتارة يحتاج إظهار الفراش إلى البينة والشهود، وأخرى بالإقرار، ورابعة بالقيافة، وخامسة بالسماع والاستفاضة، حتى أوصلها ابن عاشور إلى تسعة طرق (Ibn Āshūr, 2015)، ونضيف إليها طريقًا عاشرًا وهو ميلان الطبع حيث ذكره غير واحد مِن فقهاء المذاهب، وفي هذا يقول ابن القيم: "وقد اكتفى كثير مِن الفقهاء بانتساب الصغير، وميل طبعه إلى مَن ادعاه، مِن رجلين أو أكثر، اعتمادًا على الظن المستفاد مِن ميل طبعه، وهو مِن أضعف الظنون، ولذلك كان في آخر رتب الإلحاق عندهم، عند عدم القائف" (Ibn al-Qayyim, 2019).

إنّ المتفحص لهذه الأدلة يجد أنّها تتفاوت في المنزلة والقوة؛ فالبينة والإقرار أقوى هذه الأدلة وأعلاها منزلة، ثم يليهما دليل القيافة، وأدنى منه منزلة دليل القرعة، إلى أنْ نصل إلى أضعف الظنون كما قال ابن القيم في القول السابق عند حديثه عن ميل الطبع فجعله في آخر رتب الإلحاق عند العلماء. وعليه فإذا ثبت الفراش فلا نحتاج إلى سواه لإظهار النسب، وإنْ أخذنا بما عداه فمن باب تعاضد الأدلة لا مِن باب الإثبات ابتداءً. أما إذا عُدم فنصير إلى ما يمكن أنْ يظهر به النسب مُراعِين في ذلك درجة الدليل وقوته؛ حيث لا يُصار إلى الدليل الضعيف مع وجود ما هو أقوى منه.

إنّ الضابط المعتبر في قوة أدلة إظهار النسب هو مدى حصول العلم منه، ودرجة اليقين التي يوصل إليها في تأكيد حصول الفراش، أو بعبارة أخرى في تأكيد حصول علاقة شرعية بيْن الرجل والمرأة أفضت إلى علوق الولد والحمل به وبالتالي إثبات نسبه مِن كلا طرفي العلاقة. وعليه فكلما زادت قوة الدليل؛ كان حصول العلم أوثق، ويقل بنقصان إفضاء الدليل إلى العلم بظهور النسب.

إنّ اعتبار ضابط قوة الدليل في الإفضاء إلى العلم بظهور النسب دلت عليه أقوال العلماء مِن مختلف المذاهب، مما يعزز صحة هذا الضابط وقوة اعتباره في إظهار الأنساب، فعند مناقشة العلماء لدليل القيافة بيّن الحنفية أنّ الله أخبرنا "أنا إذا لم نعلم له أبًا، لم يجز أن ننسبه إليه، وقول القائف لا يفضي إلى علم، فلا يجوز الحكم به في إثبات النسب منه" (al-Jassās, 2010). ورد عليهم الجمهور بما ذكره ابن القيم بقوله: "ونحن إنَّما ألحقنا الولد بقول القائف المستند إلى الشَّبه المعتبر شرعًا وقدرًا، فهو استنادٌ إلى ظنٍّ غالبٍ ورأيٍ راجحٍ وأمارةٍ ظاهرةٍ، بقول من هو من أهل الخبرة، فهو أولى بالقبول من قول المقوِّمين. وهل يُنكَر مجيء كثيرٍ من الأحكام مستندًا إلى الأمارات الظَّاهرة والظَّنون الغالبة؟" (Ibn al-Qayyim, 2019).

ومما يدل على ذلك أيضًا ما ذكره الخطابي في معالم السنن حيث قال: "وإنما حُكم بالشبه في موضع لم يوجد منه شيء أقوى منه كالحاكم بالقافة. وأبطل معنى الشبه في الملاعنة لأنّ وجود الفراش أقوى منه" (Al-Khaṭāby, 1932). وفيما ذكره القاضي عياض تأكيد على ذلك حيث قال: "ولأن الفراش إنما قضى به مِن جهة الظاهر، ولا يقطع منه على أنّ الولد لصاحب الفراش، فإذا فقدنا الفراش المؤدي لغلبة الظن، تطلبنا الظن من وجه آخر، وهو الشبه" (Al-Qādī ʻIyād, 1998).

والحاصل مِن مجموع هذه النقولات أنّ المعتبر في إظهار النسب هو قوة الدليل، وإفضاؤه إلى العلم بحصول النسب، على تفاوت بيْن الأدلة الواردة بالشرع بيْن القوة والضعف. إلّا أنّ هناك خلافًا حاصل بيْن العلماء، متعلق بمدى اعتبار الدرجة المقبولة مِن العلم التي يظهر بها النسب؛ فالحنفية على اشتراط غَلَبه الظن المتحصلة مِن الأدلة كالبينة والإقرار فقط. والجمهور على جواز العمل بالعلامات والأمارات الظاهرة المتحصلة مِن دليل القيافة. وقليل مِن العلماء مَن أخذ بأضعف الظنون المتحصلة مِن ميل الطبع في إظهار النسب عند عدم القافة.

وإذا أردنا التدقيق فيما أثبتناه مما سبق؛ فإنّا نَلحَظ أنّ أدلة إظهار النسب إنما تتجه –بقدر ما توفر مِن وسائل في العصر الذي قيلت فيه– إلى إثبات أنّ الولد مخلوق مِن ماء الرجل وزوجته، وأنّ العلوق حصل نتيجة علاقة شرعية بينهما، إلّا أنّ هذا الأمر باطن لا يمكن الاطلاع عليه ولا الوقوف على تفاصيله؛ إذ لا وسيلة مفضية إلى ذلك، ولذلك أقيم النكاح الظاهر أمارة عليه تيسيرًا، وهذا ما بيّنه السرخسي في أصوله حيث قال: "فَإِن ملك النِّكَاح عِلّة لثُبُوت النّسَب اسْما وَحكما لَا معنى، لِأَن الْمَعْنى الَّذِي هُوَ مُؤثر فِي النّسَب كَون الْوَلَد مخلوقًا من مَائه وَلكنه بَاطِن فَقَامَ النِّكَاح الَّذِي هُوَ ظَاهر مقَامه تيسيرًا" (Al-Sarkhasī, n.d.). وأكد ذلك ابن العربي في أحكام القرآن حيث قال: "النَّسَبِ: وَهُوَ عِبَارَةٌ عَنْ مَزْجِ الْمَاءِ بَيْنَ الذَّكَرِ وَالْأُنْثَى عَلَى وَجْهِ الشَّرْعِ" (Ibn al-ʻArabī, 2003). ولعلنا نفصل أكثر في هذه الجزئية عند تعرضنا لعلة ثبوت النسب.

وعليه فإنّه إذا ثبت النسب بوجه مشروع فلا يمكن نفيه إلّا إذا تحققت شروط وضعها الشارع، ووضحها العلماء في باب اللعان وأحكامه، وهذا ما سنقف على مفاصله مما يخدم موضوعنا في المطلب الثاني مِن هذا المبحث، وبيانه على النحو التالي:

قراءة في دليل نفي النسب في الفقه الإسلامي

لعل مما اشتهر بيْن الباحثين أنّ نفي النسب في الفقه الإسلامي لا يكون إلّا عبر طريق واحد لا ثاني له، وهو طريق اللعان، حيث جعل دونه الأيمان المغلظة واللعنة والغضب إذا تحقق فيها الكذب، بعكس طُرق إظهار النسب فهي متعددة ومتنوعة ومتفاوتة مِن حيث القوة والضعف، وفي هذا إشارة إلى ما بيّنه العلماء مِن تشوُّف الشارع إلى إثبات النسب، وعدم الحكم بانقطاعه إلّا إذا تعذر إثباته (Ibn al-Qayyim, 2019). وفي هذا الإطار لا بُدّ مِن تسطير ملاحظتين على النحو الآتي:

أولًا: أنّ نفي النسب باللعان لا يكون إلّا بعد تحقق الفراش وثبوته؛ فلا لعان بلا فراش ثابت، وحيث إنّ الأصل في الفقه الإسلامي أن يتوفر الشهود الأربعة على الزنا، إلّا أنه في حال حصوله في ظل زواج قائم مع عدم إمكان الزوج الإشهاد عليه استعاض الشارع عنه باللعان لقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ أَزۡوَٰجَهُمۡ وَلَمۡ يَكُن لَّهُمۡ شُهَدَآءُ إِلَّآ أَنفُسُهُمۡ فَشَهَٰدَةُ أَحَدِهِمۡ أَرۡبَعُ شَهَٰدَٰتِۭ بِٱللَّهِ إِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ﴾، (Surah al-Nūr, 24:6).

وعندما تعرض الفقهاء لتعريف اللعان وبيان أسبابه، ذكروا أنّ اللعان يثبت بيْن كل زوجين بأحد سببين؛ بقذف الرجل زوجته بالزنا، أو بنفي الولد عنه (Ibn Mawdūd; al-Mūsilī 1937; al-Nasafī, 2011;Ibn Qādī Shuhba,2011; Kashnāwī, n.d.)، والذي يهمنا هنا هو السبب الثاني، فإذا تيقن الرجل أو غلب على ظنه أنّ الولد ليس منه فقد اتفق الفقهاء على مشروعية لعان الزوج لنفي ولد زوجته عنه على اختلاف بيْن فقهاء المذاهب؛ هل هو حق للزوج أم واجب عليه؟ وهناك أحكام كثيرة تتعلق باللعان لنفي الولد ليس هذا مقام الحديث عنها. فإذا لم يكن في الزوج

مانع ؛كأن يكون مجبوبًا أو عنينًا أو خصيًا –حيث إنّه لا حاجة إلى اللعان مع وجود هذه الموانع، إذ ينتفي النسب دون الحاجة إليه– فقد بيّن لنا ابن رشد أنّه "لما كان الفراش موجبًا للحوق النسب؛ كان بالناس ضرورة إلى طريق ينفونه به إذا تحققوا فساده، وتلك الطريق هي اللعان، فاللعان حكم ثابت بالكتاب، والسنة، والقياس، والإجماع، إذ لا خلاف في ذلك أعلمه" (Ibn Rushd, 2004).

ثانيًا: إنّ بيْن نفي النسب واللعان عمومٌ وخصوصٌ مطلقٌ؛ إذ إنّ النسب قد ينتفي بغير لعان؛ كأنْ تأتي المرأة بالطفل بمدة أقل مِن ستة أشهر مِن وقت العقد، أو كان الزوج صغيرًا بحيث لا يولد لمثله أصلًا، أو كانت بيْن الزوجين مسافة يستحيل معها اجتماعهما، أو كان الزوج مجبوبًا أو عنينًا أو خصيًا، وغيرها مِن الحالات التي ينتفي فيها نسب الطفل دون الحاجة إلى لعان، (al-Shīrāzī, n.d.; al-Dasūkī, n.d.; al-Maqdisī, 2003; al-Ṣāwī, 1962) فإنّه في هذه الحالات لا يتصور حصول علاقة بيْن الرجل وزوجته يحصل فيها مرج الماء المكوِّن للولد، وهذا عند جماهير العلماء خلافًا للحنفية الذين يثبتون النسب بمجرد العقد، وإنْ وجد بعض هذه الموانع كما بيّنا سابقًا. وعليه فإنه يمكننا القول: إنّ عدم جريان النسب في هذه الحالات؛ إنما هو لعدم تحقق علة النسب فيها، فالحكم يدور مع علته وجودًا وعدمًا، وهذا منسجم أتم الانسجام مع ما ذكرنا سابقًا في دليل إثبات النسب الذي يدور حول تحقيق مرج الماء بين الرجل وزوجته المنشئ للنسب. فثبوت الفراش الوارد في قول النبي صلى الله عليه وسلم: "الولد للفراش" (al-Bukhārī, 1437; Muslim, 1955)، غير متحقق في هذه الحالات، إذ إنّه متجه نحو إمكان حصول الجماع بيْن الرجل وزوجته، أو تحققه فعلًا على ما ذهب إليه جماهير الفقهاء، وهذا غير ممكن للصغير، والعنين، والمجبوب، فينتفي عنهم النسب بدون لعان.

وعليه فإن نفي النسب في الفقه الإسلامي بشكل عام غير مقتصر على اللعان وحسب؛ إذ إنّه إذا تبيّن لنا بما لم يدع مجالاً للشك استحالة النسب بيْن الطفل والذي يدّعيه؛ فإنه لا يلحق به ولا ينتسب إليه، كما في الحالات التي تمت الإشارة إليها. أما إذا أردنا التخصيص في نفي النسب في إطار البحث فإنه يتجه إلى اللعان فقط الذي ثبت بالدليل الشرعي، وهو الذي يمكن مناقشة آراء العلماء حول تعبديته مِن تعليله.

المبحث الثالث: مذاهب العلماء في اعتبار تعبدية أو تعليل أدلة النسب ونفيه وما يترتب عليها من تطبيقات وأحكام

إنّ حديثنا عن تعبدية أو تعليل أدلة النسب ثبوتًا، وإظهارًا، أو نفيًا مستندٌ إلى ما قد أصّلناه في المبحث السابق مِن التفريق بيْن ما يثبت به النسب، وما يظهر به. وسنعتمد على هذا التفريق في الحديث عن تعبدية وتعليل كل جانب من هذه الجوانب. وسنبدأ في دليل ثبوت النسب، وأقوال العلماء في تعبديته مِن تعليله. ثم ننتقل للحديث عن تعبدية أو تعليل أدلة إظهار النسب. ونختم بدليل نفي النسب في ضوء مباحث التعبد والتعليل، وذلك على النحو الآتي:

مذاهب العلماء في تعبدية أو تعليل أدلة النسب

أوردنا في المبحث السابق أنّ دليل إثبات النسب هو الفراش الثابت بقول النبي صلى الله عليه وسلم: "الولد للفراش" (al-Bukhārī, 1437; Muslim, 1955)، وقد حصل اختلاف بيْن العلماء في تعبدية أو تعليل هذا الدليل منذ القدم؛ فذهب الحنفية إلى تعبديته ولذلك اقتصروا في معنى الفراش على مجرد العقد بين الرجل والمرأة، بينما ذهب الجمهور إلى تعليله بناء على المعنى المؤثر في الفراش وهو إمكان الدخول أو تحققه فعلًا وهو ما أطلقنا عليه "مرج الماء بين الرجل والمرأة". ومِن هذا المنطلق نجد أنّ ابن رشد أنكر على أبي حنيفة القول بتعبدية دليل إثبات النسب، واعتبر قوله قولًا شاذًا حيث قال في معرض حديثه عن ولادة المولود لستة أشهر مِن وقت الدخول أو إمكانه: "وشذَّ أبو حنيفة، فقال: مِن وقت العقد، وإنْ عُلم أنّ الدخول غير ممكن، حتى أنّه إنْ تزوج عنده رجل بالمغرب الأقصى امرأة بالمشرق الأقصى، فجاءت بولد لرأس ستة أشهر مِن وقت العقد؛ أنّه يلحق به إلا أنْ ينفيه بلعان، وهو في هذه المسألة ظاهري محض، لأنّه إنما اعتمد في ذلك عموم قوله عليه – الصلاة والسلام: «الولد للفراش» ، وهذه المرأة قد صارت فراشًا له بالعقد، فكأنه رأى أنّ هذه عبادة غير معللة، وهذا شيء ضعيف" **(**Ibn Rushd, 2004**).**

وعليه فإنّ الدليل الذي اعتمد عليه مَن قال بتعبدية أدلة إثبات النسب هو عموم قول النبي صلى الله عليه وسلم: "الولد للفراش" (al-Bukhārī, 1437; Muslim, 1955)، وحتى لا يختلط المفهوم بالفراش؛ بيّنوا أنّ المقصود به مجرد العقد، دون إمكان الدخول أو تحققه فعلًا، ومِن هنا نجد أنهم أثبتوا النسب في كل عقد بين رجل وامرأة، سواء تحقق اجتماعهما أم لم يتحقق، كما في المغربي الذي تزوج مشرقية.

وبناء على القول بتعبدية دليل إثبات النسب؛ اعتبر السرخسي في المبسوط أنّ الخَصِيّ كالصحيح في نسبة الولد إليه حيث قال: "والخصي كالصحيح في الولد والعدة؛ لأنّ فراشه كفراش الصحيح، وهو يصلح أن يكون والدًا، والوطء منه يتأتى مع أنه لا معتبر بالوطء منه في حكم النسب، حتى لا يشترط التمكن من الوطء لإثبات النسب" (al-Sarkhasī, n.d.).

ومن هنا فقد رفضوا الأخذ بدليل القيافة؛ حيث إنّ "غاية القيافة إثبات المخلوقية من الماء، وإثبات النسب محصور في الشرع بالفراش، وليس بصاحب الماء" (Hilālī, 2010). وهذا دليل عقلي صريح في الأخذ بظاهر حديث: "الولد للفراش" (al-Bukhārī, 1437; Muslim, 1955). وعلى الجانب المقابل فإنّ جمهور العلماء يرون أنّ التعليل هو الأصل في دليل إثبات النسب، وعلى هذا دلّت أقوال العلماء، فقد أورد الماوردي في الحاوي الكبير "أنه علّل بالفراش، والفراش علة في ثبوت النسب دون الرق"، وذكر في موضع آخر: "أن النبي صلى الله عليه وسلم جعل سبب لحوق نسبه الفراش دون الإقرار، فلم يجز أن يُحمل على غير السبب الذي وقع به التعليل" (al-Māwardī, 1999). وهذا ما قرره الشوكاني كذلك في نيل الأوطار (al-Shawkānī, 1993).

وإذا أردنا التفصيل في علة ثبوت النسب على وجه الدقة والتحديد فهي كما يقول السرخسي: "إنّ المعنى الذي هو مؤثر في النسب كون الولد مخلوقًا من مائه، ولكنه باطن، فقام النكاح الذي هو ظاهر مقامه تيسيرًا" (al-Sarkhasī, n.d.). وهنا اختلف العلماء في هذه العلة؛ هل يجب أن تكون في ظل زواج شرعي أم لا؟ فذهب الجمهور إلى أنّ هذه العلة لا تعمل، وأنّ النسب لا يثبت إلّا إذا كان مرج الماء بينهما على وجه الشرع أي بزواج أو تسرٍ، وما سوى ذلك فغير معتبر ولا يثبت به نسب أبدًا، وهذا ما صرّح به ابن العربي فيما أوردناه عنه سابقًا في كتاب أحكام القرآن (Ibn al-ʻArabī, 2003). وهذا ما أكده الطوفي بقوله: "لأن لحوق النسب من آثار الوطء الذي ليس بحرام" (al-Ṭūfī, 1987).

ومن هذا القول يظهر لنا أنّ علة إثبات النسب عند الجمهور قاصرة على الفراش الشرعي الذي هو مرج الماء بين الرجل والمرأة على وجه الشرع، فلا تتعداه إلى غيره مِن المواضع؛ إذ إنّه لا يمكن أنْ تتحقق هذه العلة في غير هذا الموضع، وهذا ما مال إليه الدكتور عاصم أبا حسين مِن المعاصرين، وقد استدل له بحديث المتلاعنين، وحديث عائشة الذي فيه اختصام سعد بن أبي وقاص وعبد بن زمعة، وقصة عمر مع صاحب النطفة (Aba Husayn, 2015).

وبناء على ما سبق فإنّا نستطيع أنْ نقول: إنّ علة إثبات النسب عند الجمهور هي مِن نوع العلل القاصرة التي لا تتعدى مواضعها التي وردت فيها؛ فلا يمكن القياس عليها. ولعل سائلًا يسأل هنا: بم افترق رأي الجمهور عن رأي الحنفية؟ حيث إنّ النتيجة واحدة، وهي عدم تعدية دليل إثبات النسب والقياس عليه في كلا الحالتين، سواء قلنا بتعبديته أم بتعليله بعلة قاصرة. وهنا نقول: إنّ هناك اتفاقًا واشتراكًا بيْن الحكم التعبدي والحكم المعلل بعلة قاصرة محله أنّه في كليهما لا يمكن التعدية والقياس، بينما يفترقان في أنّ الحكم التعبدي هو الحكم الذي لم تُعلم علته مِن الأساس فعدم إمكان القياس والتعدية فيه بسبب عدم إدراك العلة. بينما الحكم المعلل بعلة قاصرة فالعلة فيه معلومة، إلّا أن سبب عدم تعديتها والقياس عليها هو اقتصارها على الأصل الذي وردت فيه؛ لخصوصية اختصها الشارع بها.

ويظهر أثر هذا الفرق في مسألة المشرقي الذي عقد على مغربية، ومسألة الخصي، والعنين، والمجبوب؛ فإن الحنفية القائلين بتعبدية دليل إثبات النسب يثبتون لهم النسب وإنْ عُلم أنّ المشرقي لم يلتق بالمغربية، وأنه يستحيل عقلًا –في الظروف العادية– حصول الجماع من العنين، أو المجبوب. بينما يذهب الجمهور إلى عدم إثبات النسب في كل هذه الحالات لعدم تحقق العلة التي هي "الجماع" الذي يكون فيه مرج الماء بين الرجل والمرأة (Ibn al-Qayyim, 2002; Burqaʻh, 2007).

كذلك وبما أنّ الحكم يدور مع علته وجودًا وعدمًا، فإنّه إذا كانت هناك رابطة شرعية بيْن الرجل والمرأة مِن زواج أو تسرٍ أو شبههما، وكان الرجل عنينًا أو مجبوبًا، ووجدت طريقة علمية لمرج ماء الرجل بماء زوجته، ونشأ عنه الولد؛ فإنه يُنسب إليهما كما في حال أطفال الأنابيب. كذلك فإنّه إذا وجدت طريقة لنقل ماء الرجل البعيد طوعًا أو قسرًا عن زوجته إلى رحمها، وحصل الحمل منه فإنه ينسب إليهما كما في حالة النطف المهربة للأسرى ذوي الأحكام العالية في سجون الاحتلال الإسرائيلي. هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإنه إنْ كانت هناك رابطة شرعية بيْن الرجل والمرأة

واستحال حصول مرج الماء بينهما فإنه لا يثبت النسب عند الجمهور، وهذا موضع الفرق بينهم وبيْن الحنفية في المسألة.

وعند النظر إلى دليل إثبات النسب مِن زاوية أخرى؛ فإن فريقًا ممن قال بتعليل دليل إثبات النسب، أثبت فيه العلة على وجه العموم دون تقييده بإطار الشرع، فأيُّ مرج للماء بيْن الرجل والمرأة يثبت به النسب ما لم يعارضه فراش شرعي قائم، وهذا ما أكده ابن القيم عندما تعرض لقضاء النبي صلى الله عليه وسلم بالولد لزمعة بقوله: "فإن النبي صلى الله عليه وسلم صرح عقيب حكمه بإلحاق النسب بأنّ الولد للفراش، معللًا بذلك، منبهًا على قضية كلية عامة تتناول هذه الواقعة وغيرها" (Ibn al-Qayyim, 2002).

ويظهر أثر الفرق بيْن القولين –مَن اقتصر على الفراش الشرعي، ومن قال بعموم الفراش– في مسألة نسب ولد الزنا؛ حيث ذهب الجمهور إلى عدم تنسيب ولد الزنا لعدم تحقق العلة وهي مرج الماء بين الرجل والمرأة على وجه الشرع. بينما أثبت فريق مِن الفقهاء النسب لولد الزنا لتحقق مرج الماء بينهما عموماً دون معارض مِن فراش شرعي. وقد بيّن لنا ابن القيم أنّ هذا هو مقتضى القياس، حيث إننا أثبتنا نسبه مِن أمه، فوجب إثبات نسبه مِن أبيه كونه أحد الزانيين؛ إذ إنّ "القياس الصَّحيح يقتضيه، فإنَّ الأب أحد الزَّانيين، وهو إذا كان يُلحَق بأمِّه ويُنسَب إليها، وتَرِثه ويَرِثها، ويثبت النَّسب بينه وبيْن أقارب أمِّه مع كونها زنَتْ به، وقد وُجِد الولد مِن ماء الزَّانيين، وقد اشتركا فيه، واتَّفقا على أنَّه ابنهما، فما المانع مِن لحوقه بالأب إذا لم يَدِّعِه غيره؟ فهذا محض القياس" (Ibn al-Qayyim, 2002).

أما إذا انتقلنا للحديث عن الأدلة التي يظهر بها النسب فإنّا نستطيع القول؛ إنّ جمهور العلماء اعتبروا أنّ أي دليل يمكن مِن خلاله التوصل إلى معرفة نسب الطفل؛ فإنه يعتبر وسيلة شرعية يحصل بها النسب تحقيقًا للعلة المعتبرة في دليل الفراش، فالشبه بين الطفل والرجل الحاصل مِن قول القائف الخبير يظهر به النسب عند الجمهور، حيث يغلب على ظننا أنّ هذا الشبه بينهما هو نتيجة مرج مائه مع ماء المرأة، فخرج الولد مشابهًا لأبيه في الصفات الخَلقية فأُلحِق به. خلافًا للحنفية إذا لا اعتبار عندهم للماء في إثبات النسب أو إظهاره.

وإذا اتفقنا على ما تقدم فإنا نستطيع أنْ نستصحب هذا الأصل في جميع أدلة إظهار النسب دون تفصيل في كل واحد منها على حدة؛ فما قلناه في دليل الفراش يمكن أن نحققه في دليل البينة، والإقرار، والاستفاضة، والقيافة وما إلى ذلك مِن أدلة ضمن شروط ومحددات تناولها العلماء في مواضعها؛ إذ إنها تقوم على إظهار النسب في كل ما تحققت فيه العلة، وحصل فيه غلبة الظن أنّ هذا الولد متخلق مِن مرج ماء الرجل والمرأة، ونفيه في كل ما انتفت فيه العلة. فالبيّنة تكون على إظهار الفراش، والإقرار بحصول الفراش، والاستفاضة بتحقق الفراش، والقيافة بغلبة الظن بوجود الفراش، وهكذا في سائر أدلة إظهار النسب.

ومِن هنا نستطيع أنْ نقول: إنّ تعدد وسائل إظهار النسب دليل على تعليل أدلته؛ فكل وسيلة يظهر من خلالها – ولو بغلبة الظن– حصول الفراش بيْن الرجل والمرأة فإنه يؤخذ بها ويعول عليها في إظهار النسب، على اختلاف بيْن العلماء في التفاصيل.

وهنا لا بد من الوقوف عند نقطة تتعلق بمدى قوة إظهار الدليل لعِلّة النسب، أو بمعنى آخر مقدار العلم الحاصل مِن أدلة إظهار النسب، فهو لا شك في دليل البيّنة أقوى منه في القيافة، وهو في القيافة أقوى منه في القرعة، أو في ميل الطبع وهكذا. وعليه فإنْ ظهرت عندنا وسيلة علمية معاصرة كالبصمة الوراثية تكشف لنا بدرجة تصل إلى اليقين أو إلى شبه اليقين الجينات الوراثية للطفل، وتحدد أباه وأمه على وجه الدقة؛ فإنها في هذه الحالة بلا أدنى شك ستتقدم على هذه الأدلة؛ إذ إنّ غاية النسب إثبات المخلوقية مِن الماء على وجه الشرع، والبصمة الوراثية تحقق ذلك على سبيل القطع.

إنّ مما يدلل على تعليل أدلة إظهار النسب أنّ شروط الحكم التعبدي غير متوفرة فيها؛ إذ إنّه ليس فيها ما يُتعبد بهيئته، أو طريقته بحيث لا يتجاوز ما حدده الشرع، فتارة يظهر النسب بالبينة، وتارة بالإقرار، وتارة بالاستفاضة، وتارة بالقيافة. كما أنه ليس فيها ما يتعبد بعدده، وهي ليست متعلقة بمكان ولا زمان محددين بحيث لا يجوز تجاوزهما أو الزيادة أو النقص عليهما.

ومِن أبرز ما يميز الحكم التعبدي هو افتقاره إلى النية، الأمر الذي لا تتوقف عليه أدلة إظهار النسب، فثبت بذلك تعليلها وعدم تعبديتها. وهذا ما أكده الهلالي بقوله: "وهذه الأدلة التي ذكرها الفقهاء لا تخرج في الحقيقة عن أطر الأدلة الشرعية في الإثبات مطلقًا؛ لأنها تهدف إلى الكشف وإظهار الحقيقة المتاحة، وليس فيها ما يُتعبد بعدده ولا هيئته ولا طريقته إلّا ما ثبت في حد الزنا والقذف به" (Hilālī, 2010). وعليه فقد تبيّن أنّ جماهير علماء المسلمين يقولون بتعليل أدلة إثبات النسب وإظهاره، ويثبتون النسب في كل ما تحققت به العلة، وينفونه في كل ما انتفت به.

مذاهب العلماء في تعبدية أو تعليل دليل نفي النسب

بينا فيما سبق أنّ نفي النسب يكون بأحد طريقين: بعدم تحقق سببه بالأدلة العقلية كأن يكون صغيرًا، أو مجبوبًا، أو عنينًا، وإما بالدليل الشرعي؛ أي بالملاعنة عند عدم وجود الشهود عند الزوج. ففي الحالة الأولى يتجه معنى نفي النسب إلى عدم تحققه ابتداءً اعتمادًا على الأدلة العقلية التي تحيل حصول النسب بيْن الطفل والرجل الصغير الذي لا يولد لمثله عادة، وكذلك العِنّين، والمجبوب، وعليها تقاس كل حالة لا يمكن معها حصول مرج الماء بيْن الرجل والمرأة لعلة مِن العلل المذكورة.

وبناء على ما سبق فإنّ حديثنا عن تعبدية أو تعليل دليل نفي النسب يتوجه إلى اللعان الثابت بدليل القرآن. وعند إعمال قواعد التعبد والتعليل في هذا الدليل نجد أنّ له هيئة مخصوصة في ألفاظ الشهادات والأيمان، وعددًا مخصوصًا فيها كما بيّن ذلك الغزالي في الوسيط بقوله: "وَالصَّحِيح أَنه يتَعَيَّن لفظ الشَّهَادَة فَلَا يجوز إبدالها بِالْحلف وَأَنه يتَعَيَّن لفظ اللَّعْن وَالْغَضَب من الْجَانِبَيْنِ وَيجب رِعَايَة التَّرْتِيب بِتَأْخِير اللَّعْن وَالْغَضَب وَتجب الْمُوَالَاة بَين الْكَلِمَات وكل ذَلِك ميل إِلَى التَّعَبُّد لخُرُوج الْأَمر عَن الْقيَاس" (al-Gazālī, 1417)، وأكد على ذلك الزريراني الحنبلي بقوله: "إنّ اللعان فيه

نوع تعبدٍ؛ لأنّ الشهادة يعتبر فيها لفظ الشهادة مخصوصٌ، واليمين أيضًا" (al-Zarīrāni, 1431)، كما أنّ اللعان في حد ذاته مخصوص بالأزواج دون غيرهم، وهذه الخصوصيات التي تتوفر في دليل اللعان لا تدع مجالًا لتعديتها إلى غيرها، وبالتالي لا يمكن قياس غيرها عليها.

ومن جوانب خصوصية اللعان أنّه ليس مختصًا بنفي نسب الولد فحسب، بل إنّ فيه حقًّا لكل مِن الرجل والمرأة حتى يسقط عنهما حد القذف بالنسبة للرجل، وحد الزنا بالنسبة للمرأة؛ وعليه فإذا ثبت نسب الولد بأحد الطرق العلمية الحديثة كالبصمة الوراثية مثلًا، فإنّ هذا الإثبات لا يلغي حق المرأة في دفع حد الزنا عنها، فيبقى معها الحق في المطالبة باللعان لنفي هذا الحد عنها مما يُعضد تعبدية دليل اللعان، وهذا ما أشار إليه هلالي في كتابه البصمة الوراثية وعلائقها الشرعية (Hilālī, 2010).

وفي ذات السياق فقد ذهب عاصم أبا حسين إلى أن دليل نفي النسب (اللعان) معلّلٌ كذلك –مثل أدلة إثباته وإظهاره– بعلة قاصرة لا تتعدى موضعها (Aba Husayn, 2015)، وساق إحدى عشرة خصيصة مما يختص به اللعان من جوانب تعبدية لا تتحقق في غيره.

ويظهر مما سبق أنّ النتيجة في كلا القولين السابقين واحدة؛ إذ إنّه لا يتعدى باللعان موضعه، ولا يقاس عليه غيره، بخلاف أدلة إثبات النسب وإظهاره التي ثبت تعليلها.

أثر القول بتعبدية أو تعليل أدلة النسب ونفيه، وتطبيقاتها المعاصرة

تبيّن لنا مما سبق أثر القول بتعبدية أو تعليل أدلة النسب ونفيه فيما يتعلق بثبوت النسب، أو إظهاره، أو نفيه، وهذا هو الغرض الأساسي من هذا البحث؛ حيث إنّنا أردنا أنْ نناقش هذا الأصل –أي التعبد والتعليل– في إطار مسألة النسب وحَسْب، وذكرنا مثالًا تطبيقيًا واحدًا عليها وهو نسب ولد الزنا باعتباره الألصق بموضوع بحثنا، إلّا أنّ هذا لا يعني عدم الاستفادة مِن هذا التأصيل في مسائل وتطبيقات أخرى ترجع في حاصلها إلى المسألة موضوع البحث، حيث إنّ ما ينبني على النسب مِن مسائل وتطبيقات أكثر مِن أنْ يتم جمعها والحديث عنها في بحث واحد.

وبما أن الهدف الأساس من هذا البحث هو التأصيل العام لأدلة النسب ونفيه؛ فإننا نكتفي بالإشارة إلى مجموعة مِن المسائل التي يمكن بناؤها على ما تم تأصيله في هذا البحث، والحكم فيها بناء على مقتضاه وترك التفصيل فيها لأبحاث ودراسات أخرى؛ حيث إنّ التأكد مِن النسب عن طريق البصمة الوراثية أو ما يسمى بالحمض النووي يفيد في توجيه الحكم في العديد من المسائل منها على سبيل المثال لا الحصر: التعرف على الجثث المتحللة، وفي حالات الوفيات الجماعية، وخاصة فيما يحدث في هذه الأيام على أرض فلسطين من إبادة جماعية ينفذها الصهاينة في غزة، حيث لا تزال الكثير من الجثث التي لا يعرف لها صاحب، كما أنّ هناك العديد مِن الأشخاص لا يعرف هل هم مِن الأحياء أم في عداد الشهداء، ولا يخفى أهمية تحديد أصحاب الجثث لما يترتب على ذلك من حقوق والتزامات، وكذلك الأمر

في حالات الكوارث الطبيعية كالزلازل والفيضانات والبراكين. كما أنها تفيد في تحديد هوية الأب لطفل لقيط، أو في نسب الطفل في منازعات الميراث، وحضانة الأطفال، وما يتصل بتحديد النسب من قضايا ومسائل تتعلق في العديد من أبواب الفقه. وقد تمت الإشارة إلى هذه المسائل في العديد من الأبحاث مثل: (Shariff et al., 2019)، وفيما ذكرنا مِن أمثلة كفاية تفي بالغرض، وتحقق المقصود.

ومن الملاحظ على أغلب هذه التطبيقات أنها تتجه إجمالًا إلى مسار إظهار النسب لا إثباته ابتداءً؛ أي أننا عندما تحصل كارثة طبيعية مثلًا، وتسبب موتًا جماعيًا فإننا نستخدم الطرق المعاصرة كالبصمة الوراثية للكشف عن نسب هؤلاء الأموات وإظهاره –لما يترتب على ذلك من حقوق وواجبات في مجالات شتى– لا أنّنا نُثبت النسب فيها ابتداءً، فنَسَبُه في الأغلب ثابت معروف، ولكن لاختلاط الجثث، أو تحللها، أو تمزقها إلى أشلاء؛ فإننا نقوم بعمل اختبار الحمض النووي حتى نتعرف على أصحابها وحسب. وفي هذا اختلاف واضح عما إذا استخدمنا نفس الاختبار لإثبات نسب ولد الزنا مثلًا، فالغرض في كلا المسألتين مختلف. وهنا يظهر جليًا أثر التفريق بين إثبات النسب، وإظهاره كما أصّلنا له في بداية البحث.

الخاتمة

توصل البحث إلى مجموعة من النتائج أجملها على النحو التالي:

أنّ الحكم التعبدي: هو الحكم الذي لا تدرك علته الجزئية القياسية؛ وعليه فلا يمكن تعديته ولا القياس عليه. وبالتالي فإنّ الحكم المعلل هو الحكم الذي علمت علته الجزئية القياسية وتوفرت فيها شروط التعدية والقياس، فيثبت الحكم في كل ما توفرت فيه العلة، وينتفي في كل ما انتفت فيه.

هناك اتفاق واشتراك بيْن الحكم التعبدي والحكم المعلل بعلة قاصرة محله أنه في كليهما لا يمكن التعدية والقياس، بينما يفترقان في أنّ الحكم التعبدي هو الحكم الذي لم تُعلم علته مِن الأساس، بينما المعلل بعلة قاصرة فعلته معلومة غير أنها مقتصرة على الأصل الذي وردت فيه لخصوصية اختصها الشارع بها.

للنسب دليل واحد يثبت به وهو دليل الفراش –على اختلاف بين العلماء في معناه، حيث بيّن بعضهم أنه مجرد العقد بيْن الرجل المرأة، بينما ذهب فريق ثان إلى أنه إمكان الدخول، أو تحققه فعلًا على رأي فريق ثالث– وما عداه من أدلة فإنما هي لإظهار النسب. وكما أنّ دليل إثبات النسب واحد في الشريعة الإسلامية؛ فإن دليل نفيه واحد كذلك وهو دليل اللعان.

ذهب الحنفية إلى تعبدية دليل إثبات النسب، بينما ذهب جمهور العلماء إلى تعليله، ثم اختلف الجمهور في هذه العلة فجعلها أكثرهم مقتصرة على الفراش الشرعي –الزواج أو التسري ويلحق بهما شبههما– بينما ذهب البعض إلى تعديتها إلى كل حالة توفرت فيها العلة ما لم يعارضها فراش شرعي ثابت.

إنّ أدلة إظهار النسب ليس منها شيءٌ تعبديٌ عند جمهور العلماء، وعليه فإنه يقاس عليها كل دليل يمكن أنْ يظهر لنا النسب، ويحدد طرفي العلاقة، وكلما كانت قوة الدليل في الكشف عن طرفي العلاقة أكبر كان الأخذ به أولى.

تبيّن للباحثين أنّ دليل نفي النسب –اللعان– تعبدي على رأي بعض العلماء، بينما هو معلل بعلة قاصرة على رأي فريق آخر، وهو في كلا الحالتين لا يمكن تعديته ولا القياس عليه.

هناك العديد مِن المسائل التي يمكن بناؤها على ما تم تأصيله مِن أدلة النسب ونفيه، ومدى اعتبار الوسائل المعاصرة فيه، ومنها تحديد النسب في الجثث المتحللة، والوفيات الجماعية في الحروب والكوارث الطبيعية، وتحديد هوية الأب للطفل اللقيط، ونسب الطفل في منازعات المواريث، وما إلى ذلك مِن مسائل وتطبيقات معاصرة لهذه القضية.

توصيات البحث

يوصي الباحثان كل مَن يتناول المسائل المستجدة المتعلقة بالنسب وإثباته ونفيه أنْ ينطلقوا في الحكم عليها وتنزيلها منزلتها في الشرع مِن أصل التعبد والتعليل؛ إذ إنه أحد القواعد الأساسية التي تضبط الاجتهاد في المسائل المستجدة.

References

Abā Ḥusayn, A. M. M. (2015). Ithbāt al-nasab bi-al-baṣmah al-wirāthīyah ba'da nafīhi bālli'ān: dirāsah fiqhīyah. *Majallat al-Jam'īyah al-fiqhīyah al-Sa'ūdīyah, 21*(1), 421-510.

Abd al-Ṣamad, D., & Alī al-Qabāṭī, M. (2017). Nasab Wuld al-zinā: dirāsah fiqhīyah fī ḍawi' Maqṣad ḥifẓ al-nasl. *Majallat al-'Ulūm al-Islāmīyah al-Dawlīyah, Jāmi'at al-Madīnah al-'Ālamīyah, 1*(2), 105-139.

Ain Aziz, S. N., Razaly, M. Z., Othman, N., Saja@Mearaj, M., Yaakob, A. N., & Md Nawo. S. (2019). Attribution of illegitimate child's nasb to the biological father: Analysis from the perspective of Malaysian Law, Muzakarah Fatwa Committee, State Fatwas and Maqasid Al-Shariah. *Insight Journal 8*, 217- 234. https://doi.org/10.24191/ij.v8i0.104

Al- Kashnāwī, H. A. (n.d.). *As'hal al-madārik sharḥ Irshād al-sālik fī madhhab Imām al-a'immah Mālik*. Dār al-Fikr.

Al-Āmidī, A. M. (1404). *Al-Iḥkām fī uṣūl al-aḥkām*. Dār al-Kitāb al-'Arabī.

Al-'Aṭṭār, H. (n.d.). *Ḥāshiyat al-'Aṭṭār 'alá jam'i al-jawāmi'*. Dār al-Kutub al-'Ilmīyah.

Al-azrirāni al-Ḥanbalī, A. A. M. (1431). *Īḍāḥ al-Dalā'il fī al-firaq bayna al-masā'il*. Dār Ibn al-Jawzī.

Al-Bahūtī, M. Y. (2008). *Kashshāf al-Qinā' 'an al-Iqnā'*. Wizārat al-'Adl fī al-Mamlakah al-'Arabiyyah al-Su'ūdiyyah.

Al-Bakrī, U. M. (1995). *Ḥāshiyat I'ā'nat al-ṭālibīn 'alá ḥall alfāẓ Fatḥ al-Mu'īn li-sharḥ Qurrat al-'Ayn bi-muhimmāt al-Dīn*. Dār al-Kutub al-'Ilmīyah.

Al-bujayramī, S. M. U (1996). *Tuḥfat al-Ḥabīb 'alá sharḥ al-Khaṭīb*. Dār al-Kutub al-'Ilmīyah.

Al-Bukhārī, M. I. (1437). *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*. 'Aṭā'āt al-'Ilm.

Al-Dasūqī, M. A. A. (n.d.). *Ḥāshiyat al-Dasūqī 'alá al-sharḥ al-kabīr*. Dār al-Fikr.

Al-Ghazālī, M. M. (1417). *Al-Wasīṭ fī al-madhhab*. Dār al-Salām.
Al-Ghazālī, M. M. (1971). *Shifā' al-ghalīl fī bayān al-shubah wāl mukhayal wa-masālik al-Ta'līl*. Maṭba'at al-Irshād.
Al-Ghazālī, M. M. (1997). *Al-Mustaṣfá fī 'ilm al-uṣūl*. Mu'assasat al-Risālah.
Al-Izz ibn 'Abd al-Salām, I. A. (1999). *Qawā'id al-aḥkām fī maṣāliḥ al-anām*. Dār al-Kutub al-'Ilmīyah.
Al-Jaṣṣāṣ. (2010). *Sharḥ Mukhtaṣar al-Ṭaḥāwī*. Dār al-Bashā'ir al-Islāmīyah.
Al-Jawharī, I. M. (1987). *Al-ṣiḥāḥ Tāj al-lughah wa-ṣiḥāḥ al-'Arabīyah*. Dār al-'Ilm lil-Malāyīn.
Al-Jazarī, M. Y. (1993). *Mi'rāj al-Minhāj sharḥ Minhāj al-wuṣūl ilá 'ilm al-uṣūl lil-Qāḍī al-Bayḍāwī*. Maṭba'at al-Ḥusayn al-Islāmiyyah.
Al-Jurjānī, A. M. (1985). *Al-ta'ryfāt*. Maktabat Lubnān.
Al-Juwaynī, A. A. (1399). *Al-burhān fī uṣūl al-fiqh*. Qaṭar.
Al-Kāsānī, M. (1328). *Badā'i' al-ṣanā'i' fī tartīb al-sharā'i'*. Maṭba'at al-Jamālīyah.
Al-khaṭāby, H. M. I. (1932). *Ma'ālim al-sunan*. al-Maṭba'ah al-'Ilmīyah.
Al-Maqdisī, A. I. (2003). *Al-'Uddah sharḥ al-'Umdah, fī fiqh Imām al-Sunnah Aḥmad ibn Ḥanbal*. Dār al-ḥadīth.
Al-Marīnī, A. (2002). *Al-qawā'id al-uṣūlīyah 'inda al-Imām al-Shāṭibī min khilāl kitābihi al-Muwāfaqāt*. Dār Ibn al-Qayyim.
Al-Māwardī, A. M. M. H. (1999). *Al-Ḥāwī al-kabīr fī fiqh madhhab al-Imām al-Shāfi'ī*. Dār al-Kutub al-'Ilmīyah.
Al-Namlah, A. A. (1999). *Al-Muhadhdhab fī 'ilm uṣūl al-fiqh al-muqāran*. Maktabat al-Rushd.
Al-Nasfī, A. A. (2011). *Kanz al-daqā'iq*. Dār al-Bashā'ir al-Islāmīyah wa-Dār al-Sarrāj.
Al-qādī 'iyād, M. I. (1998). *Ikmāl al-Muʿallim bi-Fawāʾid Muslim*. Dār al-Wafāʾ li-Ṭ-Ṭibāʿah wa-N-Nashr wa-T-Tawzīʿ.
Al-Rāzī, M. A. A. (1994). *Mukhtār al-ṣiḥāḥ*. Dār al-Kutub al-'Ilmīyah.
Al-Rāzī, M. U. (1400). *Al-Maḥṣūl fī 'ilm al-uṣūl*. Jāmi'at al-Imām Muḥammad ibn Sa'ūd al-Islāmīyah.
Al-Sabtī, I. M. I. (1998). *Ikmāl al-Mu'allim bi-fawā'id muslim*. Dār al-Wafā' lil-Ṭibā'ah wa-al-Nashr wa-al-Tawzī'.
Al-Sarakhsī, M. A. (n.d.). *Tamhīd al-Fuṣūl fī al-uṣūl*. Dār al-Ma'rifah.
Al-Sarakhsī, M. A. A. (n.d.). *Al-Mabsūṭ*. Dār al-Ma'rifah.
Al-Ṣāwī, A. M. (1962). *Ḥāshiyat al-Ṣāwī 'alá al-sharḥ al-Ṣaghīr*. Maktabat Muṣṭafá al-Bābī al-Ḥalabī.
Al-Shawkānī, M. A. A. (1993). *Nayl al-awṭār sharḥ Muntaqá al-akhbār*. Dār al-ḥadīth.
Al-Shīrāzī, I. A. Y. (n.d.). *Al-Muhadhdhab fī fiqh al-Imām al-Shāfi'ī*. Dār al-Kutub al-'Ilmīyah.
Al-Shirwānī, A., & Al-'Abbādī, A. Q. (1996). *Ḥawāshī al-Shirwānī wa-Ibn Qāsim al-'Abbādī 'alá Tuḥfat al-muḥtāj bi-sharḥ al-Minhāj*. Dār al-Kutub al-'Ilmīyah.
Al-Subkī, A. A. (1404). *Al-Ibhāj fī sharḥ al-Minhāj 'alá Minhāj al-wuṣūl ilá 'ilm al-uṣūl li al-bayḍāwi*. Dār al-Kutub al-'Ilmīyah.
Al-Taftāzānī, M. U. (1996). *Sharḥ al-Talwīḥ 'alá al-Tawḍīḥ li-matn al-Tanqīḥ fī uṣūl al-fiqh*. Dār al-Kutub al-'Ilmīyah.
Al-Ṭūfī, S. A. A. (1987). *Sharḥ Mukhtaṣar al-Rawḍah*. Mu'assasat al-Risālah.
Al-Zarkashī, M. A. B. (2000). *Al-Baḥr al-muḥīṭ fī uṣūl al-fiqh*. Dār al-Kutub al-'Ilmīyah.
Al-Zinkī, S. Q. (2007). Al-Bu'd alt'bdy fī al-tashrī' al-Islāmī min manẓūr uṣūlī. *Majallat al-Dirāsāt al-Islāmīyah, Majma' al-Buḥūth al-Islāmīyah*, *42*(4),163-197.
Al-Zubaydī, M. M. A. (1994). *Tāj al-'arūs min Jawāhir al-Qāmūs*. Maṭba'at Ḥukūmat al-Kuwayt.
Burqa'h, S. U. (2007). *Al-nasab wa-madá Ta'thīr al-mustajaddāt al-'Ilmīyah fī ithbāth-dirāsah fiqhīyah taḥlīlīyah*. Dār Kunūz Ishbīliyā lil-Nashr wa-al-Tawzī'.
Elfia, E., Surwati, S., & Fajri, Y. (2021). Kewarisan beda agama di Nagari Persiapan Bancah Kariang kecamatan kinali kabupaten pasaman barat. *Al-ISTINBATH Jurnal Hukum Islam*, *6*(2), 341–341. https://doi.org/10.29240/jhi.v6i2.3479
Hasan, M., Ma'u, D. H., & Muallim. (2024). Inheritance property distribution models among the Muslim community of Borneo-Nusantara. *Al-Adalah*, *21*(175-198).
Hilālī, S. M. (2010). *Al-Bismah al-Warāthiyyah wa-ʿAlāʾiqahā al-Sharʿiyyah: Āfāq Fiqhiyyah wa-Qānūniyyah Jadīdah, Dirāsah Muqāranah*. Maktabat Wahbah.
Ibn al-'Arabī, M. A. (2003). *Aḥkām al-Qur'ān*. Dār al-Kutub al-'Ilmīyah.
Ibn al-Qaṣṣār, A. U. A. (2006). *ʿUyūn al-Adillah fī Masāʾil al-Khilāf bayna Fuqahāʾ al-Amṣār*. Jāmiʿat al-Imām Muḥammad b. Suʿūd al-Islāmiyyah.

Ibn ʿĀshūr, M. A. (2015). *Jamharat maqālāt wa-rasā'il al-Shaykh al-Imām Muḥammad al-Ṭāhir Ibn ʿĀshūr*. Dār al-Nafā'is.

Ibn Ḥajar al-Haytamī, A. M. A. (2001). *Tuḥfat al-muḥtāj bi-sharḥ al-Minhāj*. Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah.

Ibn manẓūr, M. M. (n.d.). *Lisān al-ʿArab,* Dār al-Maʿārif.

Ibn Mawdūd al-Mawṣilī, A. M. (1937). *Al-Ikhtiyār li-taʿlīl al-Mukhtār, ʿalayhi taʿlīqāt: Maḥmūd Abū daqīqah*. Maṭbaʿat al-Ḥalabī.

Ibn Qāḍī Shuhbah, M. A. (2011). *Bidāyat al-muḥtāj fī sharḥ al-Minhāj*. Dār al-Minhāj.

Ibn Qayyim al-Jawzīyah, M. A. A. (2019). *Al-ṭuruq al-Ḥikamīyah fī al-siyāsah al-sharʿīyah*. Dār ʿaṭā'āt al-ʿIlm.

Ibn Qayyim al-Jawzīyah, M. A. A. (2019). *Ighāthat al-lahfān min maṣāyid al-Shayṭān*. Dār ʿaṭā'āt al-ʿIlm.

Ibn Qayyim al-Jawzīyah, M. A. A. (2019). *Zād al-maʿād fī Hudá Khayr al-ʿibād*. Dār ʿaṭā'āt al-ʿIlm.

Ibn Rushd, M.A. M. (2004). *Bidāyat al-mujtahid wa-nihāyat al-muqtaṣid*. Dār al-ḥadīth.

Majmūʿah min al-ʿulamā'. (2004). *Al-Muʿjam al-Wasīṭ*, Maktabat al-Shurūq al-Dawlīyah.

Mannun, I. (1345). *Nibrās al-ʿuqūl*. Maṭbaʿat al-Taḍāmun al-akhwaī.

Mohd. Shariff, A. A., Azhar, A., Rajamanickam, R., Abdul Manap, N., Mohd Hussein, S., Md. Said, M. H., Ab Halim, A. H., & Markom, R. (2019). Analysis on admissibility of DNA evidence in Malaysian Syariah Courts. *Academic Journal of Interdisciplinary Studies, 8*(4), 159-169. https://www.richtmann.org/journal/index.php/ajis/article/view/10621

Muslim, A. (1955). *Ṣaḥīḥ Muslim*. Dār Iḥyāʾ al-Turāth al-ʿArabī.

Salhab, R. M. (2010). *Al-qiyās fī al-ʿibādāt wa-taṭbīqātuhu fī al-madhhab alshāfiʿy-dirāsah taʾṣīlīyah taṭbīqīyah*. Dār ibn hazm.

Shalabī, M. M. (1947). *Taʿlīl al-aḥkām,* Maṭbaʿat al-Azhar.

Shalabī, M. M. (n.d.). *Uṣūl al-fiqh al-Islāmī,* al-Dār al-Jāmiʿīyah lil-Ṭibāʿah wa-al-Nashr.

Sibarani, W. (2023). Modern justice: Indonesia's supreme court's challenges to uphold fair trial principles through digitalization. *Brawijaya Law Journal, 10*(1), 106–121. https://doi.org/10.21776/ub.blj.2023.010.01.07

Sulaymān, R. S. Y. (2003). *Al-Taʿlīl bi-al-ḥikmah*, [Risālah jāmiʿīyah quddimat astkmālan li-mutaṭallabāt darajat al-mājistīr fī al-fiqh wa-al-tashrīʿ, Jāmiʿat al-Najāḥ al-Waṭanīyah]. Jāmiʿat al-Najāḥ al-Waṭanīyah Archive. https://hdl.handle.net/20.500.11888/3195

Zaydān, A. A (1996). *Al-Wajīz fī uṣūl al-fiqh*, Mu'assasat al-Risālah.