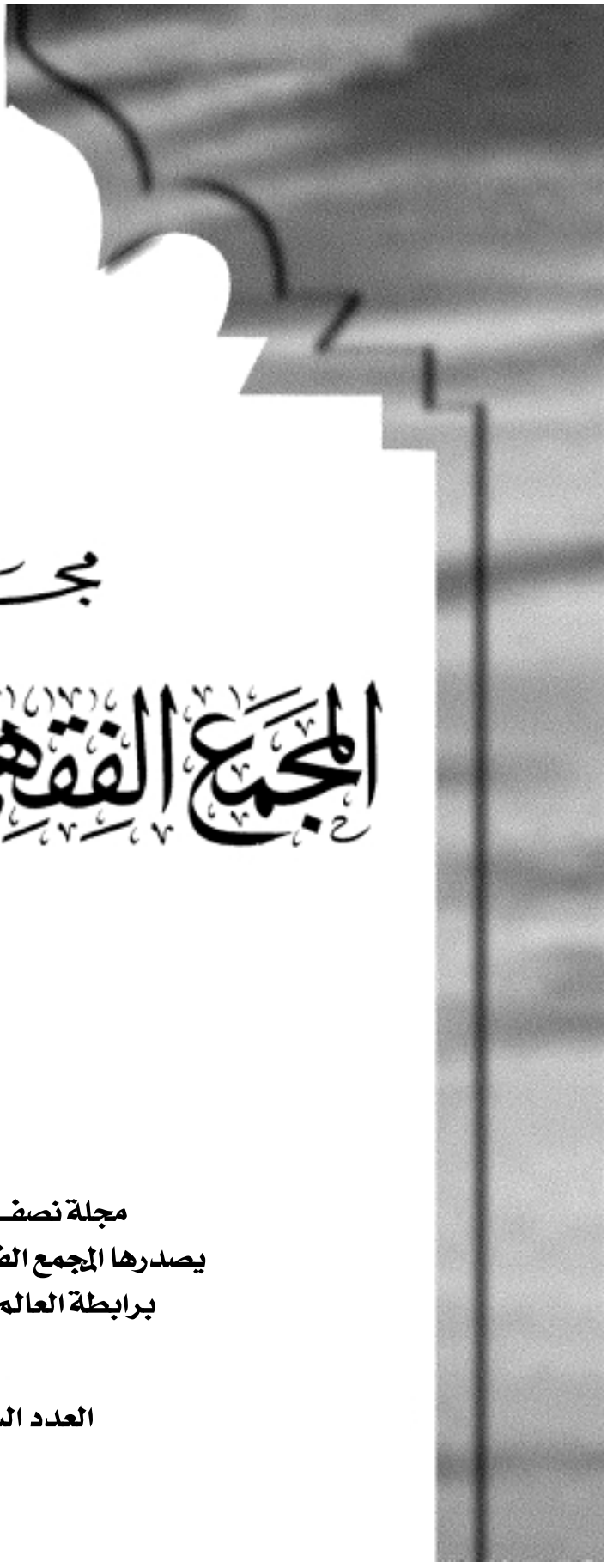


مجلة

المجمع الفقهي الإسلامي

مجلة نصف سنوية
يصدرها المجمع الفقهي الإسلامي
برابطة العالم الإسلامي

العدد السابع

المراســـــــلات

باســـم رئيـــس التحرير
مجلة المجمع الفقهي
ص. ب : ٥٣٧ مكة المكرمة
هاتف رقم : ٥٦٠١٢٧٦
فاكس رقـم : ٥٦٠١٢٣٢

بريد إلكتروني

mwlfiqh@hotmail.com

■ **الآراء المنشورة في المجلة تعبر عن وجهة نظر أصحابها**

أبـــيـــض

قال الله تعالى

وما كان المؤمنون لينفروا كافة فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين
ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون

سورة التوبة: ١٢٢

وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم

من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين

متفق عليه

أبـــيـــض

الحمد لله الذي جمعنا على الإسلام وألف بين قلوبنا حتى أصبحنا إخوة في الإيمان وأكرمنا بخير رسله وخاتمهم محمد صلى الله عليه وسلم الذي أخذ بيد هذه الأمة من دياجير الضلال والجهل إلى نور الحق المبين وجاءنا رحمة مهداة لهذه الأمة ثم تركنا صلى الله عليه وسلم على المحجة البيضاء ليلها كنهارها لا يزيغ عنها إلا هالك.

فهد بن عبد العزيز

أبـــيـــض

محتويات المجلة

❖ **كلمة العدد.**

لفضيلة الشيخ محمد بن ناصر العبودي

الأمين العام بالنيابة لرابطة العالم الإسلامي ١١

❖ **الافتتاحية.**

لسماحة مفتي عام المملكة العربية السعودية

الشيخ عبد العزيز بن عبد الله بن باز ١٥

❖ **البحوث:**

١- الأئمة المجتهدون وأصول مذاهبهم.

لفضيلة الدكتور أحمد المقري - مدير عام المجمع الفقهي ٣١

٢- البحث العلمي والفقهي والتحقيق والاجتهاد.

لسماحة الشيخ أبي الحسن علي الحسني الندوي

رئيس ندوة العلماء بلكنهو بالهند ٤٩

٣- أحكام الكفالة في التشريع الإسلامي.

لفضيلة الدكتور محمد جبر الألفي

كلية الشريعة والقانون بجامعة الإمارات العربية ٦١

٤- دراسة مبدئية في العقود وفسخها.

لفضيلة الدكتور مصطفى أحمد الزرقاء

عضو المجمع الفقهي الإسلامي بالرابطة ١٢١

٥- الموقف الشرعي من التبغ.

لسعادة الدكتور محمد علي البار

مستشار الطب الإسلامي بمستشفى الملك فهد بجدة ١٣٧

٦- مدى ما يملك الإنسان من جسمه.
لسعادة الأستاذ كمال الدين بكرو
كلية الأوزاعي ببيروت ١٩٧
٧- حكم الإجهاض في الشريعة الإسلامية.
لفضيلة الشيخ محمد الصديق الضرير
أستاذ الشريعة الإسلامية بجامعة الخرطوم ٢٦٥
٨- الجبن الأوروبي كيف يصنع مع بيان حكمه.
لفضيلة الشيخ صالح بن علي العود.
مركز التربية الإسلامية - باريش - فرنسا ٢٨٥
٩- الأسماء والتسمية.
لسعادة الأستاذ حسني الشيخ.
مدير إدارة التدريب والتوجيه التربوي بالرابطة ٣٠٥

❖ مختارات من قرارات المجمع الفقهي الإسلامي
وهيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية ٣٥٥

كلمة صاحب الفضيلة

الشيخ محمد بن ناصر العبودي
الأمين العام لرابطة العالم الإسلامي بالنيابة

أبيض

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله سيدنا ونبينا محمد وعلى آله وصحبه.

أما بعد:

فإن التفقه في الدين من أفضل ما يتقرب به العبد إلى ربه. قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «**من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين**» وقد ندب القرآن الكريم المؤمنين إلى التفقه في الدين، قال تعالى: ﴿**فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ**﴾ [**التوبة**: ١٢٢].

وقد برع علماؤنا الأوائل من علماء المسلمين في علم الفقه وأصوله حتى فاقوا في ذلك جميع الأمم وحتى غدا التراث الإسلامي مفخرة للمسلمين على مدى السنين.

وقد ألَّف بعض العلماء ما يُعرف بالنوازل وهي الفتاوى الفقهية عن مسائل وقعت بالفعل وليست مجرد تصوير مسألة فقهية وبحث الحكم فيها.

ومع ذلك فإنه لا زالت تجِدّ على الساحة الإسلامية نوازل وتُعرف مسائل جديدة يصعب إلحاقها بقاعدة من القواعد الفقهية العامة إلا إذا بحثها علماء أجِلَّة من فقهاء المسلمين.

وهذا ما حدا برابطة العالم الإسلامي إلى إنشاء المجمع الفقهي فيها.

وقد بحث المجمع في جلسات له عديدة مسائل مهمة من تلك المسائل التي أشرنا إليها ومن غيرها مما نُشر بعضه في مجلة المجمع الفقهي التي تُعنى أيضاً بنشر البحوث الفقهية التي تعالج القضايا المعاصرة.

وفي هذا العدد من المجلة عدة بحوث تتعلق بقضايا الإنسان في العصر الحاضر مع أدلتها من الأصول الشرعية وتعالج عدداً من المشكلات في واقع

المسلمين اجتماعياً وطبياً وشرعياً وهذا ما يحقق هدفاً من أهداف المجمع الفقهي الإسلامي بالرابطة عن طريق إصدار مجلة فقهية تُعنى بالبحوث الفقهية.

ونحن إذ نقدم هذا العدد (السابع) من المجلة نرجو أن يجد القارئ فيه ما يتطلع إليه من فائدة، وأن يجد الباحث فيه ما يفيده في بحثه. كما نرجو ممن يطلع على هذه المجلة من العلماء وطلبة العلم التفضل بالإسهام بالكتابة في أعدادها القادمة بما له صلة وثيقة بالمسائل الفقهية التي تهم المسلمين وتتعلق بقضاياهم إظهاراً للحق والعدل اللذين تتميز بهما الشريعة الإسلامية الغراء وإسهاماً في إيجاد الحلول الشرعية للقضايا المعاصرة التي تحتاج إلى جلاء وإيضاح.

نسأل الله سبحانه وتعالى أن يسدد خطانا جميعاً لما يحبه ويرضاه وأن يرزقنا الإخلاص في القول والعمل، إنه ولي ذلك والقادر عليه وهو سبحانه وتعالى أعلم وأحكم.

فضيلة الشيخ محمد بن ناصر العبودي
الأمين العام لرابطة العالم الإسلامي بالنيابة

الإفتتاحية

حكمة الداعي وأدب المدعو

سماحة الشيخ عبد العزيز بن عبد الله بن باز
مفتي عام المملكة العربية السعودية
ورئيس هيئة كبار العلماء وإدارة البحوث العلمية والإفتاء

أبيض

بسم الله الرحمن الرحيم

حكمة الداعي وأدب المدعو(*)

الحمد لله رب العالمين والعاقبة للمتقين والصلاة والسلام على عبده ورسوله وخليله وأمينه على وحيه نبينا وسيدنا محمد بن عبد الله وعلى آله وصحبه ومن سلك سبيله واهتدى بهداه إلى يوم الدين أما بعد ...

فإن التذكير بالله والدعوة إلى سبيله من سُنة المرسلين عليهم الصلاة والسلام، فقد بعثهم الله دعاة للحق وهداة للخلق، يبشرون وينذرون لإقامة الحجة وقطع المعذرة، كما قال جل وعلا: ﴿رُسُلاً مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلاَّ يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾ [النساء: ١٦٥] وقال جل وعلا: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِداً وَمُبَشِّراً وَنَذِيراً ﴿٤٥﴾ وَدَاعِياً إِلَى اللَّهِ بِإِذْنِهِ وَسِرَاجاً مُّنِيراً ﴿٤٦﴾﴾ [الأحزاب] وهكذا خلفاؤهم من أهل العلم وورثتهم هذا طريقهم وسبيلهم، الدعوة إلى الله والتذكير بالله والتبشير للمتقين والإنذار لغيرهم، فالله سبحانه خلق الخلق لعبادته وأرسل الرسل ليبينوا ذلك ويدعوا إليه، قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالإِنسَ إِلاَّ لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦] فالثقلان الجن والإنس خلقوا ليعبدوا الله وهذه العبادة هي حق الله على عباده المكلفين من جن وإنس قد بعث الله الرسل عليهم الصلاة والسلام ليبينوا هذه العبادة ويدعوا إليها ويشرحوها للناس وأنزل الكتب لهذا الأمر، وأعظمها وأفضلها وأكملها وخاتمها القرآن العظيم، فيه بيان الهدى وطريق السعادة، فيه بيان ما يرضي الله ويقرب إليه من أقوال وأعمال ومقاصد، وبيان ما يغضب الله ويباعد من رحمته كما قال سبحانه: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولاً أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ﴾ [النحل: ٣٦] وقال سبحانه: ﴿كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ ﴿١﴾ أَلاَّ تَعْبُدُوا إِلاَّ اللَّهَ إِنَّنِي لَكُم مِّنْهُ نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ ﴿٢﴾﴾ [هود]

---

(١) أصل الكلمة محاضرة ألقاها سماحته في مسجد الفقيه بمكة المرمة في رجب عام ١٤١٢هـ.

وقال سبحانه في أول سورة إبراهيم: ﴿الر كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾ [إبراهيم: ١] وقال سبحانه في سورة النحل: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ﴾ [النحل: ٨٩] وقال عز وجل في سورة الحديد: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ..﴾ [الحديد: ٢٥]، والآيات في هذا المعنى كثيرة.

فجدير بكل مؤمن ومؤمنة التدبر لكتاب الله والتعقل لكل ما ذكره الله فيه والإكثار من تلاوته لمعرفة ما فيه وللعمل بما دل عليه كما قال عز وجل: ﴿إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ﴾ [الإسراء: ٩] وقال سبحانه: ﴿قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ آمَنُوا هُدًى وَشِفَاءٌ﴾ [فصلت: ٤٤] وقال عز وجل: ﴿كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِّيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ [ص: ٢٩] وقال سبحانه: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ﴾ [النحل: ٨٩].

فجدير بنا جميعاً من الرجال والنساء، جدير بالعلماء وغير العلماء التدبر لكتاب الله والتعقل له والعناية به لمعرفة الحق واتباعه ولمعرفة ما يرضي الله ويقرب إليه من قول وعمل حتى نعمل به، ولمعرفة ما يغضب الله ويباعد من رحمته حتى نجتنبه، وحتى نقوم بالدعوة إلى الخير وإلى ترك الشر على بصيرة وعلى علم، والرسل عليهم الصلاة والسلام بُعثوا لهذا الأمر كما تقدم، قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولاً أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ﴾ [النحل: ٣٦] وهكذا الكتب أنزلت لهذا الأمر كما سبق، قال سبحانه: ﴿كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ ۝١ أَلاَّ تَعْبُدُوا إِلاَّ اللَّهَ﴾ [هود: ١، ٢] وقال جل وعلا: ﴿هَذَا بَلاغٌ لِّلنَّاسِ وَلِيُنذَرُوا بِهِ وَلِيَعْلَمُوا أَنَّمَا هُوَ إِلَهٌ وَاحِدٌ وَلِيَذَّكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ [إبراهيم: ٥٢] فالكتب المنزلة من السماء كلها تدعو إلى طاعة الله ورسوله والإيمان به والوقوف عند حدوده، وهكذا الرسل عليهم الصلاة والسلام كلهم بعثوا لبيان حق الله وإرشاد الناس إلى ذلك من قول وعمل وعقيدة.

فالواجب على أهل الإسلام التفقه في العبادة التي خلقوا لها وهي

توحيد الله وطاعة أوامره وترك نواهيه، هذه هي العبادة التي خلقنا لها جميعاً، توحيد الله عز وجل بأفعاله وبجميع عباداتنا من قول وعمل واعتقاد وطاعة الأوامر وترك النواهي.

أما قوله سبحانه: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالإِنسَ إِلاَّ لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦] فالمعنى: يطيعونه بإخلاص العبادة له وحده وبفعل الأوامر وترك النواهي والوقوف عند الحدود.

والدعاة إلى الله وعلماء الحق هم خلفاء الرسل وهم الورثة للرسل في الدعوة إلى الخير، وبيان طريق السعادة ليسلك وبيان طريق الشقاء والهلاك ليجتنب ويحذر، وعنوان كلمتي كما سبق هو: «حكمة الداعي وأدب المدعو» لأن الحكمة من الداعي إلى الله لها شأن عظيم، فالداعي يتحرى في دعوته الكلمات المناسبة والأوقات المناسبة، حتى يكون ذلك أقرب إلى النجاح، ومن أسماء الله جل وعلا الحكيم العليم لأنه سبحانه يضع الأمور مواضعها عن علم: ﴿إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ﴾ [الأنعام: ٨٣] ﴿إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ [الإنسان: ٣٠] يعلم الأشياء على ما هي عليه ويضع أفعاله وأحكامه على ما هو اللائق به سبحانه والمناسب لمنفعة العباد وصلاحهم، فهو الحكيم العليم في قوله وعمله في أمره ونهيه في كل ما يقول ويفعل سبحانه وتعالى.

فالحكيم هو الذي يعلم الأشياء ويضع الأعمال والأقوال مواضعها، وهذا الوصف على الكمال إنما يصدق على الله عز وجل لأنه العالم بكل شيء والحكيم في كل شيء سبحانه وتعالى.

ومن حكمة الداعي أن يكون عنده العلم بما يدعو إليه وما ينهي عنه، كما قال عز وجل: ﴿ادْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ﴾ [النحل: ١٢٥] يعني بالعلم قال الله وقال الرسول.

ومن حكمة الداعي أن يأتي بالأسلوب المناسب والبيان المناسب ويخاطب كل قوم بما يعقلون ويفهمون، قال تعالى: ﴿قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ﴾ [يوسف: ١٠٨] يعني على علم، وقال تعالى: ﴿ادْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ

﴿بِالْحِكْمَةِ﴾ أي بالعلم ﴿وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ﴾ أي الترغيب والترهيب التي تلين القلوب وتقربها من قبول الحق، ﴿وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ أي بالأسلوب الحسن لا بالعنف والشدة لكن بالتي هي أحسن حتى يقبلوا الحق وحتى ينقادوا له. وقال تعالى في أهل الكتاب: ﴿وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلاَّ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ [العنكبوت: ٤٦] وهم اليهود والنصارى، فلا يجوز جدالهم إلا بالتي هي أحسن، إلا الذين ظلموا منهم فمن ظلم له شأن آخر.

فإذا كان هذا التوجيه من المولى سبحانه في جدال أهل الكتاب فالمسلمون من باب أولى، وقال عز وجل: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ لِنتَ لَهُمْ﴾ [آل عمران: ١٥٩] يخاطب النبي صلى الله عليه وسلم بقوله ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ لِنتَ لَهُمْ﴾ يعني المدعوين من قريش وغيرهم،

﴿وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لانفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ﴾ [آل عمران: ١٥٩] وقال لموسى وهارون عليهما الصلاة والسلام لما بعثهما إلى فرعون: ﴿فَقُولا لَهُ قَوْلاً لَّيِّنًا لَّعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ﴾ [طه: ٤٤] وهذا توجيه من الله سبحانه لرسوليه موسى وهارون لما بعثهما إلى فرعون ليتأسى بذلك الدعاة ويتخلقوا به في دعوتهم إلى الله لاسيما مع الرؤساء والعظماء، ولاسيما في عصرنا هذا فإن الحكمة والأسلوب الحسن والرفق من أهم المهمات في كل وقت وفي هذا الوقت بوجه أخص لكثرة الجهل وغلبة الهوى على أكثر الخلق وبالشدة ينفر منك الناس ويبتعدون عنك ولا يقبل الحق إلا من رحم الله.

وقد ذكر بعض المؤرخين أن أحد الدعاة قابل بعض الحكام من بني العباس فقال له: إني قائل لك ومشدِّد عليك، فقال له الخليفة: لا يا أخي ارفق بي فلست بشر من فرعون ولستَ خيراً من موسى، وقد قال الله لموسى وهارون: ﴿فَقُولا لَهُ قَوْلاً لَّيِّنًا لَّعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ﴾. والمقصود أن تحري الألفاظ المناسبة للمدعو والمنصوح أولى مع الرفق. يقول النبي صلى الله عليه وسلم: (من يُحرم الرفق يُحرم الخير كله)، ويقول عليه الصلاة والسلام: (إن الرفق لا يكون في شيء إلا زانه ولا ينزع من شيء إلا شانه).

ثم إن لكل مقام مقالا فالداعي ينظر حاجة المجتمع الذي يتكلم فيه وما فشا فيه من منكرات فيعالج تلك الأمور بالأدلة الشرعية وهي قال الله وقال رسوله بالأدلة، ويرفق بمن سأل أو طرح شبهة حتى يوضح له الحق ويجادله بالتي هي أحسن وحتى تزول الشبهة، إذ المقصود هداية الخلق وإخراجهم من الظلمات إلى النور، وليس المقصود إظهار علمك ولا توبيخهم وإظهار جهلهم وإنما المقصود دعوتهم إلى الخير وهدايتهم إلى الحق وإخراجهم من الظلمات إلى النور.

فالواجب سلوك الطرق والأخذ بالوسائل التي تؤدي إلى هذا الأمر ويرجى منها المنفعة. وهكذا المدعو له آداب: منها الإنصات والإقبال على ما يسمع من الدعوة والتذكير ليستفيد ويفهم، ومنها إخلاص النية وأن يكون قاصداً للفائدة وللعلم والمعرفة والعمل، ومنها حسن السؤال إذا سأل، هذا من أدب المدعو: الإنصات والإقبال على الناصح، والإخلاص في ذلك وحسن الرغبة وطلب الحق والعزم على فعل الخير والأخذ بالنصيحة. قال تعالى: ﴿**فَبَشِّرْ عِبَادِ ﴿١٧﴾ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُوْلَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ وَأُوْلَئِكَ هُمْ أُوْلُوا الأَلْبَابِ ﴿١٨﴾**﴾ [الزمر] وقال سبحانه: ﴿**وَلَوْ أَنَّهُمْ فَعَلُوا مَا يُوعَظُونَ بِهِ لَكَانَ خَيْراً لَّهُمْ وَأَشَدَّ تَثْبِيتاً ﴿٦٦﴾ وَإِذاً لآتَيْنَاهُم مِّن لَّدُنَّا أَجْراً عَظِيماً ﴿٦٧﴾**﴾ [النساء] وقال سبحانه: ﴿**وَمَا يُلَقَّاهَا إِلاَّ الَّذِينَ صَبَرُوا وَمَا يُلَقَّاهَا إِلاَّ ذُو حَظٍّ عَظِيمٍ**﴾ [**فصلت**: ٣٥] فالمدعو مشروع له أن يقبل بقلبه وقالبه على الدعوة وأن يريد وجه الله والدار الآخرة وأن يؤسس بقلبه ونيته قبول الحق والعمل بالحق متى عرفه ومحاربة الهوى والشيطان، وإن أهم الأمور التي يجب التنبيه عليها دائماً هو إخلاص العبادة لله وحده وأن يحاسب العبد نفسه حتى تكون أعماله وأقواله لله وحده في جميع تصرفاته، في صلاته وفي صومه ودعوته إلى الله وأمره بالمعروف ونهيه عن المنكر إلى غير ذلك، فيخلص لله في جميع أعماله وأن يكون هدفه طاعة الله ورسوله وإرضاءه سبحانه والفوز بكرامته وأداء الحق الذي على العبد.

وأساس الدين وأصله توحيد الله والإخلاص له سبحانه كما قال تعالى: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلاَّ تَعْبُدُوا إِلاَّ إِيَّاهُ﴾ [الإسراء: ٢٣] وقال تعالى: ﴿وَمَا أُمِرُوا إِلاَّ لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ﴾ [البينة: ٥] وقال سبحانه: ﴿فَاعْبُدِ اللَّهَ مُخْلِصًا لَّهُ الدِّينَ ۝٢ أَلا لِلَّهِ الدِّينُ الْخَالِصُ﴾ [الزمر: ٢، ٣] والنبي صلى الله عليه وسلم مكث عشر سنين في مكة يدعو الناس إلى توحيد الله والإخلاص له وينهاهم عن الشرك بالله ويبين لهم بطلان دعاء الأصنام ودعاء الأنبياء والصالحين، وأن الواجب إخلاص العبادة لله وحده وهو الذي يدعى ويرجى، وهو الذي يُتقرب إليه بالذبائح والنذور والصلاة والصوم وغير هذا من أنواع العبادة كما قال سبحانه: ﴿فَادْعُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾ [غافر: ١٤] وقال عز وجل: ﴿فَاعْبُدِ اللَّهَ مُخْلِصًا لَّهُ الدِّينَ﴾ [الزمر: ٢] وفي الأحاديث الصحيحة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (أُمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله) يعني حتى يشهدوا بها قولاً وعملا واعتقاداً فيعتقدون معناها ويعملون به وذلك بتوحيد الله والإخلاص له وترك الإشراك به سبحانه وتعالى ثم يؤدون ما أمروا به من صلاة وصوم وزكاة وغير ذلك ويجتنبون ما نهوا عنه، وفي الصحيح من حديث ابن عمر رضي الله عنهما قال: سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول: (أُمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة فإذا فعلوا ذلك عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحق الإسلام وحسابهم على الله)، فجميع المكلفين من جن وإنس مأمورون بتوحيد الله والإخلاص له في العبادة وأن يصدقوا رسوله عليه الصلاة والسلام ويؤمنوا بما جاء به من الهدى وأن يعتقدوا أنه عبد الله ورسوله أرسله الله إلى الناس كافة من الجن والإنس وجعله خاتم الأنبياء وأوجب على جميع المكلفين الإيمان به وتصديقه واتباع شريعته عليه الصلاة والسلام.

ثم على كل فرد أن يؤدي الحقوق التي عليه بعد توحيد الله والإخلاص له وترك الإشراك به والإيمان برسوله محمد عليه الصلاة والسلام وبكل ما

أخبر به الله ورسوله يجب أن تؤدى الحقوق التي أوجب الله عليك من صلاة وزكاة وصوم وحج وبر والوالدين وصلة الرحم وصدق الحديث وأمر بالمعروف ونهي عن المنكر والدعوة إلى الله والجهاد في سبيله إلى غير ذلك مع الحذر من كل ما نهى الله عنه وأعظم ذلك الشرك بالله فإنه أعظم الذنوب وهكذا جميع المعاصي عليك أن تحذرها من العقوق والزنا وشرب المسكر وقطيعة الرحم وأكل الربا إلى غير ذلك مما حرم الله، فالمؤمن والمؤمنة عليهما الجهاد للنفس حتى يستقيم المؤمن على طاعة الله ورسوله وحتى تستقيم المؤمنة على طاعة الله ورسوله في جميع الأحوال؛ في الشدة والرخاء في الليل والنهار في السفر والإقامة وفي كل وقت وفي كل مكان كل واحد يجاهد نفسه حتى يستقيم على أمر الله وحتى يدع ما حرم الله وحتى يقف عند حدود الله. والصلاة هي عمود الإسلام وأعظم الواجبات وأهم الأمور بعد الشهادتين، فالواجب على كل مؤمن ومؤمنة العناية بالصلاة، والمحافظة عليها في أوقاتها وأن يؤديها كل منهما بطمأنينة، قال تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ ۝١ الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ ۝٢﴾ [المؤمنون] وعلى المؤمن أن يحافظ عليها في الجماعة في بيوت الله لا يتشبه بالمنافقين والكسالى بل يسارع إليها ويحافظ عليها مع إخوانه في بيوت الله كل وقت، قال تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ﴾ [البقرة: ٤٣] يعني صلوا مع المصلين، وقال النبي صلى الله عليه وسلم: (من سمع النداء فلم يأت فلا صلاة له إلا من عذر) قيل لابن عباس ما هو العذر قال خوف أو مرض، فجاءه رجل أعمى فقال: يا رسول الله ليس لي قائد يقودني إلى المسجد فهل لي من رخصة إذا صليت في بيتي؟ قال: هل تسمع النداء للصلاة؟ قال: نعم قال: فأجب. فهذا رجل أعمى ليس له قائد يقال له أجب فكيف بحال غيره. فعلى المسلم أن يحافظ على هذه العبادة العظيمة التي هي عمود الإسلام من حفظها حفظ دينه ومن ضيعها فهو لما سواها أضيع. وقد ذكر مالك رحمه الله في موطئه عن عمر رضي الله تعالى عنه كان يكتب إلى عماله وأمرائه

ويقول له إن أهم أمركم عندي الصلاة فمن حفظها حفظ دينه ومن ضيعها فهو لما سواها أضيع.

وكثير من الناس اليوم ليس عنده عناية بالجماعة وهذا خطر عظيم وشر كبير وربما ترك بعضهم صلاة الفجر فلم يصلها إلا بعدما تطلع الشمس ويقوم لعمله وهذا منكر عظيم فالصلاة عمود الإسلام من حفظها حفظ دينه ومن ضيعها فهو لما سواها أضيع والله يقول سبحانه: ﴿**حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَىٰ**﴾ [**البقرة**: ٢٣٨] فالواجب العناية بها والمحافظة عليها في أوقاتها وفي الجماعة في حق الرجل، يقول النبي صلى الله عليه وسلم (بين الرجل وبين الكفر والشرك ترك الصلاة) ويقول صلى الله عليه وسلم: (العهد الذي بيننا وبينهم الصلاة فمن تركها فقد كفر) وهذا وعيد عظيم.

وقد ذهب جمع من أهل العلم إلى أن ذلك كفر أكبر وإن لم يجحد وجوبها أما إذا جحد وجوبها فهذا كفر أكبر عند جميع العلماء.

فالواجب الحذر وأن نحافظ عليها في الجماعة وأن نعظمها ونؤديها بقلب حاضر وخشوع وإقبال نرجو ثواب الله ونخشى عقاب الله وهكذا زكاتك حق المال وهي الثالث من أركان الإسلام الخمسة عليك أن تعتني بها وأن تؤديها عن طيب نفس وعن رغبة فيما عند الله وأن تجتهد في تخليص مالك منها وأن تضعها في يد المستحقين لها ترجو ثواب الله وتخشى عقاب الله.

وهكذا صوم رمضان عليك أن تصومه في وقته وأن تحافظ عليه وأن تصونه مما حرم الله من غيبة ونميمة ومن سائر المعاصي، وهكذا حج البيت في حق من استطاع السبيل إليه يجب عليه أن يحج من رجل وامرأة مرة واحدة في العمر لقول الله عز وجل: ﴿**وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً ...**﴾ [**آل عمران**: ٩٧] الآية. وقول النبي صلى الله عليه وسلم: (بُني الإسلام على خمس وذكر منها الحج).

وهكذا الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر عليك أن تعتني بهذا مع أهل بيتك ومع جيرانك ومع غيرهم من إخوانك المسلمين، لكونه من أهم أخلاق

المؤمنين والمؤمنات كما قال الله تعالى: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلاَةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُوْلَئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [التوبة: ٧١].

هكذا المؤمنون والمؤمنات جميعاً ذكر الله سبحانه أنهم أولياء ليسوا أعداء بل بينهم المحبة والإخاء والتعاون على الخير وهكذا يجب على المؤمنين والمؤمنات أن تسود بينهم المحبة والإخاء والحب في الله والبغض في الله وأن يكونوا بعيدين عن الكذب والخيانة والغيبة والنميمة وعن شهادة الزور وعن كل ما يسبب الفرقة والاختلاف والشحناء.

وأوضح سبحانه أنهم: ﴿يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ﴾ وقدم ذلك على الصلاة والزكاة، لعظم الفائدة والمصلحة في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

وفي آية أخرى وصف الأمة كلها بأنها تأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر. يعني أمة الإجابة كما في قوله تعالى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ﴾ [آل عمران: ١١٠] وما ذلك إلا لأهمية هذا الواجب وعظم المصلحة فيه.

فعلى المؤمن أن يقوم على أهل بيته بالدعوة إلى الخير والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من زوجة وأولاد وغيرهم ينصحهم جميعاً ويحذرهم من معاصي الله ويحثهم على الصلاة والمحافظة عليها في أوقاتها ويحثهم على كل ما أوجب الله وينهاهم عما حرم الله عليهم ويحذرهم من الغيبة والنميمة ومن إيذاء بعضهم لبعض ومن إيذاء الجيران ومن تخلف الرجال عن الصلاة في الجماعة إلى غير هذا عملاً بالآية الكريمة وهي قوله سبحانه: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ﴾ الآية، وعملاً بقوله سبحانه: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ﴾ الآية، وبقول الله جل وعلا لنبيه صلى الله عليه وسلم: ﴿وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلاَةِ وَاصْطَبِرْ عَلَيْهَا﴾ [طه: ١٣٢] وبقوله سبحانه عن نبيه ورسوله إسماعيل عليه الصلاة والسلام: ﴿وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ إِسْمَاعِيلَ إِنَّهُ كَانَ صَادِقَ الْوَعْدِ وَكَانَ رَسُولاً نَّبِيًّا ۝ وَكَانَ يَأْمُرُ أَهْلَهُ بِالصَّلاَةِ وَالزَّكَاةِ وَكَانَ عِندَ رَبِّهِ

مَرْضِيًّا ﴿٥٥﴾ ﴾ [مريم].

فأنت يا عبد الله عليك أهلك، جاهدهم في الله وبالحكمة والكلام الطيب والشدة تارة والرخاء تارة أخرى، من لم ينفع فيه اللين والكلام الطيب ينتقل معه إلى القوة والتأديب كما قال تعالى: ﴿**وَلا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلاَّ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلاَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ**﴾ [**العنكبوت**: ٤٦] فمن ظلم يُعاقب بما يستحق حسب الطاقة وفي حدود الشرع المطهر والنبي عليه الصلاة والسلام قال: «مروا أبناءكم بالصلاة لسبع واضربوهم عليها لعشر وفرقوا بينهم في المضاجع» فإذا ما نفع الكلام يُضرب، هكذا مع الفساق والعصاة إذا لم تجد فيهم النصيحة والتوجيه إلى الخير وجب على المسؤولين أن يؤدبوا ويزجروا بما يردع عن الباطل ويقيم الحق وعليهم أن يقيموا الحدود الشرعية على أهلها حسب الطاقة، لقول الله سبحانه: ﴿**فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ**﴾ [**التغابن**: ١٦] ولهذا قال صلى الله عليه وسلم في الحديث الصحيح: «من رأى منكم منكراً فليغيره بيده فإن لم يستطع فبلسانه فإن لم يستطع فبقلبه وذلك أضعف الإيمان».

فأنت يا عبد الله عليك أن تجتهد حسب طاقتك في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مع أهلك ومع جيرانك ومع غيرهم من المسلمين مع تَحَرِّيك الأسلوب الحسن لعلك تنجح ولعله يُستجاب لك، وإذا قدرت باليد كضرب ولدك أو ضرب زوجتك عند مخالفتهما لأمر الله وعدم انصياعهما للدعوة والحق والهدى، وهكذا خادمك إذا لم يقم بالواجب ولم يقبل النصيحة.

والمقصود أن المسلم يسلك مسلك الحكمة في جميع أموره بالكلمة الطيبة والأسلوب الحسن مهما أمكن فهذا هو المقدم فإذا دعت الحاجة إلى الضرب أو التوبيخ فافعل ذلك حسب طاقتك على قدر ما يُحتاج إليه مع من تستطيع من ولد أو زوجة أو غيرهما، والأمير مع من تحته، والهيئة على حسب ما عندها من التعليمات وولي الأمر كذلك كل عليه نصيبه وكل عليه واجبه في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وإلزام الناس بالحق، لأن هذه الدنيا هي العمل وهي المجاهدة وهي دار الدعوة وهي دار التوجيه إلى الخير

وهي دار الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والآخرة هي دار الجزاء يقول سبحانه: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ ۝٧ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ ۝٨﴾ [الزلزلة] فلا يجوز التساهل وتمشية الأمور وأنت قادر على إنكار المنكر وإيجاد الحق وعلى التوجيه والإرشاد وعندك علم، يقول سبحانه: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلاً مِّمَّن دَعَا إِلَى اللَّهِ وَعَمِلَ صَالِحًا وَقَالَ إِنَّنِي مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾ [فصلت: ٣٣] ويقول جل وعلا: ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [آل عمران: ١٠٤].

فعليك يا عبد الله أن تقوم بالواجب من الدعوة والإرشاد والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وعلى إخوانك المستمعين والمأمورين أن يستجيبوا للحق وأن يتأدبوا بالآداب الشرعية من قول الحق وإيثاره والرضى به وتقديمه على الهوى، هذا هو طريق السعادة. يقول سبحانه في كتابه العظيم: ﴿فَأَمَّا مَن طَغَىٰ ۝٣٧ وَآثَرَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا ۝٣٨ فَإِنَّ الْجَحِيمَ هِيَ الْمَأْوَىٰ ۝٣٩ وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَىٰ ۝٤٠ فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَىٰ ۝٤١﴾ [النازعات] فمن خاف مقام الله وراقبه سبحانه قبل النصيحة وخضع للحق وقبله وتأدب بالآداب الشرعية وسارع إلى ما أوجب الله وإلى ترك ما حرم الله، فالهوى يفضي بأهله إلى النار، ويفضي بأهله إلى الضلالة وإلى سوء المصير، كما قال جل وعلا: ﴿وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ﴾ [ص: ٢٦] وقال تعالى: ﴿فَإِن لَّمْ يَسْتَجِيبُوا لَكَ فَاعْلَمْ أَنَّمَا يَتَّبِعُونَ أَهْوَاءَهُمْ وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ اتَّبَعَ هَوَاهُ بِغَيْرِ هُدًى مِّنَ اللَّهِ ...﴾ [القصص: ٥٠] فبين سبحانه أن الواقع أمران وهما: إما الاستجابة لله والرسول وإما اتباع الهوى، فقال سبحانه:

﴿فَإِن لَّمْ يَسْتَجِيبُوا لَكَ﴾ يعني يا محمد ﴿فَاعْلَمْ أَنَّمَا يَتَّبِعُونَ أَهْوَاءَهُمْ﴾ ثم قال سبحانه: ﴿وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ اتَّبَعَ هَوَاهُ بِغَيْرِ هُدًى مِّنَ اللَّهِ﴾ [القصص: ٥٠] ويقول جل وعلا: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾ [الأنفال: ٢٤] فالله ورسوله إنما يدعوان لما يحيي العباد وينقذهم من الضلال، فالحياة والسعادة في قبول الدعوة لما أمر الله به ورسوله وفي الأخذ بما شرع الله، هذا هو طريق السعادة وطريق الحياة وطريق النور، قال

تعالى: ﴿أَوَ مَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَن مَّثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِّنْهَا﴾ [الأنعام: ١٢٢] فالكافر ميت وفي ظلمة وحياته بالإيمان والإسلام، والنور هو ما جاء به الرسول من الإيمان والهدى والعلم في القرآن والسُنة، لا يستويان، لا يستوي الكافر الميت البعيد عن الهدى مع المؤمن الذي قد أعطاه الله النور والهدى، قال تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا مَا كُنتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الإِيمَانُ وَلَكِن جَعَلْنَاهُ نُورًا نَّهْدِي بِهِ مَن نَّشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا﴾ [الشورى: ٥٢] فبين سبحانه أن ما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم من الكتاب والسُنة هو الروح وهو النور، فالقرآن والسُنة هما الروح الذي تحصل به الحياة، وهما النور الذي تحصل به البصيرة، فكلما قوي علمك بالكتاب والسُنة حصل لك الروح الطيبة والنور، وكلما قل علمك ضَعُفت الحياة وضعُف النور، فالحياة السعيدة لمن أخذ بالوحي واستقام عليه، حيث يحصل به النور وهو البصيرة، ولهذا قال سبحانه: ﴿وَلَكِن جَعَلْنَاهُ نُورًا نَّهْدِي بِهِ مَن نَّشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا﴾ فأنت يا عبد الله وأنت يا أمة الله كلاكما عليه أن يحرص على هذا النور وعلى هذه الحياة بتدبر القرآن العظيم والعناية بكتاب الله والحرص على سُنة الرسول وسماعها من أهلها ومراجعتها في الكتب الصحيحة وسؤال أهل العلم المعروفين بحسن العقيدة والسيرة، طالب العلم يسمع من الواعظين والمذكرين في المساجد وفي خطب الجمعة وفي الإذاعة مثل إذاعة القرآن الكريم وفي نور على الدرب وفي غير هذا من طريق التبليغ لما قال الله ورسوله واستفاد منها، لكن المصيبة العظيمة هي الإعراض والغفلة واتباع الهوى، قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا عَمَّا أُنذِرُوا مُعْرِضُونَ﴾ [الأحقاف: ٣].

وهل ترضى أيها المؤمن وهل ترضين أيتها المؤمنة بمشابهة هؤلاء الكافرين في الإعراض عن دين الله، وقال سبحانه: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن ذُكِّرَ بِآيَاتِ رَبِّهِ فَأَعْرَضَ عَنْهَا وَنَسِيَ مَا قَدَّمَتْ يَدَاهُ﴾ [الكهف: ٥٧] فلا أحد أظلم من هذا الصنف من الناس فاحذر يا عبد الله أن تكون منهم، ويقول جل وعلا: ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالإِنسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لاَّ يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لاَّ

يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لاَّ يَسْمَعُونَ بِهَا أُوْلَئِكَ كَالأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُوْلَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ﴾ [**الأعراف**: ١٧٩] والأنعام هي الإبل والبقر والغنم، شبَّه سبحانه من أعرض عن دينه وغفل عن اتباع الحق بهذه البهائم لعدم انتفاعه بما بعث الله به رسوله صلى الله عليه وسلم من الهدى ودين الحق وجعلهم سبحانه أضل من الأنعام لأنهم أُعطوا عقولاً وأسماعاً وأبصارا فلم يستفيدوا منها في اتباع الحق، فصاروا بذلك شراً من الأنعام وأضل منها، وقال عز وجل: **﴿أَمْ تَحْسَبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْ يَعْقِلُونَ إِنْ هُمْ إِلاَّ كَالأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلاً﴾** [**الفرقان**: ٤٤] فهل ترضى يا عبد الله وهل ترضين يا أمة الله بمشابهة الأنعام في عدم معرفة الحق واتباعه.

فعليكما بالجد في فهم القرآن والسُنة وفي التعلم والسؤال عما أشكل عليكما والعمل بالحق حتى لا تشبها هذه البهائم فمن جد وجد ومن خاف أدلج ومن أدلج بلغ المنزل. فالمهم الصدق في طلب الحق، وفي الحديث الصحيح عنه صلى الله عليه وسلم: «من خاف أدلج ومن أدلج بلغ المنزل ألا إن سلعة الله غالية ألا إن سلعة الله الجنة» أخرجه الترمذي رضي الله عنه بإسناد حسن، فمن خاف صادقاً تعلم وتفقه، قال تعالى: **﴿وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّتَانِ﴾** علق الحكم بالخوف لأن الخوف الصادق يحمل على طاعة الله ورسوله ويحمل على التفقه والتعلم وعلى ترك ما نهى الله عنه ورسوله ومن هذا قوله تعالى: **﴿إِنَّ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُم بِالْغَيْبِ لَهُم مَّغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ كَبِيرٌ﴾** فالخشية لله والخوف منه كل ذلك يقتضي الجد في طاعة الله والتفقه في الدين.

والمقصود من هذا كله التنبيه على أن الواجب على كل مؤمن ومؤمنة التفقه في دين الله والتبصر والتعلم والعمل، فالإعراض والغفلة من دلائل الهلاك وأن الله ما أراد بالعبد خيراً، والإقبال على الله والتعلم والتفقه في الدين والسؤال من دلائل الهداية والصلاح وأن الله أراد بالعبد خيراً كما في الحديث الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين».

فالتفقه في الدين والتعلم وقول النصائح وحضور المواعظ والاستفادة

منهـا والإقبـال بالقلب على ذلك من الدلائل على أن الله أراد بالعـبد خـيراً، والإعـراض عن ذلك والغـفلة عن العلم والتـعلم من الدلائل على أن الله أراد بالعبد شراً نسأل الله العافية، فعليك يا عبد الله بالحرص على قبول الحق وعلى الأخـذ بأسـبـابه وعلى الإقـبـال عند الموعظة والـذكرى وأن يكون همك وقـصـدك أن تفـهم حكم الله وأن تـعـرف مـراد الله وتعـمـل به وأن تعـرف مـا يغضب الله حتى تجتنبه، والله سبحانه يقول: ﴿وَمَن يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَل لَّهُ مَخْرَجًا ۝٢ وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ﴾ [الطلاق: ٢، ٣] ويقول سبحانه: ﴿وَمَن يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَل لَّهُ مِنْ أَمْرِهِ يُسْرًا﴾ [الطلاق: ٤] ويقول عز وجل:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَل لَّكُمْ فُرْقَانًا وَيُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ﴾ الآية.

وأسـأل الله بأسـمـائه الحسنى وصـفـاته العلى أن يوفـقنا وإياكم للعلم النافع والعـمل الصـالـح وأن يعـيـذنا وإياكم من شـرور أنفسنا ومن سـيـئـات أعمالنا وأن يهدينا جميعاً صراطه المستقيم وأن يجعلنا وإياكم من المسارعين إلى كل خير والمتباعدين عن كل شر وأن ينصر دينه ويعلي كلمته وأن يوفق ولاة أمورنا لكل خير وأن ينصر بهم دينه وأن يصلح لهم البطانة وأن يعينهم على كل خير وأن يعيذهم من كل شر وأن يوفق جميع المسؤولين لكل ما فيه رضاه وإلى ما فيه صلاح العباد والبلاد، كما أسأله سبحانه أن يصلح

أحوال المسلمين في كل مكان وأن يولي عليهم خيارهم وأن يصلح قادتهم وأن يمنحهم الفقه في الدين والثبات عليه إنه سميع قريب وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وأصحابه وأتباعه بإحسان.

عبد العزيز بن عبد الله بن باز

مفتي عام المملكة العربية السعودية
ورئيس هيئة كبار العلماء وإدارة البحوث العلمية والإفتاء

الأئمة المجتهدون وأصول مذاهبهم

فضيلة الدكتور أحمد محمد المقري
مدير المجمع الفقهي برابطة العالم الإسلامي (سابقاً)

أبيض

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الجليل المتعال، ذي العظمة والجلال، المنفرد بصفات الكمال، المعبود بكل مكان، لا يشغله شأن عن شأن، ولا تغيره الأزمان، لا تنفعه طاعة المطيعين، ولا يضره عصيان العاصين، تعالى الله وتبارك أحكم الحاكمين.

خلق الإنسان من سلالة من طين، ثم جعله نطفة في قرار مكين، ثم نفخ فيه من روحه وأنشأه خلقاً آخر فتبارك الله أحسن الخالقين.

خلقه في أحسن تقويم، وهدى من شاء بفضله إلى الصراط المستقيم، ووفقه إلى الدين القويم الذي ارتضاه لعباده المؤمنين، ورفع درجات من أراد به خيراً ففقهه في الدين، وجعله متقفياً لآثار من سلف من الأئمة المهتدين.

أحمده سبحانه حمداً يليق بجلال وجهه وعظيم سلطانه، وأسأله التوفيق .. وأصلي وأسلم على سيدنا وحبيبنا محمد الداعي إلى رضوانه، الشافع في المذنبين، وقائد الغر المحجلين في جنة عرضها السماوات والأرض أعدت للمتقين.

وعلى آله الطاهرين، وأصحابه الراشدين، والتابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين.

وبعد: فإن الفقه الإسلامي قد اشتمل على بحوث عظيمة ومسائل كثيرة غطت جوانب الحياة المختلفة استنبطت من أصول ثابتة متفق عليها بين أهل العلم وهي:

١-الكتاب: وهو القرآن الكريم الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد.

٢-السُنة: وهي أقوال الرسول الكريم عليه الصلاة والسلام وأفعاله وتقريراته الذي لا ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى.

٣-الإجماع: وهو اتفاق مجتهدي الأمة في عصر من العصور بعد وفاة

رسول الله صلى الله عليه وسلم على أمرٍ من الأمور.

٤-القياس: وهو إلحاق فرع بأصل في الحكم للعلة الجامعة بينهما.

تلك الأصول الأربعة يستند إليها جمهور العلماء من مجتهدي هذه الأمة التي شهد لها القرآن الكريم بالخيرية. قال تعالى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ﴾ [آل عمران: ١١٠].

فأُلِّفت الكتب، ودُوِّنت المصنفات، وضُبطت الأصول، وقُعِّدت القواعد، ثم صُنِّفت كتب في الأشباه والنظائر، واتجه بعض العلماء إلى جمع المسائل الفقهية المختلف فيها فظهرت كتب الفقه المقارن وكتب الخلاف، ثم الموسوعات الفقهية على اختلاف مناهجها من أمهات الكتب على المذاهب المشهورة بين الخاصة والعامة.

ولقد سمعنا وما زلنا نسمع بين الفينة والأخرى من يوجه انتقاده إلى الأئمة المجتهدين وإلى العلماء المبرِّزين الذين أثروا الفقه الإسلامي باجتهادهم واستنباطهم وذلك من قبل بعض طلبة العلم المبتدئين الذين لم يستوفوا التحصيل العلمي الذي يؤهلهم للنظر في مذاهب العلماء وأصولهم وقواعدهم، فضلاً عن نقدهم.

لذا أحببت أن أدوِّن في هذه الوريقات مذاهب العلماء المعتبرة مبيناً أصولهم التي اعتمدوا عليها في تدوين مذاهبهم بإيجاز شديد ونبذة قصيرة عن أسباب اختلافهم متوخياً الصواب فيما قصدت، معتمداً على الله فيما أردت، راجياً أن يكون في هذا البحث ما يشفي ويكفي، ويزيل الغشاوة عن الأعين وبه التوفيق والهداية وهو حسبي ونعم الوكيل.

تمهيد

منزلة الفقه في الإسلام

الفقه في اللغة الفهم: قال تعالى: ﴿فَلَوْلا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ [التوبة: ١٢٢]، وقال عليه الصلاة والسلام: «من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين».

وفي الاصطلاح: يطلق الفقه على الأحكام الفرعية المستنبطة من الأدلة.

والفقه في الإسلام صان الحقوق الخاصة والعامة، واستقصى الشؤون الاجتماعية، ونظَّم حياة الإنسان من بدء تكوينه إلى وفاته. دخل معه في بيته، وحكم بينه وبين زوجه، وبينه وبين نفسه، حتى وقت موته وبعد مماته. وكما نظَّم شؤون الأفراد نظَّم أيضاً شؤون الجماعات والمجتمعات وعلاقة كل بربه ومجتمعه وأولي الأمر فيه.

والفقه الإسلامي نظام شامل كامل يعم نفعه البشرية كلها إذ أن أساسه قام على قاعدة المساواة واحترام الحقوق، وبُنيت أحكامه على الاعتدال من غير إفراط ولا تفريط ولا يوجد قانون على وجه الأرض جمع بين المصالح الدنيوية والأخروية كالفقه الإسلامي. لأنه تشريع سماوي رباني والعمل به طاعة لله تعالى يترتب عليها الثواب ومخالفته معصية لله تعالى تستوجب العقاب.

والشارع الحكيم حينما شرع لعباده هذه الشرائع بهذا النظام وهذا الإحكام إنما شرعها لتنظيم حياتهم وحماية حقوقهم وتأمين مصالحهم بحفظ الضروريات الست وهي: الدين، والنفس، والمال، والعرض، والنسب، والعقل لأنه سبحانه وتعالى أعلم بما يصلحهم ﴿أَلا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ [الملك: ١٤].

والمجتهدون من علماء الإسلام في اجتهاداتهم وفتاواهم لم يكونوا مشرِّعين من عند أنفسهم وبخاصة في تلك الحوادث التي جدَّت ولم يؤثر

فيها أحكام معينة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، بل كانوا رحمهم الله ورضي عنهم يبحثون فيما يعرض لهم من الوقائع عن وجه من الشبه يُلحقون بها الأمور بنظائرها ويقيسون الحوادث بأشباهها، ويحكِّمون في تلك الجزئيات ما قررته الشريعة من عمومات محكمة مثل قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨].

وقد استنبطوا من أقضيته صلى الله عليه وسلم قواعد كلية، بُني عليها كثير من أحكام الفقه مثل «المشقة تجلب التيسير»، «الأمور بمقاصدها»، «العادة محكَّمة»، «اليقين لا يرفع الشك»، «الأهم مقدَّم على المهم».

وقد اشتهر بالفقه عدد كبير من الصحابة منهم الخلفاء الأربعة وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عمر وعبد الله بن عباس وابن العاص وزيد بن ثابت وعائشة أم المؤمنين وغيرهم رضي الله عنهم أجمعين.

كما اشتهر من التابعين الفقهاء السبعة بالمدينة وهم: أبو بكر بن عبد الرحمن، وعروة بن الزبير، وسعيد بن المسيب، وعبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود، وخارجة بن زيد بن ثابت والقاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق، وسليمان بن يسار.

كما اشتهر غيرهم في المدينة أيضاً منهم سالم بن عبد الله بن عمر، وقبيصة بن ذؤيب الخزاعي، وأبو سلمة بن عبد الرحمن بن عوف رحمهم الله جميعاً، وبانتشار الصحابة والتابعين في البلدان انتشر الفقه الإسلامي وظهر الاجتهاد وكثُر طلاب العلم.

الأئمة الأربعة المجتهدون المتبوعون:

والأئمة الأربعة المتبوعون الذين انتشر فقههم في أنحاء المعمورة وذاع صيتهم في البلدان المختلفة في مشارق الأرض ومغاربها استندوا في تدوينهم لمذاهبهم على الأصول التي أشرنا إليها آنفاً، ولم يخرجوا عنها. ثم إن كلا منهم تميَّز عن غيره بقواعد واصطلاحات معينة بنى عليها اجتهاده وأصَّل

عليها مذهبه واشتهر بحيثيات محددة ركَّز عليها أحكامه وعضَّد بها حجَّته، وسنذكر فيما يلي أصول كل منهم حسب الترتيب التاريخي.

أولاً: الإمام أبو حنيفة النعمان بن ثابت رحمه الله المتوفى سنة ١٥٠هـ

اعتمد على الأصول والقواعد التالية: الكتاب، السُنة، الإجماع، القياس، قول من يترجح عنده قوله من الصحابة.

وتوسع في القياس والاستحسان أكثر من غيره فقد روى عن نفسه فقال: إني آخذ بكتاب الله إذا وجدته. فما لم أجده فيه أخذت بسُنة رسول الله صلى الله عليه وسلم والآثار الصحاح عنه التي فشت في أيدي الثقات، فإذا لم أجد في كتاب الله ولا سُنة رسول الله صلى الله عليه وسلم أخذت بقول أصحابه من شئت وأدع قول من شئت ثم لا أخرج من قولهم إلى قول غيرهم، فإذا انتهى الأمر إلى إبراهيم والشعبي والحسن وابن سيرين وسعيد بن المسيب فلي أن أجتهد كما اجتهدوا.

والإمام أبو حنيفة يقدم الحديث الضعيف على القياس بعكس ما أُشيع عنه من أنه يقدم القياس على الحديث الضعيف والأمثلة على ذلك كثيرة منها:

تقديمه حديث القهقهة في الصلاة على محض القياس، وأجمع أهل الحديث على ضعفه، وقدَّم حديث الوضوء بنبيذ التمر على القياس وأكثر أهل الحديث يضعِّفه، وقدَّم حديث أكثر الحيض عشرة أيام، وهو ضعيف باتفاقهم. انظر أعلام الموقعين ج/١ ص/٨١.

ثناء العلماء على فقهه:

قال ابن المبارك رحمه الله: أفقه الناس أبو حنيفة ما رأيت في الفقه مثله. وقال الإمام الشافعي رحمه الله: الناس في الفقه عيال على أبي حنيفة. وقال النضر بن شميل: كان الناس نياماً على الفقه حتى أيقظهم أبو حنيفة بما فتَّقه وبيَّنه. وكان يحيى بن سعيد القطان يقول: ما سمعنا أحسن من رأي أبي حنيفة وقد أخذنا بأكثر أقواله.

ردٌّ ما زعمه بعض الناس أن أبا حنيفة لم يكن محدثاً وأنه كان قليل البضاعة في الحديث وأنه لم يرو إلا سبعة عشر حديثاً؟

هذا قول باطل فقد صحّ عنه أنه انفرد بمائتي حديث وخمسة عشر حديثاً سوى ما اشترك في إخراجه مع بقية الأئمة وله مسند روى فيه مائة وثمانية عشر حديثاً في باب الصلاة وحدها.

قال ابن حجر العسقلاني في كتابه "تعجيل المنفعة بزوائد رجال الأئمة الأربعة" : أما مسند أبي حنيفة فليس من جمعه. والموجود من حديث أبي حنيفة إنما هو الآثار التي رواها محمد بن الحسن عنه ويوجد في تصانيف محمد بن الحسن وأبي يوسف قبله من حديث أبي حنيفة أشياء أخرى.

وقد اعتنى الحافظ أبو محمد الحارثي وكان بعد سنة ٣٠٠ هـ بحديث أبي حنيفة فجمعه في مجلدة ورتبه على شيوخ أبي حنيفة.

وقد جمع أبو المؤيد محمد بن محمود الخوارزمي المتوفى ٦٦٥هـ مسنداً لأبي حنيفة طبع بمصر سنة ١٣٢٦هـ فوقع في نحو ٨٠٠ صفحة كبيرة وقد أخذه من خمسة عشر مسنداً جمعها لأبي حنيفة فُحول علماء الحديث الأُوَل ورتبها على أبواب الفقه. انظر تاريخ التشريع ص:١٩٢ فما بعدها.

فليتق الله أولئك الذين يشنعون على الإمام أبي حنيفة ويقللون من شأنه وفقهه وحديثه فلقد كان من أساطين الفقه وأعمدة المجتهدين. رحمه الله وغفر له وهدانا وإخواننا طلبة العلم سواء السبيل، ورزقنا الأدب مع أئمة الإسلام ﴿ **رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالإِيمَانِ وَلا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلاًّ لِّلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنَا إِنَّكَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ** ﴾ [الحشر : ١٠].

ثانيا:الإمام مالك بن أنس:

وثاني الأئمة المجتهدين إمام دار الهجرة مالك بن أنس الأصبحي رحمه الله المتوفى ١٧٩هـ. لقد اتفق الناس على إمامته، وجلالة قدره، ودينه، وورعه، ووقوفه مع السُنة. قال الإمام الشافعي رحمه الله: مالك حجة الله على خلقه. وقال عبد الرحمن بن مهدي رحمه الله: ما رأيت أحداً أتمّ عقلاً

ولا أشدّ تقوى من مالك. وقال حماد بن سلمة رحمه الله: لو قيل لي اختر لأمة محمد صلى الله عليه وسلم إماماً يأخذون عنه العلم لرأيت مالكاً لذلك موضعاً وأهلاً. وقال الليث بن سعد: مالك عالم تقي، وعمل مالك أمان لمن أخذ به من الأنام.

وقد أجمع أشياخه وأقرانه ومن بعدهم على إمامته في الحديث، فهو موثوق بصدق روايته. قال الإمام محمد بن إسماعيل البخاري رحمه الله: أصح الأسانيد: مالك عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة. وقال أبو داود رحمه الله: أصح الأسانيد: مالك عن نافع عن ابن عمر، ثم مالك عن الزهري عن سالم عن أبيه، ثم مالك عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة.

وامتاز مالك رحمه الله بالإمامة في الفقه والحديث، وقد روى عنه الحديث عدد من أشياخه: منهم ابن شهاب الزهري، وربيعة الرأي، ويحيى بن سعيد الأنصاري، وموسى بن عقبة، وروى عنه من أقرانه سفيان الثوري، والليث بن سعد، والأوزاعي، وسفيان بن عيينة، وأبو يوسف "صاحب أبي حنيفة" وغيرهم.

ومن أعيان تلاميذه: الإمام الشافعي، وابن المبارك، ومحمد بن الحسن الشيباني وغيرهم.

الأصول التي اعتمد عليها الإمام مالك في تدوين مذهبه:

بنى مذهبه رحمه الله على عشرين أصلاً هي: نص الكتاب، وظاهره وهو العموم، ودليله وهو مفهوم المخالفة، ومفهومه وهو مفهوم الموافقة وتنبيهه وهو التنبيه على العلة كقوله تعالى: ﴿فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ﴾ [**الأنعام**: ١٤٥]. فهذه خمسة ومثلها من السُنة تلك عشرة أدلة. والإجماع والقياس، وعمل أهل المدينة، وقول الصحابي، والاستحسان، والحكم بسد الذرائع، ومراعاة الخلاف، والاستصحاب، والمصالح المرسلة، وتمام العشرين شرع من قبلنا، ولا يقتضي سرد هذه الأصول ترتيباً.

قال القاضي عياض رحمه الله بعد أن بيَّن أنّ مالكاً يقدم كتاب الله عز

وجل على ترتيب أدلته في الوضوح من تقديم نصوصه، ثم ظواهره، ثم مفهوماته، وكذلك السُنة على ترتيب متواترها، ومشهورها وآحادها ثم ترتيب نصوصها، وظواهرها، ومفهوماتها، ثم الإجماع عند عدم الكتاب ومتواتر السُنة ثم القياس عليها والاستنباط منها، قال رحمه الله: وأنت إذا نظرت لأول وهلة مَنَازع هؤلاء الأئمة ومآخذهم في الفقه واجتهاداتهم في الشرع وجدت مالكاً رحمه الله ناهجاً في هذه الأصول مناهجها مرتباً لها مراتبها ومداركها، مقدماً كتاب الله عز وجل على الآثار، ثم مقدماً الآثار على القياس والاعتبار تاركاً منها ما لم يتحمله الثقات العارفون بما يحملونه أو ما وجد الجمهور والجمَّ الغفير من أهل المدينة قد عملوا بغيره وخالفوه. وكان يرجح الاتِّباع ويكره الابتداع. أ.هـ انظر تاريخ التشريع ص٢١٠.

وعملُ أهل المدينة حجة عند الإمام مالك رحمه الله مقدم على القياس وعلى خبر الواحد. إذ عملهم بمنزلة روايتهم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ورواية جماعة عن جماعة أولى بالتقديم من رواية فرد عن فرد. وقد نازعه في ذلك عدد من فقهاء الأمصار منهم الشافعي والليث بن سعد وأبو يوسف وغيرهم في ذلك.

والمصالح المرسلة التي يقول بها الإمام مالك هي المصالح التي لم يشهد لها من الشرع بالبطلان ولا بالاعتبار نص معين ولا بد أن ترجع إلى حفظ مقصود شرعي يُعلم كونه مقصوداً بالكتاب أو السُنة أو الإجماع. ولا خلاف في اتباعها إلا عندما تعارضها مصلحة أخرى مقصودة شرعاً.

وقول الصحابي حجة عند مالك مقدم على القياس إذا صح سنده أو كان من أعلام الصحابة ولم يخالف الحديث المرفوع الصالح للحجية. وقد اعترض الإمام الغزالي على هذا الأصل ورده قائلاً: إن الصحابة ليسوا محل العصمة ويجوز عليهم الغلط فلا ينتج قولهم ما يقطع به في الحجية.

وأنت ترى أيها القارئ الكريم أن الأصول المجمع عليها وهي الكتاب، والسُنة، والقياس، والإجماع هي أصول أساسية عند الإمام مالك وما عداها

فلا يُلجأ إليها إلا عند عدم وجود دليل من تلك الأصول.

والأمر إذا ضاق اتسع وما جعل عليكم في الدين من حرج، والمشقة تجلب التيسر. رحم الله الإمام مالكاً وجزاه عن الإسلام والمسلمين خير الجزاء.

ثالثاً: الإمام أبو عبد الله محمد بن إدريس الشافعي المتوفى ٢٠٤هـ:

حاز الإمام الشافعي رحمه الله فقه الحجازيين، والعراقيين، وفصاحة البادية، وقوة الحجة، وعذوبة المنطق، وحسن المناظرة ولذا صار وحيد عصره، فأقبل الناس على علمه ينهلون منه ويسلكون طريقته فشُغفوا بها، وانتشر مذهبه دون الاعتماد على نفوذ أو سلطان.

ثناء العلماء عليه:

قال داود الظاهري: كان الشافعي رحمه الله سراجاً لحمله الآثار، ونقلة الأخبار، ومن تعلق بشيء من بيانه صار محجاجاً.

وقال تلميذه الربيع المرادي: لو رأيتم الشافعي قلتم ما هذه كُتُبُه كان والله لسانه أكبر من كُتُبِه وقولهُ حجَّه في اللغة.

وقال فيه الإمام أحمد بن حنبل: ما عرفت ناسخ الحديث من منسوخه حتى جالست الشافعي.

وقال أبو عبيد القاسم بن سلام: ما رأيت رجلاً قط أكمل من الشافعي.

وقال عبد الله بن أحمد بن حنبل: قلت لأبي: أي رجل كان الشافعي؟ فإني سمعتك تكثر من الدعاء له. فقال: يا بني كان الشافعي كالشمس للدنيا وكالعافية للبدن، هل لهذين من خلف أو عنهما من عوض.

وقال الإمام أحمد: ما بتُّ منذ ثلاثين سنة إلا وأنا أدعو للشافعي وأستغفر له.

وقال يحيى بن معين: كان أحمد بن حنبل ينهانا عن الشافعي، ثم استقبله يوماً والشافعي راكب بغلة وهو يمشي خلفه. فقلت يا أبا عبد الله: تنهانا عنه، وتمشي خلفه؟ فقال: اسكت: لو لزمت البغلة لانتفعت.

وقال أبو حسان الزيادي: ما رأيت محمد بن الحسن "صاحب أبي

حنيفة" يعظم أحداً من أهل العلم تعظيمه للشافعي.

ومن أشهر تلاميذه الذين رووا عنه في العراق كتاب الحجة "القول القديم": الإمام أحمد بن حنبل، وأبو ثور، والزعفراني، والكرابيسي.

أما في مصر فقد أملى مذهبه "كتبه الجديدة" وظهرت مواهبه، ومقدرته الكلامية ويسمى مذهبه في هذه الفترة بالقول الجديد. ومن أشهر تلاميذه في مصر الربيع المرادي، والبويطي، والمزني، وابن عبد الحكم.

الأصول التي اعتمد عليها الإمام الشافعي في تدوين مذهبه:

الكتاب، والسُنة، والإجماع، والقياس إذا كانت علته منضبطة ولا يلجأ إليه إلا عند الضرورة وخبر الواحد الصحيح عنده حجة، ولا يحتج بالمرسل إلا مراسيل سعيد بن المسيب لاعتضادها بغيرها من المتابعات، ولم يحتج بأقوال الصحابة لأنها تحتمل أن تكون عن اجتهاد يقبل الخطأ. وأنكر الاستحسان وأفاض في الرد عليه في كتابه (الأم) وقال: من استحسن فقد شرع. ورد المصالح المرسلة وأنكر الاحتجاج بعمل أهل المدينة.

رابعاً: الإمام أبو عبد الله أحمد بن حنبل الشيباني المتوفى سنة ٢٤١هـ رحمه الله:

اشتغل برواية الحديث وحفظه من صغره وحفظ مئات الآلاف من الأحاديث فأطلق عليه إمام أهل السُنة، امتحن في مسألة خلق القرآن فوقف ضد الباطل وقفة الأبطال الأشاوس في ساحات الوغى. تفقه بالشافعي حين قدم بغداد وكان من أكثر تلاميذه البغداديين ثم أصبح مجتهداً مستقلاً، وقد برز على أقرانه بحفظ السُنة وجمعها.

ثناء العلماء عليه:

أثنى عليه كثير من أهل العلم:

يقول الإمام الشافعي: خرجت من بغداد وما خلَّفت فيها أفقه ولا أورع ولا أزهد ولا أعلم من ابن حنبل.

وقال عبد الله بن أحمد: قال لي أبو زرعة: أبوك يحفظ ألف ألف حديث، فقيل له: وما يدريك؟ قال: ذاكرته فأخذت عليه الأبواب.

وقال الإمام عبد الرزاق: ما رأيت أفقه ولا أورع من أحمد بن حنبل.

وقال المزني: قال لي الشافعي: رأيت ببغداد شاباً إذا قال حدثنا قال الناس كلهم صدق. قلت ومن هو قال أحمد بن حنبل.

وروي عن إسحاق بن راهويه قال: أحمد حجة بين الله وبين خلقه.

وقال النفيلي: كان أحمد بن حنبل من أعلام الدين.

وعن الحسين بن إسماعيل عن أبيه قال: كان يجتمع في مجلس أحمد زهاء خمسة آلاف أو يزيدون. نحو خمس مئة يكتبون، والباقون يتعلمون منه حسن الأدب والسمت.

أصول الإمام أحمد رحمه الله:

قال الإمام ابن القيم رحمه الله: فتاوى أحمد بن حنبل مبنية على خمسة أصول، أحدها النصوص - القرآن والحديث المرفوع.

الأصل الثاني: فتاوى الصحابة فإذا وجد لأحدهم فتوى لا يعرف له مخالف فيها لم يعد إلى غيرها.

الأصل الثالث: إذا اختلف الصحابة تخير من أقوالهم أقربها إلى الكتاب والسُنة ولم يخرج عن أقوالهم.

الأصل الرابع: الأخذ بالمرسل والحديث الضعيف إذا لم يكن في الباب شيء يدفعه، وليس المراد بالضعيف عنده الباطل ولا المنكر، بل هو قسيم الصحيح وقسم من أقسام الحسن والعمل به عنده أولى من القياس.

الأصل الخامس: القياس: وهو عنده مستعمل للضرورة، قال سألت الشافعيّ عن القياس، فقال: إنما يُصار إليه عند الضرورة. وكان رحمه الله لا يلجأ إليه إلا عندما لم يجد حديثاً ولا قول صحابي، ولا مرسلاً ولا ضعيفاً. ويتوقف إذا تعارضت الأدلة.

وكان رحمه الله شديد الكره والمنع للفتوى في مسألة ليس فيها أثر عن السلف. قال لبعض أصحابه: إياك أن تتكلم في مسألة ليس لك فيها إمام. وكان يسوغ استفتاء فقهاء الحديث وأصحاب مالك ويدل عليهم ويمنع من استفتاء من يعرض عن الحديث.

أما الإجماع عند الإمام أحمد فهو حجة إن وُجد لأنه يستبعد وجوده، قال رحمه الله: من ادعى الإجماع فهو كاذب. لعل الناس اختلفوا، ما يدريه ولم ينته إليه. فليقل لا نعلم الناس اختلفوا، أو لم يبلغني خلاف في ذلك، انظر ج/١ من أعلام الموقعين ص/٣٠.

والإجماع عند الجمهور حجة شرعية يجب العمل به على كل مسلم. قال الإمام محمد بن محمد بن محمد الغزالي رحمه الله: هو حجة كالنص المتواتر عند أهل الحق. أما كونه حجة فقد تمسك به الشافعي رحمه الله بقوله تعالى: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا﴾ [النساء: ١١٥]. قال: فإذا أجمعوا على حكم فهو سبيلهم.

وقد استدل الجمهور بهذه الآية الكريمة واعتبروها دليلاً واضحاً على صحة قولهم المثبِت للإجماع كحجة يجب العمل به واعتبروا اتفاق مجتهدي الأمة هو سبيل المؤمنين الذي توعد الله تبارك وتعالى من يخالفه بعذاب جهنم وسوء المصير.

أسباب الاختلاف بين الفقهاء:

ذكر الفقيه ابن رشد الحفيد ستة أسباب لاختلاف الفقهاء نوجزها فيما يأتي:

أولاً: تردد اللفظ بين أربعة أشياء:

١- أن يكون عاماً يراد به الخاص.

٢- أن يكون خاصاً يراد به العام.

٣- أن يكون عاماً يراد به العام.

٤- أن يكون خاصاً يراد به الخاص، أن يكون له دليل خطاب أو لا يكون له ذلك.

ثانياً: الاشتراك في معاني الألفاظ، ويكون:

١- في اللفظ المفرد، كلفظ القرء الذي يُطلق على الطهر والحيض، وكلفظ الأمر هل يحمل على الوجوب أو الندب، ولفظ النهي هل يُحمل على التحريم أو الكراهة.

٢- اللفظ المركب، كقوله تعالى: ﴿إِلاَّ الَّذِينَ تَابُوا﴾ من سورة النور. فإنه يحتمل أن يعود على الفاسق فقط، ويحتمل أن يعود على الفاسق والشاهد، فتكون التوبة رافعة للفسق ومجيزة شهادة القاذف.

ثالثاً: اختلاف الإعراب.

رابعاً: تردد اللفظ بين حمله على الحقيقة أو حمله على نوع من أنواع المجاز.

خامساً: إطلاق اللفظ تارة وتقييده تارة: مثل إطلاق الرقبة في العتق تارة وتقييده بالإيمان تارة أخرى.

سادساً: التعارض في الشيئين في جميع أصناف الألفاظ التي تتلقى منها الأحكام، وكذلك التعارض الذي يأتي في الأفعال، أو في الإقرارات، أو تعارض القياسات أنفسها، أو التعارض الذي يتركب من هذه الأصناف الثلاثة.

أي معارضة القول للفعل، أو للإقرار، أو للقياس.

ومعارضة الفعل للإقرار أو القياس.

ومعارضة الإقرار للقياس، انظر البداية لابن رشد.

تلك أسباب الخلاف بين الأئمة المجتهدين والكل منهم معذور لأن قصده الصواب فيما ذهب إليه، فإن أصاب فله أجران، وإن أخطأ فله أجر كما جاء ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم. والحق واحد لا يتعدد عند

الجمهور، ولعل لنا عودة إلى هذا الموضوع لنتكلم عن أسباب الخلاف بالتفصيل في العدد القادم من المجلة إن شاء الله.

وختاماً ونحن في أعقاب الزمن الذي قلّ فيه العلماء، وشحّ فيه الاهتمام بالعلم، وانشغل معظم الناس بأمور الدنيا من معاشٍ وترف، وانصرفوا عن معالي الأمور إلى سفاسفها، لا يسعنا إلا أن نلجأ إلى الله العلي القدير سائلين منه أن يلهمنا رشدنا ويقينا شر أنفسنا وأن يردَّنا إليه مرداً جميلاً غير مخزي ولا فاضح، قائلين كما قال أسلافنا الصالحون: (ربنا اغفر لنا ولإخواننا الذين سبقونا بالإيمان ولا تجعل في قلوبنا غلاً للذين آمنوا ربنا إنك رؤوف رحيم)، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

مدير المجمع الفقهي الإسلامي
د. أحمد محمد المقري

مكة المكرمة في الأول من ربيع الأول سنة ١٤١٤هـ.

مراجع البحث:

١- سير أعلام النبلاء للإمام الذهبي.

٢- أعلام الموقعين للإمام ابن القيم.

٣- تاريخ التشريع الإسلامي للشيخ عبد الرحمن تاج وآخر.

٤- رفع الملام عن الأئمة الأعلام لشيخ الإسلام ابن تيمية.

٥- بداية المجتهد ونهاية المقتصد للقاضي محمد بن أحمد بن رشد الحفيد.

أبيض

البحث العلمي والفقهي والتحقيق والاجتهاد
الحاجة إلى ذلك وآدابه

سماحة الشيخ أبو الحسن علي الحسني الندوي
رئيس ندوة العلماء بلكنهو - الهند

أبيض

بسم الله الرحمن الرحيم

لم تكن كنوز المعرفة والمصادر العلمية في يوم ما احتكاراً لطبقة اجتماعية دون أخرى وما كان يجب ذلك، أما فيما يتعلق بالإسلام فإنكم تعلمون أنه ليس هناك طبقة تتوارث الكهنوت أباً عن جد.

إن مفاهيم الكهنوت هي من صلب العالم النصراني وغريبة في عالم الإسلام، وإذا ما وُجدت عبارات أو تعابير كهذه في كتابات بعض العلماء فمرد ذلك فقط إلى التقليد الأعمى للغرب، أصبحت عبارة "رجال الدين" في أيامنا هذه شائعة حتى بين الكُتَّاب العرب! وبدأوا يستعملونها بنفس المفهوم الذي تعنيه كلمة "الكهنة" في العالم النصراني، أما الكُتَّاب الحذرون المتمسكون بالدين، والذين يريدون التعريف الصحيح بالفكر والروح الإسلاميين فقد اجتنبوا بحذر شديد استعمال عبارات كهذه.

وفي الوقت الذي أعبِّر فيه عن شعوري بالغبطة للاهتمام المتزايد من قبل المراكز العلمية بالعلوم الإسلامية، وبالفقه الإسلامي والقضايا الإسلامية المعاصرة، أود أن أضيف إلى أنه على الرغم من أنه لا مكان للقساوسة والكهنوت في الإسلام، إلا أنه كان دائماً لدينا علماء ذوو خبرة واختصاص، ولم يعد بإمكان المرء أن يضطلع في كل شيء نظراً للتوسع الطارئ المحسوس الذي حدث في شتى فروع خاصة من الدراسات ولم يعد علماؤها يسيطرون على كافة فروع المعرفة.

ففي أوروبا بدأت عملية التقدم عندما كرس الناس أنفسهم للتخصص في فروع خاصة من الدراسات ولم يعد علماؤها يسيطرون على كافة فروع المعرفة، وأعتقد أن هذا المبدأ - وحتى وقتنا الحالي - متبع في أوروبا أكثر منه في الشرق، وهناك يعترف الخبراء في أي مجال كان - وبدون تردد - بمهنة أو بمجال دراسة أنه لا يدخل ضمن مجال اختصاصهم، والآن علينا نحن أيضاً أن نصمم لتحديد مساعينا العلمية والفكرية لتقتصر على موضوع أو فرع دراسي خاص بمفرده.

مستوى الثقافات:

إنني فخور بأن أكون رفيق درب .. وأنتهز ذلك لأتجرأ فأقدم بعض الاقتراحات:

ربما توافقون معي على أن مستوى الثقافة يتدنى في وسطنا، ولقد لمست ذلك في الغرب أيضاً، وقد قال لي بعض العلماء هناك: إن الفساد تسرب إلى دراسة العلوم الشرقية أيضاً .. إن الجيل الحالي من العلماء يفتقر إلى المثابرة والانكباب، وذلك لأسباب عديدة بعضها سياسية وأخرى اقتصادية.

السر في نمو الاستشراق:

هناك بعض البواعث وراء كل فرع من فروع المعرفة، ولقد رفعت هذه العوامل الاستشراق في يوم من الأيام إلى القمة، وباستثناء القليل من العلوم الطبيعية والاجتماعية. فقد كانت الدراسات الشرقية تحظى بشرف عظيم، وكان المستشرقون بكتاباتهم يتمتعون بأهمية بارزة، إذ كان العامل القوي الذي يعمل عمله وراء ذلك هو عامل الإمبريالية IMPERIALISM[1] ونحن مسرورون على أن ذلك العامل لم يعد فعالاً، وقد كانت أغنى بلدان الشرق تحت حكم المسلمين، وكان الغرب ينظر إليهم نظرة غيرة وحسد لما عندهم من خيرات.

أرادت الإمبريالية إقامة مستعمرات جديدة، لذلك كان من الضروري لها، دراسة الخصائص القومية لتلك البلدان، وإحداث التشكيك في مصادر شعوبها العلمية والدينية وعدم الثقة بها لإنشاء "مركب النقص" في نفوس الدارسين والباحثين والشباب المثقف في تلك البلاد، فيكون ذلك مساعداً على بسط النفوذ الأجنبي في هذه البلاد لأن النفوذ الثقافي والخضوع العقلي والعلمي يسبقان النفوذ السياسي، وعلى الأقل يساعدان عليه ويمهدان الطريق له.

ولقد كان هؤلاء المستشرقون هم طلائع المستعمرين .. فقد لقوا رعاية

---

(١) المقصود بها بسط النفوذ عن طريق الشركات والمؤسسات الاقتصادية، والنفوذ السياسي.

الجهات الرسمية ووضعت أموال طائلة تحت تصرفهم، وكانوا يُستقبلون بحفاوة وتقدير في بلاط الملوك ورؤساء الدول .. لقد زال هذا العامل من الوجود، أما الدافع الآخر فقد كان الكسب الاقتصادي الذي فقد فعاليته هو أيضاً، فقد خضعت البنية الاقتصادية للتحول، بحيث لم تعد مواصلة الدراسات الشرقية تدر النفع المادي كما كانت من قبل.

التفرغ:

إن روح التكريس قد ضعفت بين علماء عصرنا ومثقفيه، فقد ضعف حب المعرفة، ونضب معه معين القدرة على الجد والاجتهاد، وإنني لا أشير بذلك إلى أي مدرسة أو مركز علمي دون آخر، إنما هي ملاحظة عامة كما وجدتها، ويلمس في كل مكان - تقريباً - إن التكريس الكامل الذي كان يتميز به علماء الماضي لم يعد له وجود في وقتنا الحاضر.

إن الأسباب تتعلق بالسياسة والاقتصاد، والأدب والأخلاق، سواء بسواء، وليس من الممكن أو من الضروري مناقشتها هنا، والأمر الواضح جداً هو أن حب المعرفة الذي يسمو فوق كل شيء، ويجعل الإنسان لا يبالي حتى بالحاجة إلى الطعام والملبس، فقد أصبح ذلك الحب نادراً إن لم نقل قد همد.

المعرفة من أجل المعرفة:

كان عالم بمفرده - فيما مضى - يقوم بعمل أكاديميات (مجامع) علمية بكاملها، أما الآن فقد أقيمت الجمعيات والمؤسسات الضخمة، لكن مردودها - إجمالاً - غير مشجع وقليلاً ما تقوم بأعمال أصيلة مبتكرة.

إن ما نحتاجه هو رفع مستوى الثقافة والرسوخ العلمي والتضلع الفقهي، وما المعرفة إلا كد وجني ثمرته، وعطش وارتواء، وجوع وشبع.

على المرء أن يكرس كامل جهده، لعمله وأن يعتبره مكافأة في حد ذاته، لا رئاسة فرع معين في هذه الجامعة أو تلك.

إن علماء عصرنا الحاضر يستعجلون لجمع المحصول، وينصب اهتمامهم الأكبر على الشهرة والترفيع في الخدمة وزيادة التعويض، وإن

قسماً كبيراً من طاقتهم يُصرف في السعي وراء هذه الأغراض، وإن الربح المادي هو الأساس في نظرهم، ولا بد أنكم سمعتم بمبادئ كثيرة، والمبدأ الجديد الذي ينتشر في مؤسساتنا الثقافية، ألا وهو المهنية Careerism.

الظمأ للمعرفة يجب ألا يكون حالة عابرة:

وشيء آخر هو: ألا يكون الاهتمام بالنشاطات الثقافية اهتماماً عابراً، فنختار موضوعاً للبحث فيه ثم نجتره بسرعة فنلقيه خارجاً، كحيوان يجتر فلا يكون هناك التزام بالموضوع ولا تعلق ثابت به، فإذا ما انتهى البحث نفضنا أيدينا من الأمر كله، ولنذكر قول إقبال:

مقصود هن سوز حيات أبدي هي يه إيك نفس يا دو نفس مثل شرر كيا؟

«إن هدف الفن هو لهب الحياة الخالدة، وليس فورة نشاط أو اثنتين تختفيان كالشرارة».

منابع الدراسة الإسلامية تكمن في الإيمان:

ربما تقرأون بالطبع في بعض البحوث عن الحاجة إلى الاجتهاد في العلوم الإسلامية وفي القضايا الدينية المعاصرة، وكلنا نوافق على ذلك، لكن لماذا أغلق بابه وما أسباب ذلك وما مدى صحته؟ فتلك قضية أخرى. وسوف أشير إلى أن أصول العلوم الإسلامية تكمن في الدين، إنه المصدر الرئيسي لها، لذا يجب أن نختلف في موقفنا حيالها عن المستشرقين، وألا يكون هذا الموقف أكاديمياً بأن نقوم بمناقشتها فقط دون أي شعور بالالتزام، وينبغي لنا أن نعتقد بها شريطة أن تكون مرتبطة بأركان الإيمان وتهذيبها في حياتنا العملية، ولقد سمعت في طفولتي أن عشرة أرطال من الحكمة ضرورية لرطل واحد من المعرفة (برائي يك من علم ده من عقل باید) وإلا لا يتمكن المرء من استنتاج فائدة حقيقية من المعرفة ولا استخدامها بشكل ملائم، وسأدخل تحسيناً على ذلك وأقول: إن التقوى يجب أن يكون موجوداً أيضاً بشكل متناسب مع البحث، لأن القضية هي قضية العلوم الإسلامية ذات الصلة الوثيقة بالدين، ولا نستطيع أن نخضعها للتشريح Postmortem كجثة،

أجل: ليس من العدالة أن يكون كذلك، فيجب أن يكون النقد خالياً من الازدراء والسخرية.

إن أولئك الذين هم على وعي بمسؤوليات الدراسة والبحث، وتغير الأفكار والآراء، لا يقدمون آراءهم وأحكامهم بطريقة جازمة موثوقة، ولا يفسرون نظرية كما لو أنها كانت آخر كلمة في الموضوع، وينبغي أن يكون موقفهم كمن توصل إلى نتيجة ظهرت بأنها صحيحة في تلك اللحظة، يجب علينا أن نمارس الكبح في تفكيرنا، وأن نتعلم إبداء الاحترام والتقدير للعلم وللشخص الذي كرَّس حياته وطاقته له.

تجنبوا إحداث الفوضى:

يتسرع بعض الناس في التعبير عن آرائهم، ثم لا يلبثون بعد فترة أن يتراجعوا عنها! لا شك بأنهم يؤدون واجبهم، ولكن ماذا عن أولئك الذين كان عليهم أن يغادروا هذه الدنيا وهم على ضلال من جراء اتباع أولئك الناس؟! وتصبح المشكلة خطيرة عندما تتعلق هذه الآراء بالعقيدة والدين، لذا ينبغي ألا ينفذ الصبر في التعبير عن آرائنا، وخاصة عندما تخص عالم الدين، وعلينا أن نفكر فيها ملياً، ونتفحصها، ونعرضها على أهل الخبرة وننتظر حكمهم، حينذاك فقط يمكن أن تُنشر.

إن عصرنا هو عصر الفوضى، والإنسان هادئ يميل إلى الإهمال بطبيعته، فحضارة العصر والخطوات السريعة للتقدم العلمي، والارتفاع المستمر في مستوى المعيشة، يقضي به إلى أن يكون أكثر حباً للراحة وتعرضاً للفوضى، وعلينا والحال هذه أن نحجم عن قول أشياء يمكن أن تزيد في الاضطراب الفكري عند الناس.

التغير والثبات للزمان:

يفترض عموماً، أنه ليس للزمان ثبات أو دوام، بل إنه اسم آخر للتغير والتحول، ولكن ليس الأمر كذلك، إن الزمن مركب من الاثنين - التغير والاستمرار، وإذا اختل هذا التوازن كأن يتحكم الاستمرار بالتغير، أو يتسلط التغير على

الاستمرار، فإن ذلك سينتج آثاراً خطيرة تنعكس على المجتمع والحضارة، إن المجتمع البشري بحاجة إلى التناسب حتى أكثر من أي مركب كيميائي.

إن الزمن له من القدرة على التغير ويجب أن يتغير، وذلك ليس علامة ضعف أو نقص، إنما هو قانون الحياة، وكما قال إقبال: إن الحياة دائمة الحركة، دائمة الانسياب، دائمة الشباب، وإن الحياة الخالية من القدرة على النمو والتطور، يمكن أن تكون أي شيء آخر إلا الحياة.

إلى جانب ذلك فإن مقاومة التغير هي – أيضاً – صفة متأصلة في الزمن، وإن مظاهر التغير تبدو لنا بوضوح، وكلنا نشعركم تحول الزمن بشكل كبير، إننا في مجريات الأمور العادية لا نوفق في الإدراك إدراكاً تاماً للصراع الذي يقوم به الزمن ليحافظ على خواصه الجيدة والسليمة، وطبيعته وصفته الحقيقية، وإن ذلك يتطلب مجهراً خاصاً.

خذوا النهر الذي يمثل نموذجاً مثالياً للحركة .. ما من موجتين من أمواجه متماثلتان على الإطلاق، وبالرغم من أمواجه العابرة فإنه موجود مكانه منذ آلاف السنين، محتفظاً بكل خصائصه، واسمه واتجاهاته، فأنهار دجلة والفرات والنيل والغانج Ganga وجامونا كلها هي نفسها منذ أن كانت في العصور الغابرة.

إن الزمن ساكن بالإضافة إلى كونه متحركاً .. كلا هاتين الصفتين جوهريتان بالنسبة له، فهو – بدون أي منهما – لا يستطيع الاحتفاظ بفائدته بنفس الطريقة، لأن القوى السالبة والموجبة تعمل عملها في الأشياء الحية وغير الحية الموجودة في العالم، وعن طريق أفعالها وردود فعلها تحقق هذه الأشياء قدرها.

الدين هو حارس الحياة:

لا يمكنني – أبداً – أن أقبل وضعاً يستجيب فيه هذا الدين لكل تغير، ولا يمكن أن توافقوا أنتم على ذلك أيضاً، لأن الدين ليس مقياس حرارة Thermometer يقتصر عمله على تسجيل درجات الحرارة، ولا هو بالأداة التي

ترصد اتجاه هبوب الرياح، لا يمكن تعريف الدين بهذه العبارات ولا يمكن أن يصير إلى أداة آلية غربية، وليس بيننا واحد يريد من الدين أن يعمل كسجل لتغيرات الأزمنة، وإن ديناً وضعياً مزعوماً لا يمكن أن يتحمل هذا الوضع فكيف بدين منزل؟

إن الدين يقر التغير كحقيقة واقعة ويعطي أكمل مجال لسير الأمور من أجل تحول صحيح سليم، الدين يتقدم مع الحياة يداً بيد، ولا يواكبها فقط كتابع لها، بل إن وظيفته أن يميز بين تغير سليم وآخر غير سليم، وبين نزعة هدامة وأخرى بناءة، ويجب أن يقرر الدين فيما إذا كان التحول نافعاً أو ضاراً بالبشرية أو بأتباعه على الأقل.

وبينما يتمشى الدين مع الحياة الديناميكية جنباً إلى جنب من جهة، فإنه يعمل حارساً وحامياً لها من جهة أخرى، وتجب عليه مهمة المراقبة والضبط أيضاً، وليس من مهمة الوصي أن يدعم كل ما يفعله القاصر الموضوع تحت وصايته ويؤيد كل ميوله الجيدة منها والسيئة، أو أن يصادق بختم الموافقة على كل شيء يسعى وراءه، فهو يمتلك ختماً واحداً، وحبراً واحداً ويداً واحدة فقط، ومن شأنه أن يلصق طابعه على أي وثيقة أو صك، بل يجب عليه أن يميز ويختار، أجل إنه يفحص (الوثيقة) أولاً ثم يصدر حكمه، فإن وجد فيها خطأ أو ضرراً حاول الدين أن يتركها برفق - إذا أمكن - أو بقوة إذا اقتضى الأمر ذلك، وإذا عرضت عليه وثيقة واعتبرها ضارة بالجنس البشري فهو لا يمتنع عن تصديقها وختمها فقط، بل يكافح لمقاومتها، وهنا يكمن الفرق بين الدين والأخلاق، فالدين يرى من واجبه ومسؤوليته ضبط النزعة الخاطئة وردها، بينما تكتفي الأخلاق بالإشارة إليها وإظهارها.

عبقرية علماء الفقه في الجمع بين ما يقتضيه التطور العصري وخلود مقاصد الشريعة الإسلامية وتقديمها:

وقد تجلت عبقرية فقهائنا وعلمائنا الراسخين المتبصرين، في إعطاء التطور العصري، وتقدم المدنية وتغير الأعراف والمقاييس، وحدوث الآلات

والوسائل الحديثة، ونشوء المشكلات والأزمات، والتجارب الجديدة حقها في الدراسة والبحث وإصدار الحكم الشرعي ومراعاتها في الفتاوى والأحكام الشرعية، وفي المحافظة على مقاصد الشريعة، والإيمان بخلود الدين الإسلامي وكونه هو الدين الأخير المرتضى الذي لا يُقبل سواه، والإيمان الجازم الواعي بقوله تعالى: (اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام دينا)(١). يحتاج ذلك إلى استعراض تاريخي واسع دقيق للمكتبة الفقهية العالمية الممتدة على مدى التاريخ الطويل ومساحة العالم الإسلامي الواسعة، إذا تم ذلك العمل بأمانة ودقة، وأناة وصبر، وحياد وإنصاف، تجلى نوع من العبقرية العلمية الدينية، والذكاء التشريعي النادر، كان موضع إعجاب واستغراب وكان في صالح البحث الفقهي والاجتهاد الذي يحتاج إليه هذا العصر والمجتمع الإسلامي الواسع.

نظرة عجلى على الإنتاج الفقهي في شبه القارة الهندية في العصر الأخير:

ولا بأس بإلقاء نظرة عجلى على الإنتاج الفقهي الهادف في شبه القارة الهندية في الماضي القريب، أما قائمة المؤلفات والموسوعات العلمية الفقهية، ومجموع الفتاوى، والبحوث الحديثية والفقهية المقارنة، فهي أطول من أن أسرد أسماءها في هذا الحديث المستعجل القصير وليرجع في ذلك إلى كتاب "الثقافة الإسلامية في الهند" لوالدنا العلامة السيد عبد الحي الحسني (رحمه الله تعالى) طبع ونشر مجمع اللغة العربية في دمشق.

وأكتفي هنا بالإشارة إلى كتاب "إعلاء السنن" في فقه الحديث تأليف العلامة الشيخ ظفر أحمد العثماني بتوجيه المربي الكبير والعالم الجليل سماحة الشيخ أشرف علي التهانوي رحمه الله تعالى، وقد تم هذا العمل التأليفي في ٢١ مجلداً ضخماً، وقد كانت محاولات علمية جدية للبحث عن الحلول الفقهية لبعض القضايا الشاغلة المعقدة في الحياة الاجتماعية والزوجية، نذكر منها على سبيل المثال «الحيلة الناجزة للحليلة العاجزة»

للمربي الكبير الشيخ أشرف علي التهانوي رحمه الله تعالى و«بوادر النوادر» له كذلك، و«جواهر الفقه» للعالم الكبير مفتي باكستان الأكبر الشيخ محمد شفيع الديوبندي في ثلاثة مجلدات، وأحكام القرآن له، وعلم الفقه للمصلح الكبير الشيخ عبد الشكور اللكهنوي.

وأضيف إلى هذه القائمة التي تشمل مؤلفات علماء المذهب الحنفي، كتابين لكبار علماء الحديث وهما الفتاوى النذيرية للعالم الكبير ومدرس الحديث الشهير الشيخ النذير حسين الدهلوي، والفتاوى الثنائية للعالم المناظر الكبير الشيخ ثناء الله الأمر تسري، لإيتاء كل ذي حق حقه وحرصاً على الجمع والشمول.

هذا عدا مجموعات كبيرة للفتاوى مثل «عزيز الفتاوى» للمفتي عزيز الرحمن رحمه الله تعالى المفتي الأكبر في دار العلوم ديوبند، في اثني عشر مجلداً، و«إعداد الفتاوى» للشيخ التهانوي في ستة مجلدات كبار، و«الفتاوى الرحيمية» للمفتي عبد الرحيم اللاجبوري في ستة مجلدات أيضاً.

أبيض

أحكام الكفالة في التشريع الإسلامي

فضيلة الدكتور محمد جبر الألفي
كلية الشريعة والقانون - جامعة الإمارات العربية المتحدة

أبيض

بسم الله الرحمن الرحيم

تمهيد

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين.

وبعد:

فهذه دراسة موجزة، تتضمن أحكام الكفالة في التشريع الإسلامي أقدمها بين يدي حركة التشريع المعاصر المستمد من الفقه الإسلامي، والتي تجد رواجاً ملحوظاً في هذه الآونة، يواكبه تعاطف البعض، وحماس البعض الآخر، رغم وقوف فريق ثالث موقف المتربص، تحيط به نوازع الشك والريبة، يترقب نتائج تطبيق الشريعة الإسلامية بوجل، ولكنا على يقين من أنه سيقول كما قال أسلافه من قبل: ﴿**يَا لَيْتَنِي كُنتُ مَعَهُمْ فَأَفُوزَ فَوْزًا عَظِيمًا**﴾ [**النساء**: ٧٣].

ولا يخفى أن الكفالة بالدين أو بالعين أو بالنفس تحتل مكاناً مرموقاً في الحياة الاجتماعية، وقد وجدت لها صور شتى تتنوع بتنوع المعاملات المدنية والتجارية والاقتصادية المستجدة، ولكنها جميعاً ينبغي أن تخضع للقواعد الفقهية والضوابط الشرعية، حتى لا تنحرف عن الصراط المستقيم.

لهذا نبدأ البحث بمقدمة تضم: تعريف الكفالة ومشروعيتها وأدلتها ثم نتحدث في فصل أول عن أركان الكفالة: الصيغة والكفيل، والمكفول له،والمكفول عنه، ومحل الكفالة.

أما الفصل الثاني فيتناول آثار الكفالة وذلك ببيان علاقة المكفول له بالكفيل، وعلاقة الكفيل بالمكفول عنه. ثم ننهي البحث بخاتمة تستعرض طرق انقضاء الكفالة.

ولعل ما بُذل من جهد في إتمام هذا البحث، يؤدي ثمرته المنشودة في تقديم صورة شاملة واضحة لواحد من أنظمتنا الفقهية، ويبرز مدى التقدم

الفكري الذي وصل إليه أئمتنا في المجال التشريعي، ويؤكد بما لا يدع مجالاً للشك أن الشريعة الإسلامية صالحة للتطبيق في كل زمان ومكان.

والله وحده من وراء القصد.

مقدمة

في تعريف الكفالة ومشروعيتها وأدلتها

تعريف الكفالة:

١- **في اللغة:** كفل المال، وبالمال: ضمه. وكَفَل بالرجل يكفُل ويكفُل كفْلاً وكفولاً وكفالة، وكفل وكفِل وتكفّل به، كله: ضمِن. وأكفله إياه وكفَّله: ضمَّنه، وكفلْتُ عنه بالمال لغريمه، وتكفل بدينه تكفلا أبو زيد: أكفَلت فلاناً بالمال إكفالاً: إذا ضمنته إياه، وكَفل هو به كُفُولاً وكفلاً، والتكفيل مثله.

قال الله تعالى: ﴿**فَقَالَ أَكْفِلْنِيهَا وَعَزَّنِي فِي الْخِطَابِ**﴾ [ص: ٢٣] الزجاج: معناه اجعلني أنا أكفُلُها وانزل أنت عنها. ابن الإعرابي: كَفِيل وكافِل وضمين وضامن بمعنى واحد: التهذيب: وأما الكافل فهو الذي كفل إنساناً يعوله وينفق عليه. وفي الحديث: «الربيب كافل»[(١)] وهو زوج أم اليتيم، كأنه كُفِّل نفقة اليتيم. والمكافل: المُعاقد المُحالف، والكفيل من هذا أُخذ[(٢)].

٢- **في الاصطلاح:** اختلف الفقهاء في تعريف الكفالة تبعاً لاختلافهم فيما يترتب عليها من الآثار.

فعرفها جمهور الحنفية بأنها: ضم ذمة الكفيل إلى ذمة الأصيل في المطالبة بنفس أو دين أو عين. وعرفها بعضهم بأنها: ضم ذمة الكفيل إلى ذمة الأصيل في الدين. وهذا الخلاف لا يقع إلا في كفالة الدين، فالجمهور على أن الكفيل يضم ذمته إلى ذمة المدين في المطالبة فقط فلا يثبت الدين في ذمته.

أما الآخرون فإنهم يرون أن الكفالة تقتضي ضم ذمة الكفيل إلى ذمة

---

(١) أورد ابن الاثير في النهاية: ج١٨١٢ الحديث بلفظ «الرب كافل».
(٢) تاج العروس. لسان العرب. المصباح المنير.

المدين في أصل الدين بحيث يثبت الدين في ذمتهما جميعاً[١].

وعرفها المالكية بأنها: «شغل ذمة أخرى بالحق»[٢]، فالدين يشغل ذمة الضامن إلى جانب شغله ذمة المدين المضمون عنه. ويُفهم من تعريف المالكية أن الكفالة أو الضمان:

١- ضمان الأموال.

٢- ضمان الوجه.

٣- ضمان الطلب، أي التزام الضامن طلب المدين والتفتيش عنه.

وعرفها الشافعية بأنها: «عقد يحصل به التزام حق ثابت في ذمة الغير، أو إحضار من هو عليه، أو عين مضمونة»[٣]. ويُفهم من هذا التعريف أن الكفالة أو الضمان:

١- التزام ما في ذمة الغير[٤].

٢- ضمان النفس، أي إحضار شيء معين عند طلبه، وهذا ما يسمى عندهم بالكفالة.

٣- ضمان العين، أي التزام الضامن برد العين، كما في ضمان العين المغصوبة[٥]. فالضمان يشغل ذمة الضامن مع بقائه شاغلاً ذمة المدين.

وعرفها الحنابلة بأنها: «ضم ذمة الضامن إلى ذمة المضمون عنه في التزام الحق، فيثبت في ذمتهما جميعاً، ولصاحب الحق مطالبة من شاء منهما»[٦].

---

(١) بدائع الصنائع: ٢/٤. فتح القدير: ٢٨٣/٦ - ٢٨٤. المبسوط: ١٦٠/١٩ - ١٦١. قارن ابن عابدين في حاشية رد المحتار: ٥/ ٢٨١ - ٢٨٣، حيث يرى أن الخلاف بين الحنفية خلاف شكلي ينصب على عموم التعريف الأول وخصوص التعريف الثاني. وبنى على ذلك أن الفقهاء متفقون على ثبوت الدين في ذمة الكفيل مع بقائه ثابتاً في ذمة المدين، وأورد عدداً من المسائل المتفق عليها في المذهب تدل على أن الكفالة ليست ضماً في المطالبة فقط بدون دين. وبناء على هذا الرأي فلا خلاف بين الحنفية وغيرهم.

(٢) الدسوقي والشرح الكبير: ٣٢٩/٣ - ٣٣٠. مواهب الجليل: ٢٢٣/٣.

(٣) الشرقاوي على التحرير: ١١٧/٢-١١٨.

(٤) قليوبي وعميرة: ٣٢٣/٢.

(٥) تحفة المحتاج وحواشيها: ٢٤١/٥-٢٤٢.

(٦) المغني والشرح الكبير: ٧٠/٥. كشاف القناع: ٣٥٠/٣.

ويستفاد من هذه التعاريف أن الفقهاء يكادون يتفقون على أن الضمان - الكفالة - التزام يترتب عليه ضم ذمة الكفيل إلى ذمة المدين في الدين بحيث يثبت في ذمتهما جميعاً. غير أن بعض الحنفية لا يرون ثبوت الدين في ذمة المدين وذمة الكفيل معاً، بل يبقى الدين شاغلاً ذمة الأصل وحده، ويثبت للدائن حق مطالبتهما بالدين.

ومن الفقهاء من ذهب إلى أن الكفالة تتضمن نقل الحق من ذمة المدين إلى ذمة الكفيل، فيسقط عن المدين ويبرأ من الدين، ولا يكون للدائن إلا أن يطالب الكفيل وحده(١).

الألفاظ ذات الصلة:

الإبراء: من معاني الإبراء في اللغة: التنزيه والتخليص والمباعدة عن الشيء(٢). وفي الاصطلاح: إسقاط الشخص حقاً له في ذمة آخر أو قبِلَه(٣).

فالإبراء عكس الكفالة لأنه يفيد خلو الذمة، وهي تفيد انشغالها وله الضدية هذه وضع فقهاء الشافعية أكثر أحكام الإبراء في باب الضمان(٤).

الحمالة: الحمالة - بالفتح - الدين والغرامة التي يحملها قوم عن قوم. والحميل الكفيل، لكونه حاملاً للحق مع من عليه الحق، ومنه حديث: "الحميل غارم"، أي الكفيل ضامن. وفي حديث: "لا تحل المسألة إلا لثلاثة " ذكر منهم: "ورجل تحمل حمالة بين قوم" وهي - بالفتح - ما يتحمله الإنسان عن غيره من دية أو غرامة(٥).

وجه الصلة بين الحمالة والكفالة أن العرف خص الحمالة بالدية والغرم لإصلاح ذات البين، وأطلق الكفالة على ضمان الدين والعين والنفس(٦).

---

(١) من هؤلاء الفقهاء: ابن أبي ليلى، وابن شبرمة، وأبو ثور، وأبو سليمان، والإمامية والظاهرية، انظر: المحلى: ١٠٨/٨، ١١١. مفتاح الكرامة: ٣٤٩/٥. المغني مع الشرح الكبير/ ٧١/٥.

(٢) لسان العرب. المصباح المنير.

(٣) بداية المجتهد: ٢: ١٥٣. فتح القدير: ٣٥٦/٣. قليوبي وعميرة ٣٧/٣.

(٤) شرح الروض: ٢٣٩/٢. مغني المحتاج: ١٩٨/٢.

(٥) تاج العروس. لسان العرب. المصباح المنير. وانظر: النووي على صحيح مسلم: ١٣٣/٧. المغني ٤٣٣/٦. نيل الأوطار: ١٦٨/٤.

(٦) قليوبي وعميرة: ٣٢٣/٢. الشرقاوي على التحرير: ١١٨/٢ .

الحوالة: هي في اللغة: التحول والانتقال[١]. وفي الاصطلاح نقل الدين من ذمة إلى ذمة أخرى[٢]. والفرق بين الحوالة والكفالة أو الضمان: أن الحوالة نقل للدين من ذمة إلى ذمة أخرى، أما الكفالة أو الضمان فهو ضم ذمة إلى ذمة في الالتزام بالحق، فهما متباينان، لأنه بالحوالة تبرأ ذمة المحيل، وفي الكفالة لا تبرأ ذمة المكفول.

وما نقل عن الحسن ومحمد بن سيرين أنهم قالا: الكفالة والحوالة سواء[٣]، ليس على إطلاقه: ففي كفالة الدين لا يكون الكفيل مدين للمكفول بمثل الدين الذي يكفله[٤]، ومن أجاز الحوالة على غير مدين بشرط رضاه فقد اشترط أن تقع الحوالة بلفظها، وإلا فهي كفالة[٥].

الضمان: ضَمِن الشيء وبه ضَمْناً وضماناً، فهو ضامن وضَمين كَفِلَه. وضَمَّنْتُهُ الشيء تضميناً فتضمَّنَهُ عني: غرَّمتُه فالتزمه[٦]. والضمان أعم من الكفالة، لأن من الضمان ما لا يكون كفالة، وهو عبارة عن رد مثل الهالك إن كان وقيمته إن كان قيمياً[٧].

القبالة: هي في الأصل مصدر قَبَلَ إذا كفَلَ، وقَبُلَ إذا صار وتَقَبَّل به: تكفل والقَبيل: الكفيل[٨]. وكثير من الفقهاء يستعمل لفظ القبالة بمعنى الكفالة ووزنه، ولكن بعضهم خص الكفالة بالنفس أو العين، وعمَّمَ القبالة في المال والدية والنفس والعين[٩].

الوكالة: معناها في اللغة: الحفظ، كما في قوله تعالى: ﴿**لا إِلَهَ إِلاَّ هُوَ فَاتَّخِذْهُ**

---

(١) لسان العرب. المصباح المنير.
(٢) الزيلعي على الكنز: ١٧١/٤. الدسوقي والدردير: ٣٢٥/٣. مغني المحتاج: ١٩٣/٢. المغني والشرح الكبير: ٥٤/٥.
(٣) المحلى/ ١١١/٨.
(٤) مفتاح الكرامة: ٣٤٩/٥.
(٥) المنتقى على الموطأ: ٦٨/٥.
(٦) تاج العروس. الكليات. لسان العرب.
(٧) الكليات لأبي لبقاء أيوب بن موسى الحسيني الكفوي، دمشق ١٩٧٤، ج٣ ص١٤٢.
(٨) تاج العروس. الكليات. لسان العرب.
(٩) الشرقاوي على التحرير: ١١٨/٢. قليوبي وعميرة: ٢٣٢/٢.

وَكِيلاً ﴿٩﴾ ﴾ [المزمل: ٩][١]، قال الفراء: أي حفيظاً. وتطلق ويراد بها التفويض كما في قوله عز وجل: ﴿ وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُتَوَكِّلُونَ ﴾ [إبراهيم: ١٢][٢].

ويقال: توكل بالأمر إذا ضمن القيام به. وفي الاصطلاح: تطلق الوكالة على إقامة الإنسان غيره مقام نفسه في تصرف جائز معلوم[٣]. أو هي: تفويض شخص ما له فعله مما يقبل النيابة إلى غيره ليفعله في حياته[٤].

وعلى الرغم من التمايز الواضح بين الوكالة والكفالة، إلا أن بعض الصور قد تتداخل فتصير محل اختلاف الفقهاء، من ذلك ما إذا لم يكن للمحيل دين على المحال عليه، فيرى جمهور الفقهاء أننا نكون بصدد وكالة في اقتراض، لأن لفظ الحوالة قد يستعمل في الوكالة، لما بينهما من المشاركة في المعنى[٥]، ويقرر بعضهم: أن الحوالة بشرط عدم براءة المحيل تصبح كفالة عملاً بالمعنى المقصود[٦].

وفي حالة ما إذا تبادل مدينان دينيهما، بأن يضمن كل منهما على صاحبه - دون شرط - فينتقل إلى ذمته، فالبعض يعتبرها وكالة بالاقتراض والبعض الآخر يعتبرها من قبيل الضمان[٧].

مشروعية الكفالة ودليلها:

الكفالة مشروعة بالكتاب والسُنة والإجماع: فمن الكتاب قوله تعالى: ﴿ قَالُوا نَفْقِدُ صُوَاعَ الْمَلِكِ وَلِمَن جَاءَ بِهِ حِمْلُ بَعِيرٍ وَأَنَا بِهِ زَعِيمٌ ﴾ [يوسف: ٧٢][٨]، أي: كفيل ضامن، وشرع من قبلنا شرع لنا ما لم يرد ما ينسخه[٩] ومنه قوله

---

(١) انظر: تاج العروس ولسان العرب.
(٢) انظر: تاج العروس ولسان العرب.
(٣) ابن عابدين: ٥/٥١٠ - ٥١١. مواهب الجليل: ٥/١٨١. الإنصاف: ٥/٣٥٣.
(٤) حواشي الشرواني وابن قاسم على تحفة المحتاج: ٥/٢٩٤.
(٥) نهاية المحتاج: ٥/٤١٠. المغني: ٥/٧٥.
(٦) البحر على الكنز: ٦/٢٧١.
(٧) نفس المرجع السابق.
(٨) المحلى: ٨/١١٠.
(٩) وانظر: تفسير الرازي: ١٨/١٧٩.
(١٠) المبسوط: ١٩/١٦١. المغني والشرح الكبير: ٥/٧٠.

تعالى: ﴿ سَلْهُمْ أَيُّهُم بِذَلِكَ زَعِيمٌ ﴾ [القلم: ٤٠]، أي: كفيل(١).

ومن السُنة: قوله صلى الله عليه وسلم: «العارية مؤداة، والمنحة مردودة، والدين مقضي، والزعيم غارم»(٢).

قال الخطابي وغيره: الزعيم: الكفيل، والزعامة: الكفالة. وما رواه جابر قال: توفي رجل فغسَّلناه وحنطناه وكفناه، ثم أتينا به النبي صلى الله عليه وسلم فقلنا: تصلي عليه؟ فخطا خطوة، ثم قال: «أعليه دين؟» قلنا ديناران، فانصرف، فتحملهما أبو قتادة، فأتيناه، فقال أبو قتادة: الديناران عليّ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «قد أوفى الله حق الغريم وبرئ منه الميت»، قال : إنما مات أمس، قال فعاد إليه من الغد، فقال: قد قضيتهما، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: «الآن بردت عليه جلده»(٣).

وقد نقل كثير من الفقهاء الإجماع على جواز الكفالة – وإن اختلفوا في بعض الفروع – لحاجة الناس إليها ودفع الضرر عن المدين(٤)، قال في الاختيار: «بعث النبي صلى الله عليه وسلم والناس يتكفلون فأقرهم عليه، وعليه الناس من لدن الصدر الأول إلى يومنا هذا من غير نكير»(٥).

ولهذه الأدلة رأى بعض الفقهاء أن الضمان الشامل للكفالة مندوب لقادر واثق بنفسه أمن غائلته(٦)، وإن قال بعض العلماء: أوله شهامة – أي شدة حماقة – وأوسطه ندامة، وآخره غرامة. ولذلك قيل:

ضاد الضمان بصاد الصك متصل فإن ضمنت فجاء الحبس في الوسط(٧).

---

(١) مختصر المزني بهامش الأم: ٢٢٧/٢.
(٢) رواه أحمد، وأبو داود، والترمذي، وابن ماجة، والدار قطني، وانظر: نصب الراية: ٥٧/٤ – ٥٨.
(٣) معالم السنن، بتحقيق عبد السلام عبد الشافي، بيروت ١٩٩١م: ١٥١/٣.
(٤) الحديث رواه أحمد، وأخرجه أبو داود والنسائي والدار قطني، وصححه ابن حيان والحاكم. انظر: مختصر نيل الأوطار، ج٥ ص١٦٨-١٦٩.
(٥) المبسوط: ١٦١/١٩. بداية المجتهد: ٢٩١/٢. التحفة وحواشيها: ٢٤١/٥. كشاف القناع: ٣٥٠/٣. تذكرة الفقهاء: ٨٥/٢.
(٦) الاختيار لتعليل المختار: ١٦٦/٢.
(٧) الشرقاوي على التحرير: ١١٨/٢. قليوبي وعميرة، ٣٢٣/٢. التحفة وحواشيها ٢٤١/٥.
(٨) المراجع السابقة: نفس المواضع المشار إليها.

الفصل الأول
أركان الكفالة

أركان الكفالة - عند الجمهور - خمسة: صيغة، وكفيل، ومكفول له، ومكفول عنه، ومكفول به.

الركن الأول
صيغة الكفالة

أولاً: ماهية الصيغة:

الأصل في التصرفات الشرعية أن تتم بإيجاب وقبول، ولهذا ذهب أبو حنيفة ومحمد(١) وهو رأي عند الشافعية(٢) إلى أن صيغة الكفالة تتركب من إيجاب يصدر من الكفيل وقبول يصدر عن المكفول له، لأن الكفالة عقد يملك به المكفول له حق مطالبة الكفيل أو حقاً ثبت في ذمته فوجب قبوله، ويترتب على ذلك أن الكفالة لا تتم بعبارة الكفيل وحده، سواء كانت الكفالة بالنفس أو بالمال، بل لا بد من قبول المكفول له.

وذهب أبو يوسف، والمالكية، والحنابلة، وهو الأصح عند الشافعية: إلى أن صيغة الكفالة تتم بإيجاب الكفيل وحده، ولا تتوقف على قبول المكفول له، لأن الكفالة مجرد التزام من الكفيل بأداء الدين، لا معاوضة فيه، بل هو تبرع ينشأ بعبارته وحده، فيكفي فيه إيجاب الكفيل(٣).

وإيجاب الكفيل يتحقق بكل لفظ يفهم منه التعهد والالتزام والضمان، صراحة أو ضمناً، كما يتحقق بكل تعبير عن الإرادة يؤدي هذا المعنى(٤).

---

(١) البدائع: ٢/٦. فتح القدير ٣١٤/٦. ابن عابدين: ٢٨٣/٥.
(٢) تحفة المحتاج وحواشيها: ٢٤٥/٥. الشرقاوي على التحرير: ١١٨/٢. قليوبي وعميرة: ٣٢٥/٢.
(٣) ابن عابدين: ٢٨٣/٥. الدسوقي والدردير: ٣٣٤/٣. قليوبي وعميرة: ٣٢٥/٢. المغني والشرح الكبير: ١٠٢/٥ - ١٠٣. كشاف القناع: ٣٦٥/٣ .
(٤) لمزيد من التفصيل، انظر: محمد وحيد سوار، التعبير عن الإرادة في الفقه الإسلامي. القاهرة: ١٩٦٠.

ثانياً: أحوال الصيغة:

قد تكون الكفالة منجزة أو معلقة أو مضافة إلى زمن مستقبل: وقد توصف بأنها مطلقة أو مؤقتة أو مقترنة بشرط. وفيما يلي عرض موجز للكفالة المنجزة، والكفالة المعلقة، والكفالة المضافة، والكفالة المؤقتة، والكفالة المقترنة بشرط.

١- الكفالة المنجزة:

هي التي تكون صيغتها خالية من التعليق بشرط أو الإضافة لأجل، فمعنى التنجيز: أن تترتب آثار الكفالة في الحال بمجرد وجود الصيغة مستوفاة شروطها، فإذا قال شخص لآخر: أنا كفيل بدينك على فلان وقبل الدائن الكفالة، فإن الكفيل يصير مطالباً بأداء الدين في الحال، إذا كان الدين حالاً أما إذا كان الدين مؤجلاً فيثبت الدين – أو المطالبة به – في ذمة الكفيل، بصفته من الحلول والتأجيل، متى كانت صيغة الكفالة مطلقة غير مقترنة بشرط يغير من وصف الدين(١).

ويرى الحنابلة أن الكفالة إذا أطلقت – سواء كانت بنفس أو بمال – انعقدت حالة لأن كل عقد يدخله الحلول فإنه يحمل عليه عند إطلاقه، كالثمن في البيع(٢).

٢- الكفالة المعلقة:

هي التي يعلق وجودها على وجود شيء آخر، كما إذا قال شخص للمشتري: أنا كفيل لك بالثمن إذا استحق المبيع.

فإذا كان الشيء الذي علقت به الكفالة موجوداً وقت التعليق، فإن الكفالة تنعقد منجزة، وذلك كما لو قال الكفيل للدائن: إذا أفلس فلان فأنا كفيل لك بهذا الدين، ثم تبين أن فلاناً هذا كان قد أفلس فعلاً وقت إنشاء الكفالة، وللفقهاء في حكم الكفالة المعلقة خلاف يمكن إيجازه فيما يلي:

---

(١) ابن عابدين: ٣٢٢/٥. شرح فتح القدير: ٣٠٠/٦.
(٢) المغني والشرح الكبير: ٩٨/٥.

ذهب الحنفية إلى صحة الكفالة المعلقة على شرط ملائم، وهو الشرط الذي يكون سبباً لوجوب الحق، كقول الكفيل للمشتري: إذا استحق المبيع فأنا ضامن الثمن. أو الشرط الذي يكون سبباً لإمكان الاستيفاء، كقول الكفيل للدائن: إذا قدم فلان - أي المكفول عنه - فأنا كفيل بدينك عليه أو الشرط الذي يكون سبباً لتعذر الاستيفاء، كقول الكفيل للدائن: إذا غاب فلان - المدين - عن البلد فأنا كفيل بالدين(١).

كذلك ذهبوا إلى صحة الكفالة المعلقة بشرط جرى به العرف، كما لو قال الكفيل: إن لم يؤد فلان ما لك عليه من دين إلى ستة اشهر فأنا له ضامن، وكما لو قال: إن لم أواف به غداً فأنا ضامن لما عليه من المال، فلم يواف به مع قدرته عليه أو مات المطلوب ضمن المال، لأنه علق الكفالة بالمال بشرط متعارف يصح(٢).

فأما إذا علقت الكفالة على شرط غير ملائم، كقوله: إن هبت الريح أو إن نزل المطر أو إن دخلت الدار فأنا كفيل، فلا تصح الكفالة(٣)، لأن تعليق الكفالة على شرط غير ملائم لا يظهر فيه غرض صحيح. ومع ذلك: فقد ذهب بعض فقهاء المذهب إلى أن الكفالة تصح إذا ما علقت على شرط غير ملائم، ويلغو التعليق(٤).

ويبدو مما ذكره المالكية من فروع: أن الكفالة تكون صحيحة إذا علقت على الشروط الملائمة، ولا تكون صحيحة إذا علقت على شرط غير ملائم(٥).

أما الشافعية: فالأصح عندهم عدم جواز تعليق الضمان والكفالة، سواء أكان الشرط المعلق عليه ملائماً أم كان غير ملائم، لأن كلا من الضمان والكفالة عقد كالبيع، وهو لا يجوز تعليقه بالشرط. ومقابل الأصح عندهم: جواز تعليق

---

(١) البدائع: ٤/٦. شرح فتح القدير: ٢٩٠/٦-٢٩١.
(٢) ابن عابدين: ٢٩٥/٥-٢٩٦. فتح القدير: ٢٩٠/٦-٢٩١.
(٣) الفتاوى الهندية: ٢٧١/٣. فتح القدير: ٢٩١/٦.
(٤) ابن عابدين: ٣٠٧/٥، حيث أوضح تفصيل الخلاف ووجهه وبين الرأي الراجح.
(٥) الدسوقي والدردير: ٣٣٨/٣.

الضمان والكفالة، لأن القبول لا يشترط فيهما، فجاز تعليقهما كالطلاق[١].

وعند الحنابلة روايتان[٢]: تذهب أولاهما إلى بطلان الكفالة مع التعليق، وهو ما اختاره القاضي، لأن في التعليق خطراً فلم يجز تعليق الضمان عليه، والكفالة تثبت حقاً لآدمي معين فلم يجز تعليق ثبوته على شرط.

وتذهب الرواية الأخرى إلى صحة تعليق الكفالة مطلقاً، «لأن تعليق الكفالة والضمان على شرط صحيح كضمان العهدة»[٣]، وقد مال إلى هذه الرواية: الشريف أبو جعفر وأبو الخطاب لأنه أضاف الضمان إلى سبب الوجوب، فيجب أن يصح كضمان الدرك[٤].

٣- الكفالة المضافة:

ذهب جمهور الفقهاء إلى جواز إضافة الكفالة بالمال إلى أجل مستقبل، كأن يقول الكفيل: أنا ضامن لك هذا المال أو هذا الدين ابتداء من أول الشهر القادم، وفي هذه الحالة لا يكون كفيلاً إلا في ذلك الوقت، أما قبله فلا يعد كفيلاً ولا يطالب بالمال، وإذا توفي قبل الوقت المحدد لا يؤخذ الدين من تركته.

وخالف في ذلك بعض الفقهاء على التفصيل الآتي:

فرق الحنفية[٥] «إضافة الكفالة» و«تأجيل الدين المكفول به»، فالكفالة المضافة هي التي تتعلق بدين غير موجود عند إنشائها ولكنها تعلقت به بسبب إضافتها إليه، كما لو قال الكفيل للضامن: أنا كفيل بما ستقرضه لفلان من المال، أو بسبب تعليقها به، كما لو قال: إن أقرضت فلاناً مبلغ كذا فأنا كفيل به، وهذا النوع من الكفالة لا ينعقد إلا بعد وقوع ما علق به، ولايترتب عليه أثر إلا من ذلك الوقت.

---

(١) الشرقاوي على التحرير: ١١٩/٢. قليوبي وعميرة: ٣٣٠/٢. نهاية المحتاج: ٤٤١/٤.
(٢) الإنصاف: ٢١٣/٥. كشاف القناع: ٣٦٤/٣-٣٦٥. المغني والشرح الكبير: ١٠٠/٥-١٠٢.
(٣) كشاف القناع: ٣٦٥/٣.
(٤) المغني والشرح الكبير: ١٠١/٥.
(٥) ابن عابدين: ٣٠٦/٥ وما بعدها. بدائع الصنائع: ٣/٦. شرح فتح القدير: ٢٩١/٦ وما بعدها. الفتاوى الهندية: ٢٧٨/٣. المبسوط: ١٧٢/١٩ وما بعدها.

أما إن كان الدين المكفول موجوداً عند إنشاء الكفالة، فقد يكون حالاً وقد يكون مؤجلاً. فإن كان الدين المكفول حالاً وأضيفت كفالته إلى زمن مستقبل، كأن يقول الكفيل للدائن: كفلت لك دينك الذي على فلان ابتداء من أول الشهر الآتي، ويتأجل الدين بالنسبة إلى الكفيل وحده بسبب إضافة الكفالة.

أما بالنسبة إلى المدين فلا يتغير وصف الدين، بل يظل حالاً، إذ لا يلزم من تأجيل الدين على الكفيل بسبب كفالته المضافة تأجيله على المدين الأصيل. وفي هذه الصورة تكون الكفالة منعقدة في الحال، ولكن آثارها لاتظهر إلا عند حلول الأجل.

وإن كان الدين المكفول مؤجلاً عند إنشاء الكفالة، وكانت الكفالة مطلقة، بأن قال الكفيل: كفلت لك دينك الذي على فلان، فإن مطالبة الكفيل ترجأ إلى وقت حلول الدين على الأصيل، لأن الكفالة المطلقة بدين تلزم بما يتصف به ذلك الدين من الحلول أو التأجيل. وفي هذه الصورة أيضاً تكون الكفالة منعقدة في الحال، ولكن آثارها لا تظهر إلا عند حلول الأجل.

ومن هذا يتضح أن جمهور الحنفية يجيز إضافة الكفالة بالمال إلى الزمن المستقبل، ويترتب على ذلك: أن إضافتها إلى وقت معلوم أو مجهول جهالة غير فاحشة لا يمنع من جوازه إلى الأجل الذي ذكر، وذلك كإضافتها إلى الحصاد أو إلى النيروز.

أما إضافة الكفالة إلى أجل مجهول جهالة فاحشة، كنزول المطر، فلا تصح لأن ذلك ليس من الآجال المتعارفة أو المنضبطة. وإذا بطل الأجل لتفاحش الجهالة فيه وعدم تعارفه، صحت الكفالة وكانت منجزة(١).

وذهب المالكية إلى صحة الكفالة إلى زمن مستقبل معلوم، وحينئذ لا يطالب الكفيل إلا إذا حل الأجل. وكذلك تصح الكفالة - عندهم - إذا أضيفت إلى أجل مجهول جهالة غير فاحشة، كخروج العطاء، ولكن القاضي

---

(١) نفس المراجع المذكورة في الهامش السابق.

يضرب له أجلاً بقدر ما يرى، وعندئذ لا يترتب على الكفالة أثر إلا بحلول الأجل الذي أضيفت إليه(١).

والأصح عند الشافعية: أنه لا تصح إضافة الكفالة أو الضمان إلى زمن مستقبل، سواء كان الأجل معلوماً أو مجهولاً، لأن التنجيز شرط في صحة الكفالة والضمان، ولكن لو نجز الكفيل الكفالة وشرط تأجيل المكفول به شهراً ونحوه جاز، لأنه التزم بعمل في الذمة، وتتأجل المطالبة بتأجيله، وليس بإضافة الكفالة إلى أجل(٢).

ومقابل الأصح – عندهم – جواز إضافة الكفالة أو الضمان إلى أجل معلوم، لأنه تبرع بعمل(٣).

وذهب الحنابلة إلى صحة إضافة الكفالة إلى أجل معلوم(٤) كأول الشهر. فأما إذا أضيفت إلى أجل مجهول جهالة يمكن التجاوز عنها، أو جهالة متعارف قبولها فعندهم في ذلك وجهان(٥):

الأول يقضي بصحتها، لأنها تبرع من غير عوض جعل له أجلاً لا يمنع من حصول المقصود منه، فصح النذر. ويقضي الوجه الثاني بعدم الصحة قياساً على عدم صحة الأجل في البيع. وأما إذا كانت الإضافة إلى أجل مجهول جهالة فاحشة، فإن الكفالة تكون باطلة.

٤-الكفالة المؤقتة:

توقيت الكفالة معناه: أن يكفل الكفيل الدين مدة معلومة محددة، فإذا انقضت تلك المدة يبرأ بعدها من التزامه وتنتهي الكفالة، وذلك مثل قول الكفيل: أنا كفيل بنفس فلان أو بدينه من اليوم إلى نهاية هذا الشهر فإذا انقضى الشهر برئت من الكفالة. فالكفالة المؤقتة كفالة منجزة، ليست

---

(١) الحطاب: ١٠١/٥. الدسوقي والدردير: ٣٣١/٣-٣٣٢. المدونة: ١٣-١٣١ وما بعدها.
(٢) الشرقاوي على التحرير: ١١٩/٢. قليوبي وعميرة: ٣٣٠/٢. نهاية المحتاج: ٤٤٢/٤.
(٣) قليوبي وعميرة: ٣٣٠/٢.
(٤) كشاف القناع: ٣٦٥/٣. المغني والشرح الكبير: ١٠٠/٥.
(٥) المغني والشرح الكبير: ١٠٠/٥.

مضافة ولا معلقة، وإنما يتحدد فيها التزام بمدة محددة يبرأ بانقضائها.

وقد اختلف الفقهاء في صحة توقيت الكفالة بناء على اختلافهم في الأثر المترتب عليها: فمن رأى أن ذمة الكفيل لا تشغل بالدين وإنما يطالب فقط بأدائه أجاز الكفالة المؤقتة وقيَّد المطالبة بالمدة المتفق عليها، أما من ذهب إلى أن ذمة الكفيل تصير مشغولة بالدين إلى جانب ذمة المدين فلم يجز توقيت الكفالة، لأن المعهود في الشرع: أن الذمة إذا شغلت بدين صحيح فإنها لا تبرأ منه إلا بالأداء أو الإبراء، وقبول الكفالة للتوقيت يترتب عليه سقوط الدين عن الكفيل دون أداء أو إبراء.

وتطبيقاً على ذلك: ذهب أغلب الحنفية إلى أن الكفيل «لو قال: كفلت بنفس فلان شهراً أو ثلاثة أيام .. من المشايخ من قال: إن الكفيل في هذه الصورة يطالب في المدة ويبرأ بمضي المدة، ومنهم من ذهب إلى أنه يكون كفيلاً أبداً ويلغوا التوقيت»(١).

وذهب المالكية إلى جواز توقيت الكفالة في إحدى الحالتين(٢): كأن يكون المدين موسراً، ولو في أول الأجل فقط. أو أن يكون معسراً، والعادة أنه لم يوسر في الأجل الذي ضمن الضامن إليه، بل يمضي ذلك الأجل عليه وهو معسر. فإن لم يعسر في جميعه، بل أيسر في أثنائه كبعض أصحاب الغلات والوظائف، كأن يضمنه إلى أربعة اشهر وعادت اليسار بعد شهرين، فلا يصح، لأن الزمن المتأخر عن ابتداء يساره يعد فيه صاحب الحق مسلفاً، لقدرة رب الحق على أخذه منه عند اليسار. هذا قول ابن القاسم بناءً على أن اليسار المترقب كالمحقق. وأجازه الشهاب لأن الأصل استصحاب عسره(٣).

والأصح عند الشافعية أنه لا يجوز توقيت الكفالة: كأنا كفيل يزيد إلى شهر وأكون بعده بريئاً. ومقابل الأصح - عندهم أنه يجوز، لأنه قد يكون له

---

(١) ابن عابدين: ٢٨٩/٥. الفتاوى الهندية ٢٧٨/٣.
(٢) الدسوقي والشرح الكبير: ٣٣١/٣.
(٣) الدسوقي والدردير: ٣٣٢/٣.

غرض في تسليمه هذه المدة، وليس له غرض في تسليمه بعدها، بخلاف المال: فإن المقصود منه الأداء، فلهذا امتنع توقيت الضمان قطعاً. والظاهر أنها تصح ويلغوا التوقيت(١).

واختلف الحنابلة في صحة توقيت الكفالة: فذهب بعضهم إلى أن الكفالة تكون صحيحة ويبرأ الكفيل بمضي المدة التي عينها وإن لم يحدث فيها وفاء. وذهب آخرون إلى عدم صحتها، لأن الشأن في الديون أنه لا تسقط بمضي الزمن(٢).

٥-اقتران الكفالة بالشرط:

المراد بالشرط – هنا – التزام المتصرف في تصرفه أمراً زائداً على أصل التصرف، سواء كان هذا الالتزام مما يقتضيه التصرف أو لا. وسواء كان فيه منفعة أو لم ينتفع منه أحد.

ولا خلاف بين الفقهاء في وجوب الوفاء بالشرط الصحيح، وعدم الوفاء بالشرط الفاسد أو الباطل. وإنما الخلاف بينهم في تحديد ماهية الشرط الصحيح الذي يجب الوفاء به. والشرط الباطل أو الفاسد الذي لا يلزم الوفاء به. كذلك يجري الخلاف بينهم فيما يترتب على تضمين العقد شرعاً باطلاً أو فاسداً، هل يبطل العقد ويفسده؟ أو أنه يلغو ويصح العقد؟(٣).
وجملة القول في أحكام اقتران الكفالة بالشرط ما يلي:

ذهب الحنفية إلى أن الشروط الثلاثة أنواع:

١- شرط صحيح، وهو ما كان من مقتضى العقد أو ملائماً له أو جاء بجوازه الشرع أو جرى به العرف، وحكم الشرط الصحيح: وجوب الوفاء به، لأنه مما تم التعاقد عليه فكان جزءاً من العقد يلزم بلزومه، وعلى ذلك: إذا

---

(١) روضة الطالبين: ٢٦٠/٤. الشرقاوي على التحرير: ١١٩/٢. قليوبي وعمير: ٣٣٠/٢. مغني المحتاج: ٢٠٧/٢. المهذب: ٣٤١/١. نهاية المحتاج: ٤٤١/٤.
(٢) الإنصاف: ٢١٣/٥. الفروع: ٦١٨/٢. كشاف القناع. ٣٦٥/٣.
(٣) انظر: في تفصيل القول على الشروط: الحموي على الاشباه والنظائر لابن نجيم: ٢٥/٢. تبيين الحقائق ١٤٨/٥. رد المحتار: ٣٥٤/٥. الشرح الكبير للدردير مع حاشية الدسوقي: ١٠٨/٣. مواهب الجليل: ١٠١/٥. مغني المحتاج: ٣٠٦/٣. منتهى الإرادات: ٤١٤/١. كشاف القناع: ٨٨/٣.

التزم الكفيل بأداء الدين من وديعة للمدين عنده، وقبل كل من الدائن والمدين الشرط، فالكفالة صحيحة، وعلى الكفيل ضمان الوديعة إن ردها إلى المدين، والدين على الكفيل لقيام ضمان الوديعة مقامها، أما إن أهلكت الوديعة فلا ضمان على الكفيل وتنتهي الكفالة. ومثل ذلك: ما إذا كفل ديناً بشرط ألا يؤديه في حياته، فهذا جائز، يؤخذ الدين من تركته بعد وفاته(١).

٢- شرط فاسد، وهو ما لم يكن من مقتضى العقد ولا ملائماً له ولم يجيء بجوازه الشرع ولم يجر به العرف، ولكن فيه منفعة لأحد العاقدين أو لغيرهما، وحكم الشرط الفاسد: أنه يفسد عقد المعاوضة، أما إذا كان في عقد تبرع فإنه يلغو ويصح العقد على المختار في المذهب، ومن فقهاء الحنفية من ذهب إلى بطلان الكفالة إذا اقترنت بالشرط الفاسد، وعلى ذلك: إذا كفل شخص ديناً لآخر على أن يجعل له الدائن جعلاً على كفالته فالكفالة باطلة(٢).

٣- شرط باطل، وهو ما لا يقتضيه العقد ولا يلائم مقتضاه ولم يرد به الشرع ولا جرى به العرف وليس فيه منفعة لأحد، وحكم الشرط الباطل: أنه يبطل ولكنه لا يؤثر في صحة العقد، وعلى ذلك: إذا كفل ديناً على أن يؤديه من ثمن منزل معين - وهو لا يملكه - فالضمان صحيح والشرط باطل، ولكن بعض فقهاء الحنفية أبطل الشرط والضمان معاً(٣).

وذهب الحنفية إلى جواز اقتران الكفالة بالشرط الصحيح، وهو ما لا ينافي العقد ولا يؤدي إلى الإخلال بشرط من شروط صحته، وحكمه: أنه يجب الوفاء به إن أمكن، وإلا فسخ العقد بطلب من له مصلحة في فسخه، وعلى ذلك: يجوز للكفيل أن يشترط على الدائن عدم تنازله عما رهنه المدين عنده، أو أن يشترط الدائن على الكفيل أن يطالبه بالدين سواء غاب المدين أو حضر(٤).

---

(١) الفتاوى الهندية: ٢٧٢/٣-٢٧٣.
(٢) بدائع الصنائع: ١٦٨/٥-١٧٣. الفتاوى الهندية: ٢٧٣/٣. المبسوط: ١٥/١٣-١٨.
(٣) الفتاوى الهندية: ٢٧٣/٣.
(٤) الحطاب: ٣٧٤/٤-٣٧٦. الدسوقي على الشرح الكبير. ٦٥/٣ و ١٠٨ .

أما اقتران الكفالة بشرط فاسد: وهو ما ينافي مقتضى العقد أو يؤدي إلى الإخلال بشرط من شروط صحته، فإن كان اشتراط يؤدي إلى الإخلال بشرط من شروط صحة الكفالة وإنما ينافي مقتضاها، كأن يشترط الكفيل على الدائن ألا ينفذ عليه في أمواله، أو أن يشترط الحصول على أجر لكفالته، أو أن يكفل بدين الدائن قبل فلان على أن يكفل له المكفول له بدينه قبل شخص آخر، فالعقد يبطل طالما تمسك المشترط بشرطه، فإن تنازل عنه وتركه صح العقد ونفذ(١).

ويرى الشافعية: أن اقتران الكفالة بالشرط الصحيح جائز، وهو: اشتراط صفة قائمة بمحل العقد وقت صدوره، أو اشتراط ما يقتضيه العقد، أو اشتراط ما يحقق مصلحة مشروعة لأحد العاقدين(٢)، وحكمه: وجوب الوفاء به، مثال ذلك: أن يكفل شخص لآخر دينه قبل مدينه فلان، على ألا يُطالب بهذا الدين قبل شهر من الآن، أو على ألا يُطالب بذلك الدين إلا إذا عجز المدين عن الوفاء به.

أما اقترانها بالشرط الفاسد، فإن اشترط ما لا غرض فيه أو ما يخالف مقتضى العقد دون الإخلال بمقصوده، صح العقد وبطل الشرط(٣)، وإن اشترط أمراً لم يرد في الشرع أو يخالف مقتضى العقد أو يؤدي إلى جهالة، بطل الشرط والعقد جميعاً(٤).

وعلى ذلك: لو كفل ديناً واشترط براءة المدين منه، أو عدم مطالبة المدين به، أو كفل دين فلان على أن يأخذ عوضاً عن هذه الكفالة، فإن هذه الكفالة تكون باطلة لاقترانها بشرط فاسد.

وعند الحنابلة: يجوز اقتران الكفالة بشرط صحيح، وهو: اشتراط صفة قائمة بمحل العقد وقت صدوره، أو ما يقتضيه العقد، أو ما يؤكد مقتضاه،

---

(١) بداية المجتهد: ١٣٣/٢-١٣٤. جواهر الإكليل: ٢١٥/٢. الحطاب: ٦١/٥-٦٣. الخرشي: ٨٠/٥-٨١. الشرح الكبير: ٥٨/٣-٦٧ وص: ٣٠٩-٣١٠.

(٢) المجموع: ٣٦٤/٩. مغني المحتاج: ٣٣/٢-٣٤. نهاية المحتاج: ٤٣٦/٣-٤٣٨.

(٣) انظر: بالإضافة إلى المراجع المذكورة بالهامش السابق: المهذب: ٢٦٨/١.

(٤) مغني المحتاج: ٣٠/٢ و ٣٣.

أو اشتراط أمر أجاز الشارع اشتراطه، أو ما يحقق مصلحة للعاقدين. ولا يجوز اقترانها بشرط باطل يخالف المقصود من العقد، أو اشتراط عقدين في عقد واحد، كما لو قال: كفلت دينك قبل زيد على أن تبرئني من كفالتي لك بدينك قبل عمرو، فالعقد باطل لفساد الشرط.

أما لو اشترط ما ينافي مقتضى العقد، أو اشترط أمراً غير مشروع أو يؤدي إلى جهالة، فإن الشرط وحده هو الذي يبطل، ويبقى العقد صحيحاً(٨٢). وقد تطور المذهب في الشروط على أيد ابن تيمية الذي اعتبر أن الأصل في الشروط الصحة، ولا يعتبر منها فاسداً إلا أمرين:

١- الشرط الذي ينافي مقصود العقد.

٢- الشرط الذي يناقض الشرع فيحل الحرام(٨٣).

---

(١) كشاف القناع: ٣/١٧٧-١٨٦.

(٢) فتاوى ابن تيمية: ٣/٣٢٦-٣٢٩، ٣٤٢-٣٤٣، ٣٨٩-٣٩٠ .

الركن الثاني
الكفيل

يشترط الفقهاء في الكفيل أن يكون أهلاً للتبرع، لأن الكفالة من التبرعات[١]. وعلى ذلك: لا تصح الكفالة من المجنون أو المعتوه أو الصبي، ولو كان مميزاً أو مأذوناً أو أجازهما الولي أو الوصي.

أما المحجور عليه لسفه، فلا يصح ضمانه ولا كفالته عند جمهور الفقهاء، وذهب القاضي أبو يعلى الحنبلي إلى أن كفالة السفيه تقع صحيحة غير نافذة، ويتبع بها بعد فك الحجر عنه، كإقراره بالدين[٢]. وكذلك لا تصح الكفالة مع الإكراه: إذ هي فاسدة عند الحنفية[٣]، وعند المالكية: لا تلزم الكفيل المكره، إلا إن أجازها طائعاً بعد زوال الإكراه[٤]. وتكون باطلة لا أثر لها عند الشافعية[٥] والحنابلة[٦].

ويرى المالكية[٧]، وهو رأي الصاحبين من الحنفية[٨]: أن المحجور عليه للدين لا ينفذ تبرعه إلا بإجازة الدائن، فليس له أن يكفل أحداً. وخالف في ذلك الشافعية – على الصحيح عندهم[٩] والحنابلة[١٠]، فأجازوا له أن يكفل، لأنه أهل للتصرف، والحجر يتعلق بماله لا بذمته، فيثبت الدين في ذمته الآن، ولا يطالب إلا إذا تملك مالاً لا يتناوله قرار الحجر عليه.

---

(١) التلويح على التوضيح: ١٦٦/٢. الفتاوى الهندية: ٣٥٣/١. الدسوقي والدردير ٢٦٥/٢. روضة الطالبين: ٢٢/٨-٢٣. كشاف القناع: ٢٣٤/٥.
(٢) المغني والشرح الكبير: ٧٨/٥-٧٩.
(٣) ابن عابدين: ٤/٤، ٨٣/٥.
(٤) الخرشي: ١٧٥/٣-١٧٦. الدسوقي: ٢٣٩/٢.
(٥) قليوبي وعميرة: ١٥٦/٢.
(٦) الإنصاف: ٤٣٩/٨. المغني: ٥٣٥/٦.
(٧) الزرقاني على خليل: ٢٦٢/٥-٢٦٦.
(٨) الفتاوى الهندية: ٦٢/٥.
(٩) نهاية المحتاج: ٣٠٦/٤.
(١٠) شرح المنتهى: ٢٧٨/٢ .

وقد ذهب الحنفية والمالكية والحنابلة إلى أنه: تصح كفالة المريض مرض الموت بحيث لا تتجاوز - مع سائر تبرعات - ثلاث التركة، فإن جاوزته فتكون موقوفة على إجازة الورثة، لأن الكفالة تبرع، وتبرع المريض مرض الموت يأخذ حكم وصيته(١).

وذهب الشافعية إلى أن ضمان المريض مرض الموت يكون من رأس ماله إلا إذا ضمن وهو معسر واستمر إعساره إلى وقت وفاته، أو ضمن ضماناً لا يستوجب رجوعه على المدين، فيكون حينئذ في حدود الثلث. وإذا استغرق الدين مال المريض - وقضى به - بطل الضمان إلا إذا أجازه الدائن، لأن الدين يقدم على الضمان(٢).

كفالة المرأة: لا يفرق الجمهور بين الرجل والمرأة في حكم التصرفات المالية ولكن المالكية يرون أن ضمان المرأة - إذا كانت ذات زوج - ينفذ في حدود ثلث مالها، أما ما زاد على الثلث فإنه يصح ولكنه لا يلزم إلا بإجازة الزوج. وإن كانت المرأة بكراً فلا تصح كفالتها ولو أذن الولي. أما المرأة الأيم غير ذات الزوج - إذا كانت لا ولي عليها - فهي بمنزلة الرجل في الكفالة(٣).

ملاءة الكفيل: لا يشترط جمهور الفقهاء ملاءة الكفيل. وذهب بعضهم إلى اشتراط ملاءة الكفيل وقت الضمان وإن لم يستمر يساره إلى وقت الوفاء. فإن لم يكن مليئاً اكتفى بعلم المكفول له بإعساره ورضاه بذلك صراحة أو دلالة، كأن يسكت ولا يعلن إنكاره، وإلا كان له فسخ الضمان والرجوع بدينه على الأصيل(٤).

---

(١) ابن عابدين: ٢٧٩/٤. الزرقاني علي خليل: ٢٦٢/٥ وما بعدها. المغني: ٧١/٥-٧٢.
(٢) نهاية المحتاج: ٤٢٢/٤-٤٢٣.
(٣) الخرشي: ٢٦/٦. الدسوقي: ٣٣٠/٣. القوانين الفقهية: ٣٥٣، المدونة: ٢٨٣:٥.
(٤) تحرير الأحكام: ٢٢/١. مفتاح الكرامة: ٣٥٧/٥. وعند هؤلاء الفقهاء: يترتب على الضمان نقل الدين من ذمة المدين إلى ذمة الكفيل، ويبرأ المدين في الحال.

الركن الثالث
المكفول له

يشترط في المكفول له أن يكون معلوماً للكفيل، وقد اختلف الفقهاء في اشتراط كونه بالغاً عاقلاً، وفي اشتراط رضاه بالكفاية وقبوله لها، وذلك على النحو التالي:

١- كون المكفول له معلوماً للكفيل:

ذهب الحنفية إلى اشتراط كون المكفول له معلوماً للكفيل، سواء كانت الكفالة منجزة أو معلقة أو مضافة. فإن كان مجهولاً له، كما لو قال: أنا كفيل بما يحصل من هذا الدلال من ضرر على الناس، لم تصح الكفالة. ذلك أن أبا حنيفة ومحمداً يشترطان أن يكون المكفول له حاضراً في مجلس العقد – بنفسه أو بنائبه – فلو كفل الكفيل لشخص غائب عن المجلس، وبلغه الخبر فأجاز، لا تصح الكفالة عندهما إذا لم يقبل عنده حاضر بالمجلس، لأن في الكفالة معنى التمليك، والتمليك لا يحصل إلا بإيجاب وقبول، فلا بد من توافره لإتمام صيغة العقد.

وعن أبي يوسف روايتان: الراجحة منهما تجيز الكفالة للغائب عن المجلس ولا تحتاج إلى قبوله، ومع ذلك: فقد اشترط أيضاً أن يكون المكفول له معلوماً للكفيل، لأن الكفالة شرعت لتوثيق الدين، فإذا كان المكفول له مجهولاً فلا يتحقق مقصود الكفالة(١).

وذهب المالكية إلى أن جهالة المكفول له لا تضر، والكفالة صحيحة. فإذا قال الضامن: أنا ضامن الدين الذي على زيد للناس – وهو لا يعرف عين من له الدين – صحت الكفالة لحديث جابر المتقدم(٢): فقد كفل أبو قتادة دين

---

(١) بدائع الصنائع: ٦/٦. فتح القدير: ٣١٤/٦ وما بعدها. المبسوط: ٩/٢٠ .
(٢) انظر فيما سبق هامش رقم: ٤٠.

الميت دون أن يعرف المكفول له[١].

والأصح عند الشافعية: اشتراط معرفة المكفول له بعينه، لا باسمه ونسبه لتفاوت الناس في استيفاء حقوقهم تشديداً وتسهيلا، وليعلم الضامن هل هو أهل لإسداء الجميل إليه أو لا. ومقابل الأصح عندهم: عدم اشتراط معرفة المكفول له، للحديث المتقدم، ولأن الضامن يوفى فلا يبالي بذلك(٢).

وذهب الحنابلة - عدا القاضي - إلى أنه لا يشترط معرفة الضامن للمضمون له، للحديث السابق، ولأنه تبرع بالتزام مال فلا تعتبر معرفة من تبرع له كالنذر. وقال القاضي: تعتبر معرفة المضمون له، ليعلم هل هو أهل لاصطناع المعروف إليه أو لا[٣].

٢- اشتراط البلوغ والعقل:

ذهب جمهور الفقهاء من المالكية والشافعية والحنابلة ومعهم أبو يوسف إلى عدم اشتراط البلوغ والعقل في المكفول له[٤]، لأن الكفالة تنعقد بإيجاب الكفيل دون حاجة إلى قبول المكفول له، فلا يلزم أن يكون أهلاً للقبول وذهب أبو حنيفة ومحمد[٥] وهو رأي عند الشافعية[٦] إلى اشتراط أن يكون المكفول له بالغاً عاقلاً، لأن الكفالة تحتاج إلى إيجاب من الكفيل وقبول من المكفول له، ويجوز قبول الصبي المميز والسفيه، لأن ضمان حقه نفع نحض، فلا يتوقف على إجازة وليهما.

٣- رضاء المكفول له:

تقدم في تحرير ماهية صيغة الكفالة: أنا أبا حنيفة ومحمداً - وكذلك أبو يوسف في أو رأي له - يرون أن الكفالة لا تتم إلا بإيجاب وقبول، وأن قبول

---

(١) الدسوقي: ٣/٣٣٤.
(٢) الشرقاوي على التحرير: ٢/١١٨. قليوبي وعميرة: ٣٢٤/٣٢٥.
(٣) كشاف القناع: ٣/٣٥٤. المغني: ٥/٧١-٧٢.
(٤) ابن عابدين: ٥/٢٨٣. الدسوقي والدردير: ٣/٣٣٤. قليوبي وعميرة: ٢/٣٢٥. المغني والشرح الكبير: ٥/١٠٢-١٠٣. كشاف القناع ٣/٣٦٥.
(٥) ابن عابدين: ٥/٢٨٣. البدائع: ٦/٢. فتح القدير: ٦/٣١٤.
(٦) تحفة المحتاج وحواشيها: ٥/٢٤٥. الشرقاوي على التحرير: ٢/١١٨. قليوبي وعميرة: ٢/٣٢٥.

المكفول له ركن فيها، لأن الكفالة عقد يملك به المكفول له حق مطالبة الكفيل أو حقاً في ذمة الكفيل، وإذا كانت كذلك وجب قبول المكفول له، إذ لا يملك إنسان حقاً رغم أنفه، فكانت كالبيع تفيد ملكاً، فلا تتحقق إلا بإيجاب وقبول.

وذهب بعض الشافعية إلى هذا الرأي، ومنهم من قال إنها تتوقف على الرضا لا على القبول لفظاً.

وتقدم هناك أيضاً: أن المالكية والحنابلة – وأبا يوسف فيما رآه آخر – يرون أن الكفالة تتم وتتحقق بإيجاب الكفيل وحده، فلا تتوقف على قبول المكفول له، وهذا هو الأصح عند الشافعية: ذلك أن الكفالة مجرد التزام صادر من الكفيل بأن يوفي ما وجب للمكفول له في ذمة المكفول عنه مع بقاء المكفول له على حقه بالنسبة إلى المدين، وذلك التزام لا معاوضة فيه، ولا يضر بحق أحدهما أو ينقص منه، بل هو تبرع من الكفيل فيتم بعبارته وحده، وقد تقدم في حديث جابر: أن أبا قتادة كفل الميت دون أن يعرف الدائن أو أن يطلب قبوله، فأقر النبي صلى الله عليه وسلم كفالته وصلى على الميت بناء عليها(١).

---

(١) ابن عابدين: ٢٨٣/٥. البدائع: ٢/٦. فتح القدير: ٣١٤/٦. الدسوقي والدردير: ٣٣٤/٣، تحفة المحتاج: ٢٤٥/٥. الشرقاوي على التحرير: ١٨/٢. قليوبي وعميرة: ٣٢٥/٢. كشاف القناع: ٣٦٥/٣. المغني والشرح الكبير: ٧٠/٥-٧١، ١٠٢-١٠٣. نيل الأوطار: ٢٥٢/٥-٢٥٣ .

الركن الرابع
المكفول عنه

اشترط بعض الفقهاء أن يكون المكفول عنه معلوماً للكفيل، واشترط بعضهم رضاء المكفول عنه، واشترط بعضهم كذلك أن يكون المكفول عنه قادراً على الوفاء بالمكفول به، وذلك على التفصيل الآتي:

١- كون المكفول عنه معلوماً للكفيل:

ذهب جمهور الفقهاء من المالكية والشافعية والحنابلة إلى عدم اشتراط معرفة الكفيل للمكفول عنه، للحديث المتقدم، فإن النبي صلى الله عليه وسلم أقر الكفالة من غير أن يسأل الضامن هل يسأل المكفول عنه أو لا، ولأن الضمان تبرع بالتزام مال فلا يشترط معرفة من يتبرع عنه به كالنذر ولأن الواجب أداء حق فلا حاجة لمعرفة ما سواه.

وذهب الحنفية وبعض الشافعية وبعض الحنابلة إلى اشتراط علم الكفيل بالمكفول عنه، ليعلم الضامن ما إذا كان المضمون عنه أهلاً لاصطناع المعروف إليه أو لا. وزاد الحنفية: أن اشتراط كون المكفول عنه معلوماً للكفيل هو في حالة ما إذا كانت الكفالة معلقة أو مضافة. أما في حالة التنجيز فلا تمنع جهالة المكفول عنه فلا تمنع جهالة المكفول عنه صحة الكفالة.

وعلى ذلك لو قال شخص لآخر: ما بايعت أحداً من الناس أو أقرضت أحداً من الناس فأنا كفيل به، فإن الكفالة تكون غير صحيحة. ولكن لو قال لشخص: كفلت لك بمالك على فلان أو فلان، صحت الكفالة، ويكون للكفيل حق تعيين المكفول عنه منهما لأنه الملتزم بالدين[١].

٢- رضاء المكفول عنه بالكفالة:

اتفق الفقهاء على أنه لا يُشترط لصحة الكفالة رضاء المكفول عنه أو

---

(١) ابن عابدين: ٣٠٧/٥-٣٠٨. بدائع الصنائع: ٦/٦. الدسوقي: ٣٣٤/٣. منح الجليل: ٢٥٢/٣. مغني المحتاج: ٢٠٠/٢ وما بعدها. مغني المحتاج: ٢٢٤/٤. كشاف القناع: ٣٥٤/٣. المغني: ٧١/٥ وما بعدها.

إذنه، بل تصح مع كراهته لذلك[١]. ففي الحديث السابق أقر النبي صلى الله عليه وسلم كفالة أبي قتادة دين الميت، والميت لا يتأتى منه رضاء ولا إذن. ولأن عقد الكفالة: التزام المطالبة، وهذا الالتزام تصرف في حق نفسه وفيه نفع للطالب، ولا ضرر فيه على المطلوب، لأن ضرره بثبوت الرجوع، ولا رجوع عليه لأنه عند أمره، وعند أمره يكون قد رضي به[٢].

يترتب على ذلك: أن الكفالة تصح إذا كان المكفول عنه صبياً أو مجنوناً أو غائباً، لأن الحاجة إلى الكفالة تظهر غالباً في مثل هذه الأحوال[٣].

٣- قدرة المكفول عنه على تنفيذ محل الالتزام:

ذهب الصاحبان محمد وأبو يوسف، والمالكية، والشافعية، والحنابلة: إلى أنه لا يشترط لصحة الكفالة أن يكون المكفول عنه قادراً على تسليم المكفول به، فيصح الضمان عن كل من وجب عليه حق، حياً كان أو ميتاً، مليئاً أو مفلساً، ترك كفيلاً بهذا الدين أو لم يترك.

ففي الحديث المتقدم: أقر النبي صلى الله عليه وسلم الكفالة عن ميت لم يترك وفاءً ولا كفيلاً، ويؤيد ذلك أيضاً: صحة إبراء المتوفى عن دين وإن لم يترك مالاً، وصحة التبرع بالأداء عنه. وذهب أبو حنيفة إلى أنه يشترط في المكفول عنه أن يكون قادراً على الوفاء بالمكفول به إما بنفسه وإما بنائبه، فلا يصح – عنده – ضمان ميت مدين توفي لا عن تركة ولا عن كفيل بالدين، لأن الميت في هذه الحال عاجز عن الوفاء غير أهل للمطالبة، والضمان: ضم ذمة إلى ذمة في الدين أو في المطالبة، ولا دين هنا ولا مطالبة، لأنه بالوفاة من غير مال ولا كفيل تصير ذمته خربة وغير صالحة لأن تُشغل بدين، وعنده: أن الحديث المتقدم يحمل على الإقرار بكفالة سابقة لا على إنشاء كفالة جديدة أو أنه وعد بالتبرع هو جائز عن الميت[٤].

---

(١) ابن عابدين: ٣١٠/٥. فتح القدير: ٣٠٣/٦-٣٠٤. بلغة السالك: ١٥٦/٢-١٥٧. الدسوقي: ٣٣٤/٣. الشرقاوي على التحرير: ١١٨/٢. قليوبي وعميرة: ٣٢٥/٢. كشاف القناع: ٣٥٤/٣. المغني: ٧١/٥: «ولا يعتبر رضا المضمون عنه، لا نعلم فيه خلافاً، لأنه لو قضى الدين عنه بغير إذنه ورضاه صح، فكذلك إذا ضمن عنه».

(٢) فتح القدير: ٣٠٤/٦.

(٣) بدائع الصنائع: ٦/٦. بداية المجتهد: ٢٩٤/٢. مغني المحتاج: ٢٠٤/٢. كشاف القناع: ٣٥٤/٣ .

(٤) بدائع الصنائع: ٦/٦. الفتاوى الهندية: ٢٥٣/٣. فتح القدير: ٣١٧/٦-٣١٨. الدسوقي والدردير: ٣٣١/٣. المهذب: ٣٢٩/١. المغني: ٧٣/٥-٧٤.

الركن الخامس
محل الكفالة

قد تكون الكفالة بالمال، ويطلق عليها كثير من الفقهاء: الضمان. وقد تكون بالنفس، ويطلق عليها البعض: كفالة البدن، وكفالة الوجه.

أولاً: كفالة المال:

قد يكون المكفول به ديناً، وقد يكون عيناً، والحكم يختلف في كل حالة منهما:

(أ) كفالة الدين:

يشترط الفقهاء لصحة كفالة الدين: أن يكون ديناً صحيحاً، وأن يكون ديناً واجباً في الذمة.

١- أن يكون ديناً صحيحاً:

يشترط في الدين المكفول به أن يكون ديناً صحيحاً: وهو ما لا يسقط إلا بالأداء أو الإبراء. وعلى ذلك: تجوز كفالة نفقة الزوجة عند وجوبها بالقضاء أو الرضاء[١١٢]، سواء كانت ماضية أو حاضرة أو مستقبلة. وقال الشافعي في الجديد: تجب نفقة الزوجة بالعقد والتمكين، وحينئذ لا يصح ضمان النفقة المستقبلة[١١٣].

فإذا كان الدين صحيحاً فلا يشترط جمهور الفقهاء من الحنفية والمالكية والحنابلة، والشافعي في القديم، أن يكون معلوم القدر والصفة والعين، لأن الكفالة من قبيل التبرع، والتبرع يصح مع الجهالة - كالنذر - وقد جرى بها العرف، والحاجة إلى التعامل بها تبرر ذلك.

غير أن الحنابلة يشترطون لصحة الكفالة بدين مجهول أن يكون مآله

---

(١) لا تعد نفقة الزوجة ديناً صحيحاً - عند الحنفية - ومع ذلك أجازوا الكفالة بها على سبيل الاستحسان.
(٢) ابن عابدين: ٥/٢٨٣-٢٨٤. الدسوقي: ٣/٣٣٣. قليوبي وعميرة: ٢/٣٢٦. المغني: ٥/٧٤-٧٥.

إلى العلم بمقداره، كأن يقول الكفيل: كفلت لك بما لك قبل فلان، ولا يعلم مقدار ذلك. وذهب الشافعي في الجديد إلى عدم صحة الكفالة بالدين المجهول، وهو ما ذهب إليه الثوري والليث وابن أبي ليلى وابن المنذر وغيرهم، لأن الكفالة التزام دين في الذمة، والتزام المجهول غرر ينهى عنه الشارع، فوجب أن يكون الدين معلوماً حتى يكون الكفيل على بينة من أمره ومن قدرته على الوفاء بما التزم به(١).

٢- أن يكون واجباً في الذمة:

يشترط الحنفية والمالكية والحنابلة والشافعي في القديم أن يكون الدين المكفول به واجباً عند الكفالة به، أو أن يكون مآله إلى الوجوب، وعلى ذلك: تصح الكفالة بالدين الموعود به وإن لم يكن موجوداً عند الكفالة لأن مآله إلى الوجوب، وذلك كأن يقول الكفيل: أقرض فلاناً وأنا كفيل بما ستقرضه إياه(٢).

واشترط الشافعي في الجديد أن يكون الدين ثابتاً في الذمة عند الكفالة، وعلى ذلك: فإن الكفالة لا تصح على هذا القول بما سيكون من دين موعود به. وما ذهب إليه الشافعي في الجديد من عدم صحة الكفالة بالدين قبل ثبوته، يرجع إلى أن الكفالة: ضم ذمة إلى ذمة في الدين، والدين قبل ثبوته لا تشغل به ذمة، فلا يتحقق معنى الكفالة(٣).

واتفق الفقهاء على صحة الكفالة بالدرك(٤). رغم أنه لم يثبت ولم يلزم لأن الحاجة تدعو إليه. وعلى ذلك: يجوز أن يضمن شخص لأحد العاقدين ما بذله للآخر إن خرج مقابلاً مستحقاً أو معيباً أو ناقصاً ورُدَّ، سواء كان ذلك قبل قبض الثمن أو كان بعده. والمذهب عند الشافعية: أن ضمان الدرك

---

(١) فتح القدير: ٢٩٨/٦. بداية المجتهد: ٢٩٤/٢. قليوبي وعميرة: ٣٢٦/٢. المغني: ٧٢/٥.
(٢) ابن عابدين: ٣٠٣/٥. الدسوقي: ٣٣٣/٣. قليوبي وعميرة: ٣٢٦/٢. المغني: ٧٢/٥-٧٣.
(٣) التحفة وحواشيها: ٢١٧/٥. الشرقاوي على التحرير: ١٢٠/٢. قليوبي وعميرة: ٣٢٥/٢-٣٢٦.
(٤) الدرك – بفتح الدال مع فتح الراء أو إسكانها-: التبعية، أي المطالبة والمؤاخذة. سميت بذلك لالتزام الغرم عند إدراك المستحق عين ماله، ويسمى أيضاً: ضمان العهدة وهي الصك الذي يكتب فيه العوض، والفقهاء يعبرون به عن العوض. انظر: الشرقاوي على التحرير: ١٢١/٢-١٢٢.

إنما يصح بعد القبض، لأنه قبل القبض لو خرج مستحقاً لم يجب على البائع شيء[١].

أما الجعل في الجعالة فأجاز الكفالة به الحنفية والمالكية والحنابلة، سواء كانت الكفالة قبل الشروع في العمل أو كانت بعده، لأنه آيل إلى اللزوم. والأصح عند الشافعية عدم صحة الكفالة بالجعل قبل الفراغ من العمل، لأنه غير آيل للزوم بنفسه بل بالعمل، ومقابل الأصح: جواز الكفالة به بعد الشروع في العمل[٢].

(ب) كفالة العين:

المقصود بضمان العين أو كفالتها: أن يلتزم الكفيل برد عينها إن كانت قائمة، وبرد مثلها أو قيمتها إذا تلفت. وللفقهاء في حكم كفالة الأعيان تفصيل يرجع إلى ثبوت الحق في ذمة الأصيل أو عدم ثبوته، وذلك على التفصيل الآتي:

قد يكون المكفول به من الأعيان المضمونة: سواء كانت مضمونة بنفسها أو مضمونة بغيرها، وقد يكون المكفول به أمانة في يد حائزة، فهذه حالات ثلاثة.

العين المضمونة بنفسها:

هي التي يجب على حائزها أن يردها إلى صاحبها إن كانت قائمة، أو يرد مثلها أو قيمتها إن تلفت، وذلك كالعين المغصوبة أو المبيعة بعقد فاسد أو المقبوضة على سوم الشراء.

وقد ذهب الحنفية إلى صحة كفالة هذا النوع من الأعيان: فيلتزم الكفيل برد العين ما دامت قائمة، وبرد المثل إن كانت مثلية، وبرد القيمة إن كانت قيمية[٣]. وذهب المالكية إلى أنه لا تجوز الكفالة بالأعيان، على أنه إذا

---

(١) فتح القدير: ٢٩٨/٦ «وعلى الكفالة بالدرك إجماع، وكفى به حجة» بداية المجتهد: ٢٩٤/٢. الشرقاوي على التحرير: ١٢١/٢ «ويصح ضمان الدرك للمشتري مثلاً، بعد قبض المضمون». المغني: ٧٦/٥-٧٨.
(٢) فتح القدير: ٢٩٨/٦. الدسوقي: ٣٣٣/٣. قليوبي وعميرة: ٣٢٦/٢. المغني والشرح الكبير: ٧٤/٥.
(٣) الفتاوى الهندية: ٢٥٤/٣.

استحق لزوم عينه، وإنما تصح إذا ضمن المعين على أنه إذا تلف بتعد أو تقصير التزم بدفع قيمته أو برد مثله، وعلى ذلك: إذا ضمن عين المغصوب لم يصح الضمان(١).

وعند الشافعية في جواز كفالة الأعيان المضمونة قولان: يذهب أولهما إلى مثل ما ذهب إليه المالكية، ويذهب الآخر إلى صحة ضمان الأعيان المضمونة، وعلى هذا الأخير: إذا هلكت العين المضمونة فقد قال أبو العباس فيه وجهان، أحدهما: على الضامن ضمانها، والثاني: ليس عليه ضمانها وتنتهي الكفالة(٢).

ويصح عند الحنابلة ضمان الأعيان المضمونة بنفسها، ويلتزم الكفيل بأن يسلمها ما كانت قائمة، فإذا هلكت ضمنها بمثلها إن كانت مثلية وبقيمتها إن كانت قيمية(٣).

٢- العين المضمونة بغيرها:

وهي التي يجب على حائزها أن يردها إلى صاحبها إن كانت قائمة، فإذا هلكت لا يجب عليه أن يرد مثلها أو قيمتها، بل يجب عليه التزام آخر، مثال ذلك: المبيع في يد البائع، فإنه مضمون بالثمن، فإذا هلك سقط الثمن عن المشتري إذا لم يكن دفعه، ووجب على البائع رده إليه إن كان دفعه. وكذلك الرهن في يد المرتهن، فإنه مضمون بالدين إذا كانت قيمته لا تزيد عليه، وإلا كان مضموناً بقدر قيمته من الدين.

وقد ذهب الحنفية والحنابلة إلى أن هذا النوع من الأعيان يجوز ضمان تسليمه فقط ما دام قائماً، فإذا هلك سقطت الكفالة، لأنه إذا هلك هلك على صاحب الدين بما هو مضمون به، فالمبيع مضمون بالثمن، وإذا هلك في يد البائع سقط الثمن عن المشتري(٤).

---

(١) الدسوقي: ٣/٣٣٤.
(١) قليوبي وعميرة: ٢/٣٢٩.
(٣) المغني والشرح الكبير: ٥/٧٥-٧٦.
(٤) الفتاوى الهندية: ٣/٢٥٤. المغني: ٥/٧٥-٧٦.

وعند المالكية: لا يصح ضمان الأعيان، على معنى تسليمها بذاتها[١]. وقد تقدم في العين المضمونة بنفسها عرض قولي الشافعية، فيجريان أيضاً في هذه المسألة[٢].

٣- الأمانات:

قسم الحنفية الأعيان التي تعد أمانة في يد حائزها قسمين: قسم يجب على صاحب اليد تسليمه، بمعنى أنه ملتزم بأن يسعى إلى تسليمه إلى مالكه: كالعارية في يد المستعير، والعين المستأجرة في يد المستأجر، وهذا القسم تجوز الكفالة بتسليمه لوجوب التسليم على صاحب اليد، فإذا هلك لا يلزم الكفيل شيء لكونه أمانة، والأمانة إذا هلكت تهلك مجاناً.

والقسم الآخر لا يجب على صاحب اليد تسليمه، بل على المالك أن يسعى إلى ذلك: كالودائع وأموال المضاربة، وهذا القسم لا تجوز الكفالة بتسليمه، كما لا تجوز الكفالة بقيمته، إذ ليس شيء منهما مضموناً أو واجباً على صاحب اليد، ولا كفالة إلا بما هو واجب[٣].

وذهب المالكية إلى عدم صحة ضمان الودائع والعاريات ومال القراض، على أنها إذا تلفت أتى بعينها، ولكن إذا ضمنها على أنها إذا تلفت بتعد أو تقصير التزم بدفع القيمة أو رد المثل، صح الضمان ولزم، لأنها كفالة معلقة على ثبوت الدين، وهي جائزة عندهم[٤].

وذهب الشافعية إلى أن العين إذا لزمت لم تكن مضمونة على من هي في يده: كالوديعة والمال في يد الشريك أو الوكيل أو الوصي، فلا يصح ضمانها قطعاً، لأن الواجب فيها: التخلية دون رد[٥].

وذهب الحنابلة إلى أن الأمانات: كالوديعة والعين المؤجرة والشركة

---

(١) الحطاب: ٥/٩٨. الخرشي: ٥/٢٨. الدسوقي: ٣/٣٣٤.
(٢) قليوبي وعميرة: ٢/٣٢٩. نهاية المحتاج: ٤/٤٤١.
(٣) الفتاوى الهندية: ٣/٢٥٤. فتح القدير: ٦/٣١٢-٣١٣.
(٤) الحطاب: ٥/٩٨. الخرشي: ٥/٢٨. الدسوقي: ٣/٣٣٤.
(٥) قليوبي وعميرة: ٢/٣٢٩. نهاية المحتاج: ٤/٤٤١.

والمضاربة والعين التي يدفعها إلى الخياط أو القصار، لا يصح ضمانها من غير تعدٍ فيها، لأنها غير مضمونة على من هي في يده، فكذلك على ضامنه.

أما إن ضمنها إن تعدى فيها: "فظاهر كلام أحمد يدل على صحة الضمان"، فعلى هذا: إن تلفت العين بغير تعدٍ ولا تفريط، لم يلزم الضامن شيء. وإن تلفت بتعدٍ أو تفريط، لزم الحائز ضمانها، ولزم ضامنه ذلك، لأنها مضمونة على من هي في يده، فلزم ضامنه، كالغصوب والعواري، وهذا في الحقيقة: ضمان ما لم يجب، وهو جائز عندهم(١).

ثانياً: كفالة النفس:

هي التزام الكفيل بإحضار المكفول إلى المكفول له أو إلى مجلس الحكم أو نحو ذلك(٢)، وفي هذه الحال يتحد المكفول به والمكفول عنه.

وقد اختلفت كلمة الفقهاء في حكم الكفالة بالنفس وفي مضمونها، وذلك على التفصيل التالي:

١-حكم الكفالة بالنفس:

ذهب الحنفية(٣) والمالكية(٤) والحنابلة(٥) إلى أن الكفالة بالنفس صحيحة، وهذا مذهب شريح والثوري والليث بن سعد وغيرهم(٦)، لقوله تعالى: ﴿**قَالَ لَنْ أُرْسِلَهُ مَعَكُمْ حَتَّىٰ تُؤْتُونِ مَوْثِقًا مِّنَ اللَّهِ لَتَأْتُنَّنِي بِهِ إِلاَّ أَن يُحَاطَ بِكُمْ**﴾ [**يوسف**: ٦٦]، ولما رواه البخاري عن أبي الزناد عن محمد بن حمزة بن عمرو الأسلمي عن أبيه: أن عمر رضي الله بعثه مصدقاً، فوقع رجل على جارية امرأته فأخذ حمزة من الرجل كفلاء حتى قدم على عمر، وكان عمر قد جلده مائة جلدة فصدقهم، وعذره بالجهالة. قال ابن حجر: أستفيد من هذه القصة مشروعية الكفالة بالأبدان، فإن حمزة بن عمرو الأسلمي صحابي،

---

(١) المغني والشرح الكبير: ٧٦/٥.
(٢) الشرقاوي على التحرير: ١١٩/٢.
(٣) ابن عابدين: ٢٨٦/٥. البدائع: ٤/٦. فتح القدير: ٢٨٥/٦.
(٤) بداية المجتهد: ٢٩١/٢. الدسوقي والدردير: ٣٣٤/٣.
(٥) كشاف القناع: ٣٦٢/٣. المغني والشرح الكبير: ٩٥/٥.
(٦) المغني والشرح الكبير: ٩٥/٥-٩٦.

وقد فعله، ولم ينكر عليه عمر مع كثرة الصحابة حينئذ(١٣٧).

وروى البخاري كذلك قول جرير والأشعث لعبد الله بن مسعود في المرتدين: استتبهم وكفلهم، فتابوا وكفله عشائرهم، قال ابن حجر: قال ابن المنير: أخذ البخاري الكفالة بالأبدان في الديون من الكفالة بالأبدان في الحدود بطريق الأولى، والكفالة بالنفس قال بها الجمهور(١٣٨).

وقد اختلف النقل عن الشافعي في حكم كفالة البدن، لأنه نص عليها وقال - في موضع - هي ضعيفة، وقال - في موضع آخر -: إنها جائزة إلا في الحدود(١٣٩). وهكذا اختلف فقهاء الشافعية في حكم كفالة البدن: فعلى طريقة ابن سريج: كفالة البدن تصح قطعاً، للحاجة إليها، وهذا هو المشهور، وعليه المذهب، ومعنى قول الشافعي: إن كفالة البدن ضعيفة - على هذا الرأي - أنها ضعيفة من جهة القياس، لأن الشخص الحر لا يدخل تحت اليد ولا يقدر على تسليمه، ولأنها لا توجب ضمان المال(١٤٠).

وذهب بعض الشافعية إلى أن في حكم كفالة البدن قولان: أحدهما أنها لا تصح، لأنه ضمان عين في الذمة بعقد، فلم يصح كالسلم في ثمر نخلة بعينها، والثاني: تصح - وهو الأظهر - للخبر المتقدم، ولأن البدن يستحق تسليمه بالعقد، فجاز الكفالة به كالدين(١٤١).

٢- مضمون الكفالة بالنفس:

لا خلاف بين الفقهاء في صحة كفالة النفس بالنظر إلى من عليه دين، ولكنهم اختلفوا في جوازها ببدن من عليه حد أو قصاص، وذلك على التفصيل الآتي:

(أ) ذهب الحنفية إلى جواز الكفالة ببدن من عليه دين، لأنها مجرد

---

(١) فتح الباري: ٤/٤٧٠ وما بعدها.
(٢) المرجع السابق: نفس الموضع.
(٣) مختصر المزني، بهامش الأم: ٢/٢٢٩.
(٤) تحفة المحتاج: ٥/٢٥٧. عميرة على المحلى: ٢/٣٢٧. نهاية المحتاج: ٤/٤٣١.
(٥) تكملة المجموع: ١٣/٣٩-٤٠ مغني المحتاج: ٢/٢٠٣. المهذب: ١/٣٤٢.

التزام بإحضار من يجب إحضاره إلى مجلس ينبغي أن يحضره، ولا تتضمن التزاماً بدين المكفول إلا بالشرط، كأن يقول الكفيل: إن لم أحضره إلى مجلس القضاء الفلاني في وقت كذا فعليّ ما عليه من الدين. كما ذهبوا إلى عدم جواز الكفالة ببدن من عليه حد خالص لله، كحد الزنا وشرب الخمر، لأنها تندرئ بالشبهات فلا يليق بها الاستيثاق، سواء طابت نفس المطلوب بالكفالة أو لم تطب، وسواء كان ذلك قبل إقامة البينة أو بعدها.

أما الكفالة ببدن من عليه حد فيه حق للعبد، كحد القذف، أو ببدن من عليه قصاص، فإنها تصح باتفاق الحنفية إن طابت بها نفس المطلوب، لأنه أمكن ترتيب موجبه عليه، وهو تسليم النفس، لأن تسليم النفس فيها واجب فيطالب به الكفيل، فيتحقق الضم. وإن لم تطب نفس المطلوب بإعطاء الكفيل بلا جبر – في القصاص وحد القذف – فلا تجوز الكفالة عند أبي حنيفة، أي: لا يجبر على إعطاء كفيل بنفسه يحضره في مجلس القضاء لإثبات ادعاء خصمه عليه، وتجوز الكفالة بالبدن في هذه الحالة عند الصاحبين، لوجود حق العبد، فيليق الاستيثاق(١).

(ب) يميز الكفالة بين نوعين من كفالة الوجه، فالنوع الأول: ضمان الوجه، وهو التزام الإتيان بذات المضمون وإحضاره وقت الحاجة إليه، وهذا لا يجوز إلا إذا كان المضمون مديناً، لأن مقتضى الضمان: إحضاره إلى الطالب ليتمكن من استيفاء دينه منه، وبناءً على ذلك: لا يصح ضمان الوجه فيمن يثبت عليه قصاص أو حد أو تعزير(٢).

وللزوج رد ضمان الوجه إذا صدر من زوجته، سواء كان ضمانها له أو لغيره، وسواء كان الدين الذي على المضمون يبلغ ثلث مالها أو أقل أو أكثر، لأنه مظنة لخروجها لطلبه، وفي ذلك معرَّة عليه(٣).

---

(١) ابن عابدين: ٥/٢٩٧-٢٩٨. بدائع الصنائع: ٦/٨. فتح القدير: ٦/٢٨٥-٢٨٦.
(٢) الشرح الكبير للدردير وحاشية الدسوقي عليه: ٣/٣٤٤. المواق: ٥/١٠٥. «يشترك ضمان الوجه وضمان الطلب في لزوم الإحضار، ويختص ضمان الوجه بالغرم عند التعذر، ولذا لم يصح ضمان الوجه في غير المال، وصح ضمان غير المال في الطلب».
(٣) الدسوقي والدردير: ٣/٣٤٤.

والنوع الآخر: الضمان بالطلب، وهو التزام طلب الغريم والتفتيش عليه إن تغيب والدلالة عليه، دون الالتزام بإحضاره، وقيل: يلتزم بإحضاره. ولذا: صح ضمان الطلب فيما كان مطلوباً بسبب حق مالي، أو بسبب قصاص ونحوه من الحقوق البدنية من حدود وتعزيرات متعلقة بآدمي، كأن يقول الكفيل: أنا حميل بطلبه، أو لا أضمن إلا الطلب. أو لا أضمن إلا وجهه، أو أضمن وجهه بشرط عدم غرم المال إن لم أجده[١].

(ج) حاصل كفالة البدن عند الشافعية[٢] - كما قال الإمام الغزالي - : التزام إحضار المكفول ببدنه، فكل من يلزمه حضور مجلس الحكم عند الاستدعاء أو يستحق إحضاره: تجوز الكفالة ببدنه.

فتجوز الكفالة ببدن من عليه حق مالي لآدمي: كمدين وأجير وكفيل، وببدن من عليه عقوبة آدمي: كالقصاص وحد القذف على الأظهر، وقيل: لا تصح قطعاً. ولا تصح الكفالة ببدن من عليه حد لله تعالى: كالزنا وشرب الخمر - على المذهب - وقيل: قولان.

فإن كفل ببدن من عليه مال، لم يشترط العلم بقدره، لعدم لزومه للكفيل، ولكن يشترط أن يكون مما يصح ضمانه. وتصح الكفالة ببدن صبي ومجنون بإذن وليهما، لأنه قد يستحق إحضارهما لإقامة الشهادة على صورتهما في الاتلاف وغيره، وببدن محبوس وغائب، وإن تعذر تحصيل الغرض في الحال، وببدن ميت قبل دفنه ليشهد على صورته بإذن الوارث.

والقاعدة: أن كل دين لو أدعي به على شخص عند حاكم لزمه الحضور له، تصح الكفالة ببدن من هو عليه[٣].

(د) وذهب الحنابلة إلى صحة الالتزام بإحضار من عليه حق مالي إلى ربه، سواء كان من عليه الحق حاضراً أو غائباً، ولذا: صحت الكفالة ببدن

---

(١) الدسوقي والدردير: ٣٤٦/٣. المواق: ١٠٥/٥ وما بعدها.

(٢) تقدم - في حكم كفالة البدن - أنها صحيحة في المشهور عند الشافعية، وعليه المذهب، وقيل: إنها صحيحة قطعاً.

(٣) روضة الطالبين: ٢٥٣/٤. تحفة المحتاج وحواشيها: ٢٥٨/٥-٢٦١. الشرقاوي على التحرير: ١١٩/٢. قليوبي وعميرة: ٣٢٧/٢-٣٢٨. نهاية المحتاج: ٤٣١/٤ وما بعدها.

من عليه دين لازم، معلوم كان الدين للكفيل أو مجهولاً، ولا يمنع من جوازها أن يكون المكفول محبوساً عند الحاكم، إذ المحبوس عنده يمكن تسليمه بأمر الحاكم.

ولا تصح الكفالة ببدن من عليه حد لله: كحد الزنا، أو ببدن من عليه حد لآدمي: كحد القذف، لحديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده – مرفوعاً –: «لا كفالة في حد»(٢)، ولأن مبناه على الإسقاط والدرء بالشبهة فلا يدخله الاستيثاق ولا يمكن استيفاؤه من غير الجاني. ولا تصح الكفالة ببدن من عليه قصاص، لأنه بمنزلة الحد. وتصح الكفالة بالصبي والمجنون وببدن المحبوس والغائب.

وتصح الكفالة – عندهم – مع اشتراط أن يضمن المال إذا لم يُحضَر المكفول. وتصح الكفالة حالة ومؤجلة، كما صح الضمان كذلك(٢).

---

(١) الحديث: رواه البيهقي بإسناد ضعيف. وقال إنه منكر. سب السلام: ٦٣/٣.

(٢) كشاف القناع: ٣٦٢/٣. مطالب أولي النهى: ٣١٦/٣. المغني والشرح الكبير: ٩٦/٥-٩٧.

الفصل الثاني
آثار الكفالة

تقدم عند تعريف الكفالة أن الأثر المترتب على العقد - عند الجمهور - هو شغل ذمة الكفيل بالدين الشاغل لذمة المكفول عنه، مع بقائه شاغلاً لذمة المدين، فيكون كل منهما مطالباً بالدين. وعند فريق من الحنفية: يترتب على عقد الكفالة أن يثبت للمكفول له حق مطالبة الكفيل بالدين المكفول به مع بقاء هذا الدين شاغلاً لذمة المدين وبقاء حق مطالبته به دون أن تشغل به ذمة الكفيل.

ويترتب على عقد الكفالة - عند بعض الفقهاء -: أن ينتقل الدين من ذمة المدين المكفول عنه إلى ذمة الكفيل، فتبرأ ذمة المدين ولا يكون للدائن أن يطالبه بالدين، وإنما يطالب به الكفيل وحده(١٥٠).

وعلى رأي الجمهور: يترتب على الكفالة شغل ذمة الكفيل بالدين المكفول به. فيصير ملتزماً إزاء الدائن مع بقاء التزام الأصيل. فإذا أدى الكفيل الدين، كان له - في الأصل - أن يرجع على المدين ليسترد منه ما دفعه عنه. وعلى ذلك تنتظم آثار الكفالة أمرين:

أولاً: أثر الكفالة في علاقة الكفيل والمكفول له.

ثانياً: أثر الكفالة في علاقة الكفيل والمكفول عنه.

---

(١) ابن عابدين: ٥/٢٨١-٢٨٣. الدسوقي والدردير: ٣/٣٢٩-٣٣٠. قليوبي وعميرة: ٢/٣٢٣. كشاف القناع: ٣/٣٥٠. المغني والشرح الكبير. ٥/٧١. المحلى: ٨/١٠٨ وما بعدها. مفتاح الكرامة: ٥/٣٤٩.

أولاً: علاقة المكفول له بالكفيل

يختلف الأمر فيما لو كانت الكفالة بالمالي أو بالنفس.

(أ) كفالة المال:

قد يكون المال المكفول به ديناً، وقد يكون عيناً.

١- كفالة الدين:

حق المطالبة:

ذهب المالكية والشافعية والحنابلة: إلى أن الدائن المكفول له يستطيع أن يطالب الكفيل بأداء الدين عند حلوله، دون أن يتقيد بتعذر مطالبة الأصيل المكفول عنه، كما يستطيع أن يطالب الأصيل به عند حلول أجله عليه، لأن ذمة كل منهما مشغولة بالدين جميعه، فكان له مطالبة أيهما شاء اجتماعاً وانفرادا(١).

أما المالكية: فعندهم رواية – جرى عليها العمل في بعض البلاد – تقرر نفس الحكم وعندهم رواية أخرى(٢): لا تجيز للدائن المكفول له أن يطالب الكفيل بالدين المكفول به إذا كان الدين حالاً والأصيل حاضر موسر ليس ذا لدد في الخصومة ولا مماطل في الوفاء، أو كان الأصيل غائباً وله مال حاضر ظاهر يمكن الاستيفاء منه بدون بعد ومشقة، وهذا إذا لم يكن قد اشترط في عقد الكفالة أن يأخذ الحق أيهما شاء، ذلك: أن الدين إنما وجب ابتداء على الأصيل، والكفالة وثيقة فلا يستوفى الحق منها إلا عند تعذر استيفائه من الأصيل، كالرهن(٣).

للدائن المكفول له أن يطالب كل واحد من الكفلاء بكل الدين إذا كانت

---

(١) بدائع الصنائع: ١٠/٦. نهاية المحتاج: ٤٣١/٤. المغني: ٨٣/٥.

(٢) الدسوقي والدردير: ٣٣٧/٣ «هو الذي رجع إليه مالك، وأخذ به ابن القاسم. ورواه ابن وهب وابن رشد، وهو أظهر»، وعليه العمل في القضاء.

(٣) الخرشي: ٣٣/٥. الدسوقي والدردير: ٣٣٧/٣ وما بعدها. منح الجليل: ٢٥٩/٣.

كفالتهم على التعاقب، ويكون الكفيل الأول بالنسبة للكفيل الثاني كالأصيل بالنسبة للكفيل المنفرد، لأن كل واحد منهم كفيل بكل الدين، فلا يؤثر في ضمانه أن يضمنه غيره.

وإذا تعدد الكفلاء بالدين في عقد واحد، فإن الدين ينقسم عليهم بحسب رؤوسهم - عند الحنفية والمالكية والحنابلة، وفي قول عند الشافعية - لأن الضامن للدين مجموعهم، فصاروا في ضمانه شركاء، والمكفول به يقبل الانقسام، فوجب أن ينقسم عليهم.

والقول الآخر للشافعية: أن للدائن قبل كل واحد منهم من الحقوق ماله قبل الكفيل المنفرد، إذ يعد كل واحد منهم كفيلا بكل الدين. وزاد المالكية أن الدائن لو اشترط حمالة بعضهم عن بعض، كان له أخذ جميع حقوقه من أحدهم إن غاب غيره أو افتقر فصار معدماً، أما إن حضروا جميعاً أملياء فإنه يتبع كل واحد منهم بحصته فقط حسب انقسام الدين عليه(١).

زمان ومكان وموضوع المطالبة:

يتحدد التزام الكفيل بما كان يلتزم به الأصيل من دين، فيؤديه في الزمان والمكان المتفق عليهما، وذلك مع مراعاة ما تضمنه عقد الكفالة من الشروط، ومع مراعاة ما تقدم بيانه في صيغة الكفالة من تنجيز أو تعليق أو إضافة إلى أجل أو تأقيت أو اقتران بشرط.

وإذا مات الكفيل بالدين المؤجل حل الدين بموته - عند الحنفية(٢) والشافعية وفي رواية عند الحنابلة - لأن ذمته خربت، وثبت للدائن حق مطالبة الورثة بالدين من تركته.

وفي المشهور من مذهب أحمد: أن الدين لا يحل بالموت إذا ما وثقه الورثة برهن أو كفيل. وذهب المالكية إلى أنه: إذا مات الضامن قبل حلول أجل الدين، انتهى ضمانه في حق نفسه، وخير الطالب بين بقائه إلى حين

---

(١) فتح القدير: ٦/٢٣٨-٢٣٩. الدسوقي والدردير: ٣/٣٤٣. نهاية المحتاج: ٤/٤٤٤. المغني والشرح الكبير: ٥/٩٥.
(٢) يرى نفر أن الدين لا يحل على الكفيل بموته، بل على الدائن أن ينتظر حلول الأجل، فلا يرجع على التركة قبل حلوله.

حلول الأجل ومن ثم يطالب الأصيل، وبين أن يتعجل استيفاء حقه فيأخذه من تركة الضامن، حتى لو كان الأصيل حاضراً مليئاً، لعدم حلول أجله.

أما إذا مات الضامن عند حلول الأجل أو بعده فلا يؤخذ الدين من التركة إذا كان المدين حاضراً مليئاً، وإنما يؤخذ منها إذا كان غائباً معدماً، أو لا يستطاع الإيفاء منه بدون مشقة(١).

حقوق الكفيل قبل الدائن:

إذا كان الضمان بإذن الأصيل كان للكفيل الحق في مطالبة الدائن – إذا ما توفي الأصيل قبل الوفاء – بأن يأخذ من تركة مدينه ما يفي بدينه أو ما يخصه منها عند المزاحمة أو يبرئه ليتجنب بذلك احتمال تلفها وعدم الرجوع فيها إذا ما وفى الدين من ماله.

وأجاز بعض الشافعية ذلك ولو لم يكن الضمان بإذن الأصيل حتى لا يناله ضرر. ويثبت هذا الحق للضامن عندما يفلس الأصيل، فيطالب الدائن ببيع مال الأصيل ليستوفي دينه أو ما يخصه عند المزاحمة، وذلك قبل الرجوع عليه.

وذهب المالكية إلى أن للضامن – إذا ما طالبه الدائن بالدين – أن يدفع طلبه بأن المدين حاضر موسر فيجب مطالبته أولاً بأن للمدين مالاً حاضراً يمكن الوفاء منه بدون مشقة، وإن لم يكن المدين حاضراً وللضامن – عندهم – حق الاعتراض على تأجيل الدائن الدين للمدين عند يساره، فيخير الدائن بين أمرين: إما عدوله عن التأجيل، أو إمضاؤه التأجيل وإبراؤه من الكفالة. كذلك للضامن أن يلزم الدائن بمطالبة المدين بالدين إذا ما حل أجله، خشية أن يموت أو يفلس إذا كان المدين قادراً على الوفاء وإلا أسقط الكفالة(٢).

---

(١) ابن عابدين: ٣١٩/٥. الدسوقي والدردير: ٣٣٧/٣. قليوبي وعميرة: ٣٣١/٢. المغني والشرح الكبير: ٨١/٥.
(٢) الشرح الكبير وحاشية الدسوقي: ٣٣٨/٣-٣٤٠. منح الجليل: ١٦٠/٣. نهاية المحتاج: ٤٤٤/٤-٤٤٥. بدائع الصنائع: ١١/٦. وقارن: المغني: ٨٦/٥-٨٩.

٢- كفالة العين:

ذهب الحنفية والحنابلة إلى أن الكفيل - إذا كفل عيناً مضموناً بنفسها - فإنه يلتزم بتسليمها ما دامت قائمة، وإن هلكت ألزم برد المثل إن كانت مثلية أو بدفع القيمة إن كانت قيمية. وإذا كفل عيناً مضمونة بغيرها فلا يجب عليه إلا تسليمها إن كانت قائمة، وإن هلكت سقطت الكفالة ولا يلزمه شيء، وإذا كفل أمانة واجبة التسليم فإنه يلتزم بتسليمها إن كانت قائمة، وإن هلكت لا يلزمه شيء. وإذا كفل بأمانة غير واجبة التسليم فلا يلزمه شيء(١).

وذهب المالكية إلى أن الكفيل إذا ضمن العين على أنها إذا تلفت بتعد أو بتقصير التزم برد المثل أو دفع القيمة، يكون ملزماً بهذا الضمان. أما إذا ضمن تسليمها بذاتها، فلا يلزمه شيء(٢).

وذهب الشافعية - على القول بصحة كفالة الأعيان المضمونة - إلى أن الضامن يلتزم بتسليمها إن كانت قائمة، فإذا هلكت فعندهم وجهان: أولهما يوجب ضمانها على الكفيل، والآخر لا يضمنه وتنتهي الكفالة(٣).

(ب) كفالة النفس:

ذهب الحنفية إلى أن الكفالة بالنفس يترتب عليها وجوب التخلية بين الطالب والمكفول في موضع يقدر الطالب فيه على إحضاره مجلس القضاء، يحصل بذلك مقصود العقد: وهو استيفاء الحق بالمرافقة أمام القاضي، فإذا قام بذلك انتهت الكفالة. وبناء على ذلك: لو سلم الكفيل الشخص المطلوب في صحراء فلا يكون قد أوفى بالتزامه، ولكن لو سلمه في المصر فإنه يخرج بهذا التسليم في مجلس القاضي، إذ الغرض من الكفالة تسليم المطلوب في مكان يتمكن فيه من إحضاره مجلس القاضي، فلا يتقيد بمكان خلاف مجلسه لعدم الفائدة من التقييد.

---

(١) الفتاوى الهندية: ٢٥٤/٣. فتح القدير: ٣١٢/٦-٣١٣. المغني: ٧٥/٥-٧٦.
(٢) الحطاب: ٩٨/٥. الخرشي: ٢٨/٥. الدسوقي والدردير: ٣٣٤/٣.
(٣) قليوبي وعميرة: ٣٢٩/٢. نهاية المحتاج: ٤٤١/٤.

ولو شرط في الكفالة أن يسلمه في مصر معين، فسلمه في مصر آخر، خرج عن الكفالة عند أبي حنيفة، لأن المقصود هو الوصول إلى الحق بالمرافعة فيه أمام قاض مختص، فلا يتقيد بقاض دون آخر.

وذهب الصاحبان إلى أن الكفيل لا يخرج بذلك التسليم من الكفالة، لأن الطالب وضع شرطاً معتبراً وهو يقصد الإلزام به، فقد تكون حجته وبينته في هذا المصر دون غيره. ولو تعدد الكفلاء بالنفس فأحضر المطلوب أحدهم، برئ الجميع إن كانت الكفالة بعقد واحد، لأن المكفول فيها فعل واحد – هو إحضاره – فيتم بأحدهم وإن كانت الكفالة بعقود متعددة بعددهم، لم يبرأ إلا من يحضر المطلوب، لأن المكفول حينئذ أفعال متعددة بعددهم، ففعل أحدهم لا يعد فعلاً لغيره.

ويلتزم الكفيل بإحضار المطلوب في الوقت المعين، ولا يحق له أن يطلب مهلة إذا كان محل المطلوب معلوماً، فإذا لم يحضره أجبر على ذلك، لأنه امتنع عن أداء حق لازم عليه، ولكن لا يلزمه دين المطلوب، لأن مقتضى كفالة البدن – عند الحنفية – مجرد الالتزام بالإحضار، إلا إذا شرط في العقد كأن يقول: إن لم أحضره .. فعليّ ما عليه من الدين، فيلزمه الدين، ولا يبرأ من الكفالة بالنفس إن كان قادراً على إحضاره.

وإذا رفض المطلوب مطاوعة الكفيل بتسليم نفسه، كان له مراجعة الحاكم ليعينه بأعوانه، وهذا إذا كانت الكفالة بأمر من المطلوب، فإن لم تكن بأمره فلا يملك الكفيل إلا إرشاد المكفول له إلى مكانه، ثم يخلى بينهما.

وإذا ارتد المكفول ولحق بدار الحرب، لم يخرج الكفيل من الكفالة، لأن لحاقه بدار الحرب إنما اعتبر كموته حكماً في حق أمواله وقسمتها بين ورثته، أما في حق نفسه، فهو مطالب بالتوبة والرجوع وتسليم نفسه إلى خصمه، فيبقى الكفيل على كفالته، ويمهله القاضي مدة مناسبة.

وتنتهي الكفالة بموت الكفيل، ولو مات المكفول لم يلزم الكفيل بشيء، أما لو مات المكفول له فإن الكفالة تبقى ويطالب الورثة بتسليم المطلوب[١].

---

(١) ابن عابدين: ٢٩٧/٥. البدائع: ٤/٦. فتح القدير: ٢٨٥/٦ وما بعدها.

وذهب المالكية إلى أن الكفيل ب، «ضمان الوجه» يلتزم بتسليم المطلوب بعد حلول الدين في مكان يقدر فيه الطالب على خلاص دينه منه بالمرافعة أمام القضاء، فيبرأ من الكفالة إذا سلمه في مكان به حاكم أو قاض، وإن لم يكن بالبلد الذي حدث به الضمان، كما يبرأ إذا سلم المطلوب نفسه للدائن بعد حلول دينه إن أمره الضامن بذلك، فإن كان التسليم قبل حلول الدين، أو بعده من غير أمر الكفيل، لم يبرأ الضامن من الكفالة.

والمشهور في المذهب: أنه إذا لم يحضر الضامن المضمون في الوقت المعين فإنه يلزم بما عليه من الدين بعد تلوم خفيف - كاليوم - إن قربت غيبة الغريم. وبلا تلوم إن بعدت غيبته. وذهب ابن عبد الحكم إلى القول بعدم الضمان، وأنه لا يلتزم إلا بإحضاره.

وإذا أثبت الكفيل أن المطلوب كان معسراً عند حلول الأجل فلا يلزمه الضمان، خلافاً لابن رشد. وكذلك لا يلتزم بالضمان إذا أثبت أن المكفول قد مات قبل الحكم عليه بالغرم، لأن النفس المضمونة قد ذهبت، أما إن ثبت موته بعد الحكم فالغرم ماض.

أما «ضمان الطلب»: فلا يلتزم فيه الكفيل إلا بطلب الغريم بما يقوى عليه، فإن ادعى أنه لم يجده صدق وحلف أنه ما قصر في طلبه ولا يعلم موضعه، فإذا نكل عن اليمين غرم. وكذلك يغرم إذا فرط في الإتيان به أو في الدلالة عليه عند علمه بموضعه حتى تمكن من الهرب[1].

وذهب الشافعية إلى أن الكفيل بالبدن يلتزم بإحضار الغريم وتسليمه في المكان المعين بالعقد إن كان صالحاً، وإلا تعين مكان الكفالة إن صلح، وقيد بلد التسليم معتبر تجب مراعاته، ويجوز للمكفول له أن يرفض التسليم في غيره. ولو عين مكان محدد في البلد، ففي المهذب: أن أحضره في غير الموضع الذي شرط فيه التسليم، فإن كان عليه ضرر بقبوله فيه، أو كان له غرض في رده، لم يلزمه قبول، وإن لم يكن عليه ضرر وليس له غرض وجب

---

(١) الدسوقي والدردير: ٣/٣٤٥. المواق: ٥/١٠٥-١١٦.

قبوله، فإن لم يتسلمه أحضر الكفيل الشخص المطلوب عند الحاكم ليتسلمه عنه، ويبرأ.

ويبرأ الكفيل إذا سلم الغريم في مكان التسليم بلا حائل يمنعه عنه، كمتغلب يمنع الطالب منه، وإلا فلا يبرأ. وكذلك يبرأ من الكفالة إذا سلم المكفول نفسه، مظهراً أنه يسلم نفسه براءة للكفيل، ولا يكفي مجرد حضوره دون إظهار ذلك.

وإذا غاب المكفول لم يلزم الكفيل بإحضاره إن جهل مكانه لقيام عذره، فإذا علم مكانه لزمه إحضاره عند أمن الطريق، ويمهل مدة الذهاب والإياب على العادة، فإن مضت ولم يحضره حبس ما لم يؤد الدين، لأنه مقصر، وقيل: إن كانت غيبته مسافة قصر لم يلزم إحضاره.

والأصح: أنه إذا مات المكفول أو هرب أو توارى ولم يعرف مكانه لم يطالب الكفيل بما عليه من الدين، ومقابل الأصح: أنه يغرم.

والأصح: أنه لو شرط في الكفالة تغريم الكفيل المال عند عدم إحضار المكفول، بطلت، لأنه شرط ينافي مقتضاها، ومقابل الأصح: أن الكفالة تصح مع هذا الشرط(١).

ومذهب الحنابلة: أن الكفالة بالنفس إذا وقعت مطلقة عن المكان تعين إحضار المكفول في محل الكفالة، فإن تعين المكان بالعقد وجب إحضاره فيه. وإذا سلم المكفول نفسه في زمان التسليم ومكانه برئ الكفيل بذلك. كما يبرأ الكفيل بموت المكفول.

وإذا غاب المكفول وعلم الكفيل بمكانه، أمهل بقدر ما يمضي إلى هذا المكان ويحضره، فإذا مضى إليه ولم يحضره لتواريه أو هربه أو امتناعه، لزمه ما عليه من الدين إلا إذا شرط البراءة من المال، وإن لم يعلم مكانه لزمه ما على المكفول من الدين لتقصيره في تقصي حاله، فكان بسبب ذلك متلفاً.

---

(١) تحفة المحتاج: ٥/٢٥٨. روضة الطالبين: ٤/٢٥٣ وما بعدها. الشرقاوي على التحرير: ٢/١١٩. قليوبي وعميرة: ٢/٣٢٧-٣٢٨. نهاية المحتاج: ٤/٤٣١.

وإذا ضمن شخص لآخر معرفة إنسان، كأن جاء إنسان إلى آخر يستدين منه - مثلاً - فقال له: لا أعرفك فلا أعطيك! فجاء شخص وضمن له معرفته، فداينه، ثم غاب المستدين أو توارى، أُخِذ الضامن بالدين، ما لم يعرف الدائن بالمدين(١).

ثانياً: علاقة الكفيل بالمكفول عنه

إذا كانت الكفالة بأمر المدين، فإن الكفيل يحق له أن يطالبه بتخليصه من الكفالة، وكذلك يحق له أن يرجع عليه بما أداه للدائن، على التفصيل الآتي:

(أ) مطالبة المدين بتخليصه من الكفالة:

ذهب الحنفية إلى أن الكفالة إذا كانت بأمر المدين، ثبت للكفيل الحق في أن يطالبه بتخليصه من الكفالة إذا ما طالبه الدائن بالدين، وذلك بأن يؤدي الدين للدائن: ويثبت له الحق كذلك في ملازمته إذا لازمه الدائن، والحق في المطالبة بحبسه إذا ما طالب الدائن بحبس الكفيل. وإنما كان له ذلك لأن المدين هو الذي أوقعه فيما صار إليه، فحق له أن يعامله بمثل ما يعامل به.

وأما إذا كانت الكفالة بغير أمر المدين، فليس للكفيل الحق في مطالبته بذلك لأنه متبرع بالكفالة وبما يترتب عليها، فلا يثبت له حق إلزام غيره بما التزم به(٢).

وذهب المالكية إلى أن للضامن الحق في مطالبة المضمون بدفع ما عليه من الدين إلى الدائن ليخلص من الضمان، ويحق له أن يجبره على ذلك عند حلول الأجل، سواء طالبه الدائن أو لا، وسواء كانت الكفالة بإذن المدين أو بغير إذنه. وليس للضامن أن يطالب المدين بتسليم ما به الوفاء إليه ليدفعه إلى الدائن، لأن المدين لا يبرأ بالدفع إليه(٣).

---

(١) كشاف القناع: ٣٦٢/٣ وما بعدها. مطالب أولي النهى: ٣١٦/٣ وما بعدها. المغني والشرح الكبير: ٩٦/٥ وما بعدها.
(٢) بدائع الصنائع: ١١/٦. الزيلعي والشلبي: ١٥٦/٤.
(٣) الدسوقي والدردير: ٣٤٠/٤. منح الجليل: ٢٦١/٣ وما بعدها.

وذهب الشافعية إلى أن الضامن إذا ضمن من غير إذن المضمون، لا يحق له أن يطالبه بتخليصه من الكفالة، لأنه لم يدخل في الضمان بإذنه، فلا يلزمه تخليصه منه. وإذا ضمن بإذن المدين، ثم طالبه الدائن، جاز له مطالبته بأن يخلصه من الكفالة لأنه إذا جاز له أن يغرمه إذا غرم، جاز له كذلك أن يطالبه بتخليصه من الكفالة إذا طولب. وإن ضمن بإذن المدين، ولم يطالبه الدائن: فالأصح أنه لا يستطيع مطالبة المدين، لأنه لما لم يكن له أن يغرمه قبل أن يغرم، لم يكن له أن يطالبه قبل أن يطالب، ومقابل الأصح في المذهب: أن له حق مطالبته بتخليصه، لأنه شغل ذمته بالدين بإذنه، فجاز له أن يطالبه بتفريغ ذمته منه، كما إذا أعاره عيناً ليرهنها، كان له أن يطالب المستعير بتخليصها(١).

وعند الحنابلة: إذا ضمن عن رجل بإذنه فطولب الضامن، فله مطالبة المضمون عنه بتخليصه، لأنه لزمه الأداء عنه بأمره، فكان له المطالبة بتبرئة ذمته. وإن لم يطالب الضامن لم يملك مطالبة المضمون عنه، لأنه لما لم يكن له الرجوع بالدين قبل غرامته، لم يكن له المطالبة به قبل طلبه منه.

وفيه وجه آخر: أن له المطالبة لأنه شغل ذمته بإذنه، فكان له المطالبة بتفريغها، كما لو استعار عيناً فرهنها. كان لصاحبها مطالبته بفكاكها وتفريغها من الرهن(٢).

(ب) رجوع الضامن على المدين:

لا خلاف بين الفقهاء في أن الضامن لا يحق له أن يطلب من المدين أن يسلمه ما به وفاء الدين قبل قيامه بأدائه للدائن(٣). ولا خلاف بينهم في أن الضامن إذا أدى ما على المضمون بنية التبرع عن المدين لم يكن له حق الرجوع إليه. أما إذا أدى الضامن حق الدائن بنية الرجوع على المدين، ففي حكم رجوعه تفصيل وبيان كما يلي:

---

(١) المحل على المنهاج وحاشية القليوبي عليه/ ٣٣١/٢. المهذب: ٣٤٢/١-٣٤٣.
(٢) كشاف القناع: ٣٥٩/٣-٣٦٠. المغني والشرح الكبير: ٩٠/٥-٩١.
(٣) ابن عابدين: ٣١٤/٥. الدسوقي والدردير: ٣٣٦/٣. قليوبي وعميرة: ٣٣١/٢. المغني والشرح الكبير: ٨٦/٥.

١- شروط الرجوع:

يشترط الحنفية لرجوع الكفيل على المكفول له ثلاثة شروط[١]:

الأول: أن تكون الكفالة بأمر المدين، إذا كان ممن يجوز إقراره بالدين على نفسه، فلو كان المدين صبياً مميزاً أو محجوراً عليه لعته أو سفه فلا يثبت للكفيل حق الرجوع، لأن الكفالة بالأمر في حق المكفول عنه استقراض، واستقراض الصبي والمحجور عليه لا يتعلق به الضمان.

الثاني: أن يتضمن كلام المدين ما يدل على أمر الضامن بأن يقوم بالضمان عنه، كأن يقول: اضمن عني، فإذا قال له: اضمن الدين الذي في ذمتي لفلان، دون أن يضيف الضمان لنفسه، لم يكن للكفيل حق الرجوع عليه عند الأداء، لأن هذا الأمر يتضمن طلب إقراض، وقال أبو يوسف: يرجع مطلقاً لأن الأداء تم بناء على الأمر بالضمان، وهو يقتضي أن يكون نائباً عنه في الأداء مطلقاً.

الشرط الثالث: أن يترتب على أداء الكفيل إبراء ذمة المكفول، لأن حق الرجوع قد ثبت بناء على نيابة الكفيل عن المدين في أداء الدين. وعلى ذلك: لو أدى الكفيل الدين للدائن، وهو لا يعلم أن المدين قد قام بأدائه، لم يكن له حق الرجوع على المدين بما أدى، وإنما يسترد ما دفعه ممن دفعه إليه.

وذهب المالكية: إلى أن الضامن إذا أدى دين المضمون ثبت له حق الرجوع على المضمون، سواء أكانت الكفالة بإذنه أم كانت بدون إذنه، حتى لو أدى عن صغير بغير إذن وليه، فله أن يرجع بما أدى في مال الصغير، وذلك: لأنه قام بوفاء ما كان واجباً على الأصيل، فيرجع بما غرم في هذه السبيل[٢].

وذهب الشافعية: إلى أن للضامن الذي أدى الدين حق الرجوع على المضمون إن وجد إذنه في الضمان والأداء جميعاً، وليس له حق الرجوع إن انتفى إذنه فيهما، فإن أذن الأصيل في الضمان ولم يأذن في الأداء: رجع

---

(١) ابن عابدين: ٣١٤/٥. بدائع الصنائع: ١٣/٦. الشلبي على الزيلعي. ١٥٣/٤. فتح القدير: ٣٠٤/٦-٣٠٥. المبسوط: ١٧٨/١٩.

(٢) بلغة السالك: ١٥٨/٢. الخرشي: ٣١/٥. الدسوقي والدردير: ٣٣٧/٣ وما بعدها. بداية المجتهد: ٢٩٤/٢. القوانين الفقهية: ٣٢٥.

الكفيل عليه - في الأصح - لأنه أذن له في سبب الغرم، ومقابل الأصح: لا يثبت له حق الرجوع لأن الغرم حصل بغير إذن.

وإن أذن الأصيل في الأداء ولم يأذن في الضمان: لا يرجع الكفيل عليه - في الأصح - لأن الغرم بالضمان ولم يأذن فيه، ومقابل الأصح يثبت للكفيل حق الرجوع على الأصيل، لأنه أسقط الدين عنه بإذنه(١).

وذهب الحنابلة: إلى أن الضامن الذي أدى الدين المضمون بنية الرجوع به على المدين، له أربعة أحوال(٢):

الحالة الأولى: أن يكون الضامن قد ضمن بإذن المدين، ثم أوفاه كذلك، فله حق الرجوع، سواء قال له: اضمن عني وأد عني، أو أطلق الإذن بالضمان والأداء، فلم يضفه إلى نفسه.

الحالة الثانية: أن يكون الضامن قد ضمن بإذن المدين، ولكنه أدى بدون إذنه، فله حق الرجوع أيضاً، لأن الإذن في الضمان يتضمن الإذن في الأداء عرفاً.

الحالة الثالثة: أن يكون الضامن قد ضمن بدون إذن المدين، ولكنه أدى الدين بإذنه، فله كذلك حق الرجوع، لأن إذن المدين بالأداء يدل على أنه أراد أن يقوم الكفيل عنه فيه.

الحالة الرابعة: أن يكون الضامن قد ضمن بدون إذن المدين، ثم أدى بدون إذن منه، ففيه روايتان: إحداهما يرجع بما أدى، لأنه أداء مبرئ من دين واجب، فكان من ضمان من هو عليه، وقيام الإنسان بقضاء ما هو واجب على غيره يستلزم حق رجوعه عليه ما لم يكن متبرعا.

والرواية الأخرى: لا يرجع بشيء، للحديث المتقدم. إذ أن صلاة النبي صلى الله عليه وسلم على الميت المدين بعد ضمان دينه تدل على أن ذمته برئت من الدين، ولو كان للضامن حق الرجوع على المدين بمجرد ضمانه من غير إذنه ما برئت ذمة الميت.

---

(١) التحفة وحواشيها: ٥/٢٧٣-٢٧٥. روضة الطالبين: ٤/٢٦٦. الشرقاوي على التحرير: ٢/١٢٢. قليوبي وعميرة ٢/٣٣١. مغني المحتاج: ٢/٢٠٩. نهاية المحتاج: ٤/٤٤٦.

(٢) كشاف القناع: ٣/٣٥٩. المغني والشرح الكبير: ٥/٨٦ وما بعدها.

٢- كيفية الرجوع:

ذهب الحنفية[١]: إلى أن الكفيل الذي له حق الرجوع يرجع على المكفول عنه بما أدى، إذا كان ما وفاه مثل الدين ومن جنسه، لأن الكفيل - وقد أمر بالضمان وقام بالوفاء بناء عليه - يتملك الدين بذلك الوفاء، فإذا أداه من جنسه حل محل الدائن فيه. وإذا أدى أقل من الدين، فإنه يتملك بقدر ما أدى تجنباً للربا بسبب اختلاف القدر مع اتحاد الجنس.

أما إذا أدى بغير جنسه مطلقاً. أو تصالح مع الدائن على بعض الدين، فإنه يرجع على المدين بما ضمن - وهو الدين - لأنه تملك الدين بالأداء، فيرجع بما تمت الكفالة عليه، وشبهة الربا غير واردة.

وعند المالكية: أن الضامن - الذي له حق الرجوع - يرجع على المدين بمثل ما أدى إذا كان ما أداه من جنس الدين، سواء كان الدين مثلياً أو قيمياً، لأن الضامن كالمسلف: وفي السلف يرجع بالمثل حتى في المقومات. وإذا لم يكن ما أداه من جنس الدين، فإنه يرجع على المكفول بالأقل من الدين وقيمة ما أدى، وذلك إذا لم يكن الضامن قد اشترى ما أدى به، فإنه في هذه الحالة يرجع بثمنه ما لم يكن في شرائه محاباة، وإلا لم يرجع بما زاد على قيمته. وإذا تصالح الحميل والدائن فلا يرجع الضامن على المدين إلا بالأقل من الأمرين: الدين، وقيمة ما صالح به[٢].

وذهب الشافعية[٣]: إلى أن الضامن - إذا ثبت له حق الرجوع - فالأصح: أنه يرجع بما غرم، لا بما لم يغرم، فيرجع بالدين إن أداه، ويرجع بما أدى إن كان أقل، ويرجع بالأقل مما أدى ومن الدين إن صالح عن الدين بخلاف جنسه. ومقابل الأصح: رجوعه بالدين كله، لأنه حصل البراءة منه بما فعل، والمسامحة جرت معه.

وذهب الحنابلة: إلى أن الضامن يرجع على المضمون عنه بأقل الأمرين

---

(١) ابن عابدين: ٥/٣١٤-٣١٥. فتح القدير: ٦/٣٠٤-٣٠٦.
(٢) الخرشي: ٥/٣١. الدسوقي والدردير: ٣/٣٣٦ .
(٣) تحفة المحتاج: ٥/٢٧٥. قليوبي وعميرة: ٢/٣٣١. نهاية المحتاج: ٤/٤٤٦ وما بعدها.

مما قضى أو قدر الدين، لأنه إن كان الأقل الدين فالزائد لم يكن واجباً فهو متبرع بأدائه، وإن كان المقضي أقل فإنما يرجع بما غرم، ولهذا لو أبرأه غريمه لم يرجع بشيء، وإن دفع عن الدين عرضاً رجع بأقل الأمرين من قيمته أو قدر الدين لذلك.

فإن قضى المؤجل قبل أجله لم يرجع به قبل أجله، لأنه لا يجب له أكثر مما كان للغريم. فإن أحاله كانت الحوالة بمنزلة تقبيضه، ويرجع بالأقل مما أحال به أو قدر الدين، سواء قبض الغريم من المحال عليه أو أبرأه أو تعذر عليه الاستيفاء لفلس أو مطل، لأن نفس الحوالة كالاقباض[1].

---

(١) المغني والشرح الكبير: ٨٩/٥. كشاف القناع: ٣٥٩/٣.

خاتمة
في انتهاء الكفالة

انتهاء الكفالة يعني: براءة ذمة الكفيل مما التزم به بعقد الكفالة، وقد تكون هذه البراءة تابعة لانتهاء التزام المدين، لأن التزام الكفيل تابع لالتزام الأصيل، وإذا سقط الأصل سقط التبع. كما تكون هذه البراءة بصفة أصلية، فتنتهي الكفالة ويبقى التزام الأصيل، إذ لا يلزم من انتهاء الالتزام التابع انتهاء الالتزام الأصلي، وعلى ذلك يكون لانتهاء الكفالة حالتان: انتهاؤها تبعاً لانتهاء التزام الأصيل، وانتهاؤها بصفة أصلية.

أولاً: انتهاء الكفالة تبعاً لانتهاء التزام الأصيل

١- أداء الدين:

إذا وفي المدين الدين برئت ذمته، وترتب على ذلك انتهاء الكفالة. وكذلك الحكم إذا قام بالوفاء أجنبي متبرع أو مأمور بالوفاء. أما إذا قام الكفيل بالوفاء: فقد ذهب المالكية والحنابلة إلى أن ذمة الأصيل تبرأ وتنتهي الكفالة، ويصبح الكفيل دائناً للأصيل(١). وبنفس الحكم أخذ الحنفية، إذا كانت الكفالة بأمر المدين(٢).

أما الشافعية فلا يعتبرون وفاء الكفيل مبرئاً لذمة الأصيل إلا إذا كانت الكفالة والأداء بأمره(٣)، على التفصيل المتقدم في شروط الرجوع.

٢- المصالحة عن الدين:

إذا صالح المدين الدائن عن الدين على بعضه أو على بدل آخر، برئت ذمته، وتنتهي الكفالة تبعاً لذلك. وإذا صالح الكفيل الدائن عن الدين ببعضه

---

(١) بداية المجتهد: ٢/٢٩٤. كشاف القناع: ٣/٣٥٩.
(٢) ابن عابدين: ٥/٣١٤ وما بعدها.
(٣) تحفة المحتاج: ٥/٢٧٣ وما بعدها.

من جنسه أو من غير جنسه، برئ المدين وانتهت الكفالة. وفي حق رجوع الكفيل إلى الدائن تفصيل سبق إيراده في «كيفية الرجوع».

٣- الإبراء والهبة:

إذا أبرأ الدائن المكفول من الدين، أو وهبه له، برئت ذمته من الدين، وبرئت كذلك ذمة الكفيل تبعاً له(١).

٤- حوالة الدين:

إذا أحال المدين دائنه بالدين المكفول على ثالث وتوافرت شروط الحوالة، برئ المدين من الدين، وتنتهي الكفالة تبعاً لذلك. وكذلك الحكم إذا أحال الكفيل الدائن على ثالث بالدين المكفول، فإن الأصيل يبرأ في مواجهة الدائن، وتنتهي الكفالة تبعاً لذلك(٢).

٥- سقوط الدين:

إذا سقط الدين المكفول عن المدين، لإبطال العقد الذي أوجب هذا الدين، أو فسخه، أو استعمال حق الخيار، أو نحو ذلك فإن الكفالة به تنتهي تبعاً له.

٦- اتحاد الذمة:

تنتهي الكفالة تبعاً لانتهاء الدين باتحاد الذمة: كأن يرث المدين دائنه، أو يخلفه في العين المكفولة.

٧- تسليم العين المكفولة:

إذا سلم المدين العين المكفولة إلى المكفول له، أو رد مثلها، أو دفع قيمتها، فإنه بذلك يكون قد وفى بالتزامه، فتبرأ ذمته، وتنتهي الكفالة تبعاً لذلك. وكذلك الحكم إذا سلمها الكفيل، أو رد مثلها، أو دفع قيمتها، لأنه يكون قد

---

(١) انظر في تفصيلات الإبراء: المغني والشرح الكبير: ١٧/٥. وانظر في الهبة: جمال الدين طه العاقل، عقد الهبة بين الفقه الإسلامي والقانون المدني، القاهرة ١٣٩٨هـ.

(٢) انظر في تفصيل أحكام الحوالة: عبد الكريم زيدان، الكفالة والحوالة في الفقه المقارن، بغداد، مكتبة القدس، ١٩٧٥.

أبرأ ذمة المدين في مواجهة المكفول له، فتبرأ ذمته من الكفالة تبعاً[١٨٣].

٨- حضور المكفول ببدنه أو موته:

إذا حضر المكفول ببدنه في الوقت المحدد والمكان المعين، فقد أبرأ ذمة الكفيل في «ضمان الوجه» وفي «ضمان الطلب»، وتنتهي الكفالة تبعاً لذلك. وإذا مات المكفول ببدنه سقط الحضور عنه، فيسقط الإحضار عن الكفيل، وتنتهي الكفالة[١٨٤].

ثانياً: انتهاء الكفالة بصفة أصلية

١- مصالحة الكفيل للدائن:

إذا صالح الكفيل الدائن على بعض الدين بشرط أن يبرئه من الكفالة، انتهت الكفالة بالنسبة للدين كله، وبرئت ذمة الأصيل إزاء دائنه من الجزء الذي تم عليه الصلح، ويرجع الكفيل على المدين وفقاً للشروط والأحكام التي تقدم بيانها في "كيفية الرجوع".

٢-الإبراء والهبة:

إذا أبرأ الدائن الكفيل من التزامه، فإن هذا الإبراء يُعد تنازلاً منه عن الكفالة، وتنتهي بذلك. وإذا وهب الدائن الدين للكفيل، فإن الكفالة تنتهي، ويحل الكفيل في الدين محل الدائن.

٣-إلغاء الكفالة:

إذا بطل عقد الكفالة، أو فسخ، أو استعمل المكفول له حق الخيار، أو تحقق شرط البراءة منها، أو انقضت مدة الكفالة المؤقتة، أو نحو ذلك، فإن الكفالة تنتهي بالنسبة للكفيل، دون أن تبرأ ذمة الأصيل نحو دائنه[٣].

---

(١) الفتاوى الهندية: ٢٥٤/٣. الدسوقي والدردير: ٣٣٤/٣. قليوبي وعميرة: ٣٢٩/٢. المغني والشرح الكبير: ٧٥/٥.

(٢) ابن عابدين: ٢٩٧/٥. المواق: ١٠٥/٥. نهاية المحتاج: ٤٣١/٤. كشاف القناع: ٦٢/٣م.

(٣) انظر فيما تقدم: أحوال الصيغة. وانظر كذلك: روضة الطالبين: ٢٦٠/٤.

٤- موت الكفيل بالبدن:

إذا مات الكفيل في «ضمان الوجه» أو في «ضمان الطلب» فإن الكفالة تنتهي، لأنه لم يعد قادراً على إحضار المكفول بنفسه، ولا التفتيش عنه أو الدلالة عليه(١).

٥- تسليم العين المكفولة:

إذا سلم الكفيل العين المضمونة بنفسها إن كانت قائمة أو رد مثلها أو دفع قيمتها إن كانت هالكة، فإنه يبرأ من التزامه، وتنتهي الكفالة بذلك(٢).

سبحان ربك رب العزة عما يصفون، وسلام على المرسلين، والحمد لله رب العالمين.

---

(١) البدائع: ٤/٦. وما بعدها. المواق: ١٠٥/٥-١١٦. التحفة: ٢٥٨/٥. المغني: ٩٦/٥.

(٢) فتح القدير: ٢٨٩/٦. الفتاوى الهندية: ٢٥٤/٣. الدسوقي والدردير: ٣٣٤/٣ المحلى على المنهاج: ٣٢٩/٢. المغني والشرح الكبير: ٧٥/٥.

مراجع البحث

١ - أحكام القرآن، لابن العربي، دار المعرفة، بيروت: ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.

٢ - أحكام القرآن، للرازي الجصاص، استانبول: ١٣٣٥هـ.

٣ - أحكام القرآن، للشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت: ١٣٩٥هـ - ١٩٧٥م.

٤ - الاختيار لتعليل المختار، للموصلي، طبعة الحلبي، القاهرة: ١٣٥٥هـ - ١٩٣٦م.

٥ - أسنى المطالب شرح روض الطالب، زكريا الأنصاري، الطبعة الأولى: ١٣١٣هـ.

٦ - الأشباه والنظائر، لابن نجيم، وعليها، غمز عيون البصائر للحموي، استانبول: د.ت.

٧ - الأشباه والنظائر، للسيوطي، دار الكتب العلمية، بيروت: ١٩٧٩.

٨ - الإنصاف في الراجح من الخلاف، للمرداوي، القاهرة: ١٣٧٤هـ.

٩ - البحر الرائق شرح كنز الدقائق، لابن نجيم، الطبعة الأولى، القاهرة: د.ت.

١٠- بدائع الصنائع، للكاساني، القاهرة: ١٩١٠.

١١- بداية المجتهد ونهاية المقتصد، لابن رشد، الطبعة الخامسة، الحلبي: ١٤٠١هـ - ١٩٨١م.

١٢- بلغة السالك لأقرب المسالك، للصاوي، طبعة الحلبي، القاهرة، ١٣٧٢هـ ١٩٥٢م.

١٣- تاج العروس شرح القاموس، للزبيدي طبعة ١٣٠٧هـ.

١٤- التاج والإكليل لمختصر خليل، للمواق، مطبعة السعادة: ١٣٢٩هـ.

١٥- تبيان الحقائق شرح كنز الدقائق، للزيلعي، وبهامشه: حاشية الشلبي، المطبعة الأميرية ١٣١٥هـ.

١٦- تحفة المحتاج شرح المنهاج، لابن حجر الهيتمي، وبهامشها: حاشيتا الشرواني وابن قاسم العبادي، مصر ١٣١٥هـ.

١٧- تذكرة الفقهاء، للحلى، مطبعة النجف: ١٣٧٤هـ ١٩٥٥م.

١٨- التعبير عن الإرادة في الفقه الإسلامي، محمد وحيد الدين سوار، القاهرة، ١٩٦٠م.

١٩- التلويح على التوضيح: للتفتازاني، مصر:١٣٢٢هـ.

٢٠- الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي، دار الكتب المصرية: ١٣٧٢هـ ١٩٥٢م.

٢١- جواهر الإكليل شرح مختصر خليل، للآبي الأزهري، القاهرة: ١٩٤٧م.
٢٢- حاشية الدسوقي على الشرح الكبير للدردير، مطبعة الحلبي، القاهرة: د.ت.
٢٣- حاشيتا القليوبي وعميرة على جلال الدين المحلى، شرح المنهاج، الحلبي، القاهرة: د.ت.
٢٤- رد المحتار على الدر المختار، لابن عابدين، المطبعة الأميرية: ١٣٢٦هـ.
٢٥- رواضة الطالبين، للنووي، المكتب الإسلامي، دمشق: ١٩٦٦.
٢٦- الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي، لأبي منصور الأزهري، تحقيق: محمد الألفي، المطبعة العصرية- الكويت: ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.
٢٧- سبل السلام شرح بلوغ المرام، للأمير، دار الكتب العلمية - بيروت: د.ت.
٢٨- شرح الخرشي على مختصر خليل، المسمى: فتح الجليل، القاهرة: ١٣١٧هـ.
٢٩- شرح الزرقاني على مختصر خليل، القاهرة: د.ت.
٣٠- شرح الشرقاوي على التحرير، لزكريا الأنصاري، مطبعة الحلبي - القاهرة: د.ت.
٣١- شرح منتهى الإرادات، المسمى: دقائق أولي النهى لشرح المنتهى، للبهوتي، طبعة أنصار السنة المحمدية - القاهرة: ١٣٦٦هـ - ١٩٤٧م.
٣٢- شرح النووي على صحيح مسلم، المطبعة المصرية - القاهرة: ١٣٤٧هـ - ١٩١٩م.
٣٣- الضمان في الفقه الإسلامي، القسم الثاني: الكفالة - الديات، على الخفيف، طبعة معهد البحوث والدراسات العربية - القاهرة ١٩٧٣م.
٣٤- عقد الهبة بين الفقه الإسلامي والقانون المدني، جمال الدين طه العاقل، القاهرة: ١٣٩٨هـ.
٣٥- فتاوى ابن تيمية، القاهرة: ١٣٢٨هـ.
٣٦- الفتاوى الهندية، المطبعة الأميرية - القاهرة: ١٣١٠هـ.
٣٧- فتح الباري شرح صحيح البخاري، لابن حجر العسقلاني، طبعة مصطفى الحلبي، القاهرة: ١٣٧٨هـ - ١٩٥٩م.
٣٨- فتح القدير شرح الهداية للمرغيناني، لابن الهمام، مع تكملة فتح القدير لقاضي زاده، المطبعة الأميرية: مصر: ١٣١٥هـ.
٣٩- الفروع لمحمد بن مفلح، ويليه تصحيح الفروع للمرداوي، الطبعة الثانية بإشراف: عبد اللطيف السبكي، القاهرة: ١٣٧٩هـ ١٩٦٠م.

٤٠- قوانين الأحكام الشرعية، لابن جزي الغرناطي المالكي، بيروت: ١٩٦٨م.

٤١- كشاف القناع على متن الإقناع، للبهوتي، القاهرة ١٣٦٦هـ - ١٩٤٧م.

٤٢- الكفالة في ضوء الشريعة الإسلامية، علي أحمد السالوس، الكويت: ١٤٠٦هـ - ١٩٤٧م.

٤٣- الكفالة والحوالة، عبد الكريم زيدان، مكتبة القدس، بغداد ١٩٧٥م.

٤٤- الكليات، لأبي البقاء أيوب بن موسى الكفوي، المطبعة الأميرية: ١٢٥٣هـ.

٤٥- لسان العرب، لابن منظور، دار صادر - بيروت: ١٣٧٥هـ - ١٩٥٦م.

٤٦- اللؤلؤ والمرجان فيما اتفق عليه الشيخان، جمعه: محمد فؤاد عبد الباقي، المطبعة العصرية. الكويت: ١٣٩٧هـ - ١٩٧٧م.

٤٧- المبسوط، للسرخسي، مطبعة السعادة - مصر: ١٣٢٤هـ.

٤٨- مجلة الأحكام الشرعية، لأحمد بن عبد الله القاري، دراسة وتحقيق: عبد الوهاب إبراهيم أبو سليمان ومحمد إبراهيم أحمد علي، تهامة، جدة: ١٤٠١هـ - ١٩٨١م.

٤٩- المجموع للنووي، شرح المهذب للشيرازي، حققه وأكمله: محمد نجيب المطيعي، المكتبة العالمية - القاهرة: ١٩٧١.

٥٠- المحلى، لابن حزم، القاهرة: ١٣٥٢هـ.

٥١- مختصر المزني، بهامش الأم للشافعي، القاهرة: ١٣٢٥هـ.

٥٢- مختصر نيل الأوطار، اختصره: خالد عبد الرحمن العك، دار الحكمة - دمشق: ١٤٠٩هـ - ١٩٨٨م.

٥٣- المدونة الكبرى، لمالك بن أنس، مطبعة السعادة، القاهرة: ١٣٢٣هـ.

٥٤- المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، المقري الفيومي، الطبعة الثالثة، المطبعة الأميرية - مصر: سنة ١٩١٢.

٥٥- مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى، مصطفى السيوطي الرحيباني، المكتب الإسلامي - دمشق: ١٣٨٠هـ - ١٩٦١م.

٥٦- معالم السنن، للخطابي، باعتناء: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية - بيروت: ١٤١١هـ - ١٩٩١م.

٥٧- مفاتيح الغيب، أو التفسير الكبير للرازي، المطبعة المصرية: ١٩٣٨م.
٥٨- مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، لمحمد الشربيني الخطيب، الحلبي – مصر: ١٣٧٧هـ – ١٩٥٨م.
٥٩- المغني والشرح الكبير، لابن قدامة بعناية جماعة من العلماء، دار الكتاب العربي – بيروت: ١٣٩٢هـ – ١٩٧٢م.
٦٠- مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة، للعاملي، مطبعة الشورى، القاهرة: ١٣٢٣هـ.
٦١- المنتقى شرح الموطأ، للباجي، مطبعة السعادة – مصر: ١٣٢٢هـ.
٦٢- منتهى الإرادات في جمع المقنع مع التنقيح وزيادات، لابن النجار، بتحقيق: عبد الغني عبد الخالق، مكتبة دار العروبة – القاهرة: ١٣٨١هـ – ١٩٦٢م.
٦٣- منهج الجليل شرح مختصر خليل، لمحمد عليش، مطبعة الأميرية – مصر ١٢٩٤هـ.
٦٤- المهذب للشيرازي، القاهرة: ١٩٥٩م.
٦٥- مواهب الجليل شرح مختصر خليل، للحطاب، مطبعة السعادة – مصر: ١٣٢٩هـ.
٦٦- الموسوعة الفقهية، إصدار: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية – الكويت.
٦٧- نصب الراية لأحاديث الهداية، للزيلعي، دار المأمون – مصر: ١٣٥٧هـ – ١٩٣٨م.
٦٨- نظرية الشروط المقترنة بالعقد، زكي الدين شعبان، دار النهضة العربية – القاهرة: ١٩٦٨م.
٦٩- نظرية الضمان في الفقه الإسلامي العامر، محمد فوزي فيض الله، مكتبة التراث الإسلامي – الكويت: ١٤٠٣هـ – ١٩٨٣م.
٧٠- النهاية في غريب الحديث والأثر، لابن الأثير، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي ومحمود محمد الطناحي – القاهرة: ١٩٦٣م.
٧١- نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، للرملي، ومعه: حاشية الشبراملسي وحاشية المغربي الرشيدي، مطبعة مصطفى الحلبي – القاهرة: ١٣٥٧هـ – ١٩٣٨م.
٧٢- نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار، للشوكاني، المطبعة المنيرية – القاهرة: ١٣٤٤هـ.

دراسة مبدئية في العقود وفسخها بين الشريعة والقانون

لفضيلة الدكتور مصطفى الزرقاء
عضو المجمع الفقهي الإسلامي برابطة العالم الإسلامي

أبيض

بسم الله الرحمن الرحيم

(١)
موقع العقود وأهميتها في النشاط الاجتماعي والاقتصادي

العقد من التصرفات القولية التي تمثل أهم نشاطات الإنسان في إطار النظام السائد في كل مجتمع بشري ولو كان ذلك النظام غير مكتوب بل يتكون من أعراف وتقاليد وعادات.

ويعتبر طريق التعاقد كذلك بين التصرفات القولية أهم المصادر المنشئة للحقوق الذاتية والالتزامات بين الناس في كل مجتمع.

والحقوق الذاتية هي اختصاصات للأشخاص تتعلق بمصالح ومنافع للشخص في بعض الأشياء كالملكية وكالارتفاقات العقارية مثل حق المرور وحق التعليم وحق تسبيل المياه وإجرائها من عقار ضمن عقار آخر أو تتعلق بمنفعة ذات قيمة يلتزم بها شخص لمصلحة شخص آخر سواء أكانت تلك المنفعة تتحقق من فعل كأداء دين أو نقل بضاعة أو تتحقق من ترك كعدم التعدي على الوديعة وعدم التقصير في حفظها، وعدم استعمال المأجور بصورة تضره.

هذه صور الحقوق الذاتية والالتزامات التي يمكن أن يستحق منها شيء بطريق: التعاقد كما يمكن أن يستحق منها شيء بغير طريق التعاقد من مصادر نظامية أخرى كالفعل الضار وغيره من المصادر السببية للحقوق الذاتية والالتزامات.

فالفعل الضار كإتلاف مال الغير مثلا فإنه يوجب على المتلف ضمان ما أتلف والتعويض عنه، وليس هذا نتيجة تعاقد. وكنفقة القريب الفقير العاجز عن الكسب على قريبه الغني بحدود معينة فإنها حق لذاك على هذا، والتزام

من هذا الغني لمصلحة ذاك الفقير العاجز مصدره النظام نفسه، أي إرادة الشارع وليس التعاقد.

ومن ثم تنقسم مصادر الحقوق الذاتية والالتزامات إلى نوعين رئيسيين:

مصادر إرادية كالتعاقد ومصادر غير إرادية كالفعل الضار والنظام.

والمراد بالمصادر الإرادية ما كان هدف الإرادة بها هو إنشاء الحق أو الالتزام كالبيع مثلاً فإن إرادة المتبايعين فيه هدفها نقل ملكية المبيع إلى المشتري بعوض اتفقا عليه والتزام المشتري بذلك العوض للبائع.

والمراد بالمصادر غير الإرادية الأسباب التي يكون الملتزم فيها لم تتجه إرادته إلى إنشاء الحق بل إلى هدف آخر كإتلاف مال الغير بقصد الإضرار ولكن قواعد النظام تجعل فعله ملزماً له بتعويض الضرر الذي ألحقه بالمضرور، وهو لم يقصد بفعله تحمل هذا الالتزام وإنما كان قصده النكاية بخصمه فقط.

وواضح بعد هذا أن العقود رأس المصادر الإرادية بالمعنى المشروح.

وكل عقد إنما يقوم على ركنين اثنين هما إرادتان من طرفين تسميان: التراضي، وتبرزان من كل من العاقدين للآخرين وتتجسدان بطريق التعبير الذي يتكون منه ما يسمى بالإيجاب والقبول. والعقود التي تدور في المجتمع إنما هي طرق تفتح به لتحقيق حاجات مختلفة لأهله في الحياة الاجتماعية والاقتصادية.

ذلك أن كل مجتمع بشري لابد له من التعاون بين أفراده لإنتاج حاجاتهم الكثيرة المختلفة، ولا يستطيع الفرد وحده إنتاج مختلف حاجاته الحيوية، وتأمينها لنفسه بنفسه حتى ما كان منها من الضروريات الأساسية لحياته كالغذاء والكساء والمادي فقط بل حاجاته الكمالية التي لا حد لأنواعها ولا نهاية.

وهذا التعاون على الإنتاج قد يتم بين أبناء المجتمع بصورة لا شعورية، فكل فرد يتجه إلى التخصيص في إنتاج بعض أنواع هذه الحاجات وغيره ينتج سواها تبعاً لاختلاف الميول والأذواق والمقدرة والمعرفة مما يختلف بين فرد وآخر وكل من أبناء المجتمع في نتيجة ذلك التوزع في الإنتاج، يحتاج إلى

مـا عنده غـيـره لأن ازدهار الإنتـاج في المجـتـمـع يرتبط بالتـخـصص وكل متخصص في شيء ينتج منه أكثر من حاجاته ليبادل به على ما ينتجه غيره من حاجاته.

وهذه سنة إلهية في حياة المجتمعات البشرية ونشاطاتها للتعاون بصورة شعورية أو غير شعورية مما أشار إليه القرآن الكريم بقوله: ﴿ **نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُم مَّعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِّيَتَّخِذَ بَعْضُهُم بَعْضًا سُخْرِيًّا** ﴾ [**الزخرف**: ٣٢].

وبحكم ذلك كانت العقود جميعاً في كل مجتمع هي الوسيلة المشروعة لوصول كل فرد إلى ما عند غيره من حاجاته وحصوله عليه.

ولولا طريق التـعـاقـد الذي ركنه التـراضي ، والذي نظامـه يحـدد بين المتعاقدين شرائطه وآثاره لاختلت الحياة الاجتماعية أيما اختلال ، بل لشلت أيما شلل:

فحاجة الإنسان مثلاً إلى ما عند غيره من أشياء قد شرع لها طريق عقدي يقوم على وسيلة للمبادلة هي عقد البيع الذي لولاه لما استطاع المرء أن يحصل على ما عند غيره من حاجاته إلا غصباً أو سرقة أو استجداء كما يقول العلامة الكمال بن الهمام من فقهاء الحنفية، وكل تلك الطرق الأخرى غير البيع غير سليم ولا مفيد إذ لا تحقق المقاصد على الصعيد العام بصورة ميسورة ومأمونة العواقب.

وحاجة الإنسان إلى عمل غيره أو إلى منافع شيء عند غيره مدة موقوتة قد شرع لها عقد الإجارة التي لولاها لاضطر المرء إلى شراء كل شيء هو محتاج إلى منفعته مدة موقوتة فقط مهما قصرت.

والحاجة إلى تأسيس الأسرة والتناسل لحفظ النوع شرع لها عقد الزواج النظامي بين رجل وامرأة يتفاهمان ويتبادلان الرغبة في الاقتران على أساس التخصص وحمل المسؤوليات التي تستلزمها هذه الحياة وتتحقق بها الغاية في تأسيس الأسرة ولولا عقد الزواج النظامي لكان قضاء الوطر

الجنسي يتم بالصورة الحيوانية المحض التي هدفها الاستمتاع واللذة فقط.

وعندئذ يتنافس فيها ويتزاحم الرجال على النساء دون تخصص ومسؤولية ويهلك الحرث والنسل.

وحاجة التعامل والتبادل استلزمت فتح طريق المداينات التي بدونها لا يتم دوران الدولاب الاقتصادي.

وعقد المداينة تولد منه على الزمن حاجة جديدة إلى توثيق الديون لضمان استيفائها لما كثر تعرضها للتوى ، فشرع لذلك طريقان في التوثيق ، طريق التوثيق العيني بقصد الرهن والتوثيق الشخصي بعقد الكفالة.

وقد تبدأ بعض العقود أعرافا تدعو إليها الحاجة فإن العرف كثيراً ما يكون دليل الحاجة ثم يأتي النظام عن مصدر إلهي أو وضعي فينظمها بنصوص تحدد شرائطها وآثارها فتنتقل بذلك القاعدة العرفية قاعدة قانونية مكتوبة. ومن ذلك قواعد التعاقد.

(٢)
القوة الإلزامية في العقد وأهميتها

فلكي تحقق الوظيفة الأساسية للعقود غاياتها وجب أن يكون للعقد قوة ملزمة للعاقدين حتى يستطيع كل منهما أن يعتمد على عقده الذي أبرمه ويبني عليه حساباته وترتيباته وهو مطمئن إلى أن عقده سينفذ بالصورة التي ارتضاها وعبر فيها عن إرادته بإيجاب أو بقبول.

يتبين من هذا أن الإلزام يجب أن يكون أثراً عاماً في العقود إذ لولاه لاتبقى للعقد قيمة.

والمقصود بالإلزام أن العقد بعد انعقاده يربط الطرفين بالحقوق والالتزامات التي اتفقا عليها ولا يستطيع أحد منهما أن يتحلل من رباطها بإرادته المنفردة مادامت قد عقدت بإرادتين واكتسب العاقد الآخر بها حقاً مكتسباً بطريقه المشروع وهذا الالتزام نتيجة لأن كلا من العاقدين إنما دخل في عقده طائعاً مختاراً.

وهذا كله محل اتفاق بين نظر الفقه الإسلامي القائم على مصدره الإلهي من الكتاب والسنة والمبادئ والقواعد المستخرجة من نصوصها بطريق الاجتهاد وبين القانون الوضعي ونظريته العامة في العقد. ومن ثم يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله في فتاواه:

»إن العقود إنما وجب الوفاء بها بإيجاب الشارع الوفاء بها مطلقا إلا ما خصصه الدليل. على أن الوفاء بها من الواجبات التي اتفقت عليها الملل والعقلاء جميعهم وأدخلها في الواجبات العقلية من يقول بالوجوب العقلي. والأصل في العقود رضا المتعاقدين ونتيجتها هو ما أوجباه على أنفسهما بالتعاقد« ثم أورد رحمه الله نصوص الشريعة الدالة على هذا المبدأ (فتاوى ابن تيمية ٩٣٢/٣ الطبعة المصرية القديمة).

ومن ثم أيضاً كان من القواعد المقررة الراسخة في نظرية العقد العامة عند علماء القانون : أن العقد شريعة المتعاقدين أي أن العقد يلزم طرفيه فيما بينهما فلا يستطيع أحدهما التحلل من مقتضاه بإرادته المنفردة كما يلزم القانون العام سائر المواطنين فلا يستطيع أحد منهم أن يفلت من طائلته.

على أن هذا لا ينافي أن هناك بعض عقود يوجد في طبيعتها ما يوجب عدم اللزوم فيها فتكون قابلة للرفع والإنهاء إما بإرادة أي من الطرفين كالوكالة والإيداع والإعارة لأنها استعانة وإعانة وإما بإرادة أحدهما فقط لان الحق الذي ينشئه العقد هو لمصلحة هذا العاقد فقط وذلك كعقد الرهن بالنسبة إلى الدائن المرتهن، فإن له إلغاءه بإرادته لأنه توثيق لحقه.

هذا، وكما تدعو الحاجة إلى العقد، قد تدعو الحاجة أحد طرفيه إلى الخروج من عنده بعد دخوله فيه، فما السبيل إلى ذلك في وجه تلك القوة الملزمة للعقد؟

الأصل في هذه الحال أن العقد كما يعقد بالتراضي يمكن أن يحل رباطه بالتراضي. فعلى الراغب في نقض العقد أن يلتمس رضا الطرف الآخر فيه فما لم يحصل على هذا الرضا لا يستطيع نقض عقده لأن نقضه يستتبع إزالة حقوق اكتسبها الطرف الآخر، والحق المكتسب بطريق مشروع محترم لا يمس ولا يزال إلا بنزول صاحبه عنه أو بالأسباب العامة الاستثنائية التي يحددها النظام نفسه.

واتفاق الطرفين على رفع العقد الذي عقداه وإزالة آثاره يسمى إقالة، والإقالة في ذاتها – كما هو واضح – عقد جديد موضوعه إزالة عقد سابق. ولذا يشترط لها جميع مقومات التعاقد.

وفي فقه الشريعة الإسلامية كل عقد قابل للإقالة إلا عقد النكاح فإنه لا يرفع بطريق الإقالة بل بطرق أخرى قررها النظام الشرعي.

(٣)
تخلف العاقد أو تأخره عن تنفيذ عقده

من الواضح والمقرر أن كل عقد إنما يعقد رجاء التنفيذ.

وتنفيذ العقد يستوجب قيام كل من طرفيه بأداء ما أوجبه عليه التعاقد مضموناً وتوقيتاً.، وكل من الطرفين يحمل مسؤولية عن التقصير في هذا الأداء تسمى:

المسؤولية العقدية:

وهنا تعترضنا حالة كثيرة الوقوع وهى: إن العقد الملزم لجانبين كالبيع والإجارة والصلح وسائر عقود المعاوضات قد يتخلف أحد عاقديه أو ينكث عن تنفيذ التزاماته العقدية كلها أو بعضها، كما لو تخلف أو تأخر البائع عن تسليم المبيع في الموعد المتفق عليه أو تخلف المشتري عن تسليم الثمن من حلول أجله فإن ظاهر مسلك الفقهاء في المذاهب أن حماية الطرف الآخر المتضرر في هذه الحال تنحصر في إعطائه حق مراجعة القضاء للمطالبة بإجبار المتخلف على تنفيذ التزامه عيناً لأن مهمة القاضي هي إيصال ذوي الحقوق إلى حقوقهم، ولا يملك هذا العاقد المتضرر فسخ العقد لا بإرادته المنفردة ولا بطريق القضاء إذ العقد ملزم وواجب التنفيذ، والقاضي كفيل بإجبار كل متخلف عن تنفيذ التزاماته وهذا هو الطريق العام ولا يعدل عنه إلا استثناء في حالات معينة.

هذا هو الظاهر من فقه المذاهب ولا يخفى ما قد ينشأ عنه من مشكلات وأضرار بالعاقد غير المتخلف، ولاسيما في العصر الحاضر الذي تميز بسرعة الاتصال والمواصلات والاستيراد التجاري من أقصى المعمورة بسرعة هائلة، ودوران الدولاب التجاري بين مشارق الأرض ومغاربها بحيث يستطيع تاجر نشيط في ساعات محدودة من النهار بالهواتف اللاسلكية والتلكس أن يعقد عدداً كبيراً من الصفقات ويرتب حسابه في بعضها على بعض في مواعيد متتالية للتنفيذ، معتمداً في ارتباطاته بكل صفقة على

ارتباطات غيره معه في سواها. مما جعل لمواعيد تنفيذ العقود شأناً بالغاً:

فمثلاً: قد عرف اليوم عقد يسمى عقد التوريد يتعهد فيه شخص بتقديم مواد غذائية محددة المقادير والأوصاف والأسعار إلى مستشفى أو إلى مدرسة ذات قسم داخلي أو إلى ميتم خلال مدة من الزمن أو بتقديم المواد الأولية الصناعية إلى صاحب معمل، فتأخر أو تخلف ذلك المتعهد بالتوريد عن تقديم ذلك في الموعد المضروب. فماذا يحل بالطرف الآخر تجاه مرضى المستشفى أو طلاب المدرسة أو عمال المعمل الذين تعطلوا وأجورهم سارية على رب العمل، لو أننا حصرنا حقه تجاه المتعهد بمراجعة القضاء التنفيذي العيني.

ولو أن تاجراً في مكة المكرمة أو المدينة المنورة اشترى بضائع أو أغناماً على أن تسلم إليه قبل موسم الحج فتخلف البائع عن تسليمها حتى انقضى الموسم، وقلنا بانحصار حقه في الادعاء أمام القضاء بإجبار البائع على التنفيذ العيني أي التسليم بعد الموسم.

ومثل ذلك فيما لو استأجر أحد من مكة والمدينة عددا من الدور على أن يسلمها المؤجر فارغة إليه قبل بدء الموسم فلم يفرغها حتى انقضى الموسم، أو اشترى تاجر كمية من الأقمشة والملابس الشتوية على أن تسلم إليه في آخر الصيف فلم يسلمها البائع حتى انقضى الشتاء.

يتضح من هذه الأسئلة (وسواها كثير) أن تخلف العاقد عن تنفيذ التزامه في موعده قد يجعل التنفيذ المتأخر عديم الجدوى أو مضراً بالطرف الآخر ضرراً بالغاً.

هذا سوى ما قد يسببه التأخر من خسارة كبرى بالنسبة للمشتري أو للبائع في حكمهما إذا اختلفت الأسعار صعوداً أو هبوطاً.

فالمفروض أن مصلحة العاقد في موعد تنفيذ العقد لا تقل أهمية عن مصلحته في أصل التنفيذ بل قد تزيد عليها، وأن التعاقد لا يحدد في العقد مواعيد تنفيذ الالتزامات عبثاً وان ضرره من تأخر رفيقه أو تخلفه لا ينجبر بالتنفيذ العيني في موعد لاحق وان كل تخلف أو تأخر ينطوي على ضرر للعاقد الآخر ويخل برضاه الذي بني العقد عليه في الأصل ويجب حمايته من الضرر.

(٤)
موقف القوانين الوضعية

إن المبادئ والنظريات القانونية في مثل هذه الحال تعطي العاقد غير المتخلف حقاً في طلب فسخ العقد بطريق القضاء، إلى جانب حقه في طلب التنفيذ العيني وذلك لحمايته مما قد يلحقه من ضرر في هذا التنفيذ في غير موعده وللقاضي سلطة تقديرية في أن لا يقضي بالفسخ ويكتفي بتعويض مناسب إذا كان ما لم ينفذه جزءا يسيرا أو تأخر بالنسبة التي ما تم تنفيذه، أو كان التأخر قصير المدة لا يؤدي إلى ضرر.

وفسخ العقد إذا قضى به يستتبع إلغاء آثاره من حقوق والتزامات بين الطرفين ونقض ما نفذه كل منهما، أي إعادة العاقدين إلى حالهما قبل التعاقد على حق طالب الفسخ في تعويض الضرر إذا لحقه ضرر من جراء ذلك، وحقه هذا في طلب الفسخ غير مشروط بإثبات تضرره من التأخير أو التخلف، لأنه أدرى بمصلحته في التوقيع الذي حدد في العقد. أما استحقاقه للتعويض عن الضرر مع الفسخ فمشروط بإثبات تضرر فعلي قد لحقه من ذلك.

وهذا الحق في طلب الفسخ قانوناً ينطوي على شيء من معنى الجزاء بالنسبة للطرف المتخلف يستحقه بمقتضى مسؤوليته العقدية فيكون الطرف الآخر مخيراً في هذه الحال بين خير النظرين حماية له. فإن شاء طلب التنفيذ العيني بقوة القضاء إذا وجد أن مصلحته فيه كما لو كان مشترياً فارتفعت الأسعار وإن شاء طلب الفسخ إذا وجد مصلحته فيه كما لو كان مشترياً فهبطت الأسعار.

وتنعكس الآية تماماً بافتراض أن المشتري هو الذي تخلف عن أداء الثمن في موعده، فتكون مصلحة البائع في فسخ العقد إذا ارتفعت الأسعار وفي التنفيذ العيني إذا هبطت.

(٥)
الرأي في الموضوع بين الشريعة والقانون

يبدو لي أن في الموقف القانوني آنف الذكر عدلا ووجاهة ظاهرين، وحماية للعاقد المتضرر تقتضيها قواعد التشريع. فهل في مبادئ الشريعة الإسلامية وأصولها ونصوصها وهل في فقه المذاهب أيضا ما يتسع لمثل هذا الحل القانوني؟

(أ) فمن حيث نصوص الشريعة وأصولها نجد أنها تتسع لهذا التدبير العادل أن يقرر في قواعد العقد استناداً إلى النصوص التالية:

١ – قوله تعالى: ﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ إِلاَّ أَن تَكُونَ تِجَارَةً عَن تَرَاضٍ** ﴾ [**النساء** : ٢٩] وفي الصورة محل البحث قد اختل رضا العاقد المتضرر بتأخير التنفيذ عن موعده المتفق عليه.

٢ – قوله تعالى: ﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ** ﴾ [**المائدة** : ١].

فإخلال العاقد بموعد التنفيذ الذي تتعلق به مصلحة رفيعة يستوجب مسؤوليته، لا بالتنفيذ العيني فقط جبرا عليه، لأن هذا التنفيذ كما تبين من الأمثلة السابقة قد يصبح عديم الفائدة للطرف الآخر في غير موعده أو يصبح وبالا عليه فيزيده ضغثاً على ابالة، فتجب حمايته منه.

٣ – قول الرسول صلى الله عليه وسلم فيما صح وثبت عنه: »لا ضرر ولا ضرار« هذه الكلمة الجامعة التي تصلح دستوراً عظيماً في عالم التشريع والفقه والقضاء، فإنها تقضي بأن لا يجبر العاقد على تحمل ضرر لا يستحقه بسبب تقصير رفيقه، سواء أكان تقصيره عن عمده وسوء نية أولا. والسبيل لحمايته في هذه الحال هي في إعطائه حق طلب الخروج من الصفقة التي لا يناسب تنفيذها في غير ميعاده المتفق عليه.

(ب) وفي فقه المذاهب نجد فروعاً متفرقة تفيد أن الفكر الفقهي لدى فقهائنا يتقبل هذا الحل (أي حق الفسخ في هذه الحال) وقد قبله فقهاؤنا

فعلاً في مسائل معينة وإن لم يتخذوا منه قاعدة عامة، كما فعل علماء القانون الوضعي ويتضح ذلك من النصوص الفقهية في المسائل التالية:

١ - نص فقهاء الحنفية أنه لو باع شخص من آخر شيئاً مما يسرع إليه الفساد وتركه المشتري عند البائع وغاب قبل قبضه وقبل نقد الثمن وأبطأ، فللبائع بيعه لغيره توقياً من تضرره بفساده ولا يرجع على المشتري بشيء لو نقص الثمن الثاني عن الأول.

(نقل ذلك والدي رحمه الله في شرحه لقواعد المجلة تحت قاعدة "لا ضرر ولا ضرار" عن رد المحتار في متفرقات كتاب البيوع.

ومعنى قولهم: للبائع بيعه ولا يرجع بنقص الثمن أنهم أعطوه حق الفسخ البيع الأول، إذ لو لم يعتبروا البيع الثاني فسخاً للأول لوجب أن يرجع على المشتري بنقص الثمن الثاني عن الأول إن نقص وأن يحفظ له الزيادة إن زاد.

٢ - نص فقهاء الحنفية أيضاً على أن المستأجر إذا وجد في المأجور عيباً قديماً، أو حدث به عيب عنده فإن له أن يستقل بفسخ الإجارة إذا شاء بلا حاجة إلى رضا المؤجر أو قضاء القاضي.

نقل ذلك أيضاً والدي رحمه الله في شرحه المذكور لقواعد المجلة تحت القاعدة نفسها عن جامع الفصولين في الفصل الخامس والعشرين، وعلله بأن المستأجر لو كلف انتظار رضا أو قضاء القاضي لتضرر بجريان الأجرة عليه أثناء ذلك، بخلاف المبيع بالعيب فإن المشتري لا يستطيعه إلا برضا البائع أو قضاء القاضي إذ لا ضرر عليه في انتظار ذلك، بخلاف جريان الأجرة على المستأجر فإنه أمر محقق بمرور الزمن.

٣ - يصرح فقهاء المذهب الحنبلي في عقد النكاح بأن المرأة إذا شرطت على الرجل في عقد الزواج شرطاً صحيحاً ملزماً فلم ينفذه كان لها الحق في طلب فسخ الزواج، وقال العلامة ابن قدامة المقدسي في باب الشروط في النكاح في كتابه (المقنع) ما نصه:

رد الشروط قسمان : شرط صحيح مثل اشتراط زيادة في المهر ، أو

نقد معين، أو أن لا يخرجها من دارها أو بلدها ، أو لا يتزوج عليها، فهذا صحيح لازم، فإن وفى به وإلا فلها الفسخ« . ويبدو أنه إذا أُعطيت المرأة بهذا السبب حق الفسخ في النكاح الذي هو أقل العقود قابلية للفسخ (ولذا لا تجري فيه الإقالة كما سبقت الإشارة إليه) ففي غير الزواج من العقود المالية ينبغي أن يقبل حق الفسخ بطريق الأولوية عند إخلال العاقد بتنفيذ التزاماته.

وجاء في المقنع أيضاً لابن قدامة في فصل الخيار السابع من كتاب البيع ما نصه: وان كان الثمن ديناً أجبر البائع على تسليم المبيع ثم يجبر المشتري على تسليم الثمن إن كان حاضراً وان كان غائباً بعيداً، أو كان المشتري معسراً فللبائع الفسخ.

٤ – وهناك أيضاً نصوص فقهية في المذهب المالكي يظهر منها للمتتبع أن إعطاء حق الفسخ لأحد العاقدين عند تخلف العاقد الآخر عن تنفيذ التزامه في حينه المتفق عليه مقبول أيضاً في بعض المسائل مما يدل على أن هذا الحق في هذه الحال مقبول مبدئياً في الفكر الفقهي وإن لم يتخذ منه الفقهاء قاعدة عامة في نظام التعاقد.

هذا بالإضافة إلى إنه إذا ضاقت عنه بعض المذاهب الفقهية لعدم اشتداد الحاجة إليه في عصور الفقه الأولى فإن في قواعد الشريعة الإسلامية ونصوصها الأصلية متسعاً له.

(٦)
النتيجة

أرى أن هذه القضية ، وهى حق العاقد في طلب فسخ العقد الملزم لجانبين إذا تخلف العاقد الآخر عن التزاماته العقدية في مواعيدها المتفق عليها إلى جانب حقه في التنفيذ العيني بقوة القضاء هي قضية جديرة باهتمام المجمع الفقهي الموقر ويرجى من أعضائه الأفاضل أن يتتبعوا المذاهب الفقهية في المسؤولية العقدية ليروا مدى دلالتها على إمكان تقرير هذا الحق بصورة قاعدة عامة في نظام التعاقد، فإني لم يتيسر لي هذا التتبع باستيعاب كاف، ثم بعد ذلك يقرر المجمع الموقر في دورة لاحقة موقفاً اجتهادياً فيها.

أبيض

الموقف الشرعي من التبغ

سعادة الدكتور محمد علي البار
مستشار الطب الإسلامي بمستشفى الملك فهد بجدة

أبيض

بسم الله الرحمن الرحيم

الموقف الشرعي من التبغ
آراء الفقهاء في الدخان (التبغ)

تمهيد:

عندما ظهر التبغ في البلاد الإسلامية في حدود الألف هجرية (١٥٩٠م) قام العلماء بالنظر في هذه الحادثة. ولما رأوا نارا ودخاناً يبتلعه المرء فزعوا من ذلك وكرهوا رائحته الخبيثة ، وأخبروا بأنه يسبب الإسكار والتفتير وأنه يضر البدن فبادروا إلى إصدار الفتاوى بتحريمه وعقوبة متعاطيه عقوبات مختلفة حداً وتعزيزاً. فممن حكم بحد شارب الدخان (التتن) علماء نجد قاطبة على اعتبار أنه مسكر ومفتر فكان متعاطيه يحد علناً بجلده أربعين جلدة في الرياض والقصيم وغيرها من المناطق، فإن عاد المتعاطي زاد الجلد إلى ثمانين.

وكان السلطان مراد الرابع في تركيا يعاقب عقوبات شديدة تصل إلى حد الإعدام، بينما كان الشاه عباس الأول يعاقب المدخن بثقب أنفه ووضع عود فيه وأما ابنه الشاه صفي الدين الذي تولى العرش بعده في إيران فقد كان يصب الرصاص في أفواه المدخنين، وما ذلك إلا بناء على فتوى العلماء بتحريم الدخان.

ومع مرور الوقت ظهرت مزاعم كثيرة تفيد بأن التبغ دواء وأنه مفيد للكثير من الأمراض بما في ذلك الربو والسرطان (وكلاهما نتيجة التدخين لا العكس).. وتحدث أطباء عديدون، وكلهم في أول الأمر من اليهود والنصارى، ثم انتقلت العدوى إلى المسلمين، عن منافع التبغ للصداع وللأرق وللتوتر ولأمراض المعدة والأمعاء.. ولأمراض الجهاز التنفسي وللجهاز التناسلي وخاصة لمرضى الزهري!!

ونتيجة هذه المعلومات الجديدة تأثر بعض الفقهاء بذلك وأصدروا فتاوى تختلف عن الفتاوى السابقة، ورغم تشكك كثير منهم في هذه الدعاوى إلا أن الحكم على التبغ انخفض من التحريم والتجريم إلى الكراهة وقال بعضهم بالأحكام الخمسة: الحرمة لمن يضره التدخين، والكراهة لمن يؤذي غيره، والإباحة عند عدم وجود ما يدل على الضرر، فالأصل في الأشياء الإباحة، والندب عندما تكون للتبغ فائدة مرجوة غير محققة، والوجوب إذا صار متعيناً للتداوي وأخبر بذلك طبيب عدل ثقة!!

الموقف في العصر الحديث:

ودار الزمان دورته وظهرت الأبحاث الطبية العديدة الموثقة التي توضح مخاطر استعمال التبغ وكما يقول ايفريت كوب وزير الصحة الأمريكي في مقدمته لكتاب لاري وايت: تجار الموت (شركات التبغ) الصادر سنة ١٩٨٨: «إن الأبحاث الطبية على مدى الثلاثين عاماً الماضية في ثمانين قطر من أقطار العالم، والتي بلغت أكثر من خمسين ألف بحث حتى عام ١٩٨٥، قد أكدت بما لا يقبل الشك دور التبغ في تسبب العديد من الأمراض الوبيلة وما ينتج عنها من وفيات كل عام».

وقد أكدت منظمة الصحة العالمية والهيئات الصحية المشهورة مثل الكليات الملكية للأطباء في المملكة المتحدة وغيرها من الهيئات في أوروبا والولايات المتحدة وكندا واستراليا وبقية دول العالم الأضرار الخطيرة على الصحة. وتقول منظمة الصحة العالمية (WHO) في تقريرها الصادر عام ١٩٧٥ أن عدد الذين يلاقون حتفهم أو يعيشون حياة تعيسة من جراء التدخين يفوقون دون ريب عدد الذين يلاقون حتفهم نتيجة للطاعون والكوليرا والجدري والجذام والسل والتيفويد والتيفوس مجتمعة. ويقول ذلك التقرير: «إن التوقف عن التدخين سيؤدي إلى تحسين الصحة وإطالة الأعمار بما لا تستطيعه جميع الوسائل الطبية مجتمعة».

ويكفي أن نعرف المعلومات التالية عن مخاطر استخدام التبغ.

- يقتل التبغ كل عام ٢,٥ مليون شخص في مختلف أرجاء العالم.
- عدد ضحايا القنبلة الذرية التي ألقيت على هيروشيما ونجازاكي عام ١٩٤٥ والتي أنهت الحرب الثانية هو ٢٥٠,٠٠٠ (ربع مليون) أو عُشر عدد الذين يلاقون حتفهم نتيجة تعاطي التبغ (تدخيناً وسعوطاً ونشوقاً).
- عدد ضحايا الإيدز الذين لاقوا حتفهم خلال عشر سنوات (١٩٨١ – ١٩٩١) والمسجلين رسمياً هو ٢٥٠,٠٠٠ وهو عُشر عدد ضحايا التدخين في عام واحد.
- عدد ضحايا التدخين في الولايات المتحدة ٣٥٠,٠٠٠ سنوياً (عام ١٩٨٨م).
- عدد ضحايا الخمور ١٢٥,٠٠٠
- عدد ضحايا المخدرات ٦,٠٠٠
- عدد ضحايا التدخين في بريطانيا ١٠٠,٠٠٠ سنوياً (١٩٨٧م)
- عدد ضحايا الخمور ٤٠,٠٠٠ سنويا (في أعلى تقدير وهو تقدير الكلية الملكية للأطباء العموميين).
- عدد ضحايا المخدرات ١٥٥.
- عدد ضحايا التدخين في ألمانيا الغربية (قبل الوحدة) ١٤٠,٠٠٠ سنوياً.

من هذه الأرقام فقط يتبين أن عدد ضحايا التدخين هم أضعاف أضعاف ضحايا المخدرات التي من أجلها فرضت قوانين (في معظم أرجاء العالم) تعدم المروج والمهرب والمتاجر بها وتسجن المتعاطي إلى فترات طويلة (سبع سنوات).

ويندرج تحت اسم المخدرات مجموعة من العقاقير والنباتات التي لا تخدر قط، بل هى منبهة وشديدة التنبيه ومثالها حبوب الامفيتامين (حبوب الكونغو) التي استخدمتها جيوش الحلفاء وجيوش النازي وجيوش اليابان أثناء الحرب العالمية الثانية بكثافة حتى يستطيع الجنود والطيارون أن يواصلوا القتال دون كلل ولا تعب ولا إحساس بالجوع.. وهذه الحبوب، ومنها حبوب الكبتاغون (الفنتيلين) ، والقات ، بل والكوكايين كلها مواد منبهة،

شديدة التنبيه، ضارة بالصحة، محطمة للفرد مسببة للإدمان.

والتدخين مثلها مسبب للإدمان وإدمان النيكوتين أشد من إدمان الحشيش وأشد من إدمان القات وأقل من إدمان الهروين (والأفيون ومشتقاته) وإدمان الكوكايين.

والغريب حقاً أنه إذا شرب مائة شخص الخمر فإن ١٥ شخصاً منهم سيصبحون مدمنين له أما إذا شرب الدخان مائة شخص فإن ما بين ٨٠ – ٨٥ سيصبحون مدمنين على استخدام الدخان!!

ونتيجة لهذه المعلومات الموثقة والمكثفة فإن الفقهاء الذين كانوا يقولون بالكراهة قد تحولوا إلى القول بالتحريم ومثالهم علماء الأزهر وشيوخ مصر الذين أصدروا الفتاوى المتتالية بتحريم استخدام التبغ بكافة طرق استعماله وتحريم تجارته وزراعته وتداوله.

وقد أحسنت منظمة الصحة العالمية ممثلة في مكتبها الإقليمي (شرق البحر المتوسط) في مدينة الإسكندرية والذي يرأسه معالي الدكتور حسين الجزائري (وزير الصحة سابقا في المملكة العربية السعودية) بإصدار كتاب بعنوان : «الحكم الشرعي في التدخين» وفيه آراء وفتاوى عشرة من كبار علماء مصر الذين أفتوا صراحة بحرمة استخدام التبغ بكافة طرق استعماله. وقد قدم للكتاب الدكتور حسين الجزائري وأوضح بعض أضرار استخدامات التبغ الصحية. (صدر الكتاب عام ١٩٨٨م).

ونتيجة تضافر هذه المعلومات وإجماع الأطباء والهيئات الطبية العالمية بل ودول العالم أجمع على أن استخدام التبغ من أهم أسباب الأمراض الوبيلة وإنه القاتل رقم واحد في عالم اليوم فإن الفقهاء يجمعون أيضاً على حرمته.

وليست الأضرار الصحية هي السبب الوحيد لتحريمه وإن كان كافيا، ولكن هناك أسباباً عدة أخرى تضاف إلى هذا السبب الهام والأساسي، منها إنه تبذير وإسراف. ويكفي أن تعلم أن المملكة العربية السعودية أنفقت عام ١٩٩١ أكثر من ١٤٠٠ مليون ريال ثمناً للتبغ المستورد من الخارج (الولايات

المتحدة وانجلترا .. والهند.. إلخ).

وإليك أرقام مبيعات بعض شركات التبغ الكبرى في الولايات المتحدة لعام ١٩٨٦ نقلاً عن كتاب لاري وايت: تجار الموت الذي قدم له وزير الصحة الأمريكي ايفريت كوب والصادر سنة ١٩٨٨.

١ – شركة فيليب موريس١٢,٦٦١ مليون دولار.

٢ – شركة رينولدز ٥,٨٨٦ مليون دولار.

٣ – براون ودوليامسون (الشركة الأمريكية البريطانية للتبغ) ٢,٣٠٥ مليون دولار.

٤ – أميركان توباكو ٥,١٦٩ مليون دولار.

٥ – شركة لوريلارد ١,٥٦٤ مليون دولار.

٦ – مجموعة لبحيت ٥٥٢ مليون دولار.

وهذه الشركات الست الكبرى في الولايات المتحدة تبيع سجائر وتبغ للسعوط وسيجار (أنواع التبغ المختلفة) بمبلغ يزيد عن ٢٧ ألف مليون دولار(١).

وإذا عرفنا أن مبيعات هذه الشركات لا يزيد بحال من الأحوال عن ٢٠ – ٢٥ بالمئة من جملة مبيعات التبغ في العالم، فإننا ندرك على الفور أن الثمن الفعلي للتبغ المستخدم في العالم يزيد عن ١٠٠ ألف مليون دولار وهو مبلغ يدير الرؤوس!!

لماذا ينفق العالم سنوياً هذا المبلغ الرهيب على التدخين؟!!

وأما الخسائر الناتجة عن المرض والغياب عن العمل وفقدان الحياة فلا تقدر بثمن. ومع هذا فإن التقارير تشير إلى أن الولايات المتحدة وحدها تخسر بسبب تعاطي التبغ ما قيمته أكثر من مائة ألف مليون دولار سنويا، هذا مع العلم بأن شركات التبغ تكسب في الولايات المتحدة أكثر من ستة آلاف مليون دولار سنوياً وتكسب الحكومة الأمريكية من الضرائب مبلغاً أكبر

---

(١) يذكر لاري وايت أن جملة مبيعات التبغ من جميع الشركات في الولايات المتحدة تبلغ ٣٠ ألف مليون دولار.

من ذلك كما يكسب المزارعون مبالغ كبيرة نسبياً. وهناك أكثر من مليون شخص يعملون في الولايات المتحدة في زراعة التبغ وصناعته وتسويقه.

هناك بالإضافة إلى الأضرار الصحية والأضرار الاقتصادية عوامل أخرى لتحريم التبغ مثل الإضرار بغير المدخنين والإسلام قد حرم الضرر والضرار وحرم أذى المسلم بأي شكل من الأشكال.

كما أن هناك الرائحة الخبيثة التي يتأذى بها الملائكة وبما أن لكل واحد منا ملكان كريمان يكتبان الأعمال والأقوال.. وهما كما أخبرنا المصطفى صلى الله عليه وسلم يتأذيان من الروائح الخبيثة فلا يدخلان مع الإنسان بيت الخلاء، ولا تدخل الملائكة بيتاً فيه صورة أو فيه كلب أو خنزير فإن المسلم الحق حريص على أن لا يؤذي الملكين الكريمين الكاتبين.

وهناك أضرار أخرى في الدين سنفصلها بعد قليل.

لهذا كله اتجهت آراء الفقهاء في السنوات العشر الماضية إلى الأخذ بالقول بحرمة التدخين.. هذا مع العلم بأن فريقا كبيرا من جهابذة العلماء والفقهاء كانوا على مدى الأزمنة يقولون بتحريمه وسنستعرض أسماء المشهورين منهم وآراءهم فيما يأتي.

ويبدو من الصعب أن تجد فقيهاً بعد معرفة كل هذه الحقائق الرهيبة عن التدخين (والتبغ بكافة طرق استعماله) وأضراره الصحية والاقتصادية والبيئية، يقول بإباحة تعاطي التبغ وزراعته وتجارته وتداوله. بل من المتعذر أن تجد من يقول حتى بكراهة استعماله.

إذ أن الأحكام الشرعية تبنى على ما يظهر للعالم من الأدلة، والأدلة متضافرة في تحريم التبغ بكافة طرق استعماله.

المحرمون للتبغ:

لقد حرم استعمال التبغ وتعاطيه وزراعته وبيعه عدد غفير من علماء الإسلام من كافة المذاهب والأقطار الإسلامية فقد حرمه من

علماء تركيا (الدولة العثمانية) الشيخ محمد الخواجة والشيخ محمد الشهاوي وكلاهما من علماء الأحناف، ومن مصر حرمه الشيخ أحمد السنهوري البهوتي والشيخ إبراهيم اللقاني، ومن المغرب الشيخ أبو الغيث القشاشي المالكي والشيخ عبدالعزيز الدباغ، ومن سوريا الشيخ النجم الغزي العامري، ومن علماء الحرمين الشريفين الشيخ عبد الله العصامي والشيخ محمد بن علان والسيد عمر البصري والسيد سعد البلخي والسيد محمد البرزنجي... وقد حرمه السيد محمد أحمد المهدي صاحب ثورة المهدي في السودان وإمامها وفرض عقوبات رادعة زاجرة على متعاطيه ومروجه ومن يتاجر فيه.

وقد أجمع علماء نجد على تحريم التبغ (التتن) بكافة طرق استعماله واعتبروا بيعه وزراعته وترويجه من الأمور المحرمة وهم على هذا التحريم منذ أن أصدر الشيخ عبد الله بن الشيخ محمد بن عبد الوهاب فتواه بتحريم التتن إلى يومنا هذا.

ومن أبرز العلماء الذين أصدروا الفتاوى والمؤلفات فيه من علماء نجد الشيخ عبد الله بابطين والشيخ محمد بن إبراهيم المفتي السابق للمملكة وسماحة الشيخ عبد العزيز بن باز رئيس إدارة الإفتاء والإرشاد بالمملكة العربية السعودية أمد الله في عمره والشيخ محمد صالح بن عثيمين والشيخ أبو بكر الجزائري (من الجزائر وتوطن المدينة المنورة).

ومن علماء حضرموت حرمه الإمام عبد الله الحداد والإمام الحسين بن الشيخ أبي بكر بن سالم الذي لم يكتف بالتحريم بل اشترى مزارع التنباك الموجودة في حضرموت من ماله الخاص وقام بإحراقها وإتلافها، وزرع بدلاً منها الحبوب والفاكهة.

ومنهم العلامة السيد أحمد الهندوان والعلامة عبد الله باسودان صاحب فيض الأسرار ومفتي حضرموت الأسبق السيد عبد الرحمن بن محمد المشهور والعلامة الداعية إلى الله السيد عبد الله الشاطري والعلامة

السيد علوي بن أحمد السقاف[١].

ومن علماء اليمن الذي حرموا التبغ إبراهيم بن جمعان وتلميذه السيد أبو بكر الأهدل.

العلماء الأحناف الذين حرموا الدخان:

ذهب جماعة من الأحناف إلى كراهته وذهب آخرون إلى أن فيه الحرمة لمن أضره والورع تركه وقال آخرون بحله لأنهم لم يعرفوا له ضرراً وذهب الأكثرون إلى أنه حرام وممن حرمه من علماء الأحناف الشيخ محمد الخواجة والشيخ محمد السندي والشيخ محمد بن سعد الدين والشيخ محمد العيني والشيخ محمد بن عبد العظيم المكي والشيخ عيسى الشهاوي والشيخ محمد الشهاوي (وكلاهما من علماء الدولة العثمانية بتركيا) ومنهم الشيخ محمد المدني الحنفي وقال عنه: «التنباك حرام، ومن دلائل تحريمه أن فيه إضاعة المال من غير فائدة دنيوية ولا أخروية، وهو إسراف، والإسراف ممنوع لقوله تعالى ﴿**وَلا تُسْرِفُوا**﴾ وقوله تعالى ﴿**وَلا تُبَذِّرْ تَبْذِيراً**﴾ وقوله تعالى ﴿**وَلا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ**﴾ وأي سفاهة فوق أن يحرق الإنسان ماله بلا فائدة. وهو عبث والعبث مذموم. وهو خبيث، يستخبثه من لا يشربه، ولا يصاحب شاربه، وقد قال الله تعالى ﴿**وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ**﴾ ويحصل منه مضار كثيرة، وينتن الفم الذي هو محل ذكر الله، ويحصل منه سواد الشفتين، وعلى كل حال هو شيء لا خير فيه، فمن أراد تقوى الله فليتقه ولا يقربه.

وكيف يليق بالمؤمن أن يشتغل بهذا الدخان الخبيث الذي يشغل عن الله تعالى»[٢][٣].

---

(١) صاحب كتاب قمع الشهوة عن تناول التنباك والكفتة (فيها شيء من الأفيون) والقات والقهوة وقد ذكر أن العلامة السيد البكري قد حرم التنباك وله البيتان المشهوران:

يا خليل عن الدخان أجبني ... هل له في كتابنا إيماء
قلت ما فرط الكتاب بشيء ... ثم أرَّخت يوم تأتي السماء

وقد سبق الإشارة إليه.

(٢) د. ممدوح فخري جولمة: التدخين بين العلم والدين. بحث مقدم لمؤتمر المسكرات والمخدرات المنعقد بالمدينة المنورة في ٢٧ – ٣٠ جمادى الأولى ١٤٠٢هـ / ٣ – ٥ مارس ١٩٨٢م ص٢٣.

(٣) الدلائل الواضحات في تحريم المسكرات والمفترات للشيخ التويجري ص ١٧١.

وممن حرمه الفقيه الحنفي الشيخ العمادي والشيخ المسيري والشيخ محمد علاء الدين الحصفكي والشيخ حسن الشرنبلاوي الذي نظم في تحريمه قصيدة. وهؤلاء كلهم من أكابر علماء الأحناف.

وممن حرمه أيضاً الشيخ العلامة عبد الحي اللكنوي (وهو كبار علماء الأحناف) . وقد أفاض في تحريمه كما يقول الدكتور ممدوح جولحه في بحثه «التدخين بين العلم والدين» المقدم لمؤتمر المسكرات والمخدرات بالمدينة المنورة ١٤٠٢هـ. وكتب في ذلك رسالة طويلة وحرمها من ١٩ وجه وسمى تلك الرسالة »زجر أرباب الريان عن الشرب للدخان« وله رسالة أخرى أيضاً في تحريم الدخان سماها: «ترويح الجنان بتشريح حكم الدخان». وفيما يلي تلخيص لهذه الوجوه التسعة عشر:

١- إن شرب الدخان ليس مما يتغذى به ولا مما يتداوى به وبالتالي فإن استعماله عبث والعبث حرام.

٢- إن شرب الدخان بدعة سيئة مصادمة ورافعة لبعض السنن والفرائض موقعة في بعض المكروهات والمحرمات، وكل بدعة كذلك فهي محرمة.

أما كونها بدعة فلحدوثها بعد النبي صلى الله عليه وسلم وأما كونها مصادمة لبعض السنن فإنها مصادمة لسنة التعطر لحديث »من سنن المرسلين الحياء والتعطر والسواك والنكاح« وهي أيضاً رافعة لسنة السواك لأن السواك إنما شرع لإزالة الرائحة الكريهة عن الفم وتطهير له منه، الموجب لرضاء الرب، وهو (أي الدخان) يوجب تلويث الفم. وهذه البدعة توجب غضب الرب لأنها تلوث الفم.

وأما كونها مصادمة لبعض الفرائض فلأنها رافعة للقوام الفرضي الذي هو بين الإسراف والتقتير المفهوم من قوله تعالى: ﴿**وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا**﴾ [الإسراء: ٢٩] ومن قوله في صفات عباد الرحمن ﴿**وَالَّذِينَ إِذَا أَنفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَٰلِكَ قَوَامًا**﴾ [**الفرقان**: ٦٧]. وهى (أي هذه البدعة السيئة) موقعة في الإسراف المنهي عنه.

٣- إنه مضر وكل مضر حرام لقول تعالى ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾ [البقرة: ١٩٥].

ومن أضراره ضعف البصر وضيق النفس ووهن الأعضاء وذهاب القوة والسعال والنوازل وسرعة الشيب ولزوم الرائحة الكريهة.. ونسيان ذكر الله والجلوس مع الفسقة والإئتناس معهم وتوقير أهل البدع وترغيب الناس فيه، وإنفاق المال في الإحراق، واستعمال المال بوجه باطل، وتحقير الذنب والبدعة.

٤- إنه مسكر »وكل مسكر حرام«.

٥- إنه مفتر ومخدر وهو محرم لحديث أم سلمة رضي الله عنها »نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن مسكر ومفتر«.

٦- انه موجب للتشبه بالكفار. ومن المعلوم انه من يشرب الدخان يخرج من أنفه وحلقه فيكون متشبها بأهل النار والكفار وهو حرام.

٧- إنه مكروه تحريماً قياساً على الثوم والبصل في الإيذاء بالرائحة مع مالهما من فوائد صحية وتذهب رائحتهما بالطبخ. أما الدخان فلا فائدة فيه ولا تذهب رائحته.

٨- إنه مما يجتمع عليه الفساق كاجتماعهم على المحرمات.

٩- إنه عام البلية وشامل الفتنة، وما يكون كذلك فهو محكوم عليه بالحرمة. ذكر مثال البنج وإن الأئمة أفتوا بحرمته وتأديب باعته وزجر آكلته.

١٠- الدخان آلة العذاب وكل ما يكون كذلك فاستعماله حرام. قال تعالى: ﴿فَارْتَقِبْ يَوْمَ تَأْتِي السَّمَاءُ بِدُخَانٍ مُّبِينٍ﴾ [الدخان: ١٠] وقال تعالى: ﴿وَظِلٍّ مِّن يَحْمُومٍ ﴿٤٣﴾ لا بَارِدٍ وَلَا كَرِيمٍ ﴿٤٤﴾﴾ [الواقعة] واليحموم هو الدخان.. وهو من صفات أهل النار.

١١- إنه يفسد العقل ويصد عن ذكر الله وعن الصلاة.

١٢- انه مما يحصل به الإيذاء، وما كان كذلك فهو حرام ويتأذى منه

الملائكة والمؤمنين المجاورين له وقد قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ بِغَيْرِ مَا اكْتَسَبُوا فَقَدِ احْتَمَلُوا بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُّبِينًا﴾ [الأحزاب: ٥٨] وقال صلى الله عليه وسلم «كل مؤذ في النار».

١٣- أنه مستلزم للإسراف وهو حرام بالنص.

١٤- إن فيه تقبيح الصورة التي صورها الله بسبب شربه.

١٥- إن فيه إدخال الدخان في البدن وهو مولد من النار وأكل النار حرام لحديث «إن الله ما أطعمنا النار».

١٦- إنه يشبه الشيطان بيده شعلة نار، فإن من يعتاد شرب الدخان تراه في أكثر الأوقات وبيده شعلة نار، والتشبه بالشيطان ممنوع بالنصوص الصريحة.

١٧- قد نهى عنه أولو الأمر السلاطين ونهيهم عن شيء يوجب حرمته على المسلمين.

١٨- إنه قد أجمع العلماء المسلمون على الحرمة. والإجماع حجة من الحجج الشرعية التي خرقها يكون حراما.

ولا نريد أن ندخل في مناقشة هذه النصوص إذ أن في بعضها مجالاً للقول

مثل القول بأنه مسكر وانه مفتر وانه يفسد العقل ويصد عن ذكر الله وعن الصلاة.. الخ. فإننا سنوجز القول بعد نقل مختلف النصوص ونورد ما يفتح الله به في الموضوع.

وممن حرمه من علماء الأحناف الشيخ عبد الرحمن الشهيد النقشبندي[1] حيث قال إنه مكروه تحريماً وإنه خبيث، والخبيث ممنوع بنص القرآن، وإن فيه تغييراً لفطرة الله، والإنسان مفطور على الاحتياج لستة أمور ضرورية: ثلاثة تتعلق بالباطن وهي الهواء والماء والطعام، وثلاثة تتعلق

---

(١) د. ممدوح فخري جولة: التدخين بين العلم والدين. بحث مقدم لمؤتمر المسكرات والمخدرات المنعقد بالمدينة المنورة في ٢٧ - ٣٠ جمادى الأولى ١٤٠٢هـ الموافق ٣ - ٥ مارس ١٩٨٢م، ص٢٩-٣٢ .

بالظاهر وهي اللباس والسكن والنظافة.

والإنسان مفطور أيضاً على الاستغناء عن أمور كإدخال التتن (الدخان) المنتن في أنفه وفمه وكأكل الأفيون والحشيشة ونحوها، فمن جعل طبعه محتاجاً إلى شيء لم يحتج إليه الإنسان بفطرته فهو مغير لفطرته ومغير لخلق الله قال تعالى: (فليغيرن خلق الله) وتغيير الفطرة تغيير لخلق الله.

وممن حرم الدخان من علماء الأحناف الشيخ صالح الحنفي الزفزافي[١] في كتابه "فيض الرحيم الرحمن في تحريم شرب الدخان".

وممن أفتى بحرمته من السادة الحنفية العلامة الشيخ عبد العظيم المكي الحنفي، مفتي الحنفية بالحرم المكي[٢] وقد أورد ذلك في رسالته "تحذير الأمة عن ملابسة الغمة" وذكر فيها الإجماع على تحريم الدخان.

وممن حرمه من علماء الأحناف صاحب كتاب «إيقاظ النيام في الائتمام بمقلد كل إمام»[٣] حيث قال عن الدخان: «هو منكر لا معروف، بل هو٤

من أشنع المنكرات العقلية ولما انضم إليه من المفاسد صار من المنكرات الشرعية أيضاً، ولا حسن في شربه، وقبحه يدرك بأصل الفطرة ثم يثبت له القبح الشرعي حيث صار من المنكر. وهو محدث مبتدع لا معروف ولا مأثور، قاتل الله من ابتدعه وأظهره. وضرورة بين يشهد به الحس ونصوص أئمة الطب في مطلق الدخان...».

وقد ذكر العلامة الشيخ إسحاق في النصيحة[٤] أن القائلين بالتحريم والمانعين (للدخان) جماعة كثيرون (من علماء الأحناف) منهم: العلامة الشيخ وجيه الدين العلوي الهندي الحنفي السنهلي وتلميذه السيد حسن الحسيني وتلميذه الشيخ عبد اللطيف الهندي. ومنهم مولانا محمد الحنفي الأحمد أبادي ومولانا حبيب الله الأحمد أبادي.

ومنهم مفتي مكة الشيخ محمد عبد العظيم الحنفي، ومفتي الديار

(١-٣) د. ممدوح فخري جولة: التدخين بين العلم والدين. بحث مقدم لمؤتمر المسكرات والمخدرات المنعقد بالمدينة المنورة في ٢٧ - ٣٠ جمادى الأولى ١٤٠٢هـ الموافق ٣ - ٥ مارس ١٩٨٢م، ص٢٩-٣٢ .

(٤) المصدر السابق، ص ١٧٠.

الرومية (تركيا) محمد بن سعد الدين وأخوه أسعد أفندي بن سعد الدين محمد بن علي الحنفي قاضي المدينة المنورة وكتب فيها رسالة[١].

ومن علماء الحنفية الذين حرموا الدخان الشيخ محمد بن الصديق الحنفي اليمني الذي كتب رسالة بعنوان: »إقامة الدليل والبرهان على تقبيح البدعة المسامة بشرب الدخان«[٢] ومنهم الشيخ محمد بن عبد الباقي المكي الحنفي صاحب رسالة »الحسام القاصم عن الدخان« ومنهم الشيخ الرشيدي الحنفي الذي حرم شرب الدخان أثناء قراءة القرآن كما ينقله عنه الزفزافي في كتابه »فيض الرحيم الرحمن في تحريم شرب الدخان«[٣].

وقد جاء في كتاب الدلائل الواضحات على تحريم المسكرات والمفترات للتويجري أن الشيخ أبو الحسن المصري الحنفي قال: الآثار النقلية الصحيحة والدلائل العقلية الصريحة تعلن بتحريم الدخان[٤].

وفيه أيضاً أن الشيخ محمد الخاصري اليمني والعلامة السيد ضبغة الله البروجي الحسيني نزيل المدينة المنورة وتلميذه السيد أسعد البلخي المكي والعلامة الشيخ فروخ المكي (مفتي مكة) وابنه محمد بن فروخ كلهم ممن حرم الدخان. وقد ألف فيه بعضهم رسائل مثل رسالة السيد البروجي المسماة: »الحجة والبرهان في تحريم الدخان« وممن حرمه من علماء الأحناف أيضاً الشيخ محمد الحامي الزبيدي الذي وضع في الدخان كتابين أعلن فيهما تحريم الدخان من أوجه عديدة«[٥].

ومنهم العلامة الشيخ محمد أفندي الوافي والشيخ محمد أفندي الدباغ العتباني والشيخ السيد محمد البرزنجي المدني والشيخ رجب بن أحمد.

---

(١) حاشية شرح المحلى على منهاج النووي، ج١ : ٦٩، كما ينقله منه الدكتور ممدوح جولة في بحث التدخين بين العلم والدين المقدم لمؤتمر المسكرات والمخدرات، ص٣٣ ، ٣٤.

(٢) تثبيت الفؤاد للحبيب عبد الله بن علوي الحداد، ج٢: ٢٣١، طبعة السيد علي بن عيسى الحداد من ذرية المؤلف.

(٣) نقلاً عن بحث الدكتور ممدوح جولحة: التدخين بين العلم والدين المقدم لمؤتمر المسكرات والمخدرات (المصدر السابق).

(٤) حمود بن عبد الله التويجري: الدلالات الواضحات على تحريم المسكرات والمفترات، ص١٦٤.

(٥) المصدر السابق، ١٦٥ – ١٧٠.

والشيخ حسن الشرنبلاوي المصري والشيخ عمر بن أحمد المصري الحنفي الذي قال: «الدخان الخبيث، حرمته عند كثير من العلماء المعتمد عليهم في مصر وديار الروم (تركيا) والحجاز واليمن. وحرمته لا يتوقف فيها إلا مخذول مكابر معاند قد أعمى الله بصيرته»[١].

علماء الشافعية الذين حرموا الدخان:

حرم التدخين وكافة طرق استعمال التبغ (التنباك) أكثر علماء الشافعية، وفيهم من قال بكراهته بل وفيهم من قال بالإباحة لأنه لم يتبين له الضرر وغره ما قاله بعض الأطباء في زمنه من فوائده الطبية فالتبس عليه الأمر وقال الأصل في الأشياء الإباحة.

ومن علماء الشافعية الذين حرموا الدخان عالم مصر في زمنه الشيخ الشهاب أحمد القليوبي في حاشيته على شرح المحلى لمنهاج النووي في باب النجاسة وإزالتها بعد أن تعرض للبنج والحشيش والمسكرات وإنها رغم حرمتها طاهرة العين ثم قال ومنه الدخان المشهور. وهو كذلك لأنه يفتح مجاري البدن ويهيؤها لقبول الأمراض المضرة. ولذلك ينشأ عنه الترهل والتنفيس ونحوها وربما أدى إلى الحمى كما هو محسوس ومشاهد. وقد أخبر من يوثق به أنه يحصل منه دوران ولا يخفى أن هذا أعم ضرراً من المكمور الذي حرم الزركشي أكله لضرره«[٢].

وذكر الحبيب أحمد بن حسن بن عبد الله الحداد العلوي في كتابه تثبيت الفؤاد (جمع كلام جده الإمام عبد الله الحداد)[٣] بعد أن ذكر فتوى الإمام عبد الله الحداد في تحريمه قال: ورأيت ما صورته سؤال في التتن (الدخان) سئل عنها الشهاب القليوبي:

ماذا يقول الإمام العالم العلم في شرب قوما دخانا هل همو أثموا

---

(١) المصدر السابق، ص ١٧٠.

(٢) حاشية شرح المحلى على منهاج النووي، ج١ : ٦٩، كما ينقله منه الدكتور ممدوح جولة في بحث التدخين بين العلم والدين المقدم لمؤتمر المسكرات والمخدرات، ص٣٣ ، ٣٤.

(٣) تثبيت الفؤاد للحبيب عبد الله بن علوي الحداد، ج٢: ٢٣١، طبعة السيد علي بن عيسى الحداد من ذرية المؤلف.

بـه؟ وهـل حـــرام أم يبـاح لهـم ما الحكم فيـه؟ أفيـدونا فترحـموا

فأجاب نظماً:

بالحـــمـــد أبدأ وبالتـسليم اسـتلم أرضـى لطالبـــه الفـضـــل والنعم
اسـمع جوابـك يـا من جـاء يسـألنا عن شرب نـار غدا في النار يقتحم
فـيـحـرم الشـرب للدخـان أجـمـعـه أيضـاً وفـيـــه خـصـــال كلها نقم
فـيـشـغل القلب عن تسـبـيح خـالقنا يســوّد الـدمــع والأمــوال تنصـرم
يـا ويح شـــاربه يـوم الحســـاب إذا جـاءت صـحـائفـه مـسـودة عـدم
مـا قـــال هـــذا حـــلال عـالم أبـــدا أو قـال هذا مـبـاح لم يصب حكم
مـن رد قـولـي هذا ضـل عـن طـرق أيضـــاً عن الحق فـي آذانه صـمم
فنســأل اللــه رب العـرش مـوجـدنـا بالخـيـر يبـدي وبالإيمان يخـتـتم

وممن حرم الدخان من علماء الشافعية العلامة الشيخ محمد علي بن علان البكري الصديقي صاحب دليل الفالحين والفتوحات الربانية وغيرها من الكتب النافعة الذائعة وله كتاب «إعلام الإخوان بتحريم تناول الدخان» واعتبره من المخدرات والمسكرات. ونقل اللكنوي بعض كلامه فقال: «قال العلامة محمد علي بن علان البكري الصديقي الشافعي: شرب الدخان من الأمر المبتدع مذموم منكر كما يشهد بذلك مؤلفات الأئمة الموثوق بهم في ذمه وذم شاربه، حتى ترقى كثير منهم عن التقبيح والتذميم والتأثيم وممن حرم ذلك صاحبنا مفتي زبيد العلامة الشيخ إبراهيم بن جمعان الشافعي (وتلميذه السيد أبوبكر الأهدل) وجمع من الشافعية بمصر، وآخرون من أرباب المذاهب الباقية فهو منكر مستقبح. والترك والإعراض عنه حسن مستملح وشربه مفطر للصائم»[1].

وحرمه أيضاً الشافعي الشيخ النجم الغزي العامري الذي اعتبره مسكراً

---

(١) «فيض الرحيم الرحمن في تحريم شرب الدخان» للزفزافي كما ينقله عنه الشيخ الدكتور ممدوح جولحة في بحثه: «التدخين بين العلم والدين» المقدم لمؤتمر المسكرات والمخدرات بالمدينة المنورة في ٢٧-٣٠ جمادى الأولى ١٤٠٢هـ (٣-٥ مارس ١٩٨٢م) ص٣٤، ٣٥.

أو مفتراً بالإضافة إلى ضرره بالبدن. وحرمه كذلك الفقيه الشافعي سليمان البحيرمي في حاشيته[١].

وحرم التدخين السيد علوي بن أحمد السقاف صاحب كتاب «قمع الشهوة عن تناول التنباك والكفتة والقات والقهوة».

وقد حرمه الإمام الحبيب عبدالله بن علوي الحداد العلوي في مواضع عدة وجاء في تثبيت الفؤاد[٢] تحت باب «ما قال في شرب التنباك» (ملحوظة علماء حضرموت كلهم شافعية).

«أنه إذا تعوده (أي التنباك) الإنسان فيتغير طبعه وعقله، والأصح أنه يحرم لأنه يزيل العقل.. وذكر شيئاً من حكايات من خف عقله بسببه ثم قال: ومن لم يحرمه يقول: لأنه لم يرد فيه نص بالتحريم فإنه حادث، ومثله الأفيون.

فمن تسبب في إتلاف عقله مختاراً فإنه يجري عليه أحكام التكليف، ويخاطب بها ولا يعذر فيها، سواء أزاله بخمر أو غيره. ومن ادعى ممن يستعمل التنباك انه لا يزيل عقله، وطلب الجواز لذلك فنقول: أنه من شأنه أنه يزيله، وما ثبت مع تناوله له إلا بعد أن أزاله مراراً فلا يعذر فيه.

قال حفيده السيد أحمد بن حسن الحداد جامع كلامه في تثبيت الفؤاد: «وسمعته نفع الله به يقول إن تاريخ ظهوره» بغي (أي بحروف الجمل) يعني سنة ١٠١٢هـ أقول وممن أفتى بحرمته أيضاً، سيدنا الحبيب أحمد بن عمر الهندوان وكان يشنع على شاربه.

ويكفي فيه (أي في تحريم الدخان) هذان الإمامان. (مع ما رأيه منقولاً. قال ناقله من تفسير المقنع الكبير، قال النبي صلى الله عليه وسلم:

---

(١) حاشية البحيري على شرح الخطيب، ج٢: ٣٩٢.

(٢) تثبيت الفؤاد للإمام عبد الله الحداد (جمع كلامه حفيده السيد أحمد بن حسن الحداد) ونشره السيد علي بن عيسى الحداد من ذرية المصنف، ج٢: ٢٣١، والحبيب الإمام عبد الله بن علوي الحداد العلوي الحسيني الحضرمي من أكابر العلماء والأولياء في حضرموت. كانت وفاته سنة ١١٣٢هـ وله المصنفات العديدة المشهورة منها: «الدعوة التامة والتذكرة العامة»، و«النصائح الدينية والوصايا الإيمانية» ورسالة «المذاكرة» و«الفصول العلمية» و«إتحاف السائل بأجوبة المسائل» وله ديوان شهر رائق في الرقائق والزهد والأخلاق والحث على طلب العلم بعنوان «الدر المنظوم لذوي العقول والفهوم» وأغلب كتبه ودواوينه مطبوعة متداولة.

«يا أبا هريرة يأتي أقوام في آخر الزمان يداومون هذا الدخان، وهم يقولون نحن من أمة محمد صلى الله عليه وسلم وليسوا من أمتي ولا أقول لهم أمة».

ثم ساق قصة طويلة مفادها أن شجرة التنباك من بول إبليس اللعين. والحديث كما ذكر أهل العلم لا يصح، وكل ما ورد في الدخان من أحاديث، قال أهل العلم: إنها موضوعة)، لأن الدخان حادث بعد الألف هجرية ولم يكن في زمنه صلى الله عليه وسلم ولا زمن الصحابة ولا التابعين ولا تابعي التابعين ولا عرفه أهل الإسلام إلا بعد أن أدخله اليهود والنصارى إلى بلاد المسلمين بعد ألف عام من هجرة المصطفى صلى الله عليه وسلم.

وممن حرمه من علماء حضرموت بالإضافة إلى الإمام عبد الله بن علوي الحداد والعلامة السيد أحمد بن عمر الهندوان، الإمام الحسين بن الشيخ أبي بكر بن سالم الذي لم يكتف بالتحريم فحسب، ولكنه بذل ماله لشراء مزارع الدخان (التنباك، التبغ) وأحرق شجره وأتلفه واستبدله بالحبوب والفواكه.

ومنهم العلامة عبد الله با سودان صاحب كتاب فيض الأسرار الذي أفاض فيه في ذكر النقول من كلام جهابذة العلماء في تحريم الدخان وممن نقل كلامهم الإمام عبد الله الحداد وأحمد بن عمر الهندوان والشهاب القليوبي المصري (ونقل الحديث الموضوع في الدخان ولم يعلق عليه) وقد حرمه أيضاً العلام الحبيب أحمد بن عمر بن سميط العلوي.

ومنهم العلامة السيد عبد الرحمن المشهور مفتي حضرموت. قال في كتابه بغية المسترشدين[1]:

«التنباك معروف من أقبح الخلال، إذ فيه إذهاب الحال والمال، ولا يختار استعماله أكلا وسعوطا أو شرابا لدخانه ذو مرؤة من الرجال. وقد أفتى بتحريمه أئمة من أهل الكمال سيدنا عبدالله الحداد والعلامة أحمد الهندوان،

---

(١) بغية المسترشدين للسيد عبد الرحمن بن محمد المشهور، دار المعرفة، بيروت، ص٢٦٠.

كما ذكره القطب أحمد بن عمر بن سميط عنهما وغيرهم من أمثالهم، بل أطال في الزجر عنه الحبيب الامام الحسين بن الشيخ أبي بكر بن سالم، وقال: أخشى على من لم يتب عنه قبل موته أن يموت على سوء الخاتمة والعياذ بالله. وقد أشبع الفصل فيه بالنقل العلامة عبد الله باسودان في «فيض الأسرار» و«شرح الخطبة»، وذكر من ألف في تحريمه كالقليوبي وابن علان وأورد فيه حديثا.. وقال: ورأيت بخط العلامة أحمد بن حسن الحداد على تثبيت الفؤاد: سمعت بعض المحبين قال: إن والدي يشرب التتن خُفية، وكان متعلقا ببعض أكابر آل أبي علوي، فلما مات رأيته فسألته: ما فعل الله بك؟ قال: شفع فيَّ فلان المتقدم إلا في التنباك فهو يؤذيني، وأراني في قبره ثقباً يجيء منه الدخان يؤذيه. وقال له: إن شفاعة الأولياء ممنوعة في شرب الدخان.

وقال لي بعضهم: رأيت والدي، وكان صالحاً، لكنه كان ينشق للتنباك فرأيته بعد موته. قال: إن الناشق للتنباك عليه نصف إثم الشارب فالحذر منه».

وممن حرمه من علماء حضرموت العلامة الداعية إلى الله السيد عبد الله الشاطري وكان يكثر من التشنيع على من يدخن وله قصيدة وجهها إلى أحد أبناء السادة العلويين الذي ابتلى بالدخان مقرعاً له وموبخاً. قال رحمه الله تعالى:

وممن حرمه من علماء الشافعية الإمام عمر بن عبد الرحيم الحسيني

ياتائها في الغي من أعماك ... وبحب هذا الداء من أغراكا
ياتائها في مهمه الغفلات ... يا متجاهلاً متثبطا بخطاكا
تستحسن التنباك في فيك ... وتستحي أن تستعمل المسواكا
والشرع ثم الطب قد نهياك ... عن هذا الأذى وبفضل ذا أمراكا
لو كنت تعكس في القضية كان ... أولى منك لكن اللعين أغراكا
أتراك تفعله وجدك حاضر ... لا والذي من نطفة سواكا
ما ينبغي لك يا ابن طه ترتضي ... خلق اللئام وشؤمها يغشاكا
وخلعت جلباب الحياء وقلت ذا ... حرية. أخطأت في مرماكا

الشافعي فقد نقل عنه العلامة اللكنوي انه قال: «الذي يقتضيه قواعد أئمتنا في باب الأطعمة حرمته إذا أدى إلى إسكار وإضرار بالعقل أو البدن لان استعمال المسكر محرم لإسكاره، واستعمال المضر بالعقل أو البدن محرم لإضراره، ثم مما ينبغي التنبيه عليه لكونه يكاد يغفل عنه، وهو انه لا فرق بين حرمة المضر سواء كان مما نحن فيه أو غير بين ما ضرره دفعي (أي دفعة واحدة) أو تدريجي والتدريجي هو الأكثر وقوعا. ولذا عم البلاء باستعمال المضر للعقل والبدن ومنه هذا»[١] وهو كلام نفيس في غاية الدقة.

وممن حرمه من علماء الشافعية العلامة عمران بن عبد الرحيم البصري الشافعي والشيخ إبراهيم جمعان مفتي زبيد وتلميذه أبو بكر الأهدل الشافعي وله رسالة سماها «تحذير الأخوان عن شرب الدخان» والشيخ صالح البلقيني الشافعي[٢].

وأفتى شيخ الشافعية في زمنه الشيخ علي الزيادي بأنه يحرم شربه لمن يغيب عقله بالدخان وكذا قال به العلامة عبد الرؤوف المناوي الشافعي والشيخ محمد الشوبري الشافعي[٣].

وقد أفتى بتحريم الدخان والتتن مطلقاً العلامة نجم الدين بن بدر الدين المغربي العامري الشافعي والعلامة الشيخ شرف الدين الشبراوي الشافعي المصري الأزهري حيث قال: «لا يخفى ذي غيبة وحضور إن الدخان من محدثات الأمور، ولم يكن فيما سلف من العصور، وهو من البدع المذكورة بين كل مؤمن وكفور.

وقد نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن محدثات الأمور، وترتب عليه إسراف وإفساد كل غيبة وحضور. ويكفي في تحريمه عموم قول سيد المرسلين: «كل بدعة ضلالة» الشائع بين الأولين والآخرين. وتعاطيه مما يسقط المروءة بين الأنام، وتضييع المال بغير عوض شرعي حرام»[١] وممن

---

(١) د. ممدوح جولحة: التدخين بين العلم والدين، ص٣٦ نقله عن كتاب فيض الرحيم الرحمن في تحريم شرب الدخان للشيخ صالح الحفني الزفزاني، ص١٢.
(٢-٣) المصدر السابق ص٣٦، ٣٧.

حرمه الشيخ عامر الشافعي.

علماء المالكية:

أفتى أكثر علماء المالكية بتحريم الدخان (التتن) وجعله بعضهم مكروها كراهة تنزيهية لأنه لم يتبين له ضرره، وقال بعضهم يحرم على من يضره، وأجمعوا على حرمته حال قراءة القرآن وفي المساجد. وقال العلامة الأجهوري بأنه غير مسكر (وهو الحق) وعليه فهو غير محرم لذاته بل يحرم لما يعرض له من أضرار بالبدن وبالآخرين وبسبب إضاعة المال والتبذير.

وجاء في كتاب فتح العلي المالك في الفتوى على مذهب الإمام مالك للشيخ عليش[٢].

فتوى للشيخ مصطفى البولاقي المالكي يرجح فيها أدلة التحريم للدخان، كما جاء فيه فتوى الشيخ عليش نفسه الذي ذكر خلاف الفقهاء في تحريم الدخان ولم يثبت لديه الإسكار والتفتير ورأى من الورع تركه وجزم بتحريمه في المساجد وعند قراءة القرآن الكريم. وحرمه الشيخ العلامة أبو الغيث القشاشي المالكي والشيخ عبد العزيز الدباغ صاحب كتاب »الإبريز« والشيخ خالد بن أحمد السويدي.

وممن حرمه من أوائل علماء المالكية في زمن دخوله إلى مصر (١٠١٠هـ/١٠٦١م) العلامة الشيخ إبراهيم اللقاني، وحرمه أيضاً الشيخ سالم السنهوري والشيخ القرشي. ومال بعض المالكية إلى القول بحرمته على من يضره الدخان أو من يغيب عقله ومنهم الشيخ أحمد المالكي. وذكر بطلان الأحاديث الموضوعة الواردة في الدخان[٣].

وممن حرمه من علماء المالكية العلامة عبد الله العصامي المالكي حيث قال: اعلم أن شرب الدخان حرام وغير جائز شربه. وتجويز شربه أخذاً

---

(١) المصدر السابق ص٣٦، ٣٧.

(٢) د. ممدوح جولحة: التدخين بين العلم والدين، ص٣٦ نقله عن كتاب فيض الرحيم الرحمن في تحريم شرب الدخان للشيخ صالح الحفني الزفزاني، ص١٢.

(٣) كما ينقله عنه الدكتور ممدوح جولحة في «التدخين بين العلم والدين» المصدر السابق، ص٣٨.

بالإباحة الأصلية (الأصل في الأشياء الإباحة) غير مشروع لكون الأخذ بها آخر المراتب المعتبرة في الأشياء بعدما ظهر الإسلام وتبينت الأحكام».. ثم قال «فمن لم يتدبر له دليلاً ولم يتفحص له نظيراً وجوّز شربه يخشى عليه أن ينتظم سلك الوعيد الضمني في قوله تعالى: ﴿أَفَلا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا﴾ [محمد: ٢٤] ويخاف (عليه) أن ينخرط في سلك قوله تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ﴾ [المائدة: ٤٥] ويدخل تحت الإشارة بقوله ﴿فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾(١).

وممن أفتى بتحريمه الشيخ حسين بن علي الحسيني مفتي المالكية بمكة المكرمة

حيث قال: إن جمهور أجلاء المالكية على تحريم هذه الحشيشة الخبيثة (أي الدخان) وقال شيخ الطريقة الشاذلية الشيخ أبو العباس أحمد بن ناصر المرسي المالكي (وهو غير أبي العباس المرسي الإسكندري): اتفق علماء الباطن ومحققوا أهل الظاهر على تحريمها ولا يدخل في هذه الطريقة من يتعاطاها إلا أن يتوب«(٢).

وممن أفتى بحرمته من المالكية العلامة الشيخ محمد بن فتح الله المالكي حيث قال: لاشك في حرمته (أي الدخان) بلا ارتياب، ويجب على كل من بسطت يده في الأرض الزجر عنه والمنع من استعماله، وهذا الذي أدين الله عليه واعتقده إلى يوم المآب وفي ذلك الغنى عن الإطناب والله أعلم بالصواب«(٣).

وممن حرمه من علماء المالكية الشيخ خالد بن محمد المغربي الجعفري المالكي والقاضي محمد بن عبد الرحمن المالكي من فقهاء السودان. ومنهم القطب العلامة أبو الغيث القشاشي المالكي والشيخ محمد بن محمد المغربي الأصل السكندري المولد المالكي المذهب، المدني الدار وكتب فيه رسالة

---

(١) كما ينقله عنه الدكتور ممدوح جولحة في «التدخين بين العلم والدين» المصدر السابق، ص٣٨.
(٢) كما ينقله عنه الدكتور ممدوح جولحة في "التدخين بين العلم والدين" المصدر السابق، ص٤٢، ٤٣ .
(٣) المصدر السابق ٤٥.

جامعة. ومنهم القاضي محمد بن عبد الرحمن المالكي[١].

وذكر الشيخ العلامة صالح الحفني الزفزافي في كتابه فيض الرحيم الرحمن في تحريم شرب الدخان« مجموعة من الرسائل لكبار علماء المالكية وذكر منهم محمد الوالي الفلاتي السوداني صاحب كتاب «عناية الكشف والبيان في١٣ تحريم شرب الدخان« والشيخ محمد الجمالي المغربي صاحب رسالة» تنبيه الغفلان في منع شرب الدخان فرغ من كتابتها في شهر جمادى الأولى سنة ١١٣٩مهـ ومنها رسالة للشيخ الولي المتقن عبد الملك العصامي المالكي سماها »رسالة في تحريم الدخان« فرغ من كتابتها في ١٩ رمضان ١٣٠٥هـ ورسالة للعلامة الشيخ إبراهيم اللقاني بعنوان «نصيحة الاخوان باجتناب الدخان» مكتوبة بخط الشيخ شاهين مفتي السادة الحنفية وهى من أقدم الرسائل في تحريم الدخان حيث تم الفراغ من كتابتها يوم الجمعة ١٥ صفر سنة ١٠٢٥هـ.

وقد أدى تحريم الشيخ اللقاني للدخان إلى أن يأمر السلطان بمنع الدخان وحرقه في سائر الأقطار والأمصار وزجر متعاطيه وعقوبته عقوبة رادعة[٢].

وجاء في كتاب الدلائل الواضحات للتويجري[٣] أن ممن حرم استعمال التتن (الدخان) من علماء المالكية العلامة المحدث عبد السلام اللقاني والفقيه المحدث خالد السنهوري الأزهري والشيخ محمد بن عبد الوارث الصديقي وأكابر علماء المغرب حتى قال بعضهم لايشربه متدين.

وقال الشيخ خالد بن أحمد بن عبدالله المالكي الجعفري ساكن مكة شرفها الله تعالى: الأرجح، ولا تجوز شهادته وهى باطلة. ولا يجوز الاتجار فيه وقال ايضا: »الدخان حرام لا تجوز شهادة شاربه ولا إمامته، ولا الاتجار فيه«[٣][٤]. وحرمه الإمام أحمد المهدي صاحب ثورة السودان ووضع

---

(١) المصدر السابق ٤٥.
(٢) كما ينقله عنه الدكتور ممدوح جولحة في «التدخين بين العلم والدين» المصدر السابق، ص٤٥.
(٣) لدلائل الواضحات في تحريم المسكرات والمفترات للشيخ حمود التويجري، ص١٦٧ – ١٧٠.

العقوبات الشديدة على متعاطيه.

علماء الحنابلة:

يقول الشيخ الدكتور ممدوح جولحه في بحثه القيم: التدخين بين العلم والدين المقدم للمؤتمر العالمي للمسكرات والمخدرات المنعقد بالمدينة المنورة ٢٧ - ٣٠ جمادى الأولى ١٤٠٢هـ/ ٣-٥ مارس ١٩٨٢) تطرق علماء الحنابلة رحمهم الله إلى هذه المسألة، وقالوا ما يعتقدون أنه الحق، وكان رأي متقدميهم أنه مباح ولكن يقرب من الكراهة التنزيهية وأن تعاطيه خلاف الأولى.

ورأى متأخريهم الجزم بالتحريم، والوعيد والنكير الشديد على شاربيه، ثم ذكر ما قاله علامة الحنابلة ومحققهم الشيخ علي بن يوسف الكرمي المقدسي المتوفى بمصر عام ١٠٣٣هـ (أي بعد دخول الدخان إلى البلاد العربية بفترة يسيرة) في رسالته »تحقيق البرهان في شأن حكم الدخان« التي ذكر فيها أن الدخان مكروه كراهة تنزيهية، وأن الناس انهمكوا عليه »على وجه يشين من الرذائل المخلة بالمروءة، سيما شربه بمجامع الناس كالأسواق والطرقات.

فالذي ينبغي لكل ذي حزم ومروءة ودين اجتنابه على وجه يشين، واجتناب أهله من ذوي الخلاعة والبطالة لما يغلب عليهم من فساد أحوالهم وأقوالهم واشتمالهم في أفعالهم على قبائح «وقال بأنه محرم »لمن يضيع فيه ماله ويضر بعائلته أو بغريمه فلا ريب أنه في حقه حرام باتفاق من له خبرة بالنقل» وانتهى إلى القول بكراهته لوجهين أحدهما قياساً على أكل الثوم والبصل لما فيهما من الرائحة الكريهة والدخان أشد خبثاً في رائحته منهما، والثاني لما فيه من التشبه بأهل النار.

وجزم بالكراهة الشيخ مصطفى السيوطي الرحيباني في كتابه «مطالب أولى النهى» وهو شرح لكتاب غاية المنتهي للشيخ مرعي بن يوسف الكرمي

---

(١) المصدر السابق.

(٢) كتاب تهذيب الفروق والقواعد السنية للشيخ محمد علي بن حسين مفتي المالكية، مطبوع على هامش كتاب الفروق للإمام القرافي، ج١: ٢١٦.

حيث قال: «وأما أنا فلا أشك في كراهته لما قدمناه ولما فيه من النقص في المال ولكراهة رائحة فم شاربه كأصل البصل النيء والثوم والكرات ونحوهما، ولإخلاله بالمروءة بالنسبة لأهل الفضائل والكمالات وكان أحمد لا يعدل بالسلامة شيئاً.

وأما التحليل والتحريم فلم أقطع بواحد منهما لقصر باعي وقلة إطلاعي ولعدم الدليل الصريح»(١).

وممن قاله بالإباحة الشيخ حسن الشطي صاحب كتاب «تجريد زوائد الغاية والشرح» والمطبوع من مطالب أولى النهي. وألف الشيخ زين الدين عبد القادر الحريري رسالة في إباحة القهوة والدخان وقال فيها: ومن أدعى تحريمه فلا دليل له على ذلك لأن الأصل في الأشياء الإباحة، ودعوى إنه يسكر أو يخدر غير صحيحة فإن الإسكار غيبوبة العقل مع حركة الأعضاء، والتخدير غيبوبة العقل مع فتور الأعضاء، وكلاهما لا يحصل لشاربه. نعم ومن لم يعتده يحصل له إذا شربه نوع غثيان، وهذا لا يوجب التحريم»(٢).

المحرمون من علماء الحنابلة وهم الأكثر وخاصة في المتأخرين نسبياً وعلماء نجد مجموع على تحريمه منذ عدة قرون.

وممن حرمه من علماء الحنابلة الشيخ العلامة عبد الرحمن البهوتي الأزهري الحنبلي والشيخ محمد بن بلبان الدمشقي الصالحي والشيخ العلامة مفتي الحنابلة الشيخ عبد الباقي والشيخ أحمد السنهوري والبهوتي والشيخ يحي بن عطوه(٣).

وممن حرمه من قدماء الحنابلة شيخ الحنابلة بمصر الشيخ منصور البهوتي المتوفي سنة ١٠٥٥هـ وصاحب المصنفات الكثيرة مثل شرح الاقناع

---

(١) مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى، ج٦: ٢١٧ نقلاً عن بحث: (التدخين بين العلم والدين) للدكتور ممدوح جولحة، ص٥١-٥٣.

(٢) هذا الكلام صحيح فالدخان لا يسبب الإسكار ولا التخدير وإن كان يسبب الإدمان وقد فصلت ذلك في كتابي «التدخين وأثره على الصحة» الدار السعودية بجدة، وتحريمه من جهة ضرره الذي لم يتبين للشيخ في حينه (قبل ثلاثمائة عام أو أكثر).

(٣) الدلائل الواضحات في تحريم المسكرات والمفترات للشيخ حمود التويجري، ص١٦٧ – ١٦٨.

وشرح زاد المستقنع وغيرها قال: إن أضر بعقل أو بدن فهو حرام وإلا فلا، لكنه بدعة محدثة، وقد قال الإمام أحمد: أكره كل محدث أي تحريماً، وتعاطيه على الهيئة الشائعة مخل بالمروءة».

وقد جزم الشيخ صالح البليهي بتحريم الدخان في حاشيته على زاد المستقنع والمسماة السلسبيل في معرفة الدليل[٢] وقال عنه إنه مخدر ومسكر (غير صحيح كما أسلفنا) وأنه مضر بالبدن بلا فائدة (وهو حق لا مرية فيه) وأنه مضر بالمال (وهو أمر لا ريب فيه) وأنه ليس من الطيبات بل من الخبائث (وهو حق لاشك فيه).

وقد حكم علماء نجد قاطبة بالتحريم وأنه مسكر ومخدر وعلى شاربه عقوبة شرب الخمر الجلد ثمانين جلدة (أو أربعين) ومنهم من حكم بالتعزير لا الحد. ومع ذلك فقد قال الشيخ عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب لمن قال: من شربه فقد ارتد وحل دمه وماله بأنه قد جاوز الحد ونفى نفياً قاطعاً أن يكون قد قال مثل هذا القول الواضح البطلان فقال: «من نسب إلينا القول بهذا فقد كذب وافترى.

بل من قال هذا القول استحق التعزير البليغ الذي يردعه وأمثاله، فإن هذا مخالف للكتاب والسنة، بل لو تاب منه ثم عاد إلى شربه لم يحكم بكفره وردته ولو أصر على ذلك إذا لم يستحله، والتكفير بالذنوب مذهب الخوارج».

ومن الواضح من هذا القول أن الشيخ عبد الله بن الشيخ محمد بن عبد الوهاب يرد على من بالغ في التحريم إلى حد التكفير بالذنب وهو قول الخوارج. ولكن الشيخ اعتبر مستحل شرب الدخان كافراً، وهو أمر غريب إذ أن كثيراً من علماء الحنابلة اعتبروا الدخان من المكروهات كراهة تنزيهية واعتبر بعضهم شربه حلال لأنه لم يثبت لهم دعوى الإسكار ولا التفتير (التخدير)، وكلامهم حق فالدخان ليس مسكراً ولا مخدرا وإن كان الدخان مسبباً للإدمان ومضرا بالبدن وإسرافاً وتبذيراً للمال وخبيثاً بغيض الرائحة،

---

(١) ج٢: ١١٤، ١١٥ كما ينقله عنه الدكتور ممدوح جولحة في بحثه «التدخين بين العلم والدين» ص٥٤ –٥٦.

وكلها كافية لتحريمه.

ولكن المضرة لم تكن معلومة متيقنة في تلك الأزمنة الغابرة.. ولذا قال كثير من أولئك العلماء بأنه يحرم لمن يضره في عقله أو بدنه، أما من لم يضره فلا يحرم.

وقال الشيخ عبد الله بن الشيخ محمد بن عبد الوهاب في موضع آخر من كتاب الدرر السنية في الأجوبة النجدية بعد أن ذكر الأدلة على تحريم الدخان فقال: «والذي يشرب التنباك، إن كان شربه له بعد ما عرف أنه حرام، فيضرب بثمانين جلدة ضربا خفيفا ما يضره فإن كان شربه وهو جاهل فلا حد عليه ويؤمر بالتوبة والاستغفار» (وهو إنصاف وفيه رأفة وشفقة) ثم قال: «والذي يقول لكم من علماء تهامة أن التتن ليس حراماً ولا حلالاً، فهذا جاهل ما يعرف ما يقول ولا يلتفت إلى قوله». وقال أيضا: وأما شارب التتن فيؤدب بأربعين جلدة، فإن لم ينته بعد ذلك أدب بثمانين جلدة« »والذي زرع التنباك يؤدب، أو من يوجد في بيته أو متاعه أو يشربه يؤدب« وقال أيضا: «إذا شهد اثنان على ريح التتن من فم رجل يحد لأن الصحابة حدوا على ريح الخمر»[١].

ولم يتضح لي في كلامه السابق هل يحد شارب الدخان أم يؤدب وهو التعزير؟ والحد كذلك، مرة قال ثمانين ومرة قال أربعين فإن عاد جلد ثمانين.

وليس التتن (التبغ) مالاً فيقوم فمن سرقه أو أتلفه فليس عليه شيء فهو كالخمر وآلات اللهو والطرب. هكذا حكم الشيخ عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب وكذلك حكم أخوه الشيخ حسن بن محمد بن عبد الوهاب[٢].

وحرمه أيضاً الشيخ حمد بن ناصر بن معمر وقال: »يجلد شارب التنباك أربعين« وممن حرمه الشيخ عبد الله بن عبد الرحمن بابطين حيث قال: »وأما شارب التنباك فالذي نعتقد تحريمه، وفيه التعزير، ولا يتبين لي

(١-٢) «التدخين بين العلم والدين» للدكتور ممدوح جولحة ص٥٦ – ٥٨ وفتوى الشيخ محمد بن إبراهيم في حكم شرب الدخان.

أنه يبلغ حد الخمر« . وأجاب أيضا فقال: »نرى فيه التحريم لعلتين، أحدهما. حصول الإسكار فيما إذا فقده شاربه مدة ثم شربه وأكثر (منه). وان لم يحصل إسكار حصل تخدير وتفتير والعلة الثانية: انه منتن مستخبث عند من لم يعتده«(١).

وممن حرمه من علماء الحنابلة الشيخ ناصر بن علي العريني وله في تحريمه رسالة مطبوعة كما يقول الدكتور ممدوح جولحه، وحرمه كذلك الشيخ عبدالرحمن بن ناصر السعدي.

ونظم الشيخ حافظ بن احمد الحكمي قصيدة سماها نصيحة الإخوان عن تعاطي القات والدخان جاء فيها:

كذا الدخان بأنواع له كثرت ... وغير ذلك من نوع الدنيئات
داء عضال ووهن في القوى ولها ... ريح كريه مخل بالمروءات
سألتهم أحلال ذا الشرب لكم ... من طيبات أُحلت بالدلالات
أجابني القوم ما حلت ولا حرمت ... فقلت لابد من إحدى العبارات
قالوا: مضر يقينا لا محارات ... قالوا: مضر يقينا لا محارات
أنافع أم مضر؟ بينوه لنا ... بأنه الحظر في كل المضرات
قلنا فلاشك أن الأصل مطرد ... لطالب الحق عن كل الخبيثات
أليس في آية الأعراف مزدجر ... إلا ببرهان حق واضح يأتي
إن تنكروا كون ذا منها فليس لكم ... ير يليه وتفتير لالات
أني لكم ذا وأنتم شاهدون بتخد ... وعن إضاعة مال في البطالات
والنهي قد جاء عن التبذير متضحا ... مع الأحاديث من أقوى الروايات
جاء بذلك آيات مبينة ... يا قوم هل من مجيب عن سؤالاتي
فكيف إحراقه بالنار جاز لكم ... ما لا يريبك في كل المهمات
دع ما يريبك يا ذا اللب عنك إلى

---

(١) «التدخين بين العلم والدين» للدكتور ممدوح جولحة ص٥٦ - ٥٨ وفتوى الشيخ محمد بن إبراهيم في حكم شرب الدخان.

وممن ذكر تحريم التتن من علماء الحنابلة مفتي المملكة العربية السعودية السابق الشيخ محمد بن إبراهيم رحمه الله في فتواه عن الدخان ونقل رسالته تلك تاريخ دخول الدخان إلى بلاد المسلمين ونقل كثيراً من الفتاوى في تحريمه وكلها تعتبره مسكرا أو مفترا وهو ضار بالصحة، واسراف وتبذير للمال ورائحته خبيثة منتنة. ولم يقتصر رحمه الله على فتاوى الحنابلة بل ذكر فتاوى المحرمين له من الحنفية مثل الشيخ محمد العيني الذي حرم التدخين من الأوجه الأربعة السابق ذكرها (مسكر أو مفتر، مضر بالبدن، إسراف وتبذير ورائحته كريهة) وذكر منهم أبا الحسن المصري الحنفي. ومن فقهاء الشافعية الشيخ الشهير بالنجم الغزي الشافعي والشيخ خالد بن أحمد من فقهاء المالكية وأبو الغيث القشاش المالكي.

وممن حرمه من علماء الحنابلة الشيخ عبد العزيز بن باز والشيخ حمود التويجري والشيخ محمد بن صالح بن عثيمين والشيخ أبو بكر الجزائري والشيخ عبد الله ابن جار الله.

آراء وفتاوى مماثلة لفقهاء معاصرين

هذا.. وقد صدرت فتوى من فقهاء معاصرين، تتفق مع آراء هؤلاء السابقين..

ومن ذلك: الفتوى الصادرة عن لجنة الفتوى بالأزهر الشريف، والتي نشرتها مجلة التصوف الإسلامي في عددها الصادر عن شهر محرم ١٤٠٥هـ الموافق أكتوبر ١٩٨٤م، والتي جاء فيها ما يلي: «... شرب الدخان ثبت يقينا من أهل المعرفة والاختصاص والمؤتمرات الطبية العالمية ضرره بالصحة، لما يسببه من سرطان الرئة، والحنجرة، والإضرار بالشرايين.. كما انه ضار بالمال لإنفاقه فيما لا يعود نفعه كما صدر قرار عن المؤتمر الإسلامي العالمي لمكافحة المسكرات والمخدرات، والذي عقد بالمدينة المنورة في الفترة من ٢٧ - ٣٠ من جمادى الأولى ١٤٠٢هـ (٢٢-٢٥ مارس ١٩٨٢م)

بتحريم استعمال التبغ، وزراعته، والاتجار به..

وجاء في فتوى الشيخ محمد بن إبراهيم آل الشيخ، المفتي الأكبر السابق في المملكة العربية السعودية: «... لا ريب في خبث الدخان، ونتنه، وإسكاره أحياناً وتفتيره.. وتحريمه بالنقل الصحيح، والعقل الصريح، وكلام الأطباء المعتبرين...».

حجة الفقهاء القائلين بالتحريم أو الكراهية التحريمية

استند الفقهاء بتحريم التدخين، والقائلون بكراهته كراهة تحريمية على أسباب وأدلة نسوق منها ما يلي:

- أهل الذكر من الأطباء والباحثين في علم الطب أكدوا ضرره، وكل ما يثبت ضرره فهو حرام.
- إن الدخان مفتر، وهو بهذا يشمله نهي النبي صلى الله عليه وسلم كالمسكر.. لحديث أم سلمة رضي الله تبارك وتعالى عنها: «نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن كل مسكر ومفتر».
- رائحة الدخان كريهة، ويتأذى منها غير المدخنين، بل وتتأذى منها الملائكة المكرمون، والإسلام قد نهى عن الإيذاء للغير بالكريه من الروائح، فجاء في الصحيحين عن جابر رضي الله تبارك وتعالى عنه مرفوعاً: «من أكل ثوما أو بصلا فليعتزلنا، وليعتزل مسجدنا، وليقعد في بيته».. ورائحة الدخان لا تقل كراهية وإيذاء عن رائحة الثوم والبصل، وفي النهي عن إيذاء الملائكة، ثبت في الصحيحين أيضاً، عن جابر - رضي الله عنه - أن الرسول صلى الله عليه وسلم قال: «إن الملائكة تتأذى مما يتأذى منه الناس» وفي النهي عن إيذاء الإنسان المسلم عموما، ورد في رواية الطبراني في الأوسط، عن أنس - رضي الله عنه - بإسناد حسن.. قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «من آذى مسلما فقد آذاني، ومن آذاني فقد آذى الله».

- لا شك أن المال الذي ينفق في التدخين يدخل في دائرة السرف، لأنه إنفاق ليس فيه نفع مباح خال من الضرر... بل فيه ضرر محقق بأخبار أهل الخبرة.. والسرف منهي عنه شرعاً..
- قال الله تعالى عن نبيه صلى الله عليه وسلم: ﴿ **وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ** ﴾ [**الأعراف**: ١٥٧].. والدخان من الخبائث..
- أن الله تبارك وتعالى قال: ﴿ **وَلَا تَقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ** ﴾ [**النساء**: ٢٩] وقال: ﴿ **وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ** ﴾ [**البقرة**: ١٩٥] وفي التدخين تهلكة وقتل للنفس..
- الحديث الشريف الذي رواه الإمام أحمد وابن ماجه بإسناد حسن: «لا ضرر ولا ضرار» ومادام في التدخين ضرر فهو حرام.

هيئات علمية وعلماء معاصرون يحرمون الدخان (التبغ)

وبمرور الوقت وظهور الأبحاث العلمية المتتالية حول أضرار استخدام التبغ (أكثر من خمسين ألف بحث كما يقول وزير الصحة الأمريكي ايفريت في مقدمته لكتاب تجار الموت حتى عام ١٩٨٥. ويضاف إليها أكثر من ألفي بحث كل عام) اتجه العلماء الذين كانوا يقولون بالكراهة إلى التحريم ولا يكاد يوجد اليوم عالم يعرف أضرار التبغ الصحيحة والمبالغ الخرافية التي تنفق عليه والخسائر الناتجة عن التغيب عن العمل بسببه وفقدان الحياة وكفى بها من خسارة، إلا ويقر بالتحريم.

وقد أجمع العلماء المجتمعون في المؤتمر العالمي الإسلامي الأول لمكافحة المسكرات والمخدرات المنعقد بالمدينة المنورة في ٢٧ - ٣٠ جمادى الأولى ١٤٠٢هـ ٣ - ٥ مارس ١٩٨٢ على القول بتحريم كافة طرق تعاطي التبغ مضغاً وسعوطا وتدخينا وتحريم زراعته وتداوله وبيعه وشرائه.. ولابد أن تقوم الحكومات في البلاد الإسلامية بتحريمه ومنعه تدريجيا لعموم البلوى ولارتباط اقتصاديات بعض تلك البلاد بزراعته وصناعته. وإبدال زراعته بزراعة الحبوب والفواكه

التي ما أشد حاجة المسلمين لها الذين يعانون من المجاعة في كثير من بلدانهم.

وعلى الحكومات أن تسوي بين التبغ وما تسميه مخدرات، حيث إن بعضها منبهات وليست مخدرات مثل القات فهو منبه وليس مخدر، ومثل حبوب الامفيتامين والفنتلين بل والكوكايين، كلها منبهة شديدة التنبيه، ويحرم استعمالها لا لأنها مخدرة بل لأنها تسبب الإدمان وتضر الصحة، وكذلك التبغ بسبب الإدمان ويضر الصحة ولا يوجد أي مبرر علمي لتحريم هذه المواد وتجريم من يتاجر بها دون تحريم وتجريم من يتعامل بالتبغ فجميع هذه المواد المذكورة ليست مسكرة ولا مخدرة (وإن كانت تسميها الحكومات مخدرات) وهي في الواقع منبهة كما يقرر علم العقاقير (الفارماكولجي).

وقد نبهت على ذلك مراراً وتكراراً فيما كتبته وفي المحاضرات العديدة التي ألقيتها حول هذا الموضوع.

وفيما يلي فتاوى بعض أعلام العلماء المعاصرين في التبغ:

فتوى سماحة الشيخ عبد العزيز بن باز رئيس البحوث العلمية والإفتاء والإرشاد بالمملكة العربية السعودية عندما سئل عن حكم الإسلام في شارب الدخان وهل تطلق منه زوجته. فأجاب: «شارب الدخان قد أتى أمراً محرما لأن الدخان من الخبائث وشربه محرم، ولكن زوجته لا تطلق بذلك لأن المسلم إذا فعل المعصية لا تطلق زوجته بذلك، وإنما عليه التوبة إلى الله سبحانه وتعالى والحذر من العود إليه»(١).

فتوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء بالرياض برقم ١٨٧ وتاريخ ١٤٠٢/٢/٤هـ:

– س: ما هو حكم السجائر والشيشة هل هو حرام أم مكروه؟ وإذا كان حراماً أريد الدليل من كتاب الله وسنة الرسول صلى الله عليه وسلم، ثم ما حكم من شرب السجائر والشيشة وهو محرم بالحج والعمرة؟ أرجو الرد مع الدليل وشكراً.

---

(١) مجلة الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، عدد شهر محرم ١٣٩١هـ وقد تكررت فتاوى سماحة الشيخ عبد العزيز حفظه الله بتحريم تعاطي التبغ بأي صورة من الصور وتحريم زراعته وبيعه وتداوله ونشرتها الصحف والمجلات العديدة وأذاعته إذاعة القرآن الكريم من الرياض عدة مرات.

– ج: شرب السجائر والشيشة حرام لما في ذلك من الضرر. وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم «لا ضرر ولا ضرار» ولأنهما من الخبائث. وقد قال تعالى: ﴿ **وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ** ﴾ [**الأعراف**: ١٥٧] وإنفاق المال في ذلك من الإسراف وقد نهى الله تعالى عن ذلك فقال: ﴿ **وَلا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ** ﴾ [**الأعراف**: ٣١].

وإذا لعب الشيطان بالإنسان فشربهما فقد أساء وعليه التوبة والاستغفار عسى أن يغفر الله له ويتوب عليه. وإذا حصل ذلك منه في حج أو عمرة لم يفسد حجه ولا عمرته. وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه وسلم(١).

فتوى فضيلة الشيخ محمد بن صالح بن عثيمين(٢)

– س: أرجو من سماحتكم بيان حكم شرب الدخان والشيشة، مع ذكر الأدلة على ذلك؟

– ج : شرب الدخان مخرم وكلك الشيشة. والدليل قوله تعالى: ﴿ **وَلا تَقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا** ﴾ [**النساء**: ٢٩] وقوله تعالى: ﴿ **وَلا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ** ﴾ [**البقرة**: ١٩٥] وقد ثبت في الطب أن تناول هذه الأشياء مضر، وإذا كان مضرا كان حراما، ودليل آخر قوله تعالى: ﴿ **وَلا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا** ﴾ [**النساء**: ٥].

فنهى عن إتيان السفهاء أموالنا لأنهم يبذرونها.. ولا ريب أن بذل الأموال في شراء الدخان والشيشة أنه تبذير وإفساد لها (أي الأموال) فيكون منهيا عنه بدلالة هذه الآية. ومن السنة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن إضاعة المال(٣).

وبذل الأموال في هذه المشروبات (السجائر والشيشة) من إضاعة المال، ولأن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «لا ضرر ولا ضرار»(٤). وتناول هذه الأشياء موجب للضرر ، ولأن هذه الأشياء توجب للإنسان أن يتعلق بها، فإذا فقدها ضاق

---

(١) مجلة الجندي المسلم، العدد ٣٢ .
(٢) تذكير النفوس النبيلة بأضرار الشيشة (النارجيلة) للشيخ عبد الله بن جار الله، مكتبة الإصلاح، ص ١٣ – ١٤.
(٣) الحديث رواه البخاري ومسلم.
(٤) حديث حسن رواه ابن ماجة والدار قطني وغيرهما.

صدره وضاقت عليه الدنيا فأدخل على نفسه أشياء هو في غنى عنها«.

فتوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء بالمملكة العربية السعودية في حكم التجارة في الدخان والجراك. الفتوى رقم ٧٠٤١ وتاريخ ١٣٩٦/١١/٩هـ[١].

س: ما حكم التجارة في الدخان والجراك وأمثالهما، وهل تجوز الصدقة وأعمال البر من أثمانها وأرباحها؟

ج: لا تحل التجارة في الدخان والجراك وسائر المحرمات لأنه من الخبائث ولما فيه من الضرر البدني والروحي والمالي. وإذا أراد الشخص أن يتصدق به أو يحج أو ينفقه في وجوه البر فينبغي أن يتحرى الطيب من ماله لعموم قوله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنفِقُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُم مِّنَ الأَرْضِ وَلا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنفِقُونَ وَلَسْتُم بِآخِذِيهِ إِلاَّ أَن تُغْمِضُوا فِيهِ**﴾ [**البقرة**: ٢٦٧] وقوله صلى الله عليه وسلم: «إن الله طيب لا يقبل إلا طيباً»[٢] الحديث. وبالله التوفيق وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه وسلم.

اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء:

١ - عبد العزيز بن عبد الله بن باز (الرئيس).

٢ - عبد الرزاق عفيفي (نائب الرئيس).

٣ - عبد الله بن غديان (عضو).

٤ - عبد الله بن منيع (عضو).

فتوى سماحة الشيخ محمود شلتوت (شيخ الأزهر سابقا)[٣]:

ذكر الأقوال فيه ثم قال: إن الدخان مما يمقته الشرع ويكرهه وأنه مؤذ وضار وخبيث مع ما له من خسارة مالية وكل ذلك يقتضي حظره في نظر الشرع .

وقال: أضرار الدخان في الصحة والمال تقتضي حظره. وإذا كان التبغ لا يحدث سكراً ولا يفسد عقلاً غير أن له آثاراً ضاره يحسها شاربه في

---

(١) المصدر السابق "تذكير النفوس النبيلة بأضرار الشيشة".

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه.

(٣) فتاوى شلتوت، ص٣٨٤، ٣٨٥.

صحته ويحسها فيه غير شاربه. وقد حلَّل الأطباء عناصره، وعرفوا فيه العنصر السام الذي يقضي ، وإن كان ببطء على سعادة الإنسان وهنائه، وإذن فهو ولا شك أذى وضار، والإيذاء والضرر خبث يحظر به الشيء في نظر الإسلام. وإذا نظرنا مع هذا إلى ما ينفق فيه من أموال، وكثيراً ما يكون شاربه في حاجة إليها، أو يكون صرفها في غيره أنفع وأجدى، إذا نظرنا إلى هذا الجانب عرفنا له جهة مالية تقتضي في نظر الشريعة حظره وعدم إباحته ومن هنا نعلم أخذا من معرفتنا الوثيقة بآثار التبغ السيئة في الصحة والمال أنه مما يمقته الشرع ويكرهه.

وحكم الإسلام على الشيء بالحرمة أو الكراهة لا يتوقف على وجود نص بذلك الشيء..... فحيث كان الضرر كان الحظر وحيث خلص النفع أو غلب كانت الإباحة... هذا هو حكم التبغ في شربه، وهو حكمه في زراعته وصناعته ما لم تعرف له فوائد أخرى غير شربه وذكر أنه لا تلازم بين حرمة الشيء وبين نجاسته فالتبغ طاهر وإن كان محرماً.

فتوى الشيخ سيد سابق(١): أفتى فضيلته بتحريم التبغ بكافة طرق استعماله تدخيناً ومضغاً وسعوطاً لما يسببه من الضرر (لا ضرر ولا ضرار) ولأنه تضييع للمال وتبذير.

فتوى الشيخ محمد الحامد(٢): مرجع الحنفية في بلاد الشام فقد أفتى بتحريم الدخان لأنه خبيث ولأن شربه إلقاء باليد إلى التهلكة وأضراره كثيرة كما أثبت الطب الحديث، ومتى ثبت ضرره ثبتت حرمته، ولأنه خبيث الرائحة ولأنه إهدار للمال وسرف وتبذير فيما لا نفع فيه، بل فيه المضرة المحققة. قال وقد ناديت على المنبر بتحريمه منذ زمن بعيد.

فتوى المحدث بدر الدين الحسني الدمشقي (رحمه الله) بتحريم الدخان: وقد نقلها عنه الشيخ محمد الحامد في كتابه: «ردود على أباطيل».

---

(١) فقه السنة للشيخ سيد سابق.

(٢) ردود على أباطيل للشيخ محمد الحامد، ص ٢٦٩، ص٣٧٦ .

فتوى الأزهر:

جاء في الفتوى الصادرة من لجنة الفتوى بالأزهر بشأن الدخان ما يلي:

«... شرب الدخان ثبت يقيناً من أهل المعرفة والاختصاص والمؤتمرات الطبية العالمية ضرره بالصحة، لما يسببه من سرطان الرئة والحنجرة والإضرار بالشرايين، كما أنه ضار بالمال لإنفاقه فيما لا يعود على الإنسان بالفائدة. وقد نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن كل ما يضر بالصحة والمال، ففي الحديث الشريف «لا ضرر ولا ضرار» لهذا نرى حرمة شرب الدخان واستيراده وتصديره والاتجار به. والله أعلم»(١).

الشيخ محمد بن إبراهيم آل الشيخ رئيس الإفتاء (السابق) في المملكة العربية السعودية: وقد جاء في فتواه: «لا ريب في خبث الدخان ونتنه وإسكاره أحيانا وتفتيره، وتحريمه بالنقل الصحيح، والعقل الصريح، وكلام الأطباء المعتبرين»(٢).

فتوى الشيخ الدكتور يوسف القرضاوي(٣):

أفتى الشيخ القرضاوي أمد الله في عمره بتحريم تعاطي التبغ في كتابه القيم المشهور «الحلال والحرام في الإسلام» تحت عنوان: «كل ما يضر فأكله وشربه حرام» قال وها هنا قاعدة مقررة في شريعة الإسلام هي أنه لا يحل للمسلم أن يتناول من الأطعمة والأشربة شيئا يقتله بسرعة أو ببطء كالسم بأنواعه أو يضره و يؤذيه، ولا أن يكثر من طعام أو شراب يمرض الإكثار منه، فإن المسلم ليس ملك نفسه وإنما هو ملك دينه وأمته.. وصحته وماله ونعم الله كلها عليه وديعة عنده لا يحل له التفريط فيها. قال تعالى: ﴿ **وَلَا تَقْتُلُوا**

---

(١) مجلة التصوف الإسلامي (المحرم ١٤٠٥هـ / أكتوبر ١٩٨٤م) كما ينقلها عنها الشيخ حامد جامع في الحكم الشرعي في التدخين، إصدار منظمة الصحة العالمية ١٩٨٨م، ص٢٤، ونشرت الفتوى أيضاً في جريدة الجمهورية بتاريخ ٢٢ مارس ١٩٧٩م.

(٢) فتوى الشيخ محمد إبراهيم مطبوعة في المملكة العربية السعودية دون ذكر سنة الطبع، والدخان غير مسكر ولا مفتر بمعنى مخدر، ويكفي في تحريمه ثبوت الضرر البالغ للمدخن ولمن حوله، وإنفاق الأموال بدون وجه حق، وذلك تبذير منهي عنه.

(٣) كتاب «الحلال والحرام» ص٦٢.

﴿أَنفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيماً﴾ [النساء: ٢٩]. وقال تعالى: ﴿وَلا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾ [البقرة: ١٩٥] وقال الرسول صلى الله عليه وسلم: «لا ضرر ولا ضرار» ووفقا لهذا المبدأ نقول إن تناول التبغ (الدخان) مادام ثبت أنه يضر بمتناوله فهو حرام». ثم ذكر إضاعة المال وهو حرام أيضاً.

الشيخ حمود بن عبد الله التويجري صاحب كتاب الدلائل الواضحات على تحريم المسكرات والمفترات. وقد نقل نقولاً طويلة عن العلماء الذين حرموه منذ أن ظهر في حدود الألف هجرية.. ورأى حرمته لأنه مسكر ومفتر ولأنه ضار بالصحة وبالعقل ولأنه مضيعة للمال وإسراف وتبذير ولأن رائحته خبيثة مستقذرة، وفيه الصد عن ذكر الله. وقال إنه يجب فيه الحد (حد المسكر) مع العقوبة الزاجرة التعزيرية للبائع والمروج ومن يزرعه، وأسهب في الرد على من يرون إباحته.

فتوى الشيخ أحمد الشرباصي: ذكر في كتابه »يسألونك« الدخان وأنه محرم تعاطيه «وأقل ما فيه إتلاف المال من غير فائدة».

الأستاذ محمد فريد وجدي صاحب دائرة معارف القرن العشرين ذكر بالتفصيل (ج ٢: ٥٢١ – ٥٢٦) وذكر تاريخ حدوثه وانتقاله من أمريكا إلى أوروبا ومن ثم إلى بلاد المسلمين وذكر أضراره وتحدث عن المادة السامة فيه النيكوتين وفعاليتها الشديدة. ونصح المدخنين بالإقلاع عنه وكتب لهم بعض الإرشادات التي تساعد في تركه.

وقد أجمع العلماء الذين شاركوا في مؤتمر المسكرات والمخدرات المنعقد بالمدينة المنورة في ٢٧ – ٣٠ جمادى الأولى ١٤٠٣هـ / ط٣ ٢– ٥ مارس ١٩٨٢م على تحريمه بناء على:

١ – ضرره الذي أطبق الأطباء على حصوله.

٢ – التبذير وإضاعة الأموال.

٣ – أنه خبيث.

وقد نشرت منظمة الصحة العالمية مكتب الإسكندرية كتابا بعنوان

»الحكم الشرعي في التدخين« ضمنته أبحاثاً وفتاوى لعشرة من علماء مصر المعاصرين، ضمن حملتها ضد التدخين وتوعية الجماهير بأضراره ونشرته عام ١٩٨٨ وفيه فتاوى العلماء الأجلاء:

- الشيخ جاد الحق علي جاد الحق شيخ الجامع الأزهر.
- الدكتور عبد الجليل شلبي عضو مجمع البحوث الإسلامي.
- الدكتور حامد جامع أمين الجامع الأزهر سابقا وخبير موسوعة الفقه الإسلامي بالكويت.
- الدكتور زكريا البري أستاذ ورئيس قسم الشريعة الإسلامية، كلية الحقوق جامعة القاهرة وعضو مجمع البحوث الإسلامية ولجنة الفتوى بالأزهر.
- الشيخ عطية صقر عضو لجنة الفتوى ومجمع البحوث الإسلامية بالأزهر.
- الشيخ مصطفى محمد الحديدي الطير عضو مجمع البحوث الإسلامية.
- الشيخ عبد الله المشد: عضو مجمع البحوث الإسلامية ورئيس لجنة الفتوى بالأزهر.
- الدكتور أحمد عمر هاشم أستاذ ورئيس قسم الحديث، كلية أصول الدين، جامعة الأزهر.
- الدكتور الحسيني هاشم وكيل الأزهر سابقا.
- الشيخ مهدي عبد الحميد مصطفى مدير الإعلام بالأزهر وعضو المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية.

وكلهم قد أفتوا بتحريم الدخان وفيما يلي نبذا مما قالوه:

الشيخ جاد الحق علي جاد الحق شيخ الجامع الأزهر:

جاء في كتاب »الحكم الشرعي في التدخين« لعشرة من كبار علماء مصر المعاصرين، إصدار منظمة الصحة العالمية بحث لفضيلة الشيخ جاد الحق استعرض فيه مواقف الفقهاء، ثم استعرض بعض ما جاء في تقارير الكلية الملكية للأطباء (المملكة المتحدة) ثم قال:

«لما كان ذلك «أي أضرار التبغ» وكان المقرر في الإسلام أن الضروريات

الخمس هي حفظ الدين، والعقل، والنفس والمال، والعرض، وان المسلم منهي بنصوص القرآن والسنة عن أن يتسبب في قتل نفسه، أو يؤدي بها إلى التهلكة. قال تعالى: ﴿وَلا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾ [البقرة: ١٩٥]. وقال جل شأنه: ﴿وَلا تَقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ﴾ [النساء: ٢٩].. وكان المسلم مسؤولاً أمام الله سبحانه عن ماله من أين اكتسبه وفيم أنفقه، وعن جسمه فيم أبلاه، كما جاء في الحديث الشريف «لا تزول قدما عبد يوم القيامة حتى يسأل عن عمره فيم أفناه، وعن علمه فيم فعل به، وعن ماله من أين اكتسبه وفيم أنفقه، وعن جسمه فيم أبلاه»(١). وكان في الإفراط في التدخين إسراف وتبذير منهي عنه شرعا في قوله تعالى: ﴿وَلا تُبَذِّرْ تَبْذِيراً﴾ [الإسراء: ٢٦]. وفيه إرهاق وتقتير لغير القادرين ، لأنه يحرمهم من ضروريات الحياة.

وإذا كان ذلك، أصبح واضحاً جلياً أن شرب الدخان وان اختلفت أنواعه وطرق استعماله يلحق بالإنسان ضرراً بالغاً، إن آجلاً أو عاجلاً، في نفسه وماله، ويصيبه بأمراض كثيرة متنوعة، وبالتالي: يكون تعاطيه ممنوعاً بمقتضى هذه النصوص، ومن ثم فلا يجوز للمسلم استعماله بأي وجه من الوجوه، وأياً كان نوعه، حفاظاً على الأنفس والأموال وحرصاً على اجتناب الأضرار التي أوضح الطب حدوثها، وإبقاءً على كيان الأسر والمجتمعات بإنفاق الأموال فيما يعود بالفائدة على الإنسان في جسده ويعينه على الحياة سليما معافى، يؤدي واجباته نحو الله ونحو أسرته فالمؤمن القوي خير وأحب إلى الله من المؤمن الضعيف. والله سبحانه وتعالى أعلم».

فتوى الشيخ الدكتور عبد الجليل شلبي عضو مجمع البحوث الإسلامي(٢)

استعرض الدكتور عبد الجليل شلبي في فتواه «الحكم الشرعي في التدخين» باختصار مواقف الفقهاء من التدخين لعدم إدراكهم لأضراره، ثم قال: «وقد ثبت الآن أن التدخين له أثر كبير على صحة الشخص المدخن،

---

(١) أخرجه الترمذي.

(٢) الحكم الشرعي في التدخين لعشرة من علماء كبار مصر المعاصرين، إصدار منظمة الصحة العالمية بالإسكندرية ١٩٨٨م ص١٩-٢١.

وأن أضراره لا تقتصر عليه، بل تتعداه إلى مجتمعه ثم إلى ذريته. وقد وقف الباحثون على أضرار كثيرة لها ذكرتها الكتب والنشرات المختصة».

«وربما لا يظهر على المدخن ضرر صحي وهو في أيام شبابه واكتمال قواه، ولكنه في الواقع يحمل أدواء دفينة بسبب التدخين، تظهر عند شيخوخته وضعفه. وبعض الأطعمة حرمت لما فيها من الضرر الصحي أو توقعه، فالميتة والدم والسموم كلها محرمة لما فيها من ضرر الجسم. وحرمت الأفاعي والحيات خشية سمومها ولذا أباح الإمام مالك أكل الأفعى المأمونة السم، فالتحريم إذن لضرر معلوم أو يخشى أن يحدث».

«وحيث ثبت أن التدخين ذو ضرر محقق، أو على الأقل لا يؤمن حدثه، فهو محرم شرعاً، وتحريمه يرجع إلى سببين رئيسيين: وهما إضاعة المال وتعريض الأجسام للأمراض.

كما ثبت أنه لا أثر له في تنبيه الذهن وتنشيط الأجسام، وأنه لا دواء فيه لأي مرض. ولكن المدخنين بعد أن يتورطوا في تعاطي الدخان، يصبح تركه شاقا عليهم، ويخيل إليهم أنهم يتداوون به، وهو خطأ، لأنه في الواقع يزيدهم مرضا على مرض».

«وبعد أن قرأت النشرات الطبية العديدة التي توضح آثار التدخين وأضراره الصحية والاجتماعية أقول أنه حرام ويجب على المدخنين أن يقلعوا عنه وعلى غير المدخنين أن يتحاشوه. والله أعلم».

فتوى الشيخ حامد جامع أمين الجامع الأزهر سابقا وخبير موسوعة الفقه الإسلامي بالكويت[1]:

استعرض فضيلته بإيجاز فتاوى الفقهاء في التدخين منذ ظهوره في أواخر القرن العاشر الهجري وأوائل القرن الحادي عشر وذكر باختصار الفقهاء الذين حرموا التدخين وأشار إلى تحريم لجنة الفتوى بالأزهر للدخان وفتوى المؤتمر الإسلامي العالمي لمكافحة المسكرات والمخدرات المنعقد بالمدينة

---

(١) المصدر السابق، ص ٢٣ - ٣٩.

المنورة (٢٧-٣٠) جمادى الأولى ١٤٠٢هـ) وهي تحرم استعمال التبغ وزراعته والاتجار به. ثم استعرض أدلة القائلين بالتحريم ثم انتقل إلى القائلين بالكراهة وأدلتهم والقائلين بأن التدخين مباح وأدلتهم. ثم استعرض كلام الأطباء المحدثين في التدخين وذكر أقوال عدد من أساتذة الطب في مصر وغيرها وما يسببه التدخين من أمراض وانتهى إلى القول:

«في ضوء ذلك وإضافة إلى أدلة الفقهاء الذين قالوا إن التدخين حرام، يكون الحكم الشرعي الذي تطمئن إليه النفس أن التدخين حرام لذلك وبما يلي:

١ - إن التدخين يضر صحة الإنسان ضررا فاحشا، ويفضي بنفسه إلى الهلاك، وقد نهى الله تعالى عن قتل النفس وإهلاكها في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾ [النساء: ٢٩]. وقد فهم السلف من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم أن هذه الآية تمنع المسلم من تعريض نفسه للأخطار أو المهالك، ومن ذلك احتجاج عمرو بن العاص رضي الله عنه بها حين امتنع من الاغتسال بالماء البارد حين أجنب في غزوة ذات السلاسل خوفاً على نفسه منه، فقرر النبي صلى الله عليه وسلم احتجاجه وضحك عنده ولم يقل شيئاً»(١).

وروى أبو سعيد الخدري رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «لا ضرر ولا ضرار»(٢) قال ابن رجب الحنبيل(٣): وبكل حال فإن النبي صلى الله عليه وسلم إنما نفى الضرر والضرار بغير حق، ومما يدخل في عموم قوله صلى الله عليه وسلم «لا ضرر» أن الله لم يكلف عباده فعل ما يضرهم البتة، ولهذا أسقط الطهارة بالماء عن المريض، وأسقط الصيام عن المريض والمسافر، وأسقط اجتناب محظورات الإحرام كالحلق ونحوه عن كان مريضا أو به أذى من رأسه وأمر بالفدية، وفي المسند عن ابن عباس رضي لله عنهما قال: قيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم: أي الأديان أحب إلى

---

(١) تفسير الطبري، ج/ ١٥٧.
(٢) رواه ابن ماجة والدار قطني وغيرهما، ورواه مالك مرسلاً وله طرق يقوي بعضها بعضاً.
(٣) جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثاً من جوامع الكلم، ص ٢٩٢ - ٢٩٣.

الله؟ قال: «الحنفية السمحة» ومن حديث عائشة رضي الله عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم: «إني أرسلت بحنيفية سمحة».

«ومن هذا يتبين أن الضرر نفسه منتف من الشرع، وإدخال الضرر بغير حق كذلك، ويكون الإضرار بالنفس بالتدخين حراماً، لأن النهي من قتل النفس وعن الضرر والضرار ورد في كتاب الله تعالى وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم، والنهي يقتضي التحريم إلا لصارف يصرفه عنه، ولا يوجد.

٢ – أن في التدخين إتلاف المال وإضاعته، وقد نهى الشرع عن ذلك، روى المغيرة بن شعبة رضي الله تعالى عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «إن الله حرَّم عليكم عقوق الأمهات، ومنعا وهات ووأد البنات، وكره لكم قيل وقال، وكثرة السؤال، وإضاعة المال».

«قال الحافظ ابن حجر رحمه الله: الأكثر حملوا قوله صلى الله عليه وسلم «إضاعة المال» على الإسراف في الإنفاق، وقيده بعضهم بالإنفاق في الحرام، والأقوى: انه ما أنفق في غير وجهه المأذون فيه شرعا، سواء كانت دينية أو دنيوية فمنع منه لأن الله تعالى جعل المال قياماً لمصالح العباد، وفي التبذير تفويت لتلك المصالح»(١).

«وأية إضاعة للمال أبلغ من إتلافه وحرقه حين يحرق التبغ الذي اشترى بهذا المال، ولا يبقى منه إلا الدخان الذي يتبدد في الهواء، والتراب الذي يتناثر على الأرض، والداء الذي يستقر في جسم الإنسان فيضر صحته ويغتال حياته؟ والله سبحانه وتعالى نهى عن التبذير ووصف المبذرين بأنهم إخوان الشياطين في قوله عز وجل: ﴿وَآتِ ذَا الْقُرْبَىٰ حَقَّهُ وَالْمِسْكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَلَا تُبَذِّرْ تَبْذِيرًا ﴿٢٦﴾ إِنَّ الْمُبَذِّرِينَ كَانُوا إِخْوَانَ الشَّيَاطِينِ وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِرَبِّهِ كَفُورًا ﴿٢٧﴾﴾ [الإسراء].

قال الإمام الشافعي رحمه الله: التبذير إنفاق المال في غير حقه، ولا تبذير في عمل الخير« وهذا قول الجمهور(٢).

---

(١) فتح الباري في شرح صحيح البخاري، ج ٣٣٥/١٠.
(٢) تفسير القرطبي، ج٢٤٧/١٠

«والمال الذي في أيدي الناس هو مال الله وهم مستخلفون فيه، فلا ينبغي أن ينفق إلا في طاعة الله تعالى. قال عز وجل: ﴿آمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَأَنفِقُوا مِمَّا جَعَلَكُم مُّسْتَخْلَفِينَ فِيهِ﴾ [الحديد: ٧]. وفي تفسير الآية يقول القرطبي رحمه الله: دل على أن أصل الملك لله سبحانه وتعالى، وأن العبد ليس له فيه إلا التصرف الذي يرضي الله، فيثيبه على ذلك الجنة»(١).

«وإنفاق المال في التدخين ليس طاعة لله تعالى ولا إرضاء له عز وجل. وإن الاقتصاد الوطني، كما قرر الخبراء، يتأثر بنسبة أيام العمل التي تضيع بسبب أمراض التدخين وتبلغ ملايين الأيام، وبما ينفق على التدخين، وعلاج الأمراض التي يسببها التدخين، وقد يكون الفرد أسرته بحاجة إلى ما ينفق في التدخين وعلاج آفاته، فيضيع الفرد ماله، ويضيع من يعول و«كفى بالمرء إثماً أن يضيع من يقوت» كما قال صلى الله عليه وسلم(٢).

٣ – إن الدخان من الخبائث التي نهى عنها في قوله سبحانه: ﴿الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوباً عِندَهُمْ فِي التَّوْرَاةِ وَالإِنجِيلِ يَأْمُرُهُم بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ﴾ [الأعراف: ١٥٧] والدخان خبيث عند ذوي الطباع السليمة، وخبثه من حيث مذاقه المر ورائحته الكريهة، قال الشيخ عيسى: «له رائحة كريهة وانكارها عناد»(٣).

وخبث الرائحة أهون مضاره، فما يسببه من أمراض وعلل أشد ضررا وأوخم عاقبة من طعمه المر ورائحته الكريهة وأضراره البالغة وعواقبه الوخيمة، ويكون حراما. والله تعالى أعلم.

فتوى الدكتور زكريا البري (أستاذ ورئيس قسم الشريعة الإسلامية بحقوق القاهرة وعضو مجمع البحوث الإسلامية وعضو لجنة الفتوى بالأزهر):

استعرض بإيجاز شديد اختلاف الفقهاء في التبغ حيث حرمه كثير منهم

---

(١) تفسير القرطبي، ج١٧/٢٣٨.

(٢) حديث صحيح رواه أبو داود وغيره عن عبد الله بن عمرو بن العاص، رواه مسلم في صحيحه بمعناه: رياض الصالحين ١٤٦.

(٣) فتح العلي المالك في الفتوى على مذهب الإمام مالك، ج١ / ١٨٩ – ١٩١.

وأفتى آخرون بالكراهة التنزيهية وذهب آحاد منهم إلى حله وجواز تعاطيه، كما ذهب بعض الفقهاء إلى أن شرب الدخان تعتريه الأحكام الخمسة فيكون حراماً إذا تحقق الضرر ويكون مكروها إذا كان يضر متعاطيه ضررا قليلا أو محتملا، ويكون مندوبا إذا كانت له فائدة ويؤدي إلى تحسن الأداء والعمل ويكون مباحا إذا استوى حال تعاطيه، شرب أم لم يشرب، ويكون واجبا إذا تعين بقول طبيب وهو أمر لا يمكن حدوثه في العصر الحديث. (سبق لبعض الأطباء في القرون الماضية أن توهموا للتبغ منافع.. انظر فصل تاريخ التبغ).

ثم ذكر أن الطب اليوم قد حسم المسألة وأوضح ضرر التدخين وان الأطباء في هذه القضية هم المرجع فإذا تضافرت أقوالهم على ضرره وجزموا بذلك حرم استخدام التبغ. ثم قال:

«الآن وقد حسم أهل الذكر والاختصاص الطبي الأمر فإن حكم شرب الدخان بصفة عامة يدور بين الحرمة والكراهة التحريمية لمن يبدأ في شربه.

ومراعاة لأحوال كثير من الناس. الذين اعتادوا شربه في وقت ساد فيه القول بحله، وكانت لهذه العادة سيطرة وتأثير عليهم، وقد يكون في تركه مرة واحدة كما فعلت أنا، صعوبة ومشقة زائدة غير محتملة عندهم، يكون الحكم بالنسبة إليهم هو وجوب التدرج في تقليل الكمية التي اعتادوا شربها، حتى يصلوا إلى القدر الضئيل الذي يخفف ضرره أو ينعدم، أو يصلوا إلى الامتناع عنه امتناعاً مطلقاً، بحسب الوسع والطاعة، وفي حدود ظروفهم الصحية والمالية، ومع اختيار أخف الضررين باختيار الأنواع وطريقة الشرب التي تقل ضررا، وقد فع ويفعل ذلك كثيرون استجابة لإحساسهم بمضاره أو امتثالاً لنصائح الأطباء.

وعليهم أن يبتعدوا عن شربه في المجتمعات، والأماكن المغلقة، بعد أن تبين أن ضرر شربه لا يقف عند صاحبه بل يتعداه إلى غيره، وإذا كان الشارب يضر نفسه ولا يبالي، شأن من لا يحتكمون إلى عقولهم بل إلى شهواتهم، فليس له أن يضر غيره، ولا ضرر ولا ضرار، والإسلام حريص على

نظافة البيئة فهي من حقوق الإنسان.

وقد بدأت في اتخاذ إجراءات رفع دعوى تعويض على المسؤولين عن التراخي الشديد في تنفيذ القانون الذي صدر أخيراً، بعد أن ناديت به في مجلة »لواء الإسلام« الدينية، ثم في صحيفة »الأخبار« واسعة الانتشار، وفي صفحتها الأولى. فعلاج الأمراض الاجتماعية بمجرد إصدار قانون يبقى على الورق أمر له آثاره الخطيرة، وأهون منه ضرراً عدم إصدار مثل هذا القانون.

هذا هو حكم شرب الدخان في هذا الزمان، ويبنى عليه حكم الاتجار فيه، الذي يدور أيضاً بين الحرمة والكراهة التحريمية، بالنسبة لمن يريد البدء في هذا الاتجار، لأنه حينئذ يتاجر في حرام ضار، أو في مكروه كراهة تحريمية، تقف على حدود الحرام.

أما من نظموا حياتهم على الاتجار فيه بصورة أساسية أو تبعية، واعتمدوا عليه في تدبير مواردهم المالية، فانه تقديراً لحاجتهم وبقدرها. ينبغي عليهم التدرج في عدم الاتجار به شيئا فشيئاً، مع الامتناع عن بيعه للشباب الذين يحاولون تقليد غيرهم في عادة ضارة، ويريدون البدء في شربه، ولم ينقصهم شيء إذا لم يشربوه، ثم الاعتماد شيئا فشيئاً في كسب أرزاقهم على الاتجار في الحلال الطيب النافع، إلى أن تنتهي هذه المرحلة الانتقالية من جيل اعتاد شربه، إلى أجيال أخرى ينبغي أن لا تشربه.

ويجدر إصدار قانون ينظم الاتجار في الدخان، بحيث يقصر بيعه وشربه مؤقتاً على من أدمنوا شربه، تمهيدا لمنعه باتا، مع عدم إصدار تراخيص جديدة بالاتجار فيه، ومعاونة التجار الحاليين في الانتقال إلى الاتجار بغيره، وتدبير موارد مالية للدولة تعويضا عن مواردها من تجارة الدخان، وسيكون في الوفر العظيم الذي يحققه منع شرب الدخان متسع لها ولأكثر منها.

وعلى الله قصد السبيل والله ولي التوفيق.

فتوى الشيخ عطية صقر (عضو لجنة الفتوى ومجمع البحوث الإسلامية بالأزهر)

وقد بدأ الشيخ عطية بحثه بأهمية مكافحة التدخين سواء كان حراما أم مكروها. لأنه قد ثبت بما لا جدال فيه ضرر التدخين على الصحة. وقد أمر الإسلام بالابتعاد عن كل ما يضر صحة البدن من طعام وشراب. كما عنى الإسلام بالمحافظة على المال.. وفي التدخين إحراق للمال. وهو إسراف قد تضافرت الأدلة على منعه. ثم قال: «ومن هذا المنطق نقول: إن مكافحة التدخين تقوم على دعامتين أساسيتين، هما الوقاية والعلاج. والوقاية تستهدف الحيلولة دون الوقوع في خطره. كما تحول دون الاستمرار فيه، وذلك بالنسبة لمن شرعوا في تجربته ولم يتوغلوا فيها. والعلاج هو محاولة إنقاذ من وقعوا في براثن الخطر، ولكل من الوقاية والعلاج أساليب ومظاهر نلقي عليها بعض الضوء من وجهة النظر الإسلامية.

ونبه فضيلته على أهمية التوعية، وهى من باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، الذي هو من خصائص الأمة المحمدية التي جعلها الله خير أمة أخرجت للناس. وينبغي توضيح أضرار التدخين بأسلوب علمي، وتوضيح أضراره الاقتصادية على الدول وخاصة دول العالم الإسلامي (وهي من الدول النامية الفقيرة في أغلبيتها).

ثم يأتي بعد التوعية ومعها دور القوانين التي تسن لمكافحة التدخين. ولابد من التدرج في التحريم لعموم البلوى. ولا بد أيضاً من القدوة وخاصة من الأطباء والعلماء والدعاة ورجال الإعلام والكتاب قال تعالى: ﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لا تَفْعَلُونَ ﴿٢﴾ كَبُرَ مَقْتًا عِندَ اللَّهِ أَن تَقُولُوا مَا لا تَفْعَلُونَ ﴿٣﴾** ﴾ [**الصف**] وقال تعالى: ﴿ **أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنسَوْنَ أَنفُسَكُمْ وَأَنتُمْ تَتْلُونَ الْكِتَابَ أَفَلا تَعْقِلُونَ** ﴾ [**البقرة**: ٤٤].

ولابد من توزيع الأدوار وان تكون برامج التوعية ضد التدخين هادفة وهادئة وعلمية وان تشترك في ذلك أجهزة الإعلام المختلفة ووزارة الصحة،

ووزارة التربية والتعليم وأن تدخل المعلومات التدخين في المناهج المدرسية. وأن يشترك العلماء والدعاة والوعاظ وخطباء المساجد في هذه الحملات المستمرة، إذ تكون فائدة الحملات الموقوتة محدودة حيث ينساها الناس بعد فترة وجيزة مثل أسبوع المرور وأسبوع الشجرة.. الخ.

ولابد أن تتنوع أساليب التوعية حتى لا يتبلد الحس وأن يستعمل فيها كل جديد مبتكر ولكل بيئة ما يناسبها وخاطبوا الناس على قدر عقولهم.

ويحتاج العلاج إلى العلم والصبر والمثابرة وإلى التدرج في مداواة مدمن النيكوتين وإيجاد عيادات خاصة لمعالجة المدمنين ومساعدتهم في التخلص من إدمانهم، فإدمان النيكوتين شبيه بإدمان المخدرات.. وكلاهما يحتاج إلى أن يكون المعالج متدرباً تدريباً عالياً ومحيطاً بأبعاد المشكلة ولديه القدرة على تفهم مشكلات المدمن والتعاطف معه واستخدام كافة طرق العلاج المتاحة.

ثم ذكر بعض الأمثلة على القرارات والتشريعات التي ينبغي أن تتخذها الدول لمكافحة التدخين ريثما يتم منعه نهائياً.

١ – منع بيع السجائر لصغار السن.

٢ – وضع تحذيرات على علب السجائر بأساليب مختلفة.

٣ – تخفيض نسب المواد الضارة في الدخان.

٤ – تفضيل غير المدخنين على غيرهم في تولي المناصب، وبخاصة القيادية منها، وفي الترقيات والمنح والامتيازات الأخرى، تشجيعاً لغيرهم على الاقتداء بهم.

٥ – حظر التدخين في الأماكن العامة كالحدائق ووسائل الانتقال المشتركة والاجتماعات المغلقة، وذلك لحماية حق الناس في التمتع بجو نظيف، كما يحظر في الأماكن الخطرة التي فيها مواد قابلة للاشتعال، وذلك لحماية الأموال والأرواح.

٦ – الحد من إنتاج الدخان وترويجه، وذلك بفرض الضرائب على المنتجين والمستفيدين منه.

٧ - الحد من الإعلان عن السجائر بالوسائل الشديدة التأثير، كالتليفزيون والملصقات.

٨ - منع من يظهرون على الشاشة من التدخين، حتى لا يكون في ذلك إيحاء للمشاهدين بأنه أمر عادي مألوف لا خطورة فيه، ومن سمات كبار الشخصيات.

٩ - وضع عقوبة رادعة تتناسب مع حجم المخالفات للقرارات.

إن هذه القرارات وأمثالها حق للحكومة بل من الواجب عليها أن تصدرها حفاظاً على مصلحة الدولة، ومن الواجب على الشعب أن يحترمها وينفذها فالله سبحانه وتعالى يقول ﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ** ﴾ [النساء: ٥٩] وهي طاعة في معروف لا في معصية.

ونبه فضيلته أن تكون للقرارات هيبتها واحترامها، ولذا لابد من مراقبة تنفيذها وعدم التهاون مع من يستهين بها ولا ينفذها.

فتوى الشيخ مصطفى محمد الحديدي الطير

(عضو مجمع البحوث الإسلامية)

»التدخين أمر مستحدث ، فقد نص الإمام اللقاني في رسالة في شأنه، على أنه ظهر في أواخر القرن العاشر الهجري، ولهذا لم ينزل نص قرآني بخصوصه كما نزل بشأن الخمر التي كانت شائعة وقتئذ، فظن كثير من الناس أن شربه مباح، فأقبلوا عليه يتعاطونه تدخينا في لفافات أو على النارجيلة (الشيشة) أو الجوزة، أو استنشاقا بمسحوقه أو مضغاً له.

والواقع أن الناس مخطئون في زعمهم أنه حلال، لخلو القرآن عن بيان حكمه بخصوصه، فإن مصدر الأحكام في الإسلام إما نصوص خاصة بموضوع الحكم، وإما نصوص عامة تتناوله وتتناول سواه مما كان على شاكلته، وإما الإجماع وإما القياس، وهذا ما تمتاز به الشريعة الإسلامية.

والقرآن والسنة هما المصدران الرئيسيان للأحكام في الإسلام، وقد جاء فيهما ما يدل على حرمته لأنه ضار بالصحة حالاً أو مآلا، وكل ما كان

كذلك فهو حرام في جميع الشرائع، وبخاصة شريعة الإسلام، فقد قال تعالى: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾ [البقرة: ١٩٥] فهذه الآية بعموم نصها تقتضي النهي عن كل فعل يؤدي بصاحبه إلى التهلكة، ويدخل في ذلك الدخان لما سنبينه بعد، وقال صلى الله عليه وسلم »لا ضرر ولا ضرار« فهذا نفي مراد منه النهي والتحريم لكل ما يضر النفس أو الغير، وتناول الدخان يضر النفس بيقين، وكل ما يضر النفس حرام نصاً وعقلاً.

أعلنت منظمة الصحة العالمية الحرب على شرب الدخان لأضراره، وجعلت لها هذا الشعار: «التدخين أو صحتك، عليك أن تختار». وأعلن خمسة عشر ألف طبيب في بريطانيا أنهم تركوا الدخان لثبوت أضراره، وأعطوا المثل والقدوة لغيرهم».

«ولقد أجمع الأطباء الموثوق بهم في العالم، على أن التدخين ضار بالمدخنين، ولهذا ألزمت الحكومات المتمدينة بحكم القانون شركات التبغ أن يكتبوا على كل علبة منه التحذير الآتي: »للتدخين أضرار أكيدة على الصحة، إذ يسبب حدوث السرطان وأمراض القلب والصدر وغيرها من الأمراض».

وقد ذكر الأطباء مضار التدخين لمختلف أجهزة البدن بالتفصيل.

وكما أن التدخين ضار بالصحة. ففيه تبذير للمال وإضاعته في الضرر، قال الإمام الشافعي: إن التبذير إنفاق المال في غير حقه، وقال أشهب عن مالك: التبذير هو أخذ المال من حقه ووضعه في غير حقه، وقال أشهب عن مالك: التبذير هو أخذ المال من حقه ووضعه في غير حقه، وهو حرام لقوله تعالى في سورة الإسراء ﴿وَلَا تُبَذِّرْ تَبْذِيرًا ﴿٢٦﴾ إِنَّ الْمُبَذِّرِينَ كَانُوا إِخْوَانَ الشَّيَاطِينِ﴾ [الإسراء: ٢٦، ٢٧].

أي: ولا تبذر في المال تبذيرا إن المبذرين كانوا في حكم الله إخوان الشياطين في سعيهم في الأرض فسادا، أو في أنهم يقرنون بهم في النار، وكان الشيطان لربه كفورا، ومن كان كذلك فلا تحل متابعته في الإفساد في الأرض بإضاعة المال في غير حقه.

خلاصة حكم الإسلام في تناول الدخان:

يتبين مما سبق أن الدخان على أي وجه، يستتبع عاجلا أو آجلاً أمراضا شتى أخطرها أمراض القلب والسرطان في الجهازين التنفسي والبولي، كما أن فيه تبذيرا وإنفاقاً للمال في غير حقه، فلذلك يكون حراماً شرعاً لقوله تعالى: ﴿ **وَلَا تُبَذِّرْ تَبْذِيراً ﴿٢٦﴾ إِنَّ الْمُبَذِّرِينَ كَانُوا إِخْوَانَ الشَّيَاطِينِ وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِرَبِّهِ كَفُوراً ﴿٢٧﴾** ﴾ [الإسراء].

وحيث كان أمر الدخان كذلك فيجب الامتناع عن تناوله شرعا وعقلا، والله تعالى أعلم.

فتوى الشيخ عبد الله المشد

(عضو مجلس البحوث ورئيس لجنة الفتوى بالأزهر)

بدأ فضيلته الفتوى بذكر أن الدخان أمر مستحدث ولذا فلا يوجد فيه نص صريح من كتاب الله أو سنة رسوله غير أن علماء الأصول قسموا الحرام إلى حرام لذاته وعينه وإلى حرام لغيره ثم ذكر تفاصيل كل نوع منهما. ثم تحدث عن الضرورات الخمس ووجوب المحافظة عليها ثم قال:

وبما تقدم، ظهرت أهمية النفس والعقل والمال، وأنه لأهمية هذه الضرورات الثلاث في تقدم الحضارة وازدهارها كان خلق الله لها وإيجادها ضروريا من الضرورات الخمس، وكان أنزال الأحكام للمحافظة عليها والعمل على صيانتها وكمال حمايتها واجبا شرعياً، كما كان إتلاف شيء منها أو الاعتداء عليها محرما شرعاً.

وحيث ثبت أن شرب الدخان وتعاطي السموم المخدرة بإجماع العقلاء، والمختصين من الأطباء ضار بالنفس، والعقل ، والمال، ويؤدي إلى إتلافها، أو الاعتداء عليها بتعطيلها وضعف إنتاجها كماً أو كيفاً وجب الحكم بتحريم تناولها، وتحديد عقوبة رادعة للجالبين لها والمتجرين فيها والمتعاطين لها، كثر ما تعاطوه أو قل، فإن من حام حول الحمى يوشك أن يقع فيه، وتكون زاجرة لغيرهم، كل بما يناسبه وهي عقوبة تعزيرية يقررها ولي الأمر. فإن

الله سبحانه لم يخلق في الكون النفس البشرية والعقل المبدع، والمال، ولم ينزل الأحكام لصيانتها والعقوبات لمن انتهك حرمتها.. عبثاً، وإنما خلقها وحماها ونهى عن إتلافها لتحقيق مصالح العباد.

ثم ذكر أسماء بعض العلماء القدامى الذين حرموا التدخين وأدلتهم وأدلة المجوزين لشربه ثم ذكر بعض العلماء المحدثين الذين حرموا التدخين مثل الشيخ الدكتور محمد الطيب النجار والشيخ زكريا البري ولجنة الفتوى بالأزهر ثم علق على ذلك بقوله:

«وبعرض هذه الآراء عرضاً دقيقاً يتبين لنا:

أولاً: أن القائلين بحرمة تعاطي الدخان والاتجار فيه قد أصابوا في بيان الحكم، وأصاب بعضهم في الاستدلال على حكم التحريم، بضرره للنفس والعقل والمال، وثالثها مما أوجب الشارع المخافة عليه، وحرم الاعتداء عليها بالإتلاف والضرر، وأوجبوا التعزير عليها بما يراه ولي الأمر من عقوبات تناسب جرائمهم على أنفسهم وعقولهم وأموالهم.

أما ما ذكروه من أدلة التحريم من مثل قولهم: حرام لأنه ليس دواء ولا غذاء، وانه مفتر وكل مفتر مسكر وكل مسكر حرام، وقولهم حرم للتشبه بالكفار أو الشيطان، أو انه بدعة أو أنه خبيث الرائحة، أو أنه يجتمع عليه الفساق، أو أنه عام البلية، وآلة من آلات العذاب، أو أن شاربه يظهر في صورة قبيحة أو في صورة شيطان، أو أنه يدخل في البدن، وأنه متولد من نار، أو أن حرمته ثبتت بإجماع الأئمة والفقهاء... فكل ذلك لا تثبت به حرمته، لأن الحرام عند الحنفية: ما ثبت حرمته بدليل قطعي الثبوت والدلالة، وعند أحمد: ما تيقن من حرمته، وما ذكروه من أدلتهم ليس فيه دليل قطعي الثبوت والدلالة على التحريم.

وأما ما استدل به المبيحون والقائلون بالكراهة فهو:

أولاً: لا يصح، لأن قولهم الأصل في الأشياء الإباحة ليس متفقا عليه بل ذهب فريق آخر إلى أن الأصل في الأشياء الحظر والتحريم. والعمل بهذه

القاعدة يصح فيما إذا لم يكن هناك أدلة قاطعة على وجوب المحافظة على النفس والعقل، والمال وحرمة إتلافها والاعتداء عليها أما وقد وردت في ذلك الأدلة القاطعة المتقدمة فلا محل للاستشهاد بالقاعدة ولا القول بأنه لم ترد أدلة على التحريم.

ثانياً: الاستشهاد بأن الأصل في المنافع إباحة الاستعمال، وفي المضار التحريم صحيح ، وهو دليل عليهم وليس دليلاً لهم، فقد ثبت ضرر التدخين والمخدرات والاتجار فيها بما لا يدع مجالاً للشك.

فمن الناحية المالية مثلاً تستورد مصر من الدخان من أمريكا فقط خمسة وسبعين ألف طن تأخذ الدولة رسوماً عليها من شركة الدخان بالقاهرة خمسمائة مليون من الجنيهات.

وقد تحقق أنها ضارة بصحة المصريين وعقولهم وأموالهم ويمكن مقابلة ذلك بما تدفعه ثمناً للأدوية وعلاجاً للأمراض التي يسببها شرب الدخان وإقامة المستشفيات ولاشك أنها ستزيد كثيراً على المليار.

هذا إلى ما أثبته الأطباء جميعاً نتيجة للكشف والأشعة والتحليل من الأضرار، مما أصبح حقيقة علمية يجب شرعاً العمل بها، وتجنب شربه والإتجار فيه بعد أن ثبتت يقيناً تسببه في أمراض: سرطان الرئة والشفة واللسان والبلعوم والمريء والمثانة، والتهاب الشعب الهوائية، وأمراض الأوعية الدموية والقلب، والشرايين، وأن ٨٠٪ ترجع وفاتهم إلى هذه العلل وبخاصة في الدول النامية، وأثر شرب المرأة له على جنينها، وها هي ذي أقوال الأطباء في أضراره.

ثم استعرض مجموعة من الأمراض التي يسببها التدخين والتي أصبحت معروفة والتي استعرضناها في مواضع أخرى[١][٢] ثم انتهى إلى القول: وبذلك يثبت يقيناً بالأدلة القطعية أن التدخين ضار بالنفس والعقل

---

(١) د. محمد علي البار: التدخين وأثره على الصحة، الدار السعودية – جدة، الطبعة الخامسة.
(٢) د. محمد علي البار: التبغ: تجارة الموت الخاسرة (تحت الطبع).

والمال ضرراً بالغاً يؤدي إلى إتلاف هذه الضرورات، التي أمر الله بوجوب المحافظة عليها وعدم إتلافها أو الاعتداء عليها بما يضرها، ومن هنا وجب تحريم الدخان في جميع صوره وأنواعه تحريماً قطعياً، حرصا على صحة وحياة وأموال الأفراد والمجتمعات.. هذا وبالله التوفيق.

فتوى الشيخ الدكتور أحمد عمر هاشم

(أستاذ ورئيس قسم الحديث بكلية أصول الدين، جامعة الأزهر)

قال: «إن الإسلام يحل الطيبات ويحرم الخبائث، ويدعو المؤمنين أن يكونوا أقوياء، لا أن يضعفوا قوتهم بالتدخين وغيره من العادات الضارة، التي تضعف الصحة والعقل وتورث الفتور والإدمان.

وخطورة «التدخين» لا تكمن في كونه مسكراً، فهو غير مسكر، ولا في غلاء سعره، ولا في الأضرار الصحية الواضحة فيه فحسب... وإنما تكمن خطورة التدخين في سرعة الإدمان بالنسبة للمدخنين، إذ سرعان ما يتمسك بتلك العادة كل مدخن، لا يستطيع أن يصبر بدونها جزءاً كبيراً من الوقت.. كما يكمن خطرها في سرعة انتشارها وسهولتها، وإمكانية تعاطي الدخان في كل وقت.

وللتدخين كذلك أخطار أخرى على الجهاز التنفسي اكتشفها الطب الحديث منها: سرطان الرئة، وسرطان الحنجرة، والالتهاب الشعبي (القصبي) المزمن، وجلطات القلب، وجلطات الأوعية الدموية للمخ.

كما أن للتدخين أخطاراً على الجهاز الهضمي منها: سرطان الشفة وسرطان الفم والبلعوم والمريء وقرحة المعدة والإثني عشري، وسرطان البنكرياس. كما أن له أخطاراً على الجهاز البولي مثل أورام المثانة الحميدة، وسرطان المثانة، وسرطان الكلى.

إذ اتضح لنا هذا فإن الإسلام يقول: ﴿**وَلا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ**﴾ وقال تعالى: ﴿**وَلا تَقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ**﴾ وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «دع ما يريبك إلى ما لا يريبك» وقال صلى الله عليه وسلم: «لا ضرر ولا ضرار»

وفي الحديث: «نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن كل مسكر ومفتر» وهذه النصوص من القرآن والحديث حين تواجه بالأضرار السابقة لاشك أن مقدماتها تنتج لنا نتيجة واحدة هي أن التدخين حرام.

ولئن لم يقل العلماء قديما بحرمة التدخين فذلك راجع إلى أنهم لم يكونوا قد اكتشفوا تلك الأضرار. ولكي يتضح الأمر أكثر، أوضح رسالة الإسلام في مقاومة الإدمان للتدخين وغيره، ودعوة الإسلام إلى الحفاظ على الصحة، حتى نرى من خلال البنود التالية إن التدخين مناقض لها، ومناف للصحة. بل هو دعوة للهلاك وضياع المال والصحة.

ثم استعرض اهتمام الإسلام بصحة الأبدان ووقاية الصحة وأهمية التداوي، ثم استعرض كلمة الإدمان ومعناه المداومة على الشيء. وأوضح تحريم الإسلام للخمور وأضرارها وانتقل بعدها إلى المخدرات والتدخين لأنها جميعا تشترك في تسبيب الإدمان وبين أضرارها ومخاطرها على الفرد والمجتمع.. ثم انتقل إلى ظاهرة التدخين، وهى أكثر المواد انتشاراً وتحريمها داخل في قوله صلى الله عليه وسلم «لا ضرر ولا ضرار» ونهيه عن كل مسكر ومفتر، واعتبرها مفترة إذ لا جدال في أنها غير مسكرة، ودعا إلى التعاون بين الدولة وكافة أفراد المجتمع للتخلص من ظاهرة الإدمان على التبغ والمخدرات والمسكرات. ثم قال:

حكم الإسلام في التدخين

- ومما سبق يتضح لنا أن الإسلام عني بالصحة ووجه الإنسان إلى أساليب السلامة.
- كما دعا الإسلام إلى الوقاية من الأمراض، فالوقاية خير من العلاج.
- وناهض الإسلام الإدمان ، حتى لا تستبد العادات السيئة بالناس، وبما أن التدخين أكبر العادات السيئة ومن أخطرها، فإن الحكم على شاربه يترتب على أمور يجدر بنا أن نشير إليها، وننوه بها:

أولا: ما يلاحظه شارب الدخان من فتور، وحديث أم سلمة في ذلك

صريح: «نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم على كل مسكر ومفتر» ويشعر بهذا الفتور من يشربه لأول وهلة، أو يشربه متقطعاً، أو ينقطع عنه ثم يشربه، وكذلك من يداوم على شربه إذا امتنع بعض الوقت ثم عاد لشربه فيشعر بدوران رأسه وفتوره.. والحقيقة أن التفتير حاصل في التدخين بصفة دائمة ولجميع من يتعاطاه، ولكنه قد لا يبدو لبعض المدخنين.

ثانيا: إن في التدخين إسرافاً وتبذيراً وضياعا للمال وقد نهى الإسلام عن الإسراف فقال تعالى: ﴿وَلَا تُبَذِّرْ تَبْذِيرًا ﴿٢٦﴾ إِنَّ الْمُبَذِّرِينَ كَانُوا إِخْوَانَ الشَّيَاطِينِ﴾ [الإسراء: ٢٦، ٢٧]. وقال تعالى: ﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ﴾ [الإسراء: ٢٩].

ثالثاً: في التدخين إضاعة للمال، وقد حرم الإسلام إضاعة المال، وفي الحديث الصحيح يقول الرسول: «إن الله تعالى يرضى لكم ثلاثاً ويكره لكم ثلاثاً: فيرضى لكم أن تعبدوه ولا تشركوا به شيئا، وأن تعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا، وأن تناصحوا من ولاه الله أمركم، ويكره لكم قيل وقال، وكثرة السؤال، وإضاعة المال».

فإضاعة المال محرمة، فإذا نظرنا إلى التدخين وجدناه حرقاً للأموال وإشعالاً للنار فيها دون عائد يعود على الصحة أو الوطن.

رابعاً: الضرر الصحي للتدخين، وحيث كشف الطب الحديث والعلم أن في التدخين أضراراً صحية وأنه يسبب العديد من الأمراض. فمما لاشك فيه أنه يكون محرماً. ولننظر إلى تقرير الكلية الملكية للأطباء بالملكة المتحدة (بريطانيا) والصادر في عام ١٩٧٧م: «إن كمية النيكوتين الموجودة في سيجارة واحدة كفيلة بقتل إنسان في أوج صحته لو أعطيت له هذه الكمية بواسطة إبرة في الوريد».

كما يؤكد تقرير منظمة الصحة العالمية والصادر في عام ١٩٧٥، «بأن عدد الذين يلاقون حتفهم أو يعيشون حياة تعيسة من جراء التدخين، يفوقون دون ريب عدد الذين يلاقون حتفهم نتيجة الطاعون والكوليرا والجدري

والسل، والتيفود والتيفوس في كل عام».

ويؤكد التقرير أن «الوفيات الناتجة عن التدخين هي أكثر بكثير من جميع الوفيات بالأمراض الوبائية مجتمعة».

ويقول تقرير منظمة الصحة العالمية «إن التوقف عن التدخين سيؤدي إلى تحسين الصحة وإطالة الأعمار بما لا تستطيعه جميع الوسائل الطبية مجتمعة».

وإذا تبين لنا ضرر التدخين على حياة الإنسان بمثل هذا القدر فإنه مما لا شك فيه أن يكون محرماً، لأن الله تعالى يقول: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾ [البقرة: ١٩٥] وبمثل هذه النسبة يكون التدخين إلقاء بالنفس إلى التهلكة.

وبما أن في التدخين ضررا للنفس وضرراً للغير، لأن المدخن ينفخ الدخان في الهواء المحيط به، في أسرته أو في المجلس الذي هو فيه، فيضر بالآخرين ممن لم يخنوا وقد نهى الإسلام عن ضرر النفس وعن الأضرار بالغير فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم «لا ضرر ولا ضرار».. والله تعالى أعلم.

فتوى الشيخ الدكتور الحسيني عبد المجيد هاشم (وكيل الأزهر سابقاً)

وقد استهل الشيخ الحسيني فتواه باهتمام الإسلام برعاية الصحة ونهيه عن ورود موارد الهلكة وأن في شرب الدخان إلقاء بالنفس للتهلكة وضرر بالصحة ويجعل رائحة الفم كريهة خبيثة، وفي تعاطيه إسراف وتبذير للمال، وهو أمر منهي عنه. ثم قال:

«وإذا كان الإسلام حافظ على الصحة على هذا النحو السابق، وكان في التدخين إضرار بالصحة، فلاشك أنه يكون حينئذ محرماً، خاصة وأن في التدخين استهلاكا للطاقة الإنتاجية، لتأثيره على الصحة، فيقل الإنتاج تبعاً لضعف الصحة« ثم استعرض بعض الأضرار الصحية للتدخين على من يدخن ومن يجاوره ثم قال:

وبعد أن استعرضنا أضرار التدخين، وعرفنا ما يترب عليه من أضرار صحية، وما ينتج عنه من أمراض وضياع لصحة الإنسان، وضياع للمال،

وضياع لجزء كبير من الاقتصاد نقول: (إن التدخين حرام).

نعم لقد سبق أن أفتى البعض بأنه مكروه ولم يصرح البعض بحرمته، ولعل هذا كله يرجع إلى أنهم لم يكونوا قد اكتشفوا أضرار التدخين، ولم يكن العلم الحديث قد توصل إلى أن التدخين يسبب أمراضاً خطيرة لا حصر لها، منها على سبيل المثال مرض السرطان في الفم وفي البلعوم وفي الرئة وفي المثانة، وتجلط الدم، وغير ذلك من الأضرار والأمراض التي تكون نتيجة التدخين.

«ومما لا شك فيه أن الإسلام يحرم التدخين لهذه الأسباب التي يترتب عليها إهلاك الإنسان لنفسه وقد قال سبحانه وتعالى: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾، ولما يترتب على التدخين من الإسراف والتبذير وقد نهى الإسلام عن الإسراف قال الله سبحانه وتعالى: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا﴾ وفي التدخين تبذير وضياع للمال ووضع له في غير موضعه الصحيح وقد قال الله سبحانه وتعالى: ﴿وَلَا تُبَذِّرْ تَبْذِيرًا ﴿٢٦﴾ إِنَّ الْمُبَذِّرِينَ كَانُوا إِخْوَانَ الشَّيَاطِينِ﴾ [الإسراء: ٢٦، ٢٧] وفي التدخين ضرر بالنفس لما سبق بيانه وما يترتب عليه من الأمراض، وفي التدخين ضرر بالغير المجاور للمدخن أو الساكن معه وجميع أفراد أسرته، وكل ما فيه ضرر فقد حرمه الشارع وقد قال رسول الله: «لا ضرر ولا ضرار».

وفي التدخين تعرض الإنسان لأخطر الأوبئة وأفتك الأمراض وتعرض الإنسان للقتل أي لقتل نفسه بإيرادها موارد الهلاك، وقد حرم الإسلام ذلك، قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ﴾ وفي التدخين تفتير للأعضاء وفي الحديث: «نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن كل مسكر ومفتر» ومما لاشك فيه أن المدخن يشعر أثناء التدخين وعقبه بهذا الشعور، ويشعر بالضيق وانفلات أعصابه وفتورها أيضاً عندما يغيب عنه الدخان».

ثم استعرض فتوى الشيخ يوسف الدجوي الذي ذكر أوجه الخلاف بين العلماء قبل أن تتضح أضرار التدخين ثم قال:

«ومن كل ما سبق نقول: إن التدخين حرام، وإن واجب المسلمين أن

يحاربوا هذه العادة الضارة المهلكة، وأولى بأصحاب الأموال أن يوجهوا أموالهم إلى المشروعات النافعة، وأن ينفقوا منها على الفقراء والمحتاجين، ونقول للجمهرة العريضة من عمالنا وشبابنا الذين يدخنون . وما أكثرهم: إنكم بهذا التدخين تبددون أموالكم وتضعونها في غير وجهها الصحيح، وهذا إسراف وتبذير، وقد حرم الإسلام الإسراف والتبذير. وإنكم تقدمون على هلاك صحتكم وإلحاق الضرر بها، وقد نهى الإسلام عن كل ما فيه ضرر.

وعليكم أن تقلعوا عن هذه العادة السيئة الضارة، وأن تتوبوا منها وأن ترجعوا إلى الله سبحانه وتعالى. والإقلاع عن التدخين ليس أمراً صعباً ولكنه أمر سهل وميسر. ويمكن لكل إنسان أن يقلع ويتوب، وحسبه أن يتعود على الإقلاع والتوبة ومحاربة النفس في أيام شهر رمضان، حيث يكف عن الطعام والشراب وسائر ما يشتهيه.

فإلى كل إنسان مسلم، وإلى كل مسلمة وإلى كل شاب وعامل أقول لهم: توبوا عن التدخين وارجعوا إلى الله، واقلعوا عن هذه العادة الضارة فهي موت بطيء لكم وهدم لصحتكم وهى محرمة لقول الله تعالى: ﴿ **وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا** ﴾ [**الأعراف**: ٣١] وقوله تعالى: ﴿ **وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ** ﴾ [**البقرة**: ١٩٥] ولحديث: «نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن كل مسكر ومفتر» وحديث: «لا ضرر ولا ضرار».

والله ولي التوفيق.

أبيض

مدى ما يملك الإنسان من جسمه

[الجزء الأول]

سعادة الأستاذ كمال الدين بكرو
كلية الأوزاعي - بيروت - لبنان

أبيض

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة البحث

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على محمد خاتم الأنبياء والمرسلين، ورضي الله تعالى عن الصحابة أجمعين، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

سبحانك لا علم لنا إلا ما علمتنا إنك أنت العليم الحكيم.

اللهم علمنا ما ينفعنا، وانفعنا بما علمتنا، وزدنا علماً وفقهاً في الدين

وبعد:

فإنه لمن المعلوم بداهة، أن الإسلام هو خاتم الأديان السماوية، لذلك جاءت الشريعة الإسلامية ملبية احتياجات البشر - على مر العصور والأزمان - من الأحكام الشرعية المتعلقة بأفعالهم الجلية والخفية، المتكررة والنادرة، تحقيقاً لقوله تعالى: ﴿**الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلامَ دِيناً**﴾ [**المائدة**: ٣] ولقوله سبحانه: ﴿**وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَاناً لِّكُلِّ شَيْءٍ**﴾ [**النحل**: ٨٩].

فما من تصرف إلا وله حكمه الشرعي نصاً أو استنباطاً.

ولعل كتب الفقهاء خير شاهد على هذا، إذ لا يخلو زمان من قائم لله بحجة فلا تستجد مسألة، إلا ويقيض لها عالم أو أكثر - فيسندها إلى حكمها الشرعي، بعد إعمال الذهن، وتسخير آلة الاجتهاد لديه.

ومن بين المسائل التي استجدت في هذا الوقت، مسألة نقل أعضاء الإنسان لزرعها في جسم إنسان آخر، وكذلك مسألة تشريح جثث الموتى ٣٣ لأغراض إنسانية، وما ذلك إلا بفضل تطور الطب الحديث، الأمر الذي جعل هذه القضية مثار اهتمام علماء هذا القرن ومؤسساته العلمية، كما هو الشأن في كلية الإمام الأوزاعي للدراسات الإسلامية - حفظها الله تعالى وأيدها - التي ما فتئت تكلف طلابها وتوجههم لخدمة هذا الموضوع وغيره

من المواضيع الأخرى، التي اعترضت سبيل البشر، واحتاج المسلمون إلى معرفة أحكامها الشرعية.

وكنت – أنا – من بين من كلف، فأسأل الله تعالى، هداية القلب، وسداد الرأي، وإخلاصاً في العمل، إنه خير مسؤول، ونعم مأمول.

الباب الأول
ملكية جسم الإنسان

هل الإنسان يملك جسمه؟

إن مصدر الحقوق في نظر الإسلام هو الشرع، وما حق الملكية الذي يتمتع به الإنسان إلا واحد من تلك الحقوق، التي منحها الخالق سبحانه للأفراد وفق مصلحة الجماعة.

والملك في اللغة: (من) «ملك الشيء ملكا: (إذا) حازه وانفرد بالتصرف فيه»(١).

والملك في الفقه: «هو قدرة يثبتها الشارع ابتداء على التصرف في المحل شرعا»(٢).

وبعد النظر في تعريف الملك أو الملكية لغة وفقها، تبين أن ملكية الإنسان لجسمه، لا تتفق والتعريف السابق، ذلك، لأن ملكية الشيء تقتضي التصرف فيه ابتداء وهذا ليس محله جسم الإنسان، الذي هو بحكم الأمانة، التي ائتمن الله عليها الإنسان فأوجب عليه المحافظة على نفسه، روحاً وجسماً وحرم عليه الإضرار بجسده، جملة وتفصيلا، فقال جل جلاله: ﴿ **وَلا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ** ﴾ [**البقرة**: ١٩٥]، وقال أيضاً: ﴿ **وَلا تَقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيماً** ﴾ [**النساء**: ٢٩].

«ولهذا لو قال شخص لآخر: اقتلني، أو اقطع يدي، ففعل الآخر فالراجح أن عليه القصاص، لأن الإذن لا يوجب الإباحة، وهو قول قوي عند الشافعية»(٣).

ثم إن في جسم الإنسان أعضاء، تعمل بغير إرادة الإنسان، كما هو الحال

---

(١) أحمد حسن الزيات وآخرون: المعجم الوسيط ج٢، ص٨٩٢ ط: دار إحياء التراث.
(٢) ابن الهمام: فتح القدير، ج٦، ص٣٤٧ و ٢٤٨، ط٢: دار الفكر: بيروت - لبنان.
(٣) حكم نقل أجزاء من جسم إنسان حي إلى آخر للعلاج، بحث لـ د. أحمد أبو سنة، نُشر في مجلة المجمع الفقهي العدد (١) السنة الأولى عام ١٤٠٨هـ، ط٢: مكة المكرمة ص٢٥ .

في القلب والجهاز العصبي، وغيرهما، مما يدل على أن الله سبحانه وتعالى هو المالك الحقيقي لهذا الجسم، وأما الأعضاء الظاهرة في الجسم، والتي يتمكن الإنسان من إدارتها، كيف يشاء، فينبغي أن تكون – تلك الإدارة، أو ذلك التصرف، مقيداً بإذن الله سبحانه، الذي هو – في الحقيقة – مالك الجسم ومبدعه.

ولقد أثبتت النصوص الشرعية. في القرآن الكريم، والسنة المطهرة، التي نظمت علاقة الإنسان بجسمه أن «نفس الإنسان أمانة بين يديه – روحاً وجسماً – فلا يحق له التصرف المطلق فيها، عن طريق أي شيء تتأذى منه، وتتوجع، أو يؤدي إلى الهلاك.. فالله تعالى لم يكلفها فوق وسعها، وأراد بها اليسر، ومنع عنها العسر، وشرع لها الرخص عند الصعوبة في أداء العزائم.. ومعلوم أن حماية نفس الإنسان وأعضاء بدنه من مقاصد الشريعة الإسلامية»(١)، ومن أجل ذلك شرع القصاص وإقامة الحدود، وحرم الانتحار، وأبيحت المحظورات عند الضرورات.

بل إن هناك آيات قرآنية، وأحاديث نبوية، تثبت – وبشكل صريح – أن الله خالق كل شيء ومليكه. كما في قوله تعالى: ﴿قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكَ الْمُلْكِ﴾ [آل عمران: ٢٦] و﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ ۝١ مَلِكِ النَّاسِ ۝٢﴾ [الناس].

وكما في قوله عليه الصلاة والسلام: (اللهم لك الحمد.. أنت ملك السموات والأرض ومن فيهن)(٢).

وبهذا يكون قد ثبت أن جميع بني آدم ملك لله تعالى، لأنه سبحانه هو المتصرف ابتداء بأجسامهم، أما بقدرته وذلك في الأعضاء غير الإرادية، أو بشريعته وذلك في الأعضاء التي كلف الإنسان بإدارتها بنفسه.

هل يصلح جسم الإنسان محلاً للعقد؟

قبل معرفة صلاحية جسم الإنسان ليكون محلاً للعقد، أو عدم صلاحيته لابد، من أن يعرف العقد، تعريفاً لغوياً، وآخر فقهياً.

---

(١) د. كامل موسى: فقه المعاملات ص٩٩ – ١٠٠، ط: مؤسسة الرسالة ببيروت.
(٢) رواه البخاري في التهجد، باب التهجد بالليل ومسلم رقم ٧٦٩، وغيرهما.

فالعقد لغة: من «عقد الحبل والبيع والعهد، فهو: الربط بين أطراف الشيء الحسي أو المعنوي»(١).

والعقد في الفقه: «ارتباط إيجاب بقبول على وجه مشروع يثبت أثره في محله»(٢).

أما محل العقد: فهو «كل ما كان ذا قيمة مالية ومنتفعاً به شرعاً»(٣).

وبعد النظر في تعريف العقد، ومحله، يتضح أن «الأصل في الآدمي أن يملك لا أن يُملك.. فالإنسان آدمي مكرم مصون عن الابتذال، وهو أرفع وأعلى من أن يكون محلاً للتبادل المبتذل، والتعامل بين الناس كحال السلع.. (فالآدمي) لا يصلح أن يكون محلاً للعقد، حتى ولا عضو من أعضائه..

(فقد) اتفق الكل على حرمة العقد على أي جزء من أجزاء الآدمي أو من أعضائه، ولو كان من السوائل التي تعوض كالدم مثلاً(٤)، وذلك لكرامته.

وقال ابن عابدين رحمه الله تعالى: «الآدمي مكرم شرعاً وان كان كافراً فإيراد العقد عليه، وابتذاله به، وإلحاقه بالجمادات إذلال له. أهـ. أي وهو غير جائز، وبعضه في حكمه، وصرح في فتح القدير ببطلانه»(٥).

وهكذا، تبين أن الإنسان لا يملك جسمه، ولا عضواً من أعضائه، ولا يجوز له التصرف به، إلا ضمن الحدود التي رسمها له الشرع الحنيف، الذي حظر أن يكون جسم الإنسان محلا للعقد على الرغم من نفع أعضاء الجسم وطهارتها لأن التصرف فيه على ذلك النحو يعرضه للامتهان، الذي يتنافى مع ذلك الإكرام الذي كتبه الله لبني آدم، حينما قال سبحانه: ﴿**وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ**﴾ [**الإسراء**: ٧٠]، ولقد أكد الرسول عليه الصلاة والسلام ذلك حينما

---

(١) انظر المعجم الوسيط في: ج٢، ص ٦٢٠.
(٢) المادة ١٠٣ ، ١٠٤ من مجلة الأحكام العدلية، اقتبسه د. وهبة الزحيلي في كتاب الفقه وأدلته، ج٤ ص٨١، ط١ دار الفكر بدمشق.
(٣) د. كامل موسى: المرجع السابق ص ٣٩٢.
(٤) نفس المرجع ص ٩٦ ، ١٠٢.
(٥) ابن عابدين: الحاشية (١٠٥/٤) اقتبسه الشيخ إبراهيم اليعقوبي في كتاب: شفاء التباريح ص ٧١ ط: مكتبة الغزالي.

«نهى عن ثمن الدم»[١]، والدم عضو من الجسم، تقاس عليه باقي أعضاء الجسم، لاشتراكها معه، في علة التحريم.

وثمة حديث آخر، ينهي، وبصريح العبارة، عن أن يكون الإنسان الحر محلاً للبيع، فلقد روى ابن ماجه عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (ثلاثة أنا خصمهم يوم القيامة، ومن كنت خصمه خصمته يوم القيامة: رجل أعطى بي، ثم غدر، ورجل باع حراً فأكل ثمنه، ورجل استأجر أجيراً فاستوفى منه، ولم يوفه أجره)[٢].

لكن ورد في المغني لابن قدامة أن بيع لبن الآدميات جائز في مذهب الشافعي، وهو قول عند الحنابلة رجحه الخرقي، خلافاً للإمام أحمد الذي كرهه، وذهب جماعة من الحنابلة وهو مذهب أبي حنيفة ومالك إلى تحريم بيع لبن الآدميات لأنه من آدمي فأشبه سائر أجزائه. أما الذين قالوا بالجواز فحجتهم في ذلك أن لبن الآدميات مائع طاهر منتفع به، فجاز بيعه كلبن الشاة[٣].

ولقد أحسن الدكتور وهبة الزحيلي حينما «حمل حكم الجواز على حاجة المرضع لمثل ذلك البيع»[٤]، لأن الأصل في حكم هذا البيع هو التحريم، لتضافر الأدلة عليه وأن ما تعطاه المرأة المرضعة لقاء لبنها هو من قبيل التكريم أو التعويض عن ثمن طعامها، الذي به يتكون اللبن، ولو ورد ذلك العطاء في صورة عقد، ثم أنه وعلى قول بجواز العقد على لبن الآدميات فانه يبقى عقداً خاصاً بهذه الحالة، فلا يقاس عليه غيره من أجزاء البدن.

بقيت عبارة وردت في المغني، لابد من وقفة معها، ولو كانت قصيرة هي (وحرم بيع العضو المقطوع/ من الآدمي/ لأنه لا نفع فيه)[٥].

وهذا النص (مفهومه أنه يجوز بيعه إذا انتفع به، وهذا حاصل في

---

(١) البخاري: كتاب البيوع، باب ثمن الكلب، وأبو داود رقم: ٣٤٨٣.
(٢)ابن ماجة رقم ٢٤٤٢ ورمز له السيوطي بالحسن، وأصله في البخاري، في كتاب البيوع، باب إثم من باع حراً، فالحديث صحيح.
(٣) انظر ابن قدامة موفق الدين في المغني، ج٤، ص٣٣٠ ط١ عام ١٤٠٤هـ، دار الفكر – بيروت.
(٤) انظر: المرجع السابق ج٤ ص١٧٧، ذيلاً.
(٥)ابن قدامة – المرجع السابق، ج٤، ص٣٣٠ .

عصرنا في الجلد تسلخ قطعة منه، ويرقع بها البدن، وفي غير ذلك)[١].

(ولقد حمل الدكتور الزحيلي الحكم بالجواز لضرورة الإحياء وقال: وبناء عليه يجوز بيع الدم الآن للعمليات الجراحية للضرورة)[٢].

ومما يمكن قوله في الختام، إن أدلة جواز بيع جزء من الآدمي، لا تصلح مخصصاً لأدلة التحريم، فضلاً عن ردها، ولكن تبقى حالة الاضطرار إلى دم إنسان معين بذاته، أو جزء آخر من بدنه لا يؤثر على استمرار حياته والذي أصر على قبض ثمن دمه أو غيره، فإنه والحال هذه يدفع له الثمن، إنقاذاً لحياة أو عضو المضطر مع تأثم قابض الثمن.

---

(١) نفس المرجع والمكان، أي (ج٤ ص٣٣٠ ذيلاً).
(٢) المرجع السابق ج٤، ص١٧٧ ذيلاً.

أبيض

الباب الثاني
انتفاع الإنسان بأعضاء جسمه

تصور المسألة:

يتصور انتفاع الإنسان من أعضاء جسمه، من خلال نقل جزء من عضو في الجسم لزرعه في مكان آخر، كما هو حاصل في عمليات زرع عظم سليم مكان عظم متهشم في جسم الإنسان نفسه، أو كما يتم في عمليات تجري لترقيع الجلد - عمليات التجميل - والتي فيها تؤخذ قطعة سليمة من جلد الإنسان، لتزرع مكان الجلد المشوه، أو الممزق في جسم الإنسان نفسه، كترقيع باطن الجفن، مثلا، بجلد الشفة، أو ترقيع الشفة المشقوقة بلحم فخذ صاحبها.

حكم هذا الانتفاع:

هذا النوع من العمليات جائز بشروطه، وجاء الحكم بالجواز مراعاة لمقاصد الشريعة، في وجوب حماية النفس، وانطلاقاً من القاعدة الكلية، التي تفيد تقديم أقوى المصلحتين، تحقيقاً لزيادة المصلحة، وارتكاب أخف الضررين، تفادياً لأشدهما، مع أن الضرر يبقى - على احتمال وجوده، أو بقائه بعد عملية النزع تلك - منحصراً في الجسم نفسه.

وثمة دليل نقلي آخر، فقد اخرج أصحاب السنن الثلاثة: (أن عرفجة بن أسعد أصيب أنفه يوم الكلاب »وقعة« في الجاهلية، فاتخذ أنفا من ورق(*)، فأنتن عليه فأمره النبي صلى الله عليه وسلم أن يتخذ أنفاً من ذهب)(١).

فإذا جاز اتخاذ عضو من ذهب، ليزرع في جسم الإنسان، في حال تعينه

(*) وفي رواية من فضة، والمعنى واحد.

(١) أخرجه أبو داود رقم ٤٢٣٢ في الخاتم، باب ما جاء في ربط الأسنان بالذهب. والترمذي رقم ١٧٧٠ في اللباس، والنسائي ج٨، ص١٦٣ و١٦٤ في الزينة وهو حديث حس. انظر: ابن الأثير، مجد الدين في جامع الأصول، ج٤، ص٧٣١ و ٧٣٢، ط٢: دار الفكر، عام ١٤٠٣هـ ١٩٨٣م وتحقيق عبد القادر الأرناؤوط.

والاضطرار إليه، مع انه (الذهب) محرم على الرجال أصلاً، علم أن نقل جزء من الجسم من مكان إلى آخر فيه، حالة الاضطرار، جائز أيضاً، وكذلك الأمر عند الحاجة التي تنزل منزلة الضرورة.

وعلى العكس من ذلك، فلا يحكم بالجواز، إذا كان المقصود من تلك العمليات الجراحية هو إحراز الجمال لذاته، وليس الألم العضوي أو النفسي المعتبر، الذي يجعل الإنسان بحكم المضطر أو المحتاج لمثل ذلك العمل الجراحي.

فكما أن الذهب لا يحل للرجل على سبيل التزين، بل إلا على سبيل الاضطرار والاحتياج فإن نقل جزء من الجسم إلى مكان فيه لا يحل إذا كان على سبيل طلب الجمال والزينة لا على سبيل الاضطرار أو الحاجة.

شروط حكم الجواز:

حتى يحكم بجواز مثل هذه العمليات الجراحية، لابد من توفر الشروط التالية:

١ - إذا كانت هناك ضرورة تدعو إلى هذه العملية.

٢ - إذا كان الخطر مأموناً في نقل الجزء وزرعه.

٣ - أن يغلب على ظن الطبيب نجاح عملية الزرع، إن لم يكن متيقناً منه)[١].

و(أما إن كان أخذ العضو يخشى منه عليه «الإنسان»، أو كان نفع العلاج مشكوكاً فيه، أو موهوماً، فانه لا يجوز، إلا إذا كان المرض الأصلي يخاف منه على حياته وقال الأطباء إن العلاج ربما يبرئه)[٢].

ولقد صدر قرار عن مجلس هيئة كبار العلماء في دورته العشرين المنعقدة بمدينة الطائف في شهر ذي القعدة عام ١٤٠٢هـ، والذي فيه:

(قرر المجلس بالإجماع جواز نقل عضو أو جزئه من إنسان حي مسلم، أو ذمي إلى نفسه، إذا دعت الحاجة إليه، وأمن الخطر في نزعه، وغلب على الظن نجاح زرعه)[٣].

---

(١) انظر: هل الإنسان يملك نفسه؟ بحث أعدته اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، نشر في مجلة البحوث الإسلامية، رقم العدد ٢٢، عام ١٤٠٨هـ، الرياض.

(٢) د. أحمد أبو سنة، المرجع السابق، ص٢٤-٢٥.

(٣) نفس المرجع - يعني مجلة المجمع الفقهي - ص٣٧.

الباب الثالث
انتفاع إنسان حي بجسم إنسان حي

تصور المسألة:

يتصور انتفاع إنسان حي، من جسم إنسان حي، من خلال ما تقدمه الأعمال الطبية، - هذه الأيام - من عمليات نقل الدم، والكلية وعمليات نقل العظام والجلد، وغيرها، لتزرع في جسم إنسان مريض، اضطرت سلامة حياته إليها، وذلك بعد نقلها من جسم إنسان سليم، يتمتع بكمال الأهلية.

ولقد ثار حول هذه القضية خلاف بين علماء هذا العصر، منشؤه الافتقار إلى النص الشرعي الصريح، والخلاف فيما لم يرد فيه نص، أمر طبيعي، لا غضاضة فيه، باتفاق العلماء.

وحتى يكون البحث أكثر دقة، لابد أن يفرض للمسألة هذه احتمالان:

الأول منهما: أن يكون المستفاد منه مهدر الدم.

والثاني منهما: أن يكون المستفاد منه معصوم الدم.

المستفاد منه مهدر الدم:

لقد بحث الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي في هذه المسألة، إذ انه أجاز نزع عضو كلية أو قلب أو عين من مهدر الدم، ليزرع في جسم إنسان حي، مع أنه يستوي في حكم الجواز، كون العضو منزوعاً، لاستنقاذ حياة، أو عضو تالف.

ومهدر الدم، هو من حقت عليه عقوبة الإعدام، طبقاً لأحكام الشريعة الإسلامية كما هو الحال في الزاني المحصن، والمرتد عن الإسلام مع الإصرار عليه.

وإنما أفتى بهذا الجواز، قياساً على ما ذهب إليه الشافعية، وعلى رأي عند الحنابلة رجحه ابن قدامه صاحب كتاب المغني في فقه الحنابلة[1] وهو:

---

(١) ابن قدامة: ٤١٩/٩ اقتبسه الدكتور البوطي في كتاب قضايا فقهية معاصرة ص١١٦، ط١، مكتبة الفارابي.

جواز أكل المضطر جسم إنسان مهدر الدم، وقد وجب قتله بحكم القضاء الإسلامي. ثم نقل قولاً للعز بن عبد السلام، يؤيد ما ذهب إليه، وفيه: «لو وجد المضطر من يحل قتله كالحربي والزاني المحصن.. جاز له ذبحهم وأكلهم، إذ لا حرمة لحياتهم، لأنها مستحقة الإزالة فكانت المفسدة في زوالها أقل من المفسدة في حياة المعصوم»(١).

ثم بين أن رأيه هذا متفق مع القواعد الفقهية، كقاعدة: يتحمل الضرر الأخف لدرء الضرر الأشد، وقاعدة: إذا تعارضت مفسدتان روعي أعظمها ضرراً، بارتكاب أخفهما، وهما من القواعد الفقهية المتفق عليها، لدى المذاهب.

ثم أكد أن الكرامة الإنسانية، تصبح مهدرة بتحقق موجب القتل، لأن الكرامة ليست نابعة من جوهر الإنسان، بل هي وصف ملازم له، مادام منصاعاً لأمر الله وسلطانه.

وضمن الدكتور بحثه، شروطاً ينبغي التقيد بها، عند الإقدام على مثل هذا العمل، وهي:

١ – أن يكون المستفيد معصوم الدم، ومضطراً لزرع هذا العضو في جسده.

٢ – أن يتعين هذا الإجراء الجراحي سبيلاً لإنقاذ حياته، أو لإنقاذ عضو تالف من أعضائه، وذلك بأن يقرر طبيب عادل، أنه لا يغنى عن العضو المنزوع، عضو صناعي أو عضو من حيوان غير نجس.

٣ – أن لا يتجاوز العمل الجراحي، قدر الضرورة، وأن تُتخذ فيه الوسائل الحديثة الممكنة تجنباً عن كل معاني المثلة والتعذيب(٢).

ولكن ثمة أمور، قد تثور في الذهن، لتجعل حكم الجواز، الذي اعتمده فضيلة الدكتور سعيد رمضان – حفظه الله – محل بحث ونظر، والتي منها:

أولاً: إن مذهب المالكية، والراجح عند الحنفية، المنع من جواز قتل الآدمي لأكله اضطراراً وهذا ما أشار إليه الدكتور في كتابه ذاته(٣).

---

(١) العز بن عبد السلام: قواعد الأحكام في مصالح الأنام: ٨١/١، اقتبسه د. البوطي في المرجع السابق، ص١١٦.
(٢) انظر: قضايا فقهية معاصرة من ص١١٥ – ١١٨.
(٣) نفس المرجع ص١١٦ .

ثانياً: إن في هذا العمل الجراحي نوعاً من المثلة التي ثبت نهي الرسول صلى الله عليه وسلم عنها، وفيه نوع مخالفة لما أمرنا به عليه الصلاة والسلام من الإحسان في القتلة لذاتها. بصرف النظر عن كرامة الآدمي، وهل هي من جوهر الإنسان أو ملازمة له.

ثالثاً: جواز قتل الآدمي مهدر الدم لأكله اضطراراً عند فريق من الفقهاء، له حكم النادر وذلك لقلة وقوعه، أما قضية زرع الأعضاء الإنسانية فقد أصبحت بفضل تطور الطب - كثيرة الانتشار - فهي - بهذا - لا تعطي حكمه.

رابعاً: قد يثير نزع العضو من مهدر الدم غضب ذويه وقرابته، مما قد يسبب صداماً بينهم، وبين المزروع فيه العضو، وسيكون الأمر أشد، حينما يكون العضو ظاهراً أو بارزاً لكل من يعرفه كعين أو يد.. هذا، وإذا كان المحكوم عليه بالإعدام مسلماً، فإنه قد يترتب على ذلك منازعات بين المسلمين أنفسهم.

لذلك كله، يبقى من المعقول، أن يكون نقل العضو من مهدر الدم موقوفاً على إذنه هو بذلك. والله أعلم.

المستفاد منه معصوم الدم:

والمستفاد منه إذا كان معصوم الدم، فهو إما أن يكون متمتعاً بأهلية كاملة، أو غير متمتع بذلك، فالمستفاد منه في هذه الحالة صنفان:

الأول: وهو الذي لا يتمتع بأهلية كاملة، تجعله يقوم بأمر نفسه، كالطفل والمجنون وغيرهما. «فمن الثابت أن هذا الصنف من الناس لا يملك أن يستقل بالتصرف في هذا الأمر الذي هو من أخطر شؤونه الشخصية، ومن ثم فإن القيام بالإيثار الشرعي لا يتأتى منه»(١).

«كذلك لا يتأتى هذا الأمر من قبل ولي غير المتمتع بأهلية كاملة، ذلك لأن تصرفات الولي مع موليه منوطة بالمصلحة، وليس ثم مصلحة للمولى عليه في ذلك، نعم إن ثبت بشهادة طبيبين عادلين إن أخذ شيء من دمه

---

(١) نفس المرجع ص١٢٥ .

(ناقص الأهلية أو فاقدها) لمريض محتاج إلى الدم، ينشطه ويحقق له فائدة صحية، كأن يكون دمه أكثر من القدر الذي ينبغي، فالمسألة تختلف عندئذ إذ تصبح خاضعة حينئذ لقاعدة: تصرف الولي منوط بالمصلحة للمولي»[١].

وخلاصة القول: إن ناقص الأهلية، أو فاقدها، يبقى حكم نقل الأعضاء من جسمه مندرجاً تحت الأصل العام من حرمة الاعتداء على النفس الإنسانية، أو على جزء منها.

الثاني: وهو ذلك الإنسان الذي يتمتع بأهلية كاملة، ويستقل بأمر نفسه، «فهل لهذا الإنسان أن يتنازل عن عضو أو جزء من جسمه ليستفيد منه إنسان آخر، توقفت استمرارية حياته على ذلك»[٢]. ستكون مراحل البحث في هذه المسألة الهامة، على النحو التالي:

- عرض لآراء فئة من العلماء الذين أجازوا مثل هذا العمل مع بيان حججهم وشروطهم، التي وضعوها أساساً للحكم بالجواز وهم أصحاب الفضيلة التالية أسماؤهم:

- الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي، أستاذ في كلية الشريعة بدمشق.

- الشيخ عبد الله العبد الرحمن البسام، عضو المجمع الفقهي برابطة العالم الإسلامي.

- الدكتور يوسف القرضاوي، عضو المجمع الفقهي المذكور أيضا.

- الدكتور أحمد محمود سعيد، أستاذ في كلية حقوق بني سويف بالقاهرة.

- يضاف إلى ذلك قراران أحدهما صادر عن المجمع الفقهي والآخر عن هيئة كبار العلماء في المملكة العربية السعودية.

٢- عرض لرأي من قال بالمنع، ويتمثل برأي صاحب الفضيلة:

- الدكتور أحمد فهمي أبو سنة، عضو المجمع الفقهي برابطة العالم الإسلامي.

- ومقال أوردته مجلة البحوث الإسلامية، نقلاً عن اللجنة الدائمة

---

(١) انظر المرجع السابق ص١٢٥ - ١٢٦.
(٢) نفس المرجع ص١١٨ .

للبحوث العلمية والإفتاء في المملكة العربية السعودية.

٣- موازنة بين آراء العلماء وبيان رأيي - إن أمكن - يتضمن بعض الأحكام المتعلقة بقضايا فقهية معاصرة.

أولاً: المجيزون: الدكتور محمد سعيد البوطي:

لقد أثبت الدكتور سعيد حقين في الجسم الإنساني:

أما الحق الأول: فهو حق الله سبحانه وتعالى، ومحله أصل الحياة فكل «تصرف يسري بصاحبه إلى الموت يقيناً أو ظناً، ولو ظناً غير راجح، فهذا القسم من التصرفات متعلق بحقوق الله تعالى بالتبعية واللزوم، ومن ثم فلا يجوز للإنسان أن يقدم على هذا النوع من التصرف مهما كانت الأسباب».

أما الحق الثاني: فهو حق العبد، أو حق العبد متغلب فيه على حق الله، ومحله كل تصرف لا يمس أصل الحياة بخطر، والطب هو المرجع لمعرفة ما هو من حق الله تعالى أو ما هو من حق العباد في أعضاء الجسم الإنساني، وذلك بشهادة طبيبين عادلين مختصين.

ثم أنه أجاز نقل الأعضاء وزرعها، أو بتعبير أصح - نقل عضو - تظل حياة المستفاد منه - دون ذلك العضو - مستمرة ومستقرة على نهج سوي.

واستدل الدكتور فيما ذهب إليه، بقواعد فقهية وهي:

١ - كل ما كان من حق الإنسان، أو تغلب حق الإنسان فيه على حق الله عز وجل جاز التصرف به، سواء كان ثبوت هذا الحق تمليكاً أو تمتيعاً.

٢ - كل ما ثبت للإنسان حق التصرف فيه، كان له حق الإيثار به.

«فإذا تبين لنا معنى هذه القاعدة (الأولى) وظهر لنا انطباقها على علاقة الإنسان بأطرافه ودمه وأجزاء جسده، لا من حيث المحافظة بها على حياته، بل من حث تصرفه بها ضمن حدود الوقاية التامة لها فإن القاعدة الثانية ترتب عليها لزوماً.. ومن مقتضى ذلك، أن يملك الإنسان إيثار غيره بشيء من دمه، أو بأي شيء من جسده، ما لم يستلزم ذلك - ولو على وجه

الاحتمال البعيد – هلاكه».

٣ – «لو أراد المضطر إيثار غيره بالطعام لاستبقاء مهجته، كان له ذاك وإن خاف فوات مهجته، لقد ذكر السيوطي هذه القاعدة مفرقاً بين حقوق الله وحقوق العباد»(١).

ولقد أجاز الدكتور بناءً على مقتضى القواعد السابقة، أجاز استبدال طرف أو عضو سليم عامل لدى إنسان، بعضو تالف من جسد إنسان آخر، وإن لم تكن حياة المستفيد مهددة بالخطر من جراء تلف عضوه، وذلك كأن يؤثر الرجل صاحبه بعينه فتؤخذ منه، وتزرع في مكان العين التالفة من وجه صاحبه.

لم يدع الدكتور سعيد حفظه الله، الحكم بالجواز على إطلاقه، بل وضع له شروطاً، ينبغي التقيد بها، وهي:

١ – أن تتحقق الطمأنينة التامة بأن اقتطاع العضو لن يؤثر على حياة صاحبه وسلامتها.

٢ – أن الحكم بالجواز منوط بالضرورة، سواء أكانت إنقاذ حياة أو ضرورة إحياء عضو تالف. وهذا يعني أنه:

– لا يجوز التنازل مع وجود عضو اصطناعي يغني عن العضو الطبيعي.

– لا يجوز التنازل إن كان على وجه الإهدار والإتلاف.

– لا يجوز التنازل إن كان لمصلحة ذي حياة غير محترمة كمرتد أصر على الردة واستوجب القتل، أو زان محصن قضى القاضي في حقه بالرجم(٢).

ومما سبق يعلم أن جل ما اعتمده الدكتور سعيد من دليل، يتركز في القواعد الفقهية في الإيثار «فهو، وإن كان في الظاهر مضرةً وفساداً، إلا أنه منطو على مصلحة هامة في طريق بناء الأمة الإسلامية والمجتمع الإسلامي، ولا ريب أنها أجل بكثير من حجم المفسدة التي قد تنجم عنه»(٣).

---

(١) انظر الأشباه والنظائر ص١٠٤ – ١٠٥ اقتبسه الدكتور البوطي في المرجع السابق ص١٢٣.
(٢) انظر المرجع السابق. د. محمد سعيد رمضان البوطي من ص١١٨ – ١٢٤.
(٣) نفس المرجع ص ١٢٢.

الشيخ عبد الله العبد الرحمن البسام:

لقد استدل الشيخ عبد الله، فيما ذهب إليه من الجواز، بالأدلة التالية:

أولاً: الإيثار: فالإيثار على وجه العموم ممدوح في الكتاب والسنة.

أما الكتاب: فلقوله تعالى: ﴿**وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ**﴾ [**الحشر**: ٩] وما الخصاصة إلا شدة الحاجة، وهى تتمثل في أجزاء البدن أكثر منه في غيره من المنافع الدنيوية.

وأما السنة: فقد جاء في الحديث الصحيح: «المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضاً»(١)، وكما قال عليه الصلاة والسلام: «لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه»(٢) وغير ذلك من الأحاديث التي ربطت المسلمين بلحمة واحدة وجعلت أملهم وألمهم واحداً.

وقد جرى بين الصحابة من ضرب الإيثار بالنفس، بعضهم لبعض في حالات تفقد فيها الحياة، ويتوقع فيها الموت، فقد أصيب بجراح في معركة اليرموك كل من عكرمة بن أبي جهل، والحارث بن هشام، وعياش بن أبي ربيعة فجيء إليهم بشربة ماء، وحياة كل واحد منهم مرهونة فيها، فما زالوا يتدافعونها، كل واحد منهم يؤثر بها صاحبه حتى ماتوا جميعاً رضي الله عنهم.

ثانيا: أوجب العلماء رحمهم الله المدافعة عن محارم الإنسان إذا صيل عليها، ولو أدت المدافعة إلى قتله، قال في الإقناع وشرحه:

«وإن كان الدفع للصائل عن نسائه، فهو لازم، لما فيه من حق الله، وهو منعه من الفاحشة» وقال في حق المدافع عن نفسه «وإن قتل المصول عليه فهو شهيد».

ثالثا: أباح الشرع ارتكاب بعض المحرمات لحفظ النفس وصيانتها عن التلف. قال تعالى: ﴿**إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنزِيرِ وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ**﴾ [**البقرة**: ١٧٣].

---

(١) رواه البخاري في المظالم - باب نصر المظلوم، ومسلم رقم ٢٥٨٥ في البر والترمذي رقم ١٩٢٩ والنسائي في الزكاة - باب آخر الخازن إذا تصدق بإذن مولاه.

(٢) رواه البخاري، باب علامة الإيمان، ومسلم رقم ٤٥، والترمذي رقم ٢٥١٧، والنسائي باب علامة الإيمان.

فهذه المحرمات أبيحت لضرورة حفظ النفس عن الهلاك، فإباحة جزء من الآدمي أولى بجامع حفظ النفس البشرية.

ثم أكد الشيخ عبد الله، أن النصوص المبيحة تعتبر مخصصة لتلك المحرمة. وبعد ذلك، قام بحصر أدلة المانعين، حتى يرد عليها، فكان الرد كما يلي:

– ليس في نقل العضو من جسم إنسان حي إلى آخر مثله، معنى من المثلة التي نهى عنها رسول الله صلى الله عليه وسلم، فالمثلة المنهي عنها دافعها العبث والانتقام، وهو وليد الحروب.

أما في عمليات زرع الأعضاء، فالدافع فيها الرحمة، والتمثيل فيها خفيف، تتلوه عملية التجميل بما لا تدع له أثراً.

– وليس في نزع الأعضاء معنى من معاني تغيير خلق الله المنهي عنه، الذي كان يفعله أهل الجاهلية بوحي من الشيطان، حتى يفسد عليهم عقيدتهم بأنهم إن خرقوا آذان أنعامهم وأنوفها وغير ذلك نجو بذلك من حسد الحاسد وغير ذلك. أما ما نحن في صدده، فالمقصود منه الإصلاح وإنقاذ الأنفس البشرية.

– وأما ما قيل إن العضو المفصول عن جسم الإنسان، يكون بانفصاله ذاك نجسا، وزرعه في غيره، يفسد عليه صلاته، فالحقيقة أن المسلم لا ينجس حياً ولا ميتاً، لقوله عليه الصلاة والسلام: «إن المؤمن لا ينجس»(١) وحتى الكافر طاهر البدن حياً وميتاً وأما المراد من قوله تعالى: ﴿**إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ**﴾ [**التوبة**: ٢٨] فهو النجاسة المعنوية، وإذا ثبت هذا فإن «ما أُبين من حي فهو كميته طهارة ونجاسة» كما ذكر العلماء.

ثم ختم حديثه بدليل آخر من أدلة الإباحة، وهو اللجوء إلى القواعد الشرعية لوزن هذه القضية في ميزان المصالح والمفاسد خالصة أو راجحة.

«فإذا نصبنا هذا الميزان الشرعي، واستعرضنا المفاسد المترتبة على نقل

---

(١) أخرجه البخاري ومسلم وغيرهما: البخاري في الغسل – باب عرق الجنب وأن المسلم لا ينجس .. ومسلم رقم ٣٧١ .

العضو.. علمنا انتفاء المفاسد أو ضآلتها، وتحقق المصالح الكبيرة الراجحة، وتيسير التنفيذ وسهولته»(*).

وكان قد قال: «ثم إن إجراءها بواسطة الأطباء المهرة، والأجهزة الفنية الدقيقة، مما يدعو يقيناً إلى سلامة العاقبة وحصول المطلوب».

ثم ختم حديثه بقوله: «وأصبح الحكم بحمد الله واضحاً، يطمئن القلب إلى جوازه، ويرتاح من عدم الإثم والحرج فيه إن شاء الله»(٣).

الدكتور يوسف القرضاوي:

إن الدكتور يوسف اعتمد فيما ذهب إليه من الجواز على المرتكزات التالية:

١ - الجسم كالمال:

فكما أن المال وديعة بين يدي الإنسان، بدليل قول الله تعالى: ﴿**وَآتُوهُم مِّن مَّالِ اللَّهِ الَّذِي آتَاكُمْ**﴾ [النور: ٣٣]، كان الجسم وديعة قد وضعها الرب سبحانه وتعالى بين يدي هذا الإنسان.

(فكما يجور للإنسان التبرع بجزء من ماله لمصلحة غيره ممن يحتاج إليه، فكذلك يجوز له التبرع بجزء من بدنه لمن يحتاج إليه. والفرق بينهما أن الإنسان قد يجوز له التبرع أو التصدق بماله كله، ولكن في البدن لا يجوز التبرع ببدنه كله، بل لا يجوز التبرع بالأعضاء المفردة كما سنبين...).

٢ - قياساً على جواز التضحية بالنفس وقت الجهاد، وكذلك جواز تعريضها للخطر لأجل إنسان وقع في تهلكة.

(إذا كان يشرع للمسلم أن يجود بنفسه، ويخاطر بها في الحرب، لأجل نصرة الإسلام، وتثبيت الجيش المسلم.. ونحو ذلك من المصالح، فلماذا لا يجوز أن يجود بنفسه لإنقاذ مريض من تهلكة؟.. وإذا كان يشرع للمسلم أن يلقي بنفسه في اليم لإنقاذ غريق، أو يدخل بين ألسنة النار لإطفاء حريق..

(*) في العبارة تقديم وتأخير عن الأصل ولكنه غير مخل بالمعني إن شاء الله.

(١) انظر: بحث زراعة الأعضاء الإنسانية في جسم الإنسان. بحث للشيخ عبد الله البسام نُشر في مجلة المجمع الفقهي، العدد الأول والسنة الأولى عام ١٤٠٨هـ، ط٢، عام ١٤٠٩هـ ص١٣ - ٢٢.

فلماذا لا يجوز أن يخاطر المسلم بجزء من كيانه المادي لمصلحة الآخرين ممن يحتاجون إليه؟).

٣ – قياسا على الإجماع السكوتي الحاصل حول جواز التبرع بالدم في بلاد المسلمين، مع أن الدم جزء من جسم الإنسان.

٤ – عملاً بالقواعد الشرعية المقررة، التي من بينها أن الضرر يزال بقدر الإمكان.

(ومن هنا نقول: إن السعي في إزالة ضرر يعانيه مسلم من فشل الكلية مثلا بان يتبرع له متبرع بإحدى كليتيه السليمتين، فهذا مشروع، بل محمود ويؤجر على فعله(*)، لأنه رحم من في الأرض، فاستحق رحمة من في السماء).

٥ – امتثالاً للحديث الشريف: (كل معروف صدقة)(١).

(والإسلام لم يقصر الصدقة على المال، بل جعل كل معروف صدقة، فيدخل فيه التبرع ببعض البدن لنفع الغير، بل هو لا ريب من أعلى أنواع الصداقة وأفضلها لأن البدن أفضل من المال..

ولكن الدكتور يوسف قيد الحكم بالجواز بالشروط التالية:

١ – لا يجوز للمتبرع أن يتبرع بما يعود عليه بالضرر، أو على أحد له حق عليه لازم، لأن الضرر لا يزال بضرر مثله أو أكبر منه، ويتفرع عن هذا الشرط الأحكام التالية:

(أ) لا يجوز التبرع بعضو وحيد في الجسم كالقلب والكبد مثلاً.

(ب) لا يجوز التبرع بالأعضاء الظاهرة في الجسم، مثل العين واليد والرجل لما في ذلك من تشويه للصورة.

(ج) لا يجوز التبرع بعضو من الأعضاء الباطنة المزدوجة، إذا أن العضو

(*) في الأصل عليه فعله، ولعل الصواب: على فعله.

(١) أخرجه البخاري ومسلم وغيرهما عن حذيفة وجابر رضي الله عنهما، وهو عند البخاري في كتاب: الأدب – باب: كل معروف صدقة، وعند مسلم: رقم ١٠٠٥ في الزكاة.

الآخر عاطلاً أو مريضاً.

(د) إذا كان المتبرع، زوجاً أو زوجة أو ولداً أو غريماً فلا يجوز له التبرع إلا برضا من له حق عليه وإذنه.

(أن للزوج حقاً في زوجته، وهي إذا تبرعت بكليتها فستجري لها عملية جراحية وتدخل المستشفى، وتحتاج إلى رعاية خاصة، وكل ذلك يحرم الزوج من بعض الحقوق، ويضيف عليه بعض الأعباء، فينبغي أن يتم ذلك برضاه وإذنه).

٢ - أن يكون المتبرع مكلفاً - بالغاً عاقلاً:

فلا يجوز التبرع من الصغير، وكذلك المجنون (ولا يجوز أن يتبرع الولي عنهما.. لأنه لا يجوز له التبرع بمالهما، فمن باب أولى لا يجوز له التبرع بما هو أعلى واشرف من المال وهو البدن).

٣ - لا يجوز التبرع للحربي - الذي يقاتل المسلمين بالسلاح أو الفكر - ولا للمرتد المجاهر بردته، فالتبرع بالأعضاء لغير المسلم جائز قياسا على المال، ما لم يكن المتبرع له حربياً.

٤ - إذا وجد مسلم محتاج للتبرع، ووجد غير مسلم، فالمسلم أولى، كما يقدم - في ذلك - الصالح على الفاسق، والقريب والجار على غيرهما.

٥ - لا يجوز بيع أعضاء الجسد الإنساني، لأنها ليست مالاً، ولكن يجوز للمتبرع، قبول المال من المنتفع على سبيل الهبة أو الهدية.

ولقد أجاز الدكتور يوسف (أن يتبرع المسلم لمؤسسة مثل بنك خاص بذلك يحفظ الأعضاء بوسائله الخاصة، لاستخدامها عند الحاجة)[١].

ولقد أجاز الدكتور نقل بعض الأعضاء السليمة كالكلية وغيرها من أطفال يولدون ببعض العاهات التي لا يعيشون بها إلا أياما قليلة، وذلك لزرعها في جسم من يحتاج إليها من الأطفال الآخرين)[٢].

---

(١) انظر بحث "رأي في موضوع زرع الأعضاء" للدكتور يوسف القرضاوي، نُشر في مجلة الفكر الإسلامي، العدد ١٢، الواقعة في جمادى الأولى ١٤١٠هـ، وكانون الأول ١٩٨٩م من ص ١٢ - ١٦.

(٢) انظر نفس المصدر ص١٨.

الدكتور أحمد محمود سعيد:

قال الدكتور أحمد بجواز التنازل عن العضو الإنساني بمقابل مادي، أو على سبيل التبرع. وقد استدل على ما ذهب إليه من جواز بيع أعضاء الجسم بالأدلة التالية:

١ – قياساً على من يخسر عضواً من أعضاء جسمه في عملية فداء للوطن، فإن الدولة تعوضه عن ذلك بعطاء، ولم يقل أحد بعدم مشروعية هذا العطاء.

٢ – قياساً على جواز بيع لبن الآدميات بنص القرآن الكريم، وباتفاق الفقهاء وذلك بقوله تعالى: ﴿ **وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ** ﴾ إلى أن يقول سبحانه:

﴿ **وَإِنْ أَرَدْتُّمْ أَن تَسْتَرْضِعُوا أَوْلَادَكُمْ فَلا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِذَا سَلَّمْتُم مَّا آتَيْتُم بِالْمَعْرُوفِ** ﴾ [**البقرة**: ٢٣٣].

أما الفقهاء فقد اتفقوا على جواز، عقد (إجارة الظئر) أي المرضعة، فإذا جاز الانتفاع بأعضاء الآدمي، جاز الانتفاع بها بمقابل.

٣ – أن البواعث للتصرف إذا تعددت، وجب النظر إلى الباعث الرئيسي منها، فإن كان مشروعاً لم يلتفت إلى البواعث الثانوية غير المشروعة، والباعث الرئيسي في هذه القضية هو نقل الأعضاء.

ثم أوجب الدكتور بعد أن عرض أدلته السابقة، أوجب تدخل المشرع في تقدير ثمن الأعضاء المتنازل عنها(١).

ويمكن الرد على ما سبق ذكره من الأدلة، حتى يبقى العقد على الأعضاء الإنسانية محظوراً، كما هو الأصل، بما يلي:

١– أن ما تدفعه الدولة، لمن يخسر عضواً من جسمه، في عمل فدائي،

---

(١) انظر: «زرع الأعضاء بين الحظر والإباحة» للدكتور أحمد محمود سعيد في ص ٩٢ – ٩٦ ط١: دار النهضة العربية – القاهرة. عام ١٤٠٦هـ – ١٩٨٦م.

هو من قبيل التكريم، وعلى سبيل الهبة والهدية، وليس غير.

٢ - (أن أم الولد لا يجوز لها أن تتقاضى أجراً مادياً، لقاء إرضاعها ولدها مطلقاً عند جمهور الفقهاء، وكذلك إذا وجب عليها الإرضاع عند المالكية. وذلك حتى لا يجتمع على الزوج نفقتان في آن واحد: النفقة على الزوجة، وأجرة الرضاعة، كل ذلك مادامت الزوجية باقية)[١]، أما إذا بانت الزوجة عن زوجها بالطلاق أو غيره، وانقطعت عنها نفقة الزوج، فإنها - والحال هذه - يكون شأنها شأن أي مرضعة أخرى، في جواز إمضاء عقد الظئر معها، لأن ما تأخذه من أجرة، ليس من قبيل بيع اللبن، أكثر مما هو عون لها، في شراء ما لابد منه من طعام أو شراب لتكوين ذلك اللبن أو تحصيله.

٣ - إذا كان نقل الأعضاء هو الباعث الرئيسي - في هذه القضية - وليس المقابل المادي فإن هذا الأخير، سرعان ما يتحول إلى باعث أساسي، حيث انتشار مثل هذه العمليات الجراحية، وخاصة إذا قام القانون بتنظيم أحكامها، كأن يثبت أمام كل عضو من أعضاء الجسد الإنساني ثمنه.

وبهذا، يتبين أن أعضاء جسم الإنسان لا تصلح محلاً لإنشاء العقود، كما ظهر واضحا في الباب الأول من هذا البحث(*).

ومما يمكن إضافته إلى ما سبق من أدلة الإباحة، دليل آخر، تضمنته فتوى أصدرتها لجنة الإفتاء التابعة للمجلس الإسلامي الأعلى في الجزائر بتاريخ ٦ من ربيع الأول عام ١٣٩٢هـ - حول (نقل الدم وزرع الأعضاء) يتمثل هذا الدليل بما يلي:

(إن حفظ النفوس من الكليات المتفق عليها بين القوانين الوضعية، والشرائع السماوية.. قال تعالى: ﴿**مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَن قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا**﴾ [**المائدة**: ٣٢].

---

(١) انظر: الدكتور وهبة الزحيلي في المرجع السابق ج٧، ص٧٠١.
(*) ص٢٤٤.

وإحياء النفس، بحفظها من هلاك أشرفت عليه. قال الشوكاني في تفسيره (فتح القدير): (روى عن مجاهد أن إحياءها إنجاؤها من غرق أو حرق أو هلكة حكاه عنه ابن جرير وابن المنذر)(١).

وقال الشيخ محمد رشيد رضا في تفسير المنار: (أي ومن كان سبباً لحياة نفس واحدة، بإنقاذها من موت كانت مشرفة عليه، فكأنما أحيا الناس جميعا)(٢).

ومن هذين النقلين نرى أن علماء التفسير، من لدن مجاهد إلى محمد رشيد رضا، يرون أن الآية تدل على عموم الإحياء، مما يشمل إنقاذها من تهلكة أشرفت عليها، ويدخل في أسباب الهلاك إشرافها بالمرض والميؤوس من شفائه إلا بواسطة نقل دم، أو زرع عضو مما يحفظ الحياة. أو يعيد النظر إلى من فقد نوره وعدم الإبصار.

ومن قواعد الدين أن إنقاذ المشرف على الهلاك، أو الوقوع في مضرة شديدة، من فروض الكفاية على كل من استطاعه، فان قام به بعضهم سقط عن الباقين، وأثيب على فعله من قام به، وان تركه الجميع أثموا جميعا.

وثمة دليل آخر من أدلة الجواز، وهو: أن الشخص يملك إذا قطعت يده، أو قلعت عينه مثلا من قبل شخص آخر، أن يأخذ الدية، ويملك أن يعفو عن قطع يده أو قلع عينه، والعفو يعني التبرع بالدية، وهذا يقتضي ملكية الدية، وبالتالي ملكية العضو الذي تبرع بديته، وملكيته لأعضائه تعطيه حق التصرف فيها، وبالتالي جواز التبرع بعضو منها لشخص آخر، يكون في حاجة إلى ذلك العضو، مع ملاحظ ألا يكون العضو مما توقف عليه حياة المتبرع.

القرار الصادر عن المجمع الفقهي:

في دورته الثامنة المنعقدة عام ١٤٠٥هـ بشأن موضوع زراعة الأعضاء، والذي تضمن الأمور التالية:

---

(١) الشوكاني: محمد بن علي. فتح القدير ج٢، ص٣٤، ط: دار إحياء التراث العربي بيروت.
(٢) رضا: محمد رشيد، تفسير المنار، ج٦، ص٣٤٩، ط٢. دار المعرفة – بيروت – لبنان.

إن أخذ عضو من جسم إنسان حي، وزرعه في جسم إنسان آخر مضطر إليه لإنقاذ حياته، أو لاستعادة وظيفة من وظائف أعضائه الأساسية، هو عمل جائز لا يتنافى مع الكرامة الإنسانية بالنسبة للمأخوذ منه، كما أن فيه مصلحة كبيرة وإعانة خيرة للمزروع فيه، وهو عمل مشروع وحميد، إذا توافرت فيه الشرائط التالية:

١ - أن يكون إعطاء العضو طوعاً من المتبرع دون إكراه.

٢ - أن لا يضر أخذ العضو من المتبرع به ضرراً يخل بحياته العادية، لأن القاعدة الشرعية أن الضرر لا يزال بضرر مثله ولا بأشد منه، لأن التبرع حينئذ يكون من قبيل الإلقاء بالنفس إلى التهلكة وهو أمر غير جائز شرعاً.

٣ - أن يكون زرع العضو هو الوسيلة الطبية الوحيدة الممكنة لمعالجة المريض المضطر.

٤ - أن يكون نجاح كل من عمليتي النزع والزرع محققاً في العادة أو غالباً[١].

القرار الصادر عن مجلس هيئة كبار العلماء:

وهو قرار رقم ٩٩ في ١٤٠٢/١١/٦هـ.

ومما تضمنه هذا القرار:

(جواز تبرع الإنسان الحي بنقل عضو منه أو جزئه إلى مسلم مضطر إلى ذلك، وبالله التوفيق، وصلى الله على محمد وآله وسلم)[٢].

ثانياً: غير المجيزين:

د. أحمد فهمي أبو سنة:

لقد تحدث الدكتور أحمد عن حكم نقل أجزاء من جسم إنسان حي إلى آخر للعلاج فحظر مثل هذا العمل من جهتي النقل والزرع. لكنه استثنى من عدم الجواز حالة واحدة هي: أن يكون الشيء المأخوذ شيئاً يسيراً لا تضعف

---

(١) مجلة المجمع الفقهي، المرجع السابق، ص٤٠.

(٢) نفس المرجع، ص٣٧.

بسببه الصحة كالجلد بشروط (ستذكر فيما بعد).

لذا، فهو قد اعتبر زرع العضو في جسم المريض، بمثابة علاج بحق مغتصب وهو محرم على الشخص المعالج - مادام هذا العضو في جسمه - وعلى الطبيب المعالج. ثم انه استدل على ما ذهب إليه من الحظر بالأدلة التالية:

١ - (الإنسان مادام حياً لا يستغنى في حياته العادية القوية عن أي عضو من أعضائه وافتراض أن البعض يستطيع أن يعيش بإحدى الكليتين، أو بعد أخذ قطعة من عظمه: لا يبرر الجواز لما يترتب عليه من الضعف لا محالة.

٢ - (التصرف بالعضو) ليس حقاً محضاً للإنسان ليقال: أن له أن يتبرع بأحد أعضائه ويسقط ذلك الحق. لأن حياته وصحته حق للشرع أيضاً، ليس له أن يسقطه وإن وجدت ضرورة قال الشاطبي: (إذا أكمل الله على عبد حياته وجسمه وعقله التي بها يقيم التكاليف لا يصح إسقاطه شيئا منها).

٣ - إن صاحب الحق - أي العضو - مادام محتاجاً إليه فهو أولى به من غيره كجائعين بيد أحدهما ما يسد رمقه.

٤ - إن أخذ العضو كثيراً ما يكون فيه إلقاء إلى التهلكة، ولو بعد حين، وقد تكون فيه إهانة، كما إذا أخذ من إنسان عضو تشوهت به خلقته.

٥ - مازال نفع العلاج - هذا - موهوماً عند الأطباء، لا يقيناً ولا غالباً على الظن فلا نهدد حياة متيقنة بعمل موهوم)[١].

اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء:

قالت اللجنة:

وإذا ثبت أن جميع بني آدم ملك لله حقيقة، وأنه تعالى أوجب عليهم المحافظة على أنفسهم وأعضائهم، وحرم عليهم الإضرار بها، اعتبر هذا

---

(١) انظر «حكم نقل أجزاء من جسم إنسان إلى آخر للعلاج» بحث للدكتور أحمد فهمي أبو سنة نُشر في مجلة المجمع الفقهي: المرجع السابق ص٢٥.

أصلاً لا يجوز العدول عنه إلا بدليل شرعي يقتضي الاستثناء منه والخروج عنه، ولم يثبت نص شرعي قولاً أو فعلاً أو تقريراً يبيح نقل عين أو قرنيتها أو عضو آخر من إنسان إلى غيره، أو يعطي الحق لإنسان أن يسمح بنقل ذلك منه إلى أخيه المسلم في حالة اختيار أو اضطرار، وغاية ما يرجع إليه الباحث في معرفة الحكم في ذلك مقاصد الشريعة العامة، وقواعدها الكلية والقياس على النظائر.

أما القاعدة الكلية فهي: (إذا تعارضت مصلحتان قدم أقواهما تحقيقاً لزيادة المنفعة، وإذا تعارضت مفسدتان، ارتكب أخفهما تفادياً لأشدهما.. ولاشك أن في هذا (نقل العضو إلى المصاب) مصلحة للمصاب أولاً، وجبراً لنقصه ومصلحة الأمة ثانياً.. وقد يقال.. أن مصلحة الحي الذي يراد نقل العضو منه أرجح، لأنه متيقن صلاحه والانتفاع به إذا بقى في محله بشهادة الواقع، ومشكوك أو مظنون صلاحه والانتفاع به إذا نقل من إنسان لآخر، وقد يصاب من أُخذ منه العضو بخطر لأن نجاح العملية في أخذه من الصحيح ونجاح زرعها في المصاب موقوف حسب الأسباب العادية على مهارة الطبيب في هذا الفن، وملاءمة العضو لمن زرع فيه، وخاضع لطول الفترة وقصرها بين أخذ العضو وزرعه، ولظروف من أجريت فيه العملية الجراحية وأحواله.. فكان بقاؤه في مكانه أرجح وأضمن في تحقيق المصلحة والانتفاع به من زرعه في إنسان آخر[1].

ثالثا: موازنة بين آراء العلماء:

وتتضمن هذه الموازنة خلاصة ما تقدم ذكره من أدلة الإباحة - إباحة نقل عضو أو أكثر من جسم إنسان حي لزرعه في آخر محتاج إليه -، وتتضمن أيضاً خلاصة الشروط الواجب توفرها لجواز مثل هذا العمل، مع ما يمكن رده من أدلة الإباحة، أو الرد عليه على الأقل، ثم لتختم هذه الموازنة

---

(١) هل الإنسان يملك نفسه أو نفسه ملك لله؟ بحث أعدته اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء ونشرته مجلة البحوث الإسلامية، المرجع السابق من ص ٢٠ - ٢٢.

ببيان رأيي في هذه القضية، فإن يكن صواباً فمن الله سبحانه، وإن يكن خطأ فمن نفسي والله ولي التوفيق.

خلاصة أدلة الإباحة:

تتلخص أدلة الإباحة التي سبق ذكرها بما يلي:

١ – أدلة الإيثار عموماً من القرآن والسنة وعمل الصحابة رضي الله عنه.

٢ – أدلة إباحة المحرمات – وهى حق الله تعالى – من الأطعمة والأشربة والأموال لأجل حفظ النفس وصيانتها من الهلاك.

٣ – أدلة دفع الصائل التي تجيز بذل النفس إذا تحققت مصلحة راجحة.

٤ – قياس البدن على المال في إباحة التصرف.

٥ – بالقياس على جواز مخاطرة المسلم بنفسه في الحرب، وكذلك مخاطرته بنفسه من أجل إنقاذ من أشرف على هلاك محقق، كغرق أو حرق.

٦ – بالقياس على إجماع العلماء السكوتي على جواز التبرع بالدم.

٧ – قياساً على جواز زرع جزء من الجسد لمصلحة الجسد ذاته[١].

٨ – عملاً بالقواعد الفقهية، والتي منها:

قاعدة الضرورات تبيح المحظورات.

وقاعدة الضرر يزال.

وقاعدة كل تصرف في الجسد لا يعقبه أي ضرر في أصل الحياة، يكون حق العبد فيه متغلبا على حق الله، يجوز التصرف به تمليكاً أو تمتيعاً.

وقاعدة كل ما ثبت للإنسان حق التصرف فيه، كان له حق الإيثار به.

أما شروط الجواز، فتتلخص بما يلي:

١ – وجود الضرورة إلى مثل هذا العمل الجراحي، كأن يكون متعينا.

---

(١) انظر: نفس المرجع، ص ٤٠، هذا قياس مع الفارق لأنه في حال «حصول خطر في حالة المقيس عليه لا يتعدى ذلك نفساً واحدة، أو عضواً منها، وفي صورة المقيس قد يتعدى إلى نفسين أو عضوين كل منهما في شخص» نقلاً عن بحث «هل الإنسان يملك نفسه أو نفسه ملك لله؟» المرجع السابق ص٤٢.

٢ - أن لا يتجاوز العمل الجراحي قدر الضرورة، حتى يكون بعيدا عن معنى المثلة والتعذيب.

٣ - عدم وجود ضرر محقق أو مظنون على حياة وصحة المتبرع، أو على أحد له حق عليه لازم.

٤ - عدم جواز التبرع بالأعضاء المفردة التي لا يمكن العيش بدونها، وكذلك التبرع بالأعضاء الظاهرة في الجسم، كالعين واليد.

٥ - أن يكون التبرع حاصلاً من المكلف: البالغ العاقل.

٦ - أن لا يكون التبرع لكافر حربي، أو لمرتد مجاهر بردته.

٧ - عدم جواز بيع الأعضاء.. أو: «أن لا يتم التنازل عن العضو بطريق البيع والشراء».

٨ - أن تتحقق الطمأنينة التامة بأن اقتطاع العضو لن يؤثر على استقرار حياة المتبرع وسلامتها، وذلك بشهادة طبيبين عدلين مختصين.

وقبل الرد على ما يمكن رده من أدلة الإباحة، لابد من بيان أدلة المنع - التي مر ذكرها - ولو بشكل موجز. وهى كما يأتي:

١ - الحق الأكبر في حياة الإنسان وصحته لله تعالى الذي أوجب حفظ الأنفس والأعضاء مع أنه لم يثبت دليل يجيز زرع الأعضاء.

٢ - التبرع بالعضو يترتب عليه ضعف في الجسم لا محالة.

٣ - العضو المنزوع من الجسم له حكم الحق المغتصب.

٤ - العضو في محله متيقن الصلاح والانتفاع، وفي غير محله مشكوك أو مظنون الصلاح ولأن نجاح هذا العمل الجراحي موقوف على كثير من الأسباب العادية.

٥ - حفظ النفس والأعضاء من الضروريات الخمس، فلا يترك إلا لأمر أعلى منه وهو حفظ الدين عن طريق الجهاد في سبيل الله.

٦ - ما يزال نفع زرع الأعضاء عند الأطباء موهوماً لا يقيناً. وعلى سبيل

المثال يقول الدكتور في الطب البشري عبد المعطي حسين:

(أستطيع أن أقول: إن زراعة الكلى نجحت إلى حد ما، لكن بقية الزراعات غير ناجحة، بل في منتهى الصعوبة، كيف نقيس نجاح عملية ما؟ ومتى نقول إن المريض قد شفي تماماً؟

وبالقطع نقول ذلك عندما يستطيع المريض أن يمارس حياته العادية خارج المستشفى من هنا أقول: إن زراعة الأعضاء لم تنجح لأنها مازالت في دور البحث والتكوين...[١].

٧ – (إن انتشار عمليات زرع الأعضاء، قد يعرض الأمن الإنساني للخطر[٢] من خلال اغتصاب الأطفال أو غيرهم، وإخضاعهم لعمليات جراحية سرية، أو عن طريق إغراء الأغنياء للفقراء بالمال حتى يستغنوا عن بعض أعضائهم بيعاً للمصابين من الأغنياء ومن يلوذ بهم، وبالمقابل دفعاً لحاجة الفقراء وعوزهم وهذا ما يحصل الآن في بلاد الهند.

٨ – إن انتشار عمليات الزرع يقلل من اهتمام الطب في معالجة الأعضاء الإنسانية عن طريق الأدوية وتطويرها.

قولي في هذه القضية:

إن التأمل في مسألة نقل الأعضاء هذه، يؤدي إلى أن أدلة الإباحة، لا تصلح مخصصاً لأدلة التحريم، التي هي حكم الأصل، وهى أيضاً قطعية الثبوت والدلالة، فلا ينبغي الخروج عنها، إلا بدليل مثلها من حيث الثبوت والدلالة.

فأدلة الإيثار في الكتاب والسنة والأخبار، لا تمس بشكل ما أصل الحياة أو عضواً من أعضاء الجسم، وإن غاية ما فيها أن ينال المؤثر من جراء إيثاره جهد أو مشقة يمكن تعويضها بالأسباب العادية، كالغذاء والشراب والكساء.

---

(١) انظر: «زراعة الأعضاء والتطور» بحث للطبيبين أحمد شفيق وعبد المعطي حسين، نشرته مجلة العربي بعددها ٣٩٧ لعام ١٩٩١م

(٢) انظر: «زراعة الأعضاء بين العلم وأمن الإنسان» بقلم الطبيب ضياء الدين الجماس، بحث نشرته مجلة نهج الإسلام، العدد ٤٣، السنة ١٢، رمضان ١٤١١هـ آذار ١٩٩١م، ص ١١٠.

(وأما قصة الصحابة الثلاثة - رضي الله عنهم - الذين آثر بعضهم بعضا بالماء القليل حتى ماتوا ولم يشربوا، فهي غير ثابتة من حيث السند، مع ما فيها من اضطراب في المتن في تعيين أولئك الثلاثة رضي الله عنهم، ولهذا حكم ابن قتيبة عليها بالوضع، والقصة مع تقدير صحتها قابلة لأكثر من احتمال، كأن لا يعلم الواحد منهم أن إيثار غيره بالماء سيدفع به إلى الموت، أو غير ذلك من الاحتمالات)[1].

وأما إيثار الآخرين على النفس في القتال، فيختلف عما هو في زرع الأعضاء الإنسانية، لأن المسلم في ساحات القتال يسارع إلى الموت في سبيل الله، الذي دعاه إليه ربه سبحانه وتعالى، مع كون الجهاد لحفظ الدين أعلى رتبة من حفظ النفس، في سلم مقاصد الدين، الأمر الذي يدعو إلى إيثاره على النفس عند لقاء العدو ومقاتلته ويبقى حصول الموت في حالة تترس المسلم - في ساحة القتال - أمام أخيه إيثاراً له عليه، يبقى حصوله احتماليا، فقد يقتل الخلفي قبل الأمامي، أو يحصل العكس.

وكذلك دليل دفع الصائل على النفس أو العرض أو المال، ودليل إنقاذ من أشرف على التهلكة، كحرق أو غرق، فإن الضرر على النفس يكون - في كلا الحالتين - احتمالياً، بل لا يجوز لمن أقدم على دفع الصائل، أو على إنقاذ غيره من خطر محقق، أن يقصد من عمله ذلك إزهاق روحه، أو إلحاق أي ضرر بجسمه، ولكنه يدفع أو ينقذ، وهو يريد لنفسه السلامة.

أما قياس البدن على المال في إباحة التصرف، فهو قياس مع الفارق، من وجوه عدة، من بينها: أن المال يغدو ويروح، أما نزع العضو فلا يعوض فواته

وأما القواعد الفقهية، والتي من بينها قاعدة: (الضرر يزال) فإن كان لها مجال في هذا البحث، فهو على نطاق ضيق ومحدود.

وفي الحقيقة، لو ألقيت نظرة فاحصة على القيود التي وضعها المجيزون أمام حكم الجواز، لعلم من خلالها أن هذا الحكم - في الواقع - نطاقه

---

(١) انظر: «هل الإنسان يملك نفسه أو نفسه ملك لله؟» المرجع السابق ص٣٨ - ٣٩ .

ضيق، وبابه يكاد أن يوصد، من حيث التنفيذ والتطبيق العملي.

- فالدكتور سعيد رمضان البوطي قيَّد الجواز بشرط ألا يستلزم نقل العضو وزرعه ولو على وجه الاحتمال البعيد هلاك المتبرع.
- أما الدكتور يوسف القرضاوي، فلقد منع التبرع بالأعضاء الظاهرة، وكذلك لم يسمح للمتبرع أن يتبرع بعضو منه، قبل أن يأذن بذلك كل من له حق عليه.
- كما أن الجميع – إلا في قول نادر – قد منعوا بيع الأعضاء الإنسانية، مما جعل هذه العمليات ذات طابع إنساني بحت، لا يلجه تجار الدماء والأعضاء الإنسانية ومما يمكن قوله في ختام هذه الموازنة بين آراء العلماء: أن مسألة إصدار حكم حول نقل الأعضاء الإنسانية وزرعها، مسألة هامة وخطيرة، وذلك لأن موضوع هذا الحكم هو الجسم الإنساني الذي خلقه الله في أحسن تقويم، فينبغي قبل النطق به، مزيد من التريث وكثير من التفكير، ولا يجوز لأحد – تحت مبدأ صلاحية الشريعة لكل زمان ومكان – أن يرخص في أمر خطير شأنه، كهذا الموضوع المعاصر وإذا كان ولابد من إصدار حكم، فالحرام حكم شرعي يثبت صلاحية الشريعة لكل زمان ومكان، شأنه في ذلك شأن الحكم بالإباحة.

والمهم في ذلك، أن لا تترك قضية تعترض سير المسلمين بلا حكم شرعي، سواء كان الحكم إباحة أم تحريما أم غير ذلك.

ومما يجدر بيانه – بعدما سبق ذكره – أنه إذا كان حكم التصرف في جسم الإنسان بما يعود عليه بالضرر الذي يهدد أصل الحياة، أو سلامة الأعضاء الإنسانية هو التحريم في الأصل، فإن ذلك لا يعني أن أدلة (الجواز) ليس لها أي أثر في هذا الحكم، بل من الممكن الاستئناس بها، للحكم بجواز بعض عمليات النقل والزرع تلك التي لا تهدد أصل الحياة بخطر، ولا تؤذي بالصحة العامة حالاً ولا مآلا.

ويتضح هذا من خلال بيان الأحكام التالية، حول نقل وزرع بعض

الأعضاء الإنسانية - وبالطبع - من إنسان حي لآخر مثله، قد اضطر لإنقاذ حياته أو عضو من أعضاء جسمه، إلى مثل هذا الزرع.

ويقتصر في باب الأحكام على الأعضاء التي يبقى الإنسان بنزعها منه في الحياة، حتى لا يخرج البحث عن موضوع هذا الباب.

١ - الكلية:

يبقى حكم نقل الكلية وزرعها هو حكم الأصل في نقل الأعضاء الإنسانية، وهذا يعني أنه لا يجوز نقلها من إنسان حي لآخر مثله قد اضطرت حياته لمثلها، نظراً للأمور التالية:

١ - الكلية عضو له عظيم الأهمية في الجسم، لذلك خلق الله منه اثنين في كل جسم إنساني - وحتى في كثير من الحيوانات.

٢ - إذا نزعت الكلية من المتبرع، فإنه لابد أن يكون معرضاً للموت حال وقف كليته الأخرى، مع بقاء حياة المتبرع إليه احتمالية، على افتراض نجاح عملية الزرع فيه. فهذا العمل يقضي بوجود شخصين يعيش كل واحد منهما حياة يحتمل معها الموت في كل لحظة بسبب اضطراب عمل كليته الوحيدة.

٣ - لم تجتمع إلى الآن وبشكل قطعي كلمة الأطباء حول نجاح عملية زرع الكلى فمنهم من يجزم بأن الإنسان يستطيع أن يعيش بكلية واحدة، ومنهم من يظن أو يغلب على ظنه ذلك، بل ومنهم من يحذر من ذلك.

ومن قبيل التحذير، يقول الطبيب البشري ضياء الدين الجماس:

(وهى - (الكلية) - أوفر حظاً في النجاح من عمليات القلب، ولكن المريض يبقى ضمن الرقابة المستمرة لمكافحة الرفض الباكر - (رفض الأعضاء الغريبة)(*) أو التعرض لهجمات الانتان وكشف الأورام الباكرة بسبب استعمال مضادات المناعة)(١).

---

(١) «زراعة الأعضاء بين العلم وأمن الإنسان» المرجع السابق ص١١٠.

(*) ظهر هذا المعنى في الصفحة ١٠٩ من المرجع نفسه.

والحقيقة أن الواقع كثيراً ما يخيب كل من جزم بنجاح عملية نقل وزرع الكلى من خلال موت المتبرع أو المتبرع إليه – وهو في الأخير أكثر – بما لم يعد خافياً على أحد.

والدليل على أن نتائج مثل هذا العمل الجراحي ليست يقينية النجاح، كون التبرع إليه بحاجة إلى علاج دوري ومستمر

ويضاف إلى ما سبق، أن هذه العمليات (تبقى مكلفة جداً للمريض والمشفى والدولة، إذ يلزمها من التحضيرات المبدئية، والفحوص الحساسة ما يرهق المريض وأهله، وخصوصاً إذا كانوا يقطنون منطقة بعيدة عن مراكز إجراء مثل هذه العمليات)[١].

٢ - العين :

تعطى عملية نقل العين وزرعها حكم الأصل من التحريم، وذلك لاحتمال تعطل الأخرى في المتبرع، أو ما قد يطرأ على العين السليمة من حالات٦٥

الضعف، وخاصة مع تقدم العمر، ولما في ذلك أيضاً من تشويه للخلقة الظاهرة.

نعم (يجوز نقل قرنية سليمة من عين قرر طبياً نزعها من إنسان – لتوقع خطر عليه من بقائها – وزرعها في عين مسلم آخر مضطر إليها، فإن نزعها إنما كان محافظة على صاحبها أصالة)[٢].

٣ - الجلد واللحم:

يجوز نقل قطعة من الجلد أو اللحم من إنسان حي لزرعها في آخر مثله، ضمن شروط – ستذكر عما قريب – ويتمثل نقل الجلد أو اللحم في عمليات ترقيع الشفة وجفن العين – وغيرها – تجميلاً أو دفعاً لخطر أو ألم محسوس، وهذا يعني ألا يكون المقصود من عمليات التجميل، هو طلب

---

(١) المرجع نفسه ص ١١٠.

(٢) «نزع القرنية من عين إنسان وزرعها في عين آخر» بحث لهيئة كبار العلماء، نشرته مجلة البحوث الإسلامية في العدد ١٤ ص٦٨.

الجمال لذاته، وإنما المقصود منها دفع ألم حسي أو نفسي، يتمثل فيمن يولد وفي أحد أعضائه تشوه خلقي، يلفت أنظار الآخرين، ويثير تساؤلاتهم مما قد يولد بعضاً من العقد النفسية لدى المصاب، فيجوز لمن هذه حاله أن يجري على عضوه المصاب نوعاً من جراحات التجميل وإن أدى الأمر إلى زرع قطعة من الجلد أو اللحم، بعد نقلها من إنسان حي آخر.

٤ - العظم:

يجوز نقل جزء من عظم إنسان بمكان من الجسم لا خطر فيه لزرعه في مكان عظم قد تهشم لدى إنسان آخر.

٥ - الدم:

يجوز نقل الدم من إنسان حي لآخر مريض، لأن الدم عضو أو سائل من الجسم يعوض بالغذاء والشراب، ثبت ذلك يقيناً، بل قد يكون التبرع بالدم مما ينشط عمل الأجهزة في الجسم، وقديماً كانوا يلجؤون إلى الحجامة، لطرح شيء من الدم الزائد عن الجسم، الذي يؤدي بدوره إلى تنشيط عمل الدورة الدموية، "كما أن فصل الدم عن الجسم أيسر من فصل أي عضو منه، فكان أولى بالجواز من غيره ولأنه أيضاً أشبه بالمنافع التي يبذلها الإنسان لإنقاذ آخر من خطر، ولأنه يشبه الدواء في اتخاذه وسيلة للعلاج، أو الطعام للحصول على القوة، فيلحق بالمضطر الذي يجوز له أو يجب عليه أن يتناول مما حرم عليه بقدر ما ينقذ به نفسه)[١].

(وأما نص التحريم والنجاسة، فيسقطان هنا للضرورة إذا تعين الدم سبيلاً للحياة[٢].

(وكما يجوز ما جرى عليه العمل في المستشفيات من جمع الدم ومعرفة فصائله وحفظه في احراز، حتى إذا ما جدت حالة داعية انتفع به في الوقت المناسب.

---

(١) انظر: موضوع «نقل الأعضاء» في مجلة البحوث الإسلامية العدد ٢٢ وهو المرجع السابق ص٥٣.
(٢) «حكم نقل الدم من إنسان إلى آخر» مجلة المجمع الفقهي، المرجع السابق ص٢٤.

ومن تلك الحالات: حالات الحروب، وحوادث السيارات والمصانع، وهذا يشبه ما قد قيل في كشف القناع: وللمضطر أن يتزود من المحرم إن خاف الحاجة ان لم يتزود. ولا يأكل منه إلا عند ضرورته.

وهذا يعني أن جمع الدم في المستشفيات مقيد بالضرورة المتوقعة يقيناً أو في غالب الظن)[١].

ولكن هل يأخذ نقل الدم من امرأة إلى طفل دون سن الحولين حكم الرضاع المحرم أو لا؟

أجاب على هذا السؤال مجلس المجمع الفقهي الإسلامي لرابطة العالم الإسلامي في دورته الحادية عشرة، والمنعقدة بمكة المكرمة عام ١٤٠٩هـ، حينما قرر (بإجماع الآراء إلى أن نقل الدم لا يحصل به التحريم، وأن التحريم خاص بالرضاع)[٢].

٦ - الخصية:

لا يجوز نقل خصية شخص لزرعها في شخص آخر، لأن الأطباء ذوي الاختصاص (يقررون أن الخصية هي المخزن الذي ينقل الخصائص الوراثية للرجل ولأسرته وفصيلته إلى ذريته، وزرع الخصية في جسم إنسان ما، يعني أن ذريته - حين ينجب - تحمل صفات الإنسان الذي أخذت منه الخصية

من البياض أو السواد، والطول أو القصر والذكاء أو الغباء، وغير ذلك من الأوصاف الجسمية والعقلية والنفسية. وهذا يعتبر لوناً من اختلاط الأنساب الذي منعته الشريعة بكل الوسائل، فحرمت الزنا والتبني وادعاء الإنسان إلى غير أبيه - ونحو ذلك.. فليس مسلماً إذا ما يقال أن الخصية إذا نقلت إلى شخص أصبحت جزءاً من بدنه، وتأخذ حكمه في كل شيء)[٣].

ومما يمكن قوله في خاتمة هذا الباب، أن القول الوسط الذي يطمئن إليه العقل والنفس هو حظر الإيثار بكل عضو من أعضاء الجسم، يلحق

---

(١) انظر المرجع نفسه، في الصفحة ذاتها.
(٢) قرارات المجمع الفقهي: القرار الثالث، ص ٢٣.
(٣)الدكتور يوسف القرضاوي - المرجع السابق، ص١٩.

ضرراً محضاً في أصل حياة المتبرع، أو ضعفاً عاماً في الجسم، يجعله عاجزاً عن التصدي للطارئات المحتملة.

أما إن كان العضو المنتزع لا يؤثر بشكل ما على أصل الحياة ولا يسبب حرجاً في سيرها بشكل طبيعي، فليس ثمة مانع من قبول القول بالجواز، وبهذا تكون أدلة المنع وأدلة الجواز، قد أخذ بها معاً بعين الاعتبار.

أبيض

الباب الرابع
انتفاع إنسان حي بجسم إنسان ميت

لابد في هذا الباب من دراسة الأمور التالية:

تعريف الموت، المحظرون وأدلتهم، المبيحون وأدلتهم، شروط الإباحة، موازنة وترجيح.

أولاً: ما الموت:

إن معنى الموت في اللغة هو (ضد الحياة)[١] و(يقال مات الحي موتاً: فارقته الحياة)[٢] وهذا يعني أن الموت هو مفارقة الروح للبدن، وانقطاع الحياة عنه، و(الدليل المعتمد لذلك شرعاً هو سكون النبض، ووقوف حركة القلب وقوفاً تاماً)[٣] وفي حالة ظهور اشتباه في أمر الميت، فإنه لا يحكم بموته إلا (بظهور إماراته من استرخاء رجليه، وانفصال كفيه، وميل أنفه، وامتداد جلده وجهه، وانخساف صدغيه)[٤].

وأما موت الدماغ الذي يعتمده الأطباء هذه الأيام، فلا يعتبر دليلاً شرعياً على الموت الحقيقي، ولا تترتب عليه آثار الموت، وإن كان من الجائز نزع أجهزة الإنعاش عن المصاب بالموت الدماغي، ولو أدى ذلك النزع إلى سكون نبض القلب، وانتهاء الحياة معه.

ثانياً: المحظرون وأدلتهم:

اعتمد المحظرون فيما ذهبوا إليه من عدم جواز انتفاع الإنسان الحي ببعض جسم الإنسان الميت، اعتمدوا في ذلك على الأدلة التالية:

---

(١) المعجم الوسيط: الجزء الثاني. ص ٨٩٩ (المرجع السابق).
(٢) نفس المرجع: ج٢. ص ٨٩٧.
(٣) د. محمد سعيد رمضان البوطي- المرجع السابق ص١٢٦.
(٤) موفق الدين وشمس الدين ابنا قدامة ج٢، ص٣١٠، دار الفكر: ط١: ١٩٨٤م - المغني والشرح الكبير.

١ - من القرآن الكريم:

قوله تعالى في سورة الإسراء والآية ٥٧: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُم مِّنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلاً﴾ [الإسراء: ٧٠].

فالإنسان قد خلقه الله سبحانه في أحسن تقويم، وسخر له ما في الأرض جميعاً، ونزع عضو منه بعد موته، يتنافى مع ذلك التكريم حتى ولو كان المنزوع منه العضو كافراً، لأن كرامته مع كفره تكون من جهة خلقته، وليس من جهة إسلامه وتقواه(*).

٢ - من السنة الشريفة:

١ – (نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المثلة)(١) ونزع العضو من الإنسان الميت فيه نوع من المثلة، أو تشويه الخلقة.

٢ – عن عائشة رضي الله عنها: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «كسر عظم الميت ككسره حياً»(٢) يعني في الإثم.

قال صاحب عون المعبود شرح سنن أبي داود: (قال السيوطي في بيان سبب الحديث عن جابر: خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في جنازة فجلس النبي صلى الله عليه وسلم على شفير القبر وجلسنا معه فأخرج الحفار عظماً ساقاً أو عضواً فذهب ليكسره، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: «لا تكسرها فإن كسرك إياه ميتاً ككسرك إياه حياً، ولكن دسه في جانب القبر»(٣).

فالله سبحانه وتعالى قد جعل للميت حرمة مصونة مثل حرمة الحي وحرم التعدي عليها، كما حرم التعدي على حرمة الحي، وجعل إيذاء الميت

(*) انظر: الباب الأول من هذا البحث ص ٢٤٥.

(١) أخرجه البخاري ٨٦/٥ في المظالم – باب النهي بغير إذن صاحبه، وأبو داود: ٢٦٦٧ ومسلم: ١٧٣١، والترمذي: ١٦١٧ – وفي روايتيهما قوله صلى الله عليه وسلم: «ولا تمثلوا».

(٢) أبو داود رقم ٣٢٠٧ في الجنائز. وهو حديث صحيح بشواهده. انظر جامع الأصول ج١١، ص١٦٣، دار الفكر – مجد الدين ابن الأثير.

(٣) أبو الطيب: أبادي، ج٩، ص٢٤، دار الفكر، ط٣ عام ١٣٩٩هـ – ١٩٧٩م.

مثل إيذاء الحي، فكما لا يجوز التعدي على الحي وشق بطنه أو قطع عنقه، أو كسر عظمه، كذلك لا يجوز التعدي على الميت، في مثل تلك الأمور، وبذلك يتضح أنه لا يجوز شق بطن الميت، وأخذ عضو منه لنقله لشخص آخر.

٣ - من حيث ملكية جسد الميت:

إن الشخص بمجرد انتهاء حياته، يخرج من ملكه وسلطانه كل شيء سواء ماله أم جسمه أم زوجته، ولذلك فانه لا يملك أن يتبرع بعضو من أعضائه، ولا أن يوصي به، وأما جواز ايصائه بجزء من ماله، مع كون المال سيخرج من ملكيته عند انتهاء حياته، فذلك لأن الشارع أذن للإنسان أن يوصي من ماله إلى حد الثلث دون إذن من الورثة، وبما زاد عن الثلث بإذن منهم، وهذا الإذن خاص بالمال، فلا يتعداه إلى جسمه، لذلك لا يجوز له التبرع بعضو من أعضائه، ولا تصح وصايته به.

أما الورثة، فإن الله سبحانه قد ورثهم مال المورث، ولم يورثهم جسمه، لذلك فإنهم لا يملكون التبرع بعضو من أعضائه لكونهم لا يملكون جسمه كما لا يملكون حق التصرف فيه، وشرط صحة التبرع والتصرف أن يكون المتبرع والمتصرف مالكاً لما يتبرع به، وله حق التصرف فيه. مادام قد انتفى عن الورثة حق التصرف في جسم مورثهم الذي انتهت حياته، فيكون منتفيا عن غيرهم - مهما كان موقعهم - من باب أولى، وعليه، فلا يملك الطبيب، أو الحاكم أن يتصرف بعضو من أعضاء الميت لنقله إلى شخص آخر.

هذا، ولا تقاس حالة نقل عضو من الميت لإنقاذ حياة شخص آخر تتوقف حياته على نقل العضو إليه، لا تقاس على حالة الاضطرار في المخمصة التي تبيح لمن فقد الزاد، وأصبحت حياته مهددة بالموت، أن يأكل الميتة والدم ولحم الخنزير، وغير ذلك من المطعومات التي حرم الله أكلها، وذلك لأن شرط تطبيق حكم القياس في هذه المسألة يقتضي أن تكون العلة الموجودة في الفرع المقيس - الذي هو حالة نقل الأعضاء - مشاركة لعلة الأصل المقيس عليه - الذي هو حالة الاضطرار لمن فقد الزاد - أما في

عينها، وأما في جنسها، لأن القياس إنما هو تعدية حكم الأصل إلى الفرع، بواسطة علة الأصل، فإذا لم تكن علة الفرع مشاركة لها في صفة عمومها، ولا في صفة خصوصها، لم تكن علة الأصل موجودة في الفرع، وبذلك لا يمكن تعدية حكم الأصل إلى الفرع.

وهنا بالنسبة لحالة نقل الأعضاء، فإن هذه الأعضاء المنقولة، إما أن تكون من الأعضاء التي يتوقف عليها إنقاذ الحياة بغلبة الظن، كالقلب والكبد والكليتين، والرئتين، وإما أن تكون من الأعضاء التي لا يتوقف عليها إنقاذ الحياة، كالعين، والكلية الثانية، لمن عنده كلية صحيحة والخصية واليد والرجل.

أما الأعضاء التي لا يتوقف على نقلها إنقاذ الحياة، والتي لا يؤدي فقدها إلى موت الإنسان، فإن علة الأصل والتي هي إنقاذ الحياة غير موجودة فيها وبالتالي لا ينطبق حكم الاضطرار عليها، وبناء على ذلك فانه لا يجوز شرعاً نقل العين أو الخصية أو الكلية لمن عنده كلية صحيحة، أو اليد أو الرجل من شخص انتهت حياته إلى شخص آخر محتاج إليها.

وأما الأعضاء التي يتوقف على نقلها إنقاذ الحياة وإبقاؤها بغلبة الظن ففيها ناحيتان:

الأولى: أن العلة الموجودة فيها، والتي هي إنقاذ الحياة وإبقاؤها غير متأكدة الحصول، كما هي في حالة الاضطرار – في المخمصة – لأن أكل المضطر للميتة، عند من نقلت إليه هذه الأعضاء، فقد يحصل الإنقاذ، وقد لا يحصل، والوقائع الكثيرة التي حصلت مع من نقلت إليهم هذه الأعضاء تثبت ذلك ولهذا فالعلة غير مكتملة.

أما الثانية: فتتعلق بشرط آخر من شروط الفرع في القياس، وهو أن يكون الفرع خالياً من معارض راجح يقتضي نقيض ما اقتضته علة القياس، وهنا فإن الفرع – وهو حالة نقل الأعضاء – قد ورد نص راجح يقتضي ما اقتضته علة القياس، وهو تحريم الاعتداء على حرمة الميت وإيذائه، إذا كان معصوم الدم، وهذا النص الراجح هو نقيض ما اقتضته علة نقل الأعضاء من الجواز.

وبناء على هاتين الناحيتين فإنه لا يجوز نقل الأعضاء التي يتوقف على نقلها إنقاذ الحياة، كالقلب والكبد والرئتين والكليتين من شخص ميت معصوم الدم مسلماً كان أم ذمياً أم معاهداً، أم مستأمناً، إلى شخص آخر تتوقف حياته على نقل هذه الأعضاء إليه.

إلا أنه يجوز من ناحية أخرى، أن تنقل هذه الأعضاء التي يتوقف على نقلها إنقاذ الحياة من شخص ميت غير معصوم الدم، سواء أكان حربياً، أم مرتداً، أم زانياً محصناً، أم كان قاتل عمد، أم محكوماً بالإعدام، لأن جميع هؤلاء مستحقو القتل، ومهدورو الدم، ولا حرمة لهم في حال حياتهم ولا في حال موتهم.

ثالثاً: المبيحون وأدلتهم:

يندرج حكم إباحة نقل العضو أو جزئه من الإنسان الميت إلى الإنسان الحي تحت النصوص العامة من القرآن الكريم. والسنة الشريفة. والقواعد الكلية التي استنبطها الفقهاء منهما.

وحتى يتضح حكم الإباحة، لابد من وقفة مع بعض من النصوص القرآنية والنبوية، وكذلك بعض القواعد الكلية، مع أقوال الفقهاء الأقدمين منهم والمعاصرين.

(أ) النصوص القرآنية:

١ - قوله تعالى في سورة البقرة: ﴿**إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنزِيرِ وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ**﴾ [**البقرة**: ١٧٣].

٢ - قوله سبحانه في سورة المائدة: ﴿**حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ وَأَن تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلَامِ ذَلِكُمْ فِسْقٌ الْيَوْمَ يَئِسَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِن دِينِكُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ**

نعْمَتِي ورَضيتُ لَكُمُ الإِسْلامَ دِينًا فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [المائدة: ٣].

٣ – قوله تعالى في سورة البقرة: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥].

٤ – وقوله سبحانه: ﴿وَأَنفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾ [البقرة: ١٩٥].

٥ – وقوله تعالى: ﴿وَلا تَقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيماً﴾ [النساء: ٢٩].

٦ – وقوله سبحانه: ﴿وَلا تَقْتُلُوا أَوْلادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلاقٍ ..﴾ [الإسراء: ٣١].

فالآيتان الكريمتان، الأولى والثانية، تعتبر كل واحدة منهما أصلاً للقاعدة الفقهية: (الضرورات تبيح المحظورات).

(ورفع الإثم المذكور، في الآيتين أعم من الإباحة والوجوب، فقد يكون تناول المضطر شيء من هذه المحرمات مباحاً، وقد يكون واجباً، كما هو مفصل في كتب الفقه، ومما لا ريب فيه، أن القاعدة هذه مقيّدة بقدر الضرورة، إذ الضرورة مقدرة بقدرها، كما دل عليه قوله تعالى: ولا عاد: أي متعد مقدار الحاجة، ومتجاور لسد الرمق[١].

وأما قوله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ فقد قال فيه القرطبي: قال مجاهد والضحاك: (اليسر) الفطر في السفر، والعسر الصوم في السفر (والوجه عموم اللفظ في جميع أمور الدين، كم قال تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾[٢]. وما ذهب إليه القرطبي ينسجم مع القاعدة التي تقول: (العبرة بعموم اللفظ، لا بخصوص السبب) فالآية الكريمة وما يماثلها من الآيات، تحث على وجود اليسر في الأمور كلها، وإلى نبذ العسر عن الأمور جميعها، ما لم يكن في كل ذلك نص شرعي معارض.

وأما قوله تعالى: ﴿وَلا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾ فقد قال فيه القرطبي

---

(١) الشيخ إبراهيم اليعقوبي: المرجع السابق، ص ٢٤ – ٢٥.

(٢) أبو عبد الله القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، المجلد الأول، والجزء الثاني، ص ٣٠١، الطبعة الثانية، دار إحياء التراث العربي – بيروت.

ما يلي: «قال الطبري، قوله ﴿ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ ﴾ عام في جميع ما ذكر لدخوله فيه، إذ اللفظ يحتمله(١).

وقال ابن حجر العسقلاني عند الآية نفسها: (الأول - (أي القول الأول) وهو أن معنى التهلكة، ترك النفقة اظهر لتصدير الآية بذكر النفقة، فهو المعتمد في نزولها. وأما قصرها عليه ففيه نظر، لأن العبرة بعموم اللفظ)(٢).

فالآية تفيد، مع ما سبق ذكره، أن (المضطر إذا خاف على نفسه الهلاك أو تلف عضو، وامتنع عن تناول الميتة وغيرها حتى مات، أو تلف عضو منه يكون قد ألقى بيده إلى التهلكة)(٣).

وأما قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا ﴾ [النساء: ٢٩].

إن هذه الآية (بلغت منتهى أوج البلاغة والإعجاز، لما حوته من المعاني العظيمة.. فهي تحتمل النهي عن أن يقتل الناس بعضهم بعضاً، كما أن لفظها يحتمل النهي عن قتل الإنسان نفسه - أي بكل صور القتل - فمن امتنع من المضطرين عن تناول ما أباحه الله له من المحرمات حتى مات، مات عاصياً آثماً ودخل النار)(٤).

أما قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ .. ﴾ [الإسراء: ٣١].

فالآية هذه يشمل معناها «ما إذا ماتت امرأة وفي بطنها جنين، فهل يشق بطنها لإخراجه إذا غلب على الظن حياته، أم يترك حتى يموت؟ كما يدخل في ذلك أيضاً العزل لمنع الحمل به أو بأي سبب آخر.. كما يشمل هذا المعنى عمليات الإجهاض بسائر أنواعها..»(٥).

يستخلص من أقوال المفسرين في الآيات السابقة، أنها تفيد معنى عاماً وإن كان لبعضها سبب خاص، وهذا يعني أن حكم نقل عضو أو جزئه من الإنسان الميت إلى الحي، بات ممكن الدخول في النص كفرد من أفراد ذلك العام.

---

(١) نفس المرجع، ج٢، ص٣٦٣.
(٢) ابن حجر، فتح الباري بشرح صحيح البخاري: ج٨، ص١٤٩، ط٢، دار إحياء التراث - بيروت.
(٣) الشيخ إبراهيم اليعقوبي: المرجع السابق، ص ٣٠.
(٤) نفس المرجع، ص ٣١- ٣٢.
(٥) نفس المرجع، ص ٣٢-٣٣.

(ب) النصوص النبوية:

١ – قوله صلى الله عليه وسلم: «إن هذا الدين يسر»(١).

٢ – قوله صلى الله عليه وسلم: «يسروا ولا تعسروا وبشروا ولا تنفروا»(٢).

٣ – قوله صلى الله عليه وسلم: «أحب الأديان إلى الله الحنيفية السمحة»(٣).

إن هذه الأحاديث الشريفة وأمثالها، جاءت لتؤكد المعنى العام الذي حثت عليه الآية الكريمة ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ السابقة الذكر، وغيرها، ذلك المعنى هو الأخذ بكل ما فيه يسر، ونبذ كل ما فيه عسر – كما تقدم – ما لم يكن ثمة دليل معارض، لأن الرب سبحانه وهو البر الرحيم – جعل الأحكام المتعلقة بأفعال العباد منوطة بتحقيق مصالحهم، وكما أن الرسول صلى الله عليه وسلم، فيما روت عنه عائشة رضي الله عنها "ما خير بين أمرين قط، إلا أخذ أيسرهما، ما لم يكن إثما»(٤).

وليس من الغرابة بمكان، أن تجد قضية نقل العضو من جسم الإنسان الميت، لزرعه في الحي من جنسه، تحقيقاً لمصلحة راجحة، مجالاً واسعاً مع أفراد العام، الذي دلت عليه تلك النصوص أو الأحاديث الشريفة.

(ج) القواعد الفقهية(*):

إن كثيراً من القواعد الفقهية – التي استخلصها الفقهاء – من نصوص الكتاب والسنة – ما يؤيد عملية نقل الأعضاء هذه، من قريب أو من بعيد يتضح هذا من خلال سرد بعض تلك القواعد، وشرح بعض منها، شرحاً موجزاً، يتناسب وهذا المقام. كما يلي:

---

(١) أخرجه النسائي في كتاب الإيمان – باب: الدين يسر.
(٢) أخرجه البخاري في العلم – باب من كان النبي يتخولهم بالموعظة.
(٣) أخرجه الإمام أحمد في مسنده، والطبراني في الكبير، والبخاري في الأدب المفرد ورمز له السيوطي بالصحة. انظر الجامع الصغير له: رقم الحديث ٢٠٨.
(٤) رواه البخاري في صحيحه في أكثر من موضع، والتي منها: كتاب الأنبياء، باب صفة النبي عليه الصلاة والسلام، ومسلم رقم ٣٣٢٧. وأبو داود رقم ٤٧٨٥، والموطأ في حسن الخلق.
(*) القاعدة اللغة: في الأساس، والقاعدة الفقهية اصطلاحاً: هي حكم ينطبق على معظم جزئياته.
انظر: عزت عبيد الدعاس: القواعد الفقهية، دار الترمذي ص٧، ط٣، وبيروت – سورية – لبنان.

١ - الأمور بمقاصدها.
٢ - المشقة تجلب التيسير.
٣ - إذا ضاق الأمر اتسع.
٤ - لا ضرر ولا ضرار.
٥ - الضرر يزال.
٦ - الضرر لا يزال بمثله.
٧ - يتحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام.
٨ - الضرورات تبيح المحظورات.
٩ - إذا تعارضت مفسدتان ارتكب أخفهما ضررا.
١٠ - ترتكب المفسدة الأخف للمصلحة الأرجح منها.
١١ - يختار أهون الشرين.
١٢ - ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب.
١٣ - الحاجة تنزل منزلة الضرورة.
١٤ - تتغير الأحكام تبعا لتغير الأزمان
١٥ - يفتى بما يجد من المصلحة(١).

أما القاعدة الأولى وهى (الأمور بمقاصدها) فقد استنبطها الفقهاء من الحديث النبوي الشريف «إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى» الذي أخرجه الستة.

ولتطبيق هذه القاعدة، في موضوع نقل أعضاء الميت يقال: (من قصد إهانة الميت بالانتفاع ببعض أجزائه، أو تشريحه، حرم عليه ذلك، ومن قصد تكريم الحي والميت معاً.. فهو مثاب مأجور، وعمله جائز يمدح عليه في الدنيا، ويثاب عليه في الآخرة)(٢).

وأما القواعد الست بعد الأولى فتثبت وبشكل (صريح في أنه لا ضرر،

---

(١) انظر: الشيخ إبراهيم اليعقوبي: المرجع السابق ص٢١.
(٢) المرجع نفسه: ص ٣٤ - ٣٥.

أي: لا يجوز وجود الضرر، والضرار، وعلى فرض وجوده، يجب أن يزال، وأنت تعلم مقدار ما يلحق الإنسان إذا فقد عينه من الضرر، أو احتاج في جسمه إلى تعلم مقدار ما يلحق الإنسان إذا فقد عينه من الضرر، أو احتاج في جسمه إلى شيء من أعضاء إنسان آخر ميت، تعلم ماذا يترتب على تحمل ذلك الضرر من المشقة التي قد تؤدي إلى الهلاك فهذا ضرر متحقق، وهو واجب الزوال بهذه النصوص، ولكن لا يزال بضرر مثله، وإنما يزال بدون ضرر أو بضرر أخف منه بناء على قاعدة: يتحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام.. على أن الضرر اللاحق للميت غير متصور، بل هو من باب الكرامة، وإن فرض وسلم كان أخف من الضرر الذي في الحي)[١].

وأما قاعدة: (الضرورات تبيح المحظورات) فيمكن تطبيقها في حالة كون الميت لا يملك الإذن في ذلك (كأن يكون صغيراً)، وكذلك أوليائه، وكانت الحاجة، قد تعينت في جثته، فإنه والحالة هذه يجوز أن يؤخذ ذلك العضو منه بالولاية العامة، دفعا للضرر عن إنسان حي آخر وجلباً للمصالح)[٢]. (ومن هذا القبيل إذا تعارضت مفسدتان كهتك حرمة الميت مثلاً، وتلف إنسان حي يمكن تلافي هلاكه، بارتكاب هتك حرمة الميت لأنها أخف.. هذا على تسليم أن ذلك الفعل فيه هتك لحرمة الميت)[٣].

وما قيل في قاعدة تعارض المفسدتين، يقال في قاعدة: ارتكاب المفسدة الأخف للمصلحة الأرجح، وقاعدة: يختار أهون الشرين) أيضاً وكذلك قاعدة (درء المفاسد أولى من جلب المصالح). ولكن (قد يقول قائل: إن هتك حرمة الميت بمثل هذه الأعمال فيه إسقاط لكرامته وهذه مفسدة، وتداوي المريض بذلك العضو المأخوذ من الميت فيه جلب مصلحة، ودرء المفاسد مقدم على جلب المصالح، فلا يجوز مثل هذا العمل: نقول في الجواب: إن الصورة هي العكس، لأن ترك المريض بدون تداو فيه إلقاء بالنفس إلى التهلكة، وقد نهى

---

(١) المرجع نفسه: ص٣٦.
(٢) انظر المرجع نفسه ص٣٨.
(٣) المرجع نفسه: ص٤٠ – ٤١ .

الله عنه، كما أن فيه قتلاً للنفس وقد نهى الله تعالى عنه أيضاً، وأخذ عضو من الإنسان الميت فيه مصلحة بما يناله من الأجر والثواب، وفيه مصلحة له ببقاء عضو منه.. بل هو تكريم له)[١].

والأمر نفسه مع باقي القواعد الفقهية التي مر ذكرها، فإنها بمجموعها تلتقي في غاية واحدة، لتجعل من نقل أعضاء الإنسان الميت لتزرع في جسم إنسان حي، أمراً مشروعاً.

ويكون بذلك قد تضافرت الآيات القرآنية، والأحاديث النبوية، والقواعد الفقهية، كلها معاً، للحكم بجواز هذه المسألة، بل بالوجوب أحياناً.

(د) أقوال الفقهاء في المذاهب الفقهية:

لم تكن هذه القضية بذاتها مثار اهتمام الفقهاء الأقدمين، وذلك لأن الطب لم يكن في أيامهم، قد بلغ درجة من الرقي، تخوله من طرح مثل هذه القضية بين أيدي أولئك الفقهاء. ولكن المتتبع لآثارهم وأقوالهم لا يعدم أن يجد بعض النصوص التي تشبه إلى حد ما قضية نقل أعضاء الإنسان الميت، وزرعها في جسم إنسان حي، ولعل من بين تلك النصوص، ما نص عليه أولئك الفقهاء في مسألة موت امرأة، وفي بطنها جنين ترجى حياته وكذلك في مسألة موت إنسان وفي بطنه مال، كان قد ابتلعه في حياته فمن تلك النصوص:

- ما نقل عن الإمام مالك رحمه الله: قلت: أيبقر عن بطن الميتة إذا كان جنينها يضطرب في بطنها؟ قال:، قال سحنون: سمعت أن الجنين إذا استيقن بحياته، وكان معقولاً معروف الحياة فلا بأس أن يبقر بطنها، ويستخرج الولد منه)[٢].

وقال الصاوي في حاشيته على الشرح الصغير: (... واتفقوا على أنه إن أمكن إخراجه بحيلة غير الشق وجب...)[٣].

---

(١) المرجع نفسه: ص، ٤١

(٢) المدونة الكبرى للإمام مالك ١/١٩٠ - ١٩١ اقتبسه المرجع نفسه، ص٤٧ .

(٣) حاشية الصاوي ١/١٩٢ اقتبسه المرجع نفسه، ص٤٩.

وقال الدردير في الشرح الصغير على أقرب المسالك: (وتشق بطنه أيضاً إن ثبت أنه ابتلع مالاً نصاب زكاة..)[١].

– وفي فقه الشافعية النص التالي: (أو دفنت وببطنها جنين ترجى حياته، فيجب شق جوفها لإخراجه قبل دفنها وبعده، فإن لم ترج حياته أخر دفنها حتى يموت)[٢].

وتكون حياة الجنين مرجوة، ببلوغه ستة أشهر فأكثر.

وعلل الإمام النووي رحمه الله تعالى جواز الشق هذا أو وجوبه بالقياس على أكل المضطر من جزء الميت فقال:

(وإن ماتت امرأة وفي جوفها جنين حي شق جوفها، لأنه استبقاء حي بإتلاف جزء من الميت، فأشبه إذا اضطر إلى أكل جزء من الميت)[٣].

وقال الباجوري في حاشيته:

(... وكذا يجب النبش فيما إذا بلع مالاً لغيره، وطلبه صاحبه بعد دفنه، فانه ينبش، ويشق جوفه، ويخرج منه، ويرد لصاحبه)[٤].

وقال النووي أيضاً:

(... أما إذا بلع جوهرة لنفسه فوجهان مشهوران، أحدهما: يشق، لأنها صارت للورثة، فهي كجوهرة الأجنبي)[٥].

وفي فقه الحنابلة، قال صاحب المغني ابن قدامة:

(والمرأة إذا ماتت وفي بطنها ولد يتحرك، فلا يشق بطنها، ويسطو عليه القوابل فيخرجنه)[٦].

ومعنى يسطو القوابل: أن يدخلن أيديهن في فرجها، فيخرجن الولد من مخرجه.

---

(١) الشرح الصغير ١٩٢/١، اقتبسه المرجع نفسه، ص٤٩.
(٢) تحفة المحتاج بشرح المنهاج، لابن حجر وحواشيها، اقتبسه المرجع نفسه، ص٥٢.
(٣) المجموع شرح المهذب للنووي، ج٥، ص٣٠١، ط دار الفكر.
(٤) حاشية الباجوري على شرح أبي قاسم على متن أبي شجاع، اقتبسه إبراهيم اليعقوبي في المرجع السابق، ص٥٢ – ٥٣.
(٥) الإمام النووي، المرجع السابق، ج٥، ص٣٠٠.
(٦) ابن قدامة موفق الدين، المرجع السابق؛ ج٢، ص٤١٣.

ولقد ذكر صاحب الشرح الكبير على متن المقنع العلة في عدم الشق، فقال:

(ولنا أن هذا الولد لا يعيش عادة، ولا يتحقق أنه يحيا، فلا يجوز هتك حرمة متيقنة (بشق بطن الميتة) لأمر موهوم (حياة الولد)[١] وهذا يعني أن حظر شق بطن المرأة الميتة لأجل إنقاذ جنينها عند الحنابلة إنما يرجع لعدم تطور الطب في زمانهم، ولو أنهم رأوا ما توصل إليه الطب الحديث في مضمار الجراحة من النجاح، لأجازوا شق بطنها - لهذا الغرض - قولاً واحداً بلا تردد.

وقال ابن قدامة في مسألة شق بطن الميت إذا ابتلع مالاً:

(وان بلع الميت مالاً، لم يخل من أن يكون له أو لغيره، فان كان له لم يشق بطنه، لأنه استهله في حياته، ويحتمل أنه إن كان يسيرًا ترك، وإن كثرت قيمته، شق بطنه، وأخرج، لأن فيه حفظ المال عن الضياع، أو نفع الورثة الذين تعلق حقهم بماله بمرضه، وان كان المال لغيره وابتلعه بإذنه فهو كماله.. وإن بلعه غصباً ففيه وجهان أحدهما لا يشق ويغرم من تركته.. والثاني يشق إن كان كثيراً)[٢].

وفي فقه الحنفية، ورد في حاشية ابن عابدين:

(... حامل ماتت وولدها حي يضطرب، شق بطنها من الأيسر، ويخرج ولدها..

... ولو بلع مال غيره، ومات، هل يشق؟ قولان: والأولى: نعم)[٣].

أما في فقه الظاهرية، فقد قال ابن حزم الأندلسي:

(... ولو ماتت امرأة حامل، والولد حي يتحرك، قد جاوز ستة أشهر، فإنه يشق بطنها طولا، ويخرج الولد، لقول الله تعالى: (ومن أحياها فكأنما

---

(١) ابن قدامة شمس الدين، نفس المرجع؛ ج٢، ص٤١٥.
(٢) ابن قدامة موفق الدين، نفس المرجع؛ ج٢، ص٤١٤.
(٣) حاشية ابن عابدين: رد المحتار على الدر المختار ٦٠٢/١، اقتبسه إبراهيم اليعقوبي في المرجع السابق، ص٦٥.

أحيا الناس جميعاً) ومن تركه عمداً حتى يموت فهو قاتل نفس..

.. ومن بلع درهماً أو ديناراً أو لؤلؤة شق بطنه عنها، لصحة نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن إضاعة المال، ولا يجور أن يجبر صاحب المال على أخذ غير عين ماله، مادام عين ماله ممكناً لأن كل ذي حق أولى بحقه..)[١].

يتضح مما سبق بيانه من أدلة الإباحة الأمور التالية:

١ – (إذا جاز استعمال بعض أعضائه (الإنسان الميت) وهو اللحم دفعاً للضرورة بالأكل، جاز استعمال بعض أعضائه الأخرى بالتداوي كالدم والعين والكلية والعظم والقلب والجلد وغيرها إما بالقياس على جواز الأكل منه، وإما بتطبيق نص المضطر عليه، باعتبار أن العموم يشمله، وهو حسن متجه.. لأن قوة العموم لم تخصص بدليل مثلها)[٢].

٢ – يضاف إلى ذلك أن الحنفية (أجازوا شرب الدم والبول والميتة للتداوي وهذا صريح في جواز الانتفاع بأجزاء الآدمي الميت.. مما يصلح للتداوي وترتفع حرمته إما قياساً، وإما تطبيقاً لضرورة بعمومها الشامل لكل ميتة وكل محرم)[٣] كما تقدم من قريب.

٣ – إن جواز شق بطن المرأة الميتة إحياء لجنينها، يؤكد أن مصلحة الحي ولو كان جنيناً، مقدمة على مصلحة الميت.

٤ – وكذلك جواز شق بطن الميت التماساً لمال قد بلعه في حياته، يثبت أن مصلحة حفظ المال مقدمة على مصلحة حفظ جسد الميت.

وانطلاقاً من تلك الأمور، فإنه لابد من إصدار فتوى تجيز – إن لم توجب – نقل عضو أو جزئه من إنسان ميت إلى آخر حي، إذا تعين هذا النقل والزرع سبيلاً للنجاة من هلاك للنفس محقق.

---

(١) المحلي لابن حزم ١٦٦/٥ – ١٦٧، اقتبسه إبراهيم اليعقوبي، نفس المرجع ص٧٦.
(٢) إبراهيم اليعقوبي: المرجع السابق، ص٨٧.
(٣) نفس المرجع، ص٨٩ – ٩٠.

وهذا ما حصل فعلاً، حينما اصدر عدد من فقهاء هذا العصر فتاوى أجازت هذا العمل، وحددت له بواعثه وأهدافه، وشروطه، كما سيظهر في الفقرة التالية:

(هـ) أقوال الفقهاء المعاصرين: ومنهم:

١ - الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي:

أجاز الدكتور محمد سعيد اقتطاع جزء من الميت ليستفيد منه حي محترم معصوم الدم، عملاً بقاعدة: (كل ما كان حقا للعبد يورث بالموت عيناً كان أو معنوياً) فكرامة الإنسان، هي من حقوق الإنسان الشخصية، التي خوله الله سبحانه بالدفاع عنها، والمخاصمة في سبيلها، أو التنازل عنها، فإذا مات الإنسان آل حق كرامته إلى ورثته، عملاً بتلك القاعدة.

ومن هنا فان المقذوف إذا مات، انتقل إلى ورثته حق المطالبة بإقامة حد القذف على القاذف، ولهم أيضاً أن يعفوا عنه، وهذا عند جمهور الفقهاء الذين يرون أن حد القذف هو حق العبد، وخالفهم في ذلك الحنفية، لأنهم يرون أن حد القذف حق من حقوق الله تعالى فهو بذلك لا يورث، مع أنهم - الحنفية - يعملون بالقاعدة المذكورة في غير هذا الموقع فخلافهم - إذن - مع جمهور الفقهاء ليس في أصل القاعدة، وإنما هو في مجال تطبيقها.

ولقد حمل الدكتور محمد سعيد رمضان نص الشافعية والحنفية في حرمة الاستفادة من جسم الميت نظراً لكرامته الإنسانية، حمله على الاستفادة التي لا تلجئ إليها ضرورة، كالتي تكون في حدود التجميل والزينة، وإزالة مظهر التشوه في الإنسان، ويؤكد هذا أن الطب في عصورهم لم يكن يملك زرع عضو في جسم الإنسان لأكثر من الزينة وإزالة التشوه[١].

٢ - الدكتور عبد الكريم زيدان:

قال الدكتور عبد الكريم: الظاهر لي الجواز (أي جواز استعمال أعضاء

---

(١) انظر: قضايا فقهية معاصرة، المرجع السابق، ص١٣٠ - ١٣١ .

الميت في معالجة الحي) قياساً على ما ذهب إليه فريق من الفقهاء من إباحة أكل الميت للمضطر في المخمصة، لأنه إذا جاز أكل الميت لضرورة الجوع جاز الانتفاع ببعض أجزائه لدفع الهلاك عن المريض، أو عن جزء من أجزائه.

وقد يقال هنا أن إباحة أكل الميت للمضطر في المخمصة لكونه يدفع عنه الجوع يقيناً، وليس الأمر كذلك في المعالجة باستعمال بعض أجزاء الميت، والجواب:

هو ما قلناه سابقا من أن غلبة الظن بالنجاة والشفاء تكفي.

وقد يقال أيضاً: إذا جاز استعمال أجزاء الميت لدفع الهلاك عن نفس المريض، فكيف يجوز لدفع تلف عضو من أعضائه؟ والجواب: إن حرمة الأعضاء كحرمة النفس تبعاً لها، كما قال الفقهاء، ولذلك كان التهديد بإتلاف عضو من الإنسان إكراهاً ملجئاً، كتهديده بإتلاف نفسه ويبيح للمكره فعل المحظور(١).

فالقياس هو الدليل الذي اعتمده الدكتور زيدان فيما ذهب إليه من الجواز، سواء أكان العضو المنزوع لإنقاذ نفس من الهلاك أم لإنقاذ عضو من التلف.

٣ - الدكتور وهبة الزحيلي:

أفتى الدكتور وهبة بالجواز، فقال: (كما يجوز نقل بعض أعضاء الإنسان لآخر، كالقلب، والعين، وإذا تأكد الطبيب المسلم الثقة العدل (من) موت المنقول عنه، لأن الحي أفضل من الميت، وتوفير البصر أو الحياة لإنسان نعمة عظمى مطلوبة شرعاً)(٢).

يفيد كلام الدكتور جواز نقل العضو من الميت، لمصلحة عضو من أعضاء الحي، ولو كان فقده لا يهدد أصل الحياة، كالعين مثلاً، بالإضافة إلى جواز نقل العضو الذي يهدد افتقاره أصل الحياة، ودليله في ذلك أن مصلحة الحي مقدمة على مصلحة الميت، وهو من أبرز أدلة الجواز وأقواها فيما أعلم.

---

(١) استعمال أعضاء الميت في معالجة الحي، بحث نُشر في مجلة البحوث الإسلامية العدد ٢٢، عام ١٤٠٨هـ، ص٤٣.
(٢) المرجع السابق، ج٣، ص٥٢٢.

٤ - الدكتور أحمد محمود سعيد والدكتور أحمد الشرباصي وهيئة كبار العلماء:

أجاز الدكتور أحمد نقل أعضاء الإنسان الميت لمصلحة الحي، وفي مجال نقل العيون من الموتى أجاز استقطاع العين من الميت لمعالجة ضعف البصر عند الحي، فضلاً عن ذهابه، وذلك:

(على أساس أن الحاجة تنزل منزلة الضرورة، عامة كانت أو خاصة ولاشك أن حاجة الأحياء إلى العلاج تنزل منزلة الضرورة التي يباح من أجلها ما هو محظور شرعاً، وهذا الاتجاه يفيد أن إجازة الاستقطاع للزرع لا تقتصر على حالة ما إذا تعين هذا العمل علاجاً ضروريا لإنقاذ المريض من الموت، أو فقد منفعة عضو في جسده، بل إنها تشمل أيضاً هذا العمل إذا تعين علاجاً لمرض عند الحي لا يهدده بالموت، أو يفقده وظيفة عضوية)(١).

وهذا رأي وجيه إذا تحققت فيه شروط الإباحة والتي ستذكر فيما بعد، لأن مصلحة الحي تبقى مقدمة على مصلحة الميت من وجوه عدة، ليس هنا محل بحثها.

أما إذا كان الاستقطاع يقصد به قرنية عين المتوفى، فإن ذلك يحقق مصلحة عظمى للحي، والتي بها يرد إليه بصره، في حين لا يؤثر نزعها من المتوفى، ولو على جمال العين التي فقدت قرنيتها.

وبلغ الأمر بأحد الأطباء أن أوصى بنقل قرنية عينه إلى من يحتاج إليها، لما يتصور من سهولة نقلها وقلة أثرها حتى على جمال العين التي نزعت منها٨٥ القرنية، فقال: (لولا الحظر القانوني لاستطاع كثير من الأطباء المختصين نزع القرنية بعد موت الإنسان بقليل من الجهد والوقت، ومن غير أن يشعر أولياء المتوفى - ما لم ينبؤوا بذلك - وما ذاك إلا لصعوبة التمييز بين العين التي نزعت قرنيتها وبين أختها السليمة)(٢).

---

(١) المرجع السابق، ص ١٣٧ - ١٣٨.
(٢) حوار أجريته مع أحد أطباء الحي.

ويقول الدكتور أحمد الشرباصي في مجال نقل عيون الموتى:

(ولاشك أن نقل عين الميت إلى آخر يراد منه منفعة لها قيمتها بالنسبة إلى الحي، والميت لن ينتفع بعينه بعد وفاته، ودفع الضرر عن المكفوفين، أو المصابين في أعينهم مقصد جليل، لا تأباه الشريعة التي دعت للتداوي والعلاج، والتي قررت أنه (لا ضرر ولا ضرار) وأن (الضرورات تبيح المحظورات) وأن (الضرر يزال)[٢].

ولقد صدر قرار عن مجلس هيئة كبار العلماء، حول حكم نزع القرنية من إنسان ميت لمصلحة حي آخر، جاء فيه:

... واطلع (المجلس) على ما ذكره جماعة من المتخصصين في أمراض العيون وعلاجها عن نجاح هذه العملية، وان النجاح يتراوح بين ٥٠٪ و٩٥٪ تبعاً لاختلاف الظروف والأحوال، وبعد الدراسة والمناقشة وتبادل وجهات النظر، قرر المجلس بالأكثرية ما يلي:

جواز نقل قرنية عين من إنسان بعد التأكد من موته وزرعها في عين إنسان مسلم مضطر إليها، وغلب على الظن نجاح عملية زرعها ما لم يمنع أولياؤه، وذلك بناءً على قاعدة: تحقيق أعلى المصلحتين وارتكاب أخف الضررين، وإيثار مصلحة الحي على مصلحة الميت، فإنه يرجى للحي الإبصار بعد عدمه، والانتفاع بذلك في نفسه، ونفع الأمة به، ولا يفوت على الميت الذي أخذت قرنية عينه شيء، فإن عينه إلى الدمار والتحول إلى رفات، وليس في أخذ قرنية عينه مثلة[*] ظاهرة، فإن عينه قد أغمضت وطبق جفناها أعلاهما على الأسفل[٢].

٥ – الدكتور يوسف القرضاوي:

اعتمد الدكتور القرضاوي فيما ذهب إليه من جواز نقل عضو، أو بعضه

---

(١) الدكتور أحمد الشرباصي: يسألونك في الدين والحياة، ج٢، ص٣٢٧، ط٣، دار الجيل – بيروت.

(*) في الأصل (مثالة).

(٢) حكم نزع القرنية ، قرار رقم ٦٢ في ١٣٨٩/١٠/٢٥هـ، أوردته مجلة البحوث الإسلامية، الصادرة في الرياض بعددها ١٤، ص٦٧ – ٦٨.

من جسم الميت لزرعه في جسم إنسان محتاج إليه، على جواز نقل العضو من الإنسان الحي إلى آخر مثله، بالقياس الأولوي، وأيضاً باعتماده على نفي أدلة المعارضين، والجواب عنها.

قال الدكتور يوسف:

إذا جاز له التبرع في حياته، مع احتمال أن يتضرر بذلك وان كان احتمالاً مرجوحاً، فلا مانع أن يوصي بذلك بعد موته، لأن في ذلك منفعة خالصة للغير، دون احتمال أي مضرة عليه.. وقد قال عمر رضي الله عنه في بعض القضايا لبعض الصحابة: شيء ينفع أخاك، ولا يضرك فلماذا تمنعه؟

.. وقد يقال: أن هذا يتنافى مع حرمة الميت التي يرعاها الشرع الإسلامي وقد جاء في الحديث (كسر عظم الميت ككسر عظم الحي).(**)

ونقول: إن أخذ عضو من جسم الميت لا يتنافى مع ما هو مقرر لحرمته شرعاً، فإن حرمة الجسم مصونة غير منتهكة، والعملية تجري له، كما تجري للحي بكل عناية واحترام دون مساس بحرمة جسده، على أن الحديث إنما جاء في كسر العظم، وهنا لا مساس بالعظم(***)، والمقصود منه هو النهي عن التمثيل بالجثة والتشويه لها، والعبث بها، كما كان يفعل أهل الجاهلية في الحروب.

ولا يعترض معترض بأن السلف لم يؤثر عنهم فعل شيء من ذلك، وكل الخير في اتباعهم، فهذا صحيح لو ظهرت لهم حاجة إلى هذا الأمر، وقدرة عليه ولم يفعلوه، وكثير من الأعمال التي نمارسها اليوم لم يفعلها السلف، لأنها لم تكن في زمنهم، والفتوى تتغير بتغير الزمان والمكان والعرف والحال كما قرر ذلك المحققون.

وكل ما يمكن وضعه هنا من قيد هو ألا يكون التبرع بالجسم كله، أو بأكثره أو بما دون ذلك مما يتنافى مع ما هو مقرر للميت من أحكام، من

(**) سبق تخريجه، ص٢٨٦.

(***) أفادت العبارة وكأن نزع العظم مستثنى من الجواز، مع أنه في الغالب غير متمير في الحكم عن باقي أعضاء البدن، لأن الأصل في علة التحريم هو العبث ببدن الميت، إن في عظمه أو لحمه.

وجوب تغسيله وتكفينه والصلاة عليه ودفنه في مقابر المسلمين.. الخ. والتبرع ببعض الأعضاء لا يتنافى مع شيء من ذلك بيقين(١).

وأجاز القرضاوي تبرع أولياء المتوفى ببعض أعضائه، ولو لم تكن هناك وصية من المتوفى، قياساً على حق الورثة في مال مورثهم، وكذلك حقهم في القصاص عنه أو العفو أو المصالحة على الدية في حالة القتل العمد فقال:

قد يقال إن جسم الميت ملك صاحبه، وليس ملك أوليائه وورثته حتى يكون لهم حق التصرف فيه، أو التبرع ببعضه. ولكن الميت بعد موته لم يعد أهلاً للملك، فكما أن ماله انتقل إلى ورثته، كذلك يمكن القول بأن جسم الميت قد أصبح من حق الأولياء، أو الورثة، ولعل منع الشرع من كسر عظم الميت أو انتهاك حرمة جثته، إنما هو رعاية لحق الحي أكثر مما هو رعاية لحق الميت(*).

.. وكما أن لهم حق القصاص عنه إن شاءوا، أو المصالحة على الدية أو ما هو أقل أو أكثر منها، أو العفو المطلق لوجه الله تعالى.. (فإنه) لا يبعد أن يكون لهم حق التصرف في شيء من بدنه، بما ينفع الغير ولا يضر الميت بل قد يستفيد منه ثواباً، بقدر ما أفاد الآخرين من المرضى والمتضررين.

ومن هنا أرى أنه لا مانع من تبرع الورثة ببعض أعضاء الميت، مما يحتاج إليه بعض المرضى لعلاجهم، كالكلية والقلب ونحوهما(٢).

٦- لجنة الإفتاء التابعة للمجلس الإسلامي الأعلى في الجزائر:

أجازت هذه اللجنة نقل العضو بعد الوفاة، في أحوال ثلاثة:

١- حال وصية المتوفي بذلك.

٢- أو وليه الشرعي.

٣- أو الولي العام.

---

(١) هل تجوز الوصية بجزء من البدن؟ د. يوسف القرضاوي، المرجع السابق، ص١٦.

(*) تبين في الباب الأول أن المالك الحقيقي لجسم الإنسان هو الله سبحانه، وإنما يأتي الإذن بالتصرف في الجسم من أدلة أخرى – غير هذا الدليل – لا يأباها الشارع الحكيم.

(٢) هل يجوز للأولياء والورثة التبرع بجزء من ميتهم؟ د. القرضاوي. نفس المرجع ص١٧.

قالت اللجنة:

واستعمال أعضاء من مات لا يخلو من أحوال ثلاثة:

١ - أن يوصي المتبرع بنقل عضوه بعد وفاته.. ففي هذه الحال لا مانع من إمضاء تبرعه أو تنفيذ وصيته، ولا يعتبر تشريح جثته مثلة به.. لأنه كان يعلم ذلك ورضيه.

٢ - أن يتبرع بعضو الميت وليه الشرعي، ويأذن في تشريح جثته وأخذه منه مع أن الميت لم يأذن في تشريح جثته وأخذ عضو منه، ولم يعرف موقفه في ذلك.

والظاهر إن للولي أن يفعل ذلك في حال المصلحة الراجحة بإنفاذ مسلم من هلاك يتهدده في قلبه، أو بإرجاع بصر لمن يستعمله في طاعة الله.

ويمكن في هذا الموضوع أن نستأنس بعمل فعله أحد الصحابة الكرام وأقره عليه من كان معه منهم رضوان الله عليهم أجمعين. ففي فتوح الشام كان عمرو بن العاص رضي الله عنه يقود المجاهدين.. (فلما) استشهد أخوه هشام بن العاص رضي الله عنه، وسقط في مكان ضيق يمر به الجيش فسده، وأعجلتهم مطاردة العدو عن نقله أمرهم قائدهم عمرو - وهو ولي أخيه وأمير الجيش - أن يدوسوا جثته ويستمروا في قتالهم، ففعلوا رضوان الله عليهم.. نستفيد منه أن المصلحة الراجحة تستدعي الإذن فيما لا يجوز في الرخاء والوسع.

٣ - إذا لم يكن إذن للميت في حال حياته، ولم يأذن بذلك وليه، بل أباه ورفضه، فالظاهر المنع، إلا إذا ظهر لولي المسلمين أن المصلحة العامة تستوجب الإذن في تشريح جثث الموتى، والانتفاع بمثل هذه الأجزاء منها[١].

٧ - مجلس هيئة كبار العلماء في المملكة العربية السعودية:

... قرر (هذا المجلس) بالأكثرية ما يلي:

جواز نقل عضو أو جزئه من إنسان ميت إلى مسلم، إذا اضطر إلى ذلك

---

(١) نقل الدم وزرع الأعضاء، فتوى نشرتها مجلة البحوث الإسلامية، العدد ٢٢، المرجع السابق، ص٤٩ - ٥٠ .

وأمنت الفتنة في نزعه ممن أخذ منه، وغلب على الظن نجاح زرعه فيمن سيزرع فيه(٢).

رابعاً: شروط الإباحة:

إن الذين أجازوا نقل العضو أو جزئه ممن مات إلى الإنسان الحي، لم يدّعوا حكم الجواز على إطلاقه، بل قيدوه بشروط عديدة، يتعلق بعضها بالشخص المنقول منه العضو، أو بالمنقول إليه ذلك العضو وكذلك الظروف أو الملابسات التي تتم معها عملية نقل العضو ذلك، ومن بين تلك الشروط:

١- التأكد من وجود الضرورة التي يباح الحكم من أجلها حقيقة أو بغلبة الظن.

٢- أن يعلم، أو يغلب على الظن، أنه لو لم يتداو أدى ذلك إلى الموت أو هلاك عضو من الأعضاء.

٣- أن ينحصر التداوي في مثل هذا العمل.

٤- أن يعلم (الطبيب) أو يغلب على ظنه وجود الشفاء بهذا التداوي، فإن قيل أنها تنجح وينجو، أو أنه قد ينجو وقد لا ينجو، جاز ذلك.

٥- أن تكون العملية في حد ذاتها بقدر الضرورة أو الحاجة من غير زيادة على ذلك.

٦- أن يقوم الطبيب بمثل هذه العمليات في الأوقات المناسبة والظروف الملائمة وأن يستخدم الوسائل التي تؤدي إلى نجاحها، مع بذله ما أمكنه من طاقة وجهد، حتى لا يكون مفرطاً أو مخلاً بشيء من أسباب النجاح.

٧- أن يوافق المنقول إليه العضو على عملية النقل تلك موافقة اختيارية مؤكدة، أو موافقة أوليائه إن كان صغيراً.

٨- التأكد من موت من يراد نقل عينه، أو قلبه، أو كليته، أو غير ذلك من الأعضاء الهامة.

---

(١) قرار رقم ٩٩ في ١٤٠٢/١١/٦هـ، أوردته مجلة المجمع الفقهي، السنة الأولى، المرجع السابق، ص٣٧ منها.

٩- أن يوافق الميت على ذلك قبل موته، أو أن يوافق أقاربه صراحة موافقة اختيارية (أو ولي أمر المسلمين، إذا كان الميت مجهول الهوية).

١٠- أن لا يتناول صاحب هذه الأعضاء مالاً في مقابلها، لأنه لا يجوز بيع الإنسان، ولا بيع عضو من أعضائه، ولو كان ميتاً، لأن إيراد العقد عليه حرام، كما تبين في الباب الأول من هذا البحث.

١١- يشترط أن يكون المنقول منه العضو حربياً، لأنه مهدور الدم، أومحكوما عليه بالقتل ردة، أو قصاصاً(*)، أو بجرم آخر، ولا يجوز النقل من غير هؤلاء إلا عند عدم توافر واحد منهم، فإذا لم يتوفر جاز النقل من الميت بمن توفرت فيه الشروط السابقة (٧-٨-٩-١٠).

ومما يجدر ذكره، أن هذه الشروط يجب مراعاتها عند عدم وجود أسباب اضطرارية ملجئة، أما إذا وجدت مثل تلك الأسباب، كحالة الحرب مثلاً فيمكن حينئذ أن تتلافى بعض هذه الشروط، ويرجع الحكم فيها عند حدوثها إلى ما تقتضيه تلك الظروف، أو الملابسات(١).

١٢- (أن لا يكون التبرع بالجسم كله، أو بأكثره، أو ربما دون ذلك بما يتنافى مع ما هو مقرر للميت من أحكام، من وجوب تغسيله، وتكفينه، والصلاة عليه ودفنه في مقابر المسلمين)(٢).

خامساً: موازنة وترجيح:- لابد من حصر أدلة الإباحة، وأدلة الحظر، حول قضية نقل العضو من الميت وزرعه في الحي، حتى تكون الموازنة بين الأدلة أكثر دقة، وأقرب إلى معرفة الرأي الراجح في حكم هذه القضية الهامة.

(*) أرى ألا يُعامل المسلم المقتول قصاصاً أو حداً، معاملة الكافر الحربي، في مجال نقل الأعضاء وزرعها، فالمسلم مكرم من ناحيتي الخلقة والدين، وإن استحق عقوبة القتل، خلافاً للكافر، الذي لا يشترك مع المسلم إلا في جانب التكريم الخَلقي فحسب، لا جانب الدين والتقوى وذلك عملاً بقوله تعالى في التكريم العام للمسلم والكافر: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ﴾ [الإسراء: ٧٠]، وبقوله تعالى في تكريم المؤمن فحسب: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾ [الحجرات: ١٣].

(١) انظر: إبراهيم اليعقوبي، المرجع السابق، ص١٠٦ - ١٠٨.

(٢) هل تجوز الوصية بجزء من البدن؟ د. القرضاوي، المرجع السابق، ص١٦.

أما أدلة الإباحة، التي مر ذكرها مفصلاً، فتتلخص بما يلي:

١ – التطبيق المباشر لنصوص القرآن العامة، مثل قوله تعالى: ﴿فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلا عَادٍ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ [البقرة: ١٧٣]، وغيرها من الآيات.

٢ – التطبيق المباشر للنصوص العامة في الحديث الشريف، مثل قوله عليه الصلاة والسلام: «إن هذا الدين يسر...» وغيره من الأحاديث.

٣ – التطبيق المباشر للقواعد الفقهية في الشرع الإسلامي، كقاعدة: (الضرورات تبيح المحظورات) وغيرها من القواعد.

٤ – قياساً على نصوص للفقهاء في مسائل فقهية مشابهة، كما في مسألة شق بطن المرأة الميتة لأجل جنينها الذي ترجى حياته، وكذلك شق بطن الميت من أجل مال كان قد ابتلعه في حياته.

٥ – باعتبار أن الكرامة الإنسانية هي حق العبد قياساً على حقه في المطالبة أو عدم المطالبة بالقصاص، أو الصلح، أو الدية، أو العفو المطلق.

٦– القياس بالأولى على قول من قال بجواز نقل العضو من إنسان حي إلى آخر مثله.

٧– إن مصلحة إنقاذ الحي أولى بالرعاية من مفسدة انتهاك حرمة المتوفى.

وتتلخص أدلة الحظر بما يلي:

١– من القرآن الكريم: قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ﴾ الآية والتكريم هذا يشمل الحي والميت.

٢ – من السنة النبوية: نهيه صلى الله عليه وسلم عن المثلة.

ونزع العضو من الميت فيه نوع من المثلة المنهي عنها، وقوله عليه الصلاة والسلام: «كسر عظم الميت ككسر عظم الحي»، فأثبت هذا الحديث للميت حرمة مصونة كحرمة الحي.

٣ – من المعقول: فالإنسان بموته يفقد سلطانه على كل شيء، سواء في

ذلك جسمه، وماله، وزوجه، لذلك لا يجوز له التبرع بجزء من جسمه، ولا تصلح وصايته بذلك.

وقد رد هؤلاء المحظرون أدلة الإباحة، فقالوا: إن جل أدلة الإباحة مأخوذة بالقياس على حال أكل المضطر في المخمصة مما حرم الله من الميتة أو لحم الخنزير، أو ما أهل به لغير الله، مع أن هذا القياس، هو قياس مع الفارق، لأنه في حالة المجاعة يدفع خطر الموت بالأكل يقينا، أما في حالة نزع الأعضاء من الميت إلى الحي، فلا يدفع فيه خطر الموت يقيناً، ولكن بالظن، أو بغلبة الظن على الأكثر.

بل أن هناك أعضاء لا يؤثر فقدها على أصل الحياة مطلقاً، كالعين، فلا يجوز أن يقاس ضرر زوالها على ضرر المجاعة الذي يؤدي بالحياة مطلقاً.

ولكن ومع ذلك تبقى أدلة الإباحة هي الراجحة، لقوتها أولاً، ولتوافقها مع ضرورات الناس وحاجاتهم ثانياً، وهذا ما ينسجم أولاً وآخراً مع مقاصد الإسلام في تأمين حاجات البشر، ورفع الحرج عنهم، كما في قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨] وغيرها من الآيات الكريمة، والأحاديث الشريفة، والتي سبق ذكر طرف منها.

ويمكن دفع أدلة المانعين على النحو التالي:

- أما آية ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ﴾: فليس فيها دلالة على الحظر، لأن نزع العضو أو جزئه من الميت لا يتنافى، مع ذلك التكريم، بل قد يكون نزع العضو هو التكريم ذاته، لأن زرع العضو من الميت في جسم الحي يجعله محفوظاً وسالماً في حين يكون في القبر عرضة للتفسخ والبلى.

- أما نهيه عليه الصلاة والسلام عن المثلة، فيحمل على المثلة التي تكون عن طريق التشفي وإظهار الحقد والضغينة كما كان يفعله أهل الجاهلية بقتلى الحروب، من بقر للبطون، وتقطيع للآذان، وتشويه للخلقة.

- وأما قول الرسول صلى الله عليه وسلم: «كسر عظم الميت ككسر عظم الحي». فالمراد منه كسر عظم الميت على وجه العبث، كما مر سابقاً في بيان

سبب ورود الحديث(*)، وليس في نقل العضو من الميت إلى الحي من العبث في شيء.

– وأما قولهم: إن الإنسان بموته يفقد سلطانه على كل شيء.. الخ.

فيرد عليه بأن التصرف في أعضاء الميت هو تطبيق مباشر لعموم نصوص القرآن والسنة والقواعد الفقهية المستنبطة منهما، وليس – فيما أرى – جواز التصرف ذاك أو الإذن به، عائداً حصراً للإنسان المشرف على الموت، أو لورثته من بعده، وإنما جعل الفقهاء إذنه معتبراً في حالة وجود غيره من الموتى، أما لو تعينت جثة هذا الميت سبيلاً لإنقاذ حياة مسلم، أو عضو تالف منه، عن طريق اقتطاع ذلك العضو من الميت – فإنه – والحال هذه، يقتطع منه العضو، ولو لم يرد منه إذن سابق أو حتى لاحق من أوليائه وورثته، بل يكتفي في ذلك بإذن ولي أمر المسلمين لأن مصلحة الحي مقدمة على مصلحة الميت من وجوه، منها:

١– يقام القصاص حال الاعتداء على الأحياء بما يوجبه، وهذا غير حاصل مع الأموات.

٢ – إن جسم الحي يقدم نفعاً فردياً واجتماعياً، خلافاً لجسم الميت الذي مصيره إلى الفساد والعدم.

لهذا كله قدمت مصلحة الحي على مصلحة الميت.

وأما قولهم: إن قياس نزع عضو الميت على حالة الاضطرار إلى تناول الميتة في المجاعة هو قياس مع الفارق.. الخ.

فللرد عليه يقال: يكتفى في عملية نزع العضو وزرعه كون العمل الجراحي ناجحا ولو بغلبة الظن، سواء كان العضو المنزوع لإنقاذ الحياة أو لإنقاذ عضو هام تالف، لأن العضو له حرمة النفس.

وعلى هذا، فإنه يجوز للإنسان أن يوصي بعضو من أعضائه ليقتطع منه بعد تحقق الموت، ويزرع في جسم إنسان حي، قد اضطر أو احتاج لذلك

(*) انظر الصفحة ٣٣ .

العضو إبقاءً لأصل حياته، أو إنقاذاً لعضو تالف من أعضائه، يعيش الإنسان بدونه، ولكن مع ألم مادي محسوس، أو ألم معنوي نفسي.

وكذلك يجوز للورثة والأولياء أن يتبرعوا ببعض أعضاء ميتهم لنفع الحي وعلاجه، وذلك لانتقال كرامة جسم مورثهم إليهم بعد الموت، قياساً على حقهم في القصاص، أو الصلح، أو العفو المطلق.

كما (يجوز للدولة أن تصدر قانوناً بأخذ بعض أعضاء الموتى في الحوادث من الذين لا تعرف هويتهم، أو لا يعرف لهم ورثة أولياء، لتستخدمها في إنقاذ غيرهم من المرضى المصابين ولكن على أن يكون الجواز في حدود الضرورة، أو الحاجة التي تنزل منزلة الضرورة، وألا يوجد ما يدل على أن الميت قد أوصى بمنع ذلك ورفضه، وأن يستوثق من عدم وجود أولياء للميت، لأنهم إذا وجدوا فقد وجب استئذانهم)[١].

مسألة زرع عضو من كافر لمسلم:

(أما زرع عضو من غير مسلم في جسم مسلم، فلا مانع فيه، وأعضاء الإنسان لا توصف بإسلام ولا كفر، إنما هي آلات للإنسان يستخدمها وفقاً لعقيدته، ومنهاجه في الحياة، فإذا انتقل العضو من كافر لمسلم، فقد أصبح جزءاً من كيانه، وأداة له في القيام برسالته، كما أمر الله تعالى، فهذا كما لو أخذ المسلم سلاح الكافر، وقاتل به في سبيل الله.

وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ﴾ [التوبة: ٢٨] لا يراد به النجاسة الحسية التي تتصل بالأبدان - بل النجاسة المعنوية التي تتصل بالقلوب والعقول ولهذا لا يوجد حرج شرعي من انتفاع المسلم بعضو من جسد غير المسلم[٢].

مسألة زرع عضو من مسلم لكافر:

وكذلك أجاز الدكتور القرضاوي عملية زرع عضو من مسلم لكافر، ما لم يكن الكافر حربياً، فقال:

---

(١) انظر: رأي في موضوع زرع الأعضاء، د. القرضاوي، المرجع السابق، ص١٨.
(٢) نفس المرجع، ص١٨.

«والتبرع بالبدن كالتبرع بالمال، يجوز للمسلم وغير المسلم، ولكنه لا يجوز للحربي الذي يقاتل المسلمين بالسلاح، ومثله عندي: الذي يقاتلهم في ميدان الفكر والتشويش على الإسلام»(١).

---

(١) نفس المرجع، ص١٥ .

حكم الإجهاض في الشريعة الإسلامية

فضيلة الشيخ الصديق محمد الأمين الضرير
أستاذ الشريعة الإسلامية بكلية القانون - جامعة الخرطوم

أبيض

بسم الله الرحمن الرحيم

تعريف الإجهاض:

(أ) في اللغة:

الإجهاض في اللغة هو اسقاط الناقة أو المرأة ولدها ناقص الخلق[١] وتسمى المرأة جهيضاً وجهيضة بالهاء وقد تحذف[٢] ويسمى الولد جهيضاً كذلك وجهضاً فقد جاء في القاموس البسيط: جهيض كأمير وجهض كحمل بكسر فسكون الولد المسقط، أو ما تم خلقه ونفخ فيه روحه من غير أن يعيش[٣].

ونقل ابن منظور عن أبي زيد الأصمعي أن المجهض هو الذي لم يستبن خلقه، وقال الأصمعي إن هذا أصح من قول الليث انه الذي تم خلقه ونفخ فيه الروح.

ونقل ابن منظور أيضاً عن الأزهري أن أجهض يقال للناقة خاصة[٤].

(ب) في اصطلاح الفقهاء:

استعمل الشافعي كلمة إجهاض واستعملها فقهاء الشافعية من بعده ولكني لم أجد لهم تعريفاً لها ، أما سائر الفقهاء فلم أجد، فيما اطلعت عليه من كتبهم من استعمل هذه الكلمة، وإنما يقولون: أسقطت، وألقت، وطرحت، وأخرجت المرأة.. ولعل السبب في عدم استعمالهم لها هو ما نقلناه عن الأزهري من أن هذه الكلمة تقال للناقة خاصة.

وقد علق الرملي على استعمال النووي لكلمة «أجهضت» المرأة بقوله: «ولا يعترض باختصاص الإجهاض بالإبل لغة، لأن عرف الفقهاء بخلافه فلم ينظر لذلك»[٥].

---

(١) المصباح المنير.
(٢) المصدر السابق.
(٣) القاموس المحيط.
(٤) لسان العرب.
(٥) نهاية المحتاج ٧ :٣٣١ .

أقول: الاختصاص غير مسلّم به بدليل ما نقلناه عن المصباح المنير.

والذي يؤخذ من استعمال الفقهاء لكلمة إجهاض وما يرادفها أن المراد منه "إخراج ما في الرحم بقصد التخلص من الحمل. أو بعبارة أخرى: "إخراج الحمل من الرحم قبل أن يصبح قابلاً للحياة في خارجه" فيشمل إخراج المني بعد أن يستقر في الرحم «النطفة» وإخراج العلقة، وهى الدم الجامد المتكون من المني، وإخراج المضغة قبل التخلق وبعده قبل نفخ الروح وبعده إلى ما قبل وقت الولادة.. وهذه هي أطوار الجنين التي أشار إليها الخالق جل جلاله في قوله: ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِن مُّضْغَةٍ مُّخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ لِّنُبَيِّنَ لَكُمْ وَنُقِرُّ فِي الأَرْحَامِ مَا نَشَاءُ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلاً ﴾ [الحج: ٥] وقوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَا الإِنسَانَ مِن سُلَالَةٍ مِّن طِينٍ ﴿١٢﴾ ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَّكِينٍ ﴿١٣﴾ ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ ﴿١٤﴾ ﴾ [المؤمنون].

حـــكم الإجهاض في الشريعة الإسلامية(١):

الإجهاض يمكن أن يحدث في أي وقت قبل وقت الولادة المعتاد، ولكن الفقهاء يقسمونه غالباً بالنسبة للحكم الشرعي قسمين: الإجهاض بعد نفخ الروح في الجنين، والإجهاض قبل نفخ الروح فيه، ولهذا سنتكلم عن كل قسم من هذين القسمين:

أولا: حكم الإجهاض بعد نفخ الروح في الجنين:

اتفق الفقهاء على أن الإجهاض بعد نفخ الروح في الجنين حرام، سواء أكان المتسبب في الإجهاض الأم أو غيرها، ولو كان باتفاق الزوجين، لأن هذا قتل للنفس بغير حق فيدخل في قوله تعالى: ﴿ وَلا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلاَّ بِالْحَقِّ ﴾(٢).

---

(١) نريد من الحكم هنا الوصف الذي يعطيه الشارع للإجهاض من حيث الحل أو الحرمة أو الكراهة.. وسنتحدث في مبحث آخر عن حكم الإجهاض بمعنى العقوبة التي تترتب عليه.

(٢) الأنعام ١٥١، والإسراء ٣٣ وانظر القرطبي ٧ :١٣٣ .

جاء في ابن عابدين : لو أرادت إلقاء الماء بعد وصوله إلى الرحم قالوا إن مضت مدة ينفخ فيها الروح لا يباح، وتأثم إثم القتل لو استبان خلقه ومات بفعلها(١).

ويقول ابن جزي «وإذا قبض الرحم المني لم يجز التعرض له وأشد من ذلك إذا تخلق، وأشد من ذلك إذا نفخ فيه الروح فإنه قتل نفس إجماعاً»(٢).

ويقول الزركشي: «لو تركت النطفة حتى نفخ فيها فلا شك في التحريم»(٣).

ويقول ابن حزم: «مسألة – المرأة تتعمد إسقاط ولدها... وإن كان قد نفخ فيه الروح فالقود عليها.. لأنها قاتلة نفس مؤمنة عمداً...»(٤).

يستثنى من هذا الحكم حالة الضرورة، وهى حالة ما إذا تأكدنا بطريق موثوق به أن في بقاء الجنين موت الأم، وأن الطريق الوحيد لإنقاذ حياتها هو إخراج الجنين.، فإنه يجوز في هذه الحالة إخراجه عملاً بقاعدة الضرورات تبيح المحظورات، وقاعدة الضرر الأشد يزال بالضرر الأخف، ولا نزاع في أن موت الجنين أخف من موت الأم، لأن الأم أصل الجنين، وحياتها ثابتة بيقين وحياة الجنين محتملة، ولأن في موت الأم موت الجنين معها، وفي إسقاط الجنين حياة الأم.

أما إذا لم نتأكد من أن الأم ستموت إن لم يخرج الجنين، ولكن خيف فقط على حياتها من بقائه في بطنها فقد نص فقهاء الحنفية على أن الجنين يقلع ويخرج إن كان ميتاً، أما إن كان حياً فلا يجوز إخراجه، لأن موت الأم به موهوم فلا يجوز قتل آدمي حي لأمر موهوم كما يقول ابن عابدين(٥).

---

(١) ابن عابدين ٥: ٣١٩ و ٣٢٩.
(٢) القوانين الفقهية ٢١٢.
(٣) نهاية المحتاج: ٨: ٤١٦، المحلى ١١: ٣٨م ٢١٢٥، ٢١٢٤.
(٤) حاشية ابن عابدين ١: ٨٤٠.
(٥) ابن عابدين ٥: ٣٢٩ ، والقرطبي ١٢: ٨ والمحلى ١١: ٣٧م ٢١٢٤.

متى ينفخ الروح في الجنين؟

يقرر الفقهاء أن نفخ الروح في الجنين يكون بعد مائة وعشرين يوماً اعتماداً على حديث صحيح رواه عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: حدثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو الصادق المصدوق قال: "إن أحدكم يجمعه خلقه في بطن أمه أربعين يوما، ثم يكون علقة مثل ذلك ثم يكون مضغة مثل ذلك، ثم يبعث الله ملكاً فيؤمر بأربع كلمات ويقال له اكتب عمله ورزقه وأجله وشقي أو سعيد، ثم ينفخ فيه الروح...[١].

يستعمل بعض فقهاء الحنفية كلمة «التخلق» مكان كلمة نفخ الروح، وإن كان التخلق يتحقق قبل المدة المقررة لنفخ الروح كما نبه على ذلك الكمال بن الهمام[٢].

ويعبر بعضهم بالتصور بدل التخلق، ويفسرونه بأن يظهر للجنين شعر أو أصبع أو رجل ونحو ذلك، قالوا ولابد من وجود الرأس، لأن الروح لا تنفخ من غير رأس[٣].

ثانياً: الإجهاض قبل نفخ الروح في الجنين:

اختلف الفقهاء في حكم الإجهاض قبل نفخ الروح في الجنين أي قبل أن يكمل مائة وعشرين يوماً.

فعند الحنفية قولان:

١ – قول بالإباحة ولو بلا إذن الزوج، فلا إثم على الزوجة في إسقاط جنينها، جاء في الدر المختار: «وقالوا يباح إسقاط الولد قبل أربعة أشهر ولو بلا إذن الزوج»[٤] وجاء في موضع آخر منه: «ولا تأثم ما لم يستبن بعض خلقه»[٥].

---

(١) (الحديث متفق عليه بين البخاري ومسلم) المنتقى من أخبار المصطفى ٣: ٨٠ واللفظ للبخاري ٤: ١٢٥، ١٦١.
(٢) فتح القدير ٢: ٤٩٥، وابن عابدين ٢: ٥٢٢ و ٥: ٥١٩ .
(٣) ابن عابدين ٥: ٣٧٦ و٥١٨.
(٤) الدر المختار بهامش ابن عابدين ٢: ٥٢٢.
(٥) المصدر السابق ٥ :٥١٩ .

٢ - قول بالكراهة ولحوق الإثم إلا إذا كان الإسقاط لعذر، لأن الماء بعدما يقع في الرحم مآله الحياة فيكون له حكم الحياة، تشبيهاً له ببيضة صيد المحرم، فإن المحرم لو كسر بيض الصيد ضمنه ، لأنه أصل الصيد.

جاء في ابن عابدين: «لو أرادت الإلقاء قبل مضي زمن ينفخ فيه الروح هل يباح لها ذلك أم لا؟ اختلفوا فيه، وكان الفقيه علي بن موسى يقول إنه يكره فإن الماء بعدما وقع في الرحم مآله الحياة فيكون له حكم الحياة كما في بيضة صيد المحرم»(١).

وجاء في ابن عابدين أيضاً: «وفي كراهة الخانية ولا أقول بالحل إذ المحرم لو كسر بيض الصيد ضمنه لأنه أصل الصيد، فلما كان يؤاخذ بالجزاء فلا أقل من أن يلحقها إثم هنا إذا سقطت بغير عذر»(٢).

وحمل ابن وهبان القول بالإباحة على حالة العذر، والقول ينفي الإثم على إثم القتل(٣).

العذر المبيح للإجهاض

يمثل الحنفية للعذر المبيح للإجهاض قبل نفخ الروح بالمرضعة إذا ظهر بها الحبل وانقطع لبنها وليس لأبي الصبي ما يستأجر به الظئر ويخاف هلاك الولد، ويعللون الجواز بأن الحمل مادام علقة أو مضغة ولم يخلق له عضو فهو ليس بآدمي وفي إسقاطه صيانة الآدمي(٤).

قال في الوهبانية:

ويكره أن تسعى لإسقاط حملها وجاز لعذر حيث لا يتصور(٥).

وواضح من هذا الحكم وتعليله أن هذا العذر لا يبيح الإسقاط بعد نفخ الروح، لأن الحمل يصبح آدمياً فلا يجوز قتله لصيانة آدمي آخر.

---

(١) ابن عابدين ٢: ٥٢٢.
(٢) المصدر السابق.
(٣) المصدر السابق.
(٤) ابن عابدين ٢: ٥٢٢ و٥: ٣٧٩.
(٥) المصدر السابق ٥: ٣٧٩.

وعند المالكية يحرم الإجهاض بعد الأربعين يوماً – أي بعد أن يصير علقة – باتفاق، أما قبل الأربعين وبعد أن يستقر المني في الرحم ففيه ثلاثة أقوال:-

١ – قول بالحرمة، وهو المعتمد في المذهب، وقال بعض فقهاء المالكية أنه المشهور، ورجحه بعض الأشياخ.

٢ – قول بالكراهة إن رضي الزوج.

٣ – قول بالجواز.

وأما إخراج المني قبل أن يستقر في الرحم فلا شيء فيه عندهم.

يقول القرطبي: «النطفة ليس بشيء يقينا، ولا يتعلق بها حكم إذا ألقتها المرأة إذا لم تجتمع في الرحم، فهي كما لو كانت في صلب الرجل، فإذا طرحته علقة فقد تحققنا أن النطفة قد استقرت واجتمعت واستحالت إلى أول أحوال ما يتحقق به أنه ولد»(١).

ويقول: الدردير: «ولا يجوز إخراج المني المتكون في الرحم ولو قبل الأربعين يوماً" ويقول الدسوقي: "هذا هو المعتمد وقيل يكره إخراجه قبل الأربعين»(٢).

ويقول الخرشي: «لا يجوز للمرأة أن تفعل ما يسقط ما في بطنها من الجنين وكذا لا يجوز للزوج فعل ذلك ولو قبل الأربعين، وقيل يكره قبل الأربعين للمرأة شرب ما يسقطه إن رضي الزوج بذلك، والذي ذكره الشيخ عن أبي الحسن أنه يجوز قبل الأربعين»(٣).

ويعلق العدوي على قول الخرشي «لا يجوز للمرأة الخ» بقوله «ومفاد النقل ترجيحه بل رجحه بعض الأشياخ وبعضهم عبر بالمشهور...» ويقول العدوي أن اللخمي يوافق أبا الحسن في القول بالجواز قبل الأربعين(٤).

ويقول ابن جزي: «وإذا قبض الرحم المني لم يجز التعرض له. وأشد من

---

(١) الجامع لأحكام القرآن ١٢ :٨.
(٢) الدسوقي على الشرح الكبير ٢ :٢٣٧.
(٣) الخرشي على المختصر ٣ :٦٨.
(٤) المصدر السابق.

ذلك إذا تخلق، وأشد من ذلك إذا نفخ فيه الروح فإنه قتل نفس إجماعاً[١].

وعند الشافعية قولان:

١ - قول بالحرمة بعد أن تستقر النطفة في الرحم ولو قبل الأربعين يوماً، وهو رأي الغزالي، والزركشي، والشبراملسي.

٢ - قول بالجواز ما دامت نطفة أو علقة، وهو رأي الفراتي، وأبي اسحق المرزدي، ورجحه الرملي.

جاء في حاشية الشبراملسي: «واختلفوا في جواز التسبب في إلقاء النطفة بعد استقرارها في الرحم، فقال أبو اسحق المرزدي يجوز إلقاء النطفة والعلقة... وفي الإحياء في مبحث العزل ما يدل على تحريمه وهو الأوجه، لأنها بعد الاستقرار آيلة إلى التخلق المهيأ لنفخ الروح».

وجاء في نهاية المحتاج: «وقال المحب الطبري اختلف أهل العلم في النطفة قبل تمام الأربعين على قولين، قيل لا يثبت لها حكم السقط والوأد، وقيل لها حرمة ولا يباح إفسادها، ولا التسبب في إخراجها بعد الاستقرار في الرحم بخلاف العزل فإنه قبل حصولها فيه، قال الزركشي: وفي تعاليق بعض الفضلاء قال الكرابيسي سألت أبا بكر بن أبي سعيد الفراتي عن رجل سقى جاريته شراباً لتسقط ولدها فقال: مادامت نطفة أو علقة فواسع له ذلك إن شاء الله تعالى اهـ.. ثم قال الزركسي: ويبعد الحكم بعد تحريمه...» ثم قال الرملي: «والراجح تحريمه بعد نفخ الروح مطلقاً وجوازه قبله»[٢].

وقد تكلم الغزالي عن الإجهاض في أثناء كلامه عن العزل فقال: بعد أن بين أن العزل مباح ولكن فيه ترك الأولى والفضيلة «وليس هذا كالإجهاض والوأد، لأن ذلك جناية على موجود حاصل، وله أيضاً مراتب، وأول مراتب الوجود أن تقع النطفة في الرحم وتختلط بماء المرأة وتستعد لقبول الحياة، وإفساد ذلك جناية، فإن صارت مضغة وعلقة كانت الجناية أفحش، وإن نفخ

---

(١) القوانين الفقهية ٢١٢، حاشية الشيراملسي على نهاية المحتاج ٦ :١٧٩.
(٢) نهاية المحتاج ٨: ٤١٦ .

فيه الروح واستوت الخلقة ازدادت الجناية تفاحشاً، ومنتهى التفاحش في الجناية بعد الانفصال حياً»[١].

وعند الحنابلة ورد في الروض المربع أنه «يباح للمرأة إلقاء النطفة قبل أربعين يوماً بدواء مباح»[٢] ولم أجد في غيره من كتب الحنابلة التي اطلعت عليها نصاً صريحاً في الجواز أو عدمه، ولكن التفصيل الذي ذكره ابن قدامة في وجوب الغرة والكفارة على الجاني يدل على الإباحة إذا أسقطت المرأة علقة أو مضغة ليس فيها صورة آدمي، يقول ابن قدامة «وإن ألقت مضغة فشهد ثقات من القوابل أن فيه صورة خفية ففيه غرة، وإن شهدن أنه مبتدأ خلق آدمي لو بقي تصور، ففيه وجهان أصحهما لا شيء فيه، لأنه لم يتصور فلم يجب فيه كالعلقة ولأن الأصل براءة الذمة فلا نشغلها بالشك، والثاني: فيه غرة، لأنه مبتدأ خلق آدمي أشبه ما لو تصور، وهذا يبطل بالنطفة والعلقة»[٣].

ولم أجد في المحلى نصاً صريحاً في جواز الإجهاض أو عدمه ولكن فيه نصوص صريحة في وجوب الغرة في إسقاط الولد قبل أن تنفخ فيه الروح من غير تفصيل[٤] وهذا يدل على عدم جواز الإجهاض قبل نفخ الروح.

عقوبة الإجهاض:

يذكر الفقهاء تفصيلات كثيرة في عقوبة الجناية على الجنين – الإجهاض نوجزها في الصفحات التالية:

عقوبة الإجهاض التي ذكرها الفقهاء هي الغرة، والدية، والكفارة والقصاص، وبعض هذه العقوبات متفق عليه وبعضها مختلف فيه، وعقوبة الإجهاض تختلف باختلاف الوقت الذي حصل فيه الإجهاض – قبل نفخ الروح أو بعده – واختلاف صفة الفعل عمداً أو خطأ – واختلاف النتيجة

---

(١) إحياء علوم الدين ٢ :٣٨.
(٢) الروض المربع بشرح زاد المقنع ٢: ٣١٦ باب العدد نقلا عن .... جمال عبدالناصر ٣: ١٦١
(٣) المغني ٧ :٨٠٢.
(٤) المحلى ١١: ٣٥ – ٣٨م ٢١٢٢ – ٢١٢٥.

التي تترتب على فعل الجاني، ويورد الفقهاء صوراً متعددة تنتج عن فعل الجاني نكتفي ببيان الحكم في صورتين منها: وهما حالة:

١ - انفصال الجنين عن أمه ميتاً.

٢ - انفصال الجنين عن أمه حياً ثم يموت.

١ - انفصال الجنين عن أمه ميتاً:

إذا تسببت الأم أو غيرها في إسقاط جنينها فخرج ميتاً ففيه غرة، وهذا ثابت

بالسنة الصحيحة فعن أبي هريرة قال: «قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم في جنين امرأة من بني لحيان - سقط ميتاً - بغرة، عبد أو أمة..» متفق عليه.

وفي رواية: اقتتلت امرأتان من هذيل، فرمت إحداهما الأخرى بحجر فقتلتها وما في بطنها، فاختصموا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقضى أن دية جنينها غرة، عبد أو وليدة، وقضى بدية المرأة على عاقلتها» متفق عليه[1].

وعن المغيرة بن شعبة عن عمر أنه استشارهم في إملاص المرأة، فقال المغيرة: قضى النبي صلى الله عليه وسلم فيه بالغرة، عبد أو أمة، فشهد محمد بن مسلمة أنه شهد النبي صلى الله عليه وسلم قضى به»[2].

ومع اتفاق الفقهاء على وجوب الغرة في الجملة فإنهم يختلفون في بعض الجزئيات.

متى تجب الغرة:

يرى الحنفية أن الغرة لا تجب إلا إذا كانت الجناية بعد نفخ الروح، ويكفي عندهم أن يستبين بعض خلق الجنين كظفر وشعر ولابد عندهم من وجود الرأس لأن الروح لا تنفخ من غير رأس، فلو ألقت مضغة ولم يتبين

---

(١) المنتقى من أخبار المصطفى ٢: ٦٩٧.
(٢) المصدر السابق.

شيء من خلقه فشهدت ثقاة من القوابل انه مبدأ خلق آدمي ولو بقى لتصور فلا غرة فيه وتجب فيه حكومة(١).

ويرى المالكية ان الغرة تجب في إلقاء الجنين ولو علقة، ويفسرون العلقة بأنها الدم المجتمع الذي إذا صب عليه الماء الحار لا يذوب، أما الذي يذوب إذا صب عليه الماء فلا شيء فيه(٢).

ومذهب الشافعية مثل مذهب الحنفية: يقول الشافعي: وأقل ما يكون به السقط جنيناً فيه غرة أن يتبين من خلقه شيء يفارق المضغة والعلقة إصبع أو ظفر أو عين أو بان من خلق ابن آدم سوى هذا كله ففيه غرة كاملة(٣).

ومذهب الحنابلة كمذهب الحنفية والشافعية، يقول ابن قدامة: «وكذلك لم يجب ضمانه إذا لم يظهر، فإن أسقطت ما ليس فيه صورة آدمي فلا شيء فيه، لأنا لا نسلم أنه جنين، وإن ألقت مضغة فشهد ثقات من القوابل أن فيه صورة خفية ففيه غرة، وإن شهدن أنه مبتدأ خلق آدمي ولو بقي لتصور ففيه وجهان: أصحهما لا شيء فيه لأنه لم يتصور فلم يجب فيه كالعلقة..»(٤).

ويرى الظاهرية أن الغرة إذا أسقطت المرأة ولدها سواء أكان الإسقاط بعد نفخ الروح أو قبله غير أنه إذا كان الإسقاط بعد نفخ الروح وكانت المرأة تعمدت قتل جنينها أو تعهد أجنبي قتله في بطنها فلا غرة فيه إلا إذا عفي عن الجاني، فإن لم يعف عنه فالقود واجب في ذلك، «لأنه قاتل نفس مؤمنة عمداً فهو نفس بنفس»(٥).

يشترط الحنفية لوجوب الغرة أن يكون الإسقاط عمداً، فإن لم يكن عمداً فلا غرة لعدم التعدي(٦).

---

(١) ابن عابدين ٥: ٥١١ – ٥١٦ ، وفتح القدير ٨: ٢٧٤ و٣٢٧ و٣٢٩.
(٢) الدسوقي ٤: ٢٤٧ ، والخرشي ٥: ٢٩١.
(٣) الأم ٦ :٩٣ و ٩٦ وانظر أيضاً مختصر المزني بهامش الأم ٥: ١٤٣ ونهاية المحتاج ٧: ٣٦٢، والمهذب ٢: ١٩٧ و ١٦.
(٤) المغني ٧: ٨٠٢.
(٥) المحلى ١١ :٣٨م ٢١٢٢ و٢١٢٥.
(٦) الدر المختار مع حاشية ابن عابدين ٥: ٥١١ .

ولم يفرق المالكية بين العمد والخطأ في وجوب الغرة[١].

ويرى الشافعية – في الأصح عندهم – والحنابلة أن قتل الجنين لا يوصف بالعمد فهو إما خطأ أو شبه عمد، لأن العمد فيه غير متصور لتوقفه على علم وجود الجنين وحياته، ووجود الجنين مشكوك فيه[٢].

ولم يفرق الظاهرية بين الخطأ والعمد إذا كانت الجناية قبل نفخ الروح، وفرقوا بينهما إذا كانت بعد نفخ الروح فأوجبوا الغرة في الخطأ، والقود في العمد إلا أن يعفى فتجب الغرة[٣].

أثر إذن الزوج في وجوب الغرة:

يشترط الحنفية لوجوب الغرة على الأم أن يكون الإسقاط بغير إذن الزوج، فإن أذن الزوج فلا غرة لعدم التعدي[٤]، ويرى بعض فقهاء الحنفية أن عدم وجوب الغرة مع إذن الزوج، رواية ضعيفة والصحيح وجوبها، لأن الإباحة لا تجري في النفوس، ويعارض ابن عابدين هذا الرأي بأن الجنين لم يعتبر نفساً لعدم تحقق آدميته وأنه اعتبر جزءاً من أمه من وجه، ووجوب الغرة تعبدي فلا يصح إلحاقه بالنفس المحققة حتى يقال إن الإباحة لا تجري في النفوس» ولأن الزوج إذا لم يكن هو الجاني فالحق له وقد رضي بإتلاف حقه[٥].

ما المرد بالغرة؟ ومن يدفعها؟ ولم تدفع؟

الغرة كما جاء في الحديث هي عبد أو أمة، وقيمتها نصف عشر دية الرجل وهى خمس من الإبل[٦]، ولا يختلف مقدارها بذكورة الجنين وأنوثته لأن السنة لم تفرق بينهما[٧].

ويدفع الغرة عند الحنفية عاقلة الجاني في سنة، لما روي عن محمد بن

---

(١) الدسوقي ٤: ٢٤٧، والخرشي ٥ :٢١١.
(٢) نهاية المحتاج ٧: ٣٦٣ وانظر الأم ٦ :٩٤، والقواعد: ١٨٤ق٨٤.
(٣) المحلى ١١/٣٨م و ٢١٢٤ و ٢١٢٥.
(٤) الدر المختار مع ابن عابدين ٥ :٥١٩.
(٥) ابن عابدين ٥: ٥١٩ – ٥٢٠ وانظر فيه باقي الحجج.
(٦) المغني ٧: ٨٠٤ وانظر ابن عابدين ٥: ٥١٧ و ٥٠٤ وبداية المجتهد ٢ :٤١٥.
(٧) ابن عابدين ٥: ٥١٧ والدسوقي ٤: ٢٤٧، ونهاية المحتاج ٧: ٣٦، والمغني ٧: ٨٠٠.

الحسن أنه قال بلغنا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى بالغرة على العاقلة في سنة[١] فإن لم يكن للجاني عاقلة فالغرة على بيت المال إذا كان منتظماً، فإن لم يكن منتظماً فالغرة في مال الجاني في ثلاث سنين[٢].

وقال المالكية الغرة في مال الجاني تشبيها لها بدية العمد والجاني مخير بين دفع عشر دية أم الجنين من الذهب أو الورق حالاً ودفع الغرة عبد أو وليدة[٣].

وتجب الغرة عند الشافعية على عاقلة الجاني وقيل إن تعمد الجناية بأن قصدها بما يجهض غالباً فعليه الغرة بناء على تصور العمد فيه، والأصح عدم تصوره، والخيار للغارم بين العبد والأمة، فإن فقدت فخمسة أبعرة[٤].

وعند الحنابلة الغرة على الجاني وحده، لأن العاقلة لا تحمل ما دون ثلث الدية عندهم، وإذا لم يجد الجاني الغرة انتقل إلى خمس من الإبل على قول الخرقي وإلى خمسين دينارا أو ستمائة درهم على قول غيره[٥].

من تدفع إليه الغرة:

تدفع الغرة لورثة الجنين[٦]، بتقدير انفصاله حياً ثم موته، لأنها فداء نفسه[٧]، فتورث عنه كما لو قتل بعد الولادة[٨].

هل في وجوب الغرة مخالفة للقياس:

يرى الحنفية أن الحكم بوجوب الغرة حكم تعبدي ثبت بالنص مخالفة للقياس، لأن الجنين لم تعلم حياته بيقين.

روى أن سائلاً قال لزفر: لا يخلو الجنين من أنه مات بالضرب ففيه دية

---

(١) ابن عابدين ٥: ٢١٧.
(٢) المصدر السابق ٥: ٥١٩ و ٥٦٦.
(٣) الدسوقي ٤: ٢٤٧ وبداية المجتهد ٢: ٤١٦.
(٤) نهاية المحتاج ٧ : ٣٦٣ والمهذب ٢: ١٩٨/١٩٧.
(٥) المغني ٧: ٨٠٥ و ٨٠٦ و ٨١٦.
(٦) ابن عابدين ٥: ٣٧٩ وبداية المجتهد ٢: ٤١٦.
(٧) نهاية المحتاج ٧ :٣٦٣.
(٨) المغني ٧: ٨٠٥.

كاملة، أو لم ينفخ فيه الروح فلا شيء فيه، فسكت زفر فقال له السائل: أعتقتك سائبة، فجاء زفر إلى أبي يوسف فسأله عنه، وحاجه بمثل ما حاجه به السائل، فقال أبو يوسف: التعبد التعبد، أي ثابت بالسنة من غير أن يدرك بالعقل(١).

وقد أجاب ابن رجب الحنبلي عن هذا السؤال أو الاعتراض بقوله:

«وقد أنكر النبي صلى الله عليه وسلم على من اعترض على ذلك – وجوب الغرة – معللاً بأنه لم يشارك الأحياء في صفاتهم الخاصة من الأكل والشرب والاستهلاك، وأن ذلك يقتضي إهداره، ونسبه إلى أنه من إخوان الكهان حيث تكلم بكلام مسجع باطل في نفسه(٢)، والعجب كل العجب ممن يدعي التحقيق ويرتضي لنفسه مشاركة هذا المعترض ويقول القياس يقتضي إهداره، وليس كما ظنه فإن هذا الجنين إما أن يكون صادف الضرب وفيه حياة أو يكون ذلك قبل وجود الحياة فيه، ولا يجوز أن يكون قد فارقته الحياة، لأنه لو مات لم يستقر في البطن، وحينئذ فالجاني إما أن يكون قتله أو منع انعقاد حياته فضمنه بالغرة لتفويت انعقاد حياته»(٣).

الكفارة:

وتجب عند الشافعية والحنابلة على من تسبب في إسقاط الجنين ميتاً الكفارة مع الغرة سواء أكان المتسبب الأم أو غيرها(٤)، لقوله تعالى: ﴿ **وَمَن قَتَلَ مُؤْمِناً خَطَئًا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ** ﴾ [النساء: ٩٢] وقوله: ﴿ **وَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَاقٌ فَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ** ﴾ [النساء: ٩٢].

---

(١) ابن عابدين ٥: ٥١٧ وفتح القدير والعناية ٨: ٣٢٤ و ٣٢٦.

(٢) يشير ابن رجب إلى حديث حمل نصه: عن المغيرة ان امرأة ضربتها بعامود فسطاط وهى حبلى فأتى فيها النبي صلى الله عليه وسلم فقضى فيها على عصبة القاتلة بالدية في الجنين، غرة "فقال عميتها: أندى من لا طعم ولا شرب، ولا صاح ولا استهل مثل ذلك يطل. فقال: سجع مثل سجع الأعراب؟ رواه أحمد ومسلم وأبو داود والنسائي وكذلك الترمذي ولم يذكر افتراض العصبة: المنتقى ٢: ٦٩٧.

(٣) القواعد ١٨٤ق٨٤.

(٤) نهاية المحتاج ٧: ٣٦٦ المغني ٧: ٨١٥/٨١٦ و ٨:٩٦.

وعند الحنفية الكفارة مندوبة[١].

وعند المالكية يستحب في قتل الجنين الكفارة، لأن الكفارة لا تجب عند مالك في العمد وتجب في الخطأ، ولما كان هذا متردداً عنده بين العمد والخطأ استحسن فيه الكفارة ولم يوجبها، لأن سقوط الجنين عن الضرب ليس عمداً محضاً وإنما هو عمد في أمه خطأ فيه[٢].

ومنها شم ريح ما يضر بالجنين إذا لم تحصل عليه، فقد نص فقهاء المالكية على أن الحامل إذا شمت رائحة مسك أو سمك مقلي أو جبن من الجيران مثلاً فعليها الطلب، فإن لم تطلب ولم يعلموا بحملها حتى ألقته فعليها الغرة لتقصيرها وتسببها، فإذا طلبت ولم يعطوها ضمنوا علموا بحملها أم لا، وكذا لو علموا به وبأن ريح الطعام أو المسك يسقطها ولم يعطوها وأسقطت فإنهم يضمنون وإن لم تطلب[٣].

انفصال الجنين حياً ثم يموت:

يرى الحنفية أن الحامل إذا ألقت جنينها حياً ثم مات ففيه دية كاملة، ولا يؤثر إذن الزوج في هذه الحالة، لتحقق الجناية على نفس حية، فلا تجري فيه الإباحة، بخلاف ما لو ألقته ميتاً فتسقط الغرة لو بإذن الزوج كما تقدم.

وتدفع الدية العاقلة في ثلاث سنين إن كان للجاني عاقلة، فإن لم يكن له عاقلة فالدية على بيت المال، فإن لم يكن بيت المال منتظماً فعلى الجاني في ثلاث سنين.

وتثبت حياة الجنين بكل ما يدل على الحياة من الاستهلال والرضاع والنفس والعطاس وغير ذلك، ولا تثبت بتحرك عضو منه، لأنه قد يكون من اختلاج أو من خروج من ضيق.

---

(١) ابن عابدين ٥: ٥١٨.
(٢) القوانين الفقهية ٣٤٨ وبداية المجتهد ٢: ٤١٥ – ٤١٧.
(٣) الدسوقي ٢٤٧/٤ والخرشي ٢٩١/٥ .

وتجب الكفارة أيضاً على الجاني، لأنه شبه عمد أو خطأ(١)

ويفرق المالكية بين ما إذا كانت الجناية خطأ أو عمداً، فإن كانت خطأ وانفصل الجنين عن أمه حياً حياة مستقرة ثم مات ففيه الدية إن اقسم أولياؤه أنه مات من فعل الجاني.

والحياة المستقرة عندهم أن يستهل الجنين صارخاً أو يرضع كثيراً، ونحو ذلك.

وإن لم يقسم أولياؤه فلا دية ولا غرة لأن الجنين إذا استهل صارخاً فهو من جملة الأحياء فلم يكن فيه غرة، والدية متوقفة على القسامة وقد امتنع الأولياء منها. هذا هو المعتمد، وقال بعض المشائخ إذا لم يقسموا لهم الغرة فقط.

ولا فرق في الحكم عند ابن القاسم – إذا تحققت حياة الجنين – بين أن يتأخر موته، أو يموت عاجلاً. وقال أشهب تلزم الدية من غير قسامة إذا مات عاجلاً، واستحسنه اللخمي، ووجه قول ابن القاسم أن هذا المولود لضعفه يخشى عليه الموت بأدنى الأسباب إن موته حدث لغير ضرب الجاني(٢).

وإن كانت الجناية عمداً فإن الحكم يختلف باختلاف وسيلة الإجهاض:

فإن كانت الجناية بضرب بطن أمه أو ظهرها فقال أشهب فيه الدية في مال الجاني بقسامة، قال ابن الحاجب: وهو المشهور ، وقال ابن القسام فيه القصاص بقسامة، قال في التوضيح وهو مذهب المدونة والمجموعة، وقال الشيخ الدردير أنه الراجح.

وإن كانت بضرب يد أو رجل ففيه الدية بقسامة قولاً واحداً.

وإن كانت بضرب الرأس فقد ألحقه بعضهم بضرب البطن والظهر فأجرى فيه الخلاف السابق، وألحقه بعضهم بضرب الرجل فأوجب فيه

---

(١) ابن عابدين ٣٧٩/٥. وفتح القدير ٢٢٧/٨ .
(٢) الدسوقي ٢٣٨/٤ والخرشي ٢٩١/٥ .

الدية في مال الجاني، ورجحه ابن عرفة.

قالوا والعلة في إلحاق الرأس بالبطن أن في الرأس عرقاً يسمى عرق الأبهر واصل إلى القلب فما أثر في الرأس أثر في القلب بخلاف اليد ونحوها.

ولا تجب عند المالكية الكفارة، وإنما تستحب فقط كما هو الحال في خروج الجنين ميتاً[١].

ويوجب الشافعية الدية في الجنين إذا انفصل حياً ومات في الحال، أو بقى متألماً إلى أن مات، لأنا نتيقن في هذه الحالة أنه مات بالجناية.

أما إذا انفصل حياً وبقى زمانا سالماً غير متألم ثم مات فلا ضمان على الجاني، لأن الظاهر أنه مات بسبب آخر.

وتثبت الحياة عندهم بوجود أي أمارة من أمارات الحياة كتنفس وامتصاص ثدي وقبض يد وبسطها، ولا يشترط الاستهلال[٢].

والحنابلة يوجبون الدية في الجنين إذا ألقى حياً بجناية على أمه ثم مات بسبب الجناية.

وتعلم حياة الجنين باستهلاله أو ارتضاعه أو بنفسه أو عطاسه، أو غيره من الأمارات التي تعلم بها حياته، هذا ظاهر قول الخرقي، وروى عن أحمد أنه لا يثبت للجنين حكم الحياة إلا بالاستهلال كقول مالك، لقول النبي صلى الله عليه وسلم "إذا استهل المولود ورث وورّث" مفهومه أنه لا يرث إذا لم يستهل. وحجة القول الأول أن الجنين إذا علمت حياته بأي أمارة من أمارات الحياة فقد أشبه المستهل، والخبر يدل بمعناه وتنبيهه على ثبوت الحكم في سائر الصور التي تعلم فيها الحياة، لأن شرب المولود اللبن أدل على حياته من صياحه.

ولا تثبت الحياة بالحركة والاختلاج المنفرد، لأنه قد يتحرك بسبب

---

(١) المصدر السابق والقوانين الفقهية ٣٤٨.
(٢) نهاية المحتاج ٣٦١/٧، والمهذب ١٩٨/٢ ، والأم ٩٦/٦.

خروجه من مضيق، واللحم يختلج إذا عصر ثم ترك.

ويعلم الموت بسبب الجناية إذا مات في الحال أو سقط متألماً إلى أن مات، أو بقيت أمه متألمة إلي أن أسقطته، أما إذا بقى الجنين زمناً سالماً لا ألم به لم يضمنه الجاني، لأن الظاهر أنه لم يمت من جنايته.

ويشترط الحنابلة لوجوب الدية أن يكون سقوط الجنين لستة أشهر فصاعداً، فإن كان لدون ذلك؛ ففيه غرة، لأنه لم تعلم فيه حياة يتصور بقاؤه بها فلم تجب فيه دية كما لو ألقته ميتاً.

ويوجب الحنابلة الكفّارة مع الدية كما أوجبوها مع الغرة(١).

تعدد العقوبة بتعداد الجنين:

يتعدد الواجب على الجاني من غرة، أو دية، أو كفارة بتعدد الجنين، لأنه ضمان آدمي فيتعدد بتعدده، فلو ألقت جنينين ميتين فغرتان، ولو ألقت جنيناً ميتاً وجنيناً حياً فمات، فغرة في الميت ودية في الحي، وكفارة في كل واحد(٢).

---

(١) المغني ٦/٨١١-٨١٥.
(٢) ابن عايدين ٥/٥١٧، والدسوقي ٤/٢٤٦. نهاية المحتاج ٧/٣٦٢.

آبيض

الجبن الأوروبي كيف يصنع مع بيان حكمه

فضيلة الشيخ صالح علي العود
مركز التربية الإسلامية - باريس - فرنسا

أبيض

بسم الله الرحمن الرحيم

الجبن
تعريفه، فائدته، كيف يُصنع، أنواعه

١ - تعريف الجبن:

الجبن من مشتقات الحليب، وهو ما عقدته الأنفحة من اللبن الحليب. وقد ورد ذكره في التوراة، وأولع اليونان والرومان بتناوله، شأنهم في ذلك شأن شعوب أوروبا الشمالية القديمة.

٢ - فائدة الجبن:

الجبن عظيم القيمة الغذائية فهو يفيد في بناء العظام، والأسنان لغناه بالكالسيوم، وتعطي المائة غرام منه ٦٧٤ سعراً حرارياً.

كما يوصف الجبن في حالات الضعف العام والسكري والإسهال وعسر الهضم والتهاب الأمعاء نظرا لم يحتويه من قيمة غذائية كبيرة، ففي معرض الامتنان يقول الحق تبارك وتعالى: ﴿**وَالأَنْعَامَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنَافِعُ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ**﴾ [**النحل**: ٥].

قال الإمام القاضي ابو بكر بن العربي رحمه الله: قوله (منافع) يعني ما وراء ذلك من الألبان خاصة، لأنه قد ذكر بعد ذلك سواها من المنافع. فقال: (ومنها تأكلون) اهـ. قال العلامة ابن قيم الجوزية رحمه الله تعالى: (والرطب غير المملوح جيد للمعدة، هين السلوك في الأعضاء، يزيد في اللحم، ويلين البطن تليينا معتدلاً، والمملوح أقل غذاء من الرطب وهو ردىء للمعدة، مؤذ للامعاء، والعتيق يعقل البطن...) اهـ.٩٨

٣ - كيف يصنع الجبن:

لاشك أن دنيا الحضارة اليوم طورت وسائل تصنيع الجبن، وهيأت له

من التقنيات الحديثة ما ليس موفوراً في العصور الغابرة والأزمنة الماضية: (كالرواقيد الضخمة، وأجهزة الخلط، والتقليب الآلية، والمناخيل الغشائية، وأجهزة التمليح الالكترونية، وأجهزة القطع والضغط الحديثة)[١].

ويعتقد أن صناعة الجبن قد نشأت أصلاً في جنوب غربي آسيا[٢]، خلال الألف الثامنة قبل الميلاد، ويقال: أن الرومان شجعوا التطورات التقنية في مجال صناعته، وتمكنوا من تحضير وابتداع أنواع جديدة منه، خلال غزوهم لأوروبا بين عامي ٦٠ قبل الميلاد و٣٠٠ ب.م ومما يؤكد ريادة الرومان في هذه الصناعة هو أن كلمة (CHEESE) نفسها قد اشتقت من الكلمة اللاتينية (CASEUS) وهو الإسم الذي استعمله الرومان للجبن، إلا أن هذه الصناعة مهما كانت بدائية أو متطورة فجميعها تصنع وفق طريقة أساسية واحدة تتلخص في: (إضافة خميرة التجبين المعروفة باسم الأنفحة (PRESURE) إلى حليب الثدييات فتتشكل الخثارة (COAGULANTE) ثم ينزع المصل المتبقي (EGOUTTAGE).

(أ) محتويات الجبن:

يحتوي الجبن على العناصر الأساسية التالية وهى:

(حليب) زائد (أنفحة) يساوي (جبناً).

(ب) حليب التجبين[٣]:

بالرغم من أن الأبقار تنتج معظم الحليب المستعمل في صناعة الجبن فإن العديد من بلدان العالم تعتمد أيضاً على أنواع أخرى من الحليب: ففي جنوب غربي آسيا ومعظم دول حوض البحر الأبيض المتوسط يشكل حليب الأغنام والماعز معظم مصادر حليب التجبين، ويوجد في فرنسا وحدها ما

---

(١) إلا أن صناعة الجبن مازالت تعد فنا أكثر مما هي تكنولوجيا، ففي كثير من بلدان العالم يمكن للمرء أن يجد صناع الجبن وهم يطبقون أساليب أجدادهم، بأدواتها ومنشآتها البسيطة، لانتاج أفضل الأجبان المعروفة مذاقا وعبيرا.

(٢) مجلة الفصيل، العدد ١٤٩.

(٣) مجلة الفصيل، العدد ١٤٩، ص: ٣٥.

يربو عن مليون عنزة حلوب وآلاف النعاج التي تتميز بحليبها ذي اللون الأبيض المائل إلى الأزرق، ويستعمل هذا الحليب على نطاق واسع في صنع جبن (الروكفور) (ROQUFORT) المشهور، ومن بين الحيوانات الأخرى المنتجة لحليب التجبين هناك جاموس الماء (WATER BUFFALO) والنوق، وبقرة حيوان الياك (YAK) الذي ينتشر في هضبة التبت، وأنثى حيوان الرنة (REINDER) واللاما (LLAMA) التي تستوطن أمريكا الجنوبية وتشبه الناقة.

ولنوع الحليب المستعمل في صناعة الجبن دور أساسي في تحديد نكهة وعبير وقوام الجبن الناتج: فحليب الماعز يعطي الجبن مذاقاً وعبيراً أفضل مما يعطيه حليب الأبقار، ويعود ذلك لكون دهونه تحتوي على نسبة أكبر من حموض: الكابروئيك (CAPRYOIC) والكابريليك (CAPRYLIC) والكابريك (CAPRIC).

وتعود النكهة المميزة للجبن المحضر من حليب النعاج لكونه يحتوي على ستة أضعاف حمض الكابريليك التي يحتويها حليب الأبقار وضعف تلك التي يحتويها حليب الماعز، ويمكن ملاحظة هذه الفروق بشكل قليل عند تذوق الحليب الطازج لهذه الحيوانات بالرغم من أن النكهة المميزة لكل نوع لا تظهر بوضوح إلا من خلال تذوق الجبن القديم المستحضر منه.

ويؤثر نوع الحليب المستخدم في عملية التجبين على لون الجبن الطبيعي: فحليب النعاج والجواميس المائية وبعض أنواع الماعز، لا يحتوي على صبغيات البيتاكاروتين (BETA CAROTINE) وهى مواد ملونة صفراء، لذا يكون الجبن المصنوع منها ذا لون أبيض، ويحتوي حليب الأبقار على كميات متباينة من صبغيات البيتاكاروتين بحسب فصول السنة وسلالة البقرة والأكل الذي تناولته، ويكون الجبن المحضر منه ذا لون يتراوح بين القشي والأصفر.

(ج) **الأنفحة:** (PRESURE)

الأنفحة والمنفحة (جمع على أنافح ومنافح) هى جزء من معدة حيوان صغير يتغذى باللبن ولما يأكل الطعام بعد، كصغار العجول وصغار الغنم وصغار الخنازير.

وقد جاء تعريفها في موسوعة الفقه الإسلامي (الجزء ٥ صفحة ٥٨) ما يلي: «الأنفحة هى مادة بيضاء صفراوية في وعاء جلدي، يستخرج من بطن الجدي أو الحمل الرضيع، يوضع منها قليل في اللبن الحليب، فينعقد ويتكاثف ويصير جبناً، يسميها الناس في بعض البلدان: «مجبنة» اهـ.

والأنفحة كما تكون من الحيوان قد تكون من:

- النبات: [1] (MNZYMES VEGETALES).
- الجراثيم : (ENZMES MICRONIENNES BACTERIENNES).
- الفطريات: (ENZYES FONGIQUES).

وهذه الأنزيمات النباتية أو الجرثومية أو الفطرية تسمى «مستحلبات» تقوم مقام «الأنفحة» تقريباً.

يقول الدكتور عبد القادر محمد عبد القادر رئيس مختبر وقاية الأغذية في أبو ظبي بهذا الصدد: «المنفحة تستخرج من معدة بعض الحيوانات ويمكن الحصول عليها من مصادر كيميائية كما أن بعض النباتات الطبيعية تقوم بالعملية نفسها، وعندنا في السودان نبات اسمه «الجبين» تجده بين الأعشاب بشكل طبيعي، ويكفي إضافة حبة منه إلى اللبن ليتجمد، ومثل هذه الأشياء إذا تطورت يمكن أن تغني العالم الإسلامي عن المتاهات، كما أنه بإمكان المصانع العربية والإسلامية التحري لاستعمال الأنزيمات غير المحظورة، ولكن مع الأسف لا يوجد مصنع واحد عندنا للأنزيمات وكل هذه المواد تأتينا من الخارج» اهـ.

وهذا ما حدا ببعض منتجي الأجبان في إحدى دول الخليج العربي أن يستخدم في صنع الجبن «مستحلبات» من أصول نباتية ١٠٠٪ لتفادي استخدام منفحة حيوانية قد تكون غير مذبوحة وفقاً للشريعة الإسلامية، أو منفحة خنزير.

إلا أنه يذهب الخبراء إلى صعوبة معرفة نوع «الأنفحة» وحتى محتوى

---

(١) وفي طليعة هذه النباتات فول الصويا.

الجبن وكيفية صنعه في بعض الأحيان، وفي هذا يقول الدكتور منير البعلبكي في موسوعته «المورد» ج١ ص٣٧٧: "كثيراً ما كانت طرائق صنعه تبقى طي الكتمان، وبعض هذه الطرائق لا يزال محوطاً بالسرية إلى اليوم» اهـ.

أما الدكتور عبد القادر محمد عبد القادر فيقول من خلال تجاربه المخبرية: «ليس في مقدورنا ، بل ليس في مقدور أي مختبر في العالم تحديد مصدر المنافح إن كان من الخنزير أو سواه وهنا يأتي الخطر!

حاولنا جاهدين في بداية سنة ١٩٨٠ إيجاد طريقة تساعدنا في تحديد مصادر المنافح، واتصلنا بالعديد من الجهات العالمية المتخصصة من مختبرات وجامعات وكل الردود والإجابات انصبت في نتيجة واحدة، أنه لا يوجد طريقة محددة ومقنعة للتأكد من مصدر المنفحة!. فنحن نرفع يدنا ولا نتحمل المسؤولية في هذا الأمر لأننا لا نملك الطريقة التي نحدد بها المصدر بدقة» اهـ.

ولما سئل عن الشركات المنتجة للجبن، هل تصدق في مواصفاتها لمنتجاتها؟ أجاب: «رغم أننا نعرف ضمنياً أن هذه المواصفات قد لا تكون صحيحة مائة في المائة لكن نعاملهم على هذا الأساس مرة أو مرتين، وأنا وصلت بنفسي إلى بعض المصانع الأوروبية وتأكدت من مصدر المنفحة واقتنعت أنها خالية من الخنزير ولكن الذهاب إليهم للبحث عن هذا الموضوع لا يعطينا إلا نتيجة ما تراه أنت وقت الزيارة لأن زيارتنا تتم وفق موعد مسبق، فربما يعدون لنا منفحة من مصادر غير الخنزير من أجل الزيارة فقط: ولذلك فأنا أرى دورنا كمسلمين أن نهيئ معاهد بحوث لهذا الأمر، ونختار لها من النوابغ في هذا المجال ليحلوا لنا فعلاً مشكلة المسلمين في الأنزيمات» اهـ.

على أن الدكتور عبد القادر محمد عبد القادر رئيس مختبر وقاية الأغذية في أبو ظبي يشعر بالخطر يهدد سكان العالم الإسلامي في أغذيتهم ومنتجاتهم فيحذرهم قائلاً: "مادامت المنفحة الأصلية بأيدي غيرنا،

وإذا ادعينا الجزم بأننا ننتج أجباناً أو منتجات حالية من الخنزير، فهذا الجزم غير صحيح، لأن الخنزير كثير التوالد وهو بالمقارنة مع الأبقار أرخص، والمنفخة تستخرج إما من العجول أو الخنازير الصغيرة، وفي هذه الحالة ومن باب أولى يذبح المصنع المنتج الخنزير ويترك العجول.

وتعود كثرة الخنزير ورخصه أيضاً إلى إحجام عدد من سكان العالم مثل المسلمين واليهود الذين تحرم شرائعهم استخدامه مما أدى إلى استغلاله استغلال آخر فهو سلعة متوفرة بكثرة" اهـ.

تفصيل القول في (الأنفحة)

أطال الإمام أبو بكر الجصاص رحمه الله النفس حول موضوع «الأنفحة» في كتابه أحكام القرآن فقال:

«قال أبو حنيفة: لبن الميتة وأنفحتها طاهران لا يلحقهما النجاسة».

وقال ابو يوسف ومحمد والثوري: يكره اللبن لأنه في وعاء نجس وكذلك الأنفحة إذا كانت مائعة، فإن كانت جامدة فلا بأس.

وقال مالك وعبد الله بن الحسن والشافعي: لا يحل اللبن في ضروع الميتة.

قال أبو بكر: اللبن لا يجوز أن يلحقه حكم الموت لأنه لا حياة فيه ويدل عليه أنه يؤخذ منها وهى حية فيؤكل، فلو كان مما يلحقه حكم الموت لم يحل إلا بذكاة الأصل كسائر أعضاء الشاة، وأيضاً فإن قوله تعالى: ﴿**نُّسْقِيكُم مِّمَّا فِي بُطُونِهِ مِن بَيْنِ فَرْثٍ وَدَمٍ لَّبَنًا خَالِصًا سَائِغًا لِّلشَّارِبِينَ**﴾ [**النحل**: ٦٦] عام في سائر الألبان، فاقتضى ذلك شيئين: أحدهما: أن اللبن لا يموت، ولا يحرمه موت الشاة، والثاني: أنه لا ينجس بموت الشاة، ولا يكون بمنزلة لبن جعل في وعاء ميت، فإن قيل ما الفرق بينه وبين ما لو حلب من شاة حية ثم جعل في وعاء نجس وبين ما إذا كان في ضرع الميتة؟

قيل: الفرق بينهما أن موضع الخلقة لا ينجس ما جاوره بما حدث فيه خلقه، والدليل على ذلك: اتفاق المسلمين على جواز أكل اللحم بما فيه من

العروق مع مجاورة الدم لدواخلها من غير تطهير ولا غسل، فدل ذلك على أن موضع الخلقة لا ينجس بالمجاورة لما خلق فيه، ودليل آخر، وهو قوله تعالى: ﴿مِن بَيْنِ فَرْثٍ وَدَمٍ لَّبَنًا خَالِصًا سَائِغًا لِّلشَّارِبِينَ﴾ [النحل: ٦٦]

(من بين فرث ودم لبناً خالصاً سائغاً للشاربين) وهذا يدل من وجهين على ما ذكرنا أحدهما: ما قدمناه آنفاً في صدر المسألة في اقتضائه لبن الحية ولبن الميتة، والثاني: إخباره بخروجه من بين فرث ودم وهما نجسان مع الحكم بطهارته، ولم تكن مجاورته لهما موجبة لتنجيسه لأنه موضع الخلقة كذلك كونه في ضرع الميتة لا يوجب تنجيسه ويدل على ذلك ما رواه شريك عن جابر عن عكرمة عن ابن عباس: قال أتى النبي صلى الله عليه وسلم في غزوة الطائف بجبنة فجعلوا يقرعونها بالعصا، فقال: "أين يصنع هذا؟ فقالوا: بأرض فارس. فقال: «اذكروا اسم الله عليه وكلوا».

ومعلوم أن ذبائح المجوس ميتة، وقد أباح عليه السلام أكلها مع العلم بأنها من صنعة أهل فارس، وأنهم كانوا آنذاك مجوساً ولا ينعقد الجبن إلا بأنفحة. فثبت بذلك أن أنفحة الميتة طاهرة.

وقد روى القاسم بن الحكم عن غالب بن عبد الله عن عطاء بن أبي رباح عن ميمونة زوج النبي صلى الله عليه وسلم قالت: سألت النبي صلى الله عليه وسلم عن الجبن فقال: «ضعي السكين واذكري اسم الله تعالى وكلي».

فأباح النبي عليه السلام في هذا الحديث أكل الجميع منه، ولم يفصل بين ما صنع منه بأنفحة ميتة أو غيرها.

وقد روي عن علي وعمر وسلمان وعائشة وابن عمر وطلحة بن عبيد الله وأم سلمة والحسن بن علي إباحة الجبن الذي فيه أنفحة الميتة.

فدل ذلك على أن الأنفحة طاهرة وإن كانت من ميتة، وإذا ثبت بما وصفنا طهارة الأنفحة وإن كانت من ميتة ثبت طهارة لبن الميتة وأنفحتها" اهـ.

وعلى نوع الأنفحة بالذات أو مصدرها يتوقف الحكم الشرعي في الجبن: حلال أم حرام؟ وعليها تترب النتائج : نأكل أم لا نأكل؟

مراحل تصنيع الجبن:

إن عملية تصنيع الجبن كما سنعرضها، تخضع إلى مراحل تسع بالتسلسل واحدة وراء الأخرى وهى كالتالي:

١ – تحضير الحليب.
٢ – تشكيل الخثارة.
٣ – تقطيع الحثارة.
٤ – طبخ الخثارة.
٥ – فصل المصل.
٦ – تمليح الخثارة المتبقية.
٧ – إضافة المتعضيات الدقيقة المناسبة.
٨ – عصير الخثارة.
٩ – تعتيق الجبن الناتج.

وبشكل عام تتعلق جودة ونوعية الجبن الناتج بمدى إتقان إنجاز هذه الخطوات كل على حدة.

وفي عملية التجبين يمكن استعمال الحليب الخام أو المبستر أو نصف المبستر، ولكن النوع الأخير هو المفضل نطراً لأن الخمائر من المتعضيات الدقيقة التي تعيش فيه تعطي للجبن مذاقا أفضل.

١- تحضير الحليب

إحدى الخطوات الأولى التي تصاحب عملية تحضير الحليب لعملية التجبين تتمثل بإضافة المواد الملونة التي تتألف من صبغيات البيتاكاروتين وخلاصات البذور والنباتات. ومن أهم الخلاصات النباتية المستعملة لهذا الغرض الاناتو (Annatto) التي تتألف من جملة أصباغ تعطيها لوناً أحمراً مائلاً إلى الأصفر، وتحضر من خلاصة شجرة «بيكسا اوريللانا» (BIX OR-

---

(١) مجلة الفيصل العدد ١٤٩ ص:٣٦.

ILANNA)، الإستوائية. وهناك صبغة أخرى تستعمل لنفس الغرض تدعي البابريكا (PAPRIKA).

وتتضمن المستنبتات البكتيرية الأولية، التي تضاف عادة للجبن بغية تعتيقه تلك البكتيريا التي تنتج حمض اللبن من سكر الحليب «اللاكتوز» وكمية حمض اللبن الناتجة تؤثر بقوة على نكهة وقوام (TEXTURE) الجبن وعدد العيون «الفجوات الهوائية» المتشكلة ضمنه.

٢- تشكيل الخثارة:

بعد تحضير الحليب لعملية التجبين يتم تحويله إلى خثارة متماسكة بواسطة خميرة التخثير، وتدعى الخميرة المستعملة لهذا الغرض الكيموسين (CHMOSIN)، ولكنها معروفة أكثر باسمها الشائع «الأنفحة» وعندما تعمل الأنفحة على الوجه المطلوب فإنها تشكل الخثارة الناعمة خلال ثلاثين دقيقة عندما تكون درج الحرارة ٣٢ درجة مئوية، ويتم تفاعل تشكل الخثارة وفق عدة مراحل، ففي المرحلة الأولى تهاجم خميرة الكيموسين أو الأنفحة مادة الجبنين أو الكازين (CASEIN)، والجبنين من بروتينات الحليب ذات القدرة القليلة على الذوبان، ولا تهاجم البروتينات القابلة للذوبان «كاللاكتالبومين» LACTALBUMIN) واللاكتوجلوبيوليز (LACTOGLOBULIN)، وبوجود شوارد الكالسيوم يتخثر الجبنين، ويكون للمادة الهلامية الناتجة قوام ليفي، وتلعب الألياف المتشكلة دورها في ربط حبيبات الخثارة الناعمة والمتماسكة ببعضها ، مما يؤدي إلى تشكل طبقة منفصلة منها، ويدعى البروتين المتشكل في خثارة الكيموسين «الباراكازين».

٣ - تقطيع الخثارة:

في الخطوة التالية تستعمل سكاكين سلكية (WIRE KNIVES) متوازية أو قضبان خاصة بالقطع لتحويل جسم الخثارة المتماسك ضمن راقود[١]

---

(١) حوض مسطح قليل العمق.

التجبين إلى مكعبات صغيرة طول ضلع كل منها ٥ر١سم، وتهدف هذه الخطوة إلى زيادة سطح الجبن المعرض للمعالجة.

٤ - طبخ الخثارة:

خلال مرحلة الطبخ التالية تتقلص هذه المكعبات بعد أن تبدأ بنشع المصل، وعند هذه المرحلة يمكن لصانع الجبن أن يتحكم بدرجة الرطوبة النهائية للجبن الذي يصنعه، عن طريق التحكم بدرجة حرارة الطبخ وسرعة تحريك وتقليب الخثارة والمصل ومن أجل جبن الشدر وما شابهه من أنواع الجبن الأخرى تكون درجة الحرارة المثلى للطبخ ٣٧ درجة مئوية، بينما تطبخ خثارة أجبان «الايمينتاليـر» و«الجروييـر» (GRYERE) عند الدرجة ٥٤ مئوية، وتستمر عملية الطبخ لمدة تتراوح بين ساعة وساعة ونصف.

٥ - فصل المصل:

بعد ذلك يتم فصل المصل لتتبقى كتلة الخثارة الدافئة أو الحارة التي تأخذ مظهر الجبن قبل النضوج. ويمكن لصانع الجبن أن يحسن من مواصفات إنتاجه عن طريق اللجوء إلى تقليب الجبن الناتج مرات عديدة ضمن الراقود، ثم بتعريضه للضغط ضمن «طارات[١] الجبنة» (CHEESE HOOPS) أو بضغطه في الأنواع الأخرى من القوالب وخلال مدة الضغط بتغير تركيب حمض اللبن بسبب نشاطات بكتيريات الاستنبات الأولية فيتغير تبعاً لذلك التركيب الكيميائي للخثارة.

٦ - تمليح الخثارة:

بعد ذلك يأتي دور عملية التمليح، ويمكن إتمام هذه العملية قبل أو بعد عصر الخثارة، ففي الحالة الأولى يرش الملح الجاف على مزيج الخثارة والمصل.

وفي الحالة الثانية تنقع قطع الجبن المعصور أو الدواليب في محلول مائي مشبع بالملح ولمدة تتراوح بين ساعتين و٧٢ ساعة بحسب حجم قطع الجبن.

---

(١) جمع طارة: وهي وعاء اسطواني يضغط فيه الجبن ويخرج على شكل دواليب.

٧ – إضافة المتعضيات:

إذا احتاج الجبن المصنوع للمزيد من المتعضيات الخاصة اللازمة للتعفن فإنها تضاف إلى المحلول الملحي أو إلى الحليب في طور تحضيره أو أن ترش على الجبن بعد طبخه.

٨ – عصر الخثارة:

تمثل عملية عصر الجبن وضغطه نهاية المرحلة المسماة «الطور التحضيري في صناعة الجبن القديم»، حيث يتم بعدها وضع الجبن الحديث في بيئة خاصة تسمح بتعفينه وإكسابه المذاق المطلوب.

٩ – تعتيق الجبن:

ان الشيء الأساسي الذي يحدث أثناء تعتيق الجبن هو موت الملايين من بكتيريات حمض اللبن (LACTIC ACID BACTERIA) التي تضاف إلى الحليب في بداية مرحلة تحضيره لعملية التجبين، ويؤدي موت هذه الخلايا البكتيرية إلى افراز العديد من الخمائر «الأنزيمات» التي كانت تحتويها. وهذه الخمائر إلى جانب الكيموسين وباقي الخمائر الموجودة في الحليب، تعمل على تحويل التراكيب الكيميائية للبروتينات والدهنيات والسكريات فيبدأ الجبن إثر ذلك باكتساب نكهته المميزة وقوامه اللين.

٤– أنواع الجبن:

سبق معنا أن رأينا كيف تتم صناعة الجبن وذلك بمعالجة اللبن الحليب بالأنفحة، وتحضير الخثارة، ثم عصرها لإزالة المصل، ثم تمليحها، ووضعها في بيئة خاصة يتم التحكم بظروفها الفيزيائية، والبيولوجية، وخلال مدة بقائها في تلك البيئة تطرأ عليها العديد من التغيرات الفيزيائية والكيميائية التي تعطيها نكهتها وقوامها المميزين.

ويصنف الجبن وفق طرق متعددة من أهمها تلك التي تتعلق بمدة حفظه وتعتيقه قبل استهلاكه، وبناء على هذا التصنيف يقسم الجبن إلى:

- طازج : (FRAIS).
- قديم: (RIPENED).

والطريقة الأخرى المتبعة عالمياً لتصنيف أنواع الجبن تعتمد على قوامه ودرجة تماسكه، ووفقاً لهذه الطريقة يقسم الجبن إلى ثلاثة أنواع رئيسية: القاسي (HARD)، ونصف الطري (SEMISOFT) والطري (SOFT) وتتضمن الأجبان القاسية أنواعا معروفة من أهمها: الشدر والايمينتاليز والبروفولون (PROVOLONE) فالشدر، الذي سمي نسبة إلى إحدى القرى الانجليزية حيث بدأت صناعته في القرن السابع عشر، عادة ما يتم تعفينه خمسة عشر يوماً وعند درجة حرارة تتراوح بين درجتين وعشر درجات مئوية، ويعطي تجبين مائة كيلو غرام من الحليب ٩,٥ كيلو غراماً من جبن الشدر، وهذا المردود يتغير بشكل طفيف بحسب نسبة توفر الدهون والبروتينات في الحليب ووفقاً لدرجة رطوبة الجبن الناتج.

وتتميز أجبان الايمينتاليز بفجواتها الغازية وبلونها الذهبي الذي تكتسبه من عملية غسل ودعك سطحها لمرات عديدة، وتنتشر صناعة جبن البروفولون في إيطاليا والأرجنتين والولايات المتحدة، ويتم ضغط هذا النوع من الجبن في كرات ثم يغلف بغطاء من الشمع الأحمر.

وتتميز الأجبان نصف الطرية "كجبن الركفور «والطرية كالجبن الأزرق (BLEU)، والليمبورغر (ALIMBURGER)، بطريقة تعفينها الخاصة، ففي صناعة الركفور والأزرق يستعمل في عملية التعفن فطر «البينيسيليوم روكفورتي»، وفي صناعة جبن الليمبوغر تستعمل بكتيريات ذات لون أحمر تدعى «باكتير يوم لاينينز» وفي صناعة الكامومبير والبري يستعمل فطر «البينيسيليوم كازايكولوم». وكل من هذه المتعضيات يستنبت في وسط سائل خاص ثم ينقل إلى الجبن تحت ظروف فيزيائية خاصة.

أما الروكفور فهو جبن أزرق يصنع من حليب النعاج، وتنتشر صناعته في قرية روكفور التي تقع جنوب الخط الواصل بين مدينتي بوردو، وغروتوبل في

فرنسا وفي جزيرة كورسيكا الفرنسية. والشكل المعتاد لجبن الروكفور هو دولاب صغير يزن حوالي ٢,٥كغ، ولكي تكتسب الدواليب شهادة واسم «الركفور» فإن من الضروري إحضارها خلال ثمانية أيام من انتهاء صنعها إلى واحد من الكهوف الطبيعية لقرية روكفور لتتعفن هناك خلال ثلاثة أو أربعة أشهر. والفطر الذي يعمل على تعفين الروكفور هو الفطر الأزرق الذي يتضمن أنواعاً كثيرة، إلا أن أقبية وكهوف قرية روكفور لم تعد تحتوي إلا على الأنواع الخمسة المرغوبة منه والتي تعطي الجبن طعمه المميز بعد أن تم القضاء على كافة الأنواع الأخرى بعملية الانتقاء الطبيعي المستمرة ضمن الكهوف منذ عدة قرون.

وأنواع الجبن لا تنتهي عند هذا الحد بل إن ضروبه كثيرة جداً تعد بالمئات، والأعجب أن دراسة ميدانية قام بها القسم العلمي في مجلة «الفيصل» ذهب فيها إلى القول بأن أنواع الجبن تزيد عن ألفي نوع.

«من يتجول عبر العالم ليحصي أنواع الجبن فلابد أن يقع على ما يزيد عن ألفي نوع رئيسي، لكل منها خصائصه ونكهته التي ينفرد بها».

مشروعية أكل الجبن

الجبن من مصادر لبن الحيوان المأكول، لقوله تعالى: ﴿**وَإِنَّ لَكُمْ فِي الأَنْعَامِ لَعِبْرَةً نُّسْقِيكُم مِّمَّا فِي بُطُونِهِ مِن بَيْنِ فَرْثٍ وَدَمٍ لَّبَنًا خَالِصًا سَائِغًا لِّلشَّارِبِينَ**﴾ [**النحل**: ٦٦].

قال الإمام القاضي أبو بكر بن العربي رحمه الله: «نبه الله على عظيم القدرة بخروج اللبن خالصاً من بين الفرث والدم بين حمرة الدم وقذارة الفرث، وقد جمعهما وعاء واحد، وجرى الكل في سبيل متحدة، فإذا نظرت سائغاً عن بشاعة الفرث، يريد لذيذاً، وبعضهم قال سائغاً، أي لا يغص به، وإنه لصفته، ولكن التنبيه إنما وقع على اللذة وطيب المطعم، مع كراهية الجار الذي انفصل عنه في الكرش، وهو الفرث القذر. وهذه قدرة لا تنبغي إلا للقائم على كل شيء بالمصلحة»(١).

---

(١) أحكام القرآن، ج٣ ص١١٥٣.

بوب الإمام الحافظ أبو داود في كتابه العظيم: «السنن» بقوله: «باب في أكل الجبن» ثم أورد فيه حديث ابن عمر رضى الله عنهما قال: «أتى النبي صلى الله عليه وسلم بجبنة في تبوك فدعا بسكين فسمى وقطع»(١).

وفي كتاب المطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية للحافظ ابن حجر: «باب الجبن» أورد فيه حديث ابن عمر رضي الله عنهما، أن النبي صلى الله عليه وسلم أتى بجبنة، فقيل: إن هذا طعام يصنعه المجوس، فقال صلى الله عليه وسلم: «اذكروا اسم الله عليه وكلوا»(٢).

وفي كتاب التراتيب الادارية في نظام الحكومة النبوية للعلامة المحدث الكتاني، ج-٢ ص١٦٣: «جلب الجبن الرومي وأكله عليه السلام منه وقطعه بالسكين» ثم أورد فيه حديث ابن عمر رضي الله عنهما: وحديث أبي داود الطيالسي عن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم لما فتح مكة رأى جبنة فقال: «ما هذا؟ قالوا: طعام يصنع بأرض العجم فقال: ضعوا فيه السكين وكلوا».

وفي السنن الكبرى للحافظ البيهقي عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: «كنا نأكل الجبن في عهد رسول لله صلى الله عليه وسلم، وبعد ذلك لا نسأل عنه».

قال العلامة ابن القيم في كتابه القيم الطب النبوي ص ٢٣٩: «وأكله الصحابة رضي الله عنهم بالشام والعراق».

وعن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: «إن الجبن من اللبن واللبأ(٣) فكلوا، واذكروا اسم الله عليه، ولا يغرنكم أعداء الله» رواه البيهقي في سننه.

وعن عطاء بن عجلان قال: سألت ابن عمر عن الجبن؟ فقال ابن عمر:

---

(١) ذكر الشيخ شمس الحق العظيم آبادي في كتابه: عون المعبود شرح شرح سنن أبي داود مجلد ١٠ ص٣٠٠، قول العلامة الطيبي عند هذا الحديث ونصه «فيه دليل على طهارة الأنفحة لأنها لو كانت نجسة لكان الجبن نجسا لأنه لا يحصل إلا بها».

(٢) رقم الحديث ٢٣٧٤، علق عليه المحدث الشيخ حبيب الرحمن الأعظي بقوله: سكت عليه البوصيري وقال: رواه ابن حبان في صحيحه وأبو داود بلفظ آخر.

(٣) بكسر اللام وفتح الباء: أول اللبن في النتاج، وزاد ابن هشام قبل أن يرق والذي يخرج بعده.

يؤتى به من العراق فنأكله ونطعمه غلماننا. قلت «فإنهم يجعلون فيه الميتة، قال: فإن علمت أن فيه ميتة فلا تأكله» رواه عبد الرزاق في مصنفه.

وعن ابن المنكدر قال: سألت منا امرأة عائشة زوج النبي صلى الله عليه وسلم أنها قالت في الجبن: «كلوا واذكروا اسم الله عز وجل» رواه البيهقي.

وعن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: «"كلوا الجبن ما صنع المسلمون وأهل الكتاب» رواه البيهقي.

وعن علي رضي الله عنه قال: «إذا أردت أن تأكل الجبن فضع الشفرة فيه واذكر اسم الله وكل» رواه البيهقي.

وجه الدلالة

فهذه الأحاديث المروية عن النبي صلى الله عليه وسلم والآثار الواردة عن الصحابة رضي الله عنهم تبين مشروعية أكل الجبن على ظاهر الحال.

قال الإمام أبو بكر الجصاص تعليقا على حديث ميمونة رضي الله عنها(١): أباح النبي عليه السلام في هذا الحديث أكل الجميع منه ولم يفصل بين ما صنع منه بأنفحة ميتة أو غيرها» اهـ.

ويعضد هذا ما روى البيهقي عن انس بن مالك رضي الله عنه قال: كنا نأكل الجبن على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وبعد ذلك لا نسأل عنه».

الأصل في الأشياء «الإباحة»

قال الله تعالى: ﴿ **هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُم مَّا فِي الأَرْضِ جَمِيعًا** ﴾ [**البقرة**: ٢٩]. أي جميع المنافع، فمنها ما يتصل بالحيوان، والنبات، والمعادن، والجبال، ومنها ما يتصل بضروب الحرف والأمور التي استنبطها العلماء، وبين تعالى أن كل ذلك إنما خلقها كي ينتفع بها كما قال: ﴿ **وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ** ﴾ [**الجاثية**: ١٣].

---

(١) ونصه عن عطاء بن أبي رباح عن ميمونة زوج النبي ﷺ قالت سألت النبي ﷺ عن الجبن فقال: «ضعي السكين واذكري اسم الله تعالى وكلي»..

قال الأستاذ محمد رشيد رضا في تفسيره – المنار –: «والمراد إباحة الانتفاع بها أكلاً وشرباً ولباساً وتداوياً وركوباً وزينة، وليس لمخلوق حق في تحريم شيء أباحه الرب لعباده تديناً به إلا بوحيه وإذنه: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُم مَّا أَنزَلَ اللَّهُ لَكُم مِّن رِّزْقٍ فَجَعَلْتُم مِّنْهُ حَرَامًا وَحَلالاً قُلْ آللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى اللَّهِ تَفْتَرُونَ﴾ [يونس: ٥٩] اهـ.

وقال العلامة الألوسي: «استدل كثير من أهل السنة – الحنفية والشافعية – بالآية على إباحة الأشياء النافعة قبل ورود الشرع، وعليه أكثر المعتزلة، واختاره الإمام في المحصول والبيضاوي في المناهة» اهـ.

وقال العلامة المحدث الملا علي القاري في شرحه العظيم: «مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح ج٨ ص١٩٣» عند حديث سلمان: «الحلال ما أحل الله في كتابه والحرام ما حرم الله في كتابه وما سكت عنه فهو مما عفى عنه»: وفيه أن الأصل في الأشياء الإباحة، ويؤيده قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُم مَّا فِي الأَرْضِ جَمِيعًا ..﴾! وقد قيل: كل شيء خلق لعباده وخلقوا لعبادته، قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالإِنسَ إِلاَّ لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦] اهـ.

وقال الإمام فخر الدين الرازي في كتابه – التفسير الكبير – : «والفقهاء رحمهم الله استدلوا به على أن الأصل في المنافع الإباحة» اهـ.

وقال العلامة الشوكاني في تفسيره – فتح القدير – عند الآية الكريمة: «وفيه دليل على أن الأصل من الأشياء المخلوقة الإباحة حتى يقوم دليل على النقل عن هذا الأصل. ولا فرق بين الحيوانات وغيرها، مما ينتفع به من غير ضرر! وفي التأكيد بقوله تعالى: «جميعاً» أقوى دلالة على هذا» اهـ.

وقال الشيخ أحمد مصطفى المراغي في تفسيره: «وبهذا نعلم أن الأصل إباحة الانتفاع بكل ما خلق في الأرض، فليس لمخلوق حق في تحريم شيء أباحه الله إلا بإذنه» اهـ.

وقال الإمام محمد أبو زهرة في كتابه أصول الفقه ص٢٩٨: «الأصل في الأشياء كلها الإباحة ما عدا الإبضاع، وتلك الإباحة كتبت بمقتضى قوله

تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُم مَّا فِي الأَرْضِ جَمِيعًا ..﴾، وقوله: ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ جَمِيعًا﴾ [الجاثية: ١٣].

وقال في موضع آخر من كتابه ص٣٠٤: «إن كل ما لم يكن فيه دليل شرعي يبقى على حكم الأصل، فإن كان الأصل الإباحة بقي على حكم الإباحة كالأطعمة والألبسة وغير ذلك، وإن كان الأصل الحظر[١] كالابضاع[٢]، فإن الأصل في العلاقة بين الرجل والمرأة الحظر حتى يكون عقد الزواج بقي على أصل الحظر، وهكذا يستمر الحكم الأصلي الذي قرره الشرع في الأمور حتى يقوم دليل مغير» اهـ.

وأفرد الإمام ابن تيمية في كتابه «منتقى الأخبار» ص ٨٦١ عنواناً جاء فيه: "كتاب الأطعمة والصيد والذبائح. باب في أن الأصل في الأعيان والأشياء الإباحة إلا أن يرد منع أو الزام» ثم أورد جملة من الأحاديث لتطابق المراد، ومن هذه الأحاديث:

– عن سعيد بن أبي وقاص أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «إن أعظم المسلمين في المسلمين جرماً من سأل عن شيء لم يحرم على الناس فحرم من أجل مسألته».

– وعن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: «ذروني ما تركتكم، فإنما هلك من كان قبلكم بكثرة سؤالهم، واختلافهم على أنبيائهم، فإذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه، وإذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم» متفق عليهما.

– وعن سلمان الفارسي رضي الله عنه قال: سئل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن السمن والجبن والفراء، فقال: «الحلال ما أحل الله في كتابه، والحرام ما حرم الله في كتابه، وما سكت عنه فهو مما عفا عنه" رواه ابن ماجة والترمذي» اهـ.

---

(١) أي: المنع.
(٢) أي: الفروج.

وقال الأستاذ عبد الله ناصح علوان أستاذ الدراسات الإسلامية بجامعة الملك عبد العزيز بجدة في كتابه: «الشريعة الإسلامية فقهها ومصادرها» ص١٠٧: «وإنما كان الأصل في الأشياء الإباحة لأن الله سبحانه قال في القرآن الكريم: ﴿ هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُم مَّا فِي الأَرْضِ جَمِيعًا ﴾.

فصرح في عدة آيات، بأنه سخر للناس ما في السماوات وما في الأرض.

الإمام ابن تيمية يرى أن «الجبن» حلال

أجاب الإمام ابن تيمية حينما سئل عن «الجبن» فقال في فتاواه ما نصه: «الأظهر أن جبنهم حلال، وأن أنفحة الميتة ولبنها طاهر، وذلك لأن الصحابة لما فتحوا بلاد العراق أكلوا جبن المجوس، وكان هذا ظاهراً شائعاً بينهم، وما ينقل عن بعضهم من كراهة ذلك ففيه نظر، فإنه من نقل بعض الحجازيين وفيه نظر، وأهل العراق كانوا أعلم بهذا فإن المجوس كانوا ببلادهم ولم يكونوا بأرض الحجاز، ويدل على أن سلمان الفارسي كان هو نائب عمر بن الخطاب على المدائن، وكان يدعو الفرس إلى الإسلام، وقد ثبت عنه أنه سئل عن شيء من السمن والجبن والفراء؟ فقال: الحلال ما أحل الله في كتابه والحرام ما حرم الله في كتابه وما سكت عنه فهو مما عفا عنه.

وقد رواه أبو داود مرفوعاً إلى النبي صلى الله عليه وسلم ومعلوم أنه لم يكن السؤال عن جبن المسلمين وأهل الكتاب، فإن هذا أمر بين، فإنما كان السؤال عن جبن المجوس، فدل ذلك على أن سلمان كان يفتي بحلها، وإذا كان قد روي ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم انقطع النزاع بقول النبي صلى الله عليه وسلم» أهـ.

الأسماء والتسمية
(الجزء الأول)

سعادة الأستاذ حسني شيخ عثمان
مدير إدارة التدريب والتوجيه التربوي برابطة العالم الإسلامي

أبيض

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

الحمد لله الذي وسم كل مخلوق باسم يدل عليه ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾ [البقرة: ٣١] وسما أسمائه الحسنى سمواً يليق بذاته ﴿هُوَ اللَّهُ الَّذي لا إِلَهَ إِلاَّ هُوَ عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ ﴿٢٢﴾ هُوَ اللَّهُ الَّذي لا إِلَهَ إِلاَّ هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلاَمُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيْمِنُ الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿٢٣﴾ هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ لَهُ الأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ يُسَبِّحُ لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴿٢٤﴾﴾ [الحشر].

والصلاة والسلام الأتمان الأكملان على من كان محمداً في ذاته، أحمداً في صفاته وأسمائه، الذي أرسله الله ربه رحمة للعالمين، وعلى آله وصحبه ومن سار على نهجه واتبع هداه إلى يوم الدين.. وبعد.

فمسألة تسمية المولود المرتقب مسألة هم محبب للنفس يجثم على القلب، ثم ينزاح عنه براحة وفرح، عندما يستهل المولود الجديد، ويتعرف الأهل عليه، ويتأكدون من كونه ذكراً أو أنثى، ليطلقوا عليه الاسم الذي هيؤوه له، يسمونه به طوال حياته، ويسمون بالوليد وباسمه إن كان ممن يترك في الناس آثاراً حساناً تذكر به البرية في الحياة أو بعد الممات.

ولقد نهج دين الإسلام (الذي لم يترك خيراً إلا وأمر المسلمين به، ولم يغادر شراً إلا ونهى الناس عنه) في مسألة التسمية نهجاً سامياً، بذلت جهداً – أستودعه محتسباً عند الله الذي لا تضيع عنده الودائع – في جلاء مساراته، وتوضيح معالمه ودقائقه.. تقرباً إلى الله ربي بمساهمتي في خدمة هذا الدين، بنشر صحف كتاب للقراء من أصحاب الدين والأدب والذوق والحس، بدأته بباب يبين قضية التسمية وتعلقاتها التاريخية والأدبية وأحكامها الشرعية، وهذا الباب هو موضوع هذا البحث الذي هو بين يديك.

وجمعت في بقية بابي الكتاب حشداً من الأسماء المنتقاة، يتخير منها

صاحب الحكمة، وذو الذوق أقربها لقلبه، وألذها لمذاقه، وألطفها لمسمعه، وألينها لمنطقه، فيعتمد ما استحسنه الشرع أو ندب إليه، ويتحاشى ما نهى عنه، أو استقبحه، أو كرهه أو لم يستسغ مذاقه.

ومذهبي فيما انتقيته للقارىء من أسماء أن المستملح هو ما استحسنه الشرع الإسلامي وندب إليه، أو أباحه، مع ما كان من الأسماء جائز التسمية به مع مظنة الكراهة التنزيهية.

أما ما كان من الأسماء مظنة النهي في الشرع عنه، مما كانت التسمية به حراماً، أو مكروهة كراهة تحريم، فقد تقصيت ما استطعت من هذه الأسماء المنكرة، وأثبته في الكتاب، مع التنبيه إليه بطبع الاسم ضمن إطار مظلل، مع ذكر سبب النكارة في أكثر ما أوردت من الأسماء المنكرة حتى يتجنبه القارىء عند التسمية.

كما أضربت عن ذكر الأسماء الأعجمية التي دخلت مجتمعاتنا في العصور المتأخرة، والتي تدل التسمية بها على الانبهار بمدنية الغرب، ومحاكاة الأورام من الأمم المعاصرة، وكذلك أضربت عن ذكر ما لم يكن له معنى في اللغة العربية من أسماء. ولم أخل الكتاب من نادرة طريفة، وفائدة لطيفة، وكلمة معجبة، لأروح بذلك عن القارىء من كد الجهد، وإتعاب الذهن، فإن الأذن مجاجة، وللنفس حمضة.

وجعلت عنوان الكتاب (أحسنوا أسماءكم)[1] وهو يتألف من مقدمة وثلاثة أبواب وخاتمة.

ولقد قسمت الباب الأول الذي عنوانه الأسماء والتسمية (والذي سننقل أكثره في هذا البحث الذي بين يديك) إلى ستة عشر فصلاً هى على الترتيب التالي:

---

(٣) ائتماراً بالحديث الشريف الذي رواه أبو داود عن أبي الدرداء رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «إنكم تدعون يوم القيامة بأسمائكم وأسماء آبائكم فأحسنوا أسماءكم» سنن أبي داود، ج٢، ص٥٨٤. ولا عبرة لما يتناوله العوام من أن الناس يدعون يوم القيامة منسوبين إلى أمهاتهم، وهذا منقول عن خرافات اليهود، أما من انقطع نسبه في الدنيا من جهة أبيه، فإنه يدعى يوم القيامة بما يدعى به من أب وأم. انظر: تحفة المودود، لابن القيم، ص١٤٩

الفصل الأول: في الأسماء.

الفصل الثاني: الجاهليون العرب ومذاهبهم في التسمية.

الفصل الثالث: العرب المعاصرون ومذاهبم في التسمية.

الفصل الرابع: إبدال نطق الحروف وتصحيف المعاصرين لبعض الأسماء والكنى.

الفصل الخامس: سمو الإسلام في زدب التسمية.

الفصل السادس: ما يستملح أو يستقبح من أسماء البنات.

الفصل السابع: الاسم واللقب والكنية.

الفصل الثامن: في كنية الصبي.

الفصل التاسع: ارتباط معنى الاسم بالمسمى، والتفاؤل بالاسم الحسن.

الفصل العاشر: أحب الأسماء إلى الله، وأصدقها، وأقبحها، وأبغضها، وما يحرم التسمية به.

الفصل الحادي عشر: في تعظيم بعض الأسماء الشريفة، والنهي عن التسمية بها لئلا تمتهن.

الفصل الثاني عشر: مضاف أسماء الله الحسنى من الأسماء.

الفصل الثالث عشر: مضاف الدين، ومضاف الإسلام من الأسماء.

الفصل الرابع عشر: تحويل الاسم إلى اسم أحسن.

الفصل الخامس عشر: كيف ينادى المسمى.

الفصل السادس عشر: ما يستقبل به المولود الجديد.

وننهي البحث هنا بختم الباب بخاتمة كتاب أحسنوا أسماءكم التي عنوانها:

خلاصة أحكام التسمية.

ولا بأس بالتعريف – في هذه المقدمة – ببقية البابين الثاني والثالث من الكتاب. فلقد قسم الباب الثاني الذي عنوانه المادة اللغوية التي اشتقت منها الأسماء إلى ثمانية وعشرين فصلاً – بعدد حروف الهجاء – مرتبة بترتيب

المعجم بعد رد ألفاظ الأسماء إلى صيغها المجردة الأصلية، وذلك بحذف حروف الزيادة منها، وإعادة الحروف إلى الأصل الذي قامت منه مادة الكلمة. وأثبت – عند الحديث عن كل مادة – أصولها المعنوية المشتركة ثم المعاني اللغوية لمشتقاتها وللاسم إن احتاج.

ثم أثبت ما انتقيته للقارئ من الأسماء المستملحة المشتقة من هذه المادة – بحرف أسود متميز – مع التنبيه إلى ما إذا قد كان تسمى بهذا الاسم – أو وصف به – نبي، أو صحابي، أو أحد المشاهير، مع ترجمة مختصرة تعرف به.

ورجوت عند عرض الأسماء، أن تكون كمثل المائدة العامرة بمختلف أنواع الأطعمة، تختلف فيها مذاقات الطعوم لاختلاف أذواق الآكلين، فلا يسوءنّ قارئاً ورود ما لا يستسيغه من المنتقى، إذ قد يستسيغه قارىء للكتاب غيره، والحسن – في مذهبنا كما أسلفنا – هو ما استحسنه الشرع الإسلامي، وندب إليه، أو أباحه، مع ما كان جائز التسمية به مع مظنة الكراهة التنزيهية. والقبيح – في مذهبنا – هو ما كان مظنة النهى عنه في الشرع، أو تلبسه بمعنى مستقبح، أو حوشية في لفظه غير مستساغة في الذوق.

أما الباب الثالث من الكتاب والذي عنوانه فهرست الأسماء فقد أثبت فيه جميع الأسماء التي وردت في الكتاب مرتبة حسب أوائل حروفها. ثم ثوانيها، ثم ثوالثها.. مع كتابة رقم الصفحة التي ورد فيها الاسم في الباب الأول أو الباب الثاني من الكتاب، ذلك ليمكن القارئ من العودة إلى أي اسم يريد معرفة ما ذكر في البابين الأولين من استحسانه، أو سبب استقباحه، أو للتعرف على معناه أو ترجمة أشهر من سمي به.

وبهذا جمع الكتاب بين طريقتين:

فمن أراد مراجعة اسم محمود – مثلاً – تمكن من أن يجده في الباب الثالث في فصل الجيم من ترتيبها بين الحروف الهجائية، ثم يبحث عن الميم والحاء، ثم الميم والحاء والميم.. وهكذا. ويقرأ بجانب الاسم رقم الصفحة التي ورد الاسم فيها من حيث المعنى والترجمة.

أو يمكن للقارىء أن يراجع مادة حمد في الباب الثاني، والفصل السادس (فصل الحاء) فيجد اسم محمود مع بقية الأسماء المشتقة من هذه المادة مع ذكر أصلها المعنوي – أو أصولها المعنوية المشتركة – ثم المعاني اللغوية لمشتقاتها، والتراجم المختصرة.

هذا.. ولقد شجعني على المضي في إخراج الكتاب – بعد أن حددت الأهداف من نشره بين الناس – أني اطلعت على طائفة مما نشر من كتب تتفق في موضوعها مع موضوعه، فلم أجد فيها ما يغني أو يروي الغليل – على الرغم من جودة بعض ما عرض في بعضها من مواد، فمضيت لأحقق ما قصرت عنه هذه الطائفة(٤).

فإن حققت ما حددت من أهداف إخراج هذا الكتاب للناس فمن توفيق الله

---

(٤) من هذه الطائفة كتاب: اختر اسم مولودك من أسماء الصحابة الكرام، لمحمد عبدالرحيم، وكتاب معجم روح الأسماء العربية، لحسن ابراهيم الصباغ، وكتاب: أسماؤنا العربية الجميلة، لفخر الدين فخر الدين، وكتاب: مرشد الأسماء العربية للذكور والإناث، الذي أعدته وزارة الصحة بالمملكة العربية السعودية، وكتاب: ليالي السابع دليل الأسماء العربية بين القديم والحديث، لعبدالقادر إبراهيم الفاسي، وكتاب: أسماء البنات ومعانيها، لمحمد إبراهيم سليم، وكتاب: قاموس الأسماء العربية، لشفيق الأرناؤوط.. وكتاب: أسماء مختارة لطفلك لخديجة عبدالقدوس المتوكل.

فأما أحدها: فيعتمد أحاديث موضوعة في مقدمته، كقوله.. أنا مدينة العلم وعلى بابها» ولا يبين بأنه حديث موضوع، وأتبعه بتراجم للصحابة بما لا يوافق على صحة ما يعرضه بتمامه.

والآخر: يستحسن معاني ما يعرض من أسماء، ويتكلف بجعل ما استبشع وقبح من الأسماء حسناً مقبولاً، فيجعل السائب – وهو الذي ذهب عقله – الكريم المعطاء .. ويجعل تاج الدين من يضع الدين على رأسه تاجا! ويجعل من أسموه خير الدين بمعنى أن الدين خير المسمى على عكس الاسم! ومن زعموا أنه شرف الدين يجعل الدين له شرف، ومن زعموا للدين محيياً بتسميته محيي الدين يجعله يحيي في روحه ونفسه وسلوكه من أمور الدين ما غفل عنها ونسيها، ويذكر للقارىء أسماء: ومباطش، وبطوش، والبطين، ودغفل.. وخلاصة القول إن هذا الكتاب إنما هو تملق للأسماء التي يعرفها المؤلف فإن كان الاسم حسناً أظهر محاسنه، وإن كان غير ذلك تكلف تطويع الحسن ليتلبس به الاسم القبيح!

والثالث يستحضر ما يعن له من أسماء، مما كان سهلاً لفظه أو كان هو شيئاً عسيراً في المنطق، ومما كان له معنى في العربية أو نائباً عنها، ويشرح الاسم بمعنى يحضره، سواء أوافق لغة العرب أم وافق لغة العوام، فنجده يشرح اسم رشوان بقوله: مثنى رشو وهو المصدر من فعل رشا أي أعطى رشوة، فكأن المسمى – إن أطاع المؤلف – يريد لمولوده أن يبدأ حياته وينهيها راشياً للمرتشين وقد لعن الله الراشي والمرتشي والرائش بينهما. وتجده يضع للقارىء اسم طمَّاع! – والطمع خلق ذميم – ويشرحه للقراء بقوله: كثير التطلع إلى المستقبل – ذو آمال بعيدة! ولا تستغرب بعد ذلك أن تقرأ زهران: مثنى زهر، ورجوان: مثنى رجو وهو الأمل، ودحمان: مثنى دحم وهو الدفع الشديد، وشهدان: مثنى شهد أي عسل!

والرابع: يحشد ما هب ودب من الأسماء لا ينتقي ولا يختار، ولا يلتزم بعربية ولا معنى، ولا يستغرب أن تجد بين الأسماء التي يعرضها: سعدان، وخلاء، بل وجذام! ولقيط! وينبه في أول الكتاب إلى أن أسماءه هذه «ليست إجبارية وإنما هي اختيارية لمن يرغب»! =

إياي، ومنته علي. وإن قصّرت أو قصرت فاستغفر الله العظيم. وأرجوه أن يهبني الثواب على النية الصالحة والعمل الذي وفق إليه مهما كان العمل قليلاً.

فالتعامل مع الغني الكريم الذي يوفق العبد للعمل ويعينه عليه، ثم يثيبه ثواباً من عنده، فله الحمد والشكر والمنة والفضل.

= والخامس يضع اسم ثمود بين أسماء الأنبياء والرسل، ويصحف اسم زكريا، ولا ينسى أن يعرض للقارىء هذه الأسماء: ثقب، وأبرهة وأزره، وشريد، وعطيل، وفالج، وبربوع، وافناه، وايطاف، وأعكاف، وبرسائ. وتهائهة، والحولاء، وشهواء، وشهواء، وشمرس، وصماء، وضائعة، وكيبشة، وأوان، ووغد، والحطيئة.. كما حشد بين ما أشار على القارىء من الأسماء أسماء أورام نحو: انجي، ودينا، وديانا، وزيزي، وسونيا، وسالي، وليزا، وليدا، ولوجين، ولادا، ولورا، ولانا، وهلن، وهايدي..

والسادس يجعل كتابه دليلاً ومرجعاً، التزم فيه أن يطوِّع معاني الأسماء القبيحة لتمنح من سميت بها بعض الرضا(!) ويضع بين أيديهن بارقة أمل تعيد إلى شفاههن البسمة ! فيستعرض اسم الجرباء: مؤنث الأجرب (ويقول أيضاً) والجرباء: الأرض المقحوطة لاشيء فيها، والجرباء: السماء! واسم: خرقاء – وحسب أنه أرضاها بقوله – «ولعلهم أرادوا عند التسمية رد العيون وإبعاد الحسد»! وذكر اسم: الدهماء، وفسرها بمؤنث الأدهم، وفسر الأدهم بالقديم من آثار الديار، ثم علق بقوله «وفي القديم عراقة الماضي، وعبق التاريخ.. وجمال الذكرى!» ثم أعاد الاسم وفسره بليلة تسع وعشرين.. حيث يلف الظلام كل شيء وتصان الأسرار! وفسرها بعد إعادتها أيضاً بالحديثة التي اشتدت خضرتها فمالت إلى السواد. ثم أعاد الدهماء للمرة الرابعة وفسرها بعامة الناس وسوادهم.. وأفاض عليهم قوله «وهم القاعدة الشعبية واليد العاملة المنتجة»! ولتختر التي أسماها أبوها بالدهماء أحد هذه المعاني وتعيش في أكنافه. أما اسم ضاوية فلقد رغبها بمعناه الذي فسره بقوله «من كانت ضاوية فقد ضعفت وهُزلت أو دقت..»! وعرض اسم غرام وفسره بالعذاب الدائم! وذلك رغب اسم هزيلة، وفسرها بالنحيفة، والتي تمزح في كلامها! ولا تعجب بعد ذلك إن قرأت في الأسماء عنده ابتهاج، وابتهال، وازدهار، وافتتان، وافتكار، وانتصار، وانشراح، وبدر التمام، وبشامة، وتاج الدول، وحظ الخير، ودام السرور، ودعابة، وذات الخال، وسجاح! وشجرة الدر، وشهر زاد، وقطر الندى، ولوّامة، ونافذة، وهائمة، وهيمانة، وهجيمة.

والسابع جعل عدد ذوي العزم من الرسل أربعة هم: نوح وإبراهيم وعيسى، ونسي محمداً صلى الله عليه وسلم. وعرف نبي الله داود (المعصوم كإخوته من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام) بما افترته عليه يهود فقال عنه «قتل أوريا» أحد قواده، ليتزوج بتسابع امرأته، ثم ندم ندامة يضرب بها المثل ثم عنون مبحثاً بعنوان «أسماء العبودية والتيمن» فتيمن بمثل «آمر الدين، وبديع الله، وروح الله، وعبدالأمير، وعبدالرسول، وعبدالرضا، وعبدالصاحب، وعبد الكاظم، وعبد المسيح، وعبد يسوع، ووحي الله»! كما استحسن للقارىء ذكر هذه الأسماء «إغراء، وامتثال، وامتنان، وأم العز، وانتشال، وانتصار، وانتصاف، وبدر الدجى، وجاذبة، وجاذبية، وجذابة ، وحردان، وخلوب، ودام السرور، ودام العز، ودام الهناء ، ودهيماء، ورنان، وست الشام، وست العجم، وست العرب، وست القضاة، وست الكتبة، وست الملك، وست الملوم، وست النساء، وست النعم، وست الوزراء، وصياح، وعباسة، وعوضين، وعين الحياة، وعين الملك، وعين اليقين، وغاصب، وغرام، وغصوب، وغوار، وفاتك، وفاتكة، وفاتنة، وفتانة، وفتون، وفخر النساء، وفرقان! وفهمان، وقارون ! ومخارق، ومرعب، ومدللة، ومسيحية، ومنانة، ومهتاب، ومهيوب، ونافذة، وناهد، وناهدة، ونور الزمان، ونور الصباح، ونور الهدى، وهائم، وهائمة، وهاتك وهيمان، وهيمانة، وهياب، وهيوب، وواجدة، وولهانة، وولهي!

والثامن، وهو أجود ما سبق بما حواه من نصائح دينية واجتماعية وطبية، وأجودها انتقاء، لكنه وقع بإثبات بعض الأسماء حوشية اللفظ أو المعنى أمثال: جبر الله، ودخيل الله، وجمال الإسلام، وعوض الله، وعون الله، وفتح الله، وفتح الرحمن، وفرج الله، ونور الله، ونصر الله، ونصر الدين، وهمام الدين، وولي الدين، وزكي الدين، ومبخوت، وأم هاني، وأمة الغفور، وأمة الإسلام، وأمة الرحمن، وأمة الباري وأمة الرحيم، وأمة الملك، وأمة القدوس، وقوت القلوب، واحتشام وأساهي، واستقلال، واقتدار، وابتكار، وامتياز، واشتياق، واعتدال، واعتصام، وانشراح، وافتخار، وانتصار، واعتماد، وسولاف ! ومحبة، ومشتاقة، وسعدانة!

الأسماء والتسمية

الزوجية والولد:

أنعم الله على الأحياء من المخلوقات بنعمة الزوجية، ومن بهذه النعمة على من كان يفكر من البشر العاقلين ممن ألقى السمع وهو شهيد، فقال عز من قائل ﴿**وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِّتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ**﴾ [**الروم**: ٢١].

وبين – سبحانه – ما ينبغي أن يبتغي المسلم من زواجه، إضافة إلى حصوله على السكن والمودة والرحمة، فقال عز وجل: ﴿**فَالآنَ بَاشِرُوهُنَّ وَابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ**﴾ [**البقرة**: ١٨٧] وفطر الأحياء على حب الولد، وجعلهم مع المال للبشر زينة الحياة الدنيا فقال سبحانه ﴿**الْمَالُ وَالْبَنُونَ زِينَةُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا**﴾ [**الكهف**: ٤٦] وندب الرسول المعلم صلى الله عليه وسلم إلى الإكثار من الذرية الصالحة فقال: «تزوجوا الودود الولود فإني مكاثر بكم الأمم»(١) وقرر المولى سبحانه سنته الكونية في التزاوج والتناسل ﴿**وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَجَعَلَ لَكُم مِّنْ أَزْوَاجِكُم بَنِينَ وَحَفَدَةً**﴾ [**النحل**: ٧٢] كما وضح – سبحانه – أنه الوهاب الذي يعطي من يشاء ما يشاء ﴿**يَهَبُ لِمَن يَشَاءُ إِنَاثًا وَيَهَبُ لِمَن يَشَاءُ الذُّكُورَ ۝٤٩ أَوْ يُزَوِّجُهُمْ ذُكْرَانًا وَإِنَاثًا وَيَجْعَلُ مَن يَشَاءُ عَقِيمًا**﴾ [**الشورى**: ٤٩، ٥٠] ونعى على طائفة من الجاهلين الجهلة أنهم يستاؤون من اختيار الله لهم، فيظهرون الاعتراض على إرادة الله بلسان الحال وبجارحة العمل ﴿**وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِالأُنثَىٰ ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ ۝٥٨ يَتَوَارَىٰ مِنَ الْقَوْمِ مِن سُوءِ مَا بُشِّرَ بِهِ أَيُمْسِكُهُ عَلَىٰ هُونٍ أَمْ يَدُسُّهُ فِي التُّرَابِ أَلَا سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ ۝٥٩**﴾ [**النحل**].

والمسلم الذي عرف كينونته أمام خالقه وبارئه المنعم عليه بهذه النعم والآلاء يحمد الله جل ثناؤه على ما تفضل به عليه من هبات، وعلى أن أخرج منه نسمة مثله، تدعى له، وتنسب إليه، ويكثر به وبها في الأرض أهل الطاعة.

---

(١) سنن أبي داود، ج١، ص٣٧٤.

وبالإضافة إلى هذه الآلاء والنعم وتفضل الله جل وعلا بإثابة الحامدين بثواب من عنده على ما يوفقهم إليه من حمد وطاعة، جعل للمولود على الوالد حقوقاً لابد مؤديها منها تسمية المولود عند مولده (واختيار الاسم الحسن له) وهو موضوع هذا الكتاب(١).

---

(١) ومنها حقوق أخرى تجب للمولود على الوالد كالأذان والإقامة في أذني الوليد، وتكنيته، وتحنيكه، وحلق شعره في سابع ولادته، والعق عنه للمستطيع، وختنه، وتحسين إرضاعه، وإحسان تأديبه وتربيته.

الفصل الأول
في الأسماء

«الأسماء إنما وضعت في أول الأمر دلالة على مسمياتها لتعرف بها إذا ذكرت، ويشار إليها في ما ينتظم من الكلام: من خبر، واستخبار، وأمر، ونهي، وغير ذلك من أنواع الكلام الجارية في الخطاب، فكانت الموجودات كلها – سماؤها، وأرضها، وما فيها، وبينهما – محتاجة إليها لضرورة التفاهم...»(١).

قال الله تعالى: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلائِكَةِ﴾ [البقرة: ٣١] وكل هذه الأنواع هي الأسماء موضوعة للدلالة على مسمياتها.. ولذلك كان الاسم عند النحاة: ما دل على مسمى دلالة إشارة. ثم المراد هنا بالاسم أحد أقسام العلم، وهو: ما ليس بكنية ولا لقب.. وأصل التسمية: إما أن يكون الاسم مرتجلاً بأن يضعه الواضع على المسمى ابتداء كأُدد: اسم رجل، وسعاد: اسم امرأة، فإنهما ليسا بمسبوقين بالوضع على غيرهما، والرجوع في معرفة ذلك إلى النقل والاستقراء. وإما أن يكون الاسم منقولاً عن معنى آخر، كأسد إذا سمي به الرجل نقلاً عن الحيوان المفترس، وزيد إذا سمي به نقلاً عن معنى الزيادة وما أشبه ذلك. وهذا هو أكثر الأسماء وقوعاً والرجوع في معرفته إلى النقل والاستقراء أيضاً كما تقدم في المرتجل.

وأما المقصود من التسمية: «فتمييز المسمى عن غيره بالاسم الموضوع عليه ليتعرف...»(٢).

وأصل أسماء الأعلام أن تكون لمن يعقل، لأنهم الذين يخبر عنهم ويخاطبون(٣).

---

(١) المرصع، لابن الأثير، ص٣٣.
(٢) صبح الأعشى، للقلقشندي، ج٥ ص ٤٢٣ – ٤٢٤ .
(٣) المرصع، لإبن الأثير (قال) ثم إنهم أطلقوها على غير العقلاء من الحيوان والجماد مجازاً واتساعاً، فسموا ما يقتنونه (من خيل وإبل وغنم وكلاب وغير ذلك) بأعلام تنزلت عندهم منزلة العقلاء، نحو أعوج. ولاحق (أسماء خيل بعينها) وضمران (اسم كلب بعينه). =

وأما تنويع الأسماء فيختلف باختلاف المسمين، وما يدور في خزائن خيالهم مما يألفونه ويجاورونه ويخالطونه(١).

= وتعدوا ذلك إلى ما يقتني ولا يؤلف (من السباع والهوام وغيرها) فسموه بأعلام فرقوا بها بين أجناسه، نحو: أسامة، وأبي الحارث (للأسد)، وثعالة، وأبي الحصين (للثعلب).
ثم تعدوا الذوات إلى المعاني، فأجروها مجرى الأعيان، نحو: شعوب (للمنية: أي الموت) وأم قشعم (للمنية أيضا، أو الداهية، أو الحرب، أو الدنيا، كما سموا بها النسر، والعنكبوت، والضبع، واللبؤة) وكيسان (للغدر).
وإنما كثر الاتساع في هذه الأسامي بقدر ملابستهم لها، وكثرة ذكرهم إياها، وإخبارهم عنها، فيما يقتنى ولا يقتنى (كالفرس والبعير والكلب) حيث كانت الغالبة على أموالهم (كالأسد والثعلب والضبع والذئب) فإن لها عندهم اثاراً يكثر بها إخبارهم عنها، فكثرت لذلك أسماؤها، وكناها، وأسماء أجناسها..." المرصع، ص٣٤.

(١) صبح الأعشى للقلقشندي (قال) فالعر: أكثر أسمائهم منقولة عما لديهم مما يدور في خزائن خيالهم إما من أسماء الحيوان، كبكر: وهو ولد الناقة، وأسد: وهو الحيوان المفترس المعروف. وإما أسماء النبات، كحنظلة: وهو اسم لواحدة الحنظل الذي هو النبات المعروف من نبات البادية، وطلحة: وهو اسم لشجرة من شجر الغضي، وعوسجة: وهو اسم لشجرة من شجر البادية، وإما من أسماء الزمان، كربيع: وهو أحد فصول السنة الأربعة. وإما من أسماء النجوم، كسماك: اسم لنجم معروف. إما من أسماء الفاعلين، كحارث: فاعل من الحرث، وهمام: فاعل من هم أن يفعل كذا، إلى غير ذلك من المنقولات التي لا تحصى. وكان من عادتهم أن يختاروا لأبنائهم من الأسماء ما فيه البأس والشدة ونحو ذلك، كمحارب، ومقاتل، ومزاحم، ومدافع، ونحو ذلك، ولمواليهم ما فيه معنى التفاؤل، كفلاح، ونجاح، وسالم، ومبارك، وما أشبهها، ويقولون: أسماء ابنائنا لأعدائنا، وأسماء موالينا لنا..
والترك: راعوا في أسمائهم ما يدل على الجلادة والقوة مما يألفونه ويجاورونه، وغالب ما سمون باسم «بغا»، ومعناه بلغتهم: الفحل، إما مفردا كما تقدم وهو قليل، وإما موصوفاً بحيوان من الحيوانات – مقدمين الصفة على الموصوف على قاعدة لغتهم في ذلك – ك «طيبغا» بمعنى فحل مهر. وإما بمعدن من المعادن ك«الطنبغا» بمعنى فحل ذهب، وك "مشبغا" بمعنى فحل فضة،، و«تمربغا» بمعنى فحل حديد، وربما أبدل اسم الفحل باسم الحديد، واسمه بلغتهم دمر ـ «بي دمر» بمعنى أمير حديد، و«طي دمر» بمعنى مهر حديد. وربما أفردوا الاسم بالوصف ك«دمر» بمعنى حديد، و«أرسلان» بمعنى أسد، و«تتكز» بمعنى بحر، ونحو ذلك إلى غير ذلك من المفردات التي لا يأخذها حصر.
وكذلك كل أمة من أمم الأعاجم تراعي في التسمية ما يدور في خزانة خيالها مما يخالطونه ويجاورونه.
وأما الأمم المتدينة فإنهم راعوا في أسمائهم التسمية بأسماء أنبيائهم وصحابهم.
فالمسلمون: تسموا باسمي النبي صلى الله عليه وسلم الواردين في القرآن وهما محمد وأحمد.. وكذلك تسموا باسم غيره من الأنبياء عليهم السلام، إما بكثرة: كإبراهيم، وموسى، وهارون، وإما بقلة: كآدم، ونوح، ولوط . وأخذوا بحظ وافر من أسماء الصحابة رضوان الله عليهم: كأبي بكر، وعمر، وعثمان، وعلي، وحسن، وحسين، وما أشبه بذلك.
والنصارى: تسموا باسم عيسى وغيره من الأنبياء عليهم السلام ممن يعتقدون نبوته: كإبراهيم، واسحق، ويعقوب، ويوسف، وموسى، وكذلك أسماء الحواريين: كبطرس، ويوحنا، وتوما، ومتى، ولوقا، وسمعان، وبرتلوما، وأندراوس، ونحوها: كمرقص، وبولس، وغيرها.
واليهود: تسموا باسم موسى عليه السلام، وغيره من الأنبياء الذين يعتقدون نبوتهم: كإبراهيم، واسحق، ويعقوب، ويوسف، ولم يتسموا باسم عيسى عليه السلام لإنكارهم نبوته صبح الأعشى، ج٥، ٤٢٤ – ٦٢٤.
وأكثروا من التسمية بداود أو دافيد، أو جاويد.

الفصل الثاني
الجاهليون العرب ومذاهبهم في التسمية

الجاهلية هى منهج الحياة (أو الدين) الذي يضعه مخلوق – وهوى بشر أو شيطان – مغفلاً منهج الله، كي يسير الفرد أو الجماعة عليه ويتحاكموا إليه[1].. والجاهية شر كلها.

والجاهليون هم كل قوم لم يتهدوا بهدي دين الله القويم، ولم يتبعوا صراطه المستقيم.

وجاهليو العرب قوم وجدوا قبل نزول الوحي على خاتم الأنبياء والمرسلين، ثم استقبلوا الإسلام بالرفض والعناد، ثم ما لبثوا – بعد دعوة مخلصة وجهاد – أن استجاب أكثرهم إلى الحق فدخلوا في دين الله أفواجاً.

ولم تكن كل قيم الجاهليين العرب جاهلية، بل كان فيها خير كثير من بقايا دين إبراهيم عليه الصلاة والسلام، ومن بقايا رصيد الفطرة التي فطر الله الخلق عليها، مما هو مخزون في كل نفس بشرية.

وذهب العرب في جاهليتهم – بالنسبة لتسمية أولادهم – مذاهب عدة أهمها:

الاستهانة بالاسم والمسمى

استهان بعض الجاهليين من العرب بمسألة التسمية استهانة واضحة، فتجد أحدهم لا يكاد يهتم بتسمية المولود، ولا يكاد يهتم بالمولود نفسه، بل لعلك – إن سمعت الاسم وتتبعت معناه – تشعر بأن الجاهلي قد استثقل ولادة المولود، وأهمه ظهور مسؤولية جديدة على كاهله ينوء بحملها – إن حملها – وسواء استثقل أم استخف، تراه يسقط على المولود اسما محتقراً – عنده – مما يدور في خزائن خياله. فأعجب للجاهلي الذي لا يستحق

---

(١) هذا أبو ذر، للمؤلف ص١٥ – ٤٤.

مولوده، عنده أكرم من اسم حشرة من الحشرات المحتقرة كالجرادة أو الخنفساء! فتراه يسمي المولود باسم جندب، أو جُعَل[١]، بل تجد بعضهم يستكثر على المولود جعل كامل الخلقة، فيصغر اسمه تحقيراً لشأنه، حتى يجعله جعيلاً! ولعل أهل هذا المذهب لم يكونوا كثرة كاثرة في العرب.

التسمية بأسماء الزمان ومظاهر الطبيعة

وأصحاب هذا المذهب تقدموا – بعض التقدم – على من استهان بالمواليد، فأطلقوا على المولود تسمية تذكرهم بزمن ولادته، فهو خميس إن ولد يوم الخميس، أو جمعة إن ولد في اليوم الذي يليه، أو هو رجب، أو شعبان، أو رمضان، أو ربيع، إن خصص المسمي زمان الولادة بشهر أو فصل من السنة، ولم يدقق في التخصيص بيوم.

التسمية بوصف ظاهر في المولود

وسمى بعض العرب مواليدهم بصفة ظاهرة بالمولود يتصف بها حين ولادته، أو تظهر عليه بعد، إن لم يكن سماه قبل ظهورها، فتجد من أسمائهم:

خديجاً[٢]، والأحنف[٣]، والأبيض، والأسود.

التيمن باسم المولود

اهتم كثير من العرب بقدوم مولود جديد يعيش وينمو ويكون لهم معيناً ومغيثاً في الشدائد والحروب، فسموا به تيمناً بمقدمه، وبمستقبل حياته تفاؤلا ينسجم مع تطلع نفسية العربي المسمّي الذي يستحضر مخزونه مما يألف ويجاور ويخالط من أسماء النبات وأجزاء الأرض وأسماء الحيوانات

---

(١) الجُندُب، والجُندَب، والجُندِب: ضرب من الجراد. والجعل: دويبة معروفة، أكبر من الخنفساء، شديد السواد، في بطنه لون حمرة.. يوجد كثيراً في جراح البقر والجواميس ومواضع الروث .. ومن شأنه النجاسة وادخارها.. ومن عجيب أمره أنه يموت من ريح الورد والمطيب، فإذا أعيد إلى الروث عاش .. وفي المثل: أهون من الجعل، حياة الحيوان الكبرى، للدميري، ج١، ص٦٩١.

(٢) الخداج: إلقاء الناقة ولدها قبل تمام الأيام .. والولد: خديج.

(٣) الحَنَف: الاستقامة، والاعوجاج في الرجل، أو أن يُقبل إحدى إبهامي رجليه على الأخرى، أو أن يمشي على ظهر قدمه من شق الخنصر، أو ميل في صدر القدم.. وحنف فهو: أحنف

وصفاتها، فيسمي باسم أو وصف يتفق مع قيم العربي مما هو معروف في النبات أو أجزاء الأرض أو الحيوان من صفات(١).

التسمية بأسماء النبات

ومن باب التيمن بأشهر صفات النبات سموا: مُرَّة، وحنظلة، وعلقمة(٢)، تفاؤلاً بأن سيصبر المولود عندما يشب مُرَّاً مذاقه في حلوق الأعداء، فهو الذي ينتصر على الخصوم في كل معركة وحرب، وهو الذي يأكل ولا يؤكل، ولا يستساغ مذاقه، ولا ينتصر عليه.. وسموا سلمى تفاؤلاً بأن ستصبح باسقة الفرع ممشوقة القوام كشجر السلم.

التسمية بأسماء الأرض وتضاريسها

وكذلك أسموا بأسماء الأرض وتضاريسها تيمناً بمستقبل المولود انسجاماً مع القيم العربية السائدة، فسموا: جبلاً تيمناً بأن سيضحى ثابتاً لا يتزحزح عما يريد، وسموا: صخراً تفاؤلاً بأن سيمسي صلباً شديد المراس لا يلين للخطوب، وسموا: حزناً تيمناً بأن سيكون صعباً لا يوطأ.

التسمية بأسماء الحيوانات وصفاتها

كانت أكثر حيوانات البيئة العربية محترمة مقدرة عند العربي لاتفاق

---

(١) أورد الجاحظ في كتاب الحيوان .. والعرب إنما كانت تسمى بكلب، وحمار، وحجر، وجعل، وحنظلة، وقرد، على التفاؤل بذلك. وكان الرجل إذا ولد له ذكر، خرج يتعرض لزجر الطير والفأل. فإن سمع إنساناً يقول حجراً، أو رأى حجراً: سمى ابنه به، وتفاءل فيه الشدة، والبقاء، والبصر، وأنه يحطم ما لقي .. وكذلك إن سمع إنساناً يقول: ذئباً، أو رأى ذئباً، تأول فيه الفطنة، والخبَّ، والمكر، والكسب . وإن كان حماراً، تأول فيه طول العمر والوقاحة! والقوة، والجلد . وإن كان كلباً، تأول فيه الحراسة واليقظة وبعد الصوت، والكسب، وغير ذلك.. (قال) ووجدناهم يسمون بجبل، وسند، وطود، ولا يسمون بأحد ولا بثبير وأجا .. ويسمون ببرج، ولا يسمون بفلك، ويسمون بقمر، وشمس .. ولم يسمُّوا بأرض، وسماء، وهواء، وماء .. وقد سمُّوا بأسد، وليث، وأسامة، وضرغامة، وتركوا التسمية بسبع، وسبعة.. (قال) قد كانوا ربما فعلوا ذلك على أن يتفق ولود ولمعظم جليل أن يسمع أو يرى حماراً، فيسمي ابنه بذلك، وكذلك الكلب والذئب .. فإذا صار حمار، أو ثور، أو كلب اسم رجل معظم، تتابعت عليه العرب تطير إليه، ثم يكثر في ولده خاصة بعده.. فالأسماء ضروب، منها شيء أصلي كالسماء والأرض والهواء والماء والنار، وأسماء أخر مشتقات منها على جهة الفأل، وعلى شكل اسم الأب، كالرجل يكون اسمه عمر، فيسمى ابنه عميراً، ويسمي عمير ابنه عمران، ويسمي عمران ابنه معمراً .. كتاب الحيوان، للجاحظ، ج١، ص٤٣٢ – ٧٢٣.

(٢) المُرَّة: شجر طعمها شديد المرارة، والحنظل: ثمر نبت شديد المرارة، والعقلم: هو الحنظل، وكل شيء مر، والعلقمة: المرارة.

أهم صفة في الحيوان مع قيمة من قيم العربي، ولم تكن الحيوانات البيئية – عند العرب – مما يحقرون سواء أكانت مما يقتني (كالكلب والفرس) أم مما لا يقتني (كالأسد والذئب) فلو ذكر أحد الناس بقولهم: هو أسد (أو أسامة.. أو ليث) لم يتبادر لذهن السامع العربي من ذكر الأسد أو أحد أسمائه إلا التنويه بوصف الشجاعة والإقدام، التي غلبت على أوصاف الأسد، أو على جروه الشبل والحفص(١).

وإن ذكر الذئب، ذكر الإقدام الذي لا يهاب، والشراسة في القتال والفتك، وهي من الأوصاف التي قدرها العربي ويحترمها حتى في أعدائه(٢).

وإن ذكر الحمار دلَّ على تقدير الجلد، وقوة التحمل، والصبر.. وإن ذكر الظبي(٣) فللتنويه بالجمال والرشاقة وخفة الحركة.

وباختلاف الموطن والزمان تختلف البيئة ونظرة المجتمع إلى التسمية بأسماء الحيوان وأوصافها، فالتشبيه بالكلب الذي هو – في مجتمع البادية – تنويه بالوفاء والنجدة والنشاط، والكلب الحاوي لهذه الصفات هو من أحب

---

(١) مثال ذلك قول القلقشندي .. الأسد: من الألقاب التي اصطلح عليها بمعنى الشجاعة، وهو في الأصل للحيوان المفترس، ثم استعمل في الرجل مجازاً لعلاقة ما بينهما من الشجاعة، صبح الأعشى، ج٦، ص٩٧ . ولشدة تقدير العرب لشجاعة الأسد وإقدامه أكثروا من أسمائه وأوصافه وكناه.
فمن أسمائه عندهم: أسامة، وحمزة، وحيدر، وليث، وساعدة، والعباس، والعرباض، والعزام، والفرناس، والهُمام.
ومن كناه: أبو الحارث (وهي أشهر كناه) وأبو حفص، وأبو فراس (وستذكر باقي كناه في حاشية الفصل السابع من الكتاب).
وأنثى الأسد: لبؤة، وحمزة، ويقال لها إذا استبان حملها: الخُنابس والآفل . وتكنى: أم كلثوم، وأم شبل، وأم ضيغم، وأم العباس، وأم الهيصم، وأم قشعم.
والشبل والحفص: جروه، والشبلة والحفصة، أنثى جرائه.. انظر: نهاية الأرب للنويري، ج٩، ص٩٢٢، وحدائق الأدب، لابن شاهمر دان، ص٢٦١ – ٢٦١، وكتاب الحيوان، للجاحظ، والقاموس المحيط، للفيروز آبادي.

(٢) وكان العرب يقدرون الذئب – كلب البر – أيضاً، ويحترمون صفات الإقدام والشراسة فيه، فأكثروا من أسمائه وأوصافه وكناه.
فأنثى الذئب: ذئبة، وسلقة، وسيدانة. وجروة: جرموز، وأنثى جرائه: جعدة، وبها يكنى (في أشهر كناه) فيقال: أبو جعدة.

(٣) الظبي: حيوان معروف، أنثاه: ظبية . وولدها: طلا، وغزال. وأنثى ولدها: عزة فإذا تحرك ومشى، فهو رشأ، فإذا نبت قرناه، فهو شادن، وخشف، فإذا قوي، فهو: شصر، والإنثى: شصرة، ثم هو: جذع، ثم ثنى.. ولا يزال ثنياً حتى يموت، انظر: حدائق الأدب لابن شاهمر دان، ص ٢٦١.

مقتنيات العربي للرعاية والحراسة والقنص، يصبح في مجتمع حضري مدني صفة سب وشتم، فهو عندهم مثال للذل والهوان فيقولون في أمثالهم: أصبر على الهُون من كلب! والتشبيه بالتيس الذي يذكر في مجتمع البادية للتنويه بقوة الإرادة، والإصرار على المقارعة والمنازلة دونما خوف أو وجل من العدو ولو كان في مظهره أقوى وأشد بأساً.. هذه القيم تختفي في مجتمع المدينة عند التشبيه بالتيس، ويستعمل التشبيه عندها للاحتقار والامتهان، فالكلب ذليل مستخذ، والتيس أرعن أحمق، والذئب وحش مفترس، ولا يخفى على المتأمل تغير الأحكام بتغير الأمكنة والأزمان(١).

تسمية العبيد والخدم

وكانوا ينتقون أسماء مستملحة مستطابة لرقيقهم وخدمهم كرباح، ونجاح، وفلاح، ومسرور، ومسعود، وأسلم.. لأنهم لهم متاع، وينبغي أن يكون المتاع مستملحاً عند مقتنيه لأنه ملازم له بالبصر والسمع(٢).

---

(١) ينقل المتأدبون قصة الشاعر الذي زعموا أنه جاء من البادية ليقف بين يدي الخليفة العباسي فينشد مادحاً:

أنت كالكلب في وفائك العهد وكالتيس في قراع الخطوب

وأن من كان في مجلس الخليفة قاموا للشاعر وهموا به ليؤدبوه لأن تشبيه الخليفة بالكلب والتيس إهانة لا تليق، فاستوقفهم الخليفة ونهاهم عما هموا به لعلمه بأن الشاعر يعبر بما يكنه من مخزون خياله مما كان يألف ويجاور ويعايش، واستضاف الخليفة الشاعر في بحبوحة الحياة الحضرية المتمدنة في بغداد زمناً . فبعد أن حي الشاعر حياة بغداد كان هو الذي قال:

عيون المها بين الرصافة والجسر جلبن الهوى من حيث أدري ولا أدري

اعدن لي الشوق القديم ولم أكن سلوت ولكن زدن جمراً إلى جمر

وهذان البيتان منسوبان للشاعر علي بن الجهم، لكني لما أجد هذه القصة في ترجمة الشاعر لا في أغاني الأصفهاني، ولا طبقات الشعراء، لابن المعتز، ولا في معجم الشعراء، للمرزباني، ولا في العصر العباسي الثاني، لشوقي ضيف.

(٢) قيل لأبي الدقيش الأعرابي: لم تسمون أبناءكم بشر الأسماء نحو كلب وذئب، وعبيدكم بأحسنها نحو مرزوق ورباح؟

فقال: إنما نسمي أبناءنا لأعدائنا، وعبيدنا لأنفسنا «حياة الحيوان الكبرى» للدميري، ج٢، ص٨٧٢ .

أبيض

الفصل الثالث
العرب المعاصرون ومذاهبهم في التسمية

العرب المعاصرون أخلاط من شرائح مختلفة تتباين صفاتها في أحيان، وتتماثل بعض صفاتها في أحايين أخر.. بعض شرائح المجتمع العربي تشابه عرب الجاهلية الأولى من حيث العقائد أو المعارف، وبعضها يشابه المسلمين الأوائل في الالتزام الديني والورع عن المحارم، وبعض الشرائح يصدق عليها وصف الارتداد أو الإلحاد بل والزندقة، وبعضها إمعات تتبع أي تيار يحس كيف كان اتجاهه شرقي التيارات أو غربيها أو شماليها أو جنوبيها. والمجتمعات العربية الحديثة أخلاط من هؤلاء العرب يغلب على بعضها الاتجاه المتدين، ويغلب على بعضها اتجاهات أخرى تختلف من مجتمع لآخر.

وتسود في مجتمعات العرب المعاصرين مذاهب في التسمية تسير كثير منها على سنن من سبقها من مجتمعات العرب الجاهلية والإسلامية والمختلطة.

فلا يزال بعض العرب يستهين بالاسم والمسمى فتسمع من أسمائهم الأسماء التالية: ثقب، وجربوع، ودايخ، وسكران[1].

ولا يزال بعض العرب – وبخاصة البدو – يسمون مواليدهم بأسماء

---

(١) ولا تزال تسمع في أوساط البدو من العرب أسماء ينبو سمعها في الآذان سواء لحوشية لفظها، أو لسوء معناها أو عدمه، كأمثال الأسماء التلية:

براك، وبريك، وبرينيس، وبزيع، وبصبيص، وبعيجان، وبغيديد، وبقيليب، وبمياد، وتنباك، وثعيان، وثلاب، وجدي، وجريبيع، وجنيدح، وجهيمان، وحديجان، وحصيوي، وخليوي، وحنت، وحنش، وجنيشان، وحويريش، وخثالة، وخثلة، وخريص، وخشيم، ودابان، وددة، ودربوش، ودرهوم، ودهيمش، ودعيبس ، ودعيمس، ودغش، ودغلوب، ودغيليب، ودوخي، ودويخ، وذعار، وذويخ، وراجس، ورضان، ورضهان، وزاعل، وزبار، وزبن، وزعل، وزنقاح، وزنبوي، وسايف، وشبنان، وشمار، وشرحوب، وشري شعوي، وشلواح، وشليان، وشلية، وشليوح، وشمروخ، وشمبر، وشنيبر، وشيبون، وشويحي، وصخيان، وصعفق، وصفيدح، وصلبي، وصلف، وصندح، وصنهان، وصنيدح، وضاري، وضاوي، وطاحوس، وطراقم، وطلقا، وطنيقان، وعاسف، وعاضة، وعجل، وعجيزان، وعروج، وعريمط، وعزران، وعماش، وغبش، وغديفل، وغريفل، وغميض، وفريدس، وقطنان، وكميخ، وماهل، ومبطي، ومتلان، ومثفي، ومحيل، ومدرا، ومزبوح، ومشعاب، ومشعق، ومغدن، ومنيتان، ومنيدح، ومهجي، ومهل، ومهمل، وميافـ، ومعيش، ومعيض، ومعيوف، ونويدس، وهويمر، ووشقي، ويلبيح.

الزمان ومظاهر الطبيعة، فتسمع من أسمائهما أسماء: صباح، وفجر، وضحى، ورعد، ومطر، وشمس، وقمر، وبدر.

وكثير منهم يتيمن بالمولود فيسمونه اسماً يرجون أن يتصف به فيما يستقبل من الزمان من أسماء النبات أو أجزاء الأرض أو الحيوان.

كما استقر عند كثير من العوام ضرورة الحفاظ على أسماء الآباء والأمهات والأعمام والعمات والأخوال والخالات بإسقاط أسمائهم على المواليد الجدد وعد ذلك أدباً يلتزمون به وبخاصة بالنسبة للابن البكر للولد البكر، فيلتزم الولد بتسمية ابنه باسم أبيه ويكنى به أيضاً – كما يلتزم بتسمية أولى بناته باسم أمه. فإن لم يقم الولد البكر بهذا الالتزام لتأخر حصوله على أولاد يقوم أحد إخوته بهذا الالتزام بالنسبة للتسمية باسم الأب بعد كثير من التحرج إذ أن التسمية باسم الأب يعد حقاً للولد الأكبر.

ودرج كثير من العوام المعاصرين على التسمية بأسماء المشاهير عندهم كالملوك والرؤساء والزعماء السياسيين، بل ومشاهير الممثلين وأبطال القصص والروايات!

كما درج بعض العوام – وبخاصة الأعاجم من غير العرب – على إضافة أحد المضافات إلى الدين أو الإسلام – غالباً ما يسيئون للدين بهذه الإضافة[١] – وهم يحسبون أنهم بهذه الإضافة يحسنون صنعاً! كما يظن آخرون أنهم يتقربون إلى الإسلام باختيار كلمة وردت في القرآن الكريم يسقطونها على أبنائهم وبناتهم، أو اختيار مصطلحات دينية معظمة يسقطونها عليهم[٢].

---

(١) كمن يسمي المولود «محيط الدين» أو «قلم الدين» أو «لحم الدين» أو «عين الدين» أو «لسان الدين».. انظر فصل مضاف الدين ومضاف الإسلام من الأسماء في كتاب «أحسنوا أسماءكم».

(٢) كمن يسمي مولوده «بسم الله الرحمن الرحيم» أو «بسم الله» أو «صبغة الله» أو «إسلام».. انظر فصل تعظيم بعض الأسماء والنهي عن التسمي بها لئلا تمتهن من كتاب «أحسنوا أسماءكم».

الفصل الرابع
إبدال نطق الحروف، وتصحيف المعاصرين لبعض الأسماء والكنى

ينبه في هذا الفصل إلى أن بعض قبائل العرب كانت تبدل بعض الحروف من بعضها عند المنطق. فربما أبدلت حمير الميم بلام التعريف فينطقون سؤالهم: هل من مبر مصيام في مسفر، بدلا من السؤال العربي الفصيح: هل من البر الصيام في السفر . ولربما أبدلت هذيل بالحاء عيناً فقرؤوا «عتى عين»، بدلاً من حتى حين.

ولا تزال هذه الظاهرة واضحة في اختلاف لغات العرب المعاصرين، ولبعض هذا الاختلاف أصل في لغات القبائل العربية القحة، وجاء بعضه نتيجة لاختلاط العرب بغيرهم من أهل اللغات، أو الانحراف في النطق لسبب آخر سواه . بل زادت بعض البيئات العاصرة تصحيفاً في نطق بعض الكلمات المفردة أو المركبة.

وتقدم الوصية هنا للمسلمين بأن لا يختاروا من الأسماء ما تحتوي على أحرف يبدل بها غيرها في البيئة اللغوية التي يتوقعون أن سيحيا المسمى بين ظهرانيها، ولا يختاروا اسماً يصحف عند النطق بإنقاص حرف أو تغيير نطقه، وكذلك ينبه إلى تصحيف الكنى أيضاً بأسباب التصحيف التي تعتور نطق الأسماء.

إبدال نطق الحروف

ستستعرض فيما يلي الحروف التي هى مظنة إبدال نطقها بحيث تؤدي إلى تصحيف الأسماء التي تحتويها، أو تحويل نطق الاسم عن الشكل السوي الفصيح حسب ترتيب حروف الهجاء كالتالي:

ث: يذكر أهل التجويد من فصحاء اللغة العربية – الذين حفظ الله عز وجل بهم لغة القرآن فوصلت لهذه الأجيال المتأخرة مماثلة لنطق الجيل الذي نزل عليهم القرآن – ذكروا أن الثاء حرف مهموس رخو مستفل منفتح مصمت، وهو من الحروف اللثوية، يخرج بضغط طرف اللسان على أطراف الثنايا العليا.

ولقد هجرت بعض المجتمعات العربية (العامية) نطق الثاء بشكل صحيح سوي، وأبدلوا به غيره.

فتسمع بعضهم ينطقه سيئاً فيقول: بُسينة، وسناء، بدلاً من أن ينطق: بثينة، وثناء.

وينطقه بعضهم الآخر تاء فيقول: تمانية بدلا من ثمانية.

كما ينطقه بعضهم صاداً كقولهم: عصمان بدلا من عثمان.

ج: والجيم حرف شديد مجهور مستفل مقلقل منفتح مصمت، إلى القوة أقرب، يخرج بين وسط اللسان ويحاذيه من الحنك الأعلى.

وحرف الجيم مهجور في نطق أهل مصر واليمن وينطقونه قريباً من الكاف أو القاف البدوية.

وينطقه أهل الكويت ياء.

ذ: والذال حرف رخو مجهور مستفل منفتح مصمت، من الحروف اللثوية يخرج بضغط طرف اللسان على وسط الثنايا العليا.

ولقد هجرت بعض المجتمعات العربية نطق حرف الذال.

فأبدل بعضهم به زاياً.

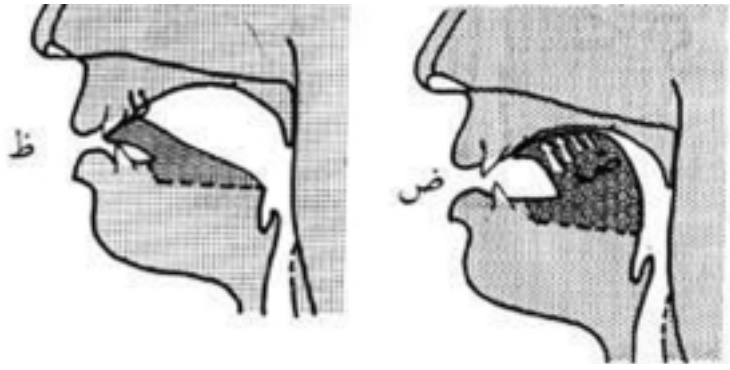
ونطق آخرون الذال دالاً فقالوا دهب بدلاً من ذهب.

مقاطع في الفم واللسان تظهر أوضاع اللسان عند نطق كل من الحروف اللثوية فيخرج الثاء بضغط طرف اللسان على طرفي الثنايا العليا. والذال بضغطه على وسط الثنايا العليا، والظاء بضغطه على أصولها.

ض: والضاد حرف مستطيل مستعل مجهور مطبق رخو مصمت، يخرج من إحدى حافتي اللسان وما يحاذيهما من آخر الطواحين والأضراس العليا، بضغط اللسان على أعلى الحنك بحيث يستمر جري الصوت على امتداد حافة اللسان من الأمام إلى الخلف بحيث يتخامد الصوت ويتضاءل مستطيلاً. وليس في الحروف ما يعسر على اللسان نطقه مثله، فإن ألسنة الناس فيه مختلفة، وقل من يحسنه.

فمن عوام العرب من يخرجه – عند نطقه – ظاء مشالة، كأهل الجزيرة العربية واليمن وبدو الشام والعراق، لأنه يشارك الظاء في صفاتها إلا الاستطالة، فلولا الاستطالة واختلاف المخرجين لكانت الضاد ظاء. وينبه أهل التجويد إلى ضرورة تحرير ما بين الضاد والظاء المشالة عند النطق وتمييز ما بينهما إذ هما حرفان متمايزان من حيث المخرجان ومن حيث صفة الاستطالة.

ويلاحظ أن اللسان ينضغط طرفه على أصول الثنايا العليا عند نطق حرف الظاء، لأنه من الحروف اللثوية. ويتأخر اللسان عن موضع أصول الثنايا العليا عند نطق الضاد، فإذا ما اقترب إلى الأمام ولمس شيء منه أصول الثنايا العليا سمع صوت الظاء. والحرفان مختلفان متمايزان كما سبق القول وإبدال أحدهما بالآخر قد يبدل معنى الكلمة. إذ يفترق معنى «ظل» عن معنى «ضل» اختلافاً كبيراً يتبين ذلك لمن يقرأ الفاتحة فيختلف معنى «الظالين» عن معنى «الضالين» إذ الضلال الذي هو ضد الهدى غير الظلول الذي هو الديمومة.



مقطعان في الفم يظهران مخرجي الضاد والظاء ويلاحظ كيف يغط طرف اللسان على أصل الثنايا العليا في الظاء، ويبتعد إلى الخلف عند نطق الضاد.

ومن العرب من ينطق الضاد لاماً مفخمة.

ومنهم من يمزجه بالذال.

ومنهم من يشمه صوت الزاي.

ومنهم من يجعله دالاً مفخمة.

كما أن منهم من لا يوصله إلى مخرجه بل يجعله ممزوجاً بمخرجه مع حرف الطاء.

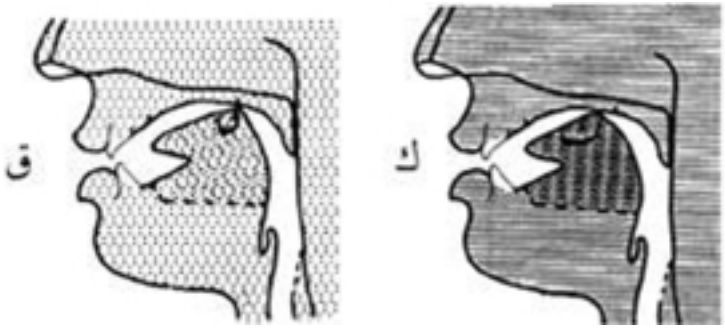
ق: والقاف حرف شديد مجهور مستعل مقلقل منفتح مصمت، يخرج بضغط أقصى اللسان مع ما يحاذيه من الحنك الأعلى، وراء مخرج الكاف. والقاف أقرب إلى الخلق وأعلى، والكاف أقرب إلى الشفتين وأدنى. ولو لا جهر القاف واستعلاؤه لصار كافاً . ولولا الهمس والاستفال في الكاف لصار قافاً.

ومن عوام العرب من يلفظ القاف كافاً فيقول: مشرك بدلاً من مشرق.

ومنهم من يلفظه همزة فيقول: آسم بدلاً من قاسم.

ومنهم من يلفظ القاف بين الكاف والغين كالجيم المصرية واليمنية.

ومنهم من يلفظ القاف جيما فيقول: جاسم بدلاً من قاسم.



مقطعان في الفم يظهران مخرجي القاف والكاف.

تصحيف المعاصرين لبعض الأسماء والكنى:

وجرت عادات كثير من العوام المعاصرين على تصحيف نطق بعض الأسماء أو الكنى.

فالاسم الشريف محمد يلفظه أكثر العوام محمد بإسكان الميم، مع أن

العرب لا يبتدئون بساكن ولا يقفون على متحرك. بل إن اللحن والميل عن الصواب وصل ببعض الشعوب العربية إلى رسم الاسم الشريف بكتب ألف همزة وصل قبل الميم "أمحمد" وكأنه إمعان في تثبيت اللحن والخطأ.

وكذلك يسكنون الحاء ويكسرون السين من اسم حُسَيْن فيصبح – عند نطق العوام – "حْسِين".

وجرت عادة كثير من عوام مصر بحذف الدال من الأسماء المعبدة، فينادون من اسمه عبد السميع: عبسميع، ومن اسمه عبد المنعم: عبمنعم.

كما جرى بعض العوام مع إبدال همزة الوصل في إبراهيم وإسماعيل بهمزة القطع – بل يسقطونها عند البدء بالاسم فينطقون الحرف الأول بعد الهمزة ساكناً "براهيم" و"سماعيل".

وتظهر بشاعة هذا التصحيف عند التكني بالأسماء المبدوءة بهمز قطع فيقولون عن أبي إبراهيم وأبي اسماعيل، وأم إبراهيم وأم اسماعيل "أبُبْراهيم، وأبُسماعيل، وأمبراهيم، وأمسماعيل.

ومع أن اسم "أحمد" يصعب تصحيفه مع أبيه "أبو أحمد" تجدهم يصحفونه مع أمه فتنادي وتذكر بأنها "أُمَّحمد".

وتوجه النصيحة إلى المسمى أن يتجنب التسمية بأسماء تصحف، أو تصحف التكنية بها، أو أسماء تحتوي على حروف تبدل في مجتمعات هجرت النطق بهذه الحروف نطقاً فيحاً.

أبيض

الفصل الخامس
سمو الإسلام في أدب التسمية

لما أكرم الله – عز وجل – البشرية بدين الحق، وأرسل لها نبيه الخاتم محمداً صلى الله عليه وسلم، وبعثه ليتمم مكارم الأخلاق، ولقد تبقى من مكارم الأخلاق الكثير عن عرب الجاهلية، سواء ما كان مخزوناً في رصيد الفطرة التي فطر الله الناس عليها، أو ما تبقى من دين إبراهيم عليه الصلاة والسلام من حنيفية سمحة أرسله الله بها فحشت فيها الجاهليات ما شوه صورتها، وأضافت اليها الأهواء والشهوات ما نفر من الجاهلية أي عاقل إن هو أعمل عقله بالتأمل في مساوئها ونقدها. فلم يترك دين الحق الأمر فوضى – في قضية التسمية – موكولاً للأهواء والنزوات. بل جعل الإسلام حقاً للمولود على الوالد أن يختار له الاسم الحسن[1]، وجعله أدباً يتميز به المسلم الملتزم بقيم دينه ذو الذوق والحس عن الهمل الذي لا يستحسن حسناً ولا يستقبح قبيحاً. بل قد ندب رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى تغيير الاسم إلى اسم أحسن. حتى ولو لم يكن في الاسم المغير من بأس. ونمى – عليه أزكى الصلاة والسلام – أذواق أصحابه الكرام، وأذواق المسلمين المتمسكين بهذا المنهج من بعد، في مسألة التسمية، وستطلعك باقي فصول هذا الباب من الكتاب على تفاصيل من هذه الأذواق العذبة.

---

(١) عن ابن عباس أنهم قالوا: يا رسول الله، علمنا ما حق الوالد على الولد، فما حق الولد على الوالد؟ قال: أن يحسن اسمه ويحسن أدبه، شعب الإيمان، للبيهقي، ج٦، ص٠٠٤ ونقل البرهان فوري، في كنز العمال، من كتاب الثواب لأبي نعيم عن أبي هريرة «أول ما ينحل الرجل ولده اسمه، فليحسن اسمه» ج٦١، ص٣٢٤.
ونقل الإمام ابن القيم في كتابه تحفة المودود ما علق به الإمام سفيان الثوري على هذا الحديث الشريف حيث قال: إن هذا الحديث عزّ . من أراد به الدنيا وجدها، ومن أراد به الآخرة وجدها.. وقال عبد الله بن عمر – رضي الله عنهما – أدب ابنك فإنك مسؤول عنه، ماذا أدبته؟ وماذا علمته؟ وهو مسؤول عن برك وطواعيته لك.. «تحفة المودود» لابن القيم، ص ٥٢٢.

أبيض

الفصل السادس
ما يستملح أو يستقبح من أسماء البنات

لم تغرب العرب عن تسمية الإناث عن مذاهبها في تسمية الذكور إلا فيما تميزت به الإناث عن الذكور في قيم العرب بل لقد أشركت الإناث الذكور في بعض الأسماء(١).

فاستهان بعضهم بالاسم والمسمى(٢)، وأسموا بأسماء الزمان ومظاهر الطبيعة(٣)، وسموا بوصف ظاهر بالمولود(٤)، وتيمنوا عند تسمية الأنثى بطول عمرها كمن أسمى عائشة راجياً أن تعيش طويلا ولا تموت صغيرة، وفاطمة رجاء أن تعيش وتكبر وتتزوج وتلد وتفطم أولادها.

وتميزت أسماء الإناث بميرات تدل على حب العربي لابنته المولودة وإشفاقه عليها ورغبته في نموها وطول عمرها وسعادتها(٥)، فأكثر العرب من التسمية بالتصغير والترخيم للبنت .. مما يدل على التحبب والاستلطاف. فجويرية تصغير جارية، والجارية وصف تحبب للبنت التي – هى على رأي العرب – ما أن تدرج في المشي وتقدر عليه إلا وتجيء جرياً وتسير جرياً.. والجويرية هى التي يستصغر أهلها سنها أو حجمها مع إعجابهم بها وبجريها من شدة حبهم بها.

وأكثر المعاصرون بتنويع أسماء الإناث واشتط بعضهم في ذلك. فكان لابد لنا في هذا الفصل من الوقوف عند هذا الحشد من أنواعها نبوبها ونصنفها ونعرضها على القيم الإسلامية فتستملح أو تستقبح تعريفاً

---

(١) كاسم: هند من الأسماء المشتركة.
(٢) كمن أسمى: جرباء.
(٣) كمن أسمى: سهلة، وجمانة، وندى، ونجود.
(٤) كمن أسمى: خديجة، الرميصاء.
(٥) وكذلك تيمنوا – عند تسميتها بأسماء النبات أو أجزاء الأرض أو الحيوان بأن تتصف بصفاتها الغالية ذات القيم عند العربي الأصيل كسلمى ولبنى، وريحانة، وسهلة، وجمانة، ومها، وغزالة، والخنساء، وماوية.

للمعروف وإنكاراً للمنكر من الأسماء.

فمن الأسماء ما يصف وجه الأنثى أو جسمها أو قوامها أو غير ذلك من أوصاف يرجون أن ينطبق عليها في مستقبل حياتها عندما تكبر وهو ثلاثة أضرب.

ضرب يصفها بالحسن وصفاً عاماً لا يشير إلى أوصاف خاصة تميزها بشخصها عن شخص أخرى فيما سمحت به القيم الإسلامية فقد أسمى رسول الله صلى الله عليه وسلم ابنة عمر بن الخطاب رضي الله عنه جميلة(١)، ولم ينكر اسم الفارعة ولا مارية وهي المرأة البيضاء الرقيقة.

وضرب من الأسماء يشير إلى بعض مواطن الإثارة الجنسية غير مستملح عند المسلمين أصحاب الفضيلة كاسم: ناهد أو اسم: كاعب، الذي يدل على وصف الشابة من الفتيات التي نبت نهدها، واسم: ميادة، الذي يدل على وصف لها بكثرة التمايل والاهتزاز، ومياسة أو مائسة، الذي يقارب معناه معنى سابقتها، أو غناجة، الذي يصفها بكثر الغنج.. ليس ما يمنع أن تكون المرأة مع زوجها بأي وصف يماثل هذه الأوصاف في خلوتها، لكن ذكر المرأة المسلمة بين الناس بوصف من هذه الأوصاف عيب مشين يصادم القيم الإسلامية عند متورعي المسلمين.

والضرب الثالث يشير إلى معان أشد غرابة ونكارة واستهجاناً يمتنع على المسلم الذي يحترم نساءه أن يوصفن بين الناس بهذه المعاني التي تخجل المرأة الحرة أن تذكر بها بين الناس أمثال أسماء: جاذبة، وجذابة، وخلوب، وسابية، وساحرة، وفاتكة، وفاتنة، وفتانة، ومدللة، ونشوى، وهائمة، وهيمانة، ووالهة، وولهانة.

وكذلك أمثال أسماء: إغراء، وافتتان، وجاذبية، ودلال، ورضاب، وسلافة، وصهباء، وطلى، وغرام، وفتنة، ومحبة، وهيام.

ومن فكر بهذا الضرب الثالث يستبعد أن يكون العربي قد فكر أن تنطبق هذه الأوصاف على مولودته في مستقبل الأيام! وكذلك يستبعد أن يقبل العربي أمثال الضرب الثاني من أسماء البنات.

---

(١) انظر الفصل العاشر تحويل الاسم إلى اسم أحسن، من كتاب «أحسنوا أسماءكم».

الفصل السابع
الاسم واللقب والكنية

ذكر الحافظ ابن حجر في كتاب نزهة الألباب في الألقاب «وتنقسم الألقاب إلى أسماء وكنى وأنساب إلى قبائل وبلدان ومواطن وصنايع، وإلى صفات في الملقب»(*).

والإسم واللقب والكنية (هذه الثلاثة) وإن اشتركت في تعريف المدعو بها، فإنها تفترق في أمور: فالاسم(١): علم للشخص، لا يقصد به حقيقة الصفة، ولايفهم منه مدح أو ذم، كزيد، وعمرو، وهذا الذي كانت تعرفه العرب، وعليه مدار مخاطباتهم.

فإن أفهم التعريف بالشخص مدحاً، أو ذماً، أو وصفاً، فهو اللقب(٢).

(*) نزهة الألباب في الألقاب، لابن حجر العسقلاني، ص٧١.

(١) الاسم: مشتق من السمو (وهو العلو والرفعة) عند نحاة البصرة. ومن السمة (أو السيمة، وهى العلامة) عند نحاة الكوفة، فاشتقاقه من السمو لأنه تنويه للمسمى ورفعة. واشتقاقه من السمة لأنه علامة على المسمى.
وجمع الاسم: أسماء، أو أسماوات، وجمع الجمع: أسامي، وأسام، وسمي فلاناً زيداً، أو أسماه زيداً، وسماه يزيد، أو أسماه بزيد. مثله . كلها بمعنى (قال ابن الأثير في المرصع) والأسماء على اختلاف أنواعها لا تخلو أن تكون مفردة أو مركبة.
فالمفرد، نحو: زيد، وفرس.
والمركب، لا يخلو أن يكون جملة مفيدة، أو غير جملة.
فالجملة، نحو: تأبط شراً، وشاب قرناها.
وغير الجملة، لا يخلو أن يكون مضافاً، أو غير مضاف.
فغير المضاف، نحو: حضرموت، وسيبويه.
والمضاف، لا يخلو أن يكون أباً، نحو: أبي محمد، أو أماً، نحو: أم ثأر، أو ابناً، نحو: ابن دأية، أو بنتاً، نحو: بنت الأرض، أو ذو (بمعنى صاحب) نحو: ذي يزن، أو مؤنثة، نحو ذات أوشال، أو غير واحد من هذه الأنواع، نحو: عبدا لله، وربيعة الفرس» ص٤٣.
«ولما كان المقصود بالاسم التعريف والتمييز، وكان الاسم الواحد كافياً في ذلك، كان الاقتصار عليه أولى.
ويجوز التسمية بأكثر من اسم واحد، كما يوضع له: اسم وكنية ولقب "تحفة المودود" لابن القيم، ص٤٤١.

(٢) واللقب: النبز، وجمعه: ألقاب، ولقبه به تلقيباً، "والنبز: ما يخاطب به الرجل من ذكر عيوبه، وما ستره عنده أحب إليه من كشفه، وليس من باب الشتم والقذف . وأما النعت فأصله في اللغة الصفة.. وهو متفق على أنه ما يختاره الرجل ويؤثره، ويزيد في إجلاله ونباهته، بخلاف اللقب.. والتحقيق في ذلك أن اللقب والنعت يستعملان في المدح والذم جميعاً، فمن الألقاب والنعوت ما هو صفة مدح، ومنها ما هو صفة ذم، وقد عرفت النحاة اللقب بأنه: ما أدى إلى مدح أو ذم «صبح الأعشى» ج٥، ص٨٣٤ . وغالب استعمال اللقب في الذم، ولهذا قال تعالى: ﴿وَلَا تَنَابَزُوا بِالْأَلْقَابِ﴾ [الحجرات: ١١] قال النووي «واتفق العلماء على تحريم =

فإن صُدِّر بأب، أو أم، فهو الكُنية[١] كأبي بكر، وأم كلثوم[٢].

= تلقيب الإنسان بما يكره، سواء كان له صفة (كالأعمش والأجلح والأعمى والأعرج والأحول والأبرص والأشج والأصفر والأحدب والأصم والأزرق والأفطس والأشتر والأثرم والأفطع والزمن والمقعد والأشل) أو كان صفة لأبيه أو لأمه أو غير ذلك مما يكره واتفقوا على جواز ذكره بذلك على جهة التعريف لمن لا يعرفه إلا بذلك» الأذكار، ص٨٠٣. (قال) «واتفقوا على جواز تلقيبه باللقب الحسن، وما لا يكرهه، كعتيق: لقب أبي بكر الصديق رضي الله عنه، وأبي تراب: لقب علي بن أبي طالب – رضي الله عنه – وذي اليدين: لقب الخرباق بن عمرو . وسرق: لقب الحباب بن أسد الجهني، فهؤلاء صحابيون – رضي الله عنهم – لقبهم النبي صلى الله عليه وسلم بهذه الألقاب، وكانوا يحبونها» تهذيب الأسماء واللغات، ج١،ص٣١.

قال ابن حجر «وقد لقب رسول لله صلى الله عليه وسلم جماعة من أصحابه، منهم خالد بن الوليد: سيف الله، وأبو عبيدة بن الجراح: أمين هذه الأمة، وأبو بكر: الصديق، وعمر: بالفاروق، وعثمان: بذي النورين، وحمزة: بأسد الله، وجعفر: بذي الجناحين، وسمى قبيلتي الأوس والخزرج: بالأنصار، فغلب عليهم وعلى حلفائهم». نزهة الألباب في الألقاب، ص٧١. وذكروا أن أبا بكر الصديق – واسمه عبد الله – كان له لقبان، عتيق: تيمناً بعتق الرحمن لجسده من النار (وقيل لجماله) والصديق: لأنه يصدق رسول الله صلى الله عليه وسلم بكل خبر يقوله، وعلق على" قصة الإسراء بقوله: (والله لئن قاله لقد صدق، فما يعجبكم من ذلك! إنه ليخبرني أن الخبر ليأتيه من السماء إلى الأرض في ساعة من ليل أو نهار فأصدقه) ولما سمعه يصف بيت المقدس كان يقول (صدقت، أشهد أنك رسول الله، كلما وصف له منه شيئاً، حتى إذا انتهى، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لأبي بكر «وأنت يا أبا بكر الصديق» فيومئذ سماه: الصديق سيرة ابن هشام، ج٢، ص٤٣، ولقب عمر بالفاروق، ولقب سعد بن عبادة بالكامل: لأنه كان يكتب، ويحسن الرمي والعوم، ولقب طلحة بطلحة الخير، وبطلحة الفياض، وبطلحة الطلحات:لسخائه، ولقب عبدالله بن عباس بالحبر، والبحر: لاتساع علمه، ولقب سعيد بن العاص بعكة العسل .. ولقب خزيمة بن سعد الخزاعي بالمصطلق: لحسن صوته وشدته، ولقب المهلب بـ"راح يكذب": لأنه كان يضع الحديث، فإذا رآه من يراه قال: راح يكذب.. وقل من المشاهير في الجاهلية والإسلام من ليس له لقب، ولم يزل في الأمم كلها يجري في المخاطبات والمكاتبات من غير نكير ، غير أنها كانت تطلق على حسب الموسومين.

وأما ما استحسن من تلقيب السفلة بالألقاب العلية – حتى زال الفضل، وذهب التفاوت، وانقلب النقص والشرف شرعاً واحداً – فمنكر، وهب أن العذر مبسوط في ذلك، فما العذر في تلقيب من ليس من الدين في دبير ولا قبيل، ولا له فيه ناقة ولا فصيل، بل هو محتو على ما يضاد الدين، وينافي كمال الدين وشرف الإسلام: وهي لعمر الله الغصة التي لا تساغ، والغبن الذي يعجز الصبر دونه فلا يستطاع..»

انظر: المستطرف للأبشيهي، ج٢، ص, ٤١

(١) تحفة المودود، لابن القيم، ص١٣٦. والكنية: أصلها من الكناية، وهو أن تتكلم بالشيء وتريد به غيره، تقول: كَنَيْتُ، وكَنَوْتُ بكذا، وعن كذا، كُنْيَة وكِنْيَة، والجمع: الكُنى، بالضم، والكسر فيها لغة: كِنى . واكتنى فلان بأبي محمد، وفلان يُكنى بأبي الحسن.

وكَنى زيداً أبا عمرو، وكناه بأبي عمرو – ويخفف ويثقل (كَناه، وكَنّاه) والتخفيف أكثر – سماه به، ومثلها أكناه، أو كناه أبا عمر.

وأبو فلان: كُنْيَتُهُ، وكِنْيَتُهُ، وكَنْوَته .

وفلان كَنِيُّ فلان: إذا اشتركا في الكنية نفسها، كما تقول فلان سَمِيُّ فلان إذا اشتركا في الاسم نفسه (انظر: المرصع، لابن الأثير، ص٥٣، والقاموس المحيط للفيروز آبادي).

(٢) واتفق أهل العربية على أن الكنية هي: ما صُدِّر بأب، أو أم، أو ابن، أو بنت (على الأصح في الأخيرين). وذهب أهل الحديث مذهب أهل النحو في تعريف الكنية.

أما الأصوليون فقالوا: هو ما يدل على المراد بغيره لا بنفسه.

وعند أهل البيان: أن يعبر عن شيء بلفظ غير صريح في الدالة عليه لغرض من الأغراض، كالإبهام على السامع، أو لنوع فصاحته . وينقسم أغراضه عندهم إلى ثلاثة أقسام: =

وقالوا: لم تكن الكنى لأحد من الأمم إلا العرب، وهي من مفاخرهم(*).

= ١ – أن يكنى عن شيء يستفحش ذكره.
٢ – أن يكنى الرجل توقيراً له وتعظيماً.
٣ – أن تقوم الكنية مقام الاسم يعرف صاحبها بها كما يعرف باسمه.
وللكنى – عند المحدثين – أقسام منها:
١ – من ليس له اسم سوى كنيته .. كأبي بلال الأشعري، كان يقول: اسمي كنيتي.
٢ – من لا يعرف بغير كنيته، ولم يوقف على اسمه.
٣ – من له كنيتان إحداهما لقب، كعلي بن أبي طالب رضي الله عنه، كنيته: أبو الحسن، ويقال له: أبو تراب لقباً. وهو أحب ألقابه إليه.
٤ – من له كنيتان، كابن جُريج، كان يكنى بأبي خالد، وبأبي الوليد .. (مقدمة محقق كتاب الكنى والأسماء، للإمام مسلم، ج١، ص١٠.
قال ابن حجر «ولا نظر في الكنية إلى مدلول اللفظ، بل الاسم إذا صُدر بأب أو أم فهو كنية" فتح الباري، ج١٠، ص٥٩٣.
قال ابن الأثير «لما كان أصل الكنية أن تكون بالأولاد، تعين ان يكون بالذين ولدوهم، كأبي الحسن في كنية علي بن أبي طالب رضي الله عنه فمن لم يكن له ابن، وكان له بنت كنوه بها، كما قيل لمسروق بن الأجدع: أبو عائشة. ومن لم يكن له ابن ولا بنت كنوه بأقرب الناس إليه، كما كنى النبي صلى الله عليه وسلم عبد الله ابن الزبير – وهو صبي – بأبي بكر (وهو جده لأمه أسماء) ثم لما ولد له ولد سمّاه: خبيباً، وتكنى به، فصار له كنيتان.
وجروا في كنى النساء بالأمهات هذا المجرى، فقالوا: أم سلمة، وأم زينب، في الكنى بالأولاد. وأم عبد الله في كنية عائشة أم المؤمنين (بعوان عبد الله بن الزبير، وهو ابن أختها أسماء) حيث لم يكن لها ولد» المرصع، ص ٣٥ – ٣٧، وفي سنن أبي داود عن عائشة قالت:
يارسول الله، كل صواحبي لهنّ كنى.
قال: فاكتني بابنك عبد الله (يعني ابن أختها) ج١٣، ص٣١٢.
وإنما جيء بالكنية لاحترام المكنّى بها، وإكرامه، وتعظيمه، كيلا يصرح في الخطاب باسمه. ومنه قول الشاعر:
أُكنيه حين أناديه لأكرمه
ولا أُلقِّبه والسوءة اللقب
هذا مختص بالإنسان دون غيره، وهو الأصل ..» المرصع، ص ٣٧.
«ويكنى الكافر الذي اشتهر بكنيته فلا يعرف إلا بها (كأبي لهب) أو خيف من ذكر اسمه فتنة . ويجوز تكنية المشركين على وجه التآلف، إما رجاء إسلامهم، أو لتحصيل منفعة منهم.. وقالوا: الكنية للعرب كاللقب للعجم، ومن ثم كره للشخص أن يكنى نفسه إلا إن قصد التعريف» (انظر: فتح الباري، لابن حجر، ج١٠، ص ٥٢٨ – ٥٢٩ . وتهذيب الأسماء واللغات، للنووي، ج١، ص١٢ – ١٣).
ثم لما شارك الناس في الولادة باقي الحيوانات، كنوا ما كنوا منها بالآباء والأمهات (كأبي الحارث للأسد، وأم عامر للضبع) وأجروها في ذلك مجرى الأناسي المرصع، ص٧٣، واستعملوا كلمة (أبو) بمعنى (ذو) فقالوا للبغل: أبو الأثقال، وللنمر: أبو جهل .. وكذلك في الأمهات، فقالوا للقوس: أم السهام.. «ومن هذه الكنى .. ما جعل علماً للمسمى، لا لمعنى فيه، ومنها ما جعل صفة لمعنى يه فيعرَّف وينكر...
وبعض المسمِّين من الحيوان والجماد يكون لهما اسم، ولا كنية له، وهم الأكثر. وبعضهم يكون له اسم وكنية .، وهم دون الأول في الكثرة، كـ... الداهية، وأم قار.
وبعضهم يكون له: علم، وكنية، واسم جنس، كأسامة، وأبي الحارث، والأسد.
وبعضهم يون له: كنية، وليس له اسم غيرها، كأبي براقش (لطائر يتلون ألواناً. ومنهم من يسميه الأخيل) وأم رابح (لطائر أحمر يأكل العنب).
وبعضهم يكون له: كنيتان في حالين، كعامر بن الطفيل يكنى في السلم: بأبي علي، وفي الحرب: بأبي عقيل.
وبعضه ين له: كنيتان أو أكثر في حال واحدة، وهم كثير، في الناس وغيرهم، المرصع، ص٣٦-٤٠.
(*) المستطرف ي كل من مستظرف، للأبشيهي، ج٢، ص٥١.

«وتجوز التكنية لكل مسلم».

ويستحب لنا أن نكني أهل الفضل، من العلماء وغيرهم.

ويستحب أن يكنى بأكبر أولاده .. ويجوز تكنيته بغير أولاده.

ويجوز تكنية الرجل بأبي فلانة[١]، والمرأة بأم فلان، وأم فلانة.

ويجوز تكنية من لم يولد له، وتكنية الطفل[٢] الصغير، بل يستحب أن يكنى الصبي عندما يسمى[٣].

---

(١) قال النووي "اعلم أن هذا لا حجر فيه، وقد تكنى جماعات من أفاضل سلف الأمة من الصحابة والتابعين فمن بعدهم بأبي خلافة، فمنهم عثمان بن عفان رضي الله عنه، له ثلاث كنى: أبو عمرو، وأبو عبد الله، وأبو ليلى .. ومنهم أبو الدرداء .. ومنهم أبو ليلى والد عبد الرحمن بن أبي ليلى، وزجته أم ليلى، وأبو ليلى وزوجته صحابيان. ومنهم أبو أمامة، وجماعات من الصحابة . ومنهم: أبو ريحانة، وأبو رمثة، وأبو ريمة، وأبو عمرة، بشير بن عمرو، أو فاطمة اليثي، وأبو مريم الأزدي، وأبو رقية تميم الداري، وأبو كريمة، المقدام بن معد يكرب، وهؤلاء كلهم صحابة . ومن التابعين: أبو عائشة مسروق بن الأجدع وخلائق لا يحصون (قال) «سمى مسروقاً لأنه سرقه إنسان وهو صغير، ثم وجد» الأذكار، ص٣١٢.

(٢) انظر: تهذيب الأسماء واللغات، للنووي، ج١، ص١٢-١٣.

(٣) فائدة في ترتيب الكنى والألقاب والأسماء والأنساب

جرت عادة الحذاق من المصنفين – عند التعريف بالرجل – أن يرتبوا ذكر كنيته، ثم لقبه، ثم اسمه ونسبه (قال النووي) "عادة الحذاق من المصنفين في الأسماء والأنساب أن ينسبوا الرجل النسب العام . ثم الخاص، ليحصل في الثاني فائدة لم تكن في الأول.

فيقولون مثلاً: فلان بن فلان القريشي الهاشمي ..

ثم إنهم قد ينسبون إلى البلد بعد القبيلة، فيقولون: القريشي المكي، أو المدني.

وإذا كان له نسب إلى بلدين بأن يستوطن أحدها ثم الآخر نسبوه غالباً إليهما. وقد يقتصرون على أحدهما .

وإذا نسبوه إليهما قدموا الأول فقالوا: المكي الدمشقي، والأحسن: المكي ثم الدمشقي.

وإذا كان من قرية بلده نسبوه تارة إلى القرية، وتارة إلى البلدة، وتارة إليهما، وحينئذ يقدمون البلدة لأنها أعم كما سبق في القبائل وقد يقولون فلان الشامي الدمشقي الحرستاني فينسبونه إلى الإقليم، ثم البلدة، ثم القرية.

وقد ينسبونه إلى الكورة فيقولون .. الشامي الدمشقي الغوطي الحرستاني..

إذا أقام إنسان في بلد أربع سنين نسب إليه.

وينسبون إلى القبيلة مولاهم .. وسواء كان مولى عتاقه (كان عبداً رقيقاً واعتق) وهو الأكثر، أو مولى حلف ومناصرة، أو مولى إسلام بأن أسلم على يد واحد من القبيلة.

وقد ينسبون إلى القبيلة مولى مولاها». تهذيب الأسماء واللغات، النووي، ج١، ص١٤ .

الفصل الثامن
في كنية الصبي

يستحب أن يكنى الصبي يوم تسميته «قال العلماء: كانوا يكنون الصبي تفاؤلاً بأنه سيعيش حتى يولد له، وللأمن من التقليب.. فإذا كانت له كنية أُمن من تلقيبه، ولهذا قال قائلهم: بادروا أبناءكم بالكنى قبل أن تغلب عليهم الألقاب»(١).

وفي الحديث الصحيح الذي رواه أنس قال: كان النبي صلى الله عليه وسلم أحسن الناس خُلقاً، وكان لي أخ يقال له أبو عمير قال – أحسبه فطيم – وكان إذا جاء قال «يا أبا عمير، ما فعل النُّغير»(٢).

---

(١) فتح الباري، لابن حجر، ج١٠ . ٥٨٢.

(٢) الجامع الصحيح، للبخاري، ج٨، ص٥٥. والنغير: طير صغير، واحدة: نغرة، وجمعه: نغران، وقيل: هو طائر صغير يشبه العصفور، أو هو فرخ العصافير، والراجح أن النغير: طائر أحمر المنقار . وعلق الإمام ابن حجر على هذا بقوله «وأشار بذلك إلى الرد على من منع كنية من لم يولد له مستنداً إلى أنه خلاف الواقع..» فتح الباري، ج١٠، ص٥٨٢.
وعنون البخاري في كتاب الأدب من الجامع الصحيح «باب: الكنية للصبي، وقيل أن يولد للرجل» حديث أنس، كما أخرج البخاري في كتاب الأدب المفرد، «عن علقمة قال: كناني عبدُ الله – يعني ابن مسعود – قبل أن يولد لي» ج٢، ص ٣٠٥ . وأخرج في الجامع الصحيح أيضاً «عن أبي موسى قال: ولد لي غلام، فأتيت به النبي صلى الله عليه وسلم فسمّاه إبراهيم، فحنكه بتمرة، ودعا له بالبركة، ودفعه إلي .. كان أكبر ولد أبي موسى» ج٨، ص ٥٤. «وهذا يشعر بأن أبا موسى كُنِّي قبل أن يولد له، وإلا فلو كان الأمر على غير ذلك لكُنِّي بابنه إبراهيم المذكور، ولم ينقل أنه يكنى أبا إبراهيم» فتح الباري، لابن حجر، ج١٠، ص ٥٧٩.
وفي حديث صهيب، أن عمر قال له:
مالك تكتنى بأبي يحيى، وليس لك ولد!
قال: كناني رسول الله صلى الله عليه وسلم بأبي يحيى" سنن ابن ماجة، ج٢، ص١٢٣١.
فائدة في الكنى الشائعة
هناك كنى شائعة عند العرب سواء لبعض المسمين من البشر، أو لمختلف أنواع الحيوان، وغيرها.
١ – فلقد درج العامة على تكنية الأولاد بتصدير اسم والد المولود بـ «أبو» فتصبح كنية من أبوه أحمد – عندهم – «أبو أحمد» ومن كان سم أبيه خالداً "أبو خالد" وهكذا .. ويبقى التصاق هذه الكنية بالابن البكر أشد – عندهم – وآكد.
٢ – وتشيع عند العامة – أيضاً – كنى تلتصق بالأسماء.
فكل علي – عندهم –: أبو حسن، وكل حسن: أبو علي.
وكل ياسر: أبو عمار، وكل عمار: أبو ياسر. وكل طارق: أبو زياد، وكل زياد: أبو طارق.
وكل إبراهيم: أبو خليل، وكل إسماعيل: أبو إبراهيم. وكل محمد: أبو جاسم. وكل أحمد: أبو شهاب.
وكل محمود: أبو حنفي.
وكل يوسف: أبو يعقوب. وكل عثمان: أبو عفان. وكل مصطفى: أبو درش. وكل عبد الله: أبو نجم.
وكل حسين: أبو عمشة. وكل عبد الرحمن: أبو عوف.
وكل عمر: أبو سراج. وكل فيصل: أبو غازي.

أبيض

الفصل التاسع
ارتباط معنى الاسم بالمسمى والتفاؤل بالاسم الحسن

«أعلن أن بين الأسماء ومسمياتها ارتباطاً قدره العزيز القادر، وألهمه نفوس العباد، وجعله في قلوبهم بحيث لا تنصرف عنه»[١] (وهو) «ارتباط تناسب وتشاكل اقتضته حكمة الحكيم، فقل أن ترى اسماً قبيحاً إلا وبين مسماه وبينه رابط من القبح»[٢].

أمر رسول الله – عليه الصلاة والسلام – بتحسين الأسماء فقال: «أحسنوا أسماءكم» فإن صاحب الاسم الحسن قد يستحيي من اسمه، وقد يحمله اسمه على فعل ما يناسبه وترك ما يضاده، ولهذا ترى أكثر السفل أسماؤهم تناسبهم، وأكثر العلية أسماؤهم تناسبهم..»[٣].

---

(١) «وليس هذا الارتباط هو ارتباط العلة بمعلولها، ولا ارتباط المقتضى الموجب لمقتضاه وموجبه بل" (هو) ارتباط تناسب ...» مفتاح دار السعادة، لابن القيم، ج٢، ص ٩٥٢.

(٢) وكذلك إذا تأملت الاسم الثقيل الذي تنفر عنه الأسماع، وتنبو عنه الطباع، فإنك تجد مسماه يقارب، أو يلم أن يطابق، ولهذا من المشهور على ألسنة الناس أن الألقاب تنزل من السماء، فلا تكاد تجد الاسم الشنيع القبيح إلا على مسمى يناسبه، وفي ذلك قول القائل:

وقل أن أبصرت عيناك ذا لقب إلا ومعناه إن فكرت في لقبه

ولهذا كثيراً ما تجد أيضاً في أسماء الأجناس والواضع له عناية بمطابقة الألفاظ للمعاني ومناسبتها لها، فيجعل الحروف الهوائية الخفيفة لمسمى مشاكل لها (كالهواء)، والحروف الشديدة للمسمى المناسب لها (كالصخر، والحجر) وإذا تتابعت حركة المسمى تابعوا بين حركة اللفظ (كفلفل، وزلزل، ودكدك، وصرصر) وإذا اكتنز المسمى وتجمعت أجزاؤه جعلوا في اسمه من الضم الدَّال على الجمع والاكتناز ما يناسب المسمى (كالبحتر: للقصير المجتمع الخلق) وإذا طال جعلوا في المسمى من الفتح الدال على الامتداد نظير ما في المعنى (كالعشنق: للطويل) ونظائر ذلك أكثر من أن تستوعب.. وإن عاقلاً لا يقولك إن التناسب الذين بين الاسم والمسمى كالتناسب الذي بين العلة، والمعلول، ونما هو ترجيح وأولوية تقتضي اختصاص الاسم بمسماه، وقد يختلف عنه اقتضاؤه كثيراً. ولا مقصود أن هذه المناسبة تنضم إلى ما جعل الله في طبائع الناس وغرائزهم من النفرة بين الاسم القبيح المكروه وكراهته وتطير أكثرهم به، وذلك يوجب عدم ملابسته ومجاوزته إلى غيره...» مفتاح دار السعادة، لابن القيم، ج٢، ص ٢٦٠.

(٣) قال ابن جني: ولقد مر بي دهر، وأنا أسمع الاسم، لا أدري معناه فآخذ معناه من لفظه، ثم أكشفه، فإذا هو ذلك بعينه أو قريب منه. (قال) فذكرت ذلك لشيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله فقال: وأنا يقع لي ذلك كثيراً ..» تحفة المودود، لابن القيم ص١٤٦ – ١٤٧ .

وكان – عليه السلام – شديد الاعتناء بذلك. ومن تأمل السنة وجد معاني في الأسماء مرتبطاً بها، حتى كأن معانيها مأخوذة منها، وكأن الأسماء مشتقة من معانيها.

فتأمل قوله – عليه الصلاة والسلام – .. لما جاء سهيل بن عمرو يوم الصلح «سهل أمركم»..

وتأمل قوله لبريدة – لما سأله عن اسمه – (قال بريدة) «كان النبي صلى الله عليه وسلم لا يتطير، ولكن كان يتفاءل، فركب بريدة في سبعين راكباً من أهل بيته من بني أسلم، فتلقى النبي صلى الله عليه وسلم ليلاً، فقال له النبي صلى الله عليه وسلم: من أنت؟

قال: أنا بريدة.

فالتفت إلى أبي بكر فقال:

يا أبا بكر، برد أمرنا، وصلح.

ثم قال: ممن؟

قال: من أسلم.

قال لأبي بكر: سلمنا.

ثم قال: ممن؟

قال: من بني سهم.

قال: خرج سهمنا»(١).

و«كان إذا خرج لحاجته يعجبه أن يسمع: ياراشد، يانجيح»(٢).

---

(١) مفتاح دار السعادة، لابن القيم، ج٢، ص ٢٤٨.

(٢) أخرجه الترمذي من حديث أنس، وصححه، ج٤، ص ٥٨، وأخرج البخاري في كتاب الأدب المفرد "قال النبي صلى الله عليه وسلم:
: من يسوق إبلنا هذه ؟ (أو قال: من يبلغ إبلنا هذه ؟).
قال رجل: أنا .
فقال: ما اسمك ؟
قال: فلان .
قال: اجلس . =

وكان النبي صلى الله عليه وسلم لا يتطير من شيء. وكان إذا بعث عاملاً يسأل عن اسمه، فإذا أعجبه فرح به، وإن كره اسمه رئي ذلك في وجهه»(١).

= ثم قال آخر، فقال: ما اسمك ؟
قال: فلان .
قال: اجلس.
ثم قام آخر، فقال: ما اسمك ؟
قال : ناجية .
قال: أنت لها، فسقها» الأدب المفرد، للبخاري، ج٢، ص ٢٧٥ .
وناجية: هو ناجية بن جندب الأسلمي، قيل: كان اسمه ذكوان، فسماه رسول الله صلى الله عليه وسلم «ناجية»، إذ نجا من قريش، انظر: فضل الله الصمد، للجيلاني، ج٢، ص ٢٧٦ .
وذكر الإمام مالك في «الموطأ» أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال للقحة تحلب:
: من يحلب هذه ؟
فقام رجل، فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم:
: ما اسمك ؟
قال: مرة .
فقال له: اجلس .
ثم قال: من يحلب هذه؟
فقال رجل: فقال له: ما اسمك؟
فقال له: حرب .
فقال له: اجلس .
ثم قال: من يحلب هذه؟
فقام رجل، فقال: ما اسمك؟
قال: يعيش .
فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: احلب «انظر: أوجز المسالك إلى موطأ مالك . للكاند هلوي، ج١٥، ص١٩٧، وزاد ابن وهب في جامعه الحديث فقال بعد أن ذكره: فقام عمر بن الخطاب فقال: أتكلم يا رسول الله؟ أم أصمت؟
قال: بل اصمت، وأخبرك بما أردت . ظننت يا عمر أنها طيرة، ولاطير إلاطيره، ولاخير إلا خيره.
ولكن أحب الفأل الحسن». انظر: مفتاح دار السعادة، لابن القيم، ج٢، ص ٢٤٨ .

(١) «وكان – عليه أفضل الصلاة والسلام – يشتد عليه الاسم القبيح، ويكرهه جداً، من الأشخاص، والأماكن، والقبائل، والجبال .. حتى أنه مر في مسير له بين جبلين – فسأل عن اسمهما، فقيل: فاضحٌ ومُخز، فعدل عنهما، ولم يمر بينهما" تحفة المودود، لابن القيم، ص ١٢٠ .
قال الإمام بن حجر في كتاب فتح الباري "أخرجه أبو داود بسند حسن عن بُريدة (قال) والطِّرة: مصدر تطَّير، وأصل التطير، أنهم كانوا في الجاهلية يعتمدون على الطير (في اتخاذهم لقرارات معاشهم، والأمور المهمة في قضايا حياتهم) فإذا خرج أحدهم لأمر، فإن رأي الطير طار يمنة تيمن به واستمر، وإذا رآه طار يسرة تشاءم به ورجع . وربما كان أحدهم يهيج الطير ليطير، فيعتمدها، فجاء الشرع بالنهي عن ذلك.
وكانوا يسمونه بالسانح والبارح، فالسانح: ما ولاك ميامنة بأن يمر عن يسارك إلى يمينك، والبارح بالعكس .
وكانوا يتيمنون بالسانح، ويتشاءمون بالبارح، لأنه لا يمكن رميه إلا بأن ينحرف إليه!
وليس في سنوح الطير وبروحها ما يقتضي ما اعتقدوه، وإنما هو تكلف بتعاطي ما لا أصل له .. وطلب العلم من غير مظانه جهلٌ من فاعله. =

وتأسى الصحابة الكرام – رضوان الله عليهم أجمعين – ومن بعدهم من المسلمين برسول الهدى ومعلم الخير صلى الله عليه وسلم، فكانوا يتفاءلون بالاسم الحسن، ويقاربون بين الأسماء حتى يتيامنوا بها.

= وقد كان بعض عقلاء الجاهلية ينكر التطير ويتمدح بتركه، قال شاعر منهم:

ولقد غدوتُ وكنت لا أغدو على واق وحاتم
فإذا الأشائم كالأيا من والأيامن كالأشائم

وكان أكثرهم يتطيرون ويعتمدون على ذلك، ويصح معهم غالباً لتزيين الشيطان (إذ يوسوس الشيطان للمتشائم أن ما أصابه من شر كان بسبب ما تطير منه، وليس الأمر كذلك، وإنما ما يصيب الناس من خير ومن شر فمن الله، وبقدره سبحانه وتعالى، وليس بسبب ظهور ما يدعو المتطيرين للطيرة) وبقيت من ذلك بقايا في كثير من المسلمين . فتح الباري، لابن حجر، ج١٠، ص٢١٣.

ولقد نقل ابن حجر أيضاً ملخص ما ذكره البيهقي في الشعب عن الحليمي (قال) كان التطير في الجاهلية في العرب إزعاج الطير عند إرادة الخروج للحاجة.. (قال) وهكذا كانوا يتطيرون بصوت الغراب، وبمرور الظباء، فسموا الكل تطيراً، لأن أصله الأول (قال) وكان التشاؤم في العجم إذا رأى الصبي ذاهباً إلى المعلم تشاءم، أو راجعاً تيمن! وكان إذا رأى الجمل موقراً حملاً تشاءم، فإن رآه واضعا حملا تيمن.. ونحو ذلك، فجاء الشرع برفع ذلك كله" فتح الباري، لابن حجر، ج١٠، ص٢١٥.

وذكر ابن القيم في مفتاح دار السعادة عن أصل لفظة الطيرة قوله "ومن ذلك .. أصحاب الطير السانح والبارح والقعيد والناطح، وأصل هذا أنهم كانوا يزجرون الطير والوحش ويثيرونها، فما تيامن منها وأخذ ذات اليمين سمَّوه: سانحاً، وما تياسر منها سموه: بارحاً، وما استقبلهم منها فهو: الناطح، وما جاءهم من خلفهم سموه: القعيد . فمن العرب من يتشاءم بالبارح، ويتبرك بالسانح، ومنهم من يرى خلاف ذلك.. وإنما اختلفوا في مراتبها ومذاهبها لأنها خواطر وحدوس وتخمينات لا أصل لها، فمن تبرك بشيء مدحه، ومن تشاءم به ذمه، ومن اشتهر بإحسان الزجر عندهم ووجوهه حتى قصده الناس بالسؤال عن حوادثهم وما أملوه من أعمالهم سموه: عائفاً، وعرافا» ج٢، ص٢٢٩.

والإسلام دين الله، الذي خلق الخلق ورحمهم بتنزيل هذا الدين القويم عليهم، وهو – سبحانه – يعلم مكامن الضعف في النفس البشرية، إذ هو خالقها وخالق كل شيء، ألزم المسلمين بتوقي ضعف النفس الأمارة بالسوء، والاستعاذة من شر الوسواس الخناس.

ومن أجل وقاية المسلمين من وسوسة الشيطان الذي يجتال من تحت قبة السماء، ويقرب إلى قلوبهم عقائد الجاهلية بما يعيشونه من أحداث، ومن أجل إبعادهم ووقايتهم من اعتقاد أن المظاهر الطبيعية المخلوقة لله – أو حركات العُجم من الطير أو الحيوانات العجم الأخرى – تأثير بذاتها في ما يجري من أحداث، فإن الإسلام جاء بالتوضيح والتبيين لمن يعرض له من هذه العوارض عارض، بأن الله هو الفعال لما يريد، وليس لطير، ولا لغيره من المخلوقات بسنح أو برح أو نعب – تأثير في قضاء الله، فلذلك ورد في الأثر «ممن عرض له من هذه الطيرة شيء فليقل: اللهم لا طير إلا طيرك، ولا خير إلا خيرك، ولا إله غيرك» (فتح الباري، لابن حجر، ج١٠، ص٢١٣، وقال: أخرجه البيهقي في الشعب عن عبد الله بن عمرو موقوفاً).

ومن روعة أحكام الشرع الإسلامي أن المتأمل يرى وصفا صادقاً لواقع البشرية، ولواقع النفس البشرية، من ضعف وقوة ومكامن الخير أو مكامن الشر، فيصف للمشاكل التي تعترضها – من ثم – الترياق الشافي بعد الإيغال بمعرفة ما تكنه النفس، فلا يهرب من الحقيقة، ولا يتجاهلها، بل يعرِّف بها، ويحل مشاكلها كيف لا يكون دين الإسلام كذلك وهو الدين الذي أنزله رب العالمين الذي خلق الخلق وهو بهم أعلم.

وقد شفي النبي صلى الله عليه وسلم أمته من الطيرة حيث سئل عنها فقال «ذاك شيء يجده أحدكم فلا يصدنه» وفي أثر آخر «إذا تطيرت فلا ترجع».. واعلم أن التطير إنما يضر من أشفق منه وخاف، وأما من لم يبال به ولم يعبأ به شيئاً، لم يضره ألبته، ولاسيما ان قال عند رؤية ما يتطير به أو سماعه: اللهم لا طير إلا طيرك، ولا خير إلا خيرك، ولا إله غيرك، اللهم لا يأتي بالحسنات إلا أنت، ولا يذهب بالسيئات إلا أنت =

= ولا حول ولا قوة إلا بك، فالطيرة باب من الشرك، وإلقاء الشيطان وتخويفه ووسوته، يكبر ويعظم شأنها على من اتبعها نفسه، واشتغل بها وأكثر العناية بها، وتذهب وتضمحل عمن لم يلتفت إليها ولا ألقي اليها باله ولا شغل بها نفسه وفكره، واعلم أن من كان معتنياً بها قائلاً بها كانت إليه أسرع من السيل إلى منحدره، وتفتحت له أبواب الوساوس فيما يسمعه ويراه ويعطاه، ويفتح له الشيطان فيها من المناسبات البعيدة والقريبة في اللفظ والمعنى ما يفسد عليه دينه وينكد عليه عيشه، فإذا سمع سفرجلاً، أو أهدى إليه، تطير به وقال: سفر وجلاء، وإذا رأى ياسميناً، أو سمع اسمه، تطير به وقال: يأس ومين، وإذا رأى سوسنة أو سمعها قال: سوء يبقى سنة، وإذا خرج من داره فاستقبله أعور أو أشل أو أعمى أو صاحب آفة، تطير به وتشاءم بيومه.. ويحكى عن بعض الولاة أنه خرج في بعض الأيام لبعض مهماته، فاستقبله رجل أعور فتطير به وأمر به إلى الحبس، فلما رجع من مهمة ولم يلق شراً أمر بإطلاقه، فقال له سألتك بالله ما كان جرمي الذي حبستني لأجله، فقال لي الوالي: لم يكن لك عندنا جرم، ولكن تطيرت بك لما رأيتك، فقال: فما أصبت في يومك برؤيتي، فقال: لم ألق إلا خيراً . فقال: أيها الأمير، أنا خرجت من منزلي فرأيتك فلقيت في يومي الشر والحس، وأنت رأيتني فلقيت في يومك الخير والسرور، فمن أشأمنا؟ والطيرة بمن كانت، فاستحيا منه الوالي ووصله .. "مفتاح دار السعادة، لابن القيم، ج٢، ص ٢٣٣.

وعن أنس رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم: "لا عدوى ولا طيره، ويعجبني الفأل الصالح، الكلمة الحسنة ...» وعن أبي هريرة رضي الله عنه، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «لا عدوى، ولا طيرة، ولا هامة، ولا صفر» صحيح البخاري، ج٧، ص١٧٥.

وللطيرة، سمت العرب المنهوش: بالسليم، والبرية: بالمفازة، وكنوا الأعمى: أبا بصير، والأسود: أبا البيضاء، وسموا الغراب: بحاتم ..» كتاب الحيوان، للجاحظ، ج٣، ص٤٣٩. وسموا الفحم: بياض.

ولخص الإمام ابن حجر الموقف الوسط في قضية التشاؤم والتفاؤل بقوله: «المراد بذلك حسم المادة، وسد الذريعة، لئلا يوافق شيء من ذلك القدر . فيعتقد من وقع له أن ذلك من العدوى أو من الطيرة، فيقع في اعتقاد ما نهى عن اعتقاده، فأشير إلى اجتناب مثل ذلك» فتح الباري، لابن حجر، ج ٦، ص ٦٢.

ونفي العدوي مع ورود الحديث الصحيح "وفر من المجذوم فرارك من الأسد" صحيح البخاري، ج ٧، ص ١٦٤ . هو اعتقاد العدوي على الوجه الذي كانوا يعتقدونه في الجاهلية من إضافة الفعل إلى غير الله تعالى «فتح الباري، لابن حجر، ج ١٠، ص١٦١ . والهامة في عقيدة العرب – في الجاهلية – أن «إذا قتل الرجل ولم يؤخذ بثأره خرجت من رأسه هامة – وهى دودة – فتدور – حول قبره فتقول: اسقوني، اسقوني، فإن أدرك بثأره ذهبت، وإلا بقيت .. وصفر: هي حية تكون في البطن، تصيب الماشية والناس، وهي أعدى من الجرب عند العرب ! فعلى هذا فالمراد بنفي الصفر ما كانوا يعتقدونه فيه من العدوى . كما قيل: إن المراد به شهر صفر، وذلك أن العرب كانت تحرم صفر وتستحل المحرم .. فجاء الإسلام برد ما كانوا يفعلونه من ذلك، وإبطال جميع هذه العقائد الخرافية بقول رسول الله صلى الله عليه وسلم «لا عدوى، ولا طيرة، ولا هامة، ولا صفر، وفر من المجذوم فرارك من الأسد» صحيح البخاري، ج ٧، ص ١٦٤.

وقوله «لا عدوى ولا طيرة» يحتمل أن يكون نفياً، وأن يكون نهياً (أي لا تطيروا) ولكن قوله في الحديث «ولا عدوى ولا صفر ولا هامة» يدل علي أن المراد النفي وإبطال هذه الأمور التي كانت الجاهلية تعانيها، والنفي في هذا أبلغ من النهي،لأن النفي: يدل على بطلان ذلك وعدم تأثيره، والنهي: إنما يدل على المنع منه" مفتاح دار السعادة، لابن القيم، ج٢، ص٢٣٤.

ولقد روى في الأثر عن النبي صلى الله عليه وسلم «ثلاثة لا يسلم منهن أحد: الطيرة، والظن، والحسد.. فإذا تطيرت فلا ترجع، وإذا حسدت فلا تبغ، وإذا ظننت فلا تحقق» (قال ابن حجر: أخرجه عبد الرزاق.. وهذا مرسل، أو مفصل، وله شاهد من حديث أبي هريرة أخرجه البيهقي في الشعب" فتح الباري، لابن حجر، ج١٠، ص٢١٣.

ولمعالجة مشكلة الطيرة «قال رسول الله صلى الله عليه وسلم – كما في الصحيحين: لا طيرة، وخيرها الفأل.

قالوا: وما الفأل يا رسول الله؟

فابتدأهم النبي صلى الله عليه وسلم بإزالة الشبهة، وإبطال الطيرة لئلا يتوهموها عليه في إعجابه بالفأل =

= الصالح، وليس في الإعجاب بالفأل ومحبته شيء من الشرك، بل ذلك إبانة عن مقتضى الطبيعة وموجب الفطرة الإنسانية التي تميل إلى ما يلائمها ويوافقها مما ينفعها.
والله سبحانه وتعالى قد جعل في غرائز الناس الإعجاب بسماع الاسم الحسن، ومحبته، وميل نفوسهم إليه، وكذلك جعل فيها الارتياح والاستبشار والسرور باسم السلام والفلاح والنجاح والتهنئة والبشرى والفوز والظفر والغنم والربح والطيب ونيل الأمنية والفرح والغوث والعز والغنى وأمثالها، فإذا قرعت هذه الأسماع استبشرت بها النفس وانشرح لها الصدر وقوي بها القلب، وإذا سمعت أضدادها أوجب لها ضد هذه الحال فأحزنها ذلك، وأثار لها خوفاً وطيرة وانكماشا وانقباضاً عما قصدت له، وعزمت عليه، فأورث لها ذلك ضرراً في الدنيا، ونقصاً في الإيمان، ومقارفة للشرك، كما ذكره أبو عمر في التمهيد .. عن عبد الله بن عمر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: من أرجعته الطيرة عن حاجته فقد أشرك.
قال: وما كفارة ذلك يا رسول الله؟
قال: أن يقول أحدهم: لا طير إلا طيرك، ولا خير إلا خيرك، ولا إله غيرك، ثم يمضي لحاجته..
وأخبر صلى الله عليه وسلم .. أن الفأل من الطيرة وهو خيرها، فقال "لا طيرة، وخيرها الفأل" فأبطل الطيرة لما بينهما من الامتياز والتضاد، ونفع أحدهما ومضرة الآخر.. وأما قوله صلى الله عليه وسلم "الشؤم في ثلاث..." فهو حديث صحيح.. ومن اعتقد أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نسب الطيرة والشؤم إلى شيء من الأشياء على أنه مؤثر بذلك دون الله، فقد أعظم الفرية على الله وعلى رسوله، وضل ضلالاً بعيداً.
والنبي صلى الله عليه وسلم ابتدأهم بنفي الطيرة والعدوى، ثم قال "الشؤم في ثلاثة" فابتدأهم بالمؤخر من الخبر تعجيلاً لهم بالإخبار بفساد العدوى والطيرة المتوهمة من قوله الشؤم في ثلاثة، وبالجملة فإخباره صلى الله عليه وسلم بالشؤم أنه يكون في هذه الثلاثة ليس فيه إثبات الطيرة التي نفاها، وإنما غايته أن الله سبحانه قد يخلق منها أعياناً مشؤومة على من قاربها وسكنها، وأعياناً مباركة لا يلحق من قاربها منها شؤم ولا شر.. وأما الأثر الذي ذكره مالك .. جاءت امرأة إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت: يا رسول الله، دار سكنَّاها والعدد كثير والمال وافر، فقل العدد، وذهب المال.
فقال النبي صلى الله عليه وسلم: دعوها دميمة.
.. فليس هذا من الطيرة المنهي عنها، وإنما أمرهم صلى الله عليه وسلم بالتحول عنها عندما وقع في قلوبهم منها لمصلحتين ومنفعتين: إحداهما: مفارقتهم لمكان هم له مستثقلون، ومنه مستوحشون لما لحقهم فيه ونالهم .. لأن الله عز وجل قد جعل في غرائز الناس وتركيبهم استثقال ما نالهم الشر فيه، وإن كان لا سبب له في ذلك، وحب ما جرى لهم على يديه الخير، وإن لم يردهم به، فأمرهم بالتحول مما كرهوه، لأن الله عز وجل بعثه رحمة ولم يبعثه عذاباً، وأرسله ميسراً ولم يرسله معسراً، فكيف يأمرهم بالمقام في مكان قد أحزنهم المقام به، واستوحشوا عنده لكثرة من فقدوه فيه لغير منفعة ولا طاعة ولا مزيد تقوى وهدى! ولاسيما وطول مقامهم فيها – بعد ما وصل إلى قلوبهم منها ما وصل – قد يبعثهم ويدعوهم إلى التشاؤم والتطير، فيوقعهم في أمرين عظيمين . أحدهما: مقاربة الشرك، والثاني: حلول مكروه أحزنهم بسبب الطيرة التي إنما تلحق المتطير، فحماهم صلى الله عليه وسلم بكمال رأفته ورحمته من هذين المكروهين بمفارقة تلك الدار، والاستبدال بها، من غير ضر – يلحقهم بذلك في دنيا، ولا نقص في دين، وهو صلى الله عليه وسلم حين فهم عنهم في سؤالهم ما أرادوه من التعرف عن حال رحلتهم عنها، هل ذلك لهم ضار مؤد إلى الطيرة؟ قال: دعوها ذميمة .. ولو منع الناس الرحلة من الدار التي تتوالى عليهم المصائب والمحن فيها، وتعذر الأرزاق – مع سلامة التوحيد في الرحلة – للزم ذلك أن كل من ضاق عليه رزق في بلد أن لا ينتقل منه إلى بلد آخر، ومن قلت فائدة صناعته أن لا ينتقل عنها إلى غيرها" مفتاح دار السعادة، لابن القيم، ج٢، ٢٤٥ – ٢٥٨.
ومع شدة النهي عن الطيرة لاتصالها بعقيدة التوحيد التي ترد أمر القدر والتصرف بالحوادث إلى الله عز وجل، ترى رسول الله صلى الله عليه وسلم ينهي عن التسمية ببعض الأسماء – نهي تنزيه – لاحتمال أن تؤدي ببعض الناس إلى التطير والتشاؤم الممنوع شرعاً، فحرص صلى الله عليه وسلم ألا يكون الاسم عوناً للشيطان على مثل هؤلاء الذين يحتمل أن يتطيروا، ففي الحديث الذي رواه مسلم في صحيحه عن سمرة بن جندب "... ولا تسمين غلامك يساراً ولا رباحاً ولا نجيحاً ولا أفلح، فإنك تقول: أثم هو، فلا يكون، فيقول: لا" كما روى قول جابر بن عبد الله "أراد النبي صلى الله عليه وسلم أن ينهي عن أن يسمى بيعلى وببركة وبأفلح وبيسار وبنافع وبنحو ذلك، ثم رأيته سكت بعد عنها فلم يقل شيئاً .. ثم قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم ينه عن ذلك، ثم أراد عمر أن ينهي عن ذلك، ثم تركه.

= الصالح، وليس في الإعجاب بالفأل ومحبته شيء من الشرك، بل ذلك إبانة عن مقتضى الطبيعة وموجب الفطرة الإنسانية التي تميل إلى ما يلائمها ويوافقها مما ينفعها.
والله سبحانه وتعالى قد جعل في غرائز الناس الإعجاب بسماع الاسم الحسن، ومحبته، وميل نفوسهم إليه، وكذلك جعل فيها الارتياح والاستبشار والسرور باسم السلام والفلاح والنجاح والتهنئة والبشرى والفوز والظفر والغنم والربح والطيب ونيل الأمنية والفرح والغوث والعز والغنى وأمثالها، فإذا قرعت هذه الأسماع استبشرت بها النفس وانشرح لها الصدر وقوي بها القلب، وإذا سمعت أضدادها أوجب لها ضد هذه الحال فأحزنها ذلك، وأثار لها خوفاً وطيرة وانكماشا وانقباضاً عما قصدت له، وعزمت عليه، فأورث لها ذلك ضرراً في الدنيا، ونقصاً في الإيمان، ومقارفة للشرك، كما ذكره أبو عمر في التمهيد .. عن عبد الله بن عمر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: من أرجعته الطيرة عن حاجته فقد أشرك.
قال: وما كفارة ذلك يا رسول الله؟
قال: أن يقول أحدهم: لا طير إلا طيرك، ولا خير إلا خيرك، ولا إله غيرك، ثم يمضي لحاجته..
وأخبر صلى الله عليه وسلم .. أن الفأل من الطيرة وهو خيرها، فقال "لا طيرة، وخيرها الفأل" فأبطل الطيرة لما بينهما من الامتياز والتضاد، ونفع أحدهما ومضرة الآخر.. وأما قوله صلى الله عليه وسلم "الشؤم في ثلاث..." فهو حديث صحيح.. ومن اعتقد أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نسب الطيرة والشؤم إلى شيء من الأشياء على أنه مؤثر بذلك دون الله، فقد أعظم الفرية على الله وعلى رسوله، وضل ضلالاً بعيداً.
والنبي صلى الله عليه وسلم ابتدأهم بنفي الطيرة والعدوى، ثم قال "الشؤم في ثلاثة" فابتدأهم بالمؤخر من الخبر تعجيلاً لهم بالإخبار بفساد العدوى والطيرة المتوهمة من قوله الشؤم في ثلاثة، وبالجملة فإخباره صلى الله عليه وسلم بالشؤم أنه يكون في هذه الثلاثة ليس فيه إثبات الطيرة التي نفاها، وإنما غايته أن الله سبحانه قد يخلق منها أعياناً مشؤومة على من قاربها وسكنها، وأعياناً مباركة لا يلحق من قاربها منها شؤم ولا شر.. وأما الأثر الذي ذكره مالك .. جاءت امرأة إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت: يا رسول الله، دار سكنَّاها والعدد كثير والمال وافر، فقل العدد، وذهب المال.
فقال النبي صلى الله عليه وسلم: دعوها دميمة.
.. فليس هذا من الطيرة المنهي عنها، وإنما أمرهم صلى الله عليه وسلم بالتحول عنها عندما وقع في قلوبهم منها لمصلحتين ومنفعتين: إحداهما: مفارقتهم لمكان هم له مستثقلون، ومنه مستوحشون لما لحقهم فيه ونالهم .. لأن الله عز وجل قد جعل في غرائز الناس وتركيبهم استثقال ما نالهم الشر فيه، وإن كان لا سبب له في ذلك، وحب ما جرى لهم على يديه الخير، وإن لم يردهم به، فأمرهم بالتحول مما كرهوه، لأن الله عز وجل بعثه رحمة ولم يبعثه عذاباً، وأرسله ميسراً ولم يرسله معسراً، فكيف يأمرهم بالمقام في مكان قد أحزنهم المقام به، واستوحشوا عنده لكثرة من فقدوه فيه لغير منفعة ولا طاعة ولا مزيد تقوى وهدى! ولاسيما وطول مقامهم فيها – بعد ما وصل إلى قلوبهم منها ما وصل – قد يبعثهم ويدعوهم إلى التشاؤم والتطير، فيوقعهم في أمرين عظيمين . أحدهما: مقاربة الشرك، والثاني: حلول مكروه أحزنهم بسبب الطيرة التي إنما تلحق المتطير، فحماهم صلى الله عليه وسلم بكمال رأفته ورحمته من هذين المكروهين بمفارقة تلك الدار، والاستبدال بها، من غير ضر – يلحقهم بذلك في دنيا، ولا نقص في دين، وهو صلى الله عليه وسلم حين فهم عنهم في سؤالهم ما أرادوه من التعرف عن حال رحلتهم عنها، هل ذلك لهم ضار مؤد إلى الطيرة؟ قال: دعوها ذميمة .. ولو منع الناس الرحلة من الدار التي تتوالى عليهم المصائب والمحن فيها، وتعذر الأرزاق – مع سلامة التوحيد في الرحلة – للزم ذلك أن كل من ضاق عليه رزق في بلد أن لا ينتقل منه إلى بلد آخر، ومن قلت فائدة صناعته أن لا ينتقل عنها إلى غيرها" مفتاح دار السعادة، لابن القيم، ج٢، ٢٤٥ – ٢٥٨.
ومع شدة النهي عن الطيرة لاتصالها بعقيدة التوحيد التي ترد أمر القدر والتصرف بالحوادث إلى الله عز وجل، ترى رسول الله صلى الله عليه وسلم ينهي عن التسمية ببعض الأسماء – نهي تنزيه – لاحتمال أن تؤدي ببعض الناس إلى التطير والتشاؤم الممنوع شرعاً، فحرص صلى الله عليه وسلم ألا يكون الاسم عوناً للشيطان على مثل هؤلاء الذين يحتمل أن يتطيروا، ففي الحديث الذي رواه مسلم في صحيحه عن سمرة بن جندب "... ولا تسمين غلامك يساراً ولا رباحاً ولا نجيحاً ولا أفلح، فإنك تقول: أثم هو، فلا يكون، فيقول: لا" كما روى قول جابر بن عبد الله "أراد النبي صلى الله عليه وسلم أن ينهي عن أن يسمى بيعلى وببركة وبأفلح وبيسار وبنافع وبنحو ذلك، ثم رأيته سكت بعد عنها فلم يقل شيئاً .. ثم قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم ينه عن ذلك، ثم أراد عمر أن ينهي عن ذلك، ثم تركه.

وروى أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال لرجل:

ما اسمك ؟

قال: ظالم بن سراقة(١).

قال: تظلم أنت؟ ويسرق أبوك!

ولم يستعن به على شيء.

وروى مالك في الموطأ.. "أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه قال لرجل: ما اسمك ؟

قال : جمرة.

قال: ابن من ؟

قال: ابن شهاب .

قال: ممن ؟

قال: من الحرقة .

قال: أين مسكنك ؟

قال: بِحَرَّة النار .

قال: بأيتها ؟

قال: بذات لظى .

قال عمر: أدرك أهلك فقد احترقوا.

= (قال النووي) قال أصحابنا: يكره التسمية بهذه الأسماء المذكورة في الحديث، وما في معناها – ولا تختص الكراهة بها وحدها – وهي كراهة تنزيه لا تحريم، والعلة في الكراهة ما بينه صلى الله عليه وسلم في قوله: فإنك تقول، أثم هو ؟

فيقول: لا .

فكره لكراهة الجواب، وربما أوقع بعض الناس في شيء من الطيرة . وأما قوله: «أراد النبي صلى الله عليه وسلم أن ينهي عن هذه الأسماء» فمعناه: أراد أن ينهي نهي تحريم فلم ينه. وأما النهي الذي هو لكراهة التنزيه، فقد نهى عنه في الأحاديث الباقية» النووي على مسلم، ج٤، ص١١٩.

فإن أردت التسمية إلى ما هو أدهى من الطيرة، فالحظر متعين، والعلة التي بينها رسول الله صلى الله عليه وسلم واضحة لمن فهم القياس . ويسري هذا الحظر على اسم «إيمان» وشبهه، لئلا يسأل السائل:

: أثمة إيمان ؟

فيجاب: لا .

أو بتعبير آخر للسائل: هل عندكم إيمان ؟

فيجيب المجيب بلا، وهو إقرار من المجيب بالكفر، ولو لم يقصده!

(١) ويكنى: أبو صفرة، وهو والد الأمير التابعي: المهلب بن أبي صفرة.

(قال) فكان كما قال عمر[١].

فحفظ المنطق، وتخير الأسماء، من توفيق الله للعبد[٢].

للبحث صلة في العدد القادم إن شاء الله . وأوله:

الفصل العاشر

أحب الأسماء إلى الله عز وجل

وأصدقها، وأقبحها، وأبغضها، وما يحرم التسمية به.

للبحث صلة في العدد القادم إن شاء الله .. وأوله

الفصل العاشر

أحب الأسماء إلى الله عز وجل

وأصدقها، وأقبحها، وأبغضها، وما يحرم التسمية به

---

(١) أوجز المسالك، للكاندهلوي، ج ٥، ص١٩٩.

قال ابن القيم «وقد استشكل هذا من لم يفهمه، وليس بحمد الله مشكلاً، فإن مسبب الأسباب جعل هذه المناسبات مقتضيات لهذا الأثر، وجعل اجتماعها على هذا الوجه الخاص موجباً له، وآخر اقتضاءها لأثرها إلى أن تكلم به من ضرب الحق على لسانه، ومن كان الملك ينطق على لسانه، فحينئذ كمل اجتماعها وتمت، فرتب عليها الأثر، ومن كان له في هذا الباب فقه نفس، انتفع به غاية الانتفاع، فإن البلاء موكل بالمنطق.

ومن البلاء الحاصل بالقول: قول الشيخ البائس الذي عاده النبي صلى الله عليه وسلم، فرأى عليه حمى فقال: لا بأس، طهور إن شاء الله .

فقال: بل حمى تفور، على شيخ كبير، تزيره القبور.

فقال عليه الصلاة والسلام: فنعم إذاً.

وفي جامع ابن وهب أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أتى بغلام فقال: ما سميتم هذا.

قالوا: السائب .

فقال: لا تسموه السائب، ولكن عبد الله .

(قال) فغلبوا على اسمه، فلم يلبث حتى ذهب عقله» تحفة المودود لابن القيم، ١٢٣.

(٢) تحفة المودود، لابن القيم، ص١٢٣ . (قال ابن القيم) «ولم وقفت حليمة السعدية على عبد المطلب تسأله رضاع رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لها: من أنت؟

قالت: امرأة من بني سعد.

قال: فما اسمك ؟

قال: حليمة .

فقال: بخ بخ، سعد وحلم . هاتان خلتان فيهما غناء الدهر.

وقال عوانة بن الحكم: لما دعا ابن الزبير إلى نفسه، قام عبدالله بن مطيع ليبايع، قبض عبدالله بن الزبير يده، وقال لعبيد الله بن علي بن أبي طالب: قم فبايع .

فقال: عبيدالله: قم يا مصعب فبايع .

فقال، فبايع .

فقال الناس: أبى أن يبايع ابن مطيع، وبايع مصعباً، ليجدن في أمره صعوبة.

وقال سلمة بن محارب: نزل الحجاج دير قرة، ونزل عبدالرحمن بن الأشعث دير الجماجم، فقال الحجاج: استقر الأمر في يدي، وتجمجم به أمره، والله لأقتلنه» تحفة المودود، لابن القيم، ص ١٢٥.

أبيض

المراجـــع

ابن الأثير، مجد الدين المبارك بن محمد، المرصع في الآباء والأمهات والبنين والبنات والأذواء والذوات (تحقيق إبراهيم السامرائي، دار الجيل، بيروت – دار عمار، ط١، ١٤١١هـ – ١٩٩١م).

البخاري ، محمد بن إسماعيل، الأدب المفرد (المطبعة السلفية ومكتبتها، القاهرة، ط ١٣٨٨هـ).

البخاري محمد بن إسماعيل، الجامع الصحيح (دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان).

البرهان فوري، علاء الدين علي المتقي بن حسام الدين الهدي، كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال (مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط١٤٠٩ هـ – ١٩٨٩م).

البرهاني، محمد سعيد، التعليقات المرضية على الهدية العلائية (دار المعارف للطباعة، دمشق، ط٣، بحيدر آباد الدكن، الهند، ط ١٣٥٦هـ).

الترمذي، عيسى بن محمد عيسى سورة، الجامع الصحيح، وهو سنن الترمذي (تحقيق إبراهيم عطوة عوض، دار إحياء التراث العربي، ط ١٣٩١هـ – ١٩٦٢م).

ابن جني، أبو الفتح، عثمان، الخصائص (عالم الكتب، بيروت، ط ٣، ١٤٠٣هـ – ١٩٨٣م).

الجاحظ أبو عثمان عمرو بن بحر، كتاب الحيوان (تحقيق عبد السلام هارون، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ط٣، ١٣٨٨هـ – ١٩٦٩م).

الجيلاني، فضل الله، فضل الله الصمد في توضيح الأدب المفرد (مطبعة المدني، ٦٨ شارع العباسية، القاهرة).

ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي، فتح الباري (دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ط١٣٧٩هـ).

ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي، نزهة الألباب في الألقاب (دار الجيل، بيروت، لبنان).

حسن خان، محمد صديق، الجوائز والصلات من جمع الأسامي والصفات (المكتبة السلفية وكتب خانة أهل الحديث، محمدي جامع مسجد صدر بازار، دهلي، الهند)،.

أبو داود السجستاني، سليمان بن الأشعث، السنن (دار الحديث للطباعة والنشر والتوزيع، حمص، سورية، ط١، ١٣٩٤هـ – ١٩٧٤م).

الدميري، كمال الدين، حياة الحيوان الكبرى (دار الفكر، بيروت، لبنان).

الطبراني، أبو القاسم سليمان أحمد، المعجم الكبير (حققه وخرج أحاديثه حمدي عبد المجيد السلفي، ط١، ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م).

السهيلي، عبد الرحمن، الروض الأنف في شرح السيرة النبوية لابن هشام (دار الكتب الحديثة، القاهرة، مصر، ط١، ١٣٨٧هـ - ١٩٦٧م).

ابن شاهمردان، أبو محمد عبيد الله بن محمد، حدائق الأدب (تحقيق محمد بن سليمان السديس، مكتبة الرشد بالرياض، المملكة العربية السعودية، ط١، ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م).

ابن عابدين، علاء الدين، الهدية العلائية (دار المعارف للطباعة دمشق، ط٣، ١٣٩٨هـ - ١٩٧٨م).

العظيم آبادي، أبو الطيب محمد شمس الحق، عون المعبود شرح سنن أبي داود (المكتبة السلفية بالمدينة المنورة، ط٢، ١٣٨٩هـ - ١٩٦٩م).

الفيروز آبادي، محمد بن يعقوب، القاموس المحيط (مؤسسة الرسالة، بيروت، شارع سورية، بناية القلشندي، أحمد بن علي، صبح الأعشى في صناعة الإنشا (وزارة الثقافة والإرشاد القومي، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر، نسخة مصورة عن المطبعة الأميرية، ط١٣٨٣هـ - ١٩٦٣م).

ابن قيم الجوزية، شمس الدين محمد بن أبي بكر، تحفة المودود بأحكام المولود (تحقيق عبد القادر الأرناؤوط، مكتبة دار البيان، دمشق، ط١٩٣١هـ - ١٩٧١م).

ابن القيم الجوزية، شمس الدين محمد بن أبي بكر، مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم (مكتبة ومطبعة محمد علي صبيح وأولاده، ميدان الأزهر بمصر).

الكاندهلوي، محمد زكريا، أوجز المسالك إلى موطأ مالك (المكتبة الإمدادية، مكة المكرمة، باب العمرة، ط٣، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م).

ابن ماجة القزويني، أبو عبد الله محمد بن يزيد، سنن ابن ماجة (تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، المكتبة العلمية، بيروت، لبنان).

المباركفوري، محمد بن عبد الرحمن بن عبد الرحيم، تحفه الأحوذي بشرح جامع الترمذي (المكتبة السلفية بالمدينة المنورة، ط٢، ١٣٨٧هـ - ٧٦٩١م).

مسلم القشيري النيسابوري، مسلم بن الحجاج، الجامع الصحيح (دار العربية للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان).

مسلم القشيري النيسابوري، مسلم بن الحجاج، الكنى والأسماء (تحقيق عبد الرحيم محمد أحمد القشقري، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، ط١، ١٤٠٤- ١٩٨٤م).

النووي، يحيى بن شرف، الأذكار من كلام سيد الأبرار (مؤسسة التقويم الإسلامي للنشر والإعلان، مؤسسة الريان للطباعة والتوزيع، بيروت، لبنان، ط٣، ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م).

النووي، يحي بن شرف، صحيح مسلم بشرح النووي (دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان).

النووي، يحي بن شرف، تهذيب الأسماء والصفات (دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان).

النووي، شهاب الدين أحمد بن عبد الوهاب، نهاية الأرب في فنون الأدب (نسخة مصورة عن طبعة دار الكتب، ١٣٥٢هـ - ١٩٣٣م).

ابن هشام، عبد الملك، السيرة النبوية (مكتبة الكليات الأزهرية، الصناديقية، القاهرة).

الهيثمي، نور الدين علي بن أبي بكر، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد (مؤسسة المعارف، بيروت، لبنان، ط ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م).

أبيض

مختارات من قرارات المجمع الفقهي الإسلامي وهيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية

أبيض

الخلاف الفقهي بين المذاهب والتعصب المذهبي من بعض أتباعها

الحمد لله وحده والصلاة والسلام على من لا نبي بعده سيدنا ونبينا محمد صلى الله عليه وسلم وعلى آله وصحبه وسلم.

فإن مجلس المجمع الفقهي الإسلامي في دورته العاشرة المنعقدة بمكة المكرمة في الفترة من يوم السبت ٢٤ صفر ١٤٠٨هـ الموافق ١٧ أكتوبر ١٩٨٧م إلى يوم الأربعاء ٢٨ صفر ١٤٠٨هـ الموافق ٢١ أكتوبر ١٩٨٧م قد نظر في موضوع الخلاف الفقهي بين المذاهب المتبعة، وفي التعصب المقوت من بعض أتباع المذاهب لمذهبهم تعصباً يخرج عن حدود الاعتدال، ويصل بأصحابه إلى الطعن في المذاهب الأخرى وعلمائها، واستعرض المجلس المشكلات التي تقع في عقول الناشئة العصرية وتصوراتهم حول اختلاف المذاهب الذي لا يعرفون مبناه ومعناه فيوحي إليهم المضللون بأنه ما دام الشرع الإسلامي واحداً وأصوله من القرآن العظيم والسنة النبوية الثابتة متحدة أيضاً فلماذا اختلاف المذاهب، ولم لا توحد حتى يصبح المسلمون أمام مذهب واحد وفهم واحد لأحكام الشريعة، كما استعرض المجلس أيضاً أمر العصبية المذهبية والمشكلات التي تنشأ عنها، ولا سيما بين أتباع بعض الاتجاهات الحديثة اليوم في عصرنا هذا حيث يدعو أصحابها إلى خط اجتهادي جديد، ويطعنون في المذاهب القائمة التي تلقتها الأمة بالقبول من أقدم العصور الإسلامية ويطعنون في أئمتها أو بعضهم ضلالاً ويوقعون الفتنة بين الناس.

وبعد المداولة في هذا الموضوع ووقائعه وملابساته ونتائجه في التضليل والفتنة قرر المجمع الفقهي توجيه البيان التالي إلى كلا الفريقين المضللين والمتعصبين تنبيهاً وتبصيراً.

أولاً: حول اختلاف المذاهب

إن اختلاف المذاهب الفكرية القائم في البلاد الإسلامية نوعان:

(أ) اختلاف في المذاهب الاعتقادية.

(ب) واختلاف في المذاهب الفقهية.

فأما الأول، وهو الاختلاف الإعتقادي، فهو في الواقع مصيبة جرت إلى كوارث في البلاد الإسلامية، وشقت صفوف المسلمين، وفرقت كلمتهم وهي مما يؤسف له، ويجب أن لا يكون، وأن تجتمع الأمة على مذهب أهل السنة والجماعة الذي يمثل الفكر الإسلامي السليم في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم – وعهد الخلافة الراشدة التي أعلن الرسول أنها امتداد لسنته بقوله: «عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي، تمسكوا بها وعضوا عليها بالنواجذ».

وأما الثاني، وهو اختلاف المذاهب الفقهية في بعض المسائل فله أسباب علمية اقتضته ولله سبحانه في ذلك حكمة بالغة ومنها الرحمة بعباده وتوسيع مجال استنباط الأحكام من النصوص، ثم هي بعد ذلك نعمة وثروة فقهية تشريعية تجعل الأمة الإسلامية في سعة من أمر دينها وشريعتها، فلا تنحصر في تطبيق شرعي واحد حصراً لا مناص لها منه إلى غيره، بل إذا ضاق بالأمة مذهب أحد الأئمة الفقهاء في وقت ما، أو في أمر ما، وجدت في المذهب الآخر سعة ورفقاً ويسراً، سواء أكان ذلك في شئون العبادة أم المعاملات وشؤون الأسرة والقضاء والجنايات على ضوء الأدلة الشرعية.

فهذا النوع الثاني من اختلاف المذاهب، وهو الاختلاف الفقهي، ليس نقيصة ولا تناقضاً في ديننا ولا يمكن أن لا يكون، فلا يوجد أمة فيها نظام تشريعي كامل بفقهه واجتهاده ليس فيها هذا الاختلاف الفقهي.

فالواقع أن هذا الاختلاف لا يمكن أن لا يكون لأن النصوص الأصلية كثيراً ما تحتمل أكثر من معنى واحد، كما أن النص لا يمكن أن يستوعب جميع الوقائع المحتملة لأن النصوص محدودة والوقائع غير محددة كما قال

جماعة من العلماء رحمهم الله تعالى، فلابد من اللجوء إلى القياس والنظر إلى علل الأحكام وغرض الشارع والمقاصد العامة للشريعة، وتحكيمها في الواقع والنوازل المستجدة وفي هذا تختلف فهوم العلماء وترجيحاتهم بين الاحتمالات، فتختلف أحكامهم في الموضوع الواحد وكل منهم يقصد الحق ويبحث عنه. فمن أصاب فله أجران ومن أخطأ فله أجر واحد ومن هنا تنشأ السعة ويزول الحرج.

فأين النقيصة في وجود هذا الاختلاف المذهبي الذي أوضحنا ما فيه من الخير والرحمة، وأنه في الواقع نعمة ورحمة من الله بعباده المؤمنين، وهو في الوقت ذاته ثروة تشريعية عظمى ومزية جديرة بأن تتباهى بها الأمة الإسلامية ولكن المضللين من الأجانب الذين يستغلون ضعف الثقافة الإسلامية لدى بعض الشباب المسلم ولاسيما الذين يدرسون لديهم في الخارج فيصورون لهم اختلاف المذاهب الفقهية هذا كما لو كان اختلافاً اعتقادياً ليوحوا إليهم ظلماً وزوراً بأنه يدل على تناقض الشريعة دون أن يتنبهوا إلى الفرق بين النوعين وشتان ما بينهما.

ثانياً: وأما تلك الفئة الأخرى التي تدعو إلى نبذ المذاهب وتريد أن تحمل الناس على خط اجتهادي جديد لها وتطعن في المذاهب الفقهية القائمة وفي أئمتها أو بعضهم: ففي بياننا الآنف عن المذاهب الفقهية ومزايا وجودها وأئمتها ما يوجب عليهم أن يكفوا عن هذا الأسلوب البغيض الذي ينتهجونه ويضللون به الناس ويشقون صفوفهم، ويفرقون كلمتهم في وقت نحن أحوج ما نكون إلى جمع الكلمة في مواجهة التحديات الخطيرة من أعداء الإسلام، بدلاً من هذه الدعوة المفرقة التي لا حاجة إليها.

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وسلم تسليماً كثيراً والحمد لله رب العالمين.

أبيض

حكم الإحرام من جدة للواردين إليها من غيرها

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على إمام المتقين وسيد المرسلين نبينا محمد وعلى آله وأصحابه أجمعين.. أما بعد:

فإن مجلس المجمع الفقهي الإسلامي قد ناقش في جلسته الثالثة صباح يوم الخميس الموافق ١٤٠٢/٤/١٠هـ والمصادف ١٩٨٢/٢/٤م موضوع (حكم الإحرام من جدة وما يتعرض إليه الكثير من الوافدين إلى مكة المكرمة للحج والعمرة عن طريق الجو والبحر) لجهلهم عن محاذاة المواقيت التي وقتها النبي صلى الله عليه وسلم وأوجب الإحرام منها على أهلها ومن مر عليها من غيرهم ممن يريد الحج أو العمرة.

وبعد التدارس واستعراض النصوص الشرعية الواردة في ذلك قرر المجلس ما يأتي:

أولاً: إن المواقيت التي وقتها النبي - صلى الله عليه وسلم - وأوجب الإحرام منها على أهلها وعلى من مر عليها من غيرهم ممن يريد الحج والعمرة وهي: ذو الحليفة لأهل المدينة ومن مر عليها من غيرهم وتسمى حالياً (أبيار علي) والجحفة وهي لأهل الشام ومصر والمغرب ومن مر عليها من غيرهم وتسمى حاليا (رابغ) وقرن المنازل وهي لأهل نجد ومن مر عليها من غيرهم وتسمى حالياً (وادي محرم) وتسمى أيضاً السيل وذات عرق لأهل العراق وخراسان ومن مر عليها من غيرهم وتسمى حالياً (الضريبة) ويلملم لأهل اليمن ومن مر عليها من غيرهم.

وقرر أن الواجب عليهم أن يحرموا إذا حاذوا أقرب ميقات إليهم من هذه المواقيت الخمسة جواً أو بحراً، فإن اشتبه عليهم ذلك ولم يجدوا معهم من يرشدهم إلى المحاذاة وجب عليهم أن يحتاطوا وأن يحرموا قبل ذلك بوقت يعتقدون أو يغلب على ظنهم أنهم أحرموا قبل المحاذاة، لأن الإحرام

قبل الميقات جائز مع الكراهة، ومنعقد، ومع التحري والاحتياط، خوفاً من تجاوز الميقات بغير إحرام فنزول الكراهة، لأنه لا كراهة في أداء الواجب، وقد نص أهل العلم في جميع المذاهب الأربعة على ما ذكرنا، واحتجوا على ذلك بالأحاديث الصحيحة الثابتة عن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – في توقيت المواقيت للحجاج والعمار. واحتجوا أيضاً بما ثبت عن أمير المؤمنين عمر بن الخطاب – رضي الله عنه – لما قال له أهل العراق : إن قرناً جور عن طريقنا؟ قال لهم – رضي الله عنه –: انظروا حذوها من طريقكم. قالوا: ولأن الله سبحانه وتعالى أوجب على عباده أن يتقوه ما استطاعوا، وهذا هو المستطاع في حق من لم يمر على نفس الميقات، إذا علم هذا فليس للحجاج والعمار الوافدين من طريق الجو والبحر ولا غيرهم أن يؤخروا الإحرام إلى وصولهم إلى جدة، لأن جدة ليست من المواقيت التي وقتها رسول الله – صلى الله عليه وسلم – وهكذا من لم يحمل معه ملابس الإحرام، فإنه ليس له أن يؤخر إحرامه إلى جدة، بل الواجب عليه أن يحرم في السراويل إذا كان ليس معه إزار، لقول النبي – صلى الله عليه وسلم – في الحديث الصحيح: «من لم يجد نعلين فليلبس الخفين، ومن لم يجد إزاراً فليلبس السراويل، وعليه كشف رأسه، لأن النبي – صلى الله عليه وسلم – لما سئل عما يلبس المحرم قال: لا يلبس القميص ولا العمائم ولا السراويلات ولا البرانس ولا الخفاف إلا لمن لم يجد النعلين» الحديث متفق عليه.

فلا يجوز أن يكون على رأس المحرم عمامة ولا قلنسوة ولا غيرها مما يلبس على الرأس. وإذا كان لديه عمامة ساترة يمكنه أن يجعلها إزاراً اتزر بها، ولم يجز له لبس السراويل، فإذا وصل إلى جدة وجب عليه أن يخلع السراويل ويستبدلها بإزار إذا قدر على ذلك، فإن لم يكن عليه سراويل وليس لديه عمامة تصلح أن تكون إزاراً حين محاذاته للميقات في الطائرة أو الباخرة جاز له أن يحرم في قميصه الذي عليه مع كشف رأسه، فإذا وصل إلى جدة اشترى إزاراً وخلع القميص وعليه عن لبسه القميص كفارة وهي إطعام ستة مساكين لكل مسكين نصف صاع من تمر أو أرز أو غيرهما من

قوت البلد أو صيام ثلاثة أيام، أو ذبح شاة، هو مخير بين هذه الثلاثة، كما خير النبي - صلى الله عليه وسلم - كعب بن عجرة لما أذن له في حلق رأسه وهو محرم للمرض الذي أصابه.

ثانياً: يكلف المجلس الأمانة العامة للرابطة بالكتابة إلى شركات الطيران والبواخر بتنبيه الركاب قبل القرب من الميقات بأنهم سيمرون على الميقات قبل مسافة ممكنة.

ثالثاً: خالف عضو مجلس المجمع الفقهي الإسلامي معالي الشيخ مصطفى الزرقا في ذلك كما خالف فضيلة الشيخ أبو بكر محمود جومي عضو المجلس بالنسبة للقادمين من سواكن إلى جدة فقط وعلى هذا جرى التوقيع والله ولي التوفيق. وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه وسلم.

[توقيع] نائب الرئيس محمد علي الحركان (١)		[توقيع] رئيس مجلس المجمع الفقهي عبد الله بن حميد
	الأعضاء	
[توقيع] عبد العزيز بن عبد الله بن باز	[توقيع] محمد محمود الصواف	[توقيع] صالح بن عثيمين
[توقيع] محمد بن عبد الله بن السبيل	[تخلف عن الحضور] مبروك العوادي	[توقيع] محمد الشاذلي النيفر
[توقيع] مصطفى أحمد الزرقاء	[حضر بعض الجلسات واعتذر] عبد القدوس الهاشمي	[توقيع] محمد رشيدي
[تخلف عن الحضور] أبو الحسن علي الحسني الندوي	[توقيع] أبو بكر محمود جومي	[تخلف عن الحضور] حسنين محمد مخلوف
[توقيع] محمد رشيد قباني	[تخلف عن الحضور] محمود شيت خطاب	[توقيع] محمد سالم عدود
	[مقرر المجمع الفقهي] محمد عبد الرحيم الخالد	

(١) مع التحفظ في وجوب الفدية على لبس القيمص في هذه الحالة حيث إنه مضطر لعدم وجود ملابس الإحرام حين عقده وخلعه حين وجود الملابس لما ذكره في الفروع حيث قال فإن أحرم في قميص ونوى خلعه ولم يشقه ولا فدية لأن يعلي بن أمية أحرم في جبة فأمره النبي صلى الله عليه وسلم بخلعها متفق عليه. ولأبي داود فخلعها من رأسه ولم يأمره بشق ولا فدية اهـ.

نائب الرئيس

محمد علي الحركان

أبيض

حكم العملة الورقية

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على من لا نبي بعده سيدنا ونبينا محمد وآله وصحبه وسلم تسليما كثيراً.. أما بعد:

فإن مجلس المجمع الفقهي الإسلامي قد اطلع على البحث المقدم إليه في موضوع العملة الورقية، وأحكامها من الناحية الشرعية، وبعد المناقشة والمداولة بين أعضائه قرر ما يلي:

أولاً: إنه بناء على أن الأصل في النقد هو الذهب والفضة، وبناء على أن علة جريان الربا فيهما هي مطلق الثمنية في أصح الأقوال عند فقهاء الشريعة.

وبما أن الثمنية لا تقتصر عند الفقهاء على الذهب والفضة، وإن كان معدنهما هو الأصل.

وبما أن العملة الورقية قد أصبحت ثمناً، وقامت مقام الذهب والفضة في التعامل بها، وبها تقوم الأشياء في هذا العصر، لاختفاء التعامل بالذهب والفضة، وتطمئن النفوس بتمولها وادخارها ويحصل الوفاء والإبراء العام بها، رغم أن قيمتها ليست في ذاتها، وإنما في أمر خارج عنها، وهو حصول الثقة بها، كوسيط في التداول والتبادل، وذلك هو سر مناطها بالثمنية.

وحيث إن التحقيق في علة جريان الربا في الذهب والفضة هو مطلق الثمنية، وهي متحققة في العملة الورقية. لذلك كله، فإن مجلس المجمع الفقهي الإسلامي، يقرر أن العملة الورقية نقد قائم بذاته، له حكم النقدين من الذهب والفضة، فتجب الزكاة فيها ويجري الربا عليها بنوعيه، فضلاً ونسيئاً، كما يجري ذلك في النقدين من الذهب والفضة تماماً، باعتبار الثمنية في العملة الورقية قياساً عليهما، وبذلك تأخذ العملة الورقية أحكام النقود في كل الالتزامات التي تفرضها الشريعة فيها.

ثانياً: يعتبر الورق النقدي نقداً قائماً بذاته كقيام النقدية في الذهب والفضة وغيرهما من الأثمان، كما يعتبر الورق النقدي أجناساً مختلفة، تتعدد بتعدد جهات الإصدار في البلدان المختلفة، بمعنى أن الورق النقدي السعودي جنس، وأن الورق النقدي الأمريكي جنس، وهكذا كل عملة ورقية جنس مستقل بذاته، وبذلك يجري فيها الربا بنوعيه فضلاً ونسيئاً كما يجري الربا بنوعيه في النقدين الذهب والفضة وفي غيرها من الأثمان.

وهذا كله يقتضي ما يلي:

(أ) لا يجوز بيع الورق النقدي بعضه ببعض أو بغيره من الأجناس النقدية الأخرى من ذهب أو فضة أو غيرهما، نسيئة مطلقاً، فلا يجوز مثلاً بيع ريال سعودي بعملة أخرى متفاضلاً نسيئة بدون تقابض.

(ب) لا يجوز بيع الجنس الواحد من العملة الورقية بعضه ببعض متفاضلاً، سواء كان ذلك نسيئة أو يداً بيد، فلا يجوز مثلاً بيع عشرة ريالات سعودية، ورقاً، بأحد عشر ريالاً سعودية ورقاً، نسيئة أو يداً بيد.

(جـ) يجوز بيع بعضه ببعض من غير جنسه مطلقاً، إذا كان ذلك يداً بيد، فيجوز بيع الليرة السورية أو اللبنانية، بريال سعودي ورقاً كان أو فضة، أو أقل من ذلك أو أكثر، وبيع الدولار الأمريكي بثلاث ريالات سعودية أو أقل منذ ذلك أو أكثر إذا كان ذلك يداً بيد، ومثل ذلك في الجواز بيع الريال السعودي الفضة، بثلاثة ريالات سعودية ورق، أو أقل من ذلك أو أكثر، يداً بيد، لأن ذلك يعتبر بيع جنس بغير جنسه، ولا أثر لمجرد الاشتراك في الاسم مع الاختلاف في الحقيقة.

ثالثاً: وجوب زكاة الأوراق النقدية، إذا بلغت قيمتها أدنى النصابين من ذهب أو فضة، أو كانت تكمل النصاب مع غيرها من الأثمان والعروض المعدة للتجارة.

رابعاً: جواز جعل الأوراق النقدية رأس مال في بيع السلم، والشركات.

والله أعلم، وبالله التوفيق، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

حكم تزوج الكافر للمسلمة وتزوج المسلم للكافرة

إن مجلس المجمع الفقهي الإسلامي بعد أن اطلع على اعتراض الجمعيات الإسلامية في سنغافورة وهى:

(أ) جمعية البعثات الإسلامية في سنغافورة.

(ب) بيراينز.

(جـ) المحمدية.

(د) بيرتاس.

(هـ) بيرتابيس.

على ما جاء في ميثاق حقوق المرأة من السماح للمسلم والمسلمة بالتزوج ممن ليس على الدين الإسلامي وما دار في ذلك، فإن المجلس يقرر بالإجماع ما يلي:

أولاً: إن تزوج الكافر للمسلمة حرام لا يجوز باتفاق أهل العلم ولاشك في ذلك لما تقتضيه نصوص الشريعة. قال تعالى: ﴿**وَلا تُنكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤْمِنُوا**﴾ [**البقرة**: ٢٢١] وقال تعالى: ﴿**فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ فَلا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ لا هُنَّ حِلٌّ لَّهُمْ وَلا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ وَآتُوهُم مَّا أَنفَقُوا**﴾ [**الممتحنة**: ١٠]. والتكرير في قوله تعالى: ﴿**لا هُنَّ حِلٌّ لَّهُمْ وَلا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ**﴾ [**الممتحنة**: ١٠] بالتأكيد والمبالغة بالحرمة وقطع العلاقة بين المؤمنة والمشرك. وقوله تعالى: ﴿**وَآتُوهُم مَّا أَنفَقُوا**﴾ [**الممتحنة**: ١٠] أمر أن يعطى الزوج الكافر ما أنفق على زوجته إذا أسلمت فلا يجمع عليه خسران الزوجية والمالية فإذا كانت المرأة المشركة تحت الزوج الكافر تحرم عليه بإسلامها ولا تحل لها بعد ذلك.. فكيف يقال بإباحة ابتداء عقد نكاح الكافر على المسلمة، بل أباح الله نكاح المرأة المشركة بعدما تسلم وهي تحت رجل كافر لعدم إباحتها له بإسلامها

فحينئذ يجوز للمسلم تزوجها بعد انقضاء عدتها كما نص عليه قوله تعالى: ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ أَن تَنكِحُوهُنَّ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾ [الممتحنة: ١٠].

ثانياً: وكذلك المسلم لا يحل له نكاح مشركة لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ﴾ [البقرة: ٢٢١] ولقوله تعالى: ﴿وَلَا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكَوَافِرِ﴾ [الممتحنة: ١٠] وقد طلق عمر رضي الله عنه امرأتين له كانتا مشركتين لما نزلت هذه الآية. وحكى ابن قدامة الحنبلي أنه لا خلاف في تحريم نساء الكفار غير أهل الكتاب على المسلم. أما النساء المحصنات من أهل الكتاب فيجوز للمسلم أن ينكحهن لم يختلف العلماء في ذلك إلا أن الإمامية قالوا بالتحريم. قال شيخ الإسلام ابن تيمية : يكره تزوجهن مع وجود الحرائر المسلمات. قال في الاختبارات. وقال القاضي وأكثر العلماء لقول عمر رضي الله عنه للذين تزوجوا من نساء أهل الكتاب طلقوهن فطلقوهن إلا حذيفة امتنع عن طلاقها ثم طلقها بعد. لأن المسلم متى تزوج كتابية ربما مال إليها قلبه ففتنته وربما كان بينهما ولد فيميل إليها والله أعلم.

حكم إسقاط الجنين المشوه خلقياً

الحمد لله وحده والصلاة والسلام على من لا نبي بعده سيدنا ونبينا محمد صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم.

أما بعد:

فإن مجلس المجمع الفقهي الإسلامي لرابطة العالم الإسلامي في دورته الثانية عشرة المنعقدة بمكة المكرمة في الفترة من يوم السبت ١٥ رجب ١٤١٠هـ الموافق ١٠ فبراير ١٩٩٠م إلى يوم السبت ٢٢ رجب ١٤١٠هـ الموافق ١٧ فبراير ١٩٩٠م قد نظر في هذا الموضوع وبعد مناقشته من قبل هيئة المجلس الموقرة ومن قبل أصحاب السعادة الأطباء المختصين الذين حضروا لهذا الغرض، قرر بالأكثرية ما يلي:

- إذا كان الحمل قد بلغ مائة وعشرين يوماً لا يجور إسقاطه ولو كان التشخيص الطبي يفيد أنه مشوه الخلقة إلا إذا ثبت بتقرير لجنة طبية من الأطباء الثقات المختصين أن بقاء الحمل فيه خطر مؤكد على حياة الأم فعندئذ يجوز إسقاطه سواء كان مشوهاً أم لا دفعاً لأعظم الضررين.

- قبل مرور مائة وعشرين يوماً على الحمل إذا ثبت وتأكد بتقرير لجنة طبية من الأطباء المختصين الثقات، وبناء على الفحوص الفنية بالأجهزة والوسائل المختبرية أن الجنين مشوه تشويهاً خطيراً غير قابل للعلاج وأنه إذا بقي وولد في موعده ستكون حياته سيئة وآلاماً عليه وعلى أهله فعندئذ يجوز إسقاطه بناء على طلب الوالدين والمجلس إذ يقرر ذلك يوصي الأطباء والوالدين بتقوى الله والتثبت في هذا الأمر..والله ولي التوفيق.

أبيض

بيان توحيد الأهلة من عدمه

الحمد لله والصلاة على من لا نبي بعده.. أما بعد:

لقد درس المجمع الفقهي الإسلامي مسألة اختلاف المطالع في بناء الرؤية عليها فرأى أن الإسلام بني على أنه دين يسر وسماحة تقبله الفطرة السليمة والعقول المستقيمة لموافقته للمصالح. ففي مسألة الأهلة ذهب إلى إثباتها بالرؤية البصرية لا على اعتمادها على الحساب كما تشهد به الأدلة الشرعية القاطعة كما ذهب إلى اعتبار اختلاف المطالع لما في ذلك من التخفيف على المكلفين مع كونه هو الذي يقتضيه النظر الصحيح فما يدعيه القائلون من وجوب الاتحاد في يومي الصوم والإفطار مخالف لما جاء شرعاً وعقلاً. أما شرعاً فقد أورد أئمة الحديث حديث كريب وهو أن أم الفضل بنت الحارث بعثته إلى معاوية بالشام قال فقدمت الشام فقضيت حاجتها فاستهل علي شهر رمضان وأنا بالشام فرأيت الهلال ليلة الجمعة ثم قدمت المدينة في آخر الشهر فسألني عبد الله بن عباس رضي الله عنهما، ثم ذكر الهلال فقال متى رأيتم الهلال فقلت رأيناه ليلة الجمعة فقال أنت رأيته؟ فقلت نعم ورآه الناس وصاموا وصام معاوية فقال لكنا رأيناه ليلة السبت فلا نزال نصوم حتى نكمل ثلاثين أو نراه فقلت أو لا نكتفي برؤية معاوية وصيامه فقال لا. هكذا أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم (رواه مسلم في صحيحه).

وقد ترجم الإمام النووي على هذا الحديث في شرحه على مسلم بقوله: (باب بيان أن لكل بلد رؤيتهم وأنهم إذا رأوا الهلال ببلد لا يثبت حكمه لما بعد عنهم ولم يخرج عن هذا المنهج من أخرج هذا الحديث من أصحاب الكتب الستة أبي داود والترمذي والنسائي في تراجمهم له.

وناط الإسلام الصوم والإفطار بالرؤية البصرية دون غيرها لما جاء في

حديث ابن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تصوموا حتى تروا الهلال ولا تفطروا حتى تروه فإن غم عليكم فاقدروا له. رواه البخاري ومسلم في صحيحيهما. فهذا الحديث علق الحكم بالسبب الذي هو الرؤية وقد توجد في بلد كمكة والمدينة ولا توجد في بلد آخر فقد يكون زمانها نهاراً عند آخرين فكيف يؤمرون بالصيام أو الإفطار إفادة في بيان الأدلة في إثبات الأهلة. وقد قرر العلماء من كل المذاهب أن اختلاف المطالع هو المعتبر عند كثير فقد روى ابن عبد البر الإجماع على ألا تراعى الرؤية فيما تباعد من البلدان كخراسان من الأندلس أو لكل بلد حكم يخصه. وكثير من كتب أهل المذاهب الأربعة طافحة بذكر اعتبار اختلاف المطالع للأدلة القائمة من الشريعة بذلك وتطالعك الكتب الفقهية بما يشفي الغليل.

وأما عقلاً فاختلاف المطالع لا اختلاف لأحد من العلماء فيه لأنه من الأمور المشاهدة التي يحكم بها العقل فقد توافق الشرع والعقل على ذلك فهما متفقان على بناء كثير من الأحكام على ذلك التي منها أوقات الصلاة ومراجعة الواقع تطالعنا بأن اختلاف المطالع من الأمور الواقعية. وعلى ضوء ذلك قرر مجلس المجمع الفقهي الإسلامي أنه لا حاجة إلى الدعوة إلى توحيد الأهلة والأعياد في العالم الإسلامي لأن توحيدها لا يكفل وحدتهم كما يتوهمه كثير من المقترحين لتوحيد الأهلة والأعياد. وأن تترك قضية إثبات الهلال إلى دور الإفتاء والقضاء في الدول الإسلامية لأن ذلك أولى وأجدر بالمصلحة الإسلامية العامة وأن الذي يكفل توحيد الأمة وجمع كلمتها هو اتفاقهم على العمل بكتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم في جميع شؤونهم. والله ولي التوفيق وصلى الله على سيدنا ونبينا محمد وآله وصحبه وسلم.

العمل بالرؤية في إثبات الأهلة لا بالحساب الفلكي

الحمد لله وحده والصلاة والسلام على من لا نبي بعد، أما بعد:

إن مجلس المجمع الفقهي الإسلامي قد اطلع في دورته الرابعة المنعقدة بمقر الأمانة العامة لرابطة العالم الإسلامي بمكة المكرمة في الفترة ما بين السابع والسابع عشر من شهر ربيع الآخر سنة ١٤٠١هـ. على صورة خطاب جمعية الدعوة الإسلامية في سنغافورة المؤرخ في ١٦ شوال ١٣٩٩هـ. الموافق ٨ أغسطس ١٩٧٩م الموجه لسعادة القائم بأعمال سفارة المملكة العربية السعودية هناك والذي يتضمن أنه حصل خلاف بين هذه الجمعية وبين المجلس الإسلامي في سنغافورة في بداية شهر رمضان ونهايته سنة ١٣٩٩هـ الموافق ١٩٧٩م حيث رأت الجمعية ابتداء شهر رمضان ونهايته على أساس الرؤية الشرعية وفقاً لعموم الأدلة الشرعية بينما رأى المجلس الإسلامي في سنغافورة ابتداء ونهاية رمضان المذكور بالحساب الفلكي معللاً ذلك بقوله (بالنسبة لدول منطقة آسيا حيث كانت سماؤها محجبة بالغمام وعلى وجه الخصوص سنغافورة فالأماكن لرؤية الهلال أكثرها محجوبة عن الرؤية وهذا يعتبر من المعذورات التي لابد منها لذا يجب التقدير عن طريق الحساب).

وبعد أن قام أعضاء مجلس المجمع الفقهي الإسلامي بدراسة وافية لهذا الموضوع على ضوء النصوص الشرعية قرر مجلس المجمع الفقهي الإسلامي تأييده لجمعية الدعوة الإسلامية فيما ذهبت إليه لوضوح الأدلة الشرعية في ذلك.

كما يقرر أنه بالنسبة لهذا الوضع الذي يوجد في أماكن مثل سنغافورة وبعض مناطق آسيا وغيرها، حيث تكون سماؤها محجوبة بما يمنع الرؤية فإن للمسلمين في تلك المناطق وما شابهها أن يأخذوا بمن يثقون به من البلاد الإسلامية التي تعتمد على الرؤية البصرية للهلال دون الحساب بأي

شكل من الأشكال عملاً بقوله صلى الله عليه وسلم (صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته فإن غم عليكم فأكملوا العدة ثلاثين) وقوله صلى الله عليه وسلم (لاتصوموا حتى تروا الهلال أو تكملوا العدة ولا تفطروا حتى تروا الهلال أو تكملوا العدة) وما جاء في معناهما من الأحاديث.

القرار الصادر عن هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية في حكم مهرب ومروج المخدرات

الحمد لله رب العالمين والعاقبة للمتقين، ولا عدوان إلا على الظالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين نبينا محمد وآله وصحبه أجمعين، وبعد:

فإن مجلس هيئة كبار العلماء في دورته التاسعة والعشرين المنعقدة بمدينة الرياض بتاريخ ١٤٠٧/٦/٩هـ وحتى ١٤٠٧/٦/٢٠هـ قد اطلع على برقية خادم الحرمين الشريفين الملك فهد بن عبد العزيز - حفظه الله - ذات الرقم س/٨٠٣٣ وتاريخ ١٤٠٧/٦/١١هـ. والتي جاء فيها.

(نظراً لما للمخدرات من آثار سيئة. وحيث لاحظنا كثرة انتشارها في الآونة الأخيرة، ولأن المصلحة العامة تقتضي إيجاد عقوبة رادعة لمن يقوم بنشرها وإشاعتها، سواء عن طريق التهريب أو الترويج.. نرغب إليكم عرض الموضوع على مجلس هيئة كبار العلماء بصفة عاجلة، وموافاتنا بما يتقرر).

وقد درس المجلس الموضوع، وناقشه من جميع جوانبه في أكثر من جلسة وبعد المناقشة والتداول في الرأي واستعراض نتائج انتشار هذا الوباء الخبيث القتال تهريباً أو اتجاراً وترويجاً واستعمالاً المتمثلة في الآثار السيئة على نفوس متعاطيها وحملها إياهم على ارتكاب جرائم الفتك وحوادث السيارات والجري وراء أوهام تؤدي إلى ذلك وما تسببه من إيجاد طبقة من المجرمين شأنهم العدوان وطبيعتهم الشراسة وانتهاك الحرمات وتجاوز الأنظمة وإشاعة الفوضى لما تؤدي إليه بمتعاطيها من حالة من المرح والتهيج واعتقاد أنه قادر على كل شيء فضلاً عن اتجاهه إلى اختراع أفكار وهمية تحمله على ارتكاب الجريمة. كما أن لها آثاراً ضارة بالصحة العامة، وقد

تؤدي إلى الخلل في العقل والجنون نسأل الله العافية والسلامة لهذا كله. فإن المجلس يقرر بالإجماع ما يلي:

أولاً: بالنسبة للمهرب للمخدرات فإن عقوبته القتل لما يسببه تهريب المخدرات وإدخالها البلاد من فساد عظيم لا يقتصر على المهرب نفسه وأضرار جسيمة وأخطار بليغة على الأمة بمجموعها، ويلحق بالمهرب الشخص الذي يستورد أو يتلقى المخدرات من الخارج فيمون بها المروجين.

ثانياً: أما بالنسبة لمروج المخدرات فإن ما أصدره بشأنه في قراره رقم (٨٥) وتاريخ ١٤٠١/١١/١١هـ كاف في الموضوع ونصه كما يلي: (الثاني: من يروجها سواء كان ذلك بطريق التصنيع أو الاستيراد بيعاً وشراء أو إهداء ونحو ذلك من ضروب إشاعتها ونشرها، فإن كان ذلك للمرة الأولى فيعزز تعزيزاً بليغاً بالحبس أو الجلد أو الغرامة المالية أو بها جميعاً حسبما يقتضيه النظر القضائي وإن تكرر منه ذلك فيعزز بما يقطع شره عن المجتمع ولو كان ذلك بالقتل لأنه بفعله هذا يعتبر من المفسدين في الأرض وممن تأصل الإجرام في نفوسهم، وقد قرر المحققون من أهل العلم أن القتل ضرب من التعزيز قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى (ومن لم يندفع فساده في الأرض إلا بالقتل قتل مثل قتل المفرق لجماعة المسلمين الداعي للبدع في الدين) إلى أن قال (وأمر النبي صلى الله عليه وسلم بقتل رجل تعمد الكذب عليه. وسأله ابن الديكمي على من لم ينته عن شرب الخمر فقال من لم ينته عنها فاقتلوه وفي موضع آخر قال رحمه الله في تعليل القتل تعزيزاً ما نصه: (وهذا لأن المفسد كالصائل وإذا لم يندفع الصائل إلا بالقتل قتل) ا.هـ.

ثالثاً: يرى المجلس أنه لا بد قبل إيقاع أي من تلك العقوبات المشار إليها في فقرتي (أولاً، وثانياً) من هذا القرار.. من استكمال الإجراءات الثبوتية اللازمة من جهة المحاكم الشرعية وهيئات التمييز ومجلس القضاء الأعلى براءة للذمة واحتياطاً للأنفس.

رابعـاً: لابد من إعـلان هـذه العـقـوبات عن طريق وسـائل الإعـلام قـبل تنفيذها إعذاراً وإنذاراً.

هذا وبالله التوفيق وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه وسلم.

هيئة كبار العلمـاء

[رئيس الدورة]
إبراهيم بن محمد آل الشيخ

[توقيع] عبـد العـزيـز صـالح	[توقيع] عبـد الـرزاق عفيفي	[توقيع] عبد العزيز بن عبد الله بن باز
[توقيع] محمـد بـن جبـير	[توقيع] سليمـان بن عبيـد	[توقيع] عبـد الله خيـاط
[توقيع] صالح بن غصـون	[توقيع] عبد المجيـد حسـن	[توقيع] راشـد بن خنـين
[توقيع] عبـد الله بن منيـع	[توقيع] صـالح اللحيـدان	[توقيع] عبـد الله بن غـديان

أبيض