

مجلة البحوث الفقهية المعاصرة

مجلة علمية مُحكَّمة متخصصة في الفقه الإسلامي

العدد الثالث والستون - السنة السادسة عشرة - ربيع الآخر - جمادى الأولى - جمادى الآخرة ١٤٢٥هـ - يونيو (حزيران) يوليو (تموز) أغسطس (آب) ٢٠٠٤م

في هذا العدد

- مذاهب العلماء في التورق. الدكتور/عبدالله بن محمد السعيدى
العمل القضائي خارج ديار الدكتور / محمد جبر الالفي
الإسلام.
الأحكام المتعلقة بالوشم في الدكتور/عبدالحق حميش
الفقه الإسلامي.
الأسماء والمصطلحات الشرعية الدكتور/ عطية السيد فياض
بين الثبات والتغيير.
لحكام خيار الرؤية للمبيع في الدكتور/ صلاح عبدالغني الشرع
التشريع الإسلامي.
مشروعية التأمين التعاوني. الدكتور/ فخري خليل أبو صافية
مدى شرعية إيقاف أجهزة الدكتور/ عبدالرحمن بن حسن النفيسه
الإنعاش الطبي في حال
الأمراض المستعصية.

فتاوى الفقهاء

- لا يمنع أحد من التصرف في ملكه إلا إذا أضر بغيره ضرراً فحشاً .
- الشفعة في البيع الفاسد .
- حكم من طلق بلسانه واستثنى بقلبه.
- الاعيان المضمونة تجب للمبادرة إلى ردها بكل حال.

مسائل في الفقه

- حق التأليف ومدى شموله لقواعد البيانات وما في حكمها
على شبكة الإنترنت .
- التوكيل في الخصومة.
- الإجماع ومدى حجية الإجماع السكوتي .
- حكم سرقة الآلات والأدوات المحرمة بقصد إتلافها.
- حكم من ادعى النبوة لنفسه أو صدق أو اتبع من يدعيها .

مجلة البحوث الفقهية المعاصرة

مجلة علمية فصلية مُحكَّمة متخصصة في الفقه الإسلامي

العدد الثالث والستون

السنة السادسة عشرة - ربيع الآخر - جمادى الأولى - جمادى الآخرة ١٤٢٥هـ - يونيو (حزيران) يوليو (تموز) أغسطس (آب) ٢٠٠٤م

صاحبها ورئيس تحريرها د/ عبد الرحمن بن حسن النفيسة

* الاشتراكات :

قيمة الاشتراك السنوي ، للدوائر الحكومية
والمؤسسات والشركات ٢٠٠ ريال
* الافراد ١٠٠ ريال

* سعر النسخة :

السعودية : ١٥ ريالاً . السودان : ١٥ ديناراً .
موريتانيا : ١٢٠٠ أوقية الجزائر : ١٢ دينار .
سلطنة عمان : ٩٠٠ بيزه مصر : ٥ جنيهات
الكويت : دينار ونصف . سوريا : ٥٠ ليرة
الإمارات : ١٥ درهماً . اليمن : ١٥ ريالاً
البحرين : ٩٠٠ فلس . قطر : ١٥ ريالاً
تونس : ١٠٠٠ مليم . العراق : دينار
ليبيا : ١٠٠٠ درهم . الأردن : دينار
المغرب : ١٥ درهماً .

* الاشتراك السنوي :

أمريكا :
كندا :
أوروبا :
٣٠ دولاراً

* العنوان :

المملكة العربية السعودية : الرياض
حي العتيق - شارع التحلية

* هاتف : ٤٨٥٣٧٠٢

٤٨٥٣٧٠٥

* فاكس : ٤٨٥٣٦٩٤

* عنوان المراسلات :

ص. ب. ١٩١٨ - الرياض ١١٤٤١

* موقع المجلة على الانترنت :

www.fiqhia.com

* البريد الإلكتروني :

info@fiqhia.com

* رقم الإيداع : ١٤/٠١٨٨ .

ردمد ١٣١٩-٠٧٩٢ ISSN :

* طبعت في مطابع دار البحوث

* هاتف : ٤٨٥٢٦٦٣

٤٨٥٢١٦١

* فاكس : ٤٨٥٢١٨٨

* وكيل التوزيع : الشركة السعودية للتوزيع

الرياض : ٤٧٧٩٤٤٤ - جدة : ٦٥٣٠٩٠٩

قواعد النشر وشروطه

تود هيئة "مجلة البحوث الفقهية المعاصرة" أن تبدي للإخوة الباحثين أن قواعد النشر في المجلة تقضي بما يلي :

- ١) أن يكون البحث المراد نشره مبنياً على الفقه الإسلامي .
- ٢) أن ينصب البحث على القضايا ، والمسائل ، والمشكلات المعاصرة ، والبحث عن الحلول العلمية والعملية لها في الفقه الإسلامي ، ومفاهيمه المعتمدة عند أهل السنة والجماعة .
- ٣) أن يتصف البحث بالموضوعية ، والأصالة ، والشمول ، واتباع المنهج العلمي في البحث من حيث الاعتماد على المرجع الأصلية والإسناد والتوثيق وتخريج الأحاديث مع إيضاح درجتها .
- ٤) أن يكون البحث مما لم يسبق نشره في كتاب ، أو مجلة ، أو أي أداة نشر أخرى . ويشمل ذلك البحوث المقدمة للنشر إلى جهة أخرى أو تلك التي سبق تقديمها للجامعات أو الندوات العلمية وخلافها .
- ٥) بيان المرجع العلمية في هوامش الصفحات مع ترجمة موجزة عن العَلَم أو الأعلام الذين وردت الإشارة إليهم .
- ٦) بيان المرجع العلمية ومؤلفيها في نهاية كل بحث حسب الحروف الهجائية مع بيان مكان وزمان طباعتها وجهة نشرها .
- ٧) أن يُرفق بالبحث إفادة تتضمن عدم نشره من قبل .
- ٨) أن يختم البحث بخلاصة تبين النتيجة والرأي ، أو الآراء التي تضمنها .
- ٩) أن يرفق بالبحث خلاصة مستوفية له لترجمتها إلى اللغة الإنجليزية .
- ١٠) ألا تقل صفحات البحث عن عشرين صفحة من صفحات المجلة .
- ١١) يكتب اسم الباحث ثلاثياً مع وظيفته العلمية إن وجدت .
- ١٢) يتم تحكيم البحوث من قبل فقهاء وعلماء متخصصين وفقاً لنموذج يبين قواعد التحكيم ، وإجراءاته . ومن هذه القواعد عدم معرفة المحكّمين لأسماء الباحثين ، وعدم معرفة الباحثين لأسماء المحكّمين سواء وافقوا على نشر بحوثهم أو ابدوا بعض الملاحظات عليها أو رأوا عدم نشرها .
- ١٣) تدفع المجلة مكافأة عن البحث في حال نشره .
- ١٤) البحوث التي لا تنشر لا تعاد لأصحابها .

* ترتيب البحوث في المجلة يخضع لاعتبارات فنية .

* " الآراء المنشورة في المجلة تعبر عن وجهة نظر أصحابها " .

الهيئة العلمية الاستشارية

(الاسماء حسب الترتيب الهجائي)

الأستاذ الدكتور / أحمد محمد نور سيف

الأستاذ الدكتور / سعود بن عبد الله بن محمد الفقيسان

الأستاذ الشيخ / عبد الله بن الشيخ المحفوظ بن بيّه

الأستاذ الدكتور / عبد الملك بن عبد الله بن دهيش

الأستاذ الدكتور / عبد الوهاب بن إبراهيم بن محمد أبو سليمان

الأستاذ الدكتور / العربي بن أحمد بلحاج

الأستاذ الدكتور / علاء الدين خروفه

الأستاذ الدكتور / محمد إبراهيم بن أحمد علي

الأستاذ الدكتور / نور الدين بن مختار الخادمي

الأستاذ الدكتور / يعقوب بن عبد الوهاب الباحسين

محتويات العدد

- رسالة من قارئ ٥
- مذاهب العلماء في التورق ٧
- الدكتور / عبد الله بن محمد بن حسن السعدي
العمل القضائي خارج ديار الإسلام ٤٤
- الدكتور / محمد جبر الالفي
الاحكام المتعلقة بالوشم في الفقه الإسلامي ٧٩
- الدكتور / عبدالحق حميش
الاسماء والمصطلحات الشرعية بين الثبات والتغيير ١٣٢
- الدكتور / عطية السيد فياض
أحكام خيار الرؤية للمبيع في التشريع الإسلامي ١٧٦
- الدكتور / صلاح عبدالغني الشرع
مشروعية التأمين التعاوني ٢٠٤
- الدكتور / فخري خليل أبوصفية
مدى شرعية إيقاف أجهزة الإنعاش الطبي
في حال الامراض المستعصية ٢٢٦
- الدكتور / عبدالرحمن بن حسن النقيسة

فتاوى الفقهاء :

- لا يمنع احد من التصرف في ملكه إلا إذا أضر بغيره ضرراً فاحشاً ٢٨١
- الشفعة في البيع الفاسد ٢٨٣
- حكم من طلق بلسانه واستثنى بقلبه ٢٨٦
- الاعيان المضمونة تجب المبادرة إلى ردها بكل حال ٢٩٠

مسائل في الفقه :

- حق التأليف ومدى شموله لقواعد البيانات وما في حكمها
على شبكة الإنترنت ٢٩٢
- التوكيل في الخصومة ٣٠٠
- الإجماع ومدى حجية الإجماع السكوتي ٣١٠
- حكم سرقة الآلات والأدوات المحرمة بقصد إتلافها ٣١٥
- حكم من ادعى النبوة لنفسه أو صدق أو اتبع من يدعيها ٣٢١

رسالة من قارئ:

الانكسار والحزن لا يعوّضان أي أمة إذا خسرت قوتها، وفقدت هويتها بين الأمم.. والجري وراء الأمانى واسترضاء الأقوياء في الأرض يشبه بالتمام ملاحقة الظمآن للسراب.

والحياة بكل معاييرها ومقاييسها ميدان واسع لمن وهبهم الله العقل من مخلوقاته، فكل منهم يأخذ منها بقدر ما يعطي ويعمل، فالذين ينامون في وضوح النهار لن تكون لهم القدرة على العمل في الليل، ولو أرادوا أن يجعلوا فيه عملاً. والذين يبيطون في سيرهم لن يستطيعوا اللحاق بالذين يتسابقون من أجل الوصول إلى الهدف.. والزمان هو الزمان منذ أن خلق الله الخلق وهياً لهم سبل الحياة على الأرض، ولن يستفيد منه إلا الذين يبنون بجهدهم قوة ويجعلون لهم فوق الأرض مكاناً علياً.

* وأخطر ما تواجهه أي أمة أن تبني بجهودها قوة وحضارة، ثم ينكثي أجيالها فينسوا واجبهم في عطائهم وجهدهم أنفسهم، ثم ما يلبثوا أن ينحسروا شيئاً فشيئاً إلى أن يصابوا بالترهل والانكسار؛ فيندموا ويحزنوا على ما فعلوا وحينئذ لا ينفعهم حزن ولا ندم.

* والحضارة نوعان: حضارة لا بد أن تتجدد في ذاتها - ولو إلى حين - كما تفعل الحضارة المادية المعاصرة بما فيها من قوة التقنية، وقوة الدفع المادي في مختلف صورته.. وحضارة متجددة في ذاتها ولكنها تحتاج إلى أن يتجدد أصحابها في أنفسهم.

* نعم: حضارة الأمة حضارة متجددة في ذاتها بكل المقاييس ولا تحتاج إلا إلى تجدد المسلمين في أنفسهم فحسب؛ فالجيل المعاصر - أو على الأقل بعضه - قد ترهل فلم يعد كما كان سلفه يفعل.. وقد تباطأ في سيره فلم يعد يهتم بالوقت الذي يجتازه في حياته... وقد انكسر في ذاته

على فريقين: أحدهما وقف على مفترق الطرق لا يدري ماذا يفعل، ولعل بعضه فعل ما لا يجب فعله وذلك حين انتقم من نفسه ومن غيره ظناً منه أن ذلك يعوض حزنه وانكساره. أما النقيض الآخر فبات يبحث عن شيء يتصوره عند غيره؛ فأصبح يقلده في تفكيره، ونمط حياته ونسق عيشه؛ ويريد أن يجعل الأمة تنساق معه في عشوائية التلقي والقبول بكل ما عند غيرها، ولا يهमे عندئذ أن تذوب الأمة وتنتهي حضارتها وقيمتها.

والإشكال أن كلا النقيضين يجعل من نفسه وصياً على الأمة هذا يريد أن يتبعه وذاك يريد أن يهدمها كذلك، ويمر الزمان والأمة على تلك الحال والذئاب تقترب من حولها وهي لا تدري ماذا تفعل.

* إن الذين يظنون أو يعتقدون أن تلقي حضارات الآخرين ينير الطريق للأمة يخطئون كثيراً.. والذين يظنون أن الانتقام من غيرهم لدفع حالات الانكسار يخطئون كذلك، والمنجى من كل ذلك هو أن تتجدد الأمة في ذاتها من خلال عقيدتها وحضارتها وقيمتها.. الأصول والثوابت معروفة، ولا مجال لأي مجتهد فيها، والأعراف وما في حكمها تتغير؛ فهناك عرف يصلح لزمان ولكنه لا يصلح لزمان آخر.

لم يعد من الملائم أن نجعل من عرف ماضى زمانه نصاً ثابتاً لا يتبدل ولا يتغير، ولم يعد من الملائم أن نجعل هذا العرف مقدساً لا يجوز لأحد الاجتهاد فيه.. لم يعد من الملائم أن نقول اليوم كما كان علماؤنا في الماضي -رحمهم الله- يقولون بأن شهادة حاسر الرأس لا تجوز والأمثلة كثيرة، والمهم أن تتخلى الأمة بعقيدها وعقلها صراع النقيضين اللذين يطلبان منها ما لا تريده وما لا تطيقه.

والله المستعان

مذاهب العلماء في التورق

(دراسة تفصيلية مقارنة)

الدكتور / عبد الله بن محمد بن حسن السعيدى (*)

المقدمة :

إن الحمد لله نحمده ، ونستعينه ، ونستهديه ، ونستغفره ، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ، ومن سيئات أعمالنا ، من يهده الله فلا مضل له ، ومن يضلل فلا هادي له وأشهد أن لا إله إلا الله ، وحده لا شريك له ، وأشهد أن محمداً عبده ، ورسوله ، صلى الله عليه ، وعلى آله ، وصحبه ، وسلم تسليماً كثيراً . أما بعد :

فإن تحرير (مسألة التورق) له أهمية لا تخفى لأمر ، من أظهرها:

أ- أنها أصل لأعمال التمويل المصرفي اليوم : كالمرابحة للأمر بالشراء، والتورق المصرفي المنظم .

ب- أنها في معظم مصادر الفقهاء غير متميزة عن العينة في الدراسة، والتصنيف - كما سيتبين في طيات البحث- وهذا يقتضي تحريرها .

ج- وهمٌ كثير من المعاصرين في حكمها - كما سيتبين في هذا البحث- وهو فرع عن سابقه .

وقد جاء هذا البحث لخدمة هذه الأمور ، بالإضافة إلى دراسة في تاريخ مصطلح التورق ، واستخدامه في كتب الحنابلة .

والله أسأل أن يجعله لوجهه خالصاً ، ولعباده نافعاً ، وهو المستعان ،

(*) استاذ الدراسات الإسلامية المساعد - كلية التربية - قسم الثقافة الإسلامية- جامعة الملك سعود، بالرياض.

وعليه التكلان، وصلى الله وسلم على عبده ، ورسوله محمد وآله وصحبه.

المطلب الأول

في بيان نبذة عن التورق ، وتعريفه

المقصد الأول : في بيان نبذة عنه ، من خلال الآتي :

المسألة الأولى: في بيان موطن بحثه في كتب الفقهاء :

التورق يذكر حيث تذكر العينة، إن كان يذكر صورته، أو بذكر نعته، فالحنفية يذكرون صورة التورق دون نعته، وموضع ذلك في بحث العينة، في كتاب الكفالة^(١). والمالكية يذكرون صورته دون نعته في مبحث العينة في ذيل بيوع الآجال^(٢).

أما الشافعية فلم أقف لهم على ذكر للتورق لا بنعته ، ولا بوصفه في أمهات كتب فقهم المتداولة ، وإن كانوا قد تكلموا على العينة ، وقالوا بجوازها ، على خلاف الجمهور .

والحنابلة يذكرون التورق عقب ذكرهم للعينة، في البيوع المنهي عنها بنعته ، وصورته ، وهم بهذا ينفردون عن المذاهب الأخرى التي تذكر صورته دون نعته^(٣).

المسألة الثانية : في بيان دعوى خصوصية المصطلح :

ولهذا فقد شاع عند كثيرين أن «التورق من مصطلحات الحنابلة، وأحسب أنه قد شاع فيهم ، وإن لم يكن من وضعهم ، ذلك أنني قد وقفت على ما يفيد هذا -في زعمي- وبيانه:

أ- ما ذكره ابن أبي شيبة في مصنفة: «نا معتمر عن سليمان ، عن أبيه،

(١) الهداية ٢١١/٧ ، العناية ٢١١/٧ ، تبين الحقائق ١٦٣/٤ ، البحر الرائق ٢٥٦/٦ ، مجمع الأنهر ١٣٩/٢ .

(٢) مواهب الجليل ٤٠٥/٤ ، شرح الخرشي ١٠٦/٥ ، الشرح الكبير وحاشيته ٨٩/٣ .

(٣) الفروع ١٧١/٤ ، الإنصاف ١٩٥/١١ ، ١٩٦ ، شرح منتهى الإرادات ١٥٨/٢ ، كشاف القناع ١٨٦/٣ ، الروض المربع ٣٨٨/٤ ، غاية المنتهى ٢٠/٢ ، مطالب أولي النهى ٦١/٣ .

عن إياس بن معاوية أنه كان يرى النوق -يعني العينة-» (١).

ثم قال محققه مختار أحمد الندوي تعليقاً على كلمة (النوق) :

«كذا في الأصل غير منقوط ، وفي النسخة (النودق) بالبدال ، وربما يكون الستوق» (٢).

وقد أورد كمال يوسف الحوت هذه الكلمة في ضبطه المصنف على أنها (السوق) دون أن يشير إلى ما عليه الكلمة في الكتاب الذي قام بضبطه، وهو ما حققه الندوي ، وأشار إليه آنفاً . وعلق في الهامش عليها بقوله: «معناه على حسب تغير السوق ، فإذا اشترى الشيء حالاً فلم ينتقد ثمنه، ثم اشتراه من صاحبه الذي باعه منه بأقل من ذلك الثمن لتغير السوق، فكان لا يرى به بأساً ..» (٣).

ونحا نحوه سعيد اللحام في ضبطه المصنف أيضاً ، حيث أورد الكلمة بلفظ (السوق) دون بيان لما كانت عليه ، ودون تعليق (٤).
قلت : والأقرب أنه (التورق) ودليل ذلك :

١- شاهد المناسبة، فإن التورق يتكلم عنه العلماء بمناسبة الكلام على العينة، بل أكثر الفقهاء يعده من العينة، لكن الجائزة، أو المكروهة، لا المحرمة، وقد جاء الكلام عليه في المصنف بمناسبة العينة .

٢- عزو هذا القول إلى إياس بن معاوية، وقد نقل ابن القيم عنه جواز التورق (٥).

أما تأويل الكلمة على أنها (السوق) -يعني العينة- فلا يظهر لي

(١) مصنف ابن أبي شيبة ٤٧/٦ .

(٢) مصنف ابن أبي شيبة ٤٧/٦ .

(٣) مصنف ابن أبي شيبة ٤٧/٦ ، ضبط وتعليق: كمال يوسف الحوت ٢٨٢/٤ .

(٤) مصنف ابن أبي شيبة ٤٧/٦ ، ضبط وتعليق: سعيد اللحام ٢٤/٥ .

(٥) تهذيب سنن أبي داود ١٠٨/٥ .

رجحانه ، فما عرفت العينة بالسوق عند أحد من الفقهاء - فيما أعلم - .
ب- كما أن شيخ الإسلام ابن تيمية قد حكى في فتاواه عن عمر بن عبد العزيز قوله: «التورق أخية الربا»^(١).
فإن استقام هذا فالمصطلح قديم قبل الحنابلة ، لكنه شاع فيهم دون غيرهم .

المسألة الثالثة : في بيان تاريخ المصطلح في كتب الحنابلة :

وقد حاولت استقصاء البحث في كتب الحنابلة لمعرفة تاريخ استخدامه في كتبهم ، فاطلعت على مختصر الخرقى من طبقة المتقدمين ، ت ٣٣٤ هـ فلم أجد التورق صورة، أو نعتاً .

واطلعت على كثير من كتب طبقة المتوسطين، كرؤوس المسائل في الخلاف، للعباسي الهاشمي، ت ٤٧٠ هـ، ورؤوس المسائل الفقهية من كتاب الروايتين والوجهين، والجامع الصغير للقاضي أبي يعلى، ت ٤٥٨ هـ، ورؤوس المسائل الخلافية، للحسين العكبري، ت ٥٠٠ هـ تقريباً، والهداية للكوداني، ت ٥١٠ هـ ، والتمام للقاضي أبي الحسين بن الفراء، ت ٥٢٦ هـ، والمستوعب للسامري ، ت ٦١٦ هـ، والعمدة، والمقنع، والكافي، والمغني، وكلها للموفق بن قدامة ، ت ٦٢٠ هـ ، والعدة للبهاء المقدسي ، ت ٦٢٤ هـ، والمحرر للمجد بن تيمية ، ت ٦٥٢ هـ ، والشرح الكبير لشمس الدين بن قدامة ، ت ٦٨٢ هـ ، والرعايتين الصغرى والكبرى للحراني ، ت ٦٩٥ هـ، والممتع للتنوخي ، ت ٦٩٥ هـ ، وشرح الزركشي ، للزركشي ، ت ٧٧٢ هـ، والمبدع للبرهان بن مفلح ، ت ٤٨٤ هـ .

فهذه تسعة عشر مصدراً من طبقة المتقدمين ، والمتوسطين لم تذكر التورق لا صورة ، ولا نعتاً ، رغم ذكر أكثرها للعينة .

(١) الفتاوى ٤٣١/٢٩ .

❖ مذاهب العلماء في التورق ❖

لكن ابن مفلح، ت ٧٦٣هـ ، وهو من طبقة المتوسطين ، قد ذكر في الفروع التورق صورة ونعتاً عقب ذكره للعينة ، ثم تلاه المتأخرون ، ومعظم كتبهم يُذكر فيها التورق صورة ، ونعتاً عقب ذكر العينة ، ومن ذلك :

الإنصاف للمرداوي ، ت ٨٨٥هـ ، والإقناع للحجاوي ، ت ٩٦٨هـ .
وشرح منتهى الإرادات ، وكشاف القناع ، والروض المربع ، وكلها للبهوتي ،
ت ١٠٥١هـ ، وغاية المنتهى لمربي بن يوسف ، ت ١٠٣٣هـ ، ومطالب أولي
النهي للرحبياني ، ت ١٢٤٣هـ .

فيظهر من هذا -إن استقام- أن شيوع ذكر التورق صورة ونعتاً في كتب الحنابلة طريقه شيخ الإسلام ابن تيمية ، ت ٧٢٨هـ ، حيث ذكر التورق صورة ونعتاً في عدة مواضع من فتاواه ، وعنه أخذ ابن مفلح في الفروع ، وهو من خاصة تلاميذه ، وعنه أخذ المرداوي في الإنصاف ، والأخير وإن لم يكن عاصر أيّاً منهما إلا أنه ظاهر التأثير بفروع ابن مفلح ، ومن طالع كتابه الإنصاف عرف هذا ، على أنه قد حشّى على الفروع بتصحيحه المسمى «تصحيح الفروع» .

وعن المرداوي أخذ متأخرو الحنابلة ، ممن عاصره إلى اليوم ، فالمرادوي هو واسطة العقد بين المتوسطين ، والمتأخرين من الحنابلة ، حيث إنه تتلمذ على المتوسطين ، وتتلمذ عليه المتأخرون ، فهو رأسهم .

المقصد الثاني : في بيان تعريفه :

من خلال الآتي :

المسألة الأولى: في بيان تعريفه في اللغة :

«الواو ، والراء ، والقاف : أصلان يدل أحدهما على خير ، ومال ، وأصله ورق الشجر ... والوَرَقُ: المال ، من قياس ورق الشجر ، لأن الشجرة إذا تحاتّ ورقها انجرت كالرجل الفقير» (١).

قال العجاج :

إياك أدعو فتقبل مَلَقِي اغفر خطاياي وثمّر ورقِي

والورق : المال من دراهم ، وإيل ، وغير ذلك .

والورق ، والرقة : الدراهم خاصة .

وفي الحديث: (وفي الرقة ربع العشر) (٢).

وقول خالد بن الوليد في يوم مسيلمة :

إن السهام بالردى مفوقة والحرب ورهاء العقال مطلقه

وخالد من دينه على ثقة لا ذهب ينجيكم ولا رقة

والمستورق : الذي يطلب الورق ، قال أبو النجم :

«أقبلت كالمنتجع المستورق» (٣).

المسألة الثانية : في بيان تعريفه في الاصطلاح :

المصادر المتقدمة التي تكلمت على التورق لم تحفل كثيراً في تعريفه ، وإنما تكتفي بإيراد صورته ، وقد عثرت على تعريف له لدى المعاصرين ، وأظهره ما يلي :

(١) معجم مقاييس اللغة ، كتاب الواو ، باب الواو ، والراء ، وما يتلثهما ١٠٢/٥ .

(٢) صحيح البخاري بالفتح ، كتاب الزكاة ، باب زكاة الغنم ٣١٧/٣ .

(٣) لسان العرب ، حرف القاف ، فصل الواو ٣٧٥/١٠ ، وانظر: القاموس المحيط ، باب القاف ، فصل الواو

* مذاهب العلماء في التورق *

- ١- هو: «شراء سلعة في حوزة البائع ، وملكه ، بثمن مؤجل ، ثم يبيعهها المشتري بنقد ، لغير البائع ، للحصول على النقد (الورق)»^(١).
- ٢- هو: «أن يشتري سلعة نسيئة ، ثم يبيعهها نقداً ، لغير البائع ، بأقل مما اشتراها به ، ليحصل بذلك على النقد»^(٢).
- ٣- هو: «شراء سلعة ، ليبيعهها لآخر ، للحصول على النقد»^(٣).
- ٤- هو: «أن يشتري رجل سلعة نسيئة ، ثم يبيعهها نقداً -لغير البائع- بأقل مما اشتراها به»^(٤).
- ٥- هو: «شراء سلعة ، ليبيعهها إلى آخر ، غير بائعها الأول ، للحصول على النقد»^(٥).

المسألة الثالثة : في النظر في التعريفات :

يلاحظ على التعريفات أنها تضمنت أوصافاً بعضها قدر مشترك بينها، وبعضها انفرد به بعضها ، وبيانه ما يلي :

انفرد تعريف الرابطة بذكر وصفين هما :

أ- كون السلعة في حوزة البائع .

ب- كون السلعة في ملكه .

وقد يعترض عليه: بأن لا داعي لذكرهما ، فإنهما بحكم المعلوم في البيع الذي يغني علمه عن ذكره ، كالعلم بالسلعة فإنه شرط في البيع ، ومع ذلك لم يشمله التعريف ، لأنه في حكم المعلوم .

ويظهر لي -والله أعلم- أن الداعي لذكرهما هو ما عليه واقع المعاملة اليوم من تساهل كثيرين من الممولين في شأن السلعة ، ومنه: التساهل في ملكها ، أو حيازتها ، فلاحتراز منه ذُكرَ في التعريف .

(١) قرارات المجمع الفقهي الإسلامي ، لرابطة العالم الإسلامي ، ص ٣٢٠ .

(٢) الموسوعة الفقهية الكويتية ١٤/١٤٧ .

(٣) حكم التورق في الفقه الإسلامي ، القره داغي ، ص ٢ .

(٤) التطبيقات المصرفية للتورق ، الشريف ، ص ٤ .

(٥) التطبيقات المصرفية للتورق ، القري ، ص ٢ .

فهما وصفان اقتضاهما واقع المعاملة ، لا صواب التعريف .
وانفرد التعريف الرابع بعدم ذكر الغاية من التورق ، وهو «الحصول على النقد» في حين ذكرته باقي التعريفات .

وقد يقال: لا داعي لاشتمال التعريف على الغاية ، إذ هي بالنسبة إلى العقد ابتداءً باعث إليه ، خارج عنه .

وهي بالنسبة إليه انتهاءً ثمرة من ثماره ، وأثر من آثاره ، لا يوجد إلا بعده ، فهو خارج عنه أيضاً .

ويجاب عنه: بأن العقود إنما شرعت لتحقيق غاياتها التي هي حاجة الناس منها ، ولو لم تكن محققة لها لكانت عبثاً ، فهي مراعاة ، ومعتبرة في العقود ، ولهذا فإن فريقاً من العلماء يضمنها التعريف ، مثال ذلك تعريف البيع ، حيث إن بعض العلماء ضمنه الغاية منه ، وهي: «الملك» وبعضهم لم يضمنه ذلك ، فمن أمثلة الأول صاحب المغني حيث عرف البيع بأنه: «مبادلة المال بالمال تملكاً ، وتملكاً»^(١). ومن أمثله أيضاً صاحب المجموع حيث عرف البيع بأنه: «مقابلة المال بالمال ، أو نحوه تملكاً»^(٢).

ومن أمثلة الثاني صاحب تنوير الأبصار حيث عرف البيع بأنه: «مبادلة شيء مرغوب فيه بمثله على وجه مخصوص»^(٣).

ومن أمثله أيضاً صاحب مغني المحتاج حيث عرف البيع بأنه: «مقابلة مال بمال على وجه مخصوص»^(٤).

وفي التورق خاصة - يظهر لي والله أعلم - تأكُّدٌ تضمينِ غايتهِ التعريفَ به ، فإنها وصف مؤثر ، مراعى فيه ، بيان ذلك :

أن التورق إنما يطلب على ما كان غايته تحصيل النقد من بيع ، فإن من اشترى سلعة بثمن مؤجل لحاجة الانتفاع بها - لا بثمنها - لا يسمى بيعه

(١) المغني ٥/٦ .

(٢) المجموع ١٤٩/٩ .

(٣) الدر المختار بحاشية ابن عابدين ١١/٧ .

(٤) مغني المحتاج ٢/٢ .

تورقاً .

ومن اشترى سلعة بثمن مؤجل ، للاتجار بها، لا يسمى بيعه تورقاً، وقد جرت العادة اليوم لدى كبار التجار أنهم يبيعون على صغارهم بالأجل، لأجل التسويق .

إنذا لا يسمى تورقاً إلا ما كان غايته تحصيل النقد، لا على وجه التجارة، فكان وصفاً مؤثراً ، مناسباً في التعريف، على أن هذا التعريف الذي نحن بصدد مناقشته قد تضمن وصفاً أقل شأناً هو: كون الثمن الثاني أقل من الأول فإنه لا يؤثر في كون العقد تورقاً .

كما أن التعريف الثالث والخامس قد أهملنا وصف الثمن الأول بكونه مؤجلاً ، في حين ذكرته باقي التعريفات .

قلت: وهو وصف مؤثر في التورق، إذ لا يكون الثمن الأول في التورق إلا مؤجلاً ، ولو كان معجلاً لم يكن تورقاً ، بل لانتفت الحاجة إلى التورق، لأن غايته تحصيل النقد ، وما دام موجوداً ، فلا حاجة إنذا .

كما أن هذين التعريفين قد أهملنا وصف الثمن الثاني بكونه نقداً ، في حين ذكرته باقي التعريفات .

قلت : وهو وصف مؤثر في التورق ، إذ لا يكون الثمن الثاني في التورق إلا نقداً ، ولو كان مؤجلاً لم يكن تورقاً ، لانتفاء الحاجة إلى النقد .

وقد يقال: هب أن زيدا يعلم أنه سيكون بحاجة إلى مبلغ من المال بعد سنة مثلاً ، فيشتري سيارة بثمن مؤجل ومن ثم يبيعها بثمن مؤجل أيضاً يحل قبل حلول حاجته للنقد ، وإنما باع بثمن مؤجل طلباً للربح ، وتقديراً للخسارة ، أفيمنع كونَ صنيعه تورقاً بيعه بالأجل ، رغم أنه اشترى بثمن أجل ، وكانت غايته تحصيل النقد ؟

ويجاب عنه : بأن ما دام مقصوده النقد ، وقد اشترى بثمن مؤجل، فهو تورق ، لا يمنعه كون البيع الثاني بأجل .

وإنما جرت العادة أن الحاجة الآنية للنقد هي الباعث إلى التورق،

والعادة محكمة، والأحكام تخرج مخرج الغالب ، وهذا يناسبه وصف الثمن الثاني بكونه نقداً .

وأما قولهم «للحصول على النقد» فغير مغنٍ عنه ، فإنه باعثُ العقد، وذلك وصفُ البيع بالنقد .

كما أن التعريف الثاني والرابع قد تضمننا وصف الثمن الثاني بكونه أقل من الأول ، وهو وصف غير مؤثر في التعريف ، لكنه خارج مخرج الغالب ، بيانه :

أن من اشترى سلعة بثمن مؤجل لحاجته إلى النقد ، ثم باعها بثمن أكثر مما اشتراها به ، فإن ذلك لا يمنع كون المعاملة تورقاً ، فهو وصف غير مؤثر في حقيقة المعاملة ، أو تعريفها ، وربما كان مؤثراً في حكمها ، إذ يعلل بعضهم كراهة التورق بما فيه من ضرر ، وخسارة على المتورق، ومنه: أن يبيع بأقل مما اشترى به ، فالبيع بأكثر منافٍ لهذا التعليل .

الترجيح :

والذي أرى رجحانه من التعريفات السابقة ما جاء عن الموسوعة الفقهية الكويتية من تعريف .

رأبي في الموضوع :

كما أرى أن يعرف التورق بأنه: «تحصيل النقد بشراء سلعة نسيئة، ثم بيعها من غير من اشتراها منه نقداً» .

وهذان التعريفان اشتملا :

١- الغاية ، وهي وصف مؤثر فيما نحن فيه - كما تقدم - .

٢- الوسيلة ، وهما عقد البيع وما يلزمهما من وصف مؤثر .

ومن مجموعهما تتركب ماهية التورق .

المطلب الثاني

في بيان حكم التورق

مما يعد مشكلاً في التورق أن أظهر كتب الفقه المقارن التي تعنى بنقل الخلاف لم تتناوله - فيما أعلم - وهذا يجعل استخراج أقوال العلماء في المسألة مسؤولية الباحث .

وقد لزم منه اضطراب المعاصرين في تحريرهم أقوال العلماء في المسألة فتجد منهم من ينسب القول بإباحته إلى جمهور الفقهاء ، كقول بعضهم :

«جمهور العلماء على إباحته»^(١).

وقولهم: «فذهب جمهورهم إلى جوازه»^(٢).

وتجد بعضهم يذهب عكس هذا المذهب، فلا ينسب جوازه إلا إلى الحنابلة فقط ، كقول بعضهم: «.. فالتورق لا يجيزه إلا الحنابلة ، بل بعضهم فقط»^(٣).

وبعضهم لا يبين خلاف العلماء فيه إلا من خلال مذهب الحنابلة، وكأنه لا يعرف عند غيرهم^(٤).

والشأن في تحقيق حكم التورق من خلال بيان خلاف العلماء فيه بأدلته، مقروناً بما يعضد عزوه إليهم، مما هو منقول من كتبهم المعتمدة، وبيانه

(١) الموسوعة الفقهية الكويتية ١٤/١٤٨ ، وانظر: المعاملات المالية المعاصرة في ضوء الفقه الإسلامي، ص ٨٥ ، حكم التورق في الفقه الإسلامي ، للقرّة داغي ، ص ٣ ، التطبيقات المصرفية للتورق، للشريف ص ٤ .

(٢) بحث في التأصيل الفقهي للتورق ، ابن منيع ، ص ٦ ، ١٠ ، وانظر: التطبيقات المصرفية للتورق ، القرّي، ص ٢ ، ٣ .

(٣) الجامع في أصول الربا ، ص ١٧٥ .

(٤) بيع التسيط وأحكامه ، ص ٦٩ .

الآتي:

المقصد الأول: في تحقيق خلاف العلماء في التورق، وبيان ما يعضده:

تحقيق الخلاف :

اختلف العلماء في التورق على ثلاثة أقوال :

القول الأول: القول بکراهته، وهو قول الحنفية، والمالكية، ورواية عن أحمد.
القول الثاني: القول بجوازه، وهو قول الشافعية، وأبي يوسف، والمذهب عند الحنابلة .

القول الثالث: القول بتحريمه، وهو رواية عن الإمام أحمد، واختيار شيخ الإسلام ابن تيمية .

بيان ما يعضده من مؤلفاتهم :

المسألة الأولى : في بيان ما يعضده لدى الحنفية ، ومن ذلك :

ما جاء في الهداية ، والعناية ، والبحر الرائق ، ومجمع الأنهر ، للعينة من مثل صورته: «أن يستقرض من تاجر عشرة فيتأبى عليه ، ويبيع منه ثوباً يساوي عشرة بخمسة عشر مثلاً ، رغبة في نيل الزيادة ، لبيعه المستقرض ، ويتحمل عليه خمسة»^(١).

وقد اتفقت هذه المراجع في حكم هذه الصورة فقال في الهداية: «وهو مكروه لما فيه من الإعراض عن مبرة الإقراض»^(٢).

ثم قال: «وكيفما كان فالشراء للمشتري ، وهو الكفيل ، والربح -أي الزيادة- عليه لأنه العاقد»^(٣).

(١) الهداية بشرح الفتح ٢١١/٧ ، وانظر: العناية ٢١١/٧ ، البحر الرائق ٢٥٦/٦ ، مجمع الأنهر ١٣٩/٢ .

(٢) الهداية ٢١١/٧ ، والعناية ٢١١/٧ ، والبحر الرائق ٢٥٦/٦ ، مجمع الأنهر ١٣٩/٢ ..

(٣) الهداية ٢١١/٧ .

قلت: فتحصل من مجموع ذلك أمران :

أحدهما: جواز البيع في هذه الصورة حيث أقره للعائد «الكفيل» .
وثانيهما: كراهته ، والكراهة مع الجواز تكون كراهة تنزيه لا تحريم.
ولم تحك هذه المصادر خلافاً بين الحنفية في المسألة .

وذكر صاحب تبيين الحقائق مثلاً قريباً من هذا ، قال: «وصورته أن يأتي هو إلى تاجر يطلب منه القرض ، ويطلب التاجر الربح ، ويخاف من الربا ، فيبيعه التاجر ثوباً يساوي عشرة بخمسة عشر نسيئة ، ليبيعه هو في السوق بعشرة ، فيصل إلى العشرة ، ويجب عليه خمسة عشر إلى أجل»^(١).

والفرق بين المثالين: أن الأول مطلق ، حيث قال: «ليبيعه المستقرض» فيشمل أن يبيعه المستقرض على المقرض ، فتعود السلعة إلى بائعها الأول، فتكون عينة ثنائية ، ويشمل أن يبيعه في السوق على غير بائعه الأول، وهو التورق .

أما المثال الثاني فقد جاء مقيداً بكون البيع في السوق -يعني على غير بائعه الأول- .

والمقصود واحد ، فإن المطلق على المقيد محمول ، ذلك أن الحنفية يمنعون العينة في صورتها الثنائية ، ويحكمون بفسادها ، ويوردونها في مصنفااتهم ضمن مسائل البيع الفاسد^(٢)، وهذا الحكم مغاير لما أثبتوه لهذين المثالين من حكم ، هو الجواز مع الكراهة ، وقد تقدم .

وقد نحا صاحب تبيين الحقائق منحى المصادر السابقة، فأثبت لهذا المثال الحكم الذي أثبتته المصادر السابقة ، ولم يحك في المسألة خلافاً بين

(١) تبيين الحقائق ٤/١٦٣ .

(٢) الهداية وشرحها ٦/٤٣٣ ، تبيين الحقائق ٤/٥٣ ، مجمع الأنهر ٢/٦٠ ، الدر المختار ٧/٢٦٧ .

الحنفية ، كما هو الشأن في المصادر السابقة .

لكن ابن الهمام في فتحه نسب إلى أبي يوسف القول بعدم كراهة العينة، حيث قال: «وقال أبو يوسف: لا يكره هذا البيع لأنه فعله كثير من الصحابة ، وحمدوا على ذلك ، ولم يعدوه من الربا» (١).

وقد وجه ابن عابدين قول أبي يوسف هذا بأنه: محمول على حال عدم عود السلعة إلى بائعها الأول ، كأن يبيعها في السوق ، وعزا هذا التوجيه إلى أبي السعود مفتي الحنفية في وقته (٢).

قلت : فتحصل منه أن أبا يوسف يقول بجواز التورق بلا كراهة .

المسألة الثانية : في بيان ما يعضده لدى المالكية :

أما المالكية فقد أوردوا صورة التورق ضمن صور العينة المكروهة، دون نعتها باسم التورق ، حيث قسموا العينة إلى جائزة ، ومكروهة، ومحظورة (٣)، ثم ذكروا من أمثلة المكروهة صورة التورق ، جاء في حاشية الدسوقي: «وكره لمن قيل له سلّفتي ثمانين ، وأرد ذلك عنها مائة أن يقول: خذ مني بمائة ما -أي سلعة- بثمانين قيمة ، ليكون حلالاً وما سألتني حرام» (٤).

وتعليل الكراهة عندهم: لما فيها من «تهمة سلف جرّ نفعاً، لأنه كأنه سلفه عشرة ثمن السلعة يأخذ عنها بعد الأجل اثني عشر» (٥).

المسألة الثالثة: في بيان ما يعضده لدى الشافعية :

أما الشافعية فلم أجد لنتع التورق ، ولا صورته عندهم ذكراً في

(١) فتح القدير ٢١٢/٧ .

(٢) حاشية ابن عابدين ٦١٣/٧ .

(٣) مقدمات ابن رشد ٥٥/٢ ، مواهب الجليل ٤/٤٠٤ ، حاشية الدسوقي ٨٩/٣ .

(٤) حاشية الدسوقي ٨٩/٣ ، وانظر: مواهب الجليل ٤/٤٠٥ ، شرح الخرشي ١٠٦/٥ .

(٥) الشرح الصغير ٣/١٢٩ ، وانظر: الموطأ ، كتاب البيوع ، باب جامع الدين والحوال .

• مذاهب العلماء في التورق •

أمهات مصادرهم المتداولة ، لكنهم يذكرون العينة الثنائية ، على خلاف بين مصادرهم في حكمها ، فالمتقدمون يقولون بجوازها كما جاء في الأم ، ومختصر المزني ، قال الشافعي: «فإذا اشترى الرجل من الرجل السلعة فقبضها، وكان الثمن إلى أجل ، فلا بأس أن يبتاعها من الذي اشتراها منه، ومن غيره بنقد أقل أو أكثر ..» (١).

وقال المزني: «قال الشافعي -رحمه الله تعالى-: «ولا بأس بأن يبيع الرجل السلعة إلى أجل ، ويشترىها من المشتري بأقل بنقد ، وعرض ، وإلى أجل» (٢).

أما مصادر المتأخرين فتفيد كراهة العينة ، حيث تذكر العينة عند كلامها على العربون، لتشبيه حكمه بحكمها ، وهو الكراهة ، أو توردها في معرض التمثيل لأحكام البيع التكليفية الخمسة بوصفها مثلاً للمكروه (٣).

فإذا كان قولهم في العينة متردد بين الجواز ، والكراهة ، فإن من قال بجواز العينة سيقول بجواز التورق من باب أولى ، إذ هو أخف ، ومن قال بكراهة العينة ربما قال بجواز التورق ، لأنه أخف .

على أنني قد وقفت لصورة التورق على ذكر تحت اسم (الزرنقة) ذكره ابن الأثير حيث قال: «الزرنقة: هي العينة ، وذلك بأن يشتري الشيء بأكثر من ثمنه إلى أجل ، ثم يبيعه منه ، أو من غيره ، بأقل مما اشتراه» (٤).

كما ذكر أبو منصور الأزهري نحوه من ذلك قال: «وأما الزرنقة: فهو أن يشتري الرجل سلعة بثمن إلى أجل ، ثم يبيعه من غير بائعها بالنقد،

(١) الأم ٦٩/٣ .

(٢) مختصر المزني بهامش الأم ٢٠١/٢ .

(٣) تحفة المحتاج وحاشيتها ٣٢٣/٤ ، مغني المحتاج ٣٩/٢ ، نهاية المحتاج ٤٦٠/٣ ، أسنى المطالب

٤١/٢ ، حاشية الجمل ٦٨/٣ .

(٤) النهاية في غريب الحديث والأثر ٣٠١/٢ .

وهذا جائز عند جميع الفقهاء ..» (١).

المسألة الرابعة : في بيان ما يعضده لدى الحنابلة :

وأما الحنابلة فقد تكلموا على التورق عقب كلامهم على العينة، حيث ذكروا صورته ، ونعتوها باسم التورق ، وبينوا حكمها ، على أن غالبية من تناوله هم المتأخرون من الحنابلة، وغالبهم لا يذكر في حكمه سوى الرواية التي هي المذهب ، وهي القول بجوازه (٢).

غير أن ابن مفلح صاحب الفروع، وهو من طبقة المتوسطين ذكر الروايات كلها فيه ، فقال: «ولو احتاج إلى نقد فاشترى ما يساوي مائة بمئتين ، فلا بأس ، نص عليه ، وهي التورق ، وعنه: يكره ، وحرمه شيخنا» (٣).

وكذا فعل المرداوي في الإنصاف ، حيث قال: «ولو احتاج إلى نقد، فاشترى ما يساوي مائة بمائة وخمسين ، فلا بأس ، نص عليه ، وهو المذهب ، وعليه الأصحاب ، وهي مسألة التورق ، وعنه: يكره ، وعنه: يحرم ، اختاره الشيخ تقي الدين» (٤).

فأنت ترى أن ابن مفلح في الفروع قد نقل عن أحمد روايتين: الجواز، والكراهة ، أما التحريم فقد أضافه إلى شيخه ابن تيمية ، ولم يضيفه إلى أحمد ، وكذا فعل شيخه ابن تيمية ، حيث نقل في أكثر من موضع عن أحمد روايتين في التورق (٥)، وكذا فعل ابن القيم حيث ذكر عن أحمد

(١) الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي ص ٢١٦ .

(٢) كشاف القناع ١٨٦/٣ ، شرح منتهى الإرادات ١٥٨/٢ ، الروض الربيع ٣٨٨/٤ ، غاية المنتهى ٢٠/٢ ، مطالب أولي النهى ٦١/٣ .

(٣) الفروع ١٧١/٤ .

(٤) الإنصاف ١١/١٩٥ ، ١٩٦ .

(٥) الفتاوى ٢٩/٣٠ ، ٤٣١ ، ٤٤٧ .

* مذاهب العلماء في التورق *

روايتين^(١)، لكن المرادوي في الإنصاف قد نقل عن أحمد ثلاث روايات، ثالثها التحريم، وأضاف اختيارها إلى ابن تيمية ، على أن ابن تيمية في نقله مذهب أحمد في التورق لم يذكر التحريم ، لكن الكراهة .

كما أن هذه المصادر تكتفي بنقل الحكم دون ذكر دليل عليه ، وسرُّ هذا -والله أعلم- هو: أنه لما كان المعتمد في المذهب هو القول بجوازه ، وهو الذي تناقلته كتب المذهب في غالبها ، فإنه لا يحتاج إلى إقامة دليل ، إذ هو بيع يشمله أصل حلِّ البيع ، وعلى المخالف الدليل .

على أن المتأخرين من معاصري الحنابلة قد أبرزوا أدلتهم على القول بجوازها ، وستأتي في مبحثها .

لكن ابن تيمية -وهو عمدة المانعين- قد ذكر أدلة المنع عند كلامه على التورق في موطنه .

ومما تقدم من نقل أقوال أهل العلم في خلافهم في التورق معضوداً بما جاء عنهم في مصادرهم يتبين أن جمهورهم على القول بكراهته ، حيث قال بكراهته: الحنفية ، والمالكية ، وهو رواية لدى الحنابلة .

أما القول بجوازه فقد قال به الشافعية ، وأبو يوسف من الحنفية، وهو المذهب لدى الحنابلة .

كما يتبين به ما تتابع عليه المعاصرون من خطأ هو: نسبة القول بجوازه إلى جمهور الفقهاء .

إذا تقرر هذا فلنصل إلى استخلاص الأدلة التي تفيد الإباحة، والكراهة، والمنع ، من مجموع أقوال المذاهب في التورق ، ثم مناقشتها ، والترجيح بينها ، وبيانه ما يلي :

(١) اعلام الموقعين ٣/١٧٠ ، تهذيب سنن أبي داود ٥/١٠٨ .

المقصد الثاني : في بيان أدلة الأقوال في التورق ، ومناقشتها:

المسألة الأولى: في بيان أدلة الإباحة ، ومناقشتها :

وقد استدلوا لها بما يلي:

١- لدخول التورق في عموم الأدلة المبيحة للبيع ، والدين ^(١)، كقوله تعالى:

أ- ﴿ وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا ﴾ ^(٢).

ب- ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدِينٍ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ ﴾ ^(٣).

ويناقش الدليلان بأنهما عامان ، فمتى أمكن الخصم أن يثبت دليلاً أخص منهما كان الاعتبار به ، وإلا فلا تزال حجيتهما في المسألة قائمة .

٢- ولأن الأصل في البيع الحل إلا ما قام الدليل على منعه ، ولا نعلم ما يمنعه .

قلت : ويناقش بما نوقش به الدليلان السابقان .

٣- وللحاجة لأنه ليس كل أحد احتاج إلى النقد يجد من يهبه ، أو يقرضه بدون ربا .

٤- ولما جاء عن أبي سعيد ، وأبي هريرة رضي الله عنهما: أن رسول الله ﷺ استعمل رجلاً على خيبر ، فجاءه بتمر جنيب ، فقال رسول الله ﷺ: (أكل تمر خيبر هكذا ؟) قال: لا والله يا رسول الله ، إنا لناخذ الصاع من هذا بالصاعين ، والصاعين بالثلاثة ، فقال رسول الله ﷺ: (لا تفعل ، بع الجمع بالدراهم ، ثم اشترِ بالدراهم جنيباً) متفق عليه ^(٤).

(١) في الأدلة الثلاثة الأولى انظر: مجموع فتاوى ومقالات الشيخ عبد العزيز بن باز ٥٠/١٩ .

(٢) سورة البقرة من الآية ٢٧٥ .

(٣) سورة البقرة من الآية ٢٨٢ .

(٤) صحيح البخاري بفتح الباري ، كتاب البيوع ، باب إذا أراد بيع تمر بتمر خيبر منه ، ٣٩٩/٤ ، صحيح

مسلم بشرح النووي ، كتاب البيوع ، باب الربا ٢١/١١ .

قال النووي: «واحتج بهذا الحديث أصحابنا ، وموافقوهم في أن مسألة العينة ليست بحرام ، وهي الحيلة التي يعملها بعض الناس توصلأ إلى مقصود الربا ، بأن يريد أن يعطيه مائة درهم بمائتين، فيبيعه ثوباً بمائتين، ثم يشتريه منه بمائة .

وموضع الدلالة من هذا الحديث أن النبي ﷺ قال له: بيعوا هذا، واشتروا بثمنه من هذا ، ولم يفرق بين أن يشتري من المشتري ، أو من غيره ، فدلّ على أنه لا فرق» (١).

وقد جعل الماوردي العينة سبباً مانعاً من الربا ، محتجاً بهذا الحديث (٢). قلت: فإذا كان هذا الحديث قد احتجّ به على جواز الاحتيال على الربا بالعينة ، فلأن يحتج به على جواز التورق من باب أولى ، لكونه دونها، على أن الحنابلة لم يوردوا هذا الدليل -فيما أعلم- للاحتجاج به على جواز التورق ، وإنما احتج به الشافعية على جواز العينة ، حيث لا يرون سد الذرائع (٣)، وقد أخذه عنهم بعض المعاصرين فاحتج به على جواز التورق، وهو وجيه .

أما الاحتجاج على جواز العينة فيجاب عنه من وجوه :

- ١- أن قوله: (بع) مطلق لا عام، وإذا لم يكن عاماً، فإنه لا يتناول صور البيع الصحيحة، بل الفاسدة، والمختلف في صحتها (٤).
- ٢- أن الأمر المطلق بالبيع إنما يقتضي البيع الصحيح ، ونحن لا نسلم أن العينة منه ، وبيانه: أن إطلاق هذا الحديث -وفق مذهبهم- يشمل البيع مع جهالة الثمن ، والمثمن ، فهل يقولون بهذا ؟ .

(١) شرح النووي على صحيح مسلم ٢١/١١ ، وفتح الباري ٤/٤٠٠ ، ٤٠١ .

(٢) الحاوي ٥/٢٨٩ .

(٣) فتح الباري ٤/٤٠١ .

(٤) بيان الدليل في إبطال التحليل ، ص ٢٨٧ ، اعلام الموقعين ٣/٢٢٣ ، فتح الباري ٤/٤٠١ .

إن قالوا المقصود بالبيع: البيع الصحيح ، قلنا: وكذا ها هنا ، وليس منه ما ننازع فيه (١).

٣- «لو فرض أن في الحديث عموماً لفظياً ، فهو مخصوص بصور لا تعد ولا تحصى ، فإن كل بيع فاسد لم يدخل فيه ، فتضعف دلالته» (٢). قلت: ويخص منه محل النزاع .

وأما دلالته على التورق -فيما يظهر لي- فهي ظاهرة ، حيث جاز لمن امتنع عليه شيء من طريق ، أن يسلك طريقاً مشروعاً في تحصيله ، والتورق من ذلك .

المسألة الثانية : في بيان أدلة الكراهة ، ومناقشتها:

وقد استدلوا لها بما يلي :

١- لما في التورق من الإعراض عن مبرة الإقراض ، مطاوعة لذميم البخل. وهذا الدليل ذكره الحنفية في استدلالهم على مذهبهم ، كما تقدم .

قلت: وهو تعليل مناسب للكراهة .

٢- لما فيه من تهمة سلف جرّ نفعاً .

وهذا الدليل ذكره المالكية في الاستدلال على مذهبهم ، كما تقدم .

قلت: وهو تعليل مناسب للكراهة .

وربما استدل به المانعون ، حيث يعلل الإمام ابن تيمية منعه بكون المقصود دراهم بدراهم ، وسيأتي .

٣- لما فيه من بيع المضطر، وقد نهى عنه، وفيه يقول ابن القيم: «وعن أحمد فيها روايتان منصوصتان، وعلل الكراهة في إحداهما بأنه بيع مضطر» (٣).

قلت: وهو دليل مناسب للكراهة .

(١) بيان الدليل ص ٢٨٧ ، اعلام الموقعين ٣/ ٢٢٣ .

(٢) بيان الدليل ص ٢٩٢ .

(٣) تهذيب سنن أبي داود ١٠٨/٥ ، و اعلام الموقعين ٣/ ١٧٠ .

المسألة الثالثة : في بيان أدلة المنع ، ومناقشتها :

وهي في جَلِّها مستفادة من ابن تيمية رحمه الله ، فهو عمدة المانعين، وقد استدلل للمنع بما يلي :

١- أن السلعة في التورق ليس مقصوداً الانتفاع بها ، أو الاتجار بها، وإنما المقصود ثمنها ، وفيه يقول ابن تيمية: «.. فإن المشتري تارة يشتري السلعة لينتفع بها ، وتارة يشتريها ليتجر بها ، فهذان جائزان باتفاق المسلمين ، وتارة لا يكون مقصوده إلا أخذ دراهم ، فينظر كم تساوي نقداً، فيشتري بها إلى أجل ، ثم يبيعه في السوق بنقد، فمقصوده الورق ، فهذا مكروه في أظهر قولي العلماء» (١).

وقد نوقش بأن كون المقصود منها هو النقد: «فليس ذلك موجباً لتحريمها ، ولا لكرهاتها ، لأن مقصود التجار غالباً في المعاملات هو تحصيل نقود أكثر بنقود أقل ، والسلع المبيعة هي الوساطة في ذلك» (٢).

قلت: لكن الإمام ابن تيمية لا يمنع أن يكون النقد مقصوداً على وجه طلب الربح ، والتجارة ، وإنما يمنع إذا كان مقصوداً مطلوباً على وجه الحاجة إليه ، وانظر إليه في النقل المتقدم عنه يجيز شراء السلع للتجار بها ، ويمنع إذا كان لأجل الحاجة إلى النقد ، فيكون مناط المنع عنده هو الحاجة ، والإضرار بالمحتاج ، أو تؤول المسألة عنده إلى قصد دراهم بدراهم ، فيمنع لذلك ، وسيأتي بيان كل واحد من المألين بوصفه دليلاً على المنع .

٢- لما فيه من الضرر بالمحتاج ، وفيه يقول ابن تيمية: «.. كما قال عمر بن عبد العزيز ما معناه أن التورق أصل الربا ، فإن الله حرم أخذ دراهم

(١) الفتاوى ٢٩/٤٤٦، ٤٤٧ .

(٢) مجموع فتاوى ومقالات الشيخ عبد العزيز بن باز ٥٠/١٩ .

بدرهم أكثر منها إلى أجل ، لما في ذلك من ضرر بالمحتاج ، وأكل ماله بالباطل ، وهذا المعنى موجود في هذه الصورة ..» (١).

قلت: ويناقد من وجهين :

الأول: أن ابن تيمية قد أجاز لمن كانت حاجته إلى السلعة ، لا إلى قيمتها أن يشتريها بثمن مؤجل أكثر من الحال ، ولم يعد هذه الزيادة ظلماً أو ضرراً بالمحتاج ، حيث قال: «فإذا كان المشتري مضطراً لم يجز أن يباع إلا بقيمة المثل ، مثل أن يضطر الإنسان إلى مشتري طعام لا يجده إلا عند شخص . فعليه أن يبيعه إياه بالقيمة ، قيمة المثل . وإن لم يبيعه إلا بأكثر فللمشتري أن يأخذه بغير اختياره بقيمة المثل ، وإذا أعطاه إياه لم يجب عليه إلا قيمة المثل ، وإذا باعه إياه بالقيمة إلى ذلك الأجل ، فإن الأجل يأخذ قسطاً من الثمن» (٢).

قلت: فإذا أجاز له أن يبيعه إياه بالقيمة إلى ذلك الأجل ، وأجاز أن يأخذ الأجل قسطاً من الثمن ، ولم يكن ذلك ظلماً ، ولا ضرراً بالمحتاج ، فما الذي يجعله ظلماً وضرراً بالمحتاج عندما تكون حاجته إلى النقد ؟ .

فإن قيل: ولكن في التورق يبيع المتورق السلعة بثمن أقل من سعرها في السوق وهذا ضرر بالمحتاج ، ليس موجوداً في الصورة التي أجازها، قلت: ليس كل نقص يعد غبناً مؤثراً في الحكم ، فما لم يصل إليه ، فما الذي يمنعه ؟ لا سيما أن في ذلك مصلحة للمحتاج .

على أن ابن تيمية قد عبر بلفظ «المضطر» والضرورة أشد من الحاجة، فإن كان معناه مقصوداً فدلالته على ما نحن فيه «الحاجة» من باب أولى.

الثاني: أن المحتاج قد لا يجد من يقرضه أو يهبه -على ما فيهما من تعرض للمسألة والمنة الأولى بأدب الشريعة الترفع عنهما- ويمتنع عليه القرض بفائدة ربوية ، فلم يبق إلا التورق لدفع الحاجة .

(١) الفتاوى ٤٣٤/٢٩ ، وانظر: ٤٤٥ .

(٢) الفتاوى ٤٩٩/٢٩ ، وانظر: ٣٠٠ ، ٣٦٠ ، ٥٠٢ .

* مذاهب العلماء في التورق *

٣- أنها بيع مضطر: وهذا الدليل لم يذكره ابن تيمية في استدلاله على منع التورق فيما وقفت عليه من مظان كلامه في المجلد التاسع والعشرين من فتاواه ، ولم تذكره مصادر الحنابلة -فيما وقفت عليه- دليلاً على منعه .

لكن بعض المعاصرين يوردونه دليلاً على المنع ، وبعضهم ينسب إلى ابن تيمية الاحتجاج به في منع التورق ^(١)، وربما كان سبب هذا الوهم تعليقه لكراهة أخف صور العينة ، حيث ذكر ابن القيم هذه الصورة، قال: «وللعينة صورة رابعة -وهي أخف صورها- وهي أن يكون عند الرجل المتاع فلا يبيعه إلا نسيئة» ^(٢).

ثم ذكر حكمها عند أحمد فقال: «ونص أحمد على كراهة ذلك» ^(٣).

ثم ذكر تعليلاً لهذه الكراهة ، فنقل عن ابن تيمية قال: «وعله شيخنا ابن تيمية -رضي الله عنه- بأنه يدخل في بيع المضطر ، فإن غالب من يشتري بنسيئة إنما يكون لتعذر النقد عليه ، فإذا كان الرجل لا يبيع إلا بنسيئة كان ربحه على أهل الضرورة ، والحاجة ، وإذا باع بنقد ، ونسيئة كان تاجراً من التجار» ^(٤).

قلت: وتعليل ابن تيمية الكراهة ببيع المضطر تعليلاً مناسباً للحال، ومناسباً لمذهبه ، فإنه لا يمنع بيع المضطر، كما جاء في فتاواه ^(٥) في غير موضع ، لكنه يمنع غبن المضطر ، وقد نقل عنه المرادوي في الإنصاف ^(٦) اختياره صحة بيع المضطر من غير كراهة ، ولعل محمله ما لم يكن غبناً.

(١) التطبيقات المصرفية للتورق ، للقرني ص ٣ ، بيع التسيط وأحكامه ، ص ٦٩ ، ٧٠ .

(٢) تهذيب سنن أبي داود ١٠٩/٥ .

(٣) تهذيب سنن أبي داود ١٠٩/٥ .

(٤) تهذيب سنن أبي داود ١٠٩/٥ .

(٥) الفتاوى ٢٩/٣٠٠ ، ٣٦٠ ، ٤٩٩ ، ٥٠٠ .

(٦) الإنصاف ١١/١٦ .

أما الاستدلال به على منع التورق ، ونسبته إلى ابن تيمية فيجاب عنه من وجهين :

أولهما: عدم التسليم بدعوى الاضرار مطلقاً ، فقد يكون التورق للضرورة ، وقد يكون للحاجة ، وقد يكون للترفه .

وثانيهما: على التسليم بدعوى الاضرار ، فيجاب عنه بجوابين :

أحدهما: بما أجيب به عن سابقه ، حيث أجاز ابن تيمية لمن يضطر إلى طعام لا يجده إلا عند شخص أن يبيعه بالقيمة إلى ذلك الأجل ، ولم يعدّ الزيادة لأجل الأجل ضرراً ، أو ظلماً ، فليكن كذلك ها هنا .

وثانيهما: أن بيع المضطر جائز مع الكراهة عند عامة أهل العلم بما فيهم ابن تيمية ، وفيه يقول الخطابي: «بيع المضطر يكون من وجهين: أحدهما: أن يضطر إلى العقد من طريق الإكراه عليه ، فهذا فاسد لا ينعقد .

والوجه الآخر: أن يضطر إلى البيع لدين يركبه ، أو مؤونة ترهقه ، فيبيع ما في يده بالوكس من أجل الضرورة ، فهذا سبيله في حق الدين والمروءة : أن لا يباع على هذا الوجه ، وألا يفتات عليه بماله ، ولكن يعان ، ويقرض ، ويستعمل له إلى الميسرة حتى يكون له في ذلك بلاغ، فإن عَقَدَ البيع مع الضرورة على هذا الوجه جاز في الحكم ، ولم يفسخ .. إلا أن عامة أهل العلم كرهوا البيع على هذا الوجه»^(١).

وقد نقل النووي في مجموعته عن الخطابي قوله هذا ، واكتفى به^(٢).

وذكر ابن الأثير في شرحه حديث النهي عن بيع المضطر مثله^(٣).

وذكر الشربيني صحته^(٤).

فهذا مما جاء في خاصة المسألة عن الشافعية .

(١) معالم السنن ٤٧/٥ .

(٢) المجموع ١٦١/٩ .

(٣) جامع الأصول ٥٢٨/١ .

(٤) مغني المحتاج ٨/٢ .

كما جاء عن الحنابلة في خاصة المسألة القول بصحة بيع المضطر على الصحيح من المذهب ، واختاره ابن تيمية (١).

أما في مذهب الحنفية والمالكية فقد وقفت على ما هو بمثابة التنبيه بالأعلى على الأدنى بالنسبة لهذه المسألة ، حيث لم يعدوا الرضا في البيع سوى شرط للزوم ، وبناءً عليه قال المالكية بصحة البيع في مسألة الإكراه والإجبار بغير حق ، وعدم لزومه (٢).

أما الحنفية فلهم تفصيل خلاصته: أن الإكراه الملجئ، وغير الملجئ ظلماً لا يخلو من حالين:

الأولى: أن يكون إكراهاً على البيع ، فلا يخلو من حالين أيضاً:

أ- أن يقبض المكره الثمن ، أو يُسَلَّم المبيع طوعاً ، فيلزم البيع.

ب- أن يقبض المكره الثمن، أو يُسَلَّم المبيع كرهاً، فلا يلزم البيع، إلا أن يجيزه قولاً ، أو فعلاً .

الثانية: أن يكون إكراهاً على سبب البيع ، فيصح البيع (٣).

وبالجملة فإن اتفاق المذاهب الأربعة على جواز بيع العين المرهونة للوفاء، وإجبار الحاكم الراهن على بيعها (٤)، لهو دليل على جواز بيع المضطر، حيث يضطر مالك العين إلى بيعها لوفاء دينه .

فإن قيل: إنما اضطر بحق ، فجاز البيع لذلك ، أجيب :

وكذا من اضطر لبيع شيء من ماله ، فقد اضطر بحق ، حيث لم يضطره غاصب ، ولا ظالم ، وقد يكون الأرفق به القول بجواز بيعه سداً لخلته ، ما لم يتضمن غبناً .

(١) الفروع ٤/٤ ، الإنصاف ١٦/١١ .

(٢) حاشية النسوي ٦/٣ ، الشرح الصغير ١٨/٣ .

(٣) الدرالمختار ٩/١٨٠ ، ١٩٤ .

(٤) تحفة الفقهاء ٥٩/٣ ، بدائع الصنائع ١٤٨/٦ ، بداية المجتهد ٢/٢٧٥ ، مغني المحتاج ١٣٤/٢ ، المغني

٥٣٢ ، ٥٣١/٦ .

٤- أن المقصود بالتورق «دراهم بدراهم» : المتأمل عبارات الإمام ابن تيمية في كلامه على التورق ، والعينة في الجزء التاسع والعشرين من فتاواه يجده إذا تكلم على العينة يقدم للحكم عليها بقوله: «إذا كان قصده دراهم بدراهم» ونحوه مما يفيد بأن المعاوضة دراهم بدراهم، وقد ورد هذا التعبير بشأن العينة في ستة مواضع (١).

وإذا تكلم على التورق قدم للحكم عليه بقوله: «إذا كان مقصود المشتري الدرهم» ونحوه مما يتعلق بمقصود المشتري ، دون تطرق للعوضين، وأنها دراهم بدراهم وقد ورد هذا التعبير في تسعة مواضع (٢).
خلا موضعين قدم لحكم التورق فيهما بقوله: «فإنما مقصودك دراهم بدراهم» (٣).

وقوله: «فيكون مقصوده دراهم بدراهم» (٤).

وقد جلى ابن القيم هذا بقوله بشأن العينة ، والتورق: «فإن اشتراها منه كانت عينة ، وإن باعها من غيره ، فهي التورق ، ومقصوده في الموضعين: الثمن " فقد حصل في ذمته ثمن مؤجل مقابل لثمن حال أنقص منه، ولا معنى للربا إلا هذا " لكنه ربا بسلم ، لم يحصل له مقصوده إلا بمشقة ، ولو لم يقصده كان ربا بسهولة» (٥).

ويجاب عنه: بأن هذا لا يستقيم إلا حيث تكون السلعة حيلة ، والبيع صورة ، كالأشأن في العينة ، أما التورق إذا كان على وجهه الصحيح فهو بيع ، وليس من قبيل دراهم بدراهم ، وبيان ما يفترق فيه التورق عن الربا والعينة: أن الربا يُحصَل من دراهم بدراهم أكثر منها دون واسطة ، وهذا لم يختلف فيه .

(١) الفتاوى ٢٩/٤٣٢، ٤٣٣، ٤٣٤، ٤٣٦، ٤٣٨، ٤٣٩ .

(٢) الفتاوى ص ٣٠، ٣٠٣، ٤٣٤، ٤٤٢، ٤٤٧، ٤٤٩، ٥٠٠، ٥٠١، ٥٠٢ .

(٣) الفتاوى ص ٤٤٢، ٤٤٦ .

(٤) الفتاوى ص ٤٤٢، ٤٤٦ .

(٥) تهذيب سنن أبي داود ٥/١٠٨، ١٠٩ .

* مذاهب العلماء في التورق *

أو من سلعة تباع بين طرفين ، فيبيعها الطرف الأول على الطرف الثاني بسعر أجل ، ثم يبيعها الطرف الثاني على الطرف الأول بسعر حال أقل من الأجل ، فتؤول المسألة إلى الأولى: دراهم بدراهم ، والسلعة واسطة بينهما غير مقصودة ، لكنها حيلة ، وهذه العينة وهي مختلف في كونها ربا، والصحيح أنها كذلك .

وليس التورق من ذلك في شيء : فإنه شراء سلعة شراءً صحيحاً مقصوداً ، ثم بيعها على غير من اشتراها منه ، للحصول على النقد .
فإن قيل: ليست السلعة مقصودة، لكن المقصود ثمنها، قلت: الجواب من ثلاثة وجوه:

الأول: لا نسلم أن السلعة غير مقصودة بل هي مقصودة ، ذلك أنه يملكها ملكاً صحيحاً ، بعقد بيع صحيح ، وهل القصد إلا هذا ؟
أما كونه لا يرغبها فذاك شأن آخر ، وفرق بين عدم القصد ، وعدم الرغبة ، فلو حمل مكلف سلاحاً قاتلاً قصداً، وضرب به معصوماً قصداً، عدّ قاتلاً قصداً، ولم يعذره أنه لم يكن راغباً القتل، بل لو ادعى عدم قصد القتل ما قبل منه ، وقد قصد أسبابه .

الثاني: أن قَصْدَ ثمنها نوع من الانتفاع بها ، فهو من أوجه الانتفاع المباح ، وعلى المانع الدليل ، ولا دليل .

الثالث: أنها أدخل بحديث (بع الجَمع بالدراهم ، ثم اشتر بالدراهم جنيهاً) - وقد تقدم في أدلة الإباحة- ، ففيه دليل عليه ، إذ إن بائع الجمع بالدراهم لم يكن قصده الدراهم لكن الجنيب ، وهو نوع تمر ، فلكيلا يبتاع تمرأ بتمر ، فيقع في الربا، سلك طريقاً مشروعاً، وهو أن يبيع ما عنده من تمر بدراهم على شخص ، ثم يشتري بالدراهم تمرأ من شخص آخر .

وهكذا التورق ، فلكيلا يأخذ المتورق دراهم بدراهم فيقع في الربا، يسلك طريقاً مشروعاً ، وهو أن يشتري سلعة بثمن مؤجل شراءً صحيحاً، حتى إذا كانت ملكه باعها على شخص آخر بثمن حال ، فحصل له بذلك ما

يحتاج إليه من دراهم .

فإذا لم يبيعها على من اشتراها منه ، وكانت ملكه ، فمن الذي يمنعه من أن يتصرف في ملكه ما تحقق به مصلحته ، وتُسدُّ به حاجته ؟!

فإن احتج بأثر ابن عباس: «إذا استقمت بنقد ، وبعث بنقد ، فلا بأس به، وإذا استقمت بنقد ، فبعث بنسيئة ، فلا ، إنما ذلك ورق بورق»^(١).

قلت: لعل محمله العينة، حيث لا تكون السلعة مقصودة قصداً صحيحاً، لكنها حيلة ، وليس التورق كذلك .

المسألة الرابعة : في الترجيح :

ويظهر من عرض الأقوال بأدلتها أن الأدلة المسوقة للمنع تصلح أدلة للكراهة ، إذ لا تنتج التحريم ، حيث أمكن دفعها ، والإجابة عنها .

ولو أضيفت هذه الأدلة إلى الأدلة المسوقة للكراهة في مبحث أدلة الكراهة للاستدلال بها جميعاً على الكراهة ، فإن ذلك منوط بتلك المعاني ظهوراً ، واختفاءً ، وقلةً ، وكثرةً ، وهو مما يختلف باختلاف الزمان، والمكان ، والإنسان .

وهو منوط بما يقابل تلك المعاني مما يمكن أن يستجلب بالتورق من مصالح مادية ، أو معنوية ، فمن المادية: سد حاجة الناس ، على نحو لا يرهقهم غالباً ، وبخاصة بعد أن صار للناس موارد ثابتة في هذا الزمان، تمكنهم من الوفاء بما عليهم من حقوق .

ومن المعنوية : الترفع عن الحاجة إلى الناس ، وما يتبعها من تعرض للمسألة ، والمنة مما ينافي آداب الشريعة ، والترفع عنه بالمرء أجمل، ولرؤيته أكمل .

فما لم نصل إلى موازنة دقيقة بين ما في التورق من مصالح، ومفاسد،

(١) مصنف عبد الرزاق ، كتاب البيوع ، باب الرجل يقول: بع هذا بكذا ، فما زاد ، فلك ، وكيف إن باعه

* مذاهب العلماء في التورق *

فالمستمسك بالأصل ، وهو إباحة التورق .
على أن الموازنة تحتاج إلى سبر ، ودراسة علمية ميدانية ، ولا يجدي مجرد الخرص ، والحدس .

لكن مما يعكر على التورق ، ويتدرج به من الحل إلى الكراهة ، بل التحريم -ريما- تتبع خطوات ، ومبادئ المؤسسات الربوية التي تقوم على التمويل ، وتحاذر التجارة ، فيلزم ذلك: تفادي تحويل السيولة إلى سلع، ويلزم له جعل السلع حيلة ، فيتساهل في ملكها ، ويتساهل في قبضها، مما يجعل البيع صورياً ، أو يكاد ، ومطيته القبض الحكمي ، والتمسير في غير موضع التيسير ، فينبغي لزوم الحيطة والحذر في هذا الأمر، والتمييز بين ما يؤدي إلى مصلحة، أو مفسدة، فلا تضرب مقاصد الشريعة ببعضها.

هذا ، وإن عمدة الإمام ابن تيمية في منع التورق -فيما يظهر لي- هو: أن المقصود من التورق الدراهم ، وعنده أن من مقاصد الشريعة في البيع: أن تشتري السلعة للانتفاع بها ، أو الاتجار بها ، والتورق منافٍ هذا المقصود ، إذ المقصود بالسلعة تحصيل الدراهم .

وقد تقدمت مناقشته ، وبيان أن هذا المعنى يراعى في آداب المعاملة، ولا يرقى إلى تحريمها .

أما ما عداه من الأدلة: كدعوى الضرر ، وبيع المضطر ، فعلاوة على ما ذكر في مناقشته في موضعه ، وبيان أنه لا يستقيم على مذهب مانعيه من الحنابلة ، وفيهم شيخ الإسلام ابن تيمية ، فإنه مردود بأن ذلك حاصل في البيع المؤجل ، ومنه: «بيع التقسيط» السائد في سوق التجارة اليوم، ومانعو التورق سابقاً ، ولاحقاً لم يمنعوه .

المسألة الخامسة : في ذكر إشكال على مذهب ابن تيمية :

هذا وبعد النظر في أدلة المنع التي هي مستفادة من ابن تيمية -رحمه

الله تعالى - حيث يستدل بها على مذهبه ، نشأ عندي إشكال ، لم يكن شيئاً، هو :

أن الأدلة التي ساقها الإمام ابن تيمية لا تنتج التحريم ، وقد قال ابن مفلح في الفروع - وهو تلميذه- : «وحرمه شيخنا»^(١) ، -يعني ابن تيمية- كما نقله المرادوي في الإنصاف قال: «وعنه: يحرم ، اختاره الشيخ تقي الدين»^(٢).

وقد ساقني النظر في أدلة المنع الذي أنتج هذا الإشكال إلى نظر آخر في عبارات الإمام ، وسياقها ، فلم يظهر لي منها ما يفيد التحريم ، فإنه في بيان حكم التورق قد ذكر في أكثر من موضع أن العلماء قد تنازعوا في كراهته ، ورجح القول بالكراهة^(٣).

قلت: والكراهة التي تنازعها العلماء فيها هي: ما دون التحريم ، وقد بينت ذلك في موضعه عند الكلام على حكم التورق .

وما أجمل ما عبر به تلميذه ابن القيم عن مذهبه ، حيث قال: «وكان شيخنا رحمه الله يمنع من مسألة التورق ، وروجع فيها مراراً ، وأنا حاضر، فلم يرخص فيها ..»^(٤).

قلت : والمسألة عندي قيد البحث ، والتمحيص .

(١) الفروع ١٧١/٤ .

(٢) الإنصاف ١٩٦/١١ .

(٣) الفتاوى ٣٠٢/٢٩ ، ٣٠٣ ، ٤٣١ ، ٤٤٢ ، ٤٤٧ ، ٥٠١ .

(٤) أعلام الموقعين ١٧٠/٣ .

الخاتمة

- الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات .. وبعد:
- فهذه خاتمة تشتمل ملخص البحث ، وأهم ما تضمنه من نتائج ، وبيانه:
- أ- أن هذا البحث يتكون من مطلبين :
- أولهما: في بيان نبذة عن التورق ، تُعنى ببيان تعريفه ، وموطن بحثه، وتاريخ استخدام مصطلحه في كتب الحنابلة .
- وثانيهما: في بيان حكمه ، من خلال عرض أقوال العلماء فيه بأدلتها، ومن ثم الترجيح بينها .
- وقد تضمن هذا المطلب تحرير خلاف العلماء في التورق ، معضوداً بما يثبت من نقل عن مصادرهم المعتمدة .
- ب- أن حكم التورق لدى جمهور الفقهاء : الكراهة ، لا الجواز كما شاع لدى كثير من المعاصرين ، ويظهر لي -والله أعلم- أنه متردد بين الجواز، والكراهة، وذلك مرهون بظهور المعاني التي يدار عليها أي منهما أو اختفائها، كما بينته في مبحث الترجيح .
- ج- أن التورق تذكر صورته حيث تذكر العينة في معظم كتب الفقهاء ، أما مصطلحه فيذكر في كتب الحنابلة ، وهو ، وإن لم يكن من وضعهم، فقد شاع فيهم .
- د- أن انتشار مصطلح «التورق» لدى الحنابلة طريقه الإمام شيخ الإسلام ابن تيمية، وعنه أخذ تلميذه ابن مفلح في كتابه «الفروع» -وهما من طبقة المتوسطين- وعن ابن مفلح أخذ المرداوي في كتابه «الإنصاف»، وهو رأس المتأخرين، وعن المرداوي أخذ متأخرو الحنابلة من عصره إلى اليوم.
- هذا ، والله أعلم، وصلى الله وسلم وبارك على عبده ورسوله ، محمد وآله وصحبه ، وسلم تسليماً كثيراً .

فهرس المصادر والمراجع

أولاً : المصادر :

- ١- أسنى الطالب شرح روض الطالب ، أبو يحيى زكريا الأنصاري الشافعي ، المكتبة الإسلامية .
- ٢- إعلام الموقعين ، ابن قيم الجوزية ، مراجعة: طه عبد الرؤوف سعد، بيروت ، دار الجيل ، الطبعة الأولى ١٩٧٣ م .
- ٣- الأم «بمختصر المزني» ، محمد بن إدريس الشافعي - بيروت ، دار المعرفة للطباعة والنشر .
- ٤- الإنصاف ، أبو الحسن المرادوي ، تحقيق: عبد الله التركي، مصر، مطبعة هجر ، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ .
- ٥- البحر الرائق «بهامشه منحة الخالق» ، زين الدين بن إبراهيم بن محمد، المشهور بابن نجيم ، مصر ، دار الكتب العربية الكبرى ١٣٣٤هـ .
- ٦- بدائع الصنائع ، علاء الدين أبو بكر بن مسعود الكاساني - بيروت، دار الكتاب العربي ، الطبعة الثانية ١٤٠٢هـ .
- ٧- بداية المجتهد ، محمد بن أحمد بن رشد «الحفيد» - بيروت ، دار المعرفة ، الطبعة السابعة ١٤٠٥هـ .
- ٨- بيان الدليل على بطلان التحليل ، ابن تيمية ، تحقيق: فيحان بن شالي المطيري ، المدينة النبوية ، مكتبة أضواء المنار ، الطبعة الثانية ١٤١٦هـ .
- ٩- بيع التقيس وأحكامه ، سليمان التركي ، الرياض ، دار إشبيليا ، الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ .
- ١٠- تحفة الفقهاء ، علاء الدين السمرقندي ، تحقيق: محمد زكي عبد البر، قطر ، مطابع الدوحة الحديثة ، الطبعة الثانية .

✽ مذاهب العلماء في التورق ✽

- ١١- تبين الحقائق ، عثمان بن علي الزيلعي ، مصر ، مطبعة بولاق ، الطبعة الأولى ١٣١٣هـ .
- ١٢- تحفة المحتاج ، ابن حجر الهيتمي ، بيروت ، دار صادر .
- ١٣- تهذيب سنن أبي داود ، ابن قيم الجوزية ، تحقيق: محمد حامد الفقي ، مصر ، مطبعة السنة المحمدية ١٣٦٨هـ .
- ١٤- الجامع في أصول الربا ، رفيق المصري ، دمشق ، دار القلم ، الطبعة الثانية ١٤٢٢هـ .
- ١٥- حاشية الجمل على شرح المنهج ، سليمان بن عمر الجمل ، بيروت ، دار إحياء التراث .
- ١٦- حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ، محمد بن عرفة الدسوقي ، مصر ، مطبعة عيسى الحلبي .
- ١٧- حاشية الشرواني على تحفة المحتاج ، عبد الحميد الشرواني ، بيروت ، دار صادر .
- ١٨- حاشية العبادي على تحفة المحتاج ، ابن قاسم العبادي ، بيروت ، دار صادر .
- ١٩- الحاوي الكبير ، علي بن محمد الماوردي ، تحقيق: علي محمد معوض وزميله - بيروت ، دار الكتب العلمية .
- ٢٠- الدر المختار، محمد علاء الدين الحصكفي ، تحقيق: عادل عبدالموجود وزميله - بيروت ، دار الكتب العلمية ، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ .
- ٢١- رد المختار على الدر المختار ، محمد أمين، الشهير بابن عابدين ، تحقيق: عادل عبدالموجود وزميله - بيروت ، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ .
- ٢٢- الروض المربع «بحاشية ابن قاسم» ، منصور بن يونس البهوتي ، الطبعة الثانية ١٤٠٣هـ .

- ٢٣- الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي ، أبو منصور الأزهرى ، تحقيق: محمد جبر الألفي .
- ٢٤- شرح الخرشي على مختصر خليل ، أبو عبد الله محمد بن عبد الله الخرشي ، مصر ، مطبعة بولاق ١٣١٨ هـ .
- ٢٥- شرح صحيح مسلم ، محيي الدين بن شرف النووي - بيروت ، دار الكتب العلمية .
- ٢٦- الشرح الصغير «بحاشية الصاوي» ، أحمد بن محمد الدردير ، القاهرة ، دار المعارف ، الطبعة الثالثة ١٩٧٣ م .
- ٢٧- الشرح الكبير ، شمس الدين بن قدامة ، تحقيق: عبد الله التركي ، مصر ، مطبعة هجر ، الطبعة الأولى ١٤١٥ هـ .
- ٢٨- الشرح الكبير «بحاشية الدسوقي» ، أحمد بن محمد الدردير ، مصر ، مطبعة عيسى البابي الحلبي .
- ٢٩- صحيح البخاري «بفتح الباري» ، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن المغيرة البخاري الجعفي ، تصحيح: محب الدين الخطيب ، المطبعة السلفية .
- ٣٠- صحيح مسلم «بشرح النووي» ، مسلم بن الحجاج القشيري ، بيروت ، دار الكتب العلمية ١٤٠٣ هـ .
- ٣١- العناية شرح الهداية ، أكمل الدين محمد بن محمود البابرقي ، مصر ، مطبعة بولاق ، الطبعة الأولى ١٣١٧ هـ .
- ٣٢- غاية المنتهى ، مرعي بن يوسف الكرمي ، تحقيق: زهير الشاويش .
- ٣٣- الفتاوى ، أحمد بن عبد الحلیم الحراني ، المشهور بابن تيمية ، جمع وترتيب: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم ، القاهرة ، مطابع إدارة المساحة العسكرية ١٤٠٤ هـ .

• مذاهب العلماء في التورق •

- ٣٤- فتح الباري ، ابن حجر العسقلاني ، تصحيح: محب الدين الخطيب،
المطبعة السلفية .
- ٣٥- فتح القدير ، محمد بن عبد الواحد ، المشهور بالكمال بن الهمام،
مصر ، مطبعة بولاق ، الطبعة الأولى ١٣١٦هـ .
- ٣٦- الفروع ، أبو عبد الله محمد بن مفلح ، مراجعة: عبد الستار أحمد
فراج ، دار مصر للطباعة ، الطبعة الثانية ١٣٨١هـ .
- ٣٧- قرارات المجمع الفقهي الإسلامي ، مكة المكرمة ، رابطة العالم
الإسلامي .
- ٣٨- كشاف القناع ، منصور بن يونس البهوتي، مراجعة: هلال مصيلحي،
بيروت ، دار الفكر للطباعة والنشر ١٤٠٢هـ .
- ٣٩- لسان العرب ، ابن منظور الأفريقي ، بيروت ، دار صادر .
- ٤٠- مجمع الأنهر ، عبد الرحمن بن محمد «شيخ زاده» ، دار إحياء
التراث العربي .
- ٤١- المجموع شرح المذهب «بفتح العزيز» يحيى بن شرف النووي، مصر،
مطبعة التضامن الأخوي ١٣٤٤هـ .
- ٤٢- مجموع فتاوى ومقالات عبد العزيز بن باز ، جمع وترتيب: محمد بن
سعد الشويعر ، الطبعة الثانية ١٤٢٣هـ .
- ٤٣- مختصر المزني «بهامش الأم»، إسماعيل بن يحيى المزني، دار المعرفة.
- ٤٤- المدونة ، مالك بن أنس الأصبحي ، مصر ، مطبعة بولاق ١٢٩٤هـ .
- ٤٥- مصنف ابن أبي شيبة ، أبو بكر عبد الله العبسي ، تحقيق: مختار
أحمد الندوي ، الهند ، الدار السلفية ، الطبعة الأولى ١٤٠٠هـ .
- ٤٦- مصنف عبد الرزاق ، عبد الرزاق الصنعاني ، تحقيق: حبيب الرحمن
الأعظمي ، بيروت ، المكتب الإسلامي ، الطبعة الثانية ١٤٠٣هـ .

٤٧- مطالب أولي النهى، مصطفى السيوطي الرحيباني، دمشق، المكتب الإسلامي، الطبعة الأولى ١٣٨٠ هـ .

٤٨- المعاملات المالية في ضوء الفقه والشريعة، محمد رواس قلعة جي، بيروت، دار النفائس، الطبعة الأولى ١٤٢٠ هـ .

٤٩- معجم مقاييس اللغة، أبو الحسين أحمد بن فارس، تحقيق: عبدالسلام هارون، القاهرة، دار إحياء الكتب العربية، الطبعة الأولى ١٣٦٨ هـ .

٥٠- مغني، موفق الدين بن قدامة، تحقيق: عبد الله التركي، مصر، مطبعة هجر، الطبعة الأولى ١٤١٢ هـ .

٥١- مغني المحتاج، محمد بن أحمد الشربيني، مصر، مطبعة مصطفى الحلبي ١٣٧٧ هـ .

٥٢- المقدمات الممهדות، محمد بن أحمد بن رشد «الجد»، تحقيق: سعيد أحمد أعراب، بيروت، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى ١٤٠٣ هـ .

٥٣- منح الجليل على مختصر خليل، أبو عبد الله محمد بن أحمد المالكي، المشهور بمحمد عيش، مصر، المطبعة الأميرية ١٢٩٤ هـ .

٥٤- مواهب الجليل، أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن الحطاب، مطابع دار الكتاب اللبناني .

٥٥- الموسوعة الفقهية الكويتية، الكويت، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، مطابع ذات السلاسل، الطبعة الثانية ١٤٠٤ هـ .

٥٦- الموطأ «بتنوير الحوالك»، مالك بن أنس الأصبحي، بيروت، دار الكتب العلمية .

٥٧- نهاية المحتاج، شمس الدين الرملي، المكتبة الإسلامية .

٥٨- النهاية في غريب الحديث والأثر، ابن الأثير، مصر، مطبعة عيسى الحلبي، الطبعة الأولى .

٥٩- الهداية شرح بداية المبتدي ، أبو الحسن المرغيناني ، مصر ، مطبعة مصطفى الحلبي ، الطبعة الأخيرة .

ثانياً : أعمال المؤتمرات :

أ- الدورة الخامسة عشرة لمجلس المجمع الفقهي لرابطة العالم الإسلامي ، حكم التورق في الفقه الإسلامي ، علي محيي الدين القرّة داغي .

ب- مؤتمر دور المؤسسات المصرفية الإسلامية في الاستثمار والتنمية ، جامعة الشارقة خلال ٢٦-٢٨/٢/١٤٢٣ هـ .

بحث في التأصيل الفقهي للتورق ، في ضوء الاحتياجات التمويلية المعاصرة ، عبد الله بن سليمان المنيع .

العمل القضائي خارج ديار الإسلام

الأستاذ الدكتور / محمد جبر الألفي (*)

مقدمة :

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين ، نبينا محمد ، وعلى آله وأصحابه ومن اقتدى بهداهم إلى يوم الدين .

أما بعد :

فهذه محاولة لبيان الأحكام الشرعية للعمل القضائي خارج ديار الإسلام، أقدمها تلبية لما طلبه عدد من المسؤولين عن هيئات أهلية تعنى بشؤون المسلمين المقيمين في دول لا تطبق فيها أحكام الشريعة الإسلامية.

ونعني بالعمل القضائي المفهوم العام لهذا المصطلح، أي الفصل بين الخصومات، فيشمل القضاء الجالس (الحكم في المنازعات) والقضاء الواقف (المحاماة أو التوكيل بالخصومة) والقضاء الاختياري (التحكيم)، وسواء أكان مصدر التولية دولة غير إسلامية، أم كان هذا المصدر جهة غير رسمية كاتحادات الأقليات المسلمة في بلد غير إسلامي، أم كان عملاً اختيارياً يلجأ إليه أفراد أو جماعات على سبيل التحكيم.

أما تعبير «خارج ديار الإسلام» فقد قصد به أن يشمل أنواعاً من البلاد يجمعها عدم تطبيق الشرع الإسلامي على المسلمين المقيمين فيها، سواء كانوا من المواطنين الذين يحملون جنسية هذا البلد، أو من المسموح لهم بالإقامة للدراسة أو للعمل أو لغير ذلك.

وسوف نقتصر في هذه الدراسة على ثلاثة عناصر كثر السؤال عنها، نتناولها تباعاً في ثلاثة مباحث:

(*) أستاذ الفقه المقارن في المعهد العالي للقضاء - جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية - الرياض .

المبحث الأول: حكم الاشتغال بالمحاماة، وبالقضاء.

المبحث الثاني: حكم التحاكم إلى المحاكم الأجنبية.

المبحث الثالث: حكم توكيل غير المسلمين في الخصومات.

نسأل الله أن يوفقنا للصواب، إنه حسبنا ونعم الوكيل.

المبحث الأول

الاشتغال بالمحاماة والاشتغال بالقضاء

الاشتغال بالمحاماة ينطوي تحت لواء العمل المدني الإرادي ، بينما يدخل الاشتغال بالقضاء في مجال العمل الإداري ؛ وبيان ذلك يمكن عرضه في مطلبين على التوالي :

المطلب الأول : حكم الاشتغال بالمحاماة :

ماهية الاشتغال بالمحاماة :

تندرج مهنة المحاماة تحت «عقد الوكالة» الذي نظمه الفقه الإسلامي، ووضع له التعريف الآتي: «استنابة جائز التصرف مثله فيما تدخله النيابة»^(١)؛ فالمحاماة نوع من أنواع التوكيل ، يطلق عليه الفقهاء مصطلح «التوكيل على الخصومة» أو «التوكيل بالخصومة» ، ويمكن تعريفه بأنه: «استنابة جائز التصرف مثله في مدافعة غيره عن حقه الذي تدخله النيابة حال الحياة لدى قاض»^(٢).

(١) البهوتي ، الروض المربع مع حاشية ابن قاسم ٢٠٣/٥ . وانظر ابن عابدين ، رد المحتار ٥١٠/٥ ، الخطاب ، مواهب الجليل ١٨١/٥ ، الشرييني الخطيب ، مغني المحتاج ٢١٧/٢ ، المرادوي ، الإنصاف ٣٥٣/٥ .

(٢) عبد الله بن محمد آل خنين ، الوكالة على الخصومة وأحكامها المهنية في الفقه الإسلامي ونظام المحاماة السعودي ، بحث منشور في مجلة العدل ، التي تصدرها وزارة العدل بالملكة العربية السعودية ، العدد الخامس عشر - السنة الرابعة - رجب ١٤٢٣هـ ، ص ٤٠ .

مشروعية الاشتغال بالمحاماة :

ثبتت مشروعية الوكالة بالقرآن الكريم^(١)، والسنة النبوية^(٢)، والإجماع^(٣)، والمعقول^(٤)، وهو -في الجملة- دليل مشروعية الوكالة بالخصومة^(٥)، واتخاذها مهنة يمارسها الوكيل مقابل أجر يدفعه الموكل^(٦). وقد نقل ابن القيم عن ابن عقيل -الفقيه الحنبلي- ما يقتضي ظاهره أن أجره وكلاء الخصومة حرام على أخذها حلال على معطيها . وهذا محمول على من وكل رجلاً ، والوكيل يعلم بطلان الدعوى دون المدعي ، فيحرم على الوكيل الوكالة وأجرتها ، أما المدعي فيجوز له بذل الأجرة للوكيل^(٧).

(١) سورة التوبة الآية ٦٠ «إِذَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا»، وجه الدلالة أن العاملين على جمع الزكاة وتوزيعها يقومون بعملهم على سبيل الوكالة، كما قال ابن العربي في أحكام القرآن، ج٢ ص ٩٦١، والقرطبي في الجامع لأحكام القرآن: ١٧٧/٨. وسورة الكهف: ١٩ «فَلْيَعِشُوا لِأُحْكُمْ بِوَرَقِكُمْ هَذِهِ إِلَى الْمَدِينَةِ فَلْيَنْظُرْ أَيُّهَا أَزْكَى طَعَاماً فَلْيَتَّكِمْ بَرَزِقًا مِنْهُ»، وجه الدلالة: أن أهل الكهف وكلوا واحداً منهم لشراء الطعام، وهذا دليل على مشروعية الوكالة، كما جاء في أحكام القرآن لابن العربي: ١٢٢٨/٣، وفي الجامع للقرطبي: ٣٧٦/١٠.

(٢) من ذلك ما روي عن جابر بن عبد الله -رضي الله عنه- قال: أردت الخروج إلى خيبر، فأتيت النبي -صلى الله عليه وسلم، فقال: إذا أتيت وكيلي - بخيبر - فخذ منه خمسة عشر سقاءً، قال الصنعاني - في سبيل السلام: ٦٥/٣- «وفي الحديث دليل على شرعية الوكالة، والإجماع على ذلك، وتعلق الأحكام بالوكيل» وفي سنن أبي داود: ٤٦٨/١ أن النبي -صلى الله عليه وسلم- وكل عمرو بن أمية الضمري في قبول نكاح أم حبيبة.

(٣) حكى هذا الإجماع فقهاء المذاهب الأربعة ، على سبيل المثال: ابن الهمام ، شرح فتح القدير ٤٩٩/٧ ، الشرييني الخطيب ، مغني المحتاج ٢/٢١٧ ، ابن قدامة ، المغني ٥/٢٠١-٢٠٢ .

(٤) الشاطبي ، الموافقات ٢/٣٠٥ ، وانظر في تفصيل هذه الأدلة: محمد جبر الألفي ، عقد الوكالة في ضوء قانون المعاملات المدنية لدولة الإمارات العربية المتحدة وأحكام الفقه الإسلامي ، ص٨-٨ .

(٥) عبد الله آل خنين ، البحث المتقدم، ص ٤١-٤٦. وروى البيهقي عن عبد الله بن جعفر - رضي الله عنه - أن علياً - رضي الله عنه - كان لا يحضر الخصومة، فجعل خصومته إلى عقيل، فلما كبر حولها إلي، وكان يقول: ما قضي لوكيلى فلي، وما قضي على وكيلي فعلي. (السنن الكبرى، بيروت ١٤١٣: ٨١/٦).

(٦) ابن حزم ، المحلى ٨/١٩٦ ، ابن عابدين ، العقود الدرية ١/٣٢٤ ، الصاوي ، حاشية بأسفل الشرح الصغير للدردير ٣/٥٢٣ ، النووي ، المجموع وتكلمته ١٣/٦١٢ ، ابن قدامة ، المغني ٥/٢١١ .

(٧) النقل أورده عبد الله آل خنين عن بدائع الفوائد ٣/١٤٦ ، انظر البحث المشار إليه ص٤٩ .

الاشتغال بالمحاماة خارج ديار الإسلام :

مهنة المحاماة نوع من أنواع الوكالة (وكالة بالخصومة) ، فإذا كانت مقابل أجر - وهذا هو الغالب - فإن الفقهاء يعدونها من باب الإجارة (إجارة الأشخاص) ، وتندرج تحت ما يطلق عليه: (الأجير المشترك) ^(١). ومن ثم يجوز أخذ الأجرة عليها ^(٢).

ولا خلاف بين الفقهاء في جواز أن يكون المسلم أجيراً مشتركاً يتقبل الأعمال من المسلمين أو من غيرهم . جاء في المغني: «فأما إن أجر نفسه منه في عمل معين في الذمة ، كخياطة ثوب وقصارته ، جاز بغير خلاف نعلمه» ^(٣). وهذا إذا كان العمل مما يجوز للمسلم فعله ، فأما إن كان العمل مما لا يجوز للمسلم فعله فقد اختلف الفقهاء في حكمه على رأيين:

الأول: جواز الإجارة ، وهو قول الإمام أبي حنيفة ، جاء في البحر: «وكذا الذمي لو استأجر مسلماً ليرعى له الخنازير ، ويجوز عند الإمام خلافاً لهما» ^(٤).

والثاني: عدم جواز الإجارة ، وبه قال الصحابان أبو يوسف ومحمد ^(٥)، وهو مذهب المالكية ^(٦)، والشافعية ^(٧)، والحنابلة ^(٨).

وبناء على ما تقدم نقول وبالله التوفيق: يجوز للمسلم ممارسة مهنة

(١) الاجير الخاص هو الذي يستأجر مدة معلومة يستحق رب العمل نفعه خلالها ، والاجير المشترك هو الذي يقدر نفعه بالعمل ، ويتقبل أعمالاً لجماعة في وقت واحد فيشتركون في نفعه . انظر: المادة ٤٢٢ من مجلة الأحكام العدلية ، والمادتين ٥٢٢ ، ٥٢٣ من مجلة الأحكام الشرعية .

(٢) انظر: ابن قدامة. المغني ٥/٢١٠-٢١١، حيث يقول: «ويجوز التوكيل بجعل وغير جعل».

(٣) ابن قدامة ، المغني ٨/١٣٥ ، وانظر: ابن حجر ، فتح الباري ٤/٤٨٠ .

(٤) ابن نجيم ، البحر الرائق ٨/٣٥ . والسرخسي ، المبسوط ١٦/٣٨ . الكاساني ، بدائع الصنائع ٤/١٩٠ .

(٥) ابن نجيم ، البحر الرائق ٨/٣٥ . والسرخسي ، المبسوط ١٦/٣٨ .

(٦) الخرشي ، حاشية علي مختصر خليل ٧/٢٤٩ .

(٧) الرملي ، نهاية المحتاج ٥/٢٧٤ .

(٨) البهوتي ، كشاف القناع ٣/٥٥٩ .

* العمل القضائي خارج ديار الإسلام *

المحاماة خارج ديار الإسلام ، فيكون وكياً عن المسلم المقيم في دار الإسلام أو خارجها ، ويكون وكياً عن غير المسلم المقيم في دار الإسلام أو خارجها ، وذلك بشرطين :

أولهما: أن يكون محل الوكالة مما يصح للمسلم مباشرته ، كالترافع عن الموكل في مسائل البيوع وغيرها من المعاملات ، والدفاع عنه فيما يتهم به من جنایات ، والتوكل عنه في أمور المواريث والمناكحات ، والمطالبة برفع الظلم عنه فيما تصدره الجهات الإدارية من قرارات (١).

والآخر: أن يكون محل الوكالة عن غير المسلم مما يصح له مباشرته بنفسه ، ويورد الفقهاء من الأمثلة لذلك : عدم جواز شراء الكافر المصحف ، فليس للمسلم أن يقبل الوكالة فيه (٢).

ومن المعلوم أن المحاماة من المهن الحرة ، وللمحامي حرية قبول التوكل عن شخص أو هيئة ، ورفض التوكل عن لا يقتنع بعدالة أو شرعية ما يطلبه .

المطلب الثاني : الاشتغال بالقضاء خارج ديار الإسلام :

الاشتغال بالقضاء نوع من الولايات ، يطبق عليه الفقهاء أحكام إجارة الأشخاص ، ولهم في جواز أن يكون المسلم أجبر لغير المسلم ثلاثة آراء:

الأول: جواز الإجارة ، وبه قال الحنفية (٣) ، والحنابلة (٤) ، لما رواه الترمذي من أن مسلماً أجّر نفسه من يهودي ليقوم بالسقاية له مقابل تمر،

(١) السرخسي ، المبسوط ٧١/١٥ . ابن شاس ، عقد الجواهر الثمينة ٦٧٧/٢ . النووي ، روضة الطالبين ٢٩٨/٤ . ابن قدامة ، المغني ٣٦٩/٦ .

(٢) ابن شاس عقد الجواهر الثمينة ٦٧٧/٢ . النووي ، روضة الطالبين ٢٩٧/٤ . ابن قدامة ، المغني ٣٦٩-٣٦٨/٦ .

(٣) ابن نجيم ، البحر الرائق ٣٥/٨ .

(٤) ابن قدامة ، المغني ١٣٥/٨-١٣٦ . البهوتي ، كشف القناع ٥٦٠/٣ .

وأقره النبي ﷺ على ذلك (١) وهو عقد ليس فيه إذلال للمسلم .
الثاني: كراهة هذا النوع من الإجارة ، لما فيه من امتهان المسلم وإذلاله ،
وهو مذهب المالكية (٢) .

الثالث: منع هذه الإجارة ، لأنه عقد يتضمن حبس المسلم عند الكافر
وإذلاله ، وهو قول عند الشافعية (٣) ، ورواية عند الحنابلة (٤) .

والراجح - والله أعلم - جواز هذا النوع من الإجارة ، لما ثبت من تأجير
مسلم نفسه من اليهودي ، ولأن هذا النوع من الإجارة لا يتضمن إذلال
المسلم ولا امتهانه ، بل بالعكس فيه تكريم له ؛ لما هو معروف من شرف
منصب القضاء واستقلال السلطة القضائية وهيبة القاضي واحترامه .

الأصل - إذن - أن المسلم يجوز له الاشتغال بالقضاء خارج ديار
الإسلام ، ومع ذلك: فلا بد من وقفة متأنية لاستعراض المهام الموكولة
للقاضي ، فقد يكون من بينها ما لا يحل له أن يباشره . ذلك أن التصرفات
التي تصدر عن القاضي تنقسم إلى قسمين :

الأول - الفصل في الخصومات ، وهو الوظيفة الأساسية للقضاء في
الفقه الإسلامي (٥) ، وفي القوانين الوضعية (٦) .

والثاني - الأعمال الولائية التي تدخل في اختصاص القضاء ، كإبرام
عقود البيع والشراء لليتامى والغائبين ، وكتزويج من لا ولي لها أو عضلها
الولي ، وكإثبات الصفات من نحو العدالة والجرح والأهلية ، وكإثبات

(١) سنن الترمذي مع تحفة الأحوذى ١٧٢/٧ .

(٢) الخرشي ، حاشية على مختصر خليل ٢٤٩/٧ .

(٣) الشيرازي ، المهذب مع تكملة المجموع ٧/١٥ .

(٤) ابن قدامة ، المغني ١٣٦/٨ ، وذكر بعض أصحابنا أن ظاهر كلام أحمد منع ذلك .

(٥) ابن عابدين ، رد المحتار ٣٥٢/٥ ، البيهوتي ، شرح منتهى الإرادات ٤٥٩/٣ .

(٦) أحمد أبو الوفا ، نظرية الأحكام ، ص ١٢ ، عبد الباسط جميعي ومحمد محمود إبراهيم ، مبادئ

المرافعات ، ص ٦٠٢ ، محمد عبد الخالق عمر ، قانون المرافعات المدنية ص ١٠ .

• العمل القضائي خارج ديار الإسلام •

الأحكام الشرعية نحو رؤية الهلال .. وغير ذلك (١).

فأما الأعمال الولائية التي تدخل في اختصاص القاضي المسلم ، فنحن نرى -والله أعلم- جواز مباشرتها ، لأنها أقرب إلى الأعمال الإدارية ، ولا تكتسب حجية الشيء المحكوم به ، ولا يخضع لشكليات الحكم القضائي (٢). ويلحق بها في الحكم ممارسة قضاء التحقيق ، والقضاء الإداري ، وقضاء المنازعات المالية والضريبية ، ونحو ذلك من الأمور التي لا يشوبها -في الجملة- محذور شرعي .

وأما الفصل في الخصومات ، والحكم في الأموال والدماء والمناكحات ، فله شأن آخر ، إذ إنه يرتبط بتطبيق قوانين قد لا يقرها الإسلام أو تتعارض مع قواعده ومبادئه العامة ، وحينئذ ينبغي على القاضي المسلم أن يقف حذراً إزاءها ، فلا يطبق منها إلا ما يطمئن إليه قلبه ، ويتفرق في غير ذلك دون أن يعرض نفسه للمساءلة والتأديب .

وقد أفتى الشيخ محمد ناصر الدين الألباني -في مسألة مشابهة- بجواز دخول المسلم برلمانات الدول غير الإسلامية ، لما يترتب على عضوية تلك المجالس من مصالح تتعلق بحقوق مسلمي هذه الدول ، وحقوق غيرهم من مواطني الدول الإسلامية ، بشرط ألا يوافق على القوانين المخالفة للإسلام ، أو الأمور التي يعود ضررها على الإسلام أو المسلمين في أي بقعة من العالم ، وأن يدافع عن حريات المسلمين وحقوقهم ، وأن

(١) ابن خلدون ، المقدمة ، ص ٢٢١ : «واستقر منصب القضاء آخر الأمر على أنه يجمع مع الفصل بين الخصوم استيفاء بعض الحقوق العامة للمسلمين ، بالنظر في أموال المحجور عليهم من المجانين واليتامى والمفلسين وأهل السفه ، وفي وصايا المسلمين وأوقافهم ، وتزويج الأيامي عند فقد الأولياء ..» وانظر -في الأعمال الولائية في القانون-: فتحي والي ، مبادئ قانون القضاء المدني ، ص ٣١-٣٢ . عبد الباسط جمعي ، نظرية الاختصاص ص ١٦٠ ، محمود هاشم ، قانون القضاء المدني ١/١٣٨ .

(٢) محمد عبد الخالق عمر ص ٢١ . محمود هاشم ١/١٠٠ .

يحاول التحالف مع الكتل الأخرى لإزالة المنكر أو الإقلال منه ^(١).
فإذا كان الشيخ - رحمه الله - قد أفتى بجواز عضوية المجالس التشريعية للمسلم المقيم خارج ديار الإسلام ، وهي السلطة المخولة بإصدار القوانين ، فلا مانع عندي من أن يكون المسلم عضواً في السلطة القضائية التي تطبق هذه القوانين ، مع مراعاة الضوابط الواردة في فتوى الشيخ الألباني ، حتى لا يحكم القاضي المسلم إلا بالعدل ، تطبيقاً لقول ربنا عز وجل: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاَنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴾ ^(٢).

(١) سليمان بن محمد توبولياك ، الأحكام السياسية للأقليات المسلمة في الفقه الإسلامي ، ص ١٤٧-١٤٨ ، نقلاً عن مجلة الأصالة ، العدد الرابع .

(٢) سورة المائدة الآية ٨ ، وانظر في تفسيرها: القرطبي ، الجامع لأحكام القرآن ٤٥/٦ .

المبحث الثاني التحاكم إلى المحاكم الأجنبية

والسؤال هو :

هل يجوز للمسلم أن يلجأ إلى محكمة خارج ديار الإسلام لتفصل في نزاعه مع مسلم أو مع غير مسلم ؟
تقتضي الإجابة عن هذا السؤال أن نميز بين حالتين: ١- حالة المسلم المقيم خارج ديار الإسلام ولا سبيل أمامه إلا الالتجاء إلى محاكم البلد الذي يقيم به . ٢- وحالة الدولة الإسلامية التي تلجأ إلى محكمة دولية. ونخص كلا من هاتين الحالتين بمطلب مستقل .

المطلب الأول : احتكام المسلم إلى محاكم غير إسلامية :

احتكام المسلم إلى محاكم غير إسلامية -في الوقت الراهن- من الأمور التي عمت بها البلوى ، فأغلب البلاد الإسلامية واقعة تحت تأثير خارجي شرس يمنعها من تطبيق الشرع الإسلامي . فالقضاة الذين يحكمون على المسلمين منهم المسلم ومنهم غير المسلم ، والقانون الذي يحكم به على المسلمين خليط من قواعد إسلامية وقواعد غير إسلامية ، وهذه الدول الإسلامية ترتبط بمواثيق ومعاهدات دولية ، وتسري عليها أحكام ومبادئ القانون الدولي وقرارات المنظمات الدولية ، وتطبق عليها -في الغالب- عقوبات دولية .

وإزاء هذا الوضع لا يسهل الأخذ بالحلول التقليدية التي وضعها الفقهاء إبان عزة العالم الإسلامي ووحدته ، من نحو وجوب الهجرة على من يقدر عليها ، وإقامة الحدود أو التعامل بالربا في دار الحرب ، ونحو ذلك (١).

(١) راجع: الكاساني ، بدائع الصنائع ٧/٣٠-٣١ ، الخرخشي ، حاشية على مختصر خليل ٣/٢٢٦ . الرملي ، نهاية المحتاج ٨/٨٢ . المرادوي ، الإنصاف ٤/١٢١ .

وإنما ينبغي مساندة الهيئات والمنظمات الإسلامية والإنسانية التي تهتم بأوضاع الشعوب ، وتعمل على تمتع الأقليات المسلمة بحقوقها السياسية والاجتماعية والدينية . وقد نص فقهاء الشافعية على أن من يقدر على إظهار دينه في دار الحرب ، ويمكنه الاعتزال في مكان خاص والامتناع من الكافر ، فهذا تحرم عليه الهجرة ، لأن مكان اعتزاله صار دار إسلام بامتناعه ، فيعود بهجرته إلى حوزة الكفار ، وهو أمر لا يجوز^(١)، وهذا بطبيعة الحال إذا كان المسلم يقدر على الاعتزال في غير دار الإسلام دون مشقة .

إذا تقرر ذلك ، يكون احتكام المسلم إلى المحاكم الأجنبية من باب الضرورة -بمعناها الموسع- والضرورة تقدر بقدرها . وحينئذ يرخص للمسلم في الاحتكام إلى محاكم غير إسلامية ، باعتباره نوعاً من التحكيم الفاسد ، الذي ينفذ لموافقة الحكم قواعد القانون الطبيعي ومبادئ العدالة^(٢). ورأينا هذا لا يبعد كثيراً عن بعض الوقائع التاريخية والفتاوى المعاصرة ، من ذلك على سبيل المثال :

١- ورد في كتاب الأغاني -بمناسبة ترجمة الشاعر النصراني الأخطل- تحت عنوان «كان حكم بكر بن وائل» ما يأتي:

«أخبرنا محمد بن العباس اليزيدي ، قال: حدثنا الخراز عن المدائني، قال: قال أبو عبد الملك: كانت بكر بن وائل إذا تشاجرت في شيء رضيت بالأخطل ، وكان يدخل المسجد فيقدمون إليه»^(٣).

٢- جاء في بعض كتب التاريخ: «كان إذا حدث نزاع بين مسلم وقبطي،

(١) النووي ، روضة الطالبين ٦/١٠ . الرملي ، نهاية المحتاج ٨٢/٨ .

(٢) محمد جبر الالفي ، التحكيم ومستجداته في ضوء الفقه الإسلامي ، ص ٤١-٦٥ . بحث منشور في مجلة أبحاث اليرموك .

(٣) أبو الفرج الأصفهاني ، كتاب الأغاني ٨/٣٠٣ .

تقدم المتقاضون إلى مجلس مؤلف من قضاة يمثلون الفريقين المتنازعين»^(١).

٣- أفتى الشيخ محمد رشيد رضا في مسألة الحكم بالقوانين البريطانية في الهند بما يقرب مما نرى^(٢).

٤- فتوى الشيخ عبد الرزاق عفيفي ، في حكم التحاكم إلى المحاكم التي تحكم بالقوانين الوضعية ، ونصها: «بقدر الإمكان لا يتحاكم إليها، أما إذا كان لا يمكن أن يستخلص حقه إلا عن طريقها فلا حرج عليه»^(٣).

خصوصية قضايا الأحوال الشخصية :

ثبتت أحكام الأحوال الشخصية للمسلمين -من زواج وطلاق ونسب وعدد وميراث ونحو ذلك- بنصوص من الكتاب والسنة ، ومجال اجتهاد الفقهاء فيها ضيق ، فهي أقرب اتصالاً بالعبادة والعقيدة ، والفصل فيما ينشأ عنها من نزاع يقتضي الكثير من الخشية والاحتياط .

والمسلمون الذين يقيمون خارج ديار الإسلام على ضربين :

١- أقليات إسلامية تتمتع بقدر من الاستقلال الداخلي أو الحكم الذاتي، إما بنص أو معاهدة ، وإما بحكم الأمر الواقع ، مثل مسلمي الهند والبوسنة ، وهؤلاء ينبغي عليهم إقامة نظام قضائي شرعي ، ويكون تعيين قضاتهم إما بتولية من كبيرهم (شيخ الإسلام- أمير الجماعة - الحاكم ..إلخ) ، وإما بتولية مباشرة من رئيس الدولة أو نائبه (غير المسلم) ، وإما باتفاق من الجالية الإسلامية على شخص تتوافر فيه أغلب صفات القاضي ليحكم بينهم ، وإما بطريق آخر يتناسب وأوضاعهم .

وقد نص الفقهاء على صحة هذه التولية : من ذلك ما جاء في شرح

(١) علي إبراهيم حسن ، مصر في العصور الوسطى من الفتح العربي إلى الفتح العثماني ، العدد الرابع ١٤١٨هـ-١٩٩٧م ص٣٠٣ .

(٢) تفسير المنار ٦/٣٣٥-٣٣٨ .

(٣) فتاوى ورسائل سماحة الشيخ عبد الرزاق عفيفي ، ١٦٦/١ .

الهداية: «إذا لم يكن سلطان ولا من يجوز التقليد منه ، كما هو في بعض بلاد المسلمين غلب عليهم الكفار وأقروا المسلمين عندهم ، يجب عليهم أن يتفقوا على واحد منهم يجعلونه والياً ، فيولي قاضياً ليقضي بينهم ، أو يكون هو الذي يقضي بينهم^(١).

وفي قواعد الأحكام: «لو استولى الكفار على إقليم عظيم ، فولوا القضاء لمن يقوم بمصالح المسلمين العامة ، فالذي يظهر: إنفاذ ذلك كله ، جلباً للمصالح العامة ودفعاً للمفاسد السابقة»^(٢). وفي تبصرة الحكام: «القضاء ينعقد بأحد وجهين: أحدهما- عقد أمير المؤمنين .. والثاني- عقد ذوي الرأي وأهل العلم والمعرفة والعدالة لرجل منهم كملت فيه شروط القضاء .. للضرورة الداعية إلى ذلك»^(٣). وفي الأحكام السلطانية: «لو اتفق أهل بلد - قد خلا من قاض - على أن قلدوا عليهم قاضياً ، فإن كان إمام الوقت موجوداً بطل التقليد ، وإن كان مفقوداً صح التقليد ، ونفذت أحكامه عليهم»^(٤).

٢- أقلبيات إسلامية في بلاد لا يسمح نظامها بغير قضاء الدولة ، وهؤلاء ليس أمامهم إلا اللجوء إلى التحكيم ، فيختارون مسلماً عادلاً عالماً بالشرع يفصل في قضاياهم المتعلقة بالأحوال الشخصية ، وغالباً ما تتولى هذه المهمة اتحاداتهم أو روابطهم أو جمعياتهم أو المراكز الإسلامية لديهم . وبعد صدور حكم المحكم إليه : إما أن ينفذه الأطراف طوعاً ، بدافع من الإيمان أو بتأثير من الجماعة ، وإما أن يرفع حكم التحكيم إلى قضاء الدولة ليشمله بالصيغة التنفيذية .

والواقع أن نظام التحكيم -في الكثير من صوره- أصبح الآن معترفاً به في معظم دول العالم ، ولا يعترض القضاء على نتيجته إلا إذا خالفت

(١) ابن الهمام ، فتح القدير ٤٦١/٥ .

(٢) عز الدين بن عبد السلام ، قواعد الأحكام في مصالح الأنام ٨١/١ .

(٣) ابن فرحون ، تبصرة الحكام ١٥/١ .

(٤) الماوردي ، الأحكام السلطانية ص ٧٦ ، أبو يعلى ، الأحكام السلطانية ص ٧٣ .

النظام العام أو حسن الآداب الذي يسود الدولة (١).

المطلب الثاني : التحاكم إلى المحاكم الدولية :

اتفاق دولتين أو وحدتين سياسيتين على اختيار من يفصل في نزاعهما، أمر عرفه الإسلام ، وطبقه الرسول ﷺ فيما عرف بوثيقة المدينة المنورة، بين المسلمين كافة وبين يهود المدينة كطائفة لها ذاتيتها ، وقد جاء في هذه الوثيقة: «أنه ما كان بين أهل هذه الصحيفة من حدث أو اشتجار يخاف فساده ، فإن مرده إلى الله وإلى محمد رسول الله» (٢). كذلك تم تطبيقه فيما بين المسلمين كأمة ، وبين نصارى نجران كوحدة مستقلة (٣). وقبل النبي ﷺ تحكيم سعد بن معاذ بينه والمسلمين -من جهة- وبين يهود بني قريظة -من جهة أخرى- (٤).

محكمة العدل الدولية (٥):

تتكون محكمة العدل الدولية من خمس عشر قاضياً تختارهم الجمعية العامة ومجلس الأمن ، بغض النظر عن جنسياتهم، من القائمة التي تتضمن أسماء من ترشحهم الدول الأعضاء في هيئة الأمم المتحدة ، من بين الأشخاص ذوي الخلق الرفيع ، المؤهلين في بلادهم لتولي أسمى درجات القضاء ، أو من كبار فقهاء القانون الدولي، على أن يراعى تمثيلهم المدنيات الكبرى والنظم القانونية الرئيسية في العالم (المواد: ٢-٤ من نظام

(١) محمد جبر الألفي ، التحكيم ومستجداته ص٥٣-٥٤ .

(٢) محمد حميد الله الحيدر آبادي ، مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوي والخلافة الراشدة ، بيروت ١٩٨٣ م .

(٣) ابن قيم الجوزية ، أحكام أهل الذمة ، ٣/١ .

(٤) محمد بن عبد الوهاب ، مختصر سيرة الرسول ﷺ ، ص١٧٧ .

(٥) عبد الله الأشعل ، أصول التنظيم الإسلامي الدولي ، القاهرة ١٩٨٨ م . عبد العزيز سرحان ، مبادئ

القانون الدولي العام ، القاهرة ١٩٧٥ م . حامد سلطان ، القانون الدولي العام في وقت السلم ، القاهرة

١٩٧٦ م . محمد بشير الشافعي ، القانون الدولي العام في السلم والحرب ، القاهرة ١٩٧٩ م . إبراهيم

محمد العناني ، اللجوء إلى التحكيم الدولي ، القاهرة ١٩٧٣ م .

المحكمة) . ولا تنظر المحكمة إلا فيما يتفق أطراف النزاع على رفعه إليها، فيما عدا بعض الحالات التي تكون ولاية المحكمة فيها إجبارية (م ٣٦/٢). أما القواعد التي تطبقها المحكمة على ما يرفع إليها من نزاع فهي على الترتيب الآتي (م ٣٨) :

١- الاتفاقات الدولية ، سواء كانت عامة أو خاصة ، التي تقرر قواعد تعترف بها صراحة الدولة المتنازعة .

٢- العادات الدولية المتواترة والمقبولة بمثابة قانون .

٣- المبادئ القانونية العامة التي اعترفت بها الأمم المتمدنة .

٤- أحكام القضاء وآراء جهايزة القانون في مختلف الأمم ، على أن يكون الاعتماد عليها بصفة تبعية .

من هذا العرض الموجز لأهم العناصر المكونة لنظام محكمة العدل الدولية لا نجد ما يمنع شرعاً من احتكام المسلمين إليها -بعد دراسة شاملة لموضوع النزاع وأنه لا يتعلق بالسيادة الإسلامية- إذا كان الطرف الآخر في النزاع من غير المسلمين ، ونقدم بين يدي رأينا هذا الحجج الآتية :

أولاً- ما سبقت الإشارة إليه في رواية بعض المؤرخين من أنه: كان إذا حدث نزاع بين مسلم وقبطي ، تقدم المتقاضون إلى مجلس مؤلف من قضاة يمثلون الفريقين المتنازعين^(١).

ثانياً- قول الرسول ﷺ -بعد بعثته- : (لقد شهدت مع عمومتي حلفاً في دار عبد الله بن جدعان ، ما أحب أن لي به حمر النعم ، ولو دعيت إليه في الإسلام لأجبت)^(٢). وكان هذا الحلف -حلف الفضول- يضم بني هاشم، وبني المطلب ، وبني أسد بن عبد العزى ، وزهرة بن كلاب ، وتيم

(١) علي إبراهيم حسن ، مصر في العصور الوسطى ص ٣٠٣ .

(٢) الحديث أخرجه البيهقي في السنن ٣٦٧/٦ من حديث طلحة بن عبد الله بن عوف مرسلأ ، وأورده الهيثمي في مجمع الزوائد ١٧٢/٨ وقال: رجاله رجال الصحيح .

ابن مرة ؛ تعاقدوا ألا يجدوا بمكة مظلوماً من أهلها أو من غيرهم من سائر الناس إلا قاموا معه وكانوا على من ظلمه حتى ترد مظلمته (١).

ثالثاً- القواعد التي تطبقها محكمة العدل الدولية: إما أن تكون معترفاً بها صراحة من أطراف النزاع ، وإما أن تمثل المبادئ العامة للقانون الإنساني وقواعد العدالة . ولا نرى ما يمنع من قبول الحكم الصادر تطبيقاً لها ، وخاصة أن هذا الحكم يجب أن يصدر بأغلبية الآراء بعد مداولة سرية، متضمناً أسماء القضاة الذين أصدروه ومذكرة برأي الأقلية ، كما يجب أن يكون الحكم مسبباً وعلنياً (٢).

احتكام المسلمين إلى المحكمة الدولية في نزاعهم مع بعضهم :

جماع الحكم في هذه المسألة جاء في قوله تعالى: ﴿ وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ فَإِنَّ فَاءَ تِ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ ﴿٦٦﴾ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴿٣﴾ .

فالإسلام لا يعترف بتقطع المسلمين شرانم أمماً ، تدعي كل شردمة منها استقلالاً سياسياً في دولة لها حدود مصطنعة ، وتختار داخل هذه الدولة نظاماً خاصاً بها يجعل من المسلمين الآخرين أجانب عنها ، تطبق عليهم من القواعد مثل ما تفرضه على غير المسلمين أو أدنى .

ولهذا ذهب جمهور الفقهاء إلى أنه لا يجوز أن تتعدد الدول الإسلامية، بل لا بد من دولة للمسلمين واحدة ، لها إمام واحد ، لأن في تعدد الدول الإسلامية مظنة للنزاع والفرقة ، وهذا منهي عنه بقوله تعالى: ﴿ وَأَطِيعُوا

(١) ابن الأثير ، الكامل ٤١/٢-٤٢ . ابن كثير ، البداية والنهاية ٢٩٠-٢٩٣ .

(٢) محمد الالفي ، التحكيم ومستجداته ص ٥٤-٥٥ .

(٣) سورة الحجرات الأيتان ٩-١٠ .

اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ ﴿١﴾. قال أبو عبيد المراد بالريح في الآية الكريمة هو الدولة^(٢)، ومقتضى ذلك: أن مسألة احتكام المسلمين في نزاعاتهم الداخلية إلى جهة أجنبية عنهم لا يتصور وقوعها .

ومع ذلك: فقد لاحظ بعض الفقهاء والمفكرين الإسلاميين الضرورة العملية لوجود أكثر من دولة إسلامية ، لكل منها إمام مستقل ، فقد قال البغدادي: «لا يجوز أن يكون في الوقت الواحد إمامان واجبي الطاعة .. إلا أن يكون بين البلدين بحر مانع من وصول نصرته أهل كل واحد منهما إلى الآخرين ، فيجوز حينئذ لأهل كل واحد منهما عقد الإمامة لواحد من أهل ناحيته»^(٣). وقال إمام الحرمين: «عقد الإمامة لشخصين في صقع واحد متضايق الخطط والمخالف غير جائز ، وقد حصل إجماع عليه ، وأما إذا بعد المدى ، وتخلل بين الإمامين شسوع النوى ، فلاحتمال في ذلك مجال، وهو خارج عن القواطع»^(٤). وقال ابن حزم: «اتفق من ذكرنا على أنه: لا يجوز كون إمامين في وقت واحد في العالم.. إلا محمد بن كرام السجستاني وأبا الصباح السمرقندي وأصحابهما: فإنهم أجازوا كون إمامين وأكثر في وقت واحد»^(٥). ولما رأى أن أهل الأندلس أجازوا العقد لخلفاء متعددين. علق على ذلك قائلاً: «اجتمع عندنا بالأندلس في صقع واحد خلفاء أربعة كل واحد منهم يخطب له بالخلافة بموضعه ، وتلك فضيحة لم ير مثلها». وقال مثل ذلك عبد الواحد المراكشي: «وصار الأمر في غاية الأخلوقة والفضيحة: أربعة كلهم يتسمى بأمرير المؤمنين في رقعة من الأرض

(١) سورة الأنفال الآية ٤٦ .

(٢) المارودي ، الأحكام السلطانية ص ٧ ، ٣٧ .

(٣) البغدادي ، أصول الدين ص ٢٧٤ .

(٤) الجويني ، الإرشاد ص ٤٢٥ ، وانظر: الأبى الأزهرى ، جواهر الإكليل ١/٢٥١ . الشربيني الخطيب ،

مغني المحتاج ٤/١٣٢ .

(٥) ابن حزم ، المحلى ٤/٨٨ .

مقدارها ثلاثون فرسخاً في مثلها» (١).

فيذا أُجيز تعدد الدول الإسلامية المستقلة ، وثار نزاع بين بعضها البعض ، فلا يجوز الحكم والفصل في النزاع إلا على أساس من الشريعة الإسلامية: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُوَلِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ﴾ (٢).

وقد لاحظ الحكماء - بعد سقوط الخلافة - أن المسلمين قد انفرط عقدهم فانقسموا إلى دول متعددة، يخضع بعضها للنفوذ الأجنبي، وانشغل بعضها الآخر بمشكلاته الداخلية ، وكثر بينها النزاع والشقاق ، واعتدى بعضها على البعض الآخر ، أو تدخل في شؤونه الخاصة ، وتحالف كثير منها مع أعداء الإسلام والمسلمين ، مستعيناً بهم على إخوته في العقيدة ، فقامت عدة دعوات تناشد المسلمين العودة إلى وحدتهم التي نادى بها كتابهم الكريم: ﴿ إِن هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ ﴾ (٣). ولكن المسلمين كانوا في شغل عن هذه الدعوات إلى «الجامعة الإسلامية» أو «المؤتمر الإسلامي» أو «الجمعية الإسلامية» فانعقدت المؤتمرات في القاهرة وفي مكة وفي القدس وفي باكستان وفي المغرب وفي ماليزيا ، حتى تم الاتفاق - أخيراً - على ميثاق «منظمة المؤتمر الإسلامي» في جدة ، بتاريخ ١٨ محرم ١٣٩٢ هـ - ٤ مارس (آذار) ١٩٧٢ م (٤).

وفي ظل هذا التفكك ، لجأ المسلمون - في نزاعاتهم مع البعض - إلى

(١) أحمد مختار العبادي ، في تاريخ المغرب والأندلس ص ٢٧٩ .

(٢) سورة النساء الآية ٥٩ .

(٣) سورة الانبياء الآية ٩٢ .

(٤) عبد الله الأشعل ، أصول التنظيم الإسلامي الدولي ، محمد ضياء الدين الرئيس ، الإسلام والخلافة في العصر الحديث . صلاح عبد البديع شلبي ، التضامن ومنظمة المؤتمر الإسلامي .

محكمة العدل الدولية أو إلى مجلس الأمن ، لأن الدول الإسلامية تشكل ما يقرب من ثلث أعضاء هيئة الأمم المتحدة ، وقد قبلت ميثاقها . وانضمت إلى المنظمات المنبثقة عنها . ونحن نرى أن التجاء الدول الإسلامية إلى القضاء أو التحكيم الدولي يدخل في باب الضرورة ، حتى تضمن الحفاظ على مصالح شعوبها ، وتؤمن تنفيذ العدالة بما لهيئة الأمم المتحدة من سلطات أدبية أو مادية ، حتى إذا ما قام البديل الإسلامي الفعّال ، فإن هذه الضرورة تنتفي بانتفاء أسبابها (١).

(١) محمد الألفي ، التحكيم ومستجداته ، ص ٥٦-٥٧ .

المبحث الثالث

توكيل غير المسلمين في الخصومات

قد تدعو الحاجة إلى أن يوكل المسلم -المقيم في دار الإسلام أو خارجها- وكيلاً غير مسلم يباشر أموره ويتعهد قضاياه ويدافع عن مصالحه ، والأصل في هذه الحالات هو جواز هذا التوكيل ، لعموم الحاجة إلى ذلك . جاء في المغني: «وإن وكل مسلم كافراً فيما يصح تصرفه فيه صح توكيله ، سواء كان ذمياً أو مستأمناً أو حربياً أو مرتدّاً»^(١).

إلا أن القيد الذي ورد في هذا النص (فيما يصح تصرفه فيه) يقتضي توضيح المسألة في مطلبين: يخصص أولهما لبيان حكم توكيل غير المسلم فيما هو حق لله ، ونبحث في الآخر حكم توكيل غير المسلم فيما هو حق للعباد .

المطلب الأول : توكيل غير المسلم فيما هو حق لله :

يقصد بحق الله تعالى: كل ما يتعلق به النفع العام من غير اختصاص بأحد ، لعظم خطره وشمول نفعه ، كالعبادات والعقوبات ؛ ويلحق به ما اشترك فيه حق الله وحق العبد وكان حق الله هو الغالب ، كعدة المطلقة أو المتوفى عنها ، وحد القذف^(٢).

ويقصد بحق العبد: كل ما يتعلق به مصلحة خاصة ، كحق التملك وحق الزوجة في النفقة والحق في التعويض ؛ ويلحق به ما اشترك فيه حق الله وحق العبد وكان حق العبد هو الغالب ، كالقصاص من القاتل^(٣).

(١) ابن قدامة ، المغني ٢٣٧/٧ .

(٢) انظر في تفصيل ذلك: ابن عابدين ، رد المحتار ٣٥٣/٥ . القرافي ، الفروق ١/١٤٠ . وهبة الزحيلي ، الفقه الإسلامي وأدلته ١٣/٤ وما بعدها . محمد زكي عبد البر ، الحكم الشرعي والقاعدة القانونية ص ٦٣ .

(٣) انظر: ابن عابدين ، رد المحتار ٣٥٣/٥ . القرافي ، الفروق ١/١٤٠ ، وهبة الزحيلي ، الفقه الإسلامي وأدلته ١٣/٤ . وما بعدها ، محمد زكي عبد البر ، الحكم الشرعي والقاعدة القانونية ص ٦٣ .

وقد وضع القرافي ضابطاً لما لا يجوز التوكيل فيه من حقوق الله تعالى فقال: «وما لا يتضمن مصلحة في نفسه ، بل بالنظر إلى فاعله كالصلاة.. فلا تجوز النيابة فيها إجماعاً»^(١). وفيما عدا ذلك من حقوق الله -التي لا تحتاج إلى نية- فلا يوجد ما يمنع من توكيل غير المسلم فيها ، لأن العدالة لا تشترط في هذه الأعمال ، ولعموم الحاجة إلى توكيل غير المسلم فيها. جاء في المبسوط: «وإذا وكلت امرأة رجلاً ، أو رجل امرأة ، أو مسلم ذمياً ، أو ذمي مسلماً ، أو حر عبداً أو مكاتباً له أو لغيره بإذن مولاه ، فذلك كله جائز»^(٢). ونقل ابن حجر العسقلاني عن ابن المنذر الإجماع على الجواز^(٣).

وعلى ذلك يجوز للمسلم توكيل غير مسلم في استيفاء الحدود التي لا تحتاج إلى خصومة ، كالزنا ، وتوزيع أموال الزكاة على من يستحقها من المسلمين المقيمين خارج ديار الإسلام .

المطلب الثاني : توكيل غير المسلم فيما هو حق للعبد :

الأصل جواز توكيل غير المسلم في حقوق العباد -في الجملة- ، لأن العدالة فيها ليست شرطاً ، ولعموم الحاجة إلى ذلك ؛ فقط: يشترط صحة تصرف الوكيل غير المسلم فيما وكل فيه^(٤). وعلى ذلك: يجوز توكيل غير المسلم في الخصومات المتعلقة بالبيع والشراء ونحوهما من المعاملات ، عند الجمهور خلافاً للمالكية^(٥)، كما يجوز توكيله في إيجاب النكاح وقبوله من

(١) القرافي ، الفروق ٢/٢٠٥ .

(٢) السرخسي ، المبسوط ٨/١٩ .

(٣) ابن حجر ، فتح الباري ٤/٤٨٠ . قال ابن المنذر: «توكيل المسلم حربياً مستامناً ، وتوكيل الحربي المستامن مسلماً ، لا خلاف في جوازه» .

(٤) السرخسي ، المبسوط ١٢/٢١٧ . ابن جزى ، القوانين الفقهية ص ٢٤٣ . النووي ، روضة الطالبين ٤/٢٩٨ . ابن قدامة ، المغني ٧/٢٠٠ .

(٥) القدوري ، مختصر -مع اللباب - ٢/١٤٠ . النووي ، روضة الطالبين ٤/٢٩٨ . ابن جزى ، القوانين الفقهية ، ص ٢٤٣ . البهوتي ، كشاف القناع ٣/٤٧٠ .

الكتابية^(١)، وفي قبول النكاح من المسلمة -عند الجمهور خلافاً للشافعية^(٢)-، ويرى المالكية والشافعية والحنابلة أن توكيل غير المسلم في الطلاق جائز، سواء كانت الزوجة مسلمة أو غير مسلمة^(٣)، وكذا توكيله في الخلع^(٤).

وخرج عن الأصل ، في صحة توكيل غير المسلم فيما يتعلق بحقوق العباد ، ما لا تدخله النيابة منها ، كاللعان والشهادة واليمين والغصب والجنايات ، فهذه ونحوها أمور لا تتعدى صاحبها إلى غيره ، ومن ثم لا تدخلها النيابة^(٥) . والله أعلم .

(١) ابن المنذر، الإجماع ص ٧٦: «وأجمعوا أن الكافر لا يكون ولياً لابنته المسلمة». وانظر: السرخسي، المبسوط ٢٢٤/٤ . الخرشي، حاشية على مختصر خليل ١٦٧/٤ . النووي، روضة الطالبين ٦٦٧/٧ . ابن قدامة، المغني ٣٧٨/٩ .

(٢) ابن شاس، عقد الجواهر الثمينة ٢٥/٢ . القليوبي، حاشية على شرح المحلى للمنهاج ٥٣٨/٢ . البهوتي، كشاف القناع ٥٧/٥ .

(٣) الخرشي، حاشية ٥٤٤/٤ . الرملي، نهاية المحتاج ٢٠/٥ . ابن قدامة، المغني ٣٨٥/١٠ . وفي وجه عند الشافعية: عدم صحة توكيل غير المسلم في طلاق المسلمة، النووي، روضة الطالبين ٢٩٩/٤ .

(٤) ابن قدامة، المغني ٣١٦/١٠ . «.. ولا أعلم فيه خلافاً...» .

(٥) الشاطبي، الموافقات ٢٢٨/٢ . ابن قدامة، المغني ٢٠٠/٧ .

ملخص البحث

العمل القضائي خارج ديار الإسلام ما يحل منه وما يحرم

بدأ البحث بمقدمة تبين أهمية هذا الموضوع في حياة المسلم ، وخاصة من يعيش من المسلمين خارج ديار الإسلام .

ثم تطرق البحث إلى بيان أحكام العمل القضائي خارج ديار الإسلام في ثلاثة مباحث :

المبحث الأول : الاشتغال بالمحاماة والاشتغال بالقضاء ، وفيه مطلبان :
المطلب الأول : الاشتغال بالمحاماة . وقد جاء فيه أن مهنة المحاماة تندرج تحت عقد الوكالة فيما يطلق عليه «التوكيل بالخصومة» ، ومعناه : «استنابة جائر التصرف مثله في مدافعة غيره عن حقه الذي تدخله النيابة حال الحياة لدى قاض» . والوكالة بالخصومة ، واتخاذها مهنة يمارسها الوكيل مقابل أجر ، أمر جائز شرعاً ، سواء أكان المسلم يمارسها في بلد إسلامي أم في بلد غير مسلم ، وسواء أكان الموكل مسلماً أم غير مسلم ، وذلك بشرطين : أولهما - أن يكون محل الوكالة مما يصح للمسلم مباشرته ، والآخر - أن يكون محل الوكالة مما يجوز للموكل أن يباشره بنفسه .

والمطلب الثاني : الاشتغال بالقضاء . والفقهاء يعتبرون القضاء نوعاً من إجارة الأشخاص «أجير مشترك» ، ويذهبون في جواز إجارة المسلم لدى غير المسلم ثلاثة مذاهب : الرأي الذي رجحناه هو صحة هذه الإجارة مطلقاً ، والرأي الثاني يذهب إلى جوازها مع الكراهة ، أما الرأي الثالث فيمنع هذه الإجارة ويعتبرها غير مشروعة .

وقد بينا - في هذا المطلب - أن التصرفات التي يمكن إسنادها إلى القضاة تتنوع إلى نوعين : أولهما - الفصل في الخصومات ، وهو يرتبط بتطبيق قوانين قد لا يقرها الشرع الإسلامي ، ولذلك ينبغي على القاضي

* العمل القضائي خارج ديار الإسلام *

المسلم أن يكون حذراً إزاءها ، فلا يطبق منها إلا ما يطمئن إليه قلبه ، ويتفرق فيما عدا ذلك بما لا يعرضه للمساءلة . والنوع الآخر ما يسمى بالأعمال الولائية ، وقد رأينا جواز مباشرتها دون حرج ، لأنها أقرب إلى أعمال الإدارة .

المبحث الثاني: التحاكم إلى المحاكم الأجنبية ، وفيه مطلبان :

المطلب الأول: احتكام المسلم إلى محاكم غير إسلامية . وجاء فيه أن هذا الأمر أصبح -في الوقت الراهن- من الأمور التي تعم بها البلوى ، بعد ما صار في أغلب المحاكم الإسلامية قضاة مسلمون وغير مسلمين ، وقوانين إسلامية وغير إسلامية ؛ وعلى ذلك: يكون احتكام المسلم إلى محكمة غير إسلامية أدخل في باب الضرورة -بمعناها الموسع- وحينئذ يرخص للمسلم في الالتجاء إلى هذه المحاكم ، ويصير حكمها -عندي- بمنزلة التحكيم الفاسد ، الذي ينفذ لموافقته قواعد القانون الطبيعي ومبادئ العدالة ، وهذا الرأي يقرب من بعض الوقائع التاريخية وتؤيده بعض الفتاوى المعاصرة .

ومع ذلك: فقد أبرزنا خصوصية قضايا الأحوال الشخصية للمسلمين ، لأنها أقرب إلى مسائل العبادة والعقيدة ، نظراً لمصدرها التشريعي ، وكان رأينا بصدها يتلخص في الآتي :

١- إذا أمكن للمسلمين إقامة قاض مسلم خارج ديار الإسلام ، فلا يجوز حينئذ التحاكم إلى المحاكم الأجنبية .

٢- إذا لم يتمكن المسلمون في الخارج من إقامة قاض مسلم ، يطبق الشرع الإسلامي في مسائل الأحوال الشخصية ، فليس أمامهم غير التحكيم وفق الشرع الإسلامي ، ثم محاولة شموله بالصيغة التنفيذية من محاكم الدولة غير الإسلامية .

المطلب الثاني : تحاكم المسلمين إلى القضاء الدولي . بسطنا في هذا

المطلب حكم التجاء دولة مسلمة إلى محكمة العدل الدولية للنظر في نزاعها مع دولة غير مسلمة ، واخترنا جواز ذلك بناءً على سوابق تاريخية وبعد تحليل عناصر وأسس هذه المحكمة .

فإذا كان النزاع بين دول إسلامية بعضها مع بعض، فالأصل عدم جواز الالتجاء إلى هذه المحاكم ، وتحاكم المسلمين إليها يدخل في باب الضرورة لتضمن الدولة الإسلامية الحفاظ على مصالح شعبها ، وتؤمن تنفيذ العدالة الدولية لقضاياها ، حتى إذا ما قام البديل الإسلامي الفعال ، فإن هذه الضرورة تنتفي بانتفاء أسبابها .

المبحث الثالث : توكيل غير المسلمين في الخصومات ، وفيه مطلبان :

المطلب الأول: توكيل غير المسلم في حقوق الله تعالى. وضابط ما يجوز التوكيل فيه وما لا يجوز: أن ما لا يتضمن مصلحة في نفسه ، بل بالنظر إلى فاعله كالصلاة ، لا يجوز التوكيل فيه ؛ وفيما عدا ذلك من حقوق الله -التي لا تحتاج إلى نية- يجوز توكيل غير المسلم في مباشرتها ، وذلك كتوكيله في خصومة متعلقة بالزنا .

المطلب الثاني: توكيل غير المسلم فيما هو حق للعبد . الرأي الراجح في الفقه الإسلامي جواز توكيل غير المسلم فيما يصح تصرف الوكيل فيه لنفسه من حقوق العباد ، كالخصومات المتعلقة بالمعاملات المالية ، وإيجاب النكاح أو قبوله ، وإيقاع الطلاق والخلع .. ونحو ذلك .

أما حقوق العباد التي لا تدخلها النيابة ، كاللعان والشهادة وأداء اليمين والغصب والجنايات ونحو ذلك ، فلا يجوز توكيل غير المسلم فيها ؛ لأنها أمور مقصورة على صاحبها ، فلا تتعداه إلى غيره .

والله أعلم .

المصادر والمراجع

- ١- الأتاسي ، محمد خالد ، شرح المجلة ، حمص ١٣٤٩ هـ .
- ٢- ابن الأثير ، علي بن محمد ، الكامل في التاريخ ، القاهرة ١٣٠٣ هـ .
- ٣- الأزهرى ، أبو منصور محمد بن أحمد بن الأزهر الهروي ، الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي ، تحقيق: محمد جبر الألفي ، الكويت ١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩ م .
- ٤- الأشعل، عبد الله ، أصول التنظيم الإسلامي الدولي ، القاهرة ١٩٨٨ م .
- ٥- الأصفهاني ، أبو الفرج ، كتاب الأغاني ، طبعة دار الكتب المصرية ٣٠٣/٨ .
- ٦- الألفي ، محمد جبر ، التحكيم ومستجداته في ضوء الفقه الإسلامي، بحث منشور في مجلة أبحاث اليرموك - سلسلة العلوم الإنسانية والاجتماعية - المجلد الثالث عشر ، العدد الرابع (١٤١٨ هـ-١٩٩٧ م) ص ٤١-٦٥ ، وعلى الأخص ٥٢-٥٣ .
- ٧- الألفي ، محمد جبر ، عقد الوكالة في ضوء قانون المعاملات المدنية لدولة الإمارات العربية المتحدة وأحكام الفقه الإسلامي (مطبوعات جامعة الإمارات العربية المتحدة «٣٤») الطبعة الثانية ١٤٢١ هـ - ٢٠٠٠ م ص ٦-٨ .
- ٨- البابر تي ، أكمل الدين محمد بن محمود ، شرح العناية على الهداية، مطبوع على هامش فتح القدير لابن الهمام ، القاهرة ١٣١٥ هـ .
- ٩- باز ، سليم بن رستم ، شرح المجلة ، الأستانة ١٣٠٥ هـ .
- ١٠- البخاري ، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل ، الجامع الصحيح، تحقيق: مصطفى ذيب البغا ، عجمان ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م .

- ١١- البغدادي ، أحمد بن علي ، أصول الدين ، بيروت ١٩٨١ م .
- ١٢- البهوتي ، منصور بن إدريس ، كشاف القناع عن متن الإقناع، بيروت ١٩٨٣ م .
- ١٣- البيهقي ، أبو بكر أحمد بن الحسين ، أحكام القرآن للشافعي ، بيروت د.ت .
- ١٤- الترمذي ، محمد بن عيسى ، السنن مع تحفة الأحوزي ، الطبعة الثالثة ، دار الفكر ١٣٩٩هـ .
- ١٥- التهانوي ، محمد علي ، كشاف اصطلاحات الفنون ، كلكتا - الهند ١٨٦٢هـ .
- ١٦- توبولياك ، سليمان بن محمد ، الأحكام السياسية للأقليات المسلمة في الفقه الإسلامي ، دار النفائس والبيارق ١٤١٨هـ .
- ١٧- ابن جزري ، محمد بن أحمد ، القوانين الفقهية ، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ .
- ١٨- الجصاص ، أبو بكر أحمد بن علي الرازي ، أحكام القرآن ، الأستانة ١٣٣٥هـ - ١٣٣٨هـ .
- ١٩- جميعي ، عبد الباسط ، نظرية الاختصاص ، دار الفكر العربي - القاهرة ١٩٨٧ م .
- ٢٠- الجويني ، إمام الحرمين أبو المعالي ، كتاب الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد ، القاهرة ١٩٥٠ م .
- ٢١- ابن حجر العسقلاني ، أحمد بن علي ، فتح الباري بشرح صحيح البخاري ، دار المعرفة ، د.ت .
- ٢٢- ابن حزم ، أبو محمد علي ، الفصل في الملل والأهواء والنحل، القاهرة ١٣١٧هـ - ١٣٢١هـ .

* العمل القضائي خارج ديار الإسلام *

- ٢٣- حسن ، علي إبراهيم ، مصر في العصور الوسطى من الفتح العربي إلى الفتح الإسلامي ، القاهرة ١٩٤٩ م .
- ٢٤- الخطاب ، محمد بن عبد الرحمن ، مواهب الجليل لشرح مختصر خليل ، ط الثانية ١٩٧٨ م .
- ٢٥- حميد الله ، محمد ، مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوي والخلافة الراشدة ، بيروت ١٩٨٣ م .
- ٢٦- الخرشي ، عبد الله محمد ، شرح على مختصر خليل وحاشية العدوي عليه . المطبعة العامرة ١٣١٦ هـ .
- ٢٧- الخطيب ، محمد الشربيني ، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج ، القاهرة ١٩٥٨ م .
- ٢٨- ابن خلدون ، المقدمة ، طبعة بيروت (مصورة عن الطبعة المصرية) د.ت.
- ٢٩- خميس ، محمد عطية ، الشريعة الإسلامية والأجانب في دار الإسلام ، القاهرة ١٩٨٧ م .
- ٣٠- آل خنين ، عبد الله بن محمد ، الوكالة على الخصومة وأحكامها المهنية في الفقه الإسلامي ونظام المحاماة السعودي ، بحث منشور في مجلة العدل (التي تصدرها وزارة العدل بالملكة العربية السعودية) العدد الخامس عشر- السنة الرابعة - رجب ١٤٢٣ هـ ، ص ٣٢-١١٩ .
- ٣١- أبو داود ، سليمان بن الأشعث السجستاني ، السنن مع المنهل العذب المورد لمحمود السبكي ، دار إحياء التراث العربي ، د.ت .
- ٣٢- الدردير ، محمد بن أحمد ، الشرح الصغير على أقرب المسالك ، القاهرة ١٩٧٤ م .
- ٣٣- الدسوقي ، شمس الدين محمد عرفة ، حاشية على الشرح الكبير للدردير ، القاهرة ١٣٤٥ هـ .

- ٣٤- الدوري ، قحطان ، عقد التحكيم في الفقه الإسلامي والقانون
الوضعي ، الطبعة الأولى ، مطبعة الخلود - بغداد ١٩٨٥ م .
- ٣٥- الرحيباني ، مصطفى السيوطي، مطالب أولي النهى، دمشق ١٩٦١ م.
- ٣٦- رضا ، محمد رشيد ، تفسير الإمام محمد عبده ، المسمى بتفسير
المنار ، القاهرة ١٩٧٣ م .
- ٣٧- رضوان ، أبو زيد ، الأسس العامة في التحكيم التجاري ، القاهرة
١٩٨١ م .
- ٣٨- الرملي، شمس الدين محمد بن أحمد، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج،
ومعه: حاشية الشبراملسي وحاشية الرشيدى ، القاهرة ١٢٨٦هـ .
- ٣٩- الرئيس ، محمد ضياء الدين ، الإسلام والخلافة في العصر الحديث،
القاهرة ١٩٧٦ م .
- ٤٠- الزبيدي ، محمد مرتضى الحسيني ، تاج العروس شرح القاموس،
تحقيق: عبد الستار أحمد فراج ، الكويت ١٤٠٧هـ - ١٩٨٦ م .
- ٤١- الزحيلي ، وهبة ، آثار الحرب في الفقه الإسلامي ، الطبعة الثالثة، دار
الفكر ، دمشق ١٤٠١هـ - ١٩٨١ م .
- ٤٢- الزحيلي ، وهبة ، الفقه الإسلامي وأدلته ، دار الفكر - دمشق
١٩٨٤ م .
- ٤٣- الخرشي ، أبو عبد الله محمد بن عبد الباقي ، شرح مختصر خليل،
وحاشية البناني عليه ، القاهرة ١٣٨٢هـ .
- ٤٤- زيدان ، عبد الكريم ، نظام القضاء في الشريعة الإسلامية ، بغداد
١٩٨٤ م .
- ٤٥- الزيلى ، جمال الدين أبو محمد بن عبد الله بن يوسف ، نصب الراية
لأحاديث الهداية ، القاهرة ١٣٥٧هـ - ١٩٣٨ م .

• العمل القضائي خارج ديار الإسلام •

- ٤٦- الزيلعي ، فخر الدين عثمان بن علي ، تبين الحقائق شرح كنز الدقائق ، وبهامشه حاشية شهاب الدين أحمد الشلبي ، بولاق مصر ١٣١٣-١٣١٥ هـ .
- ٤٧- السبكي ، تاج الدين ، جمع الجوامع ، القاهرة ١٣٥٦ هـ - ١٩٣٧ م .
- ٤٨- سرحان، عبد العزيز ، مبادئ القانون الدولي العام ، القاهرة ١٩٧٥ م.
- ٤٩- السرخسي ، أبو بكر محمد بن أبي سهل ، المبسوط شرح الكافي، القاهرة ١٣٣١ هـ .
- ٥٠- سلطان ، حامد ، القانون الدولي العام في وقت السلم ، القاهرة ١٩٧٦ م .
- ٥١- ابن شاس ، عبد الله بن نجم ، عقد الجواهر الثمينة ، تحقيق: محمد أبو الأجنان ، وآخرون ، دار الغرب الإسلامي ١٤١٥ هـ .
- ٥٢- الشاطبي ، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى اللخمي ، الموافقات في أصول الشريعة ، تحقيق: عبد الله دراز ، دار المعرفة - بيروت د.ت .
- ٥٣- الشافعي ، الإمام أبو عبد الله محمد بن إدريس ، كتاب الأم ، بولاق مصر ١٣٢١ هـ .
- ٥٤- الشافعي ، محمد بشير ، القانون الدولي العام في السلم والحرب، القاهرة ١٩٧٩ م .
- ٥٥- شلبي ، صلاح عبد البديع ، التضامن ومنظمة المؤتمر الإسلامي، القاهرة ١٩٨٧ م .
- ٥٦- الشوكاني ، محمد بن علي ، نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار، القاهرة ١٣٨٠ هـ - ١٩٦٠ م .
- ٥٧- الشيرازي ، أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف ، المهذب في فقه الإمام الشافعي ، القاهرة ١٩٥٩ م .

- ٥٨- الشيشكلي ، محسن ، الوسيط في القانون الدولي العام ، بنغازي ١٩٧٣ م .
- ٥٩- الصاوي ، أحمد ، بلغة السالك لأقرب المسالك ، مطبوع مع الشرح الصغير للدريد ، القاهرة ١٩٧٤ م .
- ٦٠- الصاوي ، محمد منصور ، أحكام القانون الدولي ، الإسكندرية ١٩٨٤ م .
- ٦١- الصنعاني ، محمد بن إسماعيل ، سبل السلام شرح بلوغ المرام ، دار الكتاب العربي ١٤٠٦هـ .
- ٦٢- طاش كبرى زاده ، المولى أحمد بن مصطفى ، مفتاح السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلوم ، حيدرآباد - الدكن ١٣٢٨ - ١٣٥٦هـ .
- ٦٣- الطرابلسي ، علاء الدين ، معين الحكام فيما يتردد بين الخصمين من الأحكام ، بولاق مصر ١٣٠٠هـ .
- ٦٤- ابن عابدين ، محمد أمين ، رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار . ط الثانية ، القاهرة ١٩٦٦ م . ومعها : الدر المختار للحصكفي .
- ٦٥- عالمكير ، الفتاوى العالمية المعروفة بالفتاوى الهندية ، وضعها جماعة من علماء الهند برئاسة الشيخ نظام ، تنفيذاً لأمر السلطان محمد أورنگ زيب بهادر عالمكير ، مصر ١٣١٠-١٣١١هـ .
- ٦٦- العاملي ، زين الدين بن علي ، المعروف بالشهيد الثاني ، الروضة الندية شرح اللمعة دمشقية ، القاهرة ١٣٧٨هـ .
- ٦٧- العبادي ، أحمد مختار ، في تاريخ المغرب والأندلس ، مكتبة الأنجلو المصرية ١٩٨٦ م .

• العمل القضائي خارج ديار الإسلام •

٦٨- عبد البر، محمد زكي ، الحكم الشرعي والقاعدة القانونية ، دار القلم، الكويت ١٩٨٢ م .

٦٩- ابن عبد السلام ، عز الدين عبد العزيز ، قواعد الأحكام في مصالح الأنام ، القاهرة ١٣٨٨ هـ - ١٩٦٨ م .

٧٠- ابن عبد الشكور ، محب الدين ، مسلم الثبوت وشرحه ، فواتح الرحموت لابن نظام الدين ، مع المستصفي للغزالي ، بولاق ، مصر ١٣٢٢-١٣٢٤ هـ .

٧١- ابن العربي ، أبو بكر ، أحكام القرآن ، بيروت ١٠٤٧ هـ - ١٩٨٧ م .

٧٢- العسقلاني ، أحمد بن علي بن حجر ، رفع الإصر عن تاريخ قضاة مصر ، القاهرة دت .

٧٣- عفيفي ، عبد الرزاق ، فتاوى ورسائل سماحة الشيخ عبد الرزاق عفيفي ، إعداد: وليد إدريس والسعيد بن صابر ، دار الفضيلة ١٤١٨ هـ .

٧٤- عمر ، محمد عبد الخالق ، قانون المرافعات المدنية والتجارية، العين ١٩٨٢-١٩٨٣ م .

٧٥- العناني ، إبراهيم محمد ، اللجوء إلى التحكيم الدولي ، القاهرة ١٩٧٣ م .

٧٦- الفخر الرازي ، محمد فخر الدين ، التفسير الكبير ، دار الفكر ١٤٠٢ هـ - ١٩٨١ م .

٧٧- الفراء ، القاضي أبو يعلى ، الأحكام السلطانية ، القاهرة ١٣٨٦ هـ - ١٩٦٦ م .

٧٨- ابن فرحون ، إبراهيم بن علي بن محمد ، تبصرة الحكام ، في أصول الأفضية ومناهج الأحكام ، القاهرة ١٣٠٢ هـ .

- ٧٩- الفيروزآبادي ، مجد الدين الشيرازي ، القاموس المحيط ، القاهرة ١٣٢٢هـ - ١٩١٣م .
- ٨٠- القاري ، أحمد بن عبد الله ، مجلة الأحكام الشرعية ، دراسة وتحقيق: عبد الوهاب إبراهيم أبو سليمان ومحمد إبراهيم أحمد علي ، جدة ١٤٠١هـ - ١٩٨١م .
- ٨١- القاضي ، منير ، شرح المجلة ، بغداد ١٩٤٩م .
- ٨٢- ابن قدامة ، موفق الدين عبد الله بن أحمد المقدسي ، المغني شرح مختصر الخرقى ، ومع الشرح الكبير على متن المقنع لشمس الدين بن قدامة المقدسي ، القاهرة ١٣٦٧هـ ، ورجعنا كذلك إلى الطبعة التي حققها عبد الله التركي .
- ٨٣- القرافي ، شهاب الدين أبو العباس ، الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام ، المكتب الثقافي ١٩٨٩م .
- ٨٤- القرافي ، نفسه ، الفروق ، دار المعرفة - بيروت ، د.ت .
- ٨٥- القرضاوي ، يوسف ، غير المسلمين في المجتمع الإسلامي ، مكتبة وهبة ، القاهرة ، د.ت .
- ٨٦- القرطبي ، أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري ، الجامع لأحكام القرآن ، القاهرة ١٩٣٣ - ١٩٥٠م .
- ٨٧- قليوبي وعميرة ، حاشيتان على شرح جلال الدين المحلى لنهاج النووي ، دار إحياء الكتب العربية - القاهرة ، د.ت .
- ٨٨- ابن القيم ، محمد بن أبي بكر ، أحكام أهل الذمة ، بيروت ١٩٨١م .
- ٨٩- الكاساني ، علاء الدين أبو بكر بن مسعود ، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ، القاهرة ١٣٢٧هـ - ١٣٢٨هـ .
- ٩٠- ابن كثير ، إسماعيل بن عمر ، البداية والنهاية ، دار الكتب العلمية ، ط الخامسة ، ١٤٠٩هـ .

* العمل القضائي خارج ديار الإسلام *

- ٩١- مالك ، الإمام مالك بن أنس الأصبحي ، المدونة الكبرى ، القاهرة ١٣٢٤هـ .
- ٩٢- الماوردي ، علي بن محمد بن حبيب ، الأحكام السلطانية ، القاهرة ١٣٨٦هـ - ١٩٦٦ م .
- ٩٣- المحاسني ، محمد سعيد ، شرح المجلة ، دمشق ١٩٢٧ م .
- ٩٤- محمد بن عبد الوهاب ، مختصر سيرة الرسول ، طبعة وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف ، الرياض ١٤١٨هـ .
- ٩٥- المرادوي ، علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان ، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف ، القاهرة ١٣٧٤هـ .
- ٩٦- ابن مفلح ، أبو عبد الله محمد بن مفلح المقدسي ، كتاب الفروع ، ومعه: تصحيح الفروع للمرادوي ، القاهرة ١٣٨٨هـ - ١٩٦٧ م .
- ٩٧- ابن المنذر ، محمد بن إبراهيم ، الإجماع ، مؤسسة الكتب الثقافية ١٤٠٦هـ .
- ٩٨- ابن منظور ، جمال الدين محمد بن مكرم ، لسان العرب ، دار صادر - بيروت ١٣٨٨هـ - ١٩٦٨ م .
- ٩٩- المواق ، محمد بن يوسف العبدري ، التاج والإكليل لمختصر خليل ، بهامش مواهب الجليل للحطاب ، ط الثانية ١٩٧٨ م .
- ١٠٠- ابن نجيم ، زين الدين بن إبراهيم ، الأشباه والنظائر ، تحقيق: محمد مطيع الحافظ ، دمشق ١٩٨٦ م .
- ١٠١- البحر الرائق شرح كنز الدقائق ، المطبعة العملية ١٣١١هـ .
- ١٠٢- النووي ، أبو زكريا يحيى بن شرف ، المنهاج مطبوع مع مغني المحتاج للخطيب ، القاهرة ١٩٥٨ م .
- ١٠٣- روضة الطالبين ، المكتب الإسلامي للطباعة والنشر ، د.ت .

- ١٠٤- المجموع شرح المذهب ، القاهرة ١٣٤٤ هـ .
- ١٠٥- النيسابوري ، مسلم بن الحجاج القشيري ، صحيح مسلم بشرح النووي ، مكتبة الغزالي ، دمشق ١٣٤٩ هـ .
- ١٠٦- هاشم ، محمود ، قانون القضاء المدني ، دار الفكر العربي ، القاهرة.
- ١٠٧- ابن الهمام ، كمال الدين محمد بن عبد الواحد ، فتح القدير ، القاهرة ١٣١٥ هـ .
- ١٠٨- أبو هيف، علي صادق ، القانون الدولي العام ، الإسكندرية ١٩٧٥ م.
- ١٠٩- أبو الوفا ، أحمد ، المرافعات المدنية والتجارية ، ط الثانية، الإسكندرية ١٩٥٣ م .

الأحكام المتعلقة بالوشم في الفقه الإسلامي

الدكتور / عبد الحق حميش (*)

المقدمة :

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا ، من يهده الله فلا مضل له ، ومن يضلل فلا هادي له ، ونشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، ونشهد أن محمداً عبده ورسوله ﷺ القائل: (من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين) (١). وعلى آله وصحبه الأبرار الطيبين ، وعلى من تبعهم وسلك طريقهم إلى يوم الدين .
أما بعد :

فقد يستغرب الكثير تناولي لهذا الموضوع بالدراسة والبحث !!! ، والحقيقة أن الذي دفعني للكتابة في هذا الأمر، وشدني لسبر غمار هذه القضية هو انتشارها بين شباب الأمة الإسلامية، تقليداً لما رأوه في بلاد الغرب من ولع وحب للوشم، جهلاً منهم بخطورتها وحكمها الشرعي.

إن هذه الظاهرة قد انتشرت بين المراهقين والمراهقات ، وكثرت الأسئلة والاستفسارات حولها ، خاصة بعد أن يتورط الإنسان بوشم جسمه ثم يريد أن يتوب فلا يدري ما يصنع !! عندئذ خطر ببالي أن أكتب في الموضوع دراسة تحليلية لهذه الظاهرة الخطيرة : أصولها ، نشأتها، دواعي اللجوء إليها ، آثارها النفسية والاجتماعية .. ثم أتناول بالبحث عن الأحكام الشرعية المتعلقة بها .

(*) عضو هيئة التدريس، بكلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة الشارقة .

(١) أخرجه البخاري في كتاب العلم ، باب من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين (٧١) ٣٩/١ . ومسلم في

كتاب الزكاة ، باب النهي عن المسألة (٦٠٣٧) ٧١٨/٢ .

إن الهدف من هذه الدراسة هو: تنبيه شبابنا وشاباتنا إلى خطورة الوشم من الناحية الدينية والدنيوية ، وجمع للأحكام المتعلقة بالوشم المتناثرة في كتب الفقه تسهيلاً على الناس وخدمة للفقه الإسلامي، خاصة أنني لم أجد من سبق لهذه الدراسة في هذا العصر بالبحث والجمع كالذي صنعته ، سوى ما كتبه أحمد الحلواني الخليلي في القرن الماضي في رسالة بعنوان «الوشم في الوشم» ، وهي رسالة لطيفة في أربعين صفحة من الحجم الصغير جمع فيها كل ما يتعلق بالوشم من أحكام لكنه ركز فيها على المذهب الشافعي الذي ينتسب إليه ، كما أدخل فيها موضوعات ليست لها صلة بالوشم استطراداً في غير محله من وجهة نظري .

وبعد تتبعي لما كُتب عن الوشم في مراجعنا الفقهية القديمة وجدت أن معظم المذاهب الفقهية اختصرت الكلام عنه ، ولم يتوسع في بحث أحكامه سوى الشافعية، فقد فصلوا وتوسعوا في بحث مسألة الوشم عكس المذاهب الأخرى ، وبعد جهد وعناء استطعت أن أجمع شتات هذا الموضوع المتناثرة أحكامه في كتب فقهية عديدة فكانت خطة البحث كما يلي :

قسمت الموضوع إلى مقدمة ومبحثين على النحو التالي :-

المقدمة .

المبحث الأول : التعريف بالوشم .

- المطلب الأول: المقصود بالوشم .
- المطلب الثاني: أنواع الوشم .
- المطلب الثالث: نشأة الوشم وتاريخه .
- المطلب الرابع: دواعي الوشم .
- المطلب الخامس: بين من ينتشر الوشم ؟
- المطلب السادس: أشكال ومواضيع الوشم .

*** الأحكام المتعلقة بالوشم في الفقه الإسلامي ***

- المطلب السابع: مخاطر الوشم .
- المطلب الثامن: آراء الناس حول الوشم .
- المبحث الثاني : الأحكام الشرعية المتعلقة بالوشم .**
- المطلب الأول: حكم الوشم .
- المطلب الثاني: العلة في تحريم الوشم .
- المطلب الثالث: مدى نجاسة موضع الوشم ؟؟
- المطلب الرابع: حكم الصلاة بالوشم .
- المطلب الخامس: حكم إزالة الوشم .
- المطلب السادس: حكم من فعل الوشم جاهلاً ، أو مكرهاً ، أو للحاجة أو في غير حال التكليف .
- المطلب السابع: أحكام أخرى تتعلق بالوشم .

الخاتمة .

المبحث الأول التعريف بالوشم

في هذا المبحث سأتناول النقاط التالية التي ستدرس كل واحدة منها في مطلب مستقل: التعريف بالوشم، المصطلحات ذات الصلة، أنواعه، في تاريخ الوشم، دواعيه، بين من ينتشر، في أشكال الوشم ومواضعه والأماكن التي يكثر الوشم عليها، مخاطره، آراء الناس حول الوشم.

المطلب الأول : المقصود بالوشم :

الوشم : الوشوم والوسوم: العلامات^(١).

والوشم: - بفتح ثم سكون كالوعد- : هو أن يغرز في العضو إبرة أو نحوها حتى يسيل الدم ثم يحشى بنورة أو غيرها فيخضر^(٢)، والجمع وشوم ووشام^(٣).

- والأشم - أيضاً الوشم^(٤).

- واستوشمه سأله أن يشمه ، واستوشمت المرأة أرادت الوشم أو طلبته^(٥).

- وفي الحديث: (لعنت الواشمة والمستوشمة)^(٦).

- والواشمة: هي فاعلة الوشم، وقد وشمت تشم وشمأ، والمفعول بها موشومة.

- أما المستوشمة فهي التي طلبت فعل ذلك^(٧).

وخص بالأنثى لأنها الفاعلة لذلك غالباً^(٨).

فالوشم إذاً هو: غرز إبرة أو مسلة ونحوهما في ظهر الكف أو المعصم

(١) لسان العرب ، لابن منظور مادة «وشم» ٦٣٨/١٢ .

(٢) القاموس المحيط ، للفيروزآبادي مادة «وشم» ١٥٠٦/١ ، لسان العرب مادة «وشم» ٦٣٨/١٢ .

(٣) القاموس المحيط مادة «وشم» ١٥٠٦/١ ، لسان العرب ، مادة «وشم» ٦٣٨/١٢ .

(٤) لسان العرب ، مادة «وشم» ٦٣٨/١٢ .

(٥) فتح الباري ٣٧٢/١٠ .

(٦) سيأتي ذكر نص الحديث وتخريجه .

(٧) فتح الباري، لابن حجر العسقلاني ٣٧٢/١٠، شرح النووي على صحيح مسلم، للإمام النووي ١٠٦/١٤ .

(٨) فيض القدير ٥٤/١ .

* الأحكام المتعلقة بالوشم في الفقه الإسلامي *

أو الشفة وغير ذلك من الجسد حتى يسيل منه الدم ثم، يحشى ذلك الموضع بكحل أو نورة أو نيلة أو أصباغ ملونة بألوان طبيعية^(١)، فيزرق أو يخضر أو يتلون باللون المرغوب .

وقد يكون في اليد وغيرها من الجسد ، وقد يفعل ذلك نقشاً ، ويجعل دوائر ، وقد يكتب اسم المحبوب^(٢).

مصطلحات ذات الصلة :

أ- **الشلخ** : وجمعه شلوخ، فهي خطوط وشطبات بالموس على الوجه بطوله أو بعرضه في سمت ثابت متفق عليه قبلياً، وهي منتشرة بين القبائل السودانية ، وبين بعض القبائل الأفريقية في نيجيريا^(٣).
قال الفيروزآبادي: شلخه بالسيف هبره به^(٤).

ب- **أما الوسم** : من وسم وسمه سمة : إذا أثر فيه بسمة وكية^(٥).
والوَسْمُ أثر الكي، والجمع وسوم^(٦)، واتسم الرجل إذا جعل لنفسه سمة يعرف بها ، والسم والوسام : ما وسم به البصير من ضروب الصور^(٧)، والوشم للإنسان أما الوسم فهو في الحيوان .

ج- **الحناء** : -بالتشديد والمد- حناً رأسه بالحناء تحنئة وحنئياً بالمد: خضبه^(٨).

ومادة الحناء : صبغة حمراء وبرتقالية يتغير لونها مع المادة المضافة

(١) تحفة الأحوزي ، للمباركفوري ٣٦٨/٥ .

(٢) تحفة الأحوزي ٣٦٩/٥ ، الموسوعة العربية ١٠٦/٢٧ .

(٣) الوشم والشلخ في عقائد العامة : الشيخ عبد السلام البسيوني

(٤) (www.islamweb.net/aqeda/alaqaid_alshabiya/5.htm)

(٥) القاموس المحيط مادة «شلخ» ٣٢٥/١ .

(٦) مختار الصحاح ، مادة «وسم» ٣٠٠/١ .

(٧) لسان العرب ، مادة «وسم» ٦٣٥/١٢ .

(٨) لسان العرب ٦٣٦-٦٣٥/١٢ .

(٩) مختار الصحاح ، مادة «حناء» ٦٦/١ .

إليها، تأتي من أوراق شجيرة صغيرة تنمو في الأراضي العربية وإيران وشرقي الهند وشمال أفريقيا .

وتستخدمها النساء في بعض البلاد في تلوين أظفارهن وأطراف أصابعهن وأجزاء من أقدامهن ، وقد استخدمت في صباغة لحى الرجال (١).

د- **تاتو** : ويطلق على الوشم باللفظ الأجنبي: «تاتو tattoo» ، ولا يعرف اليوم بين أوساط الشباب إلا بهذا الاسم فوجب التنبيه .

المطلب الثاني : أنواع الوشم :

يصنف الوشم إلى أربعة أنواع (٢):

١- **الوشم بسبب الحوادث والجروح** : وهذا يحدث عادة بسبب تلوث منطقة الإصابة بالتراب ، أو العوالق التي تصبح جزءاً من الجرح في أثناء الالتئام ، مخلفة بذلك بقعاً ملونة مكان الجرح ، أو أثر جروح سطحية مثل الاحتكاك بالإسفلت أو أثر دافعة قوية مثل انفجار قنبلة أو شحنة بارود، التي تدفع بالكربون والمواد الغريبة فتغرسها تحت الجلد بطريقة منتشرة، وعلى أعماق مختلفة .

٢- **الوشم الطبي** : أما الوشم الطبي فكثيراً ما يلجأ إليه جراحو التجميل حيث يزيلون أثر بعض الأمراض الجلدية والتشوهات الخلقية ، مثل البهاق ، والنوبة البنية التي تصيب القرنية والأورام الدموية التي يطلق عليها (الوحمة)، وذلك باستخدام مواد كيميائية ذات ألوان مختلفة تخلط بعضها بعضاً فتعطي لون الجلد المطلوب ، وقد اختبرت هذه المواد بحيث لا تتفاعل مع الجسم وتغرس داخل الجلد وتحتة، بواسطة جهاز يشبه إلى حد كبير الجهاز الذي يستخدمه العاملون في حرفة الوشم، وتتم هذه العملية تحت تأثير مخدر موضعي ، وتظهر آثارها

(١) الموسوعة العربية العالمية ٥٣٤/٩ .

(٢) موقع: (www.tajmeel.org) .

خلال أسبوع على الأكثر .

٣- **وشم الهواة** : وهو الوشم الذي يقوم بعمله شخص غير متقن لعملية الوشم وعادة ما يكون الوشم عميقاً وغير منتظم .

٤- **الوشم الاحترافي** : وهذا النوع يكون نتيجة لعمل فنان محترف في رسم الوشم .

وفي كل الحالات يكون الوشم دائماً لا يمكن إزالته إلا بجراحة ، وذلك لأن البقع والألوان المستخدمة في الوشم مواد خاملة؛ فتصبح جزءاً دائماً من مكونات خلايا البشرة .

جدير بالذكر أنهم يطورون الوشم الآن في أوروبا ويستخدمون آلات مختلفة ويرسمون لوحات معقدة على الصدور والبطن والأفخاذ ، بل أحياناً ينفذون اللوحات العالمية كالموناليزا ، ولوحات القديسين كأبي سيفين وكالتنين وغير ذلك ، كما يجدر أن ألفت النظر إلى أنه تتسلسل بضاعة مشبوهة في الأسواق العربية ، وهي أوراق مجهز عليها رسم الوشم يلصقه الأولاد الصغار على أجسادهم بمجرد أن يبتل بالماء ، ويحدث شيئاً من التهيج للجلد ولعل به شيئاً من المواد المخدرة .

وصار هؤلاء المتخصصون في الوشم ، يستخدمون أحدث الآلات الأوروبية في مجال الوشم الذي أطلقوا عليه (التاتو) ، وغالباً ما يمارسون عملهم مع اختصاصي التجميل والتزيين أو في مجالات خاصة بهم .

والمهم جداً أن نذكر بأن هناك أكثر من مائة نوع من أنواع الحبر التي تستخدم في الوشم على نطاق العالم ، ولم يتم التوصل بعد إلى تحديد خصائص هذه الأنواع من الحبر وتوصيفها، مما صعب من مهمة الطبيب في معرفة درجة القدرة على إزالة الوشم من على الموشم فيما إذا ندم وأراد إزالة وشمه ..

المطلب الثالث : نشأة الوشم وتاريخه :

جميع الحضارات تقريباً مارست الوشم ماعدا الحضارة الإسلامية فقد استخدمه الرومان والإغريق القدماء لدمغ العبيد والمجرمين^(١).

وتقول كتب التاريخ القديمة : إن عادة الوشم أول ما نشأت كانت بطبع صورة الطوطم على جسم الإنسان المراد امتزاجه بطوطمه المقدس ، وكان خروج الدم شعيرة دالة على امتزاج الفرد بالطوطم امتزاجاً مادياً ومعنوياً. ويؤكد بعض علماء المصريين الباحثون في تاريخ مصر القديمة أن المصريين القدماء عرفوا الوشم، ومارسوه في ظل ديانتهم القديمة وريطوه بها ريطاً كبيراً .

ولم يقتصر أمر الوشم على التجميل فحسب -أيام الفراعنة- إذ كان وسيلة علاجية لشفاء الأمراض ، كما ظن هذه الأيام أنه يمنع الحسد، والوحدة المثثة الشكل التي لا تزال تستعمل في أيامنا هذه في شكل حجاب، وكذلك التعويذة المسماة خمسة وخميسة ، ماهي إلا بقية من معتقدات المصريين القدماء في الماضي السحيق .

ويعد الوشم أيضاً نوعاً من افتداء النفس ، فلقد كان من تقاليد فداء النفس للآلهة أو الكهنة أو السحرة الذين ينوبون عنها قديماً أن الشاب أو الرجل تتطلب منه الظروف في مناسبات خاصة أن يعرض جسمه لأنواع من التشريط والكي على سبيل الفداء ، ولتكسبه آثار الجروح مناعة، وتجلب له الخير !!^(٢).

وفي الشرق استعمل اليابانيون الوشم كوسيلة للفنون الشعبية (الفولكلور) ، والقصص التي ترمز إلى الأخلاقيات ، وفي سنة ٢٠٠٠ قبل

(١) الموسوعة العربية العالمية ١٠٦/٢٧ .

(٢) الوشم والشلخ في عقائد العامة: الشيخ عبد السلام البسيوني ، موقع الشبكة الإسلامية :

(www.islamweb.net/aqeda/alaqid_alshabiya/5.htm) .

• الأحكام المتعلقة بالوشم في الفقه الإسلامي •

الميلاد كانت الموضة أن يحلي الإنسان جسمه بصور القصص المختلفة ولكن سرعان ما اختفت هذه العادة بعد ظهور الطباعة .

ثم ما لبثت أن ظهرت عادة الوشم في اليابان مرة ثانية ، ولكن بطريقة فنية استعملت فيها الألوان الزاهية لرسم صور العفاريت والحيوانات المختلفة ، وغالباً ما كان ذلك يغطي الجسم كله .

أما (اليولونيزيون) سكان جزر بحر الجنوب ، فقد استعملوا الوشم كوسيلة للزينة وعلامات مميزة للقبائل المختلفة ، ومن الغريب أن الوشم قد انتشر بين الطبقات الأرستقراطية في أوروبا في العصور الوسطى وزين به بعض الحكام أجسامهم مثل الملك ادوارد السابع ، والملك جورج الخامس من ملوك إنجلترا ، ونيكولا الثاني ملك روسيا ، وألفونسو الثاني عشر ملك إسبانيا .

وفي غينيا كان الوشم وسيلة انتقال الصبية إلى الرجولة ، ويقال حينئذٍ أن الإله يفتك بأسنانه وأنيابه بالوشومين ، ليثبت انتقالهم إلى فترة الرجولة، ويقام بهذه المناسبة حفل يتكرر عادة كل خمس أو سبع سنوات .

وعلى أهل الصبية تقديم قرابين هذا الحفل الذي يشترك فيه ما يزيد على ثلاثة آلاف فرد ، أما الموشومون بعد دق الوشم على ظهورهم، فيجبرون على الاضطجاع على حصير دون حركة ، ويقال في هذا الشأن إن الصبي في فترة المراهقة يتحتم عليه أن يموت كطفل ، ليولد كرجل مدرك حقوقه الاجتماعية ، ولذلك يقال لأهل الصبية في هذه المناسبة إن الأرواح التهمت أبناءكم ، ومتى هضمتهم سيعودون إليكم سالمين .

وأما نساء الفولاني في غربي أفريقيا فتغطي جلودهن مساحات من الوشم برسوم الحيوانات «المفترسة» والكتابات العربية وآيات القرآن والحروف اللاتينية والتمائم والتعاويذ ، وتستخدم بعض الشعوب الوشم رقية لإبطال الأعمال السحرية ، أو ضد أعمال الشر ، أو تميمة واقية من الحسد والإصابة بالعين .

ولا تزال هذه الممارسة سارية حتى الآن لدى السكان الأصليين في أستراليا وأفريقيا وحتى القبائل العربية، حيث تقوم بعض القبائل بممارسة الوشم باللون الأخضر للتعبير عن السعادة والسلام والأمن ، وباللون الأسود ضد العين والحسد .

ويتجسد دوره السحري عند بعض النوبيين الذين يعتقدون أن الوشم فوق العين من شأنه تقوية البصر .

ويعد الوشم في تاهيتي مناسبة للاحتفالات العائلية والدينية، التي تشبه إلى حد كبير حفلات الختان في الدول العربية، فيعد سكان تاهيتي الوشم تقليداً دينياً عريقاً ينبغي أن تصاحبه الموسيقى والأغاني والرقص، ويقوم به رجال الدين هناك^(١).

كما أن الوشم معروف عند العرب منذ أزمان قديمة، ولكن الاستخدام الأكثر شيوعاً في المنطقة العربية كان استخدام المرأة للوشم كزينة تزين بها وجهها، وبخاصة منطقة الذقن والجبهة واليدين .. وندر أن توجد امرأة لا تتزين بالوشم، وبخاصة في مناطق البادية والريف، إلى ما قبل سنوات معدودة^(٢).

ومع الأسف فإن الوشم لا يزال منتشرراً في مناطق مختلفة في عالمنا العربي والإسلامي، فهو ما يزال موجوداً في مناطق كثيرة في المغرب العربي، وفي العراق، وبين البدويات في الشام وفلسطين والأردن وفي النوبة وغيرها.

وبالرغم من أن الجيل الجديد قد توقف لفترة عن استخدام الوشم، لكن سرعان ما شنت على المنطقة العربية هجمة شرسة من شباب جدد يقبلون على الوشم كوسيلة للتفاخر، أو إظهار القوة أو لفت الانتباه أو غير ذلك من الأسباب التي دعتهم لوشم أجسادهم بشتى أنواع الصور والأشكال.

(١) الوشم والشلخ في عقائد العامة: الشيخ عبد السلام البسيوني ، موقع الشبكة الإسلامية :

(www.islamweb.net/aqeda/alaqaid_alshabiya/5.htm)

(٢) مفاهيم وعادات غريبة ما زالت قائمة : محمد كامل عبد الصمد ص ٥٨-٥٩ .

ففي هذا العصر ظهرت تجارة الوشم في أوروبا وأمريكا حيث يقوم بعض الفتيان والفتيات بعمل صور من الوشم في أماكن مخفية من الجسم وأحياناً يظهرونه .

فالوشم عادة قديمة تم إنعاشها حديثاً بفعل (الموضة)، والغريب أنه مع التطور الحاصل في العالم في مجالات مختلفة تستجيب عقول كثير من الشباب وأفكارهم لذلك الوشم الهمجي الذي كان يستخدم تاريخياً لوصم المسجونين والرعاع أو العبيد ..

ويرسم بعض الناس في العالم الغربي في الوقت الحاضر الوشم على أجسامهم كي يكسبوا عضوية في مجموعة ما، أو لتغيير وضعهم الاجتماعي^(١).

المطلب الرابع : دواعي الوشم :

الأسباب والدواعي التي تجعل بعض الشباب أو الشابات يلجؤون إلى الوشم متنوعة ومختلفة ، ولكن قبل أن نعدد هذه الأسباب، فإنه قديماً كان يصار إلى الوشم كوسيلة للتجمل والزينة .

قال أبو عبيدة في الوشم في اليد: إن المرأة كانت تغرز ظهر كفها ومعصمها بالإبرة حتى تؤثر فيه ، ثم تحشوه بالكحل أو النيل أو النؤور فيزرق لونه أو يخضر .

وقيل في الشعر العربي في موشومة :

نالت على يدها ما لم تنله يدي نقشاً على معصم أو هت به جلدي^(٢)

وقال أبو الخوارزمي :

تلوح نقوش الجص في جدرانها كما زين الوشم الدقيق الأناملا^(٣)

(١) الموسوعة العربية العالمية ١٠٦/٢٧ .

(٢) تزيين الأسواق في أخبار العشاق ، داود الانطاكي ص ٣٦٤ .

(٣) بيتيمية الدهر ٢٥٢/٣ .

- ولم يقتصر أمر الوشم على التجميل فحسب إذ كان أيام الفراغنة وسيلة علاجية للشفاء من بعض الأمراض .
- كما يظن أنه يمنع الحسد ويحمي صاحبه من أعين الحساد .
- وفي بعض البلاد فهو وسيلة انتقال الصبية إلى الرجولة: ففي الصين يستخدم الوشم منذ القدم للتعبير عن سن صاحبه ومركزه الاجتماعي.
- وعند بعض الشعوب يعد الوشم رقية لإبطال الأعمال السحرية ، أو ضد أعمال الشر .
- وقد يستفاد -كما يظن- كعملية طبية لعلاج ورم المفاصل ، وعرق النساء وآلام الظهر^(١).
- وبقي الإصابة بالعين: فيستخدم الوشم كتعويذة ، ورقية ضد العين الشريرة ، وضد الجن .
- كما كان يعد الوشم علامة حزن ، أو إشارة إلى انتماء ديني أو معتقد ما ..^(٢).
- وكان الوشم -أو الوسم- وأحياناً كان الجرح في الوجه أيضاً دلالة انتماء إلى هذه العشيرة أو تلك ، تماماً كوسم الماشية للدلالة على مالكاها^(٣).
- أما انتشاره هذه الأيام بين المراهقين والمراهقات فلبعض الأسباب القديمة التي ذكرناها آنفاً، ولأسباب أخرى نوجزها فيما يلي :
- لإظهار بعض التمييز والاختلاف عند من يلجأ إليه فيلفت الأنظار والاهتمام ، فإن بعض الشباب يضع الوشم كوسيلة للفت انتباه الفتاة .
- ومن أسبابه: مجارة (الموضة) والتقليعات السائدة في بلاد الغرب،

(١) مفاهيم وعادات غريبة ما زالت قائمة لمحمد كامل عبدالصمد، ص ٥٧ .

(٢) جريدة الحدث ، عدد ٧ يناير ٢٠٠٢ م .

(٣) فرج الله الديب ، جريدة السفير (لبنان) ، الجمعة ١٧ يناير ٢٠٠٣ م .

البعيدة كل البعد عن تقاليدنا ومعتقداتنا، فالتاتو (الوشم باللغة الأجنبية) نوع من أنواع (الموضة) كاللباس الجديد وتسريحات الشعر .
- والبعض يراه تعبيراً عن روح العصر الحاضر بكل جنونه !! (١).

- وهناك من عمل الوشم كنوع من التغيير والتجديد أولاً ، والتجربة ثانياً (٢).

- والبعض يعده دليلاً مكماً للرجولة !! .
- كما أن هناك شباباً كثيرين لجؤوا إلى وشم أجسامهم لأسباب عاطفية: فيفعله بعض المتحابين تعبيراً عن حب أحدهما للآخر ، وتذكراً للحب الذي يجمعهما .

- شابة من بلد عربي تقول إنها وشتت على ذراعها وشمأ كي تعيش حياتها وشبابها (٣).

- ويقال بأن الوشم وسيلة وعلامة للتعارف بين المدمنين (٤).
- ويرسم بعض الناس في العالم الغربي في الوقت الحاضر الوشم على أجسامهم كي يكسبوا عضوية في مجموعة خاصة ، أو لتغيير مكانتهم الاجتماعية (٥).

هكذا وجدنا من الاستعراض السابق في هذا المطلب والذي قبله حينما أشرنا إلى تاريخ الوشم أن الوشم استخدم في أغراض عقدية كثيرة :

- ١- فهو مرتبط بالديانات الفرعونية والوثنية الأخرى .
- ٢- ويستخدم تعويذة ورقية ضد الموت وضد العين الشريرة ، وضد الجن.

(١) جريدة الحدث عدد ٧ يناير ٢٠٠٢ م .

(٢) جريدة الحدث عدد ٧ يناير ٢٠٠٢ م .

(٣) موقع زافين : www.zafenonline.com

(٤) www.islamset.com/arabic

(٥) الموسوعة العربية العالمية ١٠٦/٢٧ .

- ٣- ويستخدم للحماية من السحر .
 - ٤- ويستخدم قرباناً لهداء النفس في العقائد البدائية الوثنية .
 - ٥- ويقترن في بعض المجتمعات بالموسيقى والأغاني والرقص بمشاركة الكهنة والمشعوذين .
 - ٦- ويستخدم في رموز وثنية كثيرة تعود إلى الكنعانيين أو الفراعنة أو غيرهم .
 - ٧- بجانب استخدامه وسيلة للتزيين والتجمل .
 - ٨- وموضة وتقليعات من تقليعات شباب هذا العصر تقليداً للأوروبيين والأجانب .
- فكل هذا يدل على أنه: «نفثة شيطانية لتغيير خلق الله ، وإيقاع الناس في الشرك والوثنية» .

المطلب الخامس : بين من ينتشر الوشم ؟

إن الوشم ينتشر بشكل كبير عند صغار السن والمراهقين والجهلة ممن ينخدع به كـ(موضة) جديدة تؤخذ من باب التقليد الأعمى .

وعند بحث هذه الظاهرة واستقصائها وجدناها أكثر قبولاً وانتشاراً عند فئة غير المتعلمين ، وغير الأسوياء العقلاء : فلا يمكن أن تجد على جسد طالب متفوق دراسياً ، ومستقيم خلقياً ، وملتزم دينياً وشماً أو رسماً مما هو منتشر بين المرضى نفسانياً ، والذين يعانون مشكلات عاطفية أو نحو ذلك .

وينتشر الوشم أكثر ما ينتشر بين المساجين ، والمجندين عسكرياً..

فإن المجرمين المحكوم عليهم بعقوبات طويلة المدى يشمون أنفسهم داخل السجون ، وأن نسبة الموشومين منهم عالية جداً ، والحقيقة ليس الوشم وحده منتشرأ بينهم ، بل تنتشر فيهم الجرائم بأنواعها (مثل الشذوذ

وتعاطي المخدرات وغيرها ..).

وفي دراسة قام بها بعض الباحثين توصل من خلالها إلى النتائج التالية:

- لوحظ أن الفترات التي يمارس فيها الفرد الوشم تتطابق مع الاختلال النفسي، والقلق العاطفي، والتغيرات التي تطرأ على الشخصية أو الحياة الاجتماعية .

- ولوحظ -أيضاً- أن ٦٢٪ من الموشومين يعانون من تعبير شفوي ضحل، بينما يتمتع ٣٢٪ منهم بتعبير شفوي دون متوسط الذكاء، وهو في الغالب منخفض قياساً على غير الموشومين في نفس الأعمار .

- ولوحظ أن ٤١٪ من هؤلاء يعانون من عدم الاستقرار في الشخصية، واختلال الأحاسيس والانفعالات ، ويمثل لهم الوشم مهرباً من واقعهم النفسي .

وقد لاحظ الدكتور فؤاد كاظم -في دراسة عن الوشم- أن الذين يمارسونه في أوروبا هم في الغالب -من الشبان الصغار ذوي المستوى العائلي المتدني ، وأكثرهم من العاطلين أو الفاشلين دراسياً- ٥٦٪ منهم ووظائفهم تمتاز بعدم الكفاءة والمهارة ، كما أنها غير مستقرة (١).

وبدراسة حالات مجموعة من الرجال الموشومين ، وجدوا أنهم أكثر عنفاً في معاملة الآخرين وأن حياتهم الزوجية فاشلة، وأغلبهم نشأ في بيت تكاد تكون العلاقات الاجتماعية فيه معدومة، كما أن السبب الأساسي في رسم الوشم على أجسادهم هو جذب الجنس الآخر بإظهار مفاتن الرجولة، كما أن عدداً كبيراً من أصحاب هذه الحالات كانوا من البحارة والذين تتراوح أعمارهم بين التاسعة عشرة والحادية والعشرين .

(١) الوشم والشلخ في عقائد العامة ، الشيخ عبد السلام البسيوني (الشبكة الإسلامية) .

المطلب السادس : أشكال الوشم ومواضيعه :

يتفنن الناس في استعمال الوشم وفي غالب الأحيان فإن أشكال الوشم ومواضيعه ترمز إلى شيء ماء ، فأصحاب الشخصيات الجريئة يختارون الرسومات التي تدل على القوة والشجاعة والبطولة .

أما الشخصيات الهادئة فيطلبون رسومات هادئة رومانسية ، والعشاق يرسمون القلب المتميز باسم الحبيب أو الحبيبة ، فكثير من الشبان لجؤوا إلى وشم أجسامهم لأسباب عاطفية .

ويقولون بأن النسر يرمز إلى القوة والحرب والارتقاء النفسي، والمرساة إلى الأمان والأمل والخلوص ، والخوذة إلى القمع أو الأفكار المخنوقة ، والقط مرادف للشعوذة والسحر وسوء الطالع ..

وتنتشر بين الفلاحين كتابة الاسم والعنوان وبعض الرسومات المتنوعة على الذراع والجبين في أغلب الأحوال .

ولا تزال نساء البدو يشمن أذرعهن بأشوات الأشكال، وينقطن وجوههن بنقاط زرقاء لا للتجميل فحسب ، بل لإيقاف الأنظار عند هذه النقاط لئلا يتجاوزها خبث السحرة إلى أشخاصهن فيؤذيهن .^(١)

ولعل من أكثر رسوم الوشم انتشاراً عند المصريين الفلاحين دق العصافير على الجبين ، والأسد الذي يمسك بسيف ، أو صليب ، والسيدة التي ترتدي ملابس الرقص !! .

تركت الأهمية للوشم تأثيرها على الرموز والنقوش والصور المستعملة في التنجيم ومنها صور النجوم والشمس والقمر فقد صُورت الشمس -في الوشم- أشكالاً دائرية مشعة أو ما يشبه النجم الكبير ، وأحياناً تُرسم دائرة في وسطها نقطة ، أما القمر فقد جعله الإنسان منذ القدم رمزاً

(١) الوشم والشلخ في عقائد العامة ، الشيخ عبد السلام البسيوني (الشبكة الإسلامية) .

* الأحكام المتعلقة بالوشم في الفقه الإسلامي *

للسحر ، وصورة بهيئة قرني حيوان ، ثم اتخذ من قرني الثور دلالة ورمزاً ونراه أحياناً ممثلاً على هيئة امرأة واقفة مفتوحة الذراعين إلى الأعلى بما يشبه الهلال .

وفي أسلوب آخر يصور القمر بالطريقة التي تصور بها الشمس إلا أنه يكون أصغر حجماً، ونرى ذلك واضحاً في رسوم الجبهة والأنف ووشومها، وهي أهلة ونقاط تبعد -في زعمهم- الشر والحسد (١).

وقد يقصد من الوشم توجيه رسالة رمزية للآخرين ، لا بد من كشف رموزها لمعرفة معناها .. فعلى سبيل المثال المعنى الرمزي للوشم الذي يمثل خنجراً ، خصوصاً عندما يكون مغروزاً في قلب ، أو في جسم نمر، هو: لا تقترب مني كثيراً ، فقد أكون خطراً عليك .

وعندما يرسم الرجال بعض الرسومات المعقدة في بطونهم أو ظهورهم ويكشفون عنها في فصل الصيف على الشواطئ ، فإنهم يقصدون توجيه رسالة معينة للنساء بقصد الاستحواذ على انتباههن وإعجابهن (٢).

الاماكن التي يكثر الوشم عليها في جسم الموشومين :

أما فيما يتعلق بالاماكن التي يرغب وشمها الشاب فغالباً ما تكون على الكتف والظهر ..

أما الفتاة فعلى الكتف وأعلى الساعد وعلى الصدر ، كما أنهن يطلبن تجميل الحواجب والوجه والشفاه ورموش العين ، ووضع الشامات على الخد ..

وبعض النساء يلجأن ويسعين على الوشم حول الحلمة بعد أن يشددن صدورهن مثلاً .

(١) الوشم والشلخ في عقائد العامة ، الشيخ عبد السلام البسيوني (الشبكة الإسلامية) .

(٢) حكاية الوشم ، بحث منشور بمجلة الشاهد : يوليو ١٩٨٩ م .

المطلب السابع : مخاطر الوشم :

يجب علينا إعلام كل من ينوي الوشم ، بأنّ الوشم عملية دائمة الأبد غير قابلة للإزالة فكثير ممن ابتلي بهذا الوشم ندم بعد ذلك حيث لا ينفع الندم .

كما أن للوشم مخاطر جسيمة على جسم الموشم ، فقد أوضحت دراسة عن خطورة الوشم أن معظم من يلجأ إلى الوشم يصاب بعدوى بكتيرية بسبب النزيف أو الجروح والخدوش الملوثة الناجمة عن الوشم .

وهو يسبب أمراضاً جلدية خطيرة من ضمنها سرطانات الجلد : يقول الأطباء بأن المادة المصنوعة للرسم والوشم : هي مادة ضارة بالجلد تحدث فيه تسمماً نظراً لأنها مادة كاوية، وذلك ما يجعلها تثبت على الجلد ولا تزول مع الأيام ، وإن جلد كل إنسان وكل شخص يختلف في درجة حساسيته عن الآخر ، وفي تقبله للرسم ، ولا يكتشف الأطباء ذلك إلا بعد حدوث الكارثة ..

فهناك حالات تعاني من الالتهاب الشديد وتختلف في نوعها ودرجتها التي قد تصل لحد التورم واختلاف حجم وملمس الجزء المرسوم عن بقية أجزاء الجسم ، وأحياناً تحدث حروق في الجزء الموشوم لعدم قدرة الجلد على احتمال الرسم .

وقد يتعرض المريض للنزف في أثناء عملية الرسم خاصة إن كان من يقوم بذلك ليست له خبرة كبيرة في العملية، أو ارتعشت يده أو أثقل على جلد الشخص، ناهيك عن نظافة الإبر المستخدمة في عملية الرسم، التي قد تصيب الشباب أو الفتاة بأمراض مختلفة .

وحتى الوشم بالحناء ، وهي الرسومات غير الدائمة التي انتشرت هذه الأيام، فقد قالت صحيفة «الإنديبندنت» اللندنية نقلاً عن طبيب: إن الوشم المؤقت، أو ما يعرف بالرسم بالحناء، على مناطق مختلفة من البدن يمكن

* الأحكام المتعلقة بالوشم في الفقه الإسلامي *

أن يسبب لبعض الأشخاص تورماً في الجلد واحمراراً وحكة دائمة .
وأوضح أن السبب وراء ذلك ليست صبغة الحناء ذاتها، بل مادة كيماوية تسمى «بارافينيلين ديامين» يضيفها باعة الحناء لجعل الوشم أكثر دكابة .
غير أنه قال: إن الحناء النقية نادراً ما تتسبب في حدوث حساسية لكن الباعة الجائلين في دول العالم الثالث يغشونها مما يجعلها خطراً على الصحة (١).

كشفت دراسة أمريكية أن المراهقين الذين يشمون أجسادهم ، عرضة أكثر من غيرهم لإدمان المخدرات وتعاطي الكحول والتورط بأعمال عنف، وجاء في دراسة أعدتها جامعة روستسر في نيويورك وشملت ٦٠٧٢ مراهقاً ، تتفاوت أعمارهم بين ١١ عاماً و ٢١ من مختلف مناطق الولايات المتحدة ، أن الوشم قد يكون مؤشراً على احتمال تورط المراهق بأعمال عنف (٢).

المطلب الثامن : آراء الناس حول الوشم :

فيما يلي مجموعة من آراء الناس من مختلف الأعمار والبلاد العربية الإسلامية عن الوشم ومن الجنسين نوردها كما جاءت: منهم الموافق ومنهم المخالف المعرض عن هذا الظاهرة :

والناس يختلفون في النظر إلى الوشم كشكل من أشكال التجميل التي تستخدمها بعض المجتمعات ، لكن لا بد أن هناك فريقاً من الناس يستحسنه ، ويراه وسيلة تزيينية جذابة، بل يفرط في استخدامه، فللناس فيما يعشقون مذاهب ، ولكل ساقطة في الحي لاقطة ، ولولا اختلاف الأذواق لبارت السلع (٣).

(١) www.masrawy.com

(٢) www.zavenonline.com

(٣) الوشم والشلخ في عقائد العامة : الشيخ عبد السلام السيوني www.islamweb.net

١- فتاة من بلد عربي تقول: «أنا فتاة (عاملة) تاتو (يعني الوشم) على ذراعي وبيرسنگ^(١) على حاجبي وآخر على ذقني، أحب أن أكون متميزة بالشكل عن غيري، أهلي عارضوني كثيراً ولكن رضخوا للأمر الواقع، كسرت العادات والتقاليد والكلام الفارغ لأنني أحب أن أعيش حياتي وشبابي، هناك بنات في بلادي لم يتوصلن إلى هذه الجراءة مثل أن يضعن (البيرسنگ) في مكان ظاهر ولكنهن يضعنه في السرة أو الصدر خوفاً من العادات وكلام الناس»^(٢).

٢- ويقول شاب من العراق: «إن الوشم شيء سخييف جداً، ونحن نقلد الأوربيين والأمريكيين دائماً»^(٣).

٣- وتقول شابة من الكويت: «إن الذين يعملون الوشم هم مرتزقة، وعديمو الشخصية ويجبون أن يعكسوا شخصيتهم عن طريق السخافات»^(٤).

٤- وهذه «ن. ع» ١٩ عاماً وهي طالبة اللغة الإنجليزية تقول: «كنت أحضر ليلة الحناء عند إحدى صديقاتي، وهناك قامت جميع المدعوات بعمل (تاتو) فعملت مثلهن.. ووضعت رسماً رقيقاً أعجبنى.

والداي اعتراضاً في البداية لأنهما لم يعتادا مثل هذه الأمور مني، وتقول إنها لم تقصد لفت انتباه أحد، وأنني عندما أقدم على عمل شيء غير مألوف فإنني أشعر أنني كثيرة الثقة بنفسي، وأنا بطبعي أحب المغامرة في حياتي».

٥- و«س. ر» ١٩ عاماً أيضاً وهي في كلية الآداب تقول: «إنها عملت (التاتو) كنوع من التغيير أولاً والتجربة ثانياً، وقد اعترضت الأسرة عليه وعدّوه نوعاً من عدم الالتزام بالسلوك رغم إنني محجبة ولن

(١) بيرسنگ : هو عمل حلق على الحواجب ، أو في الذقن أو السرة بالشكل المنتشر في بلاد الغرب بكثرة بين المراهقين والمراهقات .

(٢) www.zavenonline.com

(٣) www.zavenonline.com

(٤) www.zavenonline.com

يرى هذا (التاتو) أي أحد، ولا أرى أنه تصرف شاذ، فـ(التاتو) من الكماليات الجمالية للمرأة، وهي فقط إحدى طرق التجميل لا أكثر ولا أقل ، ثم إننا أخذنا من الغرب كل شيء فلماذا لا نأخذ هذه أيضاً .

٦- أما « م .. » خريجة فنون جميلة ٢٥ عاماً : «أقدمت على التجربة من قبيل التغيير وهي متزوجة وتريد التجديد والتجميل وتقول: «إنها تعرضت للنقد من الأسرة لكن زوجها سعيد بالتجربة ويؤيدها، وإنه لم يعد هناك مجتمع شرقي وآخر غربي، بل أصبح العالم كله قرية صغيرة جداً» .

٧- وأما «ش. س» ولها عشرون عاماً فلها رأي مختلف تماماً حيث تقول: «أنها قامت بعمل (لتاتو)، غير مرة كانت الأولى في فرح إحدى صديقاتها حيث قامت سيدة محترفة برسم شكل جميل على جسمها، وحين أعجب الرسم صديقاتها كررت التجربة معهن، وبرأيي أن (التاتو) هو تقليعة وستزول ، وقد قال أبي: إنه لا يصح لفتاة راقية ومحترمة أن تفعل هذا .

٨- و «ش ..» طالب مدرسة فقد قال: «أنا لا أقتنع بـ(التاتو) أبداً، فهو من ناحية المنظر بشع وشكله رديء ولا أعرف كيف يحبه الشباب، إنهم فقط يقلدون الغرب بعباداتهم الغريبة، لكن ليس كل ما يأتي من الغرب جميل ، لذلك يجب على الشباب أن يكونوا حريصين فيما يأخذونه من الغرب وما يتركونه، مثلاً عادة (التاتو) هذه صرعة ستنتهي، وهي أيضاً ليست جميلة كي يتعلق شبابنا بها ، والأفضل لهم أن يبحثوا عن طرق للتقليد غير هذه ، بإمكانهم مثلاً أن يقلدوا الغرب في بعض العادات التي لا تمسهم بالسوء ، مثلاً بعض الاختراعات العلمية البسيطة ، أو البساطة في ارتداء الملابس الخاصة للعمل أو غيرها ، لكن للأسف الشباب عندنا ينظرون فقط للعادات التي لا تناسب عاداتنا

وتقاليدنا الشرقية بشيء .

٩- أما «ش ش» طالب فيقول: «إن (التاتو) ليس جميلاً حتى أفكر بوضعه، ويضعه الشاب إجمالاً كي يلتفت انتباه الفتاة ، ويحسبه بعض الشباب مكماً للرجولة لكن طبعاً هذا الشيء خطأ ، فهو من وجهة نظري فقط تقليد جره الغرب لنا كي يبعثوا تفكيرنا عن القضايا المهمة والمصيرية، فهم يجرون علينا هذه التقليعات التي لا تناسب مجتمعاً شرقياً محافظاً كمحتمعنا، أنا شخصياً، لن أضعه حتى لو وضعه أصدقاؤني، أيضاً برأيي أن الذي يضع (التاتو) هو شخص يشعر ببعض النقص في تركيبته، فيلجأ لوضع (التاتو) كي يغطي على هذا النقص، أيضاً هناك فئة أخرى لا تستطيع إلا أن تواكب (الموضة)، ويجرون وراءها حتى لو كانت لا تناسبهم .

١٠- أما «ف.ف» وهو شاب في العشرينات فإنه يقول: «إنه لا يؤمن بوضع (التاتو) على جسده فهو من وجهة نظره حرام وصرعة لا يؤمن بوجودها، وهو ليس حياء كما يعتقد الكثيرون ، هو حبر تحت الجلد، الأمر الذي من الممكن أن يضر بالجلد ويكون مادة سامة مضرّة جداً إذا لم تكن خطيرة ، فلماذا أعرض نفسي للمرض وأنا ما زلت في بداية حياتي ، أنا أعرف صديقاً لي وضع (التاتو) وما زال يعاني لغاية الآن من أمراض جلدية أصابته ولم تذهب بالعلاج^(١).

ومن خلال هذه النماذج لآراء بعض الشباب والفتيات في الوشم يمكننا استخلاص النقاط التالية :

- ١- أن هناك اختلافاً في نظرة الناس إلى الوشم .
- ٢- وأن بعضهم فقط -والقليل- الذي يعلم حرمة هذا العمل في الشريعة

(١) تم اختيار هذه الآراء من تحقيق قامت به: إلهام أبو لادب بجريدة الحدث الأردنية ٧/١/٢٠٠٢ م .

الإسلامية .

٣- ومن لجأ إلى الوشم إنما عمله من باب التقليد للغرب ، ولكسر عاداتنا الإسلامية .

٤- إن تجمعات السوء تكون سبباً في اقتراف بعض الأفعال والأعمال السيئة .

٥- أن الشباب يعدون الوشم وسيلة من وسائل المغامرة والثقة بالنفس ومكماً للرجولة، وفيه الجرأة في الخروج على المألوف وعلى التقاليد والقيم .

٦- أن الوالدين آخر من يعلم باقتراف أبنائهم للوشم ، واعتراضهم يأتي غالباً متأخراً ، وهذا يدل على غيابهم وعدم مراقبتهم لسلوك أولادهم وتصرفاتهم .

٧- لكن هناك من يرى ويعلم بحرمة الوشم ، ويعده مخالفاً للآداب الإسلامية.

٨- ويراه البعض شيئاً سخيلاً ، وتقليعة لا تناسب المجتمع المحافظ .

٩- أن من يلجأ إلى الوشم هو من ناقصي الشخصية أو عديميها .

نكتفي بهذا القدر فيما يتعلق بالمبحث الأول ، ونتناول بعده المبحث الثاني والخاص بالأحكام الشرعية للوشم في الفقه الإسلامي .

المبحث الثاني

الأحكام الشرعية المتعلقة بالوشم

المطلب الأول : حكم الوشم :

١- حكمه : أجمع العلماء على تحريم الوشم ^(١)، وفيما يلي بعض الأمثلة على ما قالوه في ذلك :

يقول الإمام النووي: «.. وفاعلة هذا واشمة ، وقد وشمتم تشم وشمأ، والمفعول بها موشومة ، فإن طلبت فعل ذلك بها فهي مستوشمة: وهو حرام على الفاعلة والمفعول بها باختيارها والطالبة له ..» ^(٢).

وقال ابن حجر: «.. وتعاطيه حرام بدلالة اللعن» ^(٣).

وقال بدر الدين العيني: «.. الرابع في النهي عن فعل الواشمة والموشومة لأنه من عمل الجاهلية ..» ^(٤).

وقال العدوي: «وعن الوشم أي في الوجه أو غيره وهو النقش بالإبرة مثلاً حتى يخرج الدم ويحشى الجرح بالكحل أو الهباب أو نحو ذلك مما هو أسود ليخضر المحل ، والنهي للحرمة في حق الرجل والمرأة والرجل أشد وهو كبيرة ..» ^(٥).

(١) انظر في تحريم الوشم: تفسير الطبري ٢٨٥/٥ . تفسير القرطبي ٣٩٢/٥ . أحكام القرآن للجصاص ٢٦٨/٣ ، تفسير ابن كثير ٥٥٧/١ . فتح القدير للشوكاني ٥١٨/١ . فتح الباري ٢٠٣/١٠ و٣٧٢-٣٧٧ . شرح النووي على مسلم ١٠٦/١٤ . عمدة القاري ٢٠٤/١١ و٢٢٥/١٩ . تحفة الأحوزي ٣٦٩/٥ . عون المعبود ١١/١٥٠-١٥٢ . فيض القدير ١٠٥٤/٦ . سبل السلام ١٤٤/٣ نيل الأوطار ٦/٣٤١، ٦/٣٤٢ . حاشية ابن عابدين ١/٣٣٠ . المعونة ٣/١٧٢٤ . المقدمات ٣/٤٥٨ . حاشية العدوي ٢/٥٩٩ . التاج والإكليل ١/١٩٧ . الثمر الداني ١/٦٨٩ . المجموع ٣٤/١٤٣-١٤٤ ، روضة الطالبين ١/٢٧٦ . إغاثة الطالبين ١/١٠٧ . الإقناع ١/١٥١ . نهاية المحتاج ٢/٢٢-٢٣ . مغني المحتاج ١/١٩١ . شرح العمدة ٣/١٠٧ . مطالب أولي النهى ١/٣٦٤-٣٦٥ .

(٢) شرح النووي على مسلم ١٠٦/١٤ .

(٣) فتح الباري ١٠/٣٧٢ .

(٤) عمدة القاري ١١/٢٠٤ .

(٥) حاشية العدوي ٢/٥٩٩ .

وقال أبو العباس ابن تيمية: «وأما الخضاب بغير الحناء مثل الوشم والسواد والنيل ونحو ذلك ما ليس بطيب فهو زينة محضة ، وإن كان من الطيب مثل الزعفران والورس ونحو ذلك لم يجز» (١).

٢- الأدلة على تحريم الوشم :

والأدلة على تحريم الوشم من القرآن والسنة والإجماع .

- من القرآن الكريم :

في قوله تعالى على لسان إبليس: ﴿إِنْ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا إِنَاثًا وَإِنْ يَدْعُونَ إِلَّا شَيْطَانًا مَرِيدًا ﴿١١٧﴾ لَعَنَهُ اللَّهُ وَقَالَ لَأَتَّخِذَنَّ مِنْ عِبَادِكَ نَصِيبًا مَفْرُوضًا ﴿١١٨﴾ وَلَا ضَلَّتْهُمْ وَلَا مَنِيتْهُمْ وَلَا مَرَنْتَهُمْ فَلْيَبْتَئِنَّ أَذَانَ الْأَنْعَامِ وَلَا مَرْنَهُمْ فَلْيَغْيِرَنَّ خَلْقَ اللَّهِ وَمَنْ يَتَّخِذِ الشَّيْطَانَ وَلِيًّا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَقَدْ خَسِرَ خُسْرَانًا مُبِينًا ﴿١١٩﴾ يَعْدَهُمْ وَيَمْنِيهِمْ وَمَا يَعْدَهُمُ الشَّيْطَانُ إِلَّا غُرُورًا ﴿١٢٠﴾ أُولَئِكَ مَاوَاهُمْ جَهَنَّمَ وَلَا يَجِدُونَ عَنْهَا مَحِيصًا ﴿١٢١﴾﴾ (٢).

قوله تعالى: ﴿وَلَا مَرْنَهُمْ فَلْيَغْيِرَنَّ خَلْقَ اللَّهِ﴾. فإنه روي فيه ثلاثة أوجه:

أحدها عن ابن عباس رواية إبراهيم ومجاهد والحسن والضحاك السدي: دين الله بتحريم الحلال وتحليل الحرام ، ويشهد له قوله تعالى: ﴿لَا تَبْدِيلَ لَخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقِيمُ﴾ (٣).

والثاني ما روي عن أنس وابن عباس رواية شهر بن حوشب وعكرمة وأبي صالح أنه الخصاء .

والثالث ما روي عن عبد الله بن مسعود والحسن أنه الوشم (٤).

(١) شرح العمدة ١٠٧/٣ .

(٢) سورة النساء الآيات ١١٧-١٢١ .

(٣) سورة الروم الآية ٣٠ .

(٤) أحكام القرآن للجصاص ٢٦٨/٣ ، تفسير القرطبي ٣٩٢/٥ ، فتح القدير ٥١٨/١ ، تفسير ابن كثير

٥٥٧/١ .

عن علقمة قال عبد الله بن مسعود - رضي الله عنه - : «لعن الله الواشمات والمستوشمات والنامصات والمتنصات والمتفلجات للحسن المغيرات خلق الله عز وجل ، ثم قال: ما لي لا ألعن من لعن النبي ﷺ وهو في كتاب الله عز وجل (١): ﴿ وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ ﴾ (٢).

قال الطبري: حدثنا عمرو بن علي قال: ثنا عبد الرحمن بن مهدي قال: ثنا حماد بن سلمة عن يونس عن الحسن في قوله ولأمرنهم فليغيرن خلق الله قال: الوشم .

حدثنا بن وكيع قال: ثنا يزيد بن نوح عن قيس عن خالد بن قيس عن الحسن فليغيرن خلق الله قال : الوشم .

حدثنا أحمد بن حازم قال: ثنا أبو نعيم قال: ثنا أبو هلال الراسبي قال: سألت رجل الحسن ما تقول في امرأة قشرت وجهها قال: ما لها لعنها الله غيرت خلق الله (٣).

- أما من السنة المطهرة :

فعن عبد الله بن عمر - رضي الله عنهما - : «أن النبي ﷺ لعن الواصلة والمستوصلة والواشمة والمستوشمة» (٤).

والواصلة: هي المرأة التي تصل شعرها بشعر غيرها سواء فعلته لنفسها أو لغيرها .

والمستوصلة: التي تطلب فعل ذلك .

والواشمة: فاعلة الوشم .

والمستوشمة: الطالبة لذلك .

(١) والحديث أخرجه البخاري في اللباس باب الواشمة (٥٦٠٤) ٢٢١٩/٥ ، ومسلم في اللباس والزينة باب تحريم فعل الواصلة والمستوصلة (٢١٢٥) ١٦٧٨/٣ .

(٢) سورة الحشر الآية ٧ .

(٣) تفسير الطبري ٢٨٥/٥ .

(٤) أخرجه البخاري في اللباس باب الواشمة (٥٦٠٣) ٢٢١٩/٥ ، ومسلم في اللباس والزينة باب تحريم فعل الواصلة والمستوصلة (٢١٢٤) ١٦٧٧/٣ .

والحديث دليل على تحريم الأربعة الأشياء المذكورة في الحديث (١)، لأن اللعن لا يكون على أمر غير محرم (٢).

- وفي لفظ: (لعن الله الواصلة والمستوصلة والواشمة والمستوشمة والواشرة والمستوشرة والنامصة والتمنصة) (٣).

والواشرة: التي تشر أسنانها وذلك أنها تفلجها وتحدها حتى يكون لها أشر والأشر المحدد تفعله الكبيرة لتتشبه بالصغار (٤).

المستوشرة: التي تطلب ذلك .

النامصة: المزيلة لشعر وجهها من نفسها أو من غيرها ، وقال أبو داود: النامصة التي تنقش الحاجب حتى يرق (٥).

التمنصة: وهي التي تستدعي نتف الشعر من وجهها .

- وفي رواية: (لعن الله الواشحات والمستوشحات والتمنصات والمتفلجات للحسن المغيرات لخلق الله) (٦).

والمتفلجات: بالفاء والجيم جمع مستفلجة وهي التي تبرد ما بين أسنانها الثنايا والرباعيات وهو من الفلج بفتح لفاء واللام وهو الفرجة بين الثنايا والرباعيات تفعل ذلك العجوز ومن قاربها في السن إظهاراً للصغر وحسن الأسنان .. (٧).

وقوله للحسن: أي لأجله تنازعه جميع ما قبله ليخرج به ما إذا كان

(١) سبل السلام ١٤٤/٣ .

(٢) نيل الأوطار ٣٤١/٦ .

(٣) مسند عمر بن عبد العزيز - للباغندي ٨٤/١ ، قال ابن حجر : أخرجه أحمد من حديث عائشة لكنني لم أجده . والذي أخرجه أحمد ليس فيه .. الواشرة والمستوشرة (تلخيص الحبير ٢٧٦/١) .

(٤) الأوسط للطبراني ٢٧٨/٢ .

(٥) تلخيص الحبير ٢٧٦/١ .

(٦) صحيح ابن حبان (٥٥٠٥) ٣١٥/١٢ .

(٧) نيل الأوطار ٣٤٢/٦ .

شيء من ذلك لعذر^(١)، يرشد إليه ما رواه ابن عباس - رضي الله عنهما - قال: «لعنت الواصلة والمستوصلة والنامصة والمتنمصة والواشمة والمستوشمة من غير داء»^(٢).

قال ابن حجر: «... وفي هذه الأحاديث حجة لمن قال: يحرم الوصل في الشعر والوشم والنمص على الفاعل والمفعول به، وهي حجة على من حمل النهي فيه على التنزيه لأن دلالة اللعن على التحريم من أقوى الدلالات بل عند بعضهم أنه من علامات الكبيرة»^(٣).

وعن أبي هريرة - رضي الله عنه - عن النبي ﷺ قال: (العين حق. ونهى عن الوشم)^(٤).

قال ابن حجر: «قوله العين حق ونهى عن الوشم» لم تظهر المناسبة بين هاتين الجملتين فكأنهما حديثان مستقلان، ولهذا حذف مسلم وأبو داود الجملة الثانية من روايتهما مع أنهما أخرجاه من رواية عبد الرزاق الذي أخرجه البخاري من جهته، ويحتمل أن يقال المناسبة بينهما اشتراكهما في أن كلاً منهما يحدث في العضو لونا غير لونه الأصلي، والوشم بفتح الواو وسكون المعجمة أن يغرز إبرة أو نحوها في موضع من البدن حتى يسيل الدم، ثم يحشى ذلك الموضع بالكحل أو نحوه فيخضر. وسيأتي بيان حكمه في باب المستوشمة من أواخر كتاب اللباس إن شاء الله تعالى وقد ظهرت لي مناسبة بين هاتين الجملتين لم أر من سبق إليها وهي أن من جملة الباعث على عمل الوشم تغيير صفة الموشوم لئلا تصيبه العين، فنهى عن الوشم مع إثبات العين، وأن التحيل بالوشم وغيره مما لا يستند إلى تعليم الشارع لا يفيد شيئاً، وأن الذي قدره الله سيقع^(٥).

(١) كتاب الوشم في الوشم، أحمد الحلواني ص ٦.

(٢) أخرجه أبو داود في الترجمان باب في صلة الشعر (٤١٧٠) ٧٨/٤، وسنده حسن، فتح الباري ٣٧٦/١٠.

(٣) فتح الباري ٣٧٧/١٠.

(٤) أخرجه البخاري في الطب باب العين الحق (٥٧٤٠) ٢١٦٧/٥.

(٥) فتح الباري ٢٠٣/١٠.

لكنني وفي أثناء بحثي في تاريخ الوشم ظهرت لي المناسبة بين العين والوشم : وذلك أنه كان من بعض العادات الجاهلية أنهم يعالجون العين بالوشم، فنهى عنه ﷺ وذكره مع العين التي هي حق والله تعالى أعلم .

وعن أبي ریحانة قال: «نهى رسول الله ﷺ عن عشرة: عن الوشر، والوشم ، النتف ، وعن مكامعة الرجل الرجل بغير شعار ، وعن مكامعة المرأة المرأة بغير شعار ، وأن يجعل الرجل في أسفل ثوبه حريراً مثل الأعاجم ، وأن يجعل على منكبيه مثل الأعاجم وعن النهبي وعن ركوب النمرور ولبوس الخاتم إلا لذي سلطان» (١).

- الوشر: وهو تحديد الأسنان .

- النتف: وهو نتف النساء الشعور من وجوههن أو نتف اللحية أو الحاجب بأن ينتف البياض منهما أو نتف الشعر عند المصيبة .

- مكامعة الرجل الرجل بغير شعار: أن يضاجع الرجل صاحبه في ثوب واحد لا حاجز بينهما .

- النهبي: مصدر بمعنى النهب والإغارة ، وقد يكون اسماً لما ينهب والمراد النهي عن إغارة المسلمين (٢).

وعن أبي هريرة - رضي الله عنه - قال: أتى عمر - رضي الله عنه - بامرأة تشم فقال: أنشدكم بالله هل سمع أحد منكم من رسول الله ﷺ؟ قال أبو هريرة - رضي الله عنه - فقلت فقلت: يا أمير المؤمنين أنا سمعته، قال: فما سمعته؟ قال: سمعته يقول: «لا تشمن ولا تستوشمن» (٣).

والحديث ظاهر في النهي عن الوشم ، والنهي يدل على التحريم .

(١) أخرجه أبو داود في اللباس ، باب من كرهه (٤٠٤٩) ٤/٤٨ ، والنسائي في الزينة ، باب النتف (٥٠٩١) ٨/١٤٣ ، وأحمد في مسنده (١٧٢٤٨) ٤/١٣٤ ، وسئل مالك عن حديث أبي ریحانة فضعفه (عون المعبود ١١/٦٧) .

(٢) عون المعبود ١١/٦٦-٦٧ .

(٣) أخرجه البخاري في اللباس ، باب الواشمة (٥٦٠٢) ٥/٢٢١٩ .

الإجماع: وحكى البعض الإجماع على تحريم الوشم^(١)، كما لم ينقل عن أحد القول بجوازهِ، إلا ما ورد عن بعض متأخري المالكية القول بکراهته ورد المالكية أنفسهم ذلك وقالوا بحمل الكراهة على التحريم^(٢).

الوشم كبيرة من الكبائر :

وهو من الكبائر : كما صرح به كثير من العلماء منهم : ابن رشد وابن شاس المالكيان^(٣)، وقال الصنعاني: «الأحاديث قاضية بالتحريم مطلقاً لوصل الشعر واستيصاله ، كما هي قاضية بتحريم الوشم وسؤاله ، ودلّ اللعن أن هذه المعاصي من الكبائر»^(٤).

وقال ابن حجر الهيتمي: «الكبيرة الحادية والثمانون : الوشم وطلب عمله»^(٥).

وعده ابن القيم من الكبائر أيضاً^(٦)، وكذلك ابن حجر العسقلاني كما سبق أن ذكرنا ذلك .

٣- شروط تحريم الوشم :

إنما يحرم الوشم بأربعة شروط^(٧) هي :

١- العلم بحرّمته وفي معناه جهل لا يعذّره؛ فلا حرمة على جاهل معذور بحيث يخفى تحريمه على مثله .

(١) فيض القدير ٤٠٤/٦ .

(٢) الفواكه الدواني ٣١٤/٢ .

(٣) حاشية العدوي ٥٩٩/٢ ، والفواكه الدواني ٣١٤/٢ .

(٤) سبل السلام ١٤٤/٣ ، فيض القدير ٣٦٩/٥ .

(٥) الزواجر عن اقتراف الكبائر ، أبو العباس أحمد بن حجر الهيتمي ١١٥/١ .

(٦) إعلام الموقعين ٤٠٣/٤ .

(٧) انظر: فتح الباري ٣٧٦/١٠ ، شرح النووي علي مسلم ١٠٦/١٤ ، عمدة القاري ٢٠٤/١١ ، تحفة

الأحوزي ٣٦٩/٥ ، حاشية ابن عابدين ٣٣٠/١ ، التاج والإكليل ١٩٧/١ ، مغني المحتاج ١٩١/١ ،

كشاف القناع ٢٩٣/١ .

- ٢- الاختيار: فمن أكره عليه وهو لا يقدر الفكاك فليس عليه شيء لقوله ﷺ: (إن الله تجاوز عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه) (١).
- ٣- التكليف: فيعذر من وشم نفسه وهو صغير أو مجنون ولو باختياره لحديث: (رفع القلم عن ثلاثة: النائم حتى يستيقظ ، وعن الصبي حتى يحتلم ، وعن المجنون حتى يعقل) (٢).
- ٤- انتفاء الحاجة الآتية له: لقوله في الخبر (من غير داء) (٣)، وذلك بأن أخبره طبيب ثقة عدل بأنه لو لم يشم على هذا المحل لخيف ضرر يبيح التيمم ، أو تداوى مثلاً فنشأ عنه الوشم أن لا يدخل ذلك في الزجر .

المطلب الثاني : العلة في تحريم الوشم :

في المبحث الأول لما تحدثنا عن تاريخ الوشم ودواعيه توصلنا إلى نتائج خطيرة وهي: أنه من عادات الجاهلية وأعمالها، كما أن له ارتباطاً باعتقادات وديانات قديمة ، مارسه الكهان والمشعوذون والسحرة .. واستخدم الوشم في المنطقة العربية منذ القدم بين النساء خاصة كزينة تتزين بها المرأة.

وتأكيداً لهذه المعاني التي توصلنا إليها من خلال النظر في تاريخ الوشم ، نؤكد ذلك بما روي عن سلف هذه الأمة وعلمائها :

١- أنه من عمل الشيطان : كما سبق أن أشرنا في الأدلة على تحريمه فلقد

(١) أخرجه ابن ماجة عن أبي ذر -رضي الله عنه- في الطلاق ، باب طلاق الكره والناسي (٢٠٤٣) ٦٥٩/١ ، وابن حبان في صحيحه (٧٢١٩) ٢٠٢/١٦ ، والحاكم في مستدركه (٢٨٠١) ٢١٦/٢ ، وقال: وهذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه .

(٢) أخرجه أبو داود في الحدود باب في المجنون يسرق أو يصيب حداً (٤٤٠٣) ١٤١/٤ ، وابن ماجة في الطلاق، باب طلاق المعتوه والصغير والنائم (٢٠٤١) ٦٥٨/١ ، والنسائي في الطلاق باب من لا يقع طلاقه (٣٤٣٢) ١٥٦/٦ .

(٣) في حديث ابن عباس الذي سبق تخريجه .

روي عن عبد الله بن مسعود - رضي الله عنه - والحسن البصري في تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَا مَرْتَهُمْ فَلْيَغَيِّرُنَّ خَلْقَ اللَّهِ﴾ بأن المقصود به الوشم.

قال أبو إمامة إن رسول الله ﷺ قال: (إن إبليس لما نزل إلى الأرض قال: يا رب أنزلتني إلى الأرض وجعلتني رجيماً فأجعل لي بيتاً ، قال: الحمام ، قال اجعل لي مجلساً ، قال الأسواق ومجامع الطرق ، قال: اجعل لي طعاماً ، قال: طعامك ما لا يذكر اسم الله عليه ، قال: اجعل لي شراباً ، قال: كل مسكر ، قال: اجعل لي مؤذناً ، قال: الزمير ، قال: اجعل لي قرآناً ، قال: الشعر ، قال: اجعل لي كتاباً ، قال: الوشم ، قال: اجعل لي حديثاً ، قال: الكذب ، قال: اجعل لي مصيد ، قال: النساء) (١).

٢- أنه من عمل الجاهلية ، قال بدر الدين العيني: «.. الرابع في النهي عن فعل الواشمة والموشومة لأنه من عمل الجاهلية» (٢).

وأخرج عبد الرزاق في مصنفه عن معمر الزهري قال: «الوشم من زي أهل الجاهلية» (٣)، وهذا ما وقفنا عليه في بحثنا عند تاريخ الوشم .

٣- أنه من المثلة المنهي عنها: فبعد أن روى الإمام نافع عن عمر - رضي الله عنهما - حديث النبي ﷺ: (لعن الله الواصلة والمستوصلة والواشمة والمستوشمة ..) . قال نافع: الوشم من المثلة (٤)، وقد نهى النبي ﷺ عن المثلة (٥).

(١) أخرجه الطبري في تهذيب الآثار (٩٥٣) ٦٤٥/٢ ، والطبراني في المعجم الكبير (٧٨٣٧) ٢٠٧/٨ . قال الهيثمي: وفيه علي بن يزيد الالهاني وهو ضعيف (مجمع الزوائد ١١٩/٨) .

(٢) عمدة القاري ٢٠٤/١١ .

(٣) مصنف عبد الرزاق في كتاب الصلاة (٥١٠٢) ١٤٥/٣ .

(٤) شعب الإيمان للبيهقي (٧٨١١) ١٦٩/٦ .

(٥) أخرجه البخاري في الذبائح والصيد باب ما يكره من المثلة (٥١٩٧) ٢١٠٠/٥ .

٤- أن فيه تغييراً لخلق الله : فإن الله تعالى خلق الناس بأشكال معينة والمستوشمون يغيرون هذا الخلق بخلق آخر طلباً للحسن أو لمجرد التغيير، قال العيني: «.. الرابع في النهي عن فعل الواشمة والموشومة لأنه من عمل الجاهلية وفيه تغيير لخلق الله» (١).

قال الطبري: «لا يجوز للمرأة تغيير شيء من خلقها التي خلقها الله عليها بزيادة أو نقص التماس الحسن لا للزوج ولا لغيره ..» (٢).

٥- أن فيه التديس والتغيرير: قال القاضي عبد الوهاب: «.. والمعنى في المنع من ذلك أن فيه غروراً وتديساً» (٣).

٦- ولما فيه من التعذيب للنفس: قال المناوي: «.. لا تشمن ولا تستوشمن؛ أي لا تفعلن الوشم ولا تطلبن من غيركن أن يفعلن بكن، ذلك لما فيه من التعذيب» (٤).

فالوشم إضرار بالجسم وتعدٍ عليه بالإفساد بما لا نفع من ورائه .

٧- وهو من الأعمال التي يستحسنها الفساق والنور: وهذا ملاحظ ومنظور فكما سبق أن أشرنا في المبحث السابق فإن أكثر ما ينتشر الوشم بين الفساق والمجرمين وأصحاب السوابق ، قال الشوكاني: «.. والواشمة فاعلة الوشم وهو أن يغرز في ظهر الكف أو المعصم أو الشفة حتى يسيل الدم، ثم يحشى ذلك الموضع بالكحل أو النور فيخضر ذلك الموضع، وهو مما تستحسنه الفساق والنور» (٥).

٨- أن فيه اتباعاً للهوى والشيطان : وقد وعد الله في تنزيهه فقال: ﴿إِلا من اتبعك من الغاوين وإن جهنم لموعدهم أجمعين﴾ ، واستثنى الله عباده

(١) عمدة القاري ٢٠٤/١١ .

(٢) فتح الباري ٣٧٧/١٠ ، تحفة الأحوذى ٥٥/٨ .

(٣) المعونة ٣/١٧٢٤-١٧٢٥ ، المقدمات ٣/٤٠٨ .

(٤) فيض القدير ٤٠٤/٦ .

(٥) نيل الأوطار ٣٤١/٦ .

منهم فقال: ﴿إِنْ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ﴾، فلا تجد مؤمناً يتبع الشيطان إنما هو تابع لهواه، ولهذا زجر ﷺ عن الوشم لما فيه من اتباع للهوى والشيطان (١).

المطلب الثالث : مدى نجاسة موضع الوشم ؟

اختلف العلماء في نجاسة موضع الوشم إلى فريقين. وقبل أن أستعرض الآراء وأدلتها أورد فيما يلي أمثلة من أقوالهم :

يقول ابن عابدين: «... لأنه إذا غررت اليد أو الشفة مثلاً بإبرة ثم حُشي محلها بكحل أو نيلة ليخضر تنجس الكحل بالدم ، فإذا جمد الدم والتام الجرح بقي محله أخضر فإذا غسل طهر» (٢). قال النفرأوي المالكي: «... هو من النجس المعفو عنه» (٣). وقال النووي: «... قال أصحابنا: هذا الموضع الذي وشم يصير نجساً» (٤). وقال البهوتي: «ويشبه ذلك الوشم إن غطاه اللحم غسله بالماء وإلا تيمم له ...» (٥).

منه يتبين لنا بأن للعلماء ثلاثة أقوال في نجاسة موضع الوشم:

فقال الشافعية والحنابلة ورأي عند الحنفية : بنجاسة موضعه (٦).

وقال المالكية: بأنه من النجاسة المعفو عنها (٧).

وقال الحنفية في ظاهر المذهب: أن موضع الوشم لا ينجس (٨).

(١) المنهيات : الحكيم الترمذي ص ٥٣ .

(٢) حاشية ابن عابدين ٣٣٠/١ .

(٣) الفواكه الدواني ٣١٤/٢ .

(٤) شرح النووي على صحيح مسلم ١٠٦/١٤ .

(٥) كشف القناع ٢٩٢/١ .

(٦) المجموع ١٤٤/٣ ، روضة الطالبين ٢٧٦/١ ، مغني المحتاج ١٩١/١ ، الإقناع ١٥١/١١ ، كشف

القناع ٢٩٢/١ ، مطالب أولي النهى ٣٦٥/١ ، حاشية ابن عابدين ٣٣٠/١ ، فتح الباري ٣٧٢/١٠ ،

عون العبيد ١٥٠/١١ ، تحفة الأحوذى ٣٦٨/٥ ، نيل الأوطار ٣٤٢/٦ .

(٧) الفواكه الدواني ٣١٤/٢ ، فتح العلي المالک في الفتوى على مذهب مالک ، الشيخ عليش ٩٦-٩٥/١ .

(٨) حاشية ابن عابدين ٣٣٠/١ .

* الأحكام المتعلقة بالوشم في الفقه الإسلامي *

هذا ولقد استدل القائلون بنجاسته: لأن الوشم محشو بالدم النجس فصار الموضع نجساً ، وقاسوه على العظم ، قال النووي: «فإنه ينجس فله حكم العظم» (١).

أما من قال بعدم نجاسة الموضع فاستدل: بأن الوشم مجرد أثر للنجاسة فلا ينجس الموضع بذلك .

ولقد بوب الهيثمي باباً في طهارة الوشم وأنه لا تجب إزالته، واستدل بما روي عن قيس بن أبي حازم قال: دخلنا على أبي بكر رضي الله عنه في مرضه فرأيت عنده امرأة بيضاء موشومة اليدين تذب عنه وهي أسماء بنت عميس (٢).

وردوا على من اعترض عليهم لقياسه على العظم أو السن: «... أن الفرق بين الوشمة وبين السن على القول بنجاستها ظاهر: فإن السن عليه النجاسة والوشمة أثر ، فإن ادعى أن بقاء اللون دليل على بقاء العين رد بأن الصبغ. والاختضاب كذلك فيلزم عدم طهارته ، وإن فرق بأن الوشمة امتزجت باللحم والتأمت معه بخلاف الصبغ نقول: إن ما تداخل في اللحم لا يؤمر بغسله كما لو تشربت النجاسة في يده مثلاً وما على سطح الجلد مثل الحناء والصبغ وقد صرحوا بأنه لو اكتحل بكحل نجس لا يجب غسله، ولما جرح النبي ﷺ في أحد جاءت فاطمة - رضي الله عنها- فأحقرت حصيراً وكمدت به حتى التصق بالجرح فاستمسك الدم (٣)، فدل على عدم نجاسته (٤).

وأميل إلى رأي الحنفية لقوة حجتهم .

(١) المجموع للنووي ٣/١٤٤، الوشم في الوشم للشيخ أحمد الحلواني ص ٣٠ .

(٢) مجمع الزوائد ٥/١٧٠، وقال: رجاله رجال الصحيح .

(٣) أخرجه البخاري في المغازي باب ما أصاب النبي ﷺ من الجراح يوم أحد (٣٨٤٧) ٤/١٤٩٦، ومسلم

في الجهاد والسير باب غزوة أحمد (١٧٩٠) ٣/١٤١٦ .

(٤) حاشية ابن عابدين ١/٣٣٠ .

المطلب الرابع : حكم الصلاة بالوشم ؟

بناء على الاختلاف في نجاسة موضع الوشم ، اختلف العلماء أيضاً في حكم من كان به وشم هل تصح صلاته وإمامته معه أم لا ؟

فقال الشافعية والحنابلة ورأي عند الحنفية: من كان عليه وشم وكان قادراً على إزالته من غير ضرر وصلّى معه لم تصح صلاته ولا إمامته، وذلك لعدم خوفه ضرراً، ولحملة نجاسته في صلاته متعمداً تعدى بحملها، مع تمكنه من إزالتها^(١).

وفي ظاهر مذهب الحنفية وعند المالكية: جازت صلاته، ويؤم الناس ولا تكره إمامته؛ واستدلوا على ما ذهبوا إليه من أن النجاسة هذه معفو عنها، وهي ليست من مفسدات الصلاة^(٢).

أما إذا خاف التلف والضرر ولم يقدر على إزالته فصلاته صحيحة عند الجميع .

وما دما قد رجحنا في المطلب السابق عدم نجاسة الوشم، فالصلاة به تكون صحيحة والله أعلم ، أما عن حكم إزالة الوشم فهذا ما سأبينه في المطلب التالي .

(١) المجموع ١٤٣/٣ ، روضة الطالبين ٢٧٦/١ ، حاشية البجيرمي ٢٣٨/١ ، إعانة الطالبين ١٠٧/١ ، المنهج القويم ٢٢٨/١ ، كشاف القناع ٢٩٣/١ ، مطالب أولي النهى ٣٦٥/١ ، حاشية ابن عابدين ٣٣٠/١ .

(٢) حاشية ابن عابدين ٣٣٠/١ ، الفواكه الدواني ٣١٤/٢ .

المطلب الخامس : حكم إزالة الوشم :

اختلف العلماء أيضاً في إزالة الوشم على فريقين :

- فقال الشافعية والحنابلة بوجوب إزالته :

قال الشربيني: «.. فتجب إزالته ما لم يخف ضرراً»^(١). ويقول البهوتي: «.. وإن لم يخف ضرراً بإزالته لزمته إزالته»^(٢).

- أما الحنفية والمالكية فقالوا بعدم وجوب إزالته :

حيث قال ابن عابدين: «.. وقد صرح به في القنية فقال: ولو اتخذ في يده وشماً لا يلزمه السلخ»^(٣). وقال النفرواي: «الرابع: الوشم إذا وقع على الوجه الممنوع لا يكلف صاحبه إزالته بالنار..»^(٤).

ولقد استدل الموجبون لإزالته^(٥): بأن الموضع المشوم صار نجساً، لأن الدم انحبس فيه فصار حاملاً لنجاسة تعدى بحملها ، ولأنه قادر على إزالته من غير ضرر ولو صلى معه لم تصح صلاته ، ولا يعفى عنه - كما سبق أن بينا ذلك في المطلب السابق - ويعصي بتأخيره في عدم إزالته وسواء في هذا كله الرجل والمرأة .

قالوا: هذا إذا فعله برضاه بعد بلوغه ، وإلا فلا تلزمه إزالته .

وقال الرملي: ووجب عليه نزعها ويجبر على ذلك^(٦): أي أن الحاكم يُجبر من كان به وشم على إزالته ؛ لأنه حرام منهى عنه ، ولعلي أستفيد من هذا: حتى لا يكون قدوة سيئة للآخرين يقلدونه ويفعلون مثله .

(١) مغني المحتاج ١/١٩١ .

(٢) كشف القناع ١/٢٩٣ .

(٣) حاشية ابن عابدين ١/٣٣٠ .

(٤) الفواكه الدواني ٢/٣١٤ .

(٥) المجموع ٣/١٤٤ ، روضة الطالبين ١/٢٧٦ ، مغني المحتاج ١/١٩١ ، كشف القناع ١/٢٩٣ ، فتح

الباري ١٠/٣٧٢ ، تحفة الأحوزي ٥/٣٦٨ ، شرح النووي على مسلم ١٤/١٠٦ ، عون المعبود

١١/١٥٠ ، نيل الأوطار ٦/٣٤٢ .

(٦) نهاية المحتاج ٢/٢٣ .

هذا فيما إذا أمكن إزالته ولو بالجرح مع الأمن على النفس أو العضو من الإلتلاف ، أما إن خاف منه تلفاً أو شيئاً فاحشاً أو فوات منفعة عضو فيجوز إبقاؤه وتكفي التوبة في سقوط الإثم ^(١).

قال ابن حزم: «... ومن عجز عما كلف يسقط عنه قال تعالى: ﴿لَا يَكْلَفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ ^(٢)، وقال عليه الصلاة والسلام: (إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم) ^(٣).

فلم يكلف أحد إلا ما يستطيع ، فإذا عجزن عن إزالة تلك الأحوال فقد سقط عنهن إزالتها وهن مأمورات بالصلاة فيؤدينها كما يقدرن ^(٤).

أما أصحاب المذهب الثاني الذين قالوا بعدم وجوب إزالته ، وأباحوا له تركه فقد استدلووا على ذلك بقولهم :

بأنه أثر يشق زواله إلا بسلخ الجلد أو جرحه، وإذا كان لا يكلف بإزالة الأثر الذي يزول بماء حار أو صابون فعدم التكليف هنا أولى ، ولأنه من النجاسة المعفو عنها ^(٥).

ويبدو لي أن القول بوجوب إزالته هو الراجح، لقوة أدلة أصحابه هذا إذا أمكن إزالته مع الأمن على النفس أو العضو من الإلتلاف. والله أعلم .

(١) تحفة الأحوذى ٣٦٩/٥ ، عون المعبود ١١/١٥٠ .

(٢) سورة البقرة من الآية ٢٨٦ .

(٣) أخرجه البخاري في كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة باب ما يكره من كثرة السؤال (٦٨٥٨) ٦/٢٦٥٨ ، ومسلم في الحج باب فرض الحج مرة في العمر (١٣٣٧) ٢/٩٧٥ .

(٤) المحلى ٤/٨٠ .

(٥) حاشية ابن عابدين ١/٣٣٠ ، الفواكه الدواني ٢/٣١٤ .

المطلب السادس : حكم من فعل الوشم جاهلاً ، أو مكرهاً أو في غير حال التكليف أو للحاجة ؟

يقول الرملي: «ومن فُعل ذلك -يعني الوشم- به قبل تكليفه ، أو فَعَله بعده لحاجة ، أو بلا حاجة وخاف من إزالته ضرراً يبيح التيمم ، أو فعل به بعد تكليفه بغير رضاه: عُدِر في بقاءه ، وعفي عنه بالنسبة له ولغيره، وصحت طهارته وإمامته ..»^(١).

وقال البجيرمي: «إن فعله حال عدم التكليف كحالة الصغر والجنون لا يجب عليه إزالته مطلقاً ، وإن فعله حال التكليف فإن كان لحاجة لم تجب الإزالة مطلقاً وإلا فإن خاف من إزالته محذور تيمم لم تجب وإلا وجبت»^(٢).

وقال الخطيب الشربيني: «.. فتجب إزالته ما لم يخف ضرراً يُبيح التيمم، فإن خاف لم يجب إزالته ولا إثم عليه بعد التوبة ، وهذا إذا فعله برضاه كما قال الزركشي أي بعد بلوغه وإلا فلا تلزمه إزالته ، وتصح صلاته وإمامته ولا ينجس ما وضع فيه يده مثلاً إذا كان عليها وشم»^(٣).

والدليل على عدم مؤاخذة هؤلاء: ما أخرجه الطبري بسند صحيح عن قيس بن أبي حازم قال: «دخلت مع أبي على أبي بكر الصديق -رضي الله عنه- فرأيت يد أسماء موشومة»^(٤)، وفي رواية أخرى: «عن قيس بن أبي حازم قال: دخلنا على أبي بكر -رضي الله عنه- في مرضه فرأيت عنده امرأة بيضاء موشومة اليدين تذب عنه وهي أسماء بنت عميس»^(٥).

قال الطبري: كأنها كانت صنعته قبل النهي فاستمر في يدها ، قال: ولا يظن بها أنها فعلته بعد النهي لثبوت النهي في ذلك .

(١) نهاية المحتاج ٢/٢٣ .

(٢) البجيرمي ١/٢٣٨ ، إعانة الطالبين ١/١٠٧ .

(٣) مغني المحتاج ١/١٩١ .

(٤) فتح الباري ١٠/٣٧٦ .

(٥) أخرجه الطبراني في الكبير (٣٥٩) ٢٤/١٣١ ، وقال الهيثمي: «ورجاله رجال الصحيح» ٥/١٧٠ .

وعلق ابن حجر على ذلك فقال: «قلت: فيحتمل أنها لم تسمعه أو كانت بيدها جراحة فداوتها فبقي الأثر مثل الوشم في يدها» (١).

وقال البعض في شرح الحديث: موشومة اليدين : أي منقوشتهما بالحناء (٢).

أما أبو عبيد فقال: «... ولا أرى هذا الفعل كان منها» (٣).

فرع : ما الحكم لو احتيج إلى الوشم للعلاج :

قال العظيم آبادي: «إن احتاجت إلى الوشم للمداواة جاز ، وإن بقي منه أثر» (٤)، وقال الأزهري: «لو احتيج إليه لعلاج أو عيب فلا بأس» (٥).

وقال النفرواي المالكي: «الثالث: وينبغي أن محل حرمة الوشم حيث لا يتعين طريقاً لمرض وإلا جاز، لأن الضرورات قد تبيح المحظورات في زمن الاختيار» (٦).

فرع : إن فُعل الوشم بغير المكلف على من يقع إثمه :

يقول صاحب تحفة الأحوذى: «... فإن فعل بطفلة فالإثم على الفاعل لا على الطفلة، لعدم تكليفها حينئذ» (٧).

(١) فتح الباري ٣٧٦/١٠-٣٧٧.

(٢) المطالب العالية ٢٣٧/١٠.

(٣) غريب الحديث ١٦٧/١.

(٤) عون المعبود ١١/١٥٢.

(٥) الثمر الداني شرح رسالة القيرواني ١/٦٨٩.

(٦) الفواكه الدواني ٢/٣١٤، وفيض القدير ١/٥٤.

(٧) تحفة الأحوذى ٥/٣٦٨.

المطلب السابع : أحكام أخرى تتعلق بالوشم :

فيما يلي بعض الأحكام المتعلقة بالوشم والتي يكثر السؤال عنها بين الناس: نذكرها إتماماً للفائدة، ومحاولة لتغطية الموضوع من جميع جوانبه:

١- حكم الوشم بالحناء -الوشم المؤقت- :

ظهر في هذه الأيام نوع جديد من الوشم: يرسم على الجلد أو يُطبع ولكنه سهل المحو عن طريق الماء، فما حكم هذا النوع من الوشم الجديد ؟
الجواب: إن الخضاب بالحناء ونحوه جائز لا شيء فيه، «ولا يقال إن الخضاب بالحناء تشمله العلة ، وإن شملته فهو مخصوص بالإجماع، وبأنه قد وقع في عصره ﷺ ، بل أمر ﷺ بتغيير بياض أصابع المرأة بالخضاب كما في قصة هند» (١).

فلقد قال كثير من العلماء بجواز نقش الجسم بما يزول سريعاً، لأن هذا لا يسمى وشماً، ولا يدخل في حكمه، والفرق بينه وبين الوشم: أن الوشم هو أثر وخز الجلد بالإبر وحشوه بالكحل وهو ثابت دائم ، أما الحناء فإنه يزول، ولذلك كان الأول تغييراً لخلق الله وكان الثاني زينة مأذوناً فيها(٢).
وإن كان النقش عند جماعة من أهل العلم مكروهاً(٣): قال أحمد لتغمس يدها غمساً لما روي أن عمر -رضي الله عنه- نهى عن نقش في الخضاب والتطريف(٤)، فقد روي عنه أنه خطب فقال: «يا معشر النساء إذا اختضبتن فإياكن والنقش والتطريف، ولتخضب إحداكن يديها إلى هذا -وأشار إلى موضع السوار-» .

(١) سبل السلام ١٤٤/٣ .

(٢) الإنصاف ١٢٧/١ ، الفروع ١٠٨/١ ، كشاف القناع ٨٢/١ .

(٣) المقدمات ٤٥٩/٣ ، الإنصاف ١٢٦/١ ، الفروع ١٠٨/١ ، كشاف القناع ٨٢/١ .

(٤) أخرجه ابن أبي شيبة (١٧٦٧١) ٤٩/٤ ، ومصنف عبد الرزاق (٧٩٢٩) ٣١٨/٤ .

والتطارييف هي: التي تكون في رؤوس الأصابع من الخضاب (١).
ويروى أيضاً أن عائشة - رضي الله عنها - سئلت عن الخضاب فقالت:
«لا بأس به ما لم يكن فيه نقش» (٢).
لهذا نقول الأولى للمسلم ترك مثل هذه الرسومات خاصة ما كان فيها
تشبه بالكفار .

٢- حكم الكافر إذا وشم نفسه في الشرك ثم أسلم :

الكافر إذا وشم نفسه في الشرك ثم أسلم فاملتجه - عند الشافعية -
وجوب الكشط عليه بعد الإسلام؛ لتعديه ولأنه كان عاصياً بالفعل، ولا
يقاس على المكره والصبي لأنه بخلافهما، فهو وشم باختياره وهو مكلف
عكسهما، وقيل لا يلزمه إزالته لعدم اعتقاده الحرمة في الأصل فلا تعدي
منه حال الفعل، وإن كان مخاطباً بفروع الشريعة فيعفى عنه في حقه وحق
غيره (٣).

٣- حكم احترام الوشم وفتح محل للوشم :

الأصل أنه لا يجوز احترام عمل محرم بذاته ، ومنه مُنع الاتجار
بالخمر واحتراف الكهانة ، كما لا يجوز احترام ما يؤدي إلى الحرام أو ما
يكون فيه إعانة عليه كالوشم ؛ لما فيه من تغيير خلق الله (٤) ، ولأن الوشم
محرم ومنهي عنه وهو من الكبائر ، والله تعالى يقول: ﴿ وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ
وَالْتَقَوْا وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ
الْعِقَابِ ﴾ (٥).

(١) الزاهر ١/١٧٢ .

(٢) مصنف ابن أبي شيبة (١٧٦٧٢) ٤/٥٠ .

(٣) حواشي البجيرمي ١/٢٣٨ ، حواشي الشرواني ٢/١٢٧ ، نهاية المحتاج ٢/٢٣ ، الوشم في الوشم
ص ٢٣ .

(٤) الموسوعة الفقهية ، مادة احترام (٧٣/٢) .

(٥) سورة المائدة الآية ٢ .

* الأحكام المتعلقة بالوشم في الفقه الإسلامي *

وعلى ولاة الأمور مراقبة المحال الخاصة بالتجميل والزينة لعلها تمارس الوشم الذي انتشر هذه الأيام، والذي علمنا أحكامه وأنه من المنهيات ومن الكبائر التي يجب أن نحذر الناس منها .
ومن هنا كان من واجبات ولاة الأمور وممن يدخل في اختصاصاتهم منع الوشم . يقول القاضي أبو يعلى: «.. فأما المعاملات المنكرة كالشراء والبيوع الفاسدة وما منع الشرع منه مع تراضي المتعاقدين به ، فإذا كان متفقاً على خطره فعلى والي الحسبة إنكاره والمنع منه والزجر عليه، وأمره في التأديب مختلف بحسب الأحوال وشدة الحظر»^(١).

٤- حكم من مات وعليه وجوب نزع الوشم وإزالته:

في المسألة قولان عند الشافعية^(٢):

الأول: - على الصحيح-: لا يجب نزعه لهتك حرمة ولسقوط التعبد عن الميت ، صرح به الماوردي والرويانى .

الثاني: -وهو ضعيف-: قيل بوجوب نزعه على وليه مراعاة للأصلح ولئلا يلقي الله تعالى حاملاً نجاسة تعدى بحملها ، وعلل أيضاً بوجوب غسل الميت طلباً للطهارة لئلا تبقى عليه نجاسة ، والوشم نجس فتجب إزالته .

وقال الحنابلة: لو مات من تلزمه إزالته لعدم خوفه ضرراً أزيل وجوباً إلا مع المثلة فلا يلزم إزالته لأنه يؤذي الميت ما يؤذي الحي^(٣).
وأرجح القول الأول لوجهة أدلتهم والله أعلم .

٥- هل الوشم مانع إذا ما أراد الموشوم أداء فريضة الحج ؟

أجابت اللجنة الدائمة للإفتاء والبحوث العلمية في المملكة العربية

(١) الأحكام السلطانية ، أبو يعلى محمد الفراء ص٢٩٧ .

(٢) الإقناع ١٥١/١ ، نهاية المحتاج ٢٣/٢-٢٤ ، حواشي الشرواني ١٢٦/٢ ، مغني المحتاج ١/١٩١

(٣) كشف القناع ١٩٣/١ ، مطالب أولي النهى ١/٣٦٥ .

السعودية بما يلي :

يحرم الوشم في الجسم لما ثبت عن النبي ﷺ أنه «لعنت الواصلة والمستوصلة والواشمة والمستوشمة»، والوشم يكون في الخد والشفة وغيرهما من الجسم بأن يغير لونها بزرقة أو خضرة أو سواد ، ولا يمنع الوشم من أداء الحج (١).

٦- حكم الشلوخ في الوجه :

الشلوخ عبارة عن علامة تعمل بالموس على الوجه تمييزاً لكل قبيلة عن الأخرى (٢).

قال الشيخ ابن باز - رحمه الله - في حكمه: «هذا يسمى في لغة العرب الوشم ، وقد نهى عنه النبي ﷺ ولعن من فعله ، ولا فرق بين الوشم في الوجه أو في اليد أو في غيرها ، أما ما مضى عن جهل فالتوبة تكفي في ذلك والحمد لله ، وإذا أمكن إزالته بدون مضرة وجب ذلك ، أما المستقبل بعدما يعلم المسلم حكم الله، فالواجب عليه الحذر مما حرم الله وهذا يعم الرجال والنساء» (٣).

(١) الموسوعة الفقهية ، مادة لحراف (٧٣/٢) .

(٢) القاموس المحيط ، الفيروزآبادي ، مادة شلخ ٣٢٥/١ .

(٣) مجموع فتاوى ومقالات الشيخ ابن باز ٤٠٤/٦ .

الخاتمة

أهم نتائج البحث

الوشم هو: غرز إبرة أو مسلة ونحوهما في ظهر الكف أو المعصم أو الشفة وغير ذلك من الجسد حتى يسيل منه الدم، ثم يحشى ذلك الموضع بكحل أو نورة أو نيلة أو أصباغ ملونة بألوان طبيعية، فيزرق أو يخضر أو يتلون باللون المرغوب .

يصنف الوشم إلى أربعة أنواع: الوشم بسبب الحوادث والجروح، والوشم الطبي، ووشم الهواة، والوشم الاحترافي .

جميع الحضارات تقريباً مارست الوشم ماعدا الحضارة الإسلامية، وكان الوشم معروفاً عند العرب منذ أزمان قديمة ، وفي هذا العصر تم إنعاش هذه الظاهرة الخطيرة وبدأت في الانتشار السريع بين الفتيان والفتيات خاصة .

الوشم نفثة شيطانية لتغيير خلق الله وإيقاع الناس في الشرك والوثنية، وأكثر ما ينتشر بين المراهقين والجهلة ممن انخدع به وسار في دربه المشين .

يرسم الموشم أشكالاً وصوراً مختلفة على جسده تعبر عما يكنه في صدره لمحبوته، أو للغرض الذي من أجله وشم نفسه .

هذا ولقد أوضحت الدراسات الطبية بأن للوشم مخاطر جسيمة على جسم الموشوم ؛ فهو يسبب أمراضاً جلدية خطيرة من ضمنها سرطانات الجلد ..

اختلفت أنظار الناس للوشم بين مؤيد ومقلد لهذه الظاهرة وبين مستنكر ومستنكف عنها لبعدها عن ديننا وتقاليدنا وعاداتنا ومنطقتنا .

أجمع العلماء على تحريم الوشم ، والأدلة على تحريمه من الكتاب

والسنة والإجماع ، وهو من الكبائر كما صرح بذلك كثير من أهل العلم .
يحرم الوشم إذا علم بتحريمه مع الاختيار والتكليف وعدم الحاجة إليه .
حرم الوشم لأنه من عمل الشيطان والجاهلية ، وفيه المثلة المنهي عنها
شرعاً ، ولأن فيه تغييراً لخلق الله ، وهو من الأعمال التي يستحسنها
الفساق والنور من الناس ..

اختلف العلماء في نجاسة موضع الوشم وحكم الصلاة به ، وفي حكم
إزالته إلى عدة أقوال .

وجوز العلماء الوشم المؤقت الذي يكون بالحناء ، أما الكافر إذا أسلم
وعليه وشم فالراجح وجوب إزالته متى استطاع إلى ذلك سبيلاً .
لا يجوز احتراف مهنة الوشم للنهي عن ذلك ، كما يجب على ولاية
الأمر مراقبة المحال التي قد تمارس فيها هذه التجارة الخبيثة .

قائمة المراجع

- ١- الأحكام السلطانية : محمد بن الحسين الفراء (٤٥٨هـ) ، دار الفكر ١٤٠٦هـ .
- ٢- أحكام القرآن : أحمد بن علي الجصاص (٣٧٠هـ) ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ١٤٠٥هـ .
- ٣- إغاثة الطالبين : أبو بكر بن السيد محمد الدمياطي ، دار الفكر للطباعة، بيروت .
- ٤- إعلام الموقعين : شمس الدين محمد بن أبي بكر بن القيم الجوزية (٧٥١هـ) ، دار الجيل - بيروت .
- ٥- الإقناع : محمد الخطيب الشربيني (٩١١هـ) ، دار الفكر - بيروت ١٤١٥هـ .
- ٦- الإنصاف : علي بن سليمان المرادوي (٨٥٥هـ) ، دار إحياء التراث- بيروت .
- ٧- التاج والإكليل : محمد بن يوسف بن أبي القاسم العبدري (٨٩٧هـ)، دار الفكر - بيروت ١٣٩٧هـ .
- ٨- تحفة الأحوذني : محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم المباركفوري (١٣٥٣هـ) ، دار الكتب العلمية - بيروت .
- ٩- تزيين الأسواق في أخبار العشاق : داود الأنطاكي (١٠٠٨هـ)، تحقيق: محمد التونجي ، عالم الكتب - بيروت ١٩٩٣م .
- ١٠- تفسير ابن كثير : إسماعيل بن عمر بن كثير (٧٧٤هـ) ، دار الفكر، بيروت ١٤٠١هـ .

- ١١- تفسير الطبري : محمد بن جرير الطبري (٣١٠هـ) ، دار الفكر - بيروت ١٤٠٥هـ .
- ١٢- تفسير القرطبي : محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي (٦٧١هـ) ، دار الشعب ، مصر .
- ١٣- تهذيب الآثار : محمد بن جرير الطبري (٣١٠هـ) ، تحقيق: محمود شاکر ، جامعة الإمام ، الرياض ١٩٨٣ م .
- ١٤- الثمر الداني: صالح عبد السميع الأبى الأزهرى ، المكتبة الثقافية، بيروت .
- ١٥- حاشية ابن عابدين : محمد أمين الشهير بابن عابدين (١٢٥٢هـ) ، دار الفكر للطباعة ، بيروت .
- ١٦- حاشية البجيرمي : سليمان بن عمر بن محمد البجيرمي ، المكتبة الإسلامية ، ديار بكر - تركيا .
- ١٧- حاشية الشرواني على تحفة المحتاج : عبد الحميد الشرواني ، دار الكتب العلمية - بيروت ١٩٩٨ م .
- ١٨- روضة الطالبين : يحيى بن شرف النووي (٦٧٦هـ) ، المكتب الإسلامي - بيروت ١٤٠٦هـ .
- ١٩- الزواجر عن اقتراف الكبائر : أحمد بن محمد بن حجر الهيتمي (٩٧٣هـ) ، دار المعرفة - بيروت ١٤٠٨هـ .
- ٢٠- سبل السلام : محمد بن إسماعيل الصنعاني (٨٥٢هـ) ، دار إحياء التراث - بيروت ١٣٩٧هـ .
- ٢١- سنن الترمذي : محمد بن عيسى الترمذي (٢٧٩هـ) ، دار إحياء التراث - بيروت .

* الاحكام المتعلقة بالوشم في الفقه الإسلامي *

- ٢٢- سنن أبي داود : سليمان بن الأشعث السجستاني (٢٧٥هـ) دار الفكر بيروت .
- ٢٣- سنن ابن ماجة : محمد بن يزيد القزويني (٢٧٥هـ) ، دار الفكر، بيروت.
- ٢٤- سنن النسائي (المجتبى) : أحمد بن شعيب النسائي (٣٠٣هـ)، مكتب المطبوعات - حلب ١٤٠٦هـ .
- ٢٥- شرح العمدة : أحمد بن عبد الحلیم بن تيمية الحراني (٧٢٧هـ) ، مكتبة العبيكان - الرياض .
- ٢٦- شرح النووي على صحيح مسلم : يحيى بن شرف النووي (٦٧٦هـ) ، دار إحياء التراث - بيروت .
- ٢٧- صحيح ابن حبان : محمد بن حبان بن أحمد التميمي (٣٥٤هـ)، مؤسسة الرسالة ، بيروت ١٤١٤هـ .
- ٢٨- صحيح البخاري : محمد بن إسماعيل البخاري (٢٥٦هـ) ، دار ابن كثير ، بيروت ١٤٠٧هـ .
- ٢٩- صحيح مسلم : مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري (٢٦١هـ)، دار إحياء التراث - بيروت .
- ٣٠- عمدة القاري: بدر الدين العيني (٨٥٥هـ) ، دار إحياء التراث، بيروت.
- ٣١- عون المعبود : محمد شمس الحق العظيم آبادي (١٣٢٩هـ) ، دار الكتب العلمية - بيروت ١٩٩٥ م .
- ٣٢- غريب الحديث : القاسم بن سلام الهروي (٢٢٤هـ) ، دار الكتاب العربي .
- ٣٣- فتاوى اللجنة الدائمة : جمع أحمد عبد الرزاق الدويش ، مكتبة المعارف - الرياض ١٩٩٧ م .

- ٣٤- فتح الباري : أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (٨٥٢هـ)، دار المعرفة - بيروت .
- ٣٥- فتح العلي المالك في الفتوى على مذهب مالك : محمد بن أحمد بن محمد عيش (١٢٩٩هـ) ، دار المعرفة - بيروت .
- ٣٦- فتح القدير : محمد بن علي الشوكاني (١٢٥٠هـ) ، دار الفكر .
- ٣٧- الفروع : محمد بن مفلح المقدسي (٧٥٢هـ) ، دار الكتب العلمية، بيروت ١٤١٨هـ .
- ٣٨- فيض القدير : عبد الرؤوف المناوي (٧١١هـ) ، المكتبة التجارية، مصر ، ط الأولى .
- ٣٩- القاموس المحيط : الفيروزآبادي (٨١٧هـ) ، مؤسسة الرسالة - بيروت .
- ٤٠- كشاف القناع : الشيخ منصور البهوتي (١٠٥١هـ) ، دار الفكر، بيروت ١٤٠٢هـ .
- ٤١- لسان العرب : محمد بن مكرم بن منظور (٧١١هـ) ، دار صادر، بيروت ، ط الأولى .
- ٤٢- مجمع الزوائد : علي بن أبي بكر الهيتمي (٨٠٧هـ) ، دار الريان للتراث ، القاهرة ١٤٠٧هـ .
- ٤٣- المجموع : شرف الدين بن يحيى النووي (٦٧٦هـ) ، دار الفكر، بيروت ١٩٩٧م .
- ٤٤- مجموع فتاوى ومقالات الشيخ ابن باز : إشراف الدكتور/ محمد بن سعد الشويعر ، مكتبة المعارف ١٤١٣هـ .
- ٤٥- المحلى : علي بن أحمد بن حزم الظاهري (٤٥٦هـ) ، دار الآفاق الجديدة - بيروت .

* الأحكام المتعلقة بالوشم في الفقه الإسلامي *

- ٤٦- مختار الصحاح : محمد بن أبي بكر الرازي (٧٢١هـ) ، مكتبة لبنان ، بيروت ١٤١٥هـ .
- ٤٧- المستدرک : محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري (٤٠٥هـ) ، دار الكتب العلمية - بيروت ١٤١١هـ .
- ٤٨- المسند : أحمد بن حنبل الشيباني (٢٤١هـ) ، مؤسسة قرطبة ، مصر .
- ٤٩- مسند عمر بن عبد العزيز : الإمام الحافظ محمد بن محمد الباغندي (٣١٢هـ) ، مؤسسة علوم القرآن - دمشق .
- ٥٠- مصنف ابن أبي شيبة : عبد الله بن محمد بن أبي شيبة (٢٣٥هـ) ، مكتبة الرشد - الرياض ١٤٠٩هـ .
- ٥١- مصنف عبد الرزاق : عبد الرزاق بن همام الصنعاني (٢١١هـ) ، المكتب الإسلامي - بيروت ١٤٠٣هـ .
- ٥٢- مطالب أولي النهى : مصطفى الرحيباني (١٢٤٣هـ) ، المكتب الإسلامي .
- ٥٣- المطالب العالية : أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (٨٥٢هـ) ، دار العاصمة - الرياض .
- ٥٤- المعجم الأوسط : سليمان بن أحمد الطبراني (٣٦٠هـ) ، دار الحرمين ، القاهرة ١٤١٥هـ .
- ٥٥- المعجم الكبير : سليمان بن أحمد الطبراني (٣٦٠هـ) ، مكتبة العلوم والحكم .
- ٥٦- المعونة : القاضي عبد الوهاب البغدادي (٤٢٢هـ) ، تحقيق: عبد الحق حميش ، دار الفكر - بيروت .
- ٥٧- مغني المحتاج : محمد الخطيب الشربيني (٩١١هـ) ، دار الفكر ، بيروت .

- ٥٨- مفاهيم وعادات غريبة ما زالت قائمة : محمد كامل عبد الصمد ، مكتبة الدار العربية للكتاب - القاهرة .
- ٥٩- المقدمات : محمد بن أحمد بن رشد (٥٢٠هـ) ، تحقيق: محمد حجي، دار الغرب الإسلامي ١٩٨٨ م .
- ٦٠- المنتقى : سليمان بن خلف الباجي (٤٩٤هـ) ، دار الكتاب العربي، بيروت .
- ٦١- المنهج القويم : أحمد بن محمد بن حجر الهيتمي (٩٧٣هـ) .
- ٦٢- المنهيات : محمد بن علي بن الحسن الترمذي الحكيم ، تحقيق: محمد عثمان الخشت ، مكتبة القرآن - القاهرة .
- ٦٣- الموسوعة العربية العالمية : مؤسسة أعمال الموسوعة - الرياض ١٩٩٦ م .
- ٦٤- الموسوعة الفقهية : وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - الكويت .
- ٦٥- نهاية المحتاج : محمد بن أحمد الرملي (١٠٠٤هـ) ، دار الكتب العلمية ١٩٩٣ م .
- ٦٦- نيل الأوطار : محمد بن علي الشوكاني (١٢٥٠هـ) ، دار الجيل ، بيروت ١٩٧٣ م .
- ٦٧- الوشم في الوشم : أحمد بن أحمد بن إسماعيل الطواني الخليجي (١٣٠٨هـ) ، طبعة حجرية قديمة .
- ٦٨- الوشم والشلخ في عقائد العامة: الشيخ عبد السلام البسيوني (موقع الشبكة الإسلامية: www.islamweb.net) .
- ٦٩- يتيمة الدهر : عبد الملك بن إسماعيل الثعالبي (٤٢٩هـ) ، مكتبة الحسين التجارية - القاهرة .

الجرائد والمجلات :

- ٧٠- جريدة الحدث : العدد ٧ يناير ٢٠٠٢م - عمان ، الأردن .
- ٧١- جريدة السفير : الجمعة ١٧ يناير ٢٠٠٣م - بيروت ، لبنان .
- ٧٢- مجلة الشاهد : يوليو ١٩٨٩م - بيروت ، لبنان .

المواقع الإلكترونية :

www.tajmeel.org

www.zafenonline.com

www.islamset.com

www.masrawynews.net

الأسماء والمصطلحات الشرعية بين الثبات والتغيير

الدكتور/ عطية السيد فياض (*)

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الخلق وسيد المرسلين، وبعد.

فإن للشرعية الإسلامية خصائص تميزها عن غيرها من الشرائع السماوية السابقة عليها ، والنظم الوضعية المختلفة، ومن هذه الخصائص: كون الشرعية من عند الله تعالى؛ فهي وحيه إلى رسوله ﷺ باللفظ والمعنى، أو بالمعنى دون اللفظ ، ومن هذا الاعتبار تختلف اختلافاً جوهرياً عما عداها، ويترتب على ذلك جملة من النتائج أهمها: أن مبادئ الشريعة وأحكامها خالية من النقص ، ولا تحتاج لإضافة من أحد، ولا ينقص أحد منها شيئاً ؛ لأنها شريعة الله الذي له الكمال المطلق، وتتسم الشريعة بما اتسم به صاحبها .

وقد جاءت الشريعة الإسلامية ملبية لحاجات المجتمعات على اختلاف أطوارها ودرجاتها من التقدم والرقي والتمدن، ولم تعجز هذه الشريعة في وقت من الأوقات عن تحقيق مصالح العباد ودفع المضار عنهم ؛ لأن الله أحكم صنعها وأتمها وأكملها: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾^(١). ﴿صُنِعَ اللَّهُ الَّذِي أَتَقَنَّ كُلَّ شَيْءٍ﴾^(٢). وهذا الضبط والإحكام والكمال شمل الأحكام أصولاً وفروعاً، والنصوص دقة وضبطاً وسياًقاً.

ومع وضوح هذه المعاني وتلك الخصائص فإنه يوجد بين الحين والآخر

(*) كلية الشريعة والقانون - جامعة الأزهر .

(١) سورة المائدة الآية ٣ .

(٢) سورة النمل الآية ٨٨ .

من ينادي بتغيير بعض الأحكام ، أو تغيير لغة الخطاب رغبة منهم -كما يدعون- في الانسجام مع الواقع ومعطيات الحضارة الحديثة، وعدم الانعزال في عصر القرية الكونية، والعولمة، وسائر المصطلحات الضخمة.

وهذا البحث يناقش الدعوة التي يتبناها بعض ممن يطلق عليهم المثقفون في أمتنا، بل يتبناها نفر من علماء الشريعة، وهي تغيير الأسماء الشرعية التي سمى الله تعالى بها العبادات والمحرمات والفرائض، وكذا تغيير المصطلحات الشرعية أو اللغوية التي اصطلح عليها لحكم من الأحكام أو لشيء من الأشياء .

وتتخذ الدعوة إلى التغيير أساليب متعددة، منها :

١- تغيير الاسم أو المصطلح الشرعي إلى مصطلح وضعي، كتغيير الزكاة إلى ضريبة، والشريعة إلى القانون، والقصاص إلى الإعدام، والشورى إلى الديمقراطية، والربا إلى فائدة أو إلى عائد ، أو أجره استخدام رأس المال ...

٢- وضع مصطلحات لها جذور غير إسلامية مأخوذة من النظم غير الإسلامية على الأحكام الشرعية، كمصطلح الاشتراكية على الأحكام الشرعية المنظمة للملكية العامة، وينعت الإسلام بالاشتراكية، ومصطلح الرأسمالية على الأحكام الشرعية المنظمة للملكية الخاصة، ومصطلح الأصولية على الملتمزمين بالإسلام، الثيوقراطية على تحكيم الشريعة الإسلامية.

٣- تقبيح ما حسنه الشرع وأمر به بوضع أسماء قبيحة عليه للتنفير منه وذلك مثل: تسمية الجهاد المشروع بأحكامه وضوابطه إرهاباً ، والالتزام بأحكام الشرع تنطعاً ورجعية...

٤- تحسين ما قبحه الشارع ونهى عنه وتسميته باسم حسن لحمل الناس على فعله، وذلك مثل: الخروج على أحكام الشريعة باسم التمدن

والتحضر، وقد يسمى الزنا صداقة، والرشوة هدية أو مكرمة...

٥- الإبقاء على الاسم الشرعي لكن يحصر في نطاق ضيق ويفرغ من مضمونه، بحيث لا يكون له أي أثر إحيائي في الأمة ، ولا يمثل للمسلم إلا مجرد شكل دون مضمون أو جوهر، وذلك مثل: الجهاد المشروع يبقى على ما هو عليه كلفظ، لكن يصرفونه إلى ما يسمى بجهاد النفس الذي هو الجهاد الأكبر، في مقابل الجهاد الأصغر الذي هو القتال، بل إن هذا الجهاد الأصغر غير مرغوب فيه لا لتحرير الأرض ولا للدفاع عن العرض ولا لمقاومة المحتل الغاصب.

الأسرة في الإسلام تقوم على الزوج والزوجة وفق الضوابط الشرعية فيبقى اسم الأسرة موجوداً لكن يتسع ليشمل كل علاقة بين اثنين ذكر مع ذكر ، أنثى مع أنثى ، ذكر مع أنثى على غير وجه مشروع ، وغير ذلك مما يروج عن طريق ما يسمى بمؤتمرات السكان والتنمية .

يبقى مصطلح الزنا لكنه يقصر على زنا المرأة المتزوجة ليمثل اعتداء على حق شخصي لزوجها فقط أما زنا المرأة غير المتزوجة فإذا كان برغبتها وكانت بالغة فهذا يدخل في نطاق الحرية الشخصية ، وإذا كانت بغير رغبة منها فهذا غصب ، وإذا كانت غير بالغة فهذا هتك عرض ، أو خدش حياء أو عمل مخل بالحياء والآداب العامة .

٦- التلبيس بوضع مصطلحات لها دلالة مقبولة عند الناس على محظورات شرعية، وذلك مثل: مصطلح حقوق الإنسان ، حيث يطلق ليضفي المشروعية على ما قد يكون غير مشروع، وعلى من يتناولون على الله - سبحانه - وعلى رسوله ﷺ بذريعة حرية الفكر والتفكير والإبداع ، فهو حق يراد به باطل .

ويقسم البحث إلى ثلاثة مباحث :

الأول : التعريف بالأسماء والمصطلحات الشرعية .

الثاني : التغيير في الأسماء والمصطلحات الشرعية .

الثالث : أدلة من يرى قابلية الأسماء والمصطلحات الشرعية للتغيير .

المبحث الأول

التعريف بالأسماء والمصطلحات الشرعية

وفيه فرعان :

الفرع الأول: التعريف بالأسماء الشرعية :

يقسم الأصوليون الأسماء أو الحقيقة - كما هو تعبير كثير من الأصوليين - إلى ثلاثة أقسام: الحقيقة اللغوية، والحقيقة الشرعية، والحقيقة العرفية .

يقول الزركشي: «وتنقسم الحقيقة إلى لغوية وعرفية وشرعية؛ لأن الوضع المعتبر فيه إما وضع اللغة، وهي اللغوية كالأسد للحيوان المفترس أولاً، وإما وضع الشارع وهي الشرعية كالصلاة للأركان قد كانت في اللغة للدعاء أولاً، وإما العرفية المنقولة عن موضعها الأصلي إلى غيره بعرف الاستعمال»^(١).

ويقول المحلي في شرح جمع الجوامع: «الحقيقة: لفظ مستعمل فيما وضع له ابتداء فخرج عنها اللفظ المهمل ، وما وضع ولم يستعمل ، والغلط كقولك: خذ هذا الفرس مشيراً إلى حمار ، والمجاز: وهي ، لغوية: بأن وضعها أهل اللغة باصطلاح ، أو توقيف كالأسد للحيوان المفترس، وعرفية: بأن وضعها أهل العرف العام كالدابة لذوات الأربع كالحمار ، وهي لغة لكل ما يدب على الأرض ، أو الخاص كالفاعل للاسم المعروف عند النحاة،

(١) البحر المحيط - بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله الشافعي الزركشي - ج ٣ ص ٨

(٢) شرح المحلي على جمع الجوامع - جلال الدين المحلي - ٣٩٤/١ . ويراجع أيضاً: شرح التلويح على التوضيح - مسعود بن عمر التفتازاني ١/١٣٠ . شرح الكوكب المنير - تقي الدين أبو البقاء الفتوحى ص ٤٧ . كشف الاسرار على اصول البزدوي - عبد العزيز البخاري - ١/٦١ .

- وشرعية : بأن وضعها الشارع كالصلاة للعبادة المخصوصة» (٢).
- وبعد بيان أن الاسم الشرعي أو الحقيقة الشرعية واحدة من أقسام الحقيقة نعرف الاسم الشرعي، وقد ذكر له الأصوليون عدة تعريفات منها:
- ١- ما ذكره الرازي في المحصول وأبو الحسين في المعتمد أن الاسم الشرعي: «اللفظة التي استفيد وضعها للمعنى من جهة الشرع» .
 - ٢- وقال القاضي عبد الجبار: «ما كان معناه ثابتاً بالشرع ، والاسم موضوع له فيه» .
 - ٣- وقال ابن برهان: هو ما استفيد من الشرع واللفظ من اللغة ، ومرة يستفاد المعنى من وضع اللغة واللفظ في الشرع ، والكل أسامي شرعية .
 - ٤- وقيل : اللفظ المستعمل فيما وضع له أولاً في الشرع ، وقيل الاسم المستعمل فيما وضع له في الشرع (١).

وعرفه صاحب الكوكب المنير بأنه: «ما استعمله الشرع كصلاة، للأقوال والأفعال، واستعمال إيمان لعقد الجنان ، ونطق باللسان وعمل بالأركان، فدخل كل الطاعات وهما في اللغة الدعاء ، والتصديق بما غاب» (٢).

ويثير ما تقدم من تعريفات الاسم الشرعي مسائل عديدة اختلف فيها جمهور الأصوليين مع المعتزلة والخوارج (٣)، ولعل أهم ما يناسب هذا البحث هو: علاقة الحقيقة الشرعية بالحقيقة اللغوية. فيذهب جمهور الأصوليين إلى أن الأسماء الشرعية نقلها الشارع من اللغة واستعملها إزاء معانيها الشرعية. يقول الزركشي: «لتنبه لأمرين: أحدهما: أن اللغوية أصل الكل،

(١) البحر المحيط - الزركشي ١٣/٣ .

(٢) شرح الكوكب المنير - ص ٤٧ .

(٣) هناك مسائل كثيرة في هذا البحث اثارت خلافاً بين علماء الأصول على اختلاف مشاربهم منها:

- هل المراد بالحقيقة الشرعية كل ما ورد على لسان حملة الشريعة مما هو مخالف للوضع اللغوي أو سواء كان موافقاً للمدلول اللغوي أم لا ؟
- النزاع في أقسام الحقيقة الشرعية بحسب علاقتها بالحقيقة اللغوية .
- الخلاف في وقوع الحقيقة الشرعية ، وهل هناك أسماء شرعية وأخرى دينية ؟
- هل نقلت الشريعة أسماء اللغة من موضوعاتها إلى غيرها مما يسمى بالمجاز الشرعي ؟

فالعرف نقلها عن اللغة إلى العرف ، والشرع نقلها عن اللغة والعرف .

الثاني: أن الوضع في اللغوية غير الوضع في الشرعية والعرفية ، فإنه في اللغة تعليق اللفظ بإزاء معنى لم يعرف به غير ذلك الوضع . وأما في الشرعية والعرفية فبمعنى غلبة الاستعمال دون المعنى السابق ، فإنه لم ينقل عن الشارع أنه وضع لفظ الصلاة والصوم بإزاء معانيها الشرعية، بل غلب استعمال الشارع لهذه الألفاظ بإزاء تلك المعاني حيث صارت الحقيقة اللغوية مهجورة، وكذلك العرف، فإن أهله لم يضعوا لفظ القارورة مثلاً للظرف من الزجاج على جهة الاصطلاح ، كما أن الشرع لم يضع لفظ الزكاة لقطع طائفة من المال للفقراء. بل صارت هذه الألفاظ شرعية وعرفية بكثرة الاستعمال دون أن يسبقه تعريف بتواضع الاسم^(١).

ويقسم الأصوليون الحقيقة الشرعية حسب علاقتها بالحقيقة اللغوية إلى أربعة أقسام :

الأول: أن يكون اللفظ والمعنى معلومين لأهل اللغة لكنهم لم يضعوا ذلك الاسم لذلك المعنى ، كلفظ الرحمن لله سبحانه وتعالى، فإن هذا اللفظ كان معلوماً لهم لكنهم لم يضعوه لله تعالى.

الثاني: أن يكونا غير معلومين لهم لا اللفظ ولا المعنى، وذلك كالحروف المقطعة الواردة في أوائل بعض سور القرآن الكريم.

الثالث: أن يكون اللفظ معلوماً لهم والمعنى غير معلوم، وذلك كلفظ الصوم والصلاة فالصوم معروف لأهل اللغة لكن أن يصرف إلى إمساك مخصوص فهذا مما لا يعرفه أهل اللغة .

الرابع: أن يكون المعنى معلوماً واللفظ غير معلوم، وذلك كلفظ «الأب» الوارد في قوله تعالى : ﴿وَفَاكِهَةً وَأَبًّا﴾^(٢)، حيث ورد سؤال عمر بن الخطاب عن الأب.

(١) البحر المحيط - ٩ ، ٨ / ٣ .

(٢) سورة عبس الآية ٣١ .

والقسم الرابع ذكره المعتزلة جرياً على أصلهم، وعند الجمهور لا يرد لاستحالة نقل الشرع لفظة لغوية إلى معنى مجاز لغة ولا يعرفها أهل اللغة^(١).

وقد ثار خلاف كبير بين الأصوليين حول نقل الشارع ألفاظاً لغوية إلى معان شرعية لا يلاحظ فيه المعنى اللغوي وليس للعرب فيها تصرف .
وقد حقق الزركشي المسألة فقال: «تنبيهان: التنبيه الأول: هذا الخلاف يضمحل إذا حقق الأمر ، وذلك أنهم اتفقوا على أن هذه الأسماء يستفاد منها في الشرع زيادة على أصل وضع اللغة ، لكن اختلفوا هل ذلك المعنى يصير تلك الأسماء موضوعة كالوضع الابتدائي من قبل الشرع ، أو هي مبقاة على الشرع ، أو هي مبقاة على الوضع اللغوي ، والشرع إنما تصرف في شروطها وأحكامها؟ فهذا موضع الخلاف، وإذا قلنا بأن الشارع تصرف فيها، فذكر القاضي الحسين في كتاب الصيام من «تعليقه» كيفية ذلك ، فقال: الأسماء التي نقلها الشارع من اللغة إلى الشرع على ثلاثة أقسام: أحدها: ما زاد فيه من كل وجه كالصلاة، فإنها في اللغة الدعاء، فأبقاها الشارع على معنى الدعاء، وزاد القراءة والركوع والسجود. والثاني: ما نقص من كل وجه كالحج فإنه في اللغة القصد، وفي الشرع: القصد إلى بيته الحرام. الثالث: ما نقص فيه من وجه وزاد فيه من وجه كالصوم، فإنه في اللغة الإمساك، وفي الشرع: إمساك على وجه مخصوص.

التنبيه الثاني: إذا أثبتنا النقل فلا بد أن يتكلم الشارع بالاسم الشرعي، ونعني به المعنى الشرعي، ونعلم أنه عنى ببيان متقدم، أو مقارن، إن منعنا تأخير البيان عن وقت الخطاب، أو بيان متأخر إن جوزناه»^(٢).

(١) البحر المحيط ١٤/٣ .

(٢) البحر المحيط ٢٢/٣ .

الفرع الثاني: التعريف بالمصطلحات الشرعية

الاصطلاح: افتعال من الصلح ، جاء في القاموس: والصلح بالضم: السلم ويؤنث واسم جماعة ... وصالحه مصالحة وصلاحاً واصطلاحاً واصلاًحاً وتصالحاً واصتلاًحاً ... (١).

ويعرف الاصطلاح بأنه: إخراج اللفظ من معنى لغوي إلى آخر لمناسبة بينهما . وقيل: اتفاق طائفة على وضع اللفظ إزاء المعنى (٢).

وذكر الزركشي المراد بوضع اللفظ إزاء المعنى فقال: «وضع اللفظ إزاء المعنى يطلق على أمرين: أحدهما: جعل اللفظ دليلاً على المعنى كتسمية الإنسان ولده زيداً ، وكإطلاقهم على الحائط مثلاً الجدار ، وما في معناه وذلك بأن يخطر المعنى ببال الواضع فيستحضر لفظاً يعبر به عن ذلك المعنى ، ثم يعرفه غيره بطريق من الطرق ، فمن تكلم بلغته يجب أن يحمله على ذلك المعنى عند عدم القرائن . والثاني: غلبة استعمال اللفظ على المعنى حتى يصير هو المتبادر إلى الذهن حال التخاطب به ، وذلك في العرف الشرعي ، والعرف العام والخاص .

أما العرف الشرعي: كإطلاقهم الصلاة على الحركات المخصوصة، والصوم على الإمساك المخصوص ، والزكاة على إخراج مخصوص ، فإن الشارع لم يضع اللفظ لهذه المعاني ، وإنما استعمله فيها من غير وضع، وتكرر الاستعمال فيها حتى صارت هي المتبادرة إلى الذهن حال التخاطب. وأما العرف العام: كإطلاقهم الدابة على ذوات الأربع أو على دابة مخصوصة عند قوم كالفرس والحمار ، ومفهوم الدابة في اللغة لكل ذات دبت سواء ذوات الأربع وغيرها ، وأهل العرف لم يضعوا اللفظ لهذا المعنى الذي هو ذوات الأربع ، وإنما غلب استعمالهم للفظ الدابة ، حتى صار هو

(١) القاموس المحيط - الفيروزآبادي ١/ ٢٩٣ .

(٢) معجم المصطلحات والالفاظ الفقهية - د. محمود عبد الرحمن ١/ ٢٠٠ .

المتبادر إلى الذهن حالة التخاطب . وأما العرف الخاص: كاصطلاح كل ذي علم على ألفاظ خَصُّوها بمعان مخالفة للمفهوم اللغوي ، كاصطلاح المتكلم في الجوهر والعرض ، واصطلاح الفقيه في الجمع والفرق ، واصطلاح الجدلي في الكسر والنقض والقلب ، واصطلاح النحوي في الرفع والنصب والجر ، فجميع هذه الطوائف لم يضعوا هذه الألفاظ لتلك المعاني المخصوصة ، وإنما استعملوها استعمالاً غالباً حتى صارت هي المتبادرة إلى الذهن حالة التخاطب» (١).

أما عن سبب الوضع فقال الزركشي: «إن الله تعالى خلق النوع الإنساني وصيره محتاجاً إلى أمور لا يستقل بها ، بل يفتقر إلى المعاونة عليها ، ولا بد للمعاون من الاطلاع على ما في النفس ، وذلك إما باللفظ أو الإشارة أو المثال، واللفظ أيسر لما سيأتي. فالحاجة داعية إلى الوضع لأجل الإقحام بالمخاطبة ، ويلزم من ذلك كلما اشتدت الحاجة إلى التعبير عنه أنه يوضع له ، وإلا كان ذلك مَخْلأً بمقصود الوضع الذي ذكرناه، وما لا تشتد الحاجة إليه جاز فيه الأمران يعني الوضع وعدم الوضع ، أما عدم الوضع؛ فلأنه ليس مما تدعو الحاجة إليه ، وأما الوضع فللفوائد الحاصلة به» (٢).

وما يتعلق بموضوعنا إنما هو وضع الفقهاء والأصوليين لألفاظ تفيد معاني معينة تختلف عن المعنى الذي وضع له اللفظ في اللغة مثل ما ذكر الزركشي من أمثلة .

وقد ذهب الزركشي إلى أن ما اصطلح عليه الفقهاء يطلق عليه الاسم الشرعي أيضاً شأنه شأن الألفاظ التي استعملها الشارع فقال: «إن الشرعية تطلق على معنيين: ما في كلام الشارع ، وما في كلام حملة الشرع من المتكلمين والفقهاء» (٣).

وقد راعى الفقهاء في وضع الألفاظ إزاء المعاني الشرعية ضوابط معينة

(١) البحر المحيط ٢/٢٣٠ .

(٢) البحر المحيط ٢/٢٣٠ .

(٣) البحر المحيط ٢/٢٣٩ .

تجعل من تغيير هذا المصطلح فيما بعد هدماً ونقضاً للعلوم الشرعية ، ومن الضوابط التي التزموا بها ونستطيع استخلاصها ما يلي:

أ- مناسبة المصطلح فيما استخدم له لمعناه في اللغة ، فمثلاً: مصطلح المرابحة والذي يعنون به: بيع الشيء بمثل ثمنه الأول أو بما قام على البائع وزيادة ربح معلوم^(١)، وهذا المعنى الاصطلاحي للفظ المرابحة يناسب المعنى اللغوي .

مصطلح العول في الميراث: جاء في المغرب: (ع و ل): العيال جمع عيل كجباد في جيد وعال عياله قاتهم وأنفق عليهم (ومنه) ابدأ بنفسك ثم بمن تعول (وأعال) كثر عياله (وعال الحاكم) مال وجار (ومنه) ﴿ذَلِكَ أَدْنَىٰ أَلَّا تَعُولُوا﴾^(٢)، (وعال الميزان) مال وارتفع (ومنه) (عالت الفريضة عولاً وهو أن ترتفع السهام وتزيد فيدخل النقصان على أهلها كأنها مالت عليهم فنقصتهم ، ويقال عال زيد الفرائض وأعالها أي جعلها عائلة)^(٣) . فنجد تناسباً واضحاً بين المصطلح وما يدل عليه من معنى، وهكذا يكون القول في جميع المصطلحات التي وضعها الأصوليون والفقهاء .

ب- أن يكون لوضع المصطلح غرض معتبر وليس ضرباً من العبث، وقد عرضنا لما ذكره الزركشي في أسباب الوضع من حاجة الناس إلى ذلك، وتشدد الحاجة في مجال العلوم الشرعية إلى وضع المصطلحات للتمييز بين الأحكام والصور، أو للتعريف بحكم من الأحكام المستجدة، وغير ذلك من الأغراض المعتبرة.

ج- ألا يكون فيه تزيين لمنكر أو تحقير لمعروف، أو تقبيح لحسن أو تحسين لقبيح، وإنما يلزم أن يلائم الاسم المسمى؛ لأن في مخالفة ذلك

(١) يراجع: بدائع الصنائع لعلاء الدين الكاساني ٢٢٠/٥ ، فتح العزيز شرح الوجيز للرافعي ٥/٩ على هامش المجموع شرح المهذب .

(٢) سورة النساء من الآية ٣ .

(٣) المغرب في ترتيب المغرب- أبو الفتح ناصر بن عبد السيد المرزوقي ٦١٦هـ- ٣٣٢ .

التلبيس على الناس بتزيين المنكر لهم ، فإذا ما كان الخروج على أحكام الشرع تحضراً ومدنية والالتزام به تخلفاً ، فإن ذلك يدعو المسلمين إلى التخلي عن دينهم لما لصق في أذهانهم، ومن ذلك: أن تسمى المعاملات المنكرة والفاسدة في الشريعة الإسلامية بأسماء ومصطلحات المعاملات الجائزة، كأن يطلق على المقامرة في البورصات مصطلح مضاربة، والرشوة هدية ، والربا بيع وهكذا.

د- أن يكون الواضع للمصطلح في علم ما أهل من الفن والتخصص فيه، فلا يضع مصطلحات فقهية إلا الفقهاء، وكذا المصطلحات العربية لا يضعها إلا أهل العربية وهكذا . فهم أعرف الناس بما يناسب من ألفاظ لضبط المسائل والتعريف بها.

يقول العطار: «ولو سلمنا أن لكل أحد أن يصطلح فليس على عمومته، بل المراد من كان في طبقة الواضع أو بعدها ممن له استخراج في الفن وتمهيد لقواعده كالسكاكي وعبد القاهر والزمخشري بالنسبة لفن البيان وكذلك سيبويه والكسائي والأخفش بالنسبة للنحو وكالعلماء الذين ذكرهم بالنسبة لفننا هذا ..» (١).

(١) حاشية العطار على شرح المحلي لجمع الجوامع - الشيخ حسن بن محمد بن محمود العطار ١/٣٠٩ .

المبحث الثاني

تغيير الأسماء والمصطلحات الشرعية

وفيه فرعان :

الفرع الأول : تغيير الأسماء الشرعية :

نتعرض في هذا الفرع لمسألتين :

المسألة الأولى : تغيير الألفاظ اللغوية :

حيث إن الأسماء الشرعية لها متعلق بالألفاظ اللغوية فنعرض حكم تغييرها ، كأن نطلق على الثوب داراً، وعلى الأسد حماراً، وعلى الجبل بحراً، وعلى البحر سهلاً، وهكذا..

يفصل العلماء في حكم هذه المسألة على النحو التالي:

الأول: إن تَعَلَّقَ باللفظ حكم شرعي فلا يجوز تغييره بإجماع العلماء؛ لأن تغييره يؤدي إلى تغيير الحكم، فالأسد مثلاً من السباع لا يجوز تذكّيته ولا أكله؛ لما ورد من حرمة كل ذي ناب من السباع وكل ذي مخلب من الطير، فإذا أطلقنا على الأسد اسم الخروف وهو من النعم التي يجوز تذكّيتها وأكلها فهذان حكمان مختلفان، وبالتالي لا يجوز التغيير لما يؤدي إليه من التلبّيس وعدم استقرار الأحكام.

الثاني: إن لم يتعلّق باللفظ اللغوي حكم فيفرق بين أمرين:

أحدهما- إن كان اللفظ توقيفياً أي ليس من اصطلاح الناس وإنما من جملة ما علمه الله عز وجل لأدم عليه السلام. وكما يرى كثير من الأصوليين أن اللغة كلها توقيف، جاء في شرح الكوكب المنير: «وهي توقيف ووحى، لا اصطلاح وتواطؤ على الأشهر. وذلك لما روى وكيع في تفسيره بسنده إلى ابن عباس في قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾^(١)، قال: "علمه اسم كل شيء. حتى علمه القصعة والقصيعة..."

(١) سورة البقرة من الآية ٣١ .

ولما روى ابن جرير في تفسيره من طريق الضحاك إلى ابن عباس في قوله تعالى: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾ قال: "هي هذه الأسماء التي يتعارف بها الناس الآن نحو: إنسان، دابة، أرض، سهل، بحر، جبل، حمار، وأشباه ذلك من الأسماء وغيرها" (١). وحيث إنها وحي وتوقيف فلا يجوز تغييرها سواء ارتبط بها حكم أم لا .

(١) شرح الكوكب المنير: ٢٨ ويراجع تفسير قوله تعالى: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾ حيث ذهب ابن عباس وعكرمة وقاتدة ومجاهد وسعيد بن جبير إلى أن الله تعالى علم آدم أسماء جميع الأشياء ، فعلى هذا تكون جميع الألفاظ اللغوية توقيفية ، واختار هذا القول القرطبي في الجامع ، وقد رجح الطبري أن ما علمه الله تعالى لآدم أسماء الملائكة وأسماء ذريته أجمعين، فتكون هناك بذلك أسماء اصطلاحية. قال القرطبي «وختلف أهل التأويل في معنى الأسماء التي علمها لآدم عليه السلام : فقال ابن عباس وعكرمة وقاتدة ومجاهد وابن جبير: علمه أسماء جميع الأشياء كلها جليلها وحقيها . وروى عاصم بن كليب عن سعد مولى الحسن بن علي قال: كنت جالساً عند ابن عباس فذكروا اسم الآنية واسم السوط، قال ابن عباس: «وعلم آدم الأسماء كلها» . قلت: وقد روي هذا المعنى مرفوعاً على ما يأتي ، وهو الذي يقتضيه لفظ «كلها» إذ هو اسم موضوع للإحاطة والعموم ، وفي البخاري من حديث أنس عن النبي ﷺ قال: (ويجتمع المؤمنون يوم القيامة فيقولون لو استشفعنا إلى ربنا فيأتون آدم فيقولون أنت أبو الناس خلقك الله بيده وأسجد لك ملائكته وملكك أسماء كل شيء) الحديث . قال ابن خويز مناد: في هذه الآية دليل على أن اللغة مأخوذة توقيفاً ، وأن الله تعالى علمها آدم عليه السلام جملة وتفصيلاً. وكذلك قال ابن عباس: علمه أسماء كل شيء حتى الجفنة والمحب . وروى شيبان عن قتادة قال: علم آدم من الأسماء أسماء خلقه ما لم يعلم الملائكة ، وسمي كل شيء باسمه وأنحى منفعة كل شيء إلى جنسه . قال النحاس: وهذا أحسن ما روي في هذا، والمعنى علمه أسماء الأجناس وعرفه منافعها ، هذا كذا ، وهو يصلح لكذا . وقال الطبري: علمه أسماء الملائكة وذريته، واختار هذا ورجحه.

وقال الطبري بعد ذكر أقوال الفريقين: وأولى هذه الأقوال بالصواب وأشبهها بما دل على صحته ظاهر التلاوة قول من قال في قوله: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾ إنها أسماء ذريته وأسماء الملائكة ، دون أسماء سائر أجناس الخلق . وذلك أن الله جل ثناؤه قال: ﴿ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ﴾ يعني بذلك أعيان المسمين بالأسماء التي علمها آدم ، ولا تكاد العرب تكني بالهاء والميم إلا عن أسماء بني آدم والملائكة: وأما إذا كانت عن أسماء البهائم وسائر الخلق ، سوى من وصفنا ، فإنها تكني عنها بالهاء والالف، أو بالهاء والنون ، فقالت: عرضهن ، أو عرضها . وكذلك تفعل إذا كتبت عن أصناف من الخلق ، كالبهائم والطيور وسائر أصناف الأمم ، وفيها أسماء بني آدم والملائكة ، فإنها تكني عنها بما وصفنا من الهاء والنون ، أو الهاء والالف . وربما كتبت عنها إذ كان كذلك بالهاء والميم ، كما قال جل ثناؤه: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِنْ مَاءٍ فَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى بَطْنِهِ وَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى رِجْلَيْنِ وَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى أَرْبَعٍ﴾ (سورة النور: ٤٥) فكنتي عنها بالهاء والميم ، وهي أصناف مختلفة فيها الأدمي وغيره . وذلك وإن كان جائزاً فإن الغالب للمستفيض في كلام العرب ما وصفنا من إخراجهم كناية أسماء أجناس الأمم إذا اختلطت بالهاء والالف، أو الهاء والنون. فلذلك قلت: أولى بتأويل الآية أن تكون الأسماء التي علمها آدم أسماء أعيان بني آدم وأسماء=

ثانيهما: إن كان اللفظ اللغوي اصطلاحياً أي اصطلاح الناس على تسمية الشيء به، وفق ما ذهب إليه بعض العلماء ففي جواز تغييره خلاف بين العلماء، ومن جوز ذلك وضع له ضوابط تخرجه عن أن يكون نوعاً من العبث أو مجازاة لمصطلحات غير المسلمين. وقد عرضنا في المبحث السابق ضوابط وضع المصطلح وتأتي أيضاً في تغييره.

قال الزركشي: «مسألة (تغيير الألفاظ اللغوية) حكى بعض المغاربة من شارحي البرهان: أن الناس اختلفوا في أن الألفاظ اللغوية هل يجوز تغييرها حتى يسمى الثوب داراً مثلاً؟ قال: فالذي أجمع عليه العلماء أن ما تعلق به حكم من الألفاظ لا يجوز تغييره، إذ يؤدي إلى تغيير الحكم، وما لم يتعلق به حكم، فإن كان توقيفياً فمن الناس من يقول: لا يجوز تغييره وكان التوقيف حكماً، ومنهم من جوز التغيير» (١).

فيظهر مما تقدم إجماع العلماء على عدم جواز تغيير الألفاظ اللغوية التي يتعلق بها حكم شرعي .

المسألة الثانية : تغيير الأسماء الشرعية إلى مصطلحات وضعية .

ذكرنا في مقدمة البحث صوراً لتعمد التغيير في أسماء ما شرعه الله من أحكام، ويظهر من عرضها أن أصحاب دعوة تغيير الأسماء والمصطلحات الشرعية مفتونون بثقافة غيرهم، وهذه كافية لأن ترفض دعواهم تلك؛ فللإسلام استقلاله وتميزه، وفوق ذلك فإن في التغيير وفق الصور المذكورة مفاصد جمّة نظهرها فيما يلي :

- الملائكة. وإن كان ما قال ابن عباس جائزاً على مثال ما جاء في كتاب الله من قوله: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِنْ مَاءٍ فَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى بَطْنِهِ﴾. وقد ذكر أنها في حرف ابن مسعود: "ثم عرضهن"، وأنها في حرف أبي: "ثم عرضها".

ولعل ابن عباس تناول ما تناول من قوله: علمه اسم كل شيء حتى الفسوسة والفسية على قراءة أبي، فإنه فيما بلغنا كان يقرأ قراءة أبي. وتاويل ابن عباس على ما حكى عن أبي من قراءته غير مستنكر، بل هو صحيح مستفيض في كلام العرب على نحو ما تقدم وصفي ذلك. يراجع: الجامع لأحكام القرآن - أبو عبد الله القرطبي، جامع البيان في تأويل القرآن - لأبي جعفر الطبري.

(١) البحر المحيط ٢/٢٦٣ .

الأول : أن الأسماء الشرعية هي من وضع الشارع الحكيم الذي أحسن كل شيء صنعاً وأحسن كل شيء خلقاً، وتغييرها إلى مصطلحات وضعية إنما هو استبدال الأدنى بالذي هو خير، ولا مقارنة بين ما وضعه الشارع الحكيم وما وضعه البشر لأنفسهم، ويترتب على استخدام المصطلحات البديلة هجر الأسماء الشرعية والنصوص التي جاءت فيها، وبالتالي هجر للأحكام التي تدل عليها تلك الأسماء. وقد وردت هذه الأسماء في كتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ فهي من شعائر الدين التي يجب أن يحافظ عليها، ومن الحرمات التي يجب تعظيمها وتوقيرها. قال تعالى: ﴿وَمَنْ يُعْظِمِ حُرْمَاتِ اللَّهِ فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ عِنْدَ رَبِّهِ﴾ (١). وقال تعالى: ﴿ذَلِكَ وَمَنْ يُعْظِمِ شَعَائِرَ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ﴾ (٢).

يقول ابن القيم رحمه الله: «ينبغي للمفتي أن يفتي بلفظ النص مهما أمكنه ؛ فإنه يتضمن الحكم والدليل مع البيان التام ، فهو حكم مضمون له الصواب ، متضمن للدليل عليه في أحسن بيان ، وقول الفقيه المعين ليس كذلك ، وقد كان الصحابة والتابعون والأئمة الذين سلكوا على منهاجهم يتحرون ذلك غاية التحري ، حتى خلفت من بعدهم خلوف رغبوا عن النصوص ، واشتقوا لهم ألفاظاً غير ألفاظ النصوص ، فأوجب ذلك هجر النصوص ، ومعلوم أن تلك الألفاظ لا تفي بما تفي به النصوص من الحكم والدليل وحسن البيان ، فتولد من هجران ألفاظ النصوص والإقبال على الحادثة وتعليق الأحكام بها على الأمة من الفساد ما لا يعلمه إلا الله. فألفاظ النصوص عصمة وحجة بريئة من الخطأ والتناقض والتعقيد والاضطراب ، ولما كانت هي عصمة عهدة الصحابة وأصولهم التي إليها يرجعون كانت علومهم أصح من علوم من بعدهم ، وخطؤهم فيما اختلفوا فيه أقل من خطأ من بعدهم ، ثم التابعون بالنسبة إلى من بعدهم كذلك، وهلم جرا ، ولما استحکم هجران النصوص عند أكثر أهل الأهواء والبدع

(١) سورة الحج الآية ٣٠ .

(٢) سورة الحج الآية ٣٢ .

* الأسماء والمصطلحات الشرعية بين الثبات والتغيير *

كانت علومهم في مسائلهم وأدلتهم في غاية الفساد والاضطراب والتناقض... والمقصود أن العصمة مضمونة في ألفاظ النصوص ومعانيها في أتم بيان وأحسن تفسير، ومن رام إدراك الهدى، ودين الحق من غير مشكاتها فهو عليه عسير غير يسير» (١).

وإذا كان ما قاله ابن القيم - رحمه الله - ينصرف إلى المفتين الذين يفتون بأقوال من يقلدونهم، ويتركون الكتاب والسنة، فإنه ينبه إلى أهمية إبراز ألفاظ النصوص الشرعية وأنها عصمة لمن التزمها من الوقوع في الخطأ، وأجدى في التزام الناس بمدلولها .

الثاني: تغيير الأسماء الشرعية إلى مصطلحات وضعية حيلة للتحلل من الأحكام الشرعية وسبباً في إباحة ما حرم الله، أو ترك ما افترضه الله - عز وجل - .

فإذا ما سميت الرشوة مكرمة أو هدية كان ذلك داعياً لأخذها دون أن يستشعر المرتشي أو الراشي في ذلك مانعاً شرعياً أو حرجاً نفسياً فيطالب بها ولا يستحيي، وإذا ما أدخل الزنا ضمن حقوق الإنسان فإن الزاني لا يخجل ولا يستحيي أن يقال له يا زاني، وإذا ما أصبحت الشورى ديمقراطية فإن رأي الشعب يعلو على حكم الله ورسوله ويؤخذ رأي الشعب فيما افترضه الله أو حرمه الله وتعرض الشريعة الإسلامية للاستفتاء ، وإذا ما وصف الإسلام بالاشتراكية فإن ماركس ولينين وغيرهما يصيرون من المجتهدين في الإسلام ، وهكذا في باقي الأسماء التي يريدون تغييرها .

وقد قامت الأدلة الشرعية على تحريم التحايل على الشرع سواء كان هذا التحايل بالفعل أو بالتلبيس في أسماء ما حرمه الله ورسوله، ومن هذه الأدلة ما يلي :

- أولاً: ما رواه البخاري ومسلم عن جابر أنه سمع رسول الله ﷺ

(١) إعلام الموقعين عن رب العالمين - أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب المعروف بابن قيم الجوزية -

يقول: (إن الله حرم بيع الخمر والميتة والخنزير والأصنام) فقيل: يا رسول الله أرأيت شحوم الميتة فإنه يطلى بها السفن ويدهن بها الجلود ويستصبح بها الناس؟ فقال: (لا هو حرام). ثم قال رسول الله ﷺ عند ذلك: (قاتل الله اليهود إن الله لما حرم شحومها جمלוه ثم باعوه فأكلوا ثمنه) (١).

- وروي عن ابن عباس أن النبي ﷺ قال: (لعن الله اليهود حرمت عليهم الشحوم فباعوها وأكلوا أثمانها، وإن الله إذا حرم على قوم أكل شيء حرم عليهم ثمنه) (٢).

وقد استدل العلماء بهذا الحديث على بطلان جميع الحيل وحرمتها، وأن التحايل على الشرع خلق أبغض الخلق وأخسهم.

قال ابن تيمية: «فوجه الدلالة ما أشار إليه الإمام أحمد من أن اليهود لما حرم الله عليهم الشحوم أرادوا الاحتيايل على الانتفاع بها على وجه لا يقال في الظاهر إنهم انتفعوا بالشحم فجملوه، وقصدوا بذلك أن يزول عنه اسم الشحم، ثم انتفعوا بثمنه بعد ذلك لئلا يحصل الانتفاع بعين المحرم...» (٣).

- **ثانياً** : ما رواه أحمد وأبو داود وابن ماجة عن أبي مالك الأشعري أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: (ليشربن ناس من أمتي الخمر يسمونها بغير اسمها يعزف على رؤوسهم بالمعازف والمغنيات يخسف الله بهم الأرض ويجعل منهم القردة والخنزير) (٤).

(١) صحيح البخاري - كتاب البيوع - باب بيع الميتة والأصنام رقم ٢٢٣٦ ترقيم فتح الباري، صحيح مسلم - كتاب المساقاة - باب تحريم بيع الخمر والميتة والخنزير والأصنام - رقم ١٥٨١ ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي، ورواه الترمذي والنسائي وابن ماجة وأحمد.

(٢) صحيح البخاري كتاب أحاديث الأنبياء - باب ما ذكر عن بني إسرائيل رقم ٣٤٦٠، صحيح مسلم - كتاب المساقاة - باب تحريم بيع الخمر والميتة والخنزير والأصنام - رقم ١٥٨٢، سنن أبي داود - كتاب البيوع - ما جاء في ثمن الخمر والميتة - ٣٤٨٨ - ترقيم محمد محيي الدين عبد الحميد، مسند الإمام أحمد - مسند بني هاشم - رقم ٢٩٦٥ ترقيم إحياء التراث.

(٣) الفتاوى الكبرى - شيخ الإسلام تقي الدين أحمد بن عبد الحلیم، ابن تيمية ٣٥/٦، دار الكتب العلمية.

(٤) مسند الإمام أحمد - باقي مسند الأنصار - حديث أبي مالك الأشعري رقم ٢٢٣٩٣، سنن أبي داود - كتاب الأشربة - باب في الزاد في النبيذ فيشدد حتى يسكره - رقم ٣٦٨٩، سنن ابن ماجة - كتاب الفتن - باب العقوبات رقم ٤٠٢٠ ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي، سنن النسائي - كتاب الأشربة - باب منزلة الخمر - رقم ٥٦٥٨ - ترقيم أبي غدة.

* الأسماء والمصطلحات الشرعية بين الثبات والتغيير *

قال ابن تيمية: «وهذا نص من رسول الله ﷺ أن هؤلاء الذين استحلوا هذه المحارم كانوا متأولين فيها، حيث زعموا أن الشراب الذي شربوه ليس هو الخمر، وإنما له اسم آخر إما النبيذ أو غيره، وإنما الخمر عصير العنب النبيذ خاصة.. وإنما أتى هؤلاء حيث استحلوا المحرمات بما ظنوه من انتفاء الاسم، ولم يلتفتوا إلى وجود المعنى المحرم وثبوته. وهذا بعينه شبهة اليهود في استحلال بيع الشحم بعد تجميله، واستحلال أخذ الحيتان يوم الأحد بما أوقعوها به يوم السبت في الشباك والحفائر من فعلهم يوم الجمعة، حيث قالوا: ليس هذا بصيد ولا عمل في يوم السبت وليس هذا باستباحة الشحم. بل الذي يستحل الشراب المسكر زاعماً أنه ليس خمرًا، مع علمه بأن معناه معنى الخمر، ومقصوده مقصود الخمر أفسد تأويلاً، من جهة أن الخمر اسم لكل شراب أسكر، كما دلت عليه النصوص ..» (١).

(١) الفتاوى الكبرى - شيخ الإسلام ابن تيمية ٤٠/٦ . ولعل ابن تيمية يرد على الحنفية في قولهم في هذه المسألة حيث يفرقون بين المسكرات المتخذة من العنب والتمر وما اتخذ من غيرهما ، والحاصل: أن الأشربة المحرمة عندهم على ثلاثة أنواع :

النوع الأول: الأشربة المتخذة من العنب وهي: الخمر وهي المتخذة من عصير العنب النبيذ إذا غلى واشتد عند أبي يوسف ومحمد ، وقذف بالزبد عند أبي حنيفة . ويقول صاحبين من عدم اشتراط قذف الزبد قال الأئمة الثلاثة (مالك والشافعي وأحمد) . ولعصير العنب أنواع بحسب ذهاب جزء منه بالطبخ. وفي حكم هذا النوع ما يتخذ من الزبيب ، وهو صنفان :

أ- نقيع الزبيب وهو أن يترك الزبيب في الماء من غير طبخ حتى تخرج حلاوته إلى الماء ، ثم يشد ويغلي ويقذف بالزبد عند أبي حنيفة ، أو لم يقذف بالزبد عند صاحبه .

ب- نبيذ الزبيب وهو النبيذ من ماء الزبيب إذا طبخ أدنى طبخ وغلى واشتد .
النوع الثاني: ما يتخذ من التمر أو الرطب (وهو السكر) والبسر (وهو الفضيخ) . وفي حكم هذا النوع الخليطان . وهو شراب من ماء الزبيب وماء التمر أو البسر أو الرطب المختلطين إذا طبخا أدنى طبخ وإن اشتد ، ولا عبرة بذهاب الثلثين .

النوع الثالث: نبيذ ما عدا العنب والتمر كالعسل أو التين أو البر ونحوها .

أما الخمر فهي حرام بإجماع ، وأما نبيذ العنب والتمر فيحرم عند أبي حنيفة وأبي يوسف القدر المسكر منها خلافاً لمحمد ، وأما نبيذ العسل والتين والبر والشعير ونحو ذلك فمباح عند أبي حنيفة وأبي يوسف ، بشرط ألا يشرب للهو أو طرب ، وخالفهما محمد ، ورأيه هو المفتى به عند الحنفية .

وهذا التقسيم منقوض بصريح الأدلة فكل مسكر خمر وكل خمر حرام ، وقد أفاض ابن تيمية وابن القيم - رحمهما الله تعالى - في الرد على قول الحنفية وأكثروا من إيراد الأدلة الدالة على تحريم كل مسكر وعلى حد من سكر من أي شراب اتخذ من العنب أو من غيره . يراجع: الفتاوى الكبرى لابن=

ثالثاً : ما روي موقوفاً على ابن عباس ومرفوعاً إلى النبي ﷺ أنه قال: (يأتي على الناس زمان يستحل فيه خمسة أشياء بخمسة أشياء: يستحلون الخمر بأسماء يسمونها بها والسحت بالهدية والقتل بالرهبة والزنا بالنكاح والربا بالبيع) (١).

يقول ابن تيمية: «وهذا الخبر صدق، فإن الثلاثة المقدم ذكرها قد بينت، وأما استحلال السحت الذي هو العطية للوالي والحاكم والشافع ونحوهم باسم الهدية فهو أظهر من أن يذكر، وأما استحلال القتل باسم الإرهاب . ونحو ذلك فظاهر أيضاً، وإذا كان النبي ﷺ قد أخبر أنه سيكون من يستحل الخمر والربا والسحت والزنا وغيرها بأسماء أخرى من النبيذ والبيع والهدية والنكاح، ومن يستحل الحرير والمعازف ، فمن المعلوم أن هذا بعينه هو فعل أصحاب الحيل ، فإنهم يعمدون إلى الأحكام فيعلقونها بمجرد اللفظ، ويزعمون أن الذي يستحلونه ليس بداخل في لفظ الشيء المحرم، مع أن العقل يعلم أن معناه معنى الشيء المحرم وهو المقصود به، وهذا بين في الحيل الربوية، ونكاح المحلل ونحو ذلك، فإنها تستحل باسم البيع والقرض والنكاح وهي ربا ، أو سفاح في المعنى... فتبديل الناس للأسماء لا يوجب تبديل الأحكام ، فإنها أسماء سموها وآباؤهم ما أنزل الله بها من سلطان، كتسمية الأوثان آلهة، فإن خصائص الإلهية لما كانت معدومة فيها لم يكن لتلك التسمية حقيقة ، وكذلك خصائص البيع، والنكاح، وهي الصفات والنعوت الموجودة في هذه العقود في العادة إذا كان بعضها منتقياً عن هذا العقد لم يكن بيعاً ولا نكاحاً، فإذا كانت صفات الخمر، الربا، والسفاح، ونحو ذلك من المحرمات موجودة في شيء كان محرماً، وإن سماه الناس بغير ذلك الاسم لتغيير أتوا به في ظاهره. وإن أفرد باسم» (٢).

=تيمية ٤٠/٦ . إعلام الموقعين لابن القيم ٩٤/٣ . وفي تحرير ما ذهب إليه الحنفية يرجع: المبسوط - شمس الأئمة السرخسي ٢/٢٤ . بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع - علاء الدين الكاساني ١١٢/٥ . (١) ذكر هذا الأثر ابن تيمية وتابعه ابن القيم في نقله عنه ولم أجده مذكوراً عند غيرهما فيما أمكنني البحث فيه. (٢) الفتاوى الكبرى لابن تيمية ٤٣/٦ .

ويقول ابن القيم رحمه الله شرحاً لهذا الأثر: «وهذا حق؛ فإن استحلال الربا باسم البيع ظاهر كالحيل الربوية التي صورتها صورة البيع وحقيقتها حقيقة الربا، ومعلوم أن الربا إنما حرم لحقيقته ومفسدته لا لصورته واسمه، فهب أن المرابي لم يسمه ربا وسماه بيعاً فذلك لا يخرج حقيقته وماهيته عن نفسها، وأما استحلال الخمر باسم آخر فكما استحل من استحل المسكر من غير عصير العنب، وقال: لا أسميه خمراً وإنما هو نبيذ، وكما يستحلها طائفة من المجان إذا مزجت ويقولون: خرجت عن اسم الخمر، كما يخرج الماء بمخالطة غيره له عن اسم الماء المطلق، وكما يستحلها من يستحلها إذا اتخذت عقيداً، ويقول: هذه عقيد لا خمر، ومعلوم أن التحريم تابع للحقيقة والمفسدة لا للاسم والصورة؛ فإن إيقاع العداوة والبغضاء والصد عن ذكر الله وعن الصلاة لا تزول بتبديل الأسماء والصور عن ذلك، وهل هذا إلا من سوء الفهم وعدم الفقه عن الله ورسوله؟ وأما استحلال السحت باسم الهدية وهو أظهر من أن يذكر - كرشوة الحاكم والوالي وغيرهما - فإن المرتشي ملعون هو والراشي؛ لما في ذلك من المفسدة، ومعلوم قطعاً أنهما لا يخرجان عن الحقيقة، وحقيقة الرشوة بمجرد اسم الهدية، وقد علمنا وعلم الله وملائكته ومن له اطلاع إلى الحيل أنها رشوة. وأما استحلال القتل باسم الإرهاب.. فهو أظهر من أن يذكر. وأما استحلال الزنا باسم النكاح فهو الزنا بالمرأة التي لا غرض له أن يقيم معها ولا أن تكون زوجته، وإنما غرضه أن يقضي منها وطره أو يأخذ جعلاً على الفساد بها ويتوصل إلى ذلك باسم النكاح وإظهار صورته، وقد علم الله ورسوله والملائكة والزوج والمرأة أنه محلل لا ناكح، وأنه ليس بزواج، وإنما هو تيس مستعار للضراب بمنزلة حمار العشرين. فيالله العجب، أي فرق في نفس الأمر بين الزنا وبين هذا؟ نعم هذا زنا بشهود من البشر وذلك زنا بشهود من الكرام الكاتبين كما صرح به أصحاب رسول الله ﷺ وقالوا: لا يزالان زانين وإن مكثا عشرين سنة إذا

علم الله أنه إنما يريد أن يحلها ، والمقصود أن هذا المحلل إذا قيل له: هذا زنا، قال: ليس بزنا بل نكاح ، كما أن المرابي إذا قيل له: هذا ربا ، قال: بل هو بيع ، وكذلك كل من استحل محرماً بتغيير اسمه وصورته كمن يستحل الحشيشة باسم لقيمة الراحة، ويستحل المعازف كالطنبور والعود والبربط باسم يسميها به ، وكما يسمي بعضهم المغني بالحادي والمطرب والقوال، وكما يسمي الديوث بالمصلح والموفق والمحسن، ورأيت من يسجد لغير الله من الأحياء والأموات ويسمي ذلك وضع الرأس للشيخ ؛ قال: ولا أقول هذا سجود ، وهكذا الحيل سواء ؛ فإن أصحابها يعمدون إلى الأحكام فيعلّقونها بمجرد اللفظ، ويزعمون أن الذي يستحلونه ليس بداخل في لفظ الشيء المحرم» (١).

الثالث: أن تغيير الأسماء الشرعية إحداث في دين الله؛ وتشريع لم يأذن الله به؛ فالشارع سمي قطع مال من الأغنياء للفقراء زكاة، فكيف يبذل إلى ضريبة!، وسمى الزيادة على القرض ربا فكيف يبذل إلى فائدة أو عائد!، وسمى أخذ المال بغير حق رشوة أو سرقة أو غصباً فكيف يبذل إلى مكرمة وعمولة ! ... إن كل ما تقدم إحداث في الدين .

قال الله تعالى: ﴿ أَمْ لَهُمْ شُرَكَاءُ شَرَعُوا لَهُمْ مِنَ الدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنْ بِهِ اللَّهُ ﴾ (٢). وروى البخاري ومسلم في صحيحيهما أن عائشة رضي الله عنها روت عن النبي ﷺ أنه قال: (من أحدث في أمرنا ما ليس منه فهو رد) . وفي رواية لمسلم: (من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد) (٣).

وفي صحيح مسلم ، عن جابر أن رسول الله ﷺ كان يقول في خطبته: (أما بعد فأحسن الحديث كتاب الله وخير الهدي هدي محمد وشر الأمور

(١) إعلام الموقعين لابن القيم ٩٤/٣-٩٥ .

(٢) سورة الشورى الآية ٢١ .

(٣) إعلام الموقعين عن رب العالمين - ابن القيم: ٩٤/٣-٩٥ .

محدثاتها وكل بدعة ضلالة) (١). وفي لفظ عند النسائي بإسناد صحيح كان يخطب الناس فيحمد الله ويثني عليه بما هو أهله ، ثم يقول: (من يهده الله فلا مضل له ومن يضل فلا هادي له خير الحديث كتاب الله وخير الهدي هدي محمد وشر الأمور محدثاتها وكل محدثة بدعة) (٢).

الرابع : أن تغيير الأسماء الشرعية فيه خداع لله ولرسوله وللمؤمنين وهو خلق المنافقين الذين ذمهم الله بهذه الصفة إذ قال تعالى: ﴿يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ﴾ (٣).

الخامس : أن هذه المصطلحات الوضعية صدرت عن أناس وأقوام كرهوا ما أنزل الله، قد نهى المسلمون عن اتباعهم أو المشي وراءهم أو تقليدهم ، وقد ورد من الأحاديث النبوية الصحيحة ما يدل على وجوب مخالفة المشركين ونحوهم من باب تميز شخصية المسلم . روى البخاري من حديث عمرو بن ميمون يقول: «شهدت عمر رضي الله عنه صلى بجمع الصبح ثم وقف فقال: إن المشركين كانوا لا يفيضون حتى تطلع الشمس ويقولون أشرق تبير وأن النبي ﷺ خالفهم ثم أفاض قبل أن تطلع الشمس» (٤).

وعنده من حديث ابن عمر عن النبي ﷺ قال: (خالفوا المشركين وفروا للحى وأحفوا الشوارب) (٥). وعند مسلم من حديث عاصم الأحول عن أبي عثمان قال: كتب إلينا عمر ونحن بأذربيجان «يا عتبة بن فرقد: ... وإياكم والتنعم وزى أهل الشرك ولبوس الحرير ، فإن رسول الله ﷺ نهى عن

(١) رواه البخاري: كتاب الصلح - باب إذا اصطالحوا على صلح جور فالصلح مردود رقم ٢٦٩٧، مسلم: كتاب الاقضية - باب نقض الأحكام الباطلة ورد محدثات الأمور رقم ١٧١٨ .

(٢) رواه مسلم : كتاب الجمعة- باب تخفيف الصلاة والخطبة رقم ٨٦٧ ، والنسائي - كتاب صلاة العيدين - كيف الخطبة رقم ١٥٧٨ ، وأبي داود: كتاب السنة - لزوم السنة - ٤٦٠٧ ، ابن ماجه - المقدمة - اجتناب البدع والجدل - ٤٥ ، ومسند أحمد- مسند باقي المكثرين من الصحابة- مسند جابر - ١٣٩٢٤ .

(٣) سورة النساء من الآية ١٤٢ .

(٤) رواه البخاري - كتاب الحج - باب متى يدفع من جمع رقم ٣٠٤٧ .

(٥) رواه البخاري - كتاب اللباس - باب تقليم الاظافر رقم ٥٨٩٢ .

لبوس الحرير قال: (إلا هكذا) ورفع لنا رسول الله ﷺ إصبعيه الوسطى والسبابة وضمهما . وعنده من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص قال: رأى رسول الله ﷺ علي ثوبين معصفرين فقال: (إن هذه من ثياب الكفار فلا تلبسها) (١).

وعند الترمذي وغيره من حديث عبادة بن الصامت قال: «كان رسول الله ﷺ إذا اتبع الجنائز لم يقعد حتى توضع في اللحد فعرض له حبر فقال: هكذا نصنع يا محمد قال: فجلس رسول الله ﷺ وقال: (خالقوهم)» (٢).

وعند أحمد من حديث الصماء بنت بسر أن رسول الله ﷺ قال: (لا تصوموا يوم السبت إلا ما افترض عليكم فإن لم يجد أحدكم إلا عود غنب أو لحاء شجرة فليمضغها) (٣).

ولذلك فإن استعملنا لمصطلحات : العلمانية ، والديمقراطية ، والقانون، والرأسمالية وغيرها ما هو إلا ترديد لما يقوله غير المسلمين دون نظر في حقيقتها (٤).

(١) رواه مسلم - كتاب اللباس والزينة - باب تحريم استعمال إناء الذهب والفضة على الرجال رقم ٢٠٦٩ .
(٢) رواه الترمذي - كتاب الجنائز - ما جاء في الجلوس قبل أن توضع رقم ١٠٢٠ وقال حديث غريب، وأبو داود - كتاب الجنائز - القيام للجنائز - ١٧٦ . ابن ماجه - ما جاء في الجنائز - ما جاء في القيام للجنائز - ١٥٤٥ .

(٣) المسند - باقي مسند الأنصار - حديث الصماء بنت بسر - ٢٦٥٣٥ .

(٤) العلمانية: بفتح العين وكسرهما وفتحها أشهر ، ومعناها: اللادينية ، أي: فصل الدين عن الدولة ، وقيام الدولة في الحكم والإدارة والسياسة على غير الدين . وهو مصطلح فاسد فيه تلبيس وتضليل، إذ يصور للمسلمين أن تقدمهم ونهضتهم متوقف على خلع الدين من حياتهم والاتجاه نحو التغريب. الديمقراطية: حكم الشعب بالشعب وللشعب وحده ، وأصل المصطلح يوناني ، ويراد لهذا المصطلح أن يحل محل الشورى ، وشتان بينهما فللشورى مدلول ومفهوم يختلف عن الديمقراطية .

القانون: كلمة يونانية الأصل، دخلت إلى العربية عن طريق السريانية، وكان استعمالها في الأصل بمعنى المسطرة ثم صار بمعنى القاعدة، وهي اليوم تستعمل في اللغات الأوربية بمعنى الشريعة الكنسية. الرأسمالية: نظام اقتصادي وسياسي يعطي للفرد ولل سوق الحرية الكاملة في الكسب والتربح دون مراعاة القواعد والضوابط الشرعية والأخلاقية ، وإذا كان الإسلام ينهى عن الاحتكار ويعطي للأفراد حق التكسب والتربح لكنه قيد ذلك بضوابط شرعية تحول دون اتساع الهوة بين طبقات=

* الأسماء والمصطلحات الشرعية بين الثبات والتغيير *

السادس : في تغيير الأسماء الشرعية إلى ما يريد البعض أن تكون عليه زيف واضح ، فليس الربا -مثلاً- بفائدة ولا ضرورة لنهضة اقتصاد البلاد بل هو بلية ومحق وفساد للعباد والبلاد ، وقد أذن الله فيه بحرب ومع ذلك يسمونه فائدة ، فهم يسمون الشيء بضد ما أسماه الله تعالى، وليست الخمور مشروبات روحية تنعش الروح -كما يدعون زوراً وبهتاناً- وإنما هي أم الخبائث وتصد عن ذكر الله وعن الصلاة ، وليست الرشوة مكرمة أو هدية وإنما هي سحت وكسب خبيث، وليس ما يدعو إلى الرذيلة ويثير الغرائز من الفن والإبداع وإنما هو إشاعة للفاحشة .. وهكذا .

والشارع عندما سمى الأحكام والعبادات والفرائض والمحرمات سماها بما يناسبها ، وقد قال الله عز وجل عن نفسه: ﴿وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ (١). وقال: ﴿أَنْتُمْ أَعْلَمُ أَمِ اللَّهُ﴾ (٢). وقال: ﴿وَاللَّهُ يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ الْمُصْلِحِ﴾ (٣). وقال: ﴿وَإِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ ﴿٤١﴾ لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾ (٤).

إن المحادة في كون الله سبحانه وتعالى يحكم على شيء بالفساد وهم يحكمون عليه بالصلاح ويسمونه اسماً يوهم نفعه وصلاحه ، وما ينبغي لمسلم أن يدخل في محادة مع الله ورسوله .

السابع : للأسماء البديلة المأخوذة عن غير المسلمين معانيها التي تنسجم مع عقيدتهم وأنظمتهم الوضعية التي ارتضوها لأنفسهم، لكنها تتعارض مع العقيدة والأحكام الشرعية الإسلامية.

=المجتمع وسحق الفقراء والتربيع غير المشروع فيما لا يحل من الكسب . يراجع: معجم المناهي اللفظية - الشيخ بكر بن عبد الله أبو زيد ص ٢٦٧، ٣٩٩ ، - فقه النوازل رقم ١- التقنين والإلزام (عرض ومناقشة) - للشيخ بكر أبو زيد - ٩٤ .

(١) سورة البقرة الآية ٢١٦ .

(٢) سورة البقرة الآية ١٤٠ .

(٣) سورة البقرة الآية ٢٢٠ .

(٤) سورة فصلت الآيتان ٤١-٤٢ .

فمثلاً : الديمقراطية معناها: حكم الشعب بالشعب وللشعب وحده، والديمقراطية بهذا المعنى تختلف عن الشورى ، فهناك جملة من الأحكام الشرعية سواء في المأمورات أو في المنهيات لا شورى فيها . قال الله تعالى: ﴿ وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ ﴾ (١).

وهكذا يكون القول في مصطلح الاشتراكية الذين يريدون إلصاقه بالإسلام أو مصطلح الرأسمالية .

وقد كان من هدي رسول الله ﷺ أن يغير أسماء صحابته من الرجال والنساء إذا كان فيها خروج على العقيدة الإسلامية كالتعبيد لغير الله ، أو إطلاق بعض الصفات التي يشترك فيها العباد مع خالقهم ، كلفظ (رب) فنهى ﷺ أن يقال: وضئ ريك ، أطعم ريك، أو يقال: عبدي وأمتي (٢). وغير ذلك مما هو مبسوط في بابه .

يقول ابن القيم في إعلامه في قاعدة سد الذرائع (الوجه الرابع والستون: أنه نهى أن يقول الرجل خبثت نفسي ، ولكن ليقل: لقست نفسي (٣)، سداً لذريعة اعتياد اللسان للكلام الفاحش ، وسداً لذريعة اتصاف النفس بمعنى هذا اللفظ ؛ فإن الألفاظ تتقاضى معانيها وتطلبها بالمشاكلة والمناسبة التي بين اللفظ والمعنى ، ولهذا قل من تجده يعتاد لفظاً إلا ومعناه غالب عليه . فسد رسول الله ﷺ لذريعة الخبث لفظاً ومعنى ، وهذا أيضاً أطف الباب .

الوجه الخامس والستون: أنه نهى الرجل أن يقول لغلامه وجاريتته:

(١) سورة الاحزاب الآية ٣٦ .

(٢) متفق عليه ، رواه البخاري في كتاب العتق ، باب كراهية التطاول على الرقيق وقوله «عبدي وأمتي» رقم ٢٥٥٢ ، ورواه مسلم في كتاب الادب، باب إطلاق لفظة العبد والامة والمولى والسيد رقم ٢٢٤٩ .

(٣) متفق عليه ، رواه البخاري في كتاب الادب ، باب لا يقل «خبثت نفسي» رقم ٦١٧٩ ، ورواه مسلم في كتاب الالفاظ من الادب وغيرها ، باب كراهة قول الإنسان خبثت نفسي رقم ٢٢٥٠ .

* الاسماء والمصطلحات الشرعية بين الثبات والتغيير *

عبدي وأمتي ولكن يقول: فتاي وفتاتي . ونهى أن يقول لغلामه: وضئ ريك ، أطمع ريك ، سداً لذريعة الشرك في اللفظ والمعنى ، وإن كان الرب هاهنا هو المالك كرب الدار ورب الإبل ؛ فعدل عن لفظ العبد والأمة إلى لفظ الفتى والفتاة ، ومنع من إطلاق لفظ الرب على السيد حماية لجانب التوحيد وسداً لذريعة الشرك (١).

ونهى رسول الله ﷺ عن تسمية العنب كرمًا وقال: (الكرم قلب المؤمن)^(٢). وهذا لأن هذه اللفظة تدل على كثرة الخير والمنافع في المسمى بها ، وقلب المؤمن هو المستحق لذلك دون شجرة العنب ، ولكن هل المراد: النهي عن تخصيص شجرة العنب بهذا الاسم وأن قلب المؤمن أولى به منه فلا يمنع من تسميته بالكرم كما قال في المسكين والرقوب والمفلس ، أو المراد أن تسميته بهذا مع اتخاذ الخمر المحرم منه وصف بالكرم والخير والمنافع لأصل هذا الشراب الخبيث المحرم ، وذلك ذريعة إلى مدح ما حرم الله ، وتهيج النفوس عليه هذا محتمل .. وقال ﷺ: (لا يغلبنكم الأعراب على اسم صلاتكم إلا إنها العشاء وإنهم يسمونها العتمة)^(٣).. وإنما نهى أن يهجر اسم العشاء وهو الاسم الذي سماه الله به في كتابه ويغلب عليها اسم العتمة .. وهذا محافظة منه ﷺ على الأسماء التي سمى الله بها العبادات فلا يهجر ، ويؤثر عليها غيرها كما فعله المتأخرون في هجران ألفاظ النصوص ، وإيثار المصطلحات الحادثة عليها ونشأ بسبب هذا من الفساد ما الله به عليم ، وهذا كما كان يحافظ على تقديم ما قدمه الله وتأخير ما أخره الله كما بدأ بالوصف وقال: (ابدؤوا بما بدأ الله به) وبدأ في العيد بالصلاة ثم جعل النحر بعدها فأخبر (أن من نبح قبلها فلا نسك له)

(١) إعلام الموقعين لابن القيم ١١٩/٣ - ١٢٠ .

(٢) متفق عليه ، أخرجه البخاري في كتاب الادب ، باب لا تسبوا الدهر رقم ٦١٨٢ ، ٦١٨٣ ، ورواه مسلم ،

كتاب الالفاظ من الادب وغيرها باب كراهية تسمية العنب كرمًا رقم ٢٢٤٧ .

(٣) ذكره الهيثمي في مجمع الزوائد وقال: رواه البزار وأبو يعلى ، وفيه راو لم يسم وغيلان بن شرحبيل

لم أعرفه ، وبقيته رجاله ثقات ، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد ج ٢ ص ٦١ .

تقديماً لما بدأ الله به في قوله: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَأَنْحَرْ﴾^(١). كان يتخير في خطابه ويختار لأُمَّته أحسن الألفاظ وأجملها وألطفها وأبعدها من الفاظ أهل الجفاء والغلظة والفحش، فلم يكن فاحشاً ولا متفحشاً ولا صخاباً ولا فظاً، وكان يكره أن يستعمل اللفظ الشريف في حق من ليس كذلك، وأن يستعمل اللفظ المهين المكروه في حق من ليس من أهله...»^(٢).

ويتضح مما تقدم أن الواجب على المسلمين عدم استخدام المصطلحات التي تمثل خروجاً على الشريعة الإسلامية عقيدة أو فقهاً أو أخلاقاً.

ثم يأتي التساؤل: ما الفائدة من تغيير الأسماء الشرعية إلى تلك المصطلحات الوضعية؟ هل نطبق ما تعنيه عندنا كما يطبقها غير المسلمين؟ أم نكتفي بإحلال المصطلح الوضعي محل الاسم الشرعي ونطبق الأحكام التي يدل عليها الاسم الشرعي؟

إن كانت الأولى وهي أن نطبق ما يدل عليه المصطلح الوضعي كما هو عند أهله فنستعمل مصطلح الديمقراطية كما هو ونعطي للشعب حق قبول شرع الله أو عدم قبوله، ونستعمل مصطلح الضريبة كما هو عند أهله ونلغي جمع الزكاة.. إن كان كذلك فلسنا أمام تغيير اسم إنما أمام إزاحة لشرع الله تعالى وتحكيم النظم الوضعية وفي ذلك ما فيه.

وإن كانت الثانية فنستعمل مصطلح الديمقراطية في غير ثوابت الشريعة الإسلامية، والضريبة نستعملها بما لا يتعارض مع أحكام الزكاة، فما سبب التغيير إذن من الشورى إلى الديمقراطية مثلاً؟ وهل يكفي الداعون إلى التغيير ومن وراءهم بمثل ذلك؟ ما الفائدة أن نسمي الزكاة ضريبة ثم نطبق جميع أحكام الزكاة؟

الواقع في كثير من البلاد التي وقعت فريسة لهذا التزييف والتلبس أنها افتتنت بالاسم والمسمى، فتجد فيها مصلحة الضرائب ولا تجد

(١) سورة الكوثر الآية ٢.

(٢) زاد المعاد في هدي خير العباد لابن القيم ١٠/٢-١١.

* الأسماء والمصطلحات الشرعية بين الثبات والتغيير *

مصلحة الزكاة ، تجد عقوبات الجناية على العرض مستقاة من النظم غير الإسلامية التي تجعل ما يتعلق بالأعراض من الأمور الشخصية وليست من الحق العام ، تجد مفهوم الحرية الشخصية للرجل المسلم والمرأة المسلمة هو نفسه أو يقترب من مفهوم حريتهما عندغير المسلمين ، وصل الحال في بعض البلاد الإسلامية إلى أن أصبح الزواج زواجاً مدنياً لا تحكمه شريعة ولا دين ، فتنزوح المسلمة غير مسلم كما يجوز العكس.. والأمثلة كثيرة .

يقول ابن القيم رحمه الله: «[ذكر أسماء ما أنزل الله بها من سلطان]: ولو أوجب تبديل الأسماء والصورتبديل الأحكام والحقائق لفسدت الديانات، وبدلت الشرائع ، واضمحل الإسلام ، وأي شيء نفع المشركين تسميتهم أصنامهم آلهة وليس فيها شيء من صفات الإلهية وحقيقتها ؟ وأي شيء نفعهم تسمية الإشرارك بالله تقرباً إلى الله ؟ وأي شيء نفع المعطلين لحقائق أسماء الله وصفاته تسمية ذلك تنزيهاً ؟ وأي شيء نفع الغلاة من البشر واتخاذهم طواغيت يعبدونها من دون الله تسمية ذلك تعظيماً واحتراماً ؟ وأي شيء نفع نفاة القدر المخرجين لأشرف ما في مملكة الرب تعالى من طاعات أنبيائه ورسله وملائكته وعباده عن قدرته تسمية ذلك عدلاً ؟ وأي شيء نفعهم نفيهم لصفات كماله تسمية ذلك توحيداً ؟ وأي شيء نفع أعداء الرسل من الفلاسفة القائلين بأن الله لم يخلق السموات والأرض في ستة أيام ، ولا يحيي الموتى ولا يبعث من في القبور ، ولا يعلم شيئاً من الموجودات ، ولا أرسل إلى الناس رسلاً يأمرونهم بطاعته تسمية ذلك حكمة ؟ وأي شيء نفع أهل النفاق تسمية نفاقهم عقلاً معيشياً ، وقدحهم في عقل من لم ينافق نفاقهم ويدهان في دين الله ؟ .. وأي شيء نفع أهل البدع والضلال تسمية شبههم الداخضة عند ربهم وعند أهل العلم والدين والإيمان عقليات وبراهين ؟ وتسمية كثير من المتصوفة الخيالات الفاسدة والشطحات حقائق ؟ فهؤلاء كلهم حقيق أن

يتلى عليهم: ﴿إِنْ هِيَ إِلَّا أَسْمَاءٌ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ﴾ (١) « (٢).

الثامن: ارتبطت الأسماء الشرعية في عقول المسلمين وفي قلوبهم بمعانيها واكتسبت قداسة وحرمة لم ولن تكتسبها المصطلحات الأخرى، فمثلاً في وصف شخص بأنه مؤد للزكاة شرف ورفعة لا ينالها إذا قيل عنه: دافع للضرائب ، وإذا قلت للمرتكب المحذور إنك اقترفت محرماً فلا تستوي عنده بما إذا قلت له إنك ارتكبت عيباً أو خطأ، وقد يرتدع شخص عن منكر بمجرد نعتة به، فإذا قلت لشخص: أنه مرابي، أو سكير، أو مرتشي، أو مغتصب،... فتلك سبة ومذمة وهجاء ينفر من الاتصاف بها كل ذي عقل سليم. أما إذا قلت للمرتشي هذه عمولتك أو هديتك فمن ماذا يستحيي؟ وإذا كان من يشيع الفاحشة فناثاً واستاذناً وعبقرياً ونجماً فمن ماذا يخجل؟ وإذا كان الخارج على أحكام الدين متحضراً وتمدناً فهل يتوارى عن الناس في عربدته؟! وإذا كان الملتزم بدينه رجعيّاً متخلفاً فهل يجروء على إظهار التزامه وتدينه؟! .

التاسع : بين الأسماء الشرعية وأحكامها وحكمتها تناسب واضح، أن أي تغيير للأسماء الشرعية فيه تناقض بين الاسم والمسمى، والألفاظ قوالب المعنى، فالزكاة لغة: النماء والطهارة وهي كذلك واقعاً وشرعاً من حيث شروطها ووعاؤها ومصارفها، ولا يناسب تغييرها إلى مصطلح ضريبة فهذا المصطلح مدلول وشروط ووعاء ومصارف بعيدة عن الزكاة وأحكامها. والقصاص أصله من القص الذي هو المساواة والمعادلة في القتل أو في الجروح، ولا يناسب تغييره إلى مصطلح إعدام فهو لا يعني المساواة. والخمر: ما خامرت العقل أي خالطته حتى غيبته ولا يناسب تغييرها إلى مصطلح آخر... ويقال مثل ذلك في جميع الأسماء الشرعية.

(١) سورة النجم من الآية ٢٣ .

(٢) إعلام الموقعين لابن القيم ٩٦/٣ .

يقول ابن القيم: «لما كانت الأسماء قوالب للمعاني ودالة عليها اقتضت الحكمة أن يكون بينها ارتباطاً وتناسباً ، وأن لا يكون معها بمنزلة الأجنبي المحض الذي لا تعلق له بها، فإن حكمة الحكيم تأبى ذلك ، والواقع يشهد بخلافه بل للأسماء تأثير في المسميات ، وللمسميات تأثير بأسمائها في الحسن والقبح والخفة والثقل واللطافة والكثافة كما قيل :

وقل إن أبصرت عينك ذا لقب إلا ومعناه إن فكرت في لقبه» (١)

وبعد عرض ما تقدم من أمور تترتب على تغيير الأسماء الشرعية إلى مصطلحات وضعية يتضح لنا بجلاء لا لبس فيه عدم جواز تغييرها وأن تعمد ذلك منكر يجب تغييره، ومن يعتمد ذلك بقصد إحداث التضليل فليراجع دينه وعقيدته. وإذا كان الإجماع انعقد على عدم جواز تغيير الألفاظ اللغوية التي يتعلق بها حكم شرعي فمن باب أولى ألا يجوز تغيير الأسماء الشرعية.

الفرع الثاني : التغيير في المصطلحات الشرعية :

انتهينا في الفرع الأول إلى عدم جواز تغيير الأسماء الشرعية بناء على الأوجه التي ذكرناها ، وتوجد مصطلحات شرعية فقهية وأصولية وضعها الفقهاء لضبط المسائل والتعريف بالأحكام الشرعية، وقد أصابها ما أصاب الأسماء الشرعية، ونبين هنا مدى جواز تغييرها إلى مصطلحات حديثة تقترب من المصطلحات الغربية الوافدة، وقد ذكرنا في المبحث الأول ضوابط وضع المصطلح، وأن قاعدة (لا مشاحة في الاصطلاح) التي كثيراً ما تذكر في كتب المذاهب المختلفة ليست على إطلاقها .

والتغيير وفق الحاصل بغير ما ذكرنا غير جائز وذلك لما يلي :-

أولاً : أن هذه المصطلحات قد استقرت عند الفقهاء وطلاب العلم، وأصبحت عوناً لهم على التعلم والتعليم وتغييرها يحدث اضطراباً عندهم بشكل لا يؤدي إلى توريث العلم.

(١) زاد المعاد في هدي خير العباد ٦/٢ .

ثانياً : إن تغيير المصطلحات يؤدي إلى العبث بالعلوم ، وضياعتها، واندثارها ، وارتفاع الثقة بالحقائق الاصطلاحية . وعندما امتدت أيدي الأخبار والرهبان على الكتب السماوية السابقة بالتحريف والتبديل ومجارة العصور ضاعت تلك الكتب واندثرت وتضاربت النسخ فيما بينها ﴿ تَجْعَلُونَهُ قَرَأِطِيسَ تَبْدُونَهَا وَتُخْفُونَ كَثِيراً ﴾^(١).

وهكذا يكون الأمر في العلوم الشرعية إذا سوغنا التغيير فسوف يأتي كل جيل بتغيير مصطلحات من سبقه فيحدث التضارب والتعارض وبالتالي ذهاب العلم .

وفي ذلك يقول العطار رداً على من يستخدم عبارة لا مشاحة في الاصطلاح لتبرير وضع المصطلحات دون ضابط أو غرض: «على أن قولهم لا مشاحة في الاصطلاح لا يؤخذ على إطلاقه مع قطع النظر عن عدم صحته .. على أنه لا يجوز نقل اصطلاحات الفنون المدونة على غير وجهها لمكان الإلباس وإيهام أنه اصطلاح أهله ، والظاهر أنهم ما اصطلحوا على ذلك إلا لأغراض تتعلق به فتغيير تلك الاصطلاحات كثيراً يؤدي إلى تفويت تلك الأغراض ، وترتفع الثقة بالنقل عن المصطلح الأول ، وأيضاً إذا لم يكن هناك غرض صحيح فهو عبث يحترز عن مثله»^(٢).

ويقول أيضاً: «أن دعوى أن المصنف له أن يصطلح على ما ذكر مبني على ما تقرر عنده من أنه لا مشاحة في الاصطلاح ، وقد بينا فساده ؛ لأنه يلزم عليه ارتفاع الثقة بالحقائق الاصطلاحية خصوصاً المفاهيم التي يستعملها أرباب الاصطلاح فإنه ليس لأحد أن يتصرف فيها»^(٣).

ثالثاً : تغيير المصطلحات الشرعية يؤدي إلى تضييع الأحكام الشرعية

(١) سورة الأنعام من الآية ٩١ .

(٢) حاشية العطار على شرح المحلي لجمع الجوامع ١/٦٧ .

(٣) حاشية العطار ١/٣٦١ .

* الأسماء والمصطلحات الشرعية بين الثبات والتغيير *

التي تدل عليها تلك المصطلحات ، وتعلق المصطلحات الحادثة بأذهان الناس وترك الأخرى .

فالمصطلحات الحادثة المتعلقة بأعمال البنوك كالفائدة ، والحسابات الجارية ، والودائع ، والاعتمادات المستندية وغير ذلك قد طغى على مصطلحات الربا ، القرض ، المضاربة ، الكفالة وغير ذلك .

ومن أخطر ما حدث بسبب ذلك إحلال المعاملات الربوية في بنوك ومصارف الدول الإسلامية ، وأخرجوا المصطلحات الشرعية عن حقيقتها في الفقه الإسلامي إلى مرادها عند الآخرين ، فالوديعة مثلاً عقد لحفظ المال المودع على أن يرده بعينه لصاحبه عند طلبه ، فتنقلب في البنوك إلى قرض يجر نفعاً أي ربا ومع ذلك تسمى وديعة .

رابعاً : تأتي الأوجه التي ذكرناها في عدم جواز تغيير الأسماء الشرعية هنا أيضاً خاصة إذا كان تغيير المصطلح يراد به التلبيس والتدليس وارتكاب المحظورات أو الانتقياذ وراء الفلسفات والنظم غير الإسلامية .

وما ذكرناه من أوجه لعدم الجواز لا تعني عدم جواز وضع مصطلحات جديدة لما استحدثت في حياة الناس ومعاملاتهم ، إنما يكون ذلك مطلوباً للتعريف بالجديد على ألا يكون في ذلك تلبيس على الناس وإيهام .

كما يفهم مما تقدم أن تغيير المصطلحات جائز إذا كان ثمة غرض معتبر ولم يكن من أجل التلبيس على الناس وضياع العلوم ، وأن يكون هذا التغيير أو الإضافة من أهل الفن أو التخصص ، وفي درجة من وضعوا المصطلح الأول .

يقول العطار: «فإن للخصم عند قيام الحجة عليه أن يقول: هذا أمر اصطلحت عليه أنا، ولا مشاحة في الاصطلاح، ولو سلمنا أن لكل أحد أن يصطلح فليس على عمومه ، بل المراد من كان في طبقة الواضع أو بعدها ممن له استخراج في الفن وتمهيد لقواعده كالسكاكي وعبد القاهر

والزمخشري بالنسبة إلى فن البيان ، وكذلك سيبويه والكسائي والأخفش بالنسبة للنحو ، وكالعلماء الذين ذكروهم بالنسبة لفننا هذا» (١).

المبحث الثالث

أدلة من لا يرى الالتزام بالمصطلحات الشرعية ومناقشتها

إن الأدلة التي يذكرها أنصار التغيير هي في حقيقتها ليست قاصرة على تغيير المصطلح أو الاسم الشرعي ، وإنما يرغب بعضهم في تعطيل العمل بالأحكام الشرعية التي تدل عليها تلك الأسماء أو تعديلها لتناسب مع القوانين غير الإسلامية والمواثيق والمعاهدات الدولية .

كما أن معظم المصطلحات التي يراد تغييرها هي تلك المصطلحات المتعلقة بغير المسلمين وحضارتهم .

وهذه الأدلة التي تشبه الشبهات هي ما يلي :

الدليل الأول : أن الأسماء والمصطلحات ما هي إلا مجرد ألفاظ ولا عبارة بظاهر اللفظ إنما المعول عليه هو المعنى والقصد ، وقد ورد عن كثير من الفقهاء ما يؤكد صواب ذلك .

قال ابن نجيم الحنفي: «الاعتبار للمعنى لا للألفاظ ، صرحوا بذلك في مواضع منها: الكفالة ، فهي بشرط براءة الأصيل حوالة ، وهي بشرط عدم براءته كفالة ، ولو وهب الدين لمن عليه كان إبراء للمعنى فلا يتوقف على القبول على الصحيح .. وينعقد البيع بقوله: خذ هذا بكذا ، فقال: أخذت، وينعقد بلفظ الهبة مع ذكر البذل ..» وذكر مثل ذلك أو قريباً منه عند المالكية والحنابلة، والمسألة مختلف فيها عند الشافعية (٢).

(١) حاشية العطار ١/٣٠٩ .

(٢) يراجع: غمز عيون البصائر للحموي ٢/٢٢٦ . الأشباه والنظائر للسيوطي / ١٦٦ . القواعد لابن رجب الحنبلي / ١٣ .

كما أن أعراف الناس تختلف في استخدام الألفاظ وإطلاق الأسماء، فالشيء الواحد يسمى بأسماء مختلفة نظراً لاختلاف أهل كل بلد ومحلة في تسميته ، ولا يمكن إلزام كافة الناس باستخدام اسم واحد ومصطلح واحد لهذا الشيء .

وقد أقر الفقهاء اختلاف الأعراف في استخدام الألفاظ وألزموا المفتي إذا أراد الفتيا فيما يتعلق بأحكام الألفاظ كالإيمان والإقرار والنذور والطلاق وغير ذلك أن يكون على علم بأعراف بلد السائل ، وهذا يدل على عدم اعتبار الألفاظ .

يقول ابن القيم رحمه الله [على المفتي أن يرجع إلى العرف في مسائل] الفائدة الثالثة والأربعون: «لا يجوز له أن يفتي في الإقرار والأيمان والوصايا وغيرها مما يتعلق باللفظ بما اعتاده هو من فهم تلك الألفاظ دون أن يعرف عرف أهلها والمتكلمين بها، فيحملها على ما اعتادوه وعرفوه ، وإن كان مخالفاً لحقائقتها الأصلية، فمتى لم يفعل ذلك ضل وأضل؛ فلفظ الدينار عند طائفة: اسم لثمانية دراهم، وعند طائفة اسم لاثني عشر درهماً، والدرهم عند غالب البلاد اليوم اسم للمغشوش، فإذا أقر له بدراهم أو حلف ليعطينه إياها أو أصدقها امرأة لم يجز للمفتي ولا للحاكم أن يلزمه بالخالص، فلو كان في بلد إنما يعرفون الخالص لم يجز له أن يلزم المستحق بالمغشوشة ...» (١).

ويرد على ذلك بما يلي:

أن كلام الفقهاء في كون الاعتبار للقصد وليس لظاهر اللفظ أو مراعاة عرف المستفتى إنما هو في تكييف اللفظ وانتمائه إلى عقد من العقود المالية أو غيرها حتى تطبق عليه أحكامها ، فلو أعطاه مالاً مضاربة وقال رب المال للمضارب: الربح كله لك ، فالعقد يكون قرضاً لا مضاربة، وتسري عليه أحكام القرض من حيث الرد والضمان وألا يجر القرض لصاحبه نفعاً.

(١) إعلام الموقعين لابن القيم ١٧٥/٤ .

إنما قضيتنا في تعمد تغيير ألفاظ العقود وتلبيسها على الناس حتى يرتكب المحذور ، أو من باب مجارة النظم غير الإسلامية في وضع الأسماء والمصطلحات ، وليس مجرد جريان عرف الناس بذلك في استخدام ألفاظ أو تسمية أشياء وأدوات .

فلماذا يغير الربا -مثلاً- إلى فائدة أو عائد ؟ وتغير المقامرة في البورصة إلى مضاربة ؟

هل يدخل هذا في باب اختلاف الأعراف والعادات، أو اختلاف الظاهر والباطن أم يكون ضرباً من الخداع والتحايل لأكل الحرام والتعامل به؟ وقد يقبل اختلاف الأعراف والعادات في أسماء الصنائع والآلات ووصف الأشياء ، لكن لا يقبل الاختلاف فيما سمى الله تعالى به الأحكام الشرعية.

ومع ذلك يبقى على المفتي أن يفتي إذا ما تعرض لمسألة فيها تلبيس بالأسماء أن يفتي بحقيقة المعاملة لا بظاهر اللفظ، وأن ينبه إلى استخدام الاسم الشرعي أو المصطلح الشرعي حتى يكون هو العرف السائد وليس نقيضه.

فإذا ما سئل عن الإيداع في البنوك فلا تكون الإجابة بالجواز لكون الوديعة في الإسلام جائزة، بل عليه أن يعرف حقيقة هذا الإيداع أولاً، وكذا لو سئل عن المضاربة في البورصة فعليه أولاً أن يعرف المراد بذلك ولا يفتي بالجواز على اعتبار جواز المضاربة شرعاً.

الثاني : في الالتزام ببعض الأسماء والمصطلحات الشرعية المتعلقة بغير المسلمين استفزاز لهم، ومن ذلك: اسم أهل الذمة، الكفار، الجزية، الجهاد... الخ. ويدعي أن هذه الأسماء تؤدي إلى فتن طائفية، وتوحي بتعالي المسلمين على غيرهم، فضلاً عن أن ذلك يؤدي إلى انفصالهم عن الآخرين وعن تضامن غير المسلمين معهم في قضاياهم ومشاكلهم.

ويرد على ذلك بما يلي :

أ- ما يقال بأن تسمية غير المسلمين بأسمائهم الواردة في الشريعة الإسلامية يعد استفزازاً لهم حجة غير صحيحة؛ وذلك لأن غير المسلمين يفخرون بتسميتهم بذلك في مختلف أحوالهم

ب- وليس في تسمية المسلمين لهم بالذميين ما ينقص من قدرهم ولا حقوقهم؛ فالذمة تعني العهد والأمان والضمان ولا تعني عبودية أو رقاً أو تعالياً، والآثار والشواهد دالة على ذلك في جميع فترات التاريخ الإسلامي ، بل وصل الحال في كثير من فترات هذا التاريخ إلى تمنّي المسلمين أن يكون حالهم المادي والاجتماعي كحال غير المسلمين.

ولا مقارنة بين حال الأقليات في بعض البلاد غير الإسلامية حتى الأقليات التي تشترك مع الأغلبية في أصل الدين لكن يختلفون معها في المذهب مع حال غير المسلمين في البلاد الإسلامية . فهام غير المسلمين في شتى البلدان الإسلامية لم يمارس ضدهم أي تمييز ، ولم تمس معابدهم بأي سوء ، ولم يضار أحد منهم . ولم يعرف التاريخ الإسلامي مصطلح الأقليات بالشكل المتعارف عليه الآن.

ج- ليس في تصنيف أي مجتمع متعدد الشرائع طائفية أو عنصرية ما كان هناك احتكام إلى قواعد وضوابط تحول دون التعسف أو الظلم ببعضهم ، والشريعة الإسلامية أبرزت كل ما يتعلق بغير المسلمين من أحكام وفيها العدل كله والرحمة كلها.

كما أنها وضعت القواعد المحكمة والضوابط الرشيدة لتعامل المسلمين مع غيرهم وفيها الحق والعدل لأنها من الله اللطيف الخبير.

الثالث : إن دساتير جميع البلاد الإسلامية المكتوب منها وغير المكتوب تنص على إزالة كافة أشكال التمييز العنصري المبني على أساس الدين أو اللغة أو العرق أو اللون أو المذهب فالجميع أمام الدستور سواء ، ويقال: في الدولة الحديثة لا نكون أمام مسلم وغير مسلم بل أمام مواطن يحمل جنسية الدولة التي ينتمي إليها، وليس لإبراز هذه الأسماء أثر فالكل يتمتع بكافة الحقوق ويلتزم بكافة الالتزامات ومن هنا تكون تلك الأسماء أسماء طائفية .

ويرد على ذلك بما يلي:

الاستناد إلى الدساتير الوضعية لإزالة الفوارق بين المسلم وغير المسلم غير مقبول، لأنها ليست بحجة أمام الكتاب والسنة اللذين هما الدستور الأسمى للمسلمين ولغير المسلمين الذميين ، وهما لا يفرقان بين المسلم وغير المسلم إلا فيما له صفة دينية، والدولة الإسلامية في الأساس دولة عقيدة فيكون من الظلم لغير المسلم أن يكلف بما لا يؤمن به ولا يعتقده .
فهل يكون من الحق والعدل أن يكلف غير المسلم بدفع الزكاة، أو يشارك في قتال من هم على دينه، أو يتولى إمامة المسلمين التي من وظائفها إقامة الجمع والجماعات وغير ذلك من الوظائف الشرعية؟

إن المساواة التي يرضاها الإسلام في مجال الحقوق المادية فلا يبخسون حقوقهم ولا يضيعون ، ويقرون على دينهم وفق الضوابط التي رسمها الإسلام، وقد أنزل الله في القرآن ثماني آيات في سورة النساء تدافع عن يهودي اتهم بالسرقة ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ وَلَا تَكُنَ لِلْخَائِنِينَ خَصِيمًا﴾^(١). وجاء الأمر بالقسط معهم ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَا نُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ

(١) سورة النساء الآيات ١٠٥..

أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى ﴿١﴾ . ولم يمه الإسلام عن بر المسالمين منهم ﴿ لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبرؤهم وتقسطوا إليهم إن الله يحب المقسطين ﴾ ﴿٢﴾ .

والتطبيقات العملية أكثر من أن تحصى أو تعد .

الرابع : يقال: إن العالم في هذا العصر قد تقارب وأصبح يطلق عليه مصطلح القرية الكونية ؛ فيلزم أن تتقارب مفاهيمه ومصطلحاته، بل هناك حرص على أن يتكلم بلغة واحدة وهي لغة الأقوى والمسيطر فكرياً ومادياً.

ويرد على ذلك بما يلي:

إن الاحتجاج بسيطرة القوى ثقافياً ومادياً، والتسليم بذلك وفقدان الرغبة في الاعتزاز بالذات والثقة بالنفس هو حجة فاسدة .

فعندما ظن نفر من المنافقين أن الدائرة تدور عليهم إن لم يوالوا غير المسلمين على حساب المسلمين ، نزل الوحي يرد عليهم ﴿ فترى الذين في قلوبهم مرض يسارعون فيهم يقولون نخشى أن تصيبنا دائرة فعسى الله أن يأتي بالفتح أو أمر من عنده فيصبحوا على ما أسروا في أنفسهم نادمين ﴾ ﴿٣﴾ . وطمان الله المسلمين بعدما حرم طواف المشركين بالمسجد الحرام ﴿ وإن خفتم عيلة فسوف يغنيكم الله من فضله إن شاء ﴾ ﴿٤﴾ .

إن العالم لا يحترم إلا الأقوياء، إن هناك أمماً معاصرة ما زالت تقدس البقر وأخرى ما زالت على الوثنية وتمسك بعقيدتها، ولها كلمة مسموعة عالمياً، واليهود أحيوا العبرية من سباتها وفرضوها على العالم، وكذا تفرض الحكومة الفرنسية على ثقافتها ولغتها ضوابط تمنع الفرنسيين من التحدث بغيرها في المنتديات ووسائل الإعلام وفي أسماء الشركات

(١) سورة المائدة من الآية ٨ .

(٢) سورة الممتحنة الآية ٨ .

(٣) سورة المائدة الآية ٥٢ .

(٤) سورة التوبة من الآية ٢٨ .

والمتاجر. ولم يقل أحد أن ذلك نوع من التخلف والتمييز.

الخامس: إن المجتمعات الآن لا تقوم على العقائد بل تقوم على المصالح المادية ويحددها حدود جغرافية، فلا يوجد الآن دار سلم ودار عهد ودار حرب، بل دول ذات طبيعة خاصة ، وقد يكون بين الدول الإسلامية وغير الإسلامية علاقات أوثق مما بينها وبين الدول الإسلامية، ويقال: إنه لم تعد هناك حروب دينية بل حروب على المصالح والحدود، فضلاً عن أن العالم الإسلامي الآن ليس في وضع يمكنه فيه تصنيف الآخرين كما كان الأمر في السابق .

ولذلك يذهب البعض إلى إلغاء مصطلح دار الإسلام ، ودار العهد، ودار الحرب حيث لم يعد له وجود - كما يقال - .

ويرد على ذلك بما يلي :

إن القول أن المجتمعات الآن لا تقوم على العقائد بل تقوم على المصالح غير صحيح ، ويشهد لذلك التاريخ والواقع المعاصر ، والمسلمون مع من عاهدوهم كانوا أحرص على الوفاء بالعهد ، ولا يعقل أن يوالي المسلمون أي قوم نبذوا العهود ونقضوا المواثيق ، واغتصبوا الأرض والديار وهتكوا الأعراس وقتلوا الأنفس .

وبعد ما تقدم من إيراد هذه الأدلة والشبه والرد عليها يتبين لنا بجلاء أنه ليس هناك مبرر شرعي ولا واقعي ولا مصلحة ترجى من تغيير الأسماء والمصطلحات الشرعية. والله أعلم

خلاصة البحث

أخلص مما تقدم عرضه ومناقشته إلى ما يلي:

- الشريعة الإسلامية صالحة لكل زمان ومكان لا تعجز أمام حضارة أو تقدم، فهي شريعة الله الخالدة الكاملة (ومن أحسن من الله حكماً لقوم يوقنون).
- لا يجوز تغيير الألفاظ اللغوية التي يتعلق بها حكم شرعي، وعلى ذلك قام الإجماع لما يحدثه التغيير فيها من تلبيس في الأحكام الشرعية، وكذا الألفاظ التي لم يتعلق بها حكم لما ترجح من كون اللغات توقيفية .
- لا يجوز تغيير الأسماء الشرعية التي سمى الشارع بها الأحكام من أوامر ونواهي إلى مصطلحات وضعية بغض النظر عن الباعث الذي يدفع أصحاب دعوات التغيير إلى ذلك ، وأن التغيير يحمل من المفسد والمضار بالشريعة الإسلامية والمسلمين ما يستوجب معه القول بحرمة تعمد ذلك .
- لا يجوز تغيير المصطلحات الشرعية التي اصطلح عليها الفقهاء والأصوليون لغير غرض معتبر ، أو أن يكون التغيير من غير أهل الفن، أو يراد بالتغيير مجازاة الفلسفات المعاصرة ، وإذا وجد غرض معتبر للتغيير وكان المغير من أهل الفن ولم يقصد به التلبيس أو التضليل فهو جائز.
- لا مانع من إحداث مصطلحات لما استجد من مسائل وحوادث مع مراعاة الضوابط التي تحكم ذلك من كون المصطلح مناسباً للمسألة من حيث المعنى ، وألا يكون فيه تزيين لمنكر أو تحسين لقبیح أو تقبيح لحسن.
- لا حجة معتبرة لأنصار دعوة التغيير للأسماء والمصطلحات الشرعية فكل ما أوردوه نتاج هزيمة نفسية وروحية ومادية ، وعدم فهم واستيعاب لأحكام الشريعة الإسلامية .
- الواجب على المسلمين أن يلتزموا شرع الله عز وجل وأن يثقوا فيه ولا يحتقروا أنفسهم أو شريعتهم ، ولا يكونوا إمعة يجرون وراء كل بريق وسراب ، ويسلكون كل طريق سلكه غيرهم .

مراجع البحث

- القرآن الكريم .
- الأشباه والنظائر - جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد السيوطي - ت: ٩١١ ، دار الكتب العلمية .
- إعلام الموقعين عن رب العالمين - أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب المعروف بابن قيم الجوزية - ت: ٧٥١هـ - دار الكتب العلمية .
- أنوار البروق في أنواع الفروق - شهاب الدين أبو العباس أحمد بن إدريس المشهور بالقراقي - ت: ٦٨٤هـ - عالم الكتب .
- البحر المحيط - بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله الشافعي الزركشي - ت: ٧٩٤هـ - دار الكتبي .
- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع - علاء الدين أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني - ت: ٥٨٧هـ - دار الكتب العلمية .
- التقنين والإلزام (عرض ومناقشة) - سلسلة فقه النوازل - رقم ١- الشيخ بكر بن عبد الله أبو زيد - مطابع دار الهلال - الرياض - الطبعة الأولى ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م .
- التلويح على التوضيح - سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني - ت: ٧٩٣هـ - شرح لتنقيح الأصول للقاضي صدر الشريعة عبيد الله بن مسعود البخاري الحنفي ت: ٧٤٧هـ - مكتبة صبيح ، مصر .
- جامع البيان في تأويل أي القرآن - لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري - دار المعارف - مصر .
- الجامع الصحيح المختصر المعروف بصحيح البخاري - الإمام محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة بن بردزبة البخاري - ت: ٢٥٦هـ - دار القلم - بيروت ١٩٧٨م .

* الأسماء والمصطلحات الشرعية بين الثبات والتغيير *

- الجامع لأحكام القرآن - لأبي عبد الله محمد بن أحمد القرطبي - مناهل العرفان - بيروت .
- حاشية العطار على شرح المحلي لجمع الجوامع - الشيخ حسن بن محمد بن محمود العطار - ت: ١٢٥٠هـ - والشرح للعلامة جلال الدين المحلي على جمع الجوامع لابن السبكي ، دار الكتب العلمية .
- زاد المعاد في هدي خير العباد - ابن قيم الجوزية - مطبعة مصطفى الحلبي ١٩٧٠ م .
- سنن ابن ماجه - محمد بن يزيد - ت: ٢٧٣هـ - دار إحياء التراث العربي ١٩٧٥ م .
- سنن أبي داود - سليمان بن الأشعث السجستاني ت: ٢٧٥ - دار إحياء التراث العربي .
- سنن الترمذي ويعرف الجامع الصحيح - محمد بن عيسى بن سورة الترمذي - ت: ٢٧٩هـ - دار الفكر - ١٩٨٣ م .
- سنن النسائي - أحمد بن شعيب بن علي بن سنان بن بكر النسائي - ت: ٣٠٣هـ - دار إحياء التراث العربي .
- شرح الكوكب المنير - محمد بن أحمد عبد العزيز الفتوحى المعروف بابن النجار الحنبلي - ت: ٩٧٢هـ - مطبعة السنة المحمدية .
- شرح المحلي على جمع الجوامع - للعلامة جلال الدين محمد بن أحمد المحلي الشافعي - ت: ٨٦٤هـ - وهو شرح لجمع الجوامع في أصول الفقه لتاج الدين عبد الوهاب بن علي بن السبكي الشافعي - ت: ٧٧١هـ - دار الكتب العلمية .
- صحيح مسلم - مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري - ت: ٢٦١هـ - دار إحياء التراث العربي - ١٩٧٢ م .
- غمز عيون البصائر شرح الأشباه والنظائر - أحمد بن محمد الحنفي

- الحموي - ت: ١٠٩٨ هـ - شرح فيه مؤلفه كتاب الأشباه والنظائر لابن نجيم الحنفي ت: ٩٧٠ هـ - دار الكتب العلمية .
- الفتاوى الكبرى - شيخ الإسلام تقي الدين أحمد بن عبد الحلیم ابن تيمية - ت: ٧٢٨ هـ - دار الكتب العلمية .
- فتح العزيز شرح الوجيز - أبو القاسم عبد الكريم بن محمد القزويني الرافعي الشافعي - ت: ٦٢٣ هـ - شرح لكتاب الوجيز لأبي حامد الغزالي - مطبوع على هامش المجموع شرح المهذب - دار الفكر .
- القاموس المحيط - مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي - دار الفكر .
- القواعد- أبو الفرج عبد الرحمن بن أحمد المعروف بابن رجب الحنبلي - ت: ٧٩٥ هـ - دار المعرفة .
- كتاب المعرفة - رقم ٧ - سلسلة تصدر عن مجلة المعرفة - إصدار وزارة المعارف السعودية - ملف نحن والعملة من يربي الآخر ! الطبعة الأولى - رجب ١٤٢٠ هـ - أكتوبر ١٩٩٩ م .
- كشف الأسرار شرح أصول البزدوي - علاء الدين عبد العزيز بن أحمد البخاري - ت: ٧٣٠ هـ شرح فيه مؤلفه كتاب أصول البزدوي ت: ٤٨٢ هـ - دار الكتاب الإسلامي .
- المبسوط - شمس الأئمة أبو بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي - ت: ٤٨٣ هـ - دار المعرفة - ١٩٨٦ م .
- المستصفى في علم الأصول - حجة الإسلام أبو حامد محمد الغزالي الشافعي - ت: ٥٠٥ هـ - دار الكتب العلمية .
- المسند - الإمام أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال - ت: ٢٤١ هـ - دار إحياء التراث العربي ١٩٩١ م .

* الأسماء والمصطلحات الشرعية بين الثبات والتغيير *

- معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية - د. محمود عبد الرحمن عبد المنعم (معاصر) - دار الفضيلة - مصر - بدون تاريخ .
- معجم المناهي اللفظية - الشيخ بكر بن عبد الله أبو زيد (معاصر) - دار العاصمة - الرياض - الطبعة الثالثة - ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م .
- المغرب في ترتيب المعرب - أبو الفتح ناصر بن عبد السيد بن علي المطرزي - ت: ٦١٠هـ - دار الكتاب العربي .
- مواطنون لا ذميون - فهمي هويدي (معاصر) - دار الشروق - مصر - ١٩٨٥م .
- الموسوعة الفقهية الكويتية - وزارة الأوقاف الكويتية - الكويت .

أحكام خيار الرؤية للمبيع في التشريع الإسلامي

الدكتور / صلاح عبد الغني الشرع (٥)

مقدمة :

الحمد لله رب العالمين القائل في محكم التنزيل ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ (١)، والصلاة والسلام على سيد المرسلين سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين ، القائل في سنته الغراء: (البَيْعَانِ بِالْخِيَارِ مَا لَمْ يَتَفَرَّقَا) (٢)، وبعد .

إن من أراد أن يبيع ويشترى ويشغل بأموال التجارة يجب أن يعرف أحكامها، كي يكون على بينة من طيبها وخبيثها ، وجيدها وريئها، وحلالها وحرامها ، والقائل في معرض إرشاده لأمته لكي يتناصحوا فيما بينهم ويصدق بعضهم بعضاً في معاملاتهم ، وشئونهم كلها: (لا يحل لامرئ مسلم أن يبيع سلعة يعلم أن بها داء إلا أخبر به) (٣).

فبعث الله رسله لتهدى البشرية وتبصرها بحالها وترسم لها الطريق الواضح الذي لا نجاة لها ولا عز ولا استقرار إلا بسلوكة .

ولأجل تحقيق الخير للطرفين (البائع والمشتري) يجب أن يتعلم كل واحد منهما أحكام المعاملات وما يحتاجان إليه . وبعد أن يتعلم الواحد منهما يستحب له أن يتولى أمر شرائه وبيعه بنفسه ويقلب الصفقة وقت شرائها إن قدر ، وإن عاقه عائق استتاب من له علم بالأحكام في ذلك، ولا

(*) أستاذ الفقه المشارك - جامعة اليرموك - إربد - الأردن .

(١) سورة البقرة الآية ٢٧٥ .

(٢) صحيح البخاري ٨٤/٣ ، وصحيح مسلم ٩/٥ .

(٣) صحيح البخاري ٧٦/٣ .

* أحكام خيار الرؤية للمبيع في التشريع الإسلامي *

يتكل على من لا يعرف الأحكام أو يعرفها ويتساهل في العمل بمقتضاها. وفي بحثي هذا الموسوم بـ «أحكام خيار الرؤية للمبيع في التشريع» توخيت الصدق وما تعدو إليه الأمانة العلمية في عرض آراء المذاهب وأدلتها، وكنت أرجع في هذا إلى الكتب المعتمدة فيها والمتداولة بكثرة بين جمهرة العلماء ليكون الوثوق بالنقل كبيراً وليسهل على المطلع الرجوع إلى مظان البحث وأسانيده ، كما التزمت الاعتدال في مناقشة هذه الأدلة ، وترجيح ما يقضي الدليل رجحانه بعيداً عن التعصب البغيض . واقتصرت في بحثي هذا على ذكر المسائل العامة ذات الأهمية تاركاً الفروع الفقهية لمن أراد أن يرجع إليها في كتب الفقه ، وذلك خوفاً من الإطالة والملل .

وتحقيقاً لهذا الغرض قسّمت بحثي هذا إلى خمسة مباحث :

المبحث الأول: وتكلمت فيه عن مشروعية خيار الرؤية .

المبحث الثاني: وتكلمت فيه عن شروط ثبوت الرؤية .

المبحث الثالث: وتكلمت فيه عن العقود التي يثبت فيها خيار الرؤية .

المبحث الرابع: وتكلمت فيه عن أثر خيار الرؤية في العقد .

المبحث الخامس: وتكلمت فيه عن سقوط خيار الرؤية .

أحكام خيار الرؤية للمبيع في التشريع

خيار الرؤية :

تعريفه : هو أن يكون للعاقد الذي عقد على شيء معين لم يره ، حق فسخ العقد أو إمضائه إذا رآه (١).

ولا يريد الفقهاء (٢) من الرؤية خصوص المشاهدة بالبصر، بل المراد بها ما هو أعم من ذلك، وهو العلم بالمقصود من المعقود بالحس، سواء أكان بالبصر أم بغيره كالشم في المشمومات، والذوق في المذوقات والحس في الأشياء التي لا تعرف إلا بالحس .

ومن هذا يتبين أن محل خيار الرؤية إنما هو العقد الذي انتفت فيه رؤية المعقود عليه .

كما يتضح أن سبب ثبوت هذا الخيار هو عدم رؤية العاقد المعقود عليه حين التعاقد أو قبله .

فلا يثبت له إذا رآه حين العقد ، وكذلك لو رآه قبله ولم تمض مدة يحتمل فيها التغيير .

المبحث الأول

مشروعيته

خيار الرؤية لا يكون إلا في معقود عليه مرثي .

وقد اختلفت كلمة الفقهاء في صحة هذا العقد . فوجب أن نتعرض لبيان آرائهم فيه أولاً فنقول :

اتفق الفقهاء على أن المعقود عليه إذا كان مرثياً قبل العقد بحيث لم تمض مدة يتغير فيها عادة كان العقد صحيحاً .

(١) مجلة الأحكام العدلية مادة (٣٢٠-٣٣٤) .

(٢) المبسوط ٦٩/١٣ ، بداية المجتهد ١٥٤/٢ ، المغني ٥٨٠/٣ ، رد المحتار ٦٨/٤ ، الشرح الكبير وحاشية الدسوقي ٢٧/٣ ، المحلى ٣٤١/٨ .

كما اتفقوا أيضاً على أن المعقود عليه غير المرثي إذا لم يبين جنسه ونوعه لا يكون العقد صحيحاً . حيث تتمكن فيه الجهالة الفاحشة المفضية إلى النزاع ، وهي تؤثر في العقد بالفساد .

واختلفوا فيما بين فيه جنسه ونوعه دون بيان لما عليه من أوصاف .

١- الحنفية والشافعية في القديم: ذهبوا إلى صحة العقد ، بينما الشافعي في مذهبه الجديد ذهب إلى بطلانه .

٢- الحنابلة: ذهبوا إلى بطلان العقد إلا إذا وصف المعقود عليه بصفات السلم فيه المعتبرة في صحته .

٣- المالكية: ذهبوا إلى صحة العقد إن اشترط العاقد الخيار له عند الرؤية، فإن اشترط ذلك فلا يصح العقد إلا إذا وصف المعقود عليه بما يجلبه ويوضحه . واشترطوا لذلك أن يكون المعقود عليه مما تشق رؤيته، لبعده أو لكونه متاعاً كثيراً مشدوداً في أعداله وأعماله .

وقد استدلت الحنفية ^(١) بالسنة والإجماع والمعقول :

أما السنة: ما روي عن النبي ﷺ أنه قال: (من اشترى ما لم يره فله الخيار إذا رآه) ^(٢).

فقد قضى الرسول ﷺ بأن للمشتري حق الرد عند رؤية المبيع غير المرثي ، وهذا فرع صحة البيع ، والحديث لم يقيد غير المرثي باشتراط بيان وصف أو غيره . فدل على أن بيع غير المرثي صحيح ، وإن لم يبين وصفه ويتجه على هذا الدليل: أن الحديث قد طعن في طرده نقدة الحديث بما لا تقوم معه حجة ^(٣).

وأما الإجماع: فما روي أن عثمان بن عفان رضي الله عنه باع لطلحة

(١) معاني الآثار للطحاوي ١٠/٤ ، نصب الرأية ١٠/٤ ، فتح الباري ٢٢٤/٥ ، المجموع ٣١٦/٩ .

(٢) الدارقطني ٥/٣ .

(٣) نصب الرأية ٩/٤ .

ابن عبيد الله رضي الله عنه أرضاً بالبصرة فقيل لطلحة: «إنك قد غبنت فقال: لي الخيار ، لأنني اشتريت ما لم أره ، وقيل لعثمان: إنك غبنت، فقال: لي الخيار . لأنني بعته ما لم أره، فحكماً جبير بن مطعم رضي الله عنه ففضى بأن الخيار لطلحة، ولا خيار لعثمان» (١).

وكان ذلك بمحض من الصحابة ، ولم ينكر على هذا القضاء أحد. فكان إجماعاً على جواز بيع الغائب ، وهو على إطلاقه يتناول ما إذا بين وصفه أو لم يبين، ولم يختلفا في صحة بيع غير المرئي ، وإنما وقع الخلاف في ثبوت الخيار للبائع .

وأما المعقول: فإن المعقود عليه بعد بيان جنسه ونوعه يكون مالاً مقدور التسليم، ولا ضرر يلحق العاقد في التعاقد عليه ، والحاجة ماسة إلى إجازته، فإن الشخص قد يحتاج إلى العقد على شيء غائب غير مرئي له، فلو انتظر حتى رآه ربما فاتته الفرصة ، بأن يعقد على شخص آخر يكون قد رآه واطلع عليه .

واستدل الشافعي على ما رآه في مذهبه الجديد :

أولاً: بما روي عن حكيم بن حزام أن النبي ﷺ قال: (لا تبع ما ليس عندك) (٢).

وما ليس عند الإنسان يتناول ما ليس بمملوك، وما ليس بحاضر وإن كان مملوكاً. وقد نهى الرسول ﷺ عن بيعه على جهة الإطلاق، فيكون فاسداً ، سواء وصف أو لم يوصف.

ونوقش هذا الاستدلال بأن: كلمة «عند» تستعمل -كما قال الرضي- في الحاضر القريب، وما كان في ملك الإنسان وحوزته وإن كان بعيداً (٣).

(١) معاني الآثار للطحاوي ١٠/٤ ، نصب الراية ١٠/٤ ، فتح الباري ٥٢٤/٥ ، المجموع ٣١٦/٩ .

(٢) الدارقطني ٥/٣ ، نصب الراية للزيلعي ٩/٤ .

(٣) نيل الأوطار ١٣٥/٥ .

* أحكام خيار الرؤية للمبيع في التشريع الإسلامي *

والمراد بها في الحديث هو المعنى الثاني . فيكون المنهي عنه حينئذ بيع ما كان غائباً خارجاً عن الملك . أو داخلاً فيه خارجاً عن الحوزة .

وأما الغائب المملوك الذي في الحوزة فلا يكون منهيأ عنه ، حيث يصدق عليه أنه عند الإنسان . ويدل لهذا المراد سبب ورود الحديث ، وهو ما روي أن حكيم بن حزام قال: يا رسول الله ! إن الرجل يطلب مني سلعة ليست عندي فأشتريها فأسلمها إليه . فقال ﷺ: (لا تبع ما ليس عندك)^(١) . كما يدل عليه أيضاً إجماع الصحابة على صحة بيع الغائب ، وهو ما عرفناه آنفاً من قصة بيع عثمان أرضه لطلحة بن عبيد الله وهي في ملكه ومحوزة له أيضاً .

ومما يؤيد هذا أن الشافعية أنفسهم يقولون بجواز بيع الغائب، إذا رآه المشتري قبل البيع، ولم تمض مدة يتغير فيها عادة . فلو كان المراد من الحديث ما ليس حاضراً، لما صح البيع في هذه الصورة . لأن المبيع بها ليس بحاضر .

واستدلوا ثانياً: بما صح عن الرسول ﷺ من النهي عن بيع الغرر^(١)، وبيع الغائب مهما وصف لا يخلو من الغرر .

ويجاب عن هذا بأنه بعد بيان (الجنس والنوع) ينتفي الغرر المانع من صحة البيع، لأن الجهالة الموجودة حينئذ جهالة يسيرة لا تمنع من التسليم والتسلم .

واستدل الحنابلة على رأيهم :

أولاً: بالنهي عن الغرر .

قالوا: وبيع غير المرثي إذا ذكر جنسه ونوعه . ولم يوصف بما يوضحه ويدفع عنه الجهالة يكون بيعاً فيه غرر ، وفيه أيضاً مضرة تلحق المشتري ، فيكون منهيأ عنه، والمنهي عنه فاسد .

(١) نيل الأوطار ٥/١٤٧ .

ويجاب عن هذا: بأن مثل هذا الغرر الذي يكون في المبيع بعد بيان جنسه ونوعه لا يؤثر في صحة العقد . لأن العلة في إفساد العقد ما يترتب عليه من عدم إمكان التسليم والتسلم ، أو لحوق الضرر ، والتسليم والتسلم هنا ممكن ، لانحصار المعقود عليه في أفراد حقيقة معلومة . فيمكن الإتيان بفرد من أفرادها . وما يحتمل من لحوق الضرر بالعاقد فيما لو كان هذا الفرد من الأفراد غير الجيدة يمكن رفعه حين يكون له الخيار عند الرؤية . فلا وجه حينئذ للحكم بفساد العقد .

واستدلوا ثانياً: بقياس بيع غير المرئي على السلم . فإن المعقود عليه في كل منهما غير مرئي ، وإذا كان يشترط في صحة السلم بيان الأوصاف التي تجلي المسلم فيه وتوضحه ، فكذا يشترط في بيع غير المرئي^(١) .

ويناقش هذا الدليل بأن عقد السلم قد أثبتته الشارع على خلاف الأصل إذا وصف المسلم فيه بما يضبطه ويميزه تمييزاً تاماً . وما جاء على خلاف الأصل لا يصح القياس عليه . وفضلاً عن ذلك فهو قياس غير معتبر ، لقيام الإجماع على بيع غير المرئي ، ولو لم يوصف . كما تدل عليه قصة عثمان وطلحة الواردة بأدلة الحنفية .

ووجهة المالكية فيما ذهبوا إليه: أن العلم بالمعقود عليه شرط في صحة العقد اتفاقاً . والأصل في حصول العلم هو الرؤية . ولا يعدل عن هذا الأصل إلا للضرورة والحاجة . فإذا وجدت الضرورة والحاجة قام ذكر الأوصاف التي تجلي المبيع مقام الرؤية . فإذا لم تذكر الأوصاف وجب اشتراط الخيار عند الرؤية^(٢) .

ويمكن أن يناقش هذا بأن العلم الذي هو شرط في صحة العقد هو العلم الناقصي للجهالة المفضية إلى النزاع بين المتعاقدين . وهو لا يتوقف على الرؤية ، بل يتحقق هذا العلم بذكر الجنس والنوع . لأنه متى ذكر كل

(١) كشف القناع ١٦/٢ ، المحلى ٣٤٣/٨ .

(٢) شرح الخرشي ٣٤/٥ .

* أحكام خيار الرؤية للمبيع في التشريع الإسلامي *

منهما أمكن التسليم والتسلم ، وما فيه من احتمال الضرر الذي يلحق العاقد من عدم تعيين المعقود عليه بالوصف، يمكن دفعه بإثبات الخيار له عند الرؤية مع صحة العقد .

الترجيح: بعد هذا العرض لآراء الفقهاء وأدلتهم ، وما ورد عليها من النقد يتبين لي رجحان القول بصحة العقد على غير المرئي إذا علمت ذاته ببيان جنسه ونوعه كما هو رأي الحنفية .
إذا تبين هذا نقول :

إن القائلين بجواز العقد على غير المرئي قد اختلفوا فيما بينهم، هل يكون للعاقد المتملك خيار الرؤية ؟ .

فذهب الحنفية: إلى ثبوت خيار الرؤية ، سواء وصف المعقود عليه أو لم يوصف، وسواء بشرط الخيار أو لا . وهذا هو رأي الشافعي في القديم^(١) .
وذهب الحنابلة: إلى أنه لا يثبت له خيار الرؤية ، فإن جاء المعقود عليه على الوصف المذكور له كان العقد لازماً ، وإن فات شيء منه كان للعاقد الخيار لفوات الوصف^(٢) .

وذهب المالكية: إلى القول بثبوت خيار الرؤية عند الشرط ، أما إذا لم يشترط فالعقد لازم ولا يثبت له الخيار إلا إذا فات وصف من الأوصاف التي بين بها المعقود عليه^(٣) .

احتج الحنفية بما يلي :

أولاً: ما روي عن النبي ﷺ أنه قال: (من اشترى ما لم يره فهو بالخيار إذا رآه) . فقد أثبت الرسول عليه السلام الخيار في غير المرئي مطلقاً، وصف أو لم يوصف .

ثانياً: ما جاء في قصة عثمان وطلحة رضي الله عنهما من قضاء جبير

(١) فتح القدير ١٣٧/٥ ، المجموع ٢٨٨/٩ .

(٢) كشف القناع ١٧/٢ .

(٣) شرح الخرشي ٣٤/٥ .

ابن مطعم رضي الله عنه بثبوت الخيار في بيع غير المرثي ، ولم ينقل إلينا مخالفة أحد من الصحابة فكان ذلك إجماعاً .

ثالثاً: أن المعقود عليه لا تتم المعرفة به إلا بالرؤية ، فقبل الرؤية يكون العلم به ناقصاً ، فيثبت للعائد الخيار عند الرؤية حينما يتم له العلم به دفعاً للحوق الضرر به .

وحجة الحنابلة ما يأتي :

أولاً: أن العلم الحاصل بالأوصاف المستغرقة كالعلم الحاصل بالمشاهدة، وبيع المشاهد لا يكون لازماً ، فكذا هذا .

ويدفع هذا بأنه قياس مع الفارق . لأن العلم الحاصل بالأوصاف مهما بولغ فيها لا يبلغ درجة العلم الحاصل بالمشاهدة ، كما يشهد بذلك الحس فليس الخبر كالعيان .

ثانياً: اعتبار العقد على غير المرثي بعقد السلم. فإن المعقود عليه في كل منهما بيع على الوصف، وخيار الرؤية لا يثبت في السلم بالاتفاق، فكذا هذا. ويرد على هذا الدليل بأنه قياس مع الفارق أيضاً ، فإن المسلم فيه دين في الذمة فلا يفيد فيه خيار الرؤية . لأن فائدته رد المبيع ، والمسلم فيه دين فإذا رد المقبوض عاد ديناً كما كان . لأنه لم يرد عين ما تناوله العقد فلا يفسخ العقد برده ، بل يعود حقه في مثله . بخلاف المبيع المعين غير المرثي فإن خيار الرؤية مقيد فيه لانفساخ المعقود برده .

ووجه مذهب المالكية بما وجه به مذهب الحنابلة ^(١) . إلا أنهم يقولون: إن خيار الرؤية إذا شرط في العقد كان ثابتاً عملاً بالشرط ويرد عليهم بما أسلفنا في الرد على الحنابلة .

الترجيح: بعد النظر والتأمل في الأدلة السابقة يترجح عندي ما ذهب إليه الحنفية لقوة أدلتهم .

(١) المغني ٣/٥٨٠ وما بعدها . بداية المجتهد ٢/١٥٤ ، فتح القدير ٥/٣٦٧ ، رد المحتار ٤/٦٣ ، والعناية ١٤٠/٥ .

المبحث الثاني

شروط ثبوت خيار الرؤية

يشترط لثبوت الخيار شروط وإلا كان العقد لازماً وهي :

١- عدم رؤية محل العقد عند إنشاء العقد أو قبله بزمن لا يتغير فيه، فإن كان قد رآه قبل العقد لا يثبت له الخيار .

٢- أن يكون محل العقد عيناً معينة أو مشخصة من الأعيان كالأرض والدار والدابة والسيارة إذا وصفت بما ينفي عنها الجهالة المفضية إلى النزاع ، لأن للناس أغراضاً خاصة في الأعيان . فثبت الخيار لينظر الممتلك هل يصلح له أم لا ؟ ويظل له الخيار ولو وافق الوصف عند الحنفية .

٣- أما المعين بالوصف لا بالذات بأن كان ديناً موصوفاً في الذمة كالمسلم فيه (المبيع المؤجل لموسم الحصاد) فلا يثبت فيه خيار الرؤية، لأن المعقود عليه الموصوف إن وجد بأوصافه المتفق عليها لزم العقد ، وإن تخلف وصف منها لم تتحقق لعدم وجود محله .

٤- أن يكون العقد مما يقبل الفسخ كالبيع والإجارة والقسمة والصلح عن دعوى المال ونحوها . لأن هذه العقود تفسخ برد هذه الأشياء ، فيثبت فيها خيار الرؤية .

أما ما لا يقبل الفسخ كالزواج والخلع والصلح عن دم العمد ونحوها، فلا يثبت فيها خيار الرؤية بسبب عدم رؤية المهر أو بدل الخلع أو عوض الصلح إذا كان شيئاً معيناً كدار وأرض معينة (١).

(١) البدائع ٢٩٢/٥ وما بعدها ، المبسوط ٧٢/١٣ ، فتح القدير ٢٦٨/٥ ، الدر المختار ٦٣/٤ ، بداية المجتهد ١٥٤/٢ وما بعدها ، الفتاوى الهندية ٦٢/٣ .

كيفية الرؤية :

الرؤية قد تكون لجميع المعقود عليه أو لبعضه (رؤية الأنموذج) والضابط فيه: أنه يكفي رؤية ما يدل على المقصود ويفيد المعرفة به (١).
وذلك بأي حاسة من الحواس حسب طبيعة محل العقد ، فإن كان من المطعومات يكون العلم به بالذوق ، وإن كان من المشمومات كالروائح كانت معرفته بالشم ، وإن كان من الملموسات كالأقمشة كان العلم به باللمس، وإن كان من المرئيات كالصور والأراضي والحبوب كان العلم به بواسطة النظر بالنسبة للبصير .

أما شراء الأعمى: فعمى العاقد ينزل منزلة غياب المبيع بالنسبة للمبصر، لأن المبيع بالنسبة لهما غير مرئي ، ولا فرق بين أن يكون عدم الرؤية راجعاً لأمر في المبيع كغيابه وستره أو لأمر في العاقد كعدم بصره، فذهب الحنفية إلى صحة بيع الأعمى وشرائه وله الخيار إذا اشترى، لأنه يصدق عليه أنه اشترى ما لم يره ، فيكون داخلاً تحت عموم حديث (من اشترى شيئاً لم يره فله الخيار إذا رآه)، وسواء كان المبيع عندهم مما يدرك المقصود منه بحاسة البصر أو مما يدرك بغيرها من الحواس كالشم أو الذوق أو اللمس مثلاً، فما يدرك بحاسة البصر يكون له الخيار إذا شم، وهكذا سائر الحواس. وهذا لأن المراد بالرؤية في الحديث: العلم بالمقصود من المبيع، فتكون الرؤية من باب عموم المجاز . لأن هناك مسائل لا يكتفى فيها بمجرد الرؤية كما لو اشترى مسكاً أو مدياعاً . فلا بد من الشم في الأول، والسمع في الثاني حتى يثبت له خيار الرؤية (٢).

ومذهب المالكية والحنابلة أن المبيع إذا كان مما يدرك المقصود منه بغير الرؤية كالروائح والمطعومات صح بيعه وشراؤه، حتى يوصف له المبيع،

(١) البدائع ٢٩٣/٥ ، رد المحتار ٦٨/٤ ، الفتاوى الهندية ٦٢/٣ ، فتح القدير ١٣٧/٥ ، البحر الرائق ٢٦٦-٢٨ ، جامع الفصولين ٢١٠/٥ ، ٢٩٢ .

(٢) تبين الحقائق للزليعي ٢٨/٤ ، فتح القدير ١٤٧/٥ ، المبسوط ٧٧/١٣ ، البدائع ٢٩٨/٥ .

* أحكام خيار الرؤية للمبيع في التشريع الإسلامي *

ويكون له الخيار إذا اشترى وتخلف الوصف، كالבصير بالنسبة للمبيع الغائب^(١).

ومذهب الشافعية^(٢) : هو عدم صحة بيعه وشرائه كمذهبهم في المبيع الغائب . ولم يصحوا شيئاً من معاملاته إلا إذا كان قد سبق له أن رأى المبيع فعمي فعقد عليه في مدة لا يتغير فيها غالباً .

وهذا كمذهبهم في المبيع الغائب عن مجلس العقد إذا سبقت رؤيته .

صور خاصة من الرؤية :

أ- الرؤية من خلف الزجاج : لا تكفي عند أبي حنيفة حتى يرى ما فيه أو ما خلفه دون حائل ، وعن محمد أنه يكفي لأن الزجاج لا يخفي صورة المرئي . وروى هشام أن قول محمد موافق لقول أبي حنيفة^(٣).

ب- الرؤية لما هو في الماء: كسمك (يمكن أخذه من غير اصطیاد) قال بعضهم: يسقط خياره لأنه رأى عين المبيع ، وقال بعضهم: لا يسقط وهو عين الصحيح ، لأن المبيع لا يرى في الماء على حاله بل يرى أكبر مما هو . فهذه الرؤية لا تعرف المبيع^(٤).

ج- الرؤية بواسطة المرآة: قالوا: لا يسقط خياره ، لأنه ما رأى عينه بل مثاله^(٥).

د- الرؤية من وراء ستر رقيق: تعني رؤية ، على ما في فتاوى قاضيخان^(٦).

هـ- الرؤية في ضوء يستر لون الشيء: كرؤية ورق أبيض أو قماش، في

(١) الشرح الكبير ٢٨/٤ ، شرح الخريشي ٣٤/٢ ، رد المحتار ٦٣/٤ ، العناية ١٤٠/٥ .

(٢) فتح القدير ١٤٠/٥ ، المجموع ٣٢٢/٩ ، المغني ٤٩٦/٣ ، مجلة الأحكام العدلية ٢٧٧٣ .

(٣) فتح القدير ١٤٤/٥ ، الفتاوى الهندية ٦٣/٣ .

(٤) فتح القدير ١٤٣/٥ ، الفتاوى الهندية ٦٣/٣ .

(٥) فتح القدير ١٤٤/٥ ، رد المحتار ٦٨/٤ ، الفتاوى الهندية ٦٣/٣ .

(٦) الفتاوى الهندية ٦٣/٣ .

ضوء يستر معرفة بياضه كضوء، النار ليلاً أو نهاراً ، لا تعتبر رؤية مسقطه لقيام الخيار^(١).

من يثبت له الخيار :

لا خلاف بين العلماء في أن خيار الرؤية يثبت لكل من العاقدين إذا كان المبيع مقايضة سلعة بسلعة ، لأن كلاً منهما بائع ومشتر في نفس الوقت فيثبت له الخيار بوصف كونه مشترياً .

أما إذا كان البيع بالنقد (دراهم أو دنانير) فإن خيار الرؤية يثبت للمشتري وحده، سواء بمعناه الواسع عند الحنفية والمالكية، أو بمعناه الضيق عند الحنابلة، وكذلك عند الشافعية في دائرة أضيق من الحنابلة، إلا أنه توجد رواية عند الحنابلة تقول إنه يثبت للبائع، إذا قلنا بصحة بيع الغائب غير الموصوف بصفة السلم.

ويختلف التوجيه في كل مذهب تبعاً لاختلاف المذاهب في معنى خيار الرؤية فهو عند الحنفية: في الوصف لأن الأصل في البيع هو اللزوم والإمضاء . فلا يمكن أحدهما من فسخه استقلاً بدون رضا الآخر. فخولف هذا الأصل لحديث (خيار الرؤية) فإن الخيار فيه مرتب على الاشتراء ، فيقتصر فيه على المشتري وحده لثبوته على خلاف القياس .

وهو عند المالكية: في الموصوف لأن المقصود من الوصف هو مصلحة المشتري وحده . فإذا تخلف الوصف ثبت له الخيار ، لأن الضرر يقع عليه دون غيره . نعم: يتجه أن يقال: إذا ظهر المبيع موصوفاً بصفات أعلى مما وصف كان ينبغي أن يعطي الخيار للبائع كذلك . لكنهم لم يعطوه هذا الحق قياساً على ما لو باع شيئاً سليماً يظنه معيباً ، ثم علم أنه كان مخطئاً في هذا الظن ، حيث لا يثبت له الخيار . وسر المسألة ؛ أن المفروض في البائع علمه بالمبيع ظاهراً وباطناً لكونه تحت يده، فليست هناك حاجة ملحة

(١) نهاية المحتاج ٤١٦/٣ .

• أحكام خيار الرؤية للمبيع في التشريع الإسلامي •

تدعونا إلى مخالفة المعاملات في حقه، لا سيما أن عدم لزوم البيوع من شأنه أن يشيع بين الناس جوًّا من عدم الثقة والاستقرار، وهما ركنا المعاملة الأساسيان .

وبهذا وضح الجواب من عدم اشتراط خيار الرؤية للبائع . لأن اشتراطه من قبل المشتري ليدفع الضرر عن نفسه ، والمفروض في البائع علمه بالمبيع فلا غرر . فانتفى الاشتراط لانتفاء ما يدعو إليه .

ومذهب الحنابلة ، وكذلك مذهب الشافعي في بعض الصور على ما مر توجيهه، فأمرهما يعلم مما مضى في توجيه رأي المالكية ، فلا حاجة لتكراره .

والذي يعنينا هو بيان وجهة نظر الحنابلة في إثبات خيار الرؤية للبائع إذا لم ير المبيع قبل البيع، كما هو ثابت للمشتري كذلك بناء على رواية صحيح بيع الغائب غير الموصوف .

وقد أثبتوه قياساً على خيار الشرط وخيار العيب . في أن كلا منهما يثبت للبائع والمشتري . فينبغي أن يكون خيار الرؤية كذلك .

وما أدري وجه هذا القياس ؟ لأن كلا منهما يسمى خياراً؟ وهذا غير كاف، لأن المعنى الذي من أجله ثبت الخيار للمشتري فيهما ثبت للبائع بعينه، يزداد على ذلك أن خيار الشرط ثبت لهما بالنص .

وقد عرفنا أن القول بأن البائع مثل المشتري في داعية خيار الرؤية لا يقوم على أساس قوي ، لأن البائع إذا فسخ فلاحتمال الزيادة، وهي غير موجبة للفسخ^(١).

(١) فتح القدير ٥/٥٣٣-٥٣٤ ، المجموع ٩/٢٩٣ ، الشرح الكبير ٤/٢٦ .

المبحث الثالث

العقود التي يثبت فيها خيار الرؤية

يثبت خيار الرؤية في عقد البيع والمراد به هنا الشراء ، لأن الخيار يثبت فيه للمشتري وحده دون البائع والعقد من جهته شراء .

أما في (عقد السلم) فإذا كان رأس مال السلم عيناً يثبت خيار الرؤية فيه للمسلم إليه . ولا يثبت في رأس مال السلم إن كان ديناً كما لا يثبت في المستلم فيه بتاتاً ، لأن شرطه الأساسي أن يكون من الديون .

ولا مدخل لخيار الرؤية في الصرف عند الحنفية لأنه بيع دين بدين^(١). ويثبت خيار الرؤية في الاستصناع للمستصنع المشتري ، ولو أتى به الصانع على الصفة المشروطة ؛ لأنه غير لازم في حقه ولا يثبت للصانع إذا أراه المستصنع ورضي به في ظاهر الرواية ، وروي عن أبي حنيفة الخيار لهما .

وروي عن أبي يوسف لزومه في حقهما^(٢).

أما الصانع فليس له خيار الرؤية في ظاهر الرواية .

وكذلك في عقد الإجارة لا يثبت إلا في إجارة الأعيان ، كإجارة دار بعينها أو سيارة بذاتها ، إذا كان المستأجر قد عقد الإجارة دون أن يرى المأجور .

وفي عقد القسمة يثبت في قسمة غير المثليات ، أي في نوعين فقط من الأنواع الثلاثة للمال المقسوم ، هما قسمة الأجناس المختلفة جزءاً وقسمة القيميات المتحدة الجنس كالثياب من نوع واحد ، أو البقر والغنم ، أما في قسمة المثليات المتحدة الجنس كالمكيلات والموزونات ، فلا يثبت خيار الرؤية فيها لأنها مما لا تتعين بالتعيين .

(١) البدائع ٢٠٩/٥ - ٢١٠ ، البحر الرائق ٢٦/٦ - ٢٨ ، جامع الفصولين ١/٣٤٤ .

(٢) فتح القدير ١٣٩/٥ ، البدائع ٢١٠/٥ - ٢١٢ ، رد المحتار ٦٣/٤ .

* أحكام خيار الرؤية للمبيع في التشريع الإسلامي *

وهذا إذا كان أحد المقتسمين لم ير نصيبه عند القسمة . والصلح عن مال على شيء معين، فإذا ادعى إنسان على آخر مالا فصالحه على شيء معين ولم يره، يكون له الحق في إبطال الصلح وتنفيذه عند رؤية العين المصالح عليها^(١).

ابتداء خيار الرؤية وانتهائه :

اتفق الفقهاء الذين يرون خيار الرؤية على أن العاقد المتملك - كالمشتري ومن في حكمه - يثبت له هذا الخيار عند رؤية المعقود عليه ، فإذا اطلع عليه كان له حق الفسخ والإمضاء ، لأن هذا الحق إنما أثبتته الشارع للمتملك . دفعاً لما عسى أن يلحقه من الضرر ، ولا يتبين هذا إلا عند رؤية المعقود عليه .

ولكنهم اختلفوا في الوقت الذي ينتهي فيه هذا الخيار .

فرأى علماء الحنفية - ما عدا الكرخي - أن الخيار لا ينتهي إلا إذا وجد الرضا من المتملك بعد الرؤية صراحة - كقوله: رضيت ، وأجزت العقد، وأمضيته، أو دلالة- بأن يتصرف في المعقود عليه تصرفاً يدل على الرضا- كما لو قبضه وانتفع به أو باعه ، أو أجره ، أو رهنه ، ونحو ذلك من التصرفات التي تدل على إرادة استيفائه واختيار الإمضاء .

وينتهي الخيار أيضاً عندما يتعذر الفسخ ، وذلك بهلاك المعقود عليه في يد المتملك، أو تعيبه ، أو نقصه ، أو زيادته زيادة تمنع من الرد .

فإذا لم يوجد شيء من ذلك بقي على خياره، ولو ظل كذلك طول العمر^(٢)

وللشافعية فيه وجهان - بناء على المذهب القديم :

الأول: وهو أصحها: أن الخيار يمتد ما دام مجلس الرؤية، فإذا انتهى المجلس ولم يحصل فيه رد، سقط الخيار، وصار العقد لازماً.

(١) فتح القدير ١٣٩/٥ ، البحر الرائق ٢٨/٦ .

(٢) بدائع الصنائع ٢٩٥/٥ .

والثاني: أنه يثبت فور الرؤية مع التمكن من الفسخ . فإذا مضى وقت بعد الرؤية يتمكن فيه من له الخيار من الفسخ ولم يفسخ سقط حقه في الخيار وأصبح العقد لازماً^(١).

وقد احتج الحنفية بما يأتي :

أولاً: بقول الرسول ﷺ: (من اشترى ما لم يره فهو بالخيار إذا رآه) ففي هذا الحديث قد جعل الرسول عليه السلام للمشتري الحق في إمضاء العقد أو رده بعد رؤية المبيع مطلقاً ، فتحديده بوقت الرؤية أو مجلسها تقييد لهذا الإطلاق، وهو لا يجوز إلا بدليل ولا دليل عليه .

ثانياً: أن سبب ثبوت الخيار هو اختلال الرضا . فيبقى إلى أن يوجد من العاقد ما يدل على الرضا بالمعقود عليه بعد رؤيته .

ويمكن أن يقال للحنفية رداً على استدلالهم بالحديث: إن الحديث على فرض ثبوته لا يدل إلا على ثبوت حق الخيار عند الرؤية ، وليس فيه دلالة على الامتداد أو عدمه .

كما يقال لهم أيضاً في استدلالهم الثاني: إن اختلال الرضا سببه عدم الرؤية، فعند الرؤية مع التمكن من الفسخ يزول الاختلال ، يجب أن ينتهي خياره لزوال السبب .

ووجهة القول بامتداد الخيار إلى آخر مجلس الرؤية بأن العقد على غير المرئي إنما يتم بالرؤية ، فيصير كأنه انشئ عندها ، فيثبت له خيار كخيار المجلس .

واستدل للقول بالثبوت على الفور، بأن سبب ثبوت خيار الرؤية هو الجهل بأوصاف المعقود عليه . ولهذا لو رآه قبل العقد لا يكون له الخيار والجهل يزول بالرؤية فيملك الفسخ عندها . ضرورة رفع الضرر عن

(١) المجموع ٢٨٩/٩ .

* أحكام خيار الرؤية للمبيع في التشريع الإسلامي *

نفسه إذا لم يوافق المعقود عليه رغبته ، وهذه الضرورة تندفع بقدر ما يتمكن من الفسخ، فإذا تمكن منه ولم يفسخ كان هذا رضا منه بالعقد، فيلزم .

ويدفع هنا - بأن الضرورة التي ثبت لأجلها خيار الرؤية لا تزول بمجرد التمكن من الفسخ ، بل لا بد من فترة يتمكن فيها من التروي والنظر ، وقد عهد في الشرع أن المجلس مدة صالحة للتروي ، فيجب جعله مدة للخيار ينتهي بانتهائه وهذا هو الراجح ؛ لأن جعل الخيار فور الرؤية فيه إجحاف بحق من له الخيار ، وتضييق عليه لعدم تمكنه من التروي، كما أن في امتداده لآخر العمر - كما قال الحنفية - إضراراً بالعائد الآخر - المملك - لاحتمال أن يظل المملك ساكناً . فيقع المملك في حيرة من أمر العقد أتم أم لا ؟ وفي هذا من الضرر ما لا يخفى .

أما انتهاء الخيار بالفسخ : فإما أن يكون اختيارياً ، أو ضرورياً .
وصورة الفسخ الاختياري (الذي ينتهي به الخيار تبعاً) هي أن يقول: فسخت هذا العقد ، أو نقضته ، أو رددته ، وما يجري هذا المجرى .

وأما **الفسخ الضروري** فله صورة واحدة ، وهي أن يهلك المبيع قبل القبض ، فينفسخ العقد ضرورة ، وينتهي معه خيار الرؤية لذهاب المحل^(١).

شروط الفسخ: يشترط للفسخ ما يأتي :

أ- قيام الخيار ، لأن الخيار إذا سقط بأحد المسقطات لزم العقد ، والعقد اللازم لا يحتمل الفسخ .

ب- أن لا يتضمن الفسخ تفريق الصفقة على البائع، فإن رد بعض المبيع دون بعضه لم يصح . وكذا إذا رد البعض وأجاز البيع في البعض لم

(١) البدائع ٢٩٨/٥ ، فتح القدير ١٤١/٥ .

يجز، سواء كان قبل قبض العقود عليه أو بعده ، لأن خيار الرؤية يمنع تمام الصفقة . ففي بقاء خيار الرؤية في البعض تفريق للصفقة على البائع قبل تمامها وهو باطل (١).

ج- علم البائع بالفسخ : فذهب أبو حنيفة ومحمد وأبو يوسف إلى أنه ليس بشرط .

المبحث الرابع

أثر خيار الرؤية في العقد

لخيار الرؤية أثر في صفة العقد وفي حكمه .

أما أثره في العقد: فإنه يجعل العقد غير لازم بالنسبة للمتملك، إلا أن عدم اللزوم أن يكون من وقت إنشاء العقد أم يثبت عند الرؤية فقط وقبلها يكون العقد لازماً . فلا يكون له حينئذ حق الإمضاء أو الفسخ ؟

لعلماء الحنفية رأيان في ذلك :

الأول: أن العقد ينشأ غير لازم ، إلا أن للمتملك حق الإمضاء والفسخ بعد الرؤية ، وإنما يكون له ذلك بعدها ، وهذا وجه آخر عند الشافعية .

وجه القول الأول: أن الرضا في العقد على غير المرثي ليس تاماً، لنقصان العلم به وتتمام الرضا شرط في لزوم العقد ، فكان له الفسخ لعدم لزوم العقد وإنما لم يملك الإمضاء ، لأن الرضا بالشيء قبل العلم بأوصافه لا يتحقق ، فلا يعتبر رضاه قبل الرؤية .

وجه القول الثاني: أن الأصل في العقد اللزوم ، والشارع علق القدرة على الفسخ والإمضاء بالرؤية . فقبل الرؤية يبقى العقد على أصله ، وهو اللزوم إلى أن توجد الرؤية فيرتفع اللزوم (٢).

(١) البدائع ١٩٨/٥ ، فتح القدير ١٤٠/٥ ، الفتاوى الهندية ٦٠/٣ ، المبسوط ٧٤/١٣ .

(٢) فتح القدير ١٣٩/٥ ، والمجموع للنووي ٢٩٣/٩ ، الشرح الصغير ١٤٥/٣ وما بعدها .

* أحكام خيار الرؤية للمبيع في التشريع الإسلامي *

الترجيح: بعد النظر والتأمل في أقوال الفقهاء السابقة يبدو لي رجحان القول بلزوم العقد قبل الرؤية . تمسكاً بالأصل في العقد إلى أن يوجد ما يوجب العدول عنه ، وهو ثبوت الخيار ، وذلك لا يكون إلا عند الرؤية ، فيبقى ما وراءه على الأصل .

وأما نقصان الرضا فإنما يتحقق عند الرؤية فقط ، لأن بها يتبين موافقة المعقود عليه لرغبته ، أو عدم موافقته لها . فإن رأى أنه موافق استمر رضاه بالعقد، وإن رأى أنه غير موافق زال رضاه ، فيثبت له حق الفسخ .

وأما أثره في حكم العقد : فإن الحنفية والشافعية قالوا: إنه لا يمنع انتقال الملك ، لأن السبب في نقل الملك قد وجد ، فيرتب عليه حكمه ، حيث لا مانع منه .

إلا أن الحنفية قالوا: إن الملك معه غير تام، على معنى أن زواله لا يتوقف على رضا العاقد الآخر ، ولا على قضائه لاحتمال زوال الرضا عند الرؤية فيجعل الملك غير تام، ليتمكن من إزالة الضرر الذي يحتمل أنه يلحقه من جراء هذا العقد .

ويرى المالكية: أن الملك لا ينتقل. لأن احتمال الفسخ قائم . فالعقد غير مستقر والملك إنما يترتب على العقد المستقر^(١).

ويمكن أن يناقش هذا بأنه لا دخل لاستقرار العقد في ترتب الحكم، بل أثره إنما يظهر في إمكان رفع العقد وفسخه، فإن بيع المعيب وعقد العارية المطلقة عن الوقت غير مستقرين؛ لإمكان فسخهما، ومع ذلك يترتب عليهما الحكم .

الترجيح: وبعد النظر والتأمل في الأقوال السابقة، يترجح عندي ما ذهب إليه الحنفية لقوة حجتهم. والله أعلم.

(١) فتح القدير ١٣٩/٥ ، البحر الرائق ٢٨/٦ ، بداية المجتهد ١٥٤/٢ وما بعدها ، رد المحتار ٧٢/٤ .

المبحث الخامس سقوط خيار الرؤية

يسقط خيار الرؤية بالأمر الآتية ، سواء حصلت قبل الرؤية أو بعدها:
أولاً: التصرفات في المبيع بما يوجب حقاً للغير : كما لو باع الشيء الذي اشتراه ولم يره لشخص آخر ببيعاً لا خيار فيه ، أو رهنه ، أو أجره ، أو وهبه مع التسليم ، لأن هذه التصرفات لا تكون إلا مع الملك ، وملك صاحب الخيار ثابت فيها ، فصادفت المحل ونفذت ، وبعد نفوذها لا تقبل الفسخ والرفع ، فبطل الخيار ضرورة ، كما أن إبطالها فيه ضياع لحقوق الغير ، التي ترتبت لهم بهذه التصرفات ، ففسخ البيع أولى من إبطال حقوقهم^(١).

ويستثنى من ذلك ما لا يوجب حقاً للغير ، كالبيع بشرط الخيار للبائع ، أو المساومة بقصد العرض على البيع ، أو الهبة من غير تسليم ، لأن ذلك لا يربو على صريح الرضا ، وهو لا يبطله قبل الرؤية . ثم أن التصرف الذي تعلق فيه حق الغير لو عاد إلى ملكه برد قضائي ، أو بفك الرهن ، أو فسخ الإجارة قبل الرؤية ثم رآه فله الخيار^(٢).

ثانياً: تغيير المبيع بغير فعله: حصول التغيير إما بطرود الزيادة عليه مطلقاً (المنفصلة أو المتصلة ، المتولدة أو غيرها) على أن تكون مانعة للرد ، وإما بالنقص والتعيب في قول أبي حنيفة ، والنقص المراد هنا هو ما يحصل بأفة سماوية ، أو بفعل أجنبي ، أو بفعل البائع^(٣).

ثالثاً: تعيب المبيع في يد المشتري: لأنه بالتعيب لا يمكن إرجاع المبيع إلى البائع كما استلمه المشتري ، والفسخ يكون بالحالة التي كان عليها المبيع عند العقد وقد استلمه سليماً فلا يرده معيباً . ولذا يسقط الخيار .

(١) البدائع ٢٩٥/٥ ، فتح القدير ١٤١/٥ ، ١٤٩ ، رد المحتار ٧٢/٤ .

(٢) فتح القدير ٢٤٢/٥ .

(٣) البدائع ٢٩٦/٥ .

رابعاً: إجازة أحد الشريكين فيما اشترياه ولم يرياه دون صاحبه، وذلك عند أبي حنيفة، حذراً من تفريق الصفقة على البائع .

خامساً: الموت: واعتباره مسقطاً لموضع الخلاف (١).

حكم صريح الإسقاط في خيار الرؤية :

الأصل أن كل ما يبطل خيار الشرط والعيب يبطل خيار الرؤية . إلا أن خيار الشرط والعيب يسقط بصريح الإسقاط .

وخيار الرؤية لا يسقط بصريح الإسقاط لا قبل الرؤية ولا بعدها ، لأن خيار الرؤية ثبت شرعاً حقاً لله تعالى ، فلا يسقط بإسقاط العبد ، وأما خيار الشرط والعيب فقد ثبتا بالاشتراط حقيقة أو دلالة ، وما ثبت حقاً للعبد يحتمل السقوط بإسقاطه مقصوداً ، لأن الإنسان يملك التصرف في حق نفسه مقصوداً ، استيفاء وإسقاطاً .

فأما ما ثبت حقاً لله فالعبد لا يملك التصرف فيه إسقاطاً مقصوداً، لأنه لا يملك التصرف في حق غيره مقصوداً ، لكنه يحتمل السقوط بطريق الضرورة ، بأن يتصرف في حق نفسه ، ويتضمن ذلك سقوط حق الشرع فيسقط حق الشرع في ضمن التصرف في حق نفسه (٢).

الوكيل بالقبض :

مما يسقط خيار الرؤية أن يقبض المشتري المبيع وهو يراه، لدلالة هذا القبض على الرضا منه، والوكيل بالشراء قبضه يعد كقبض المشتري نفسه كذلك، لأن القبض من حقوق العقد وهي ترجع إليه .

والرسول سواء كان رسولاً بالشراء أو رسولاً بالقبض لا يكون قبضه كقبض المشتري، فلا يسقط خيار المشتري بسبب قبض الرسول، لأن

(١) فتح القدير ١٤٩/٥ ، العناية شرح الهداية ١٥٩/٥ ، البدائع ٢٩٦/٥ .

(٢) البدائع ٢٨٢/٥ - ٢٩٧ .

الرسول مأمور من قبل المشتري بأداء الرسالة ، وليس مأموراً بالقبض ولا بالشراء . والرسول بالقبض هو من يقول له المشتري قل لفلان يدفع إليك المبيع ، أو أنت رسولي إليه في قبضه . والرسول بالشراء هو من يقول له المشتري: اذهب إلى فلان وقل له إنني اشتريت منه السلعة بكذا وهذا محل اتفاق بين فقهاء الحنفية .

والوكيل بالقبض له حالان :

الحال الأول: أن يقبض المبيع مستوراً، فإن قبضه لم يسقط خياره لأن موكله الأصلي كذلك . فلو رأى المبيع بعد القبض فقال: رضيت المبيع أو أسقطت خيار موكلي لم يسقط خيار موكله بهذا التصرف منه، لأنه إنما وكل بالقبض وحده وقد حصل منه قبل الإسقاط فانتهت مهمته، فيكون هذا تصرفاً منه من غير ما وكل فيه .

الحال الثانية: أن يقبض المبيع مكشوفاً وهو يراه ، وهذا محل خلاف بين أبي حنيفة والصاحبين ، فيرى أبو حنيفة أن الوكيل بالقبض إذا قبض المبيع وهو يراه يكون قبض كقبض موكله ملزماً للبيع وقاطعاً للخيار، فلا يمكن الموكل من فسخه بعد ذلك إلا من عيب مثلاً . ويرى الصاحبان أن الوكيل بالقبض كالرسول بالقبض ، قبض كل منهما لا يعود على المشتري بإسقاط خياره .

وجهة رأي أبي حنيفة :

أن القبض نوعان : تام وناقص .

أما القبض التام: فهو ما يكون بقبض المبيع مرئياً .

أما القبض الناقص: فهو ما يكون بقبض المبيع مستوراً، وهذا لأن تمام القبض بتمام الصفقة ونقصانه بنقصانها كذلك ، وهي لا تتم مع بقاء خيار الرؤية ولو قبض الموكل المبيع وهو يراه سقط الخيار وتمت الصفقة ولو قبضه مستوراً بقي الخيار ولم تتم بعد . فكذاك الوكيل بالقبض .

* أحكام خيار الرؤية للمبيع في التشريع الإسلامي *

والموكل لما كان مالكا للقبض بنوعيه . والمفروض أنه أطلق التوكيل للوكيل بالقبض وهو يقتضي أن يملك الوكيل ما يملك الموكل ، فيكون الوكيل بالقبض مالكا لنوعيه كذلك، فإذا قبضه وهو يراه ينتهي الخيار . فليس هناك فرق بين الموكل والوكيل إلا في حالة واحدة وهي قبض المبيع مستورا للموكل إذا رأى المبيع أن يسقط خياره، وليس ذلك للوكيل بالقبض لانتهاؤه وكالته بالقبض قبل الرؤية .

وهذا بخلاف قبض الوكيل بالقبض المبيع وهو يراه ، حيث يكون قبضه مسقطا لخيار موكله ، لأن الإسقاط في هذه الحالة ثبت ضمناً لا قصداً لكونه من متممات القبض التام ، وكم من شيء يثبت ضمناً ولا يثبت قصداً .

وجهة رأي صاحبين :

أن الوكيل متصرف في حدود ما وكل فيه لا يتعداه إلى غيره ، وهو وكيل بالقبض، فنيابته مقصورة عليه لا يتعداه ، والقبض شيء والرؤية شيء آخر ، ولا يقتضي التوكيل فيه الوكالة فيها ، فلا يكون قبضه مسقطاً لخيار الرؤية على أي حال كان القبض ، على أن قبض الوكيل بالقبض هنا كقبضه المبيع معيياً وهو يرى العيب ويعاينه ، حيث قلنا باتفاق أن قبضه هذا لا يسقط حق المشتري في خيار العيب في رده المبيع وفسخ البيع، فكذلك لا تغني رؤيته عن رؤية الموكل في إسقاط خيار الرؤية (١).

(١) تبين الحقائق للزليعي ٢٨/٤ ، فتح القدير ٤/٥٣٩ ، ٥٤٠ .

الخاتمة

- احتوى هذا الموضوع على مقدمة وستة مباحث اشتملت على ما يلي :
- ١- المقدمة : وتكلمت فيها عن بيان الخيار (للبايع والمشتري) ويجب أن يعلم كل واحد منهما أحكام المعاملات وما يحتاجان إليه. وبعد أن يتعلم الواحد منهما يستحب له أن يتولى أمر شرائه وبيعه بنفسه ويقبل الصفقة وقت شرائها إن قدر . وإن أعاقه عائق استتاب من له علم بالأحكام في ذلك . ولا يتكل على من لا يعرف الأحكام أو يعرفها ويتساهل في العمل بمقتضاها .
 - ٢- تعريف خيار الرؤية: وهو أن يكون للعاقد الذي عقد على شيء معين لم يره ، حق فسخ العقد أو إمضائه إذا رآه . وبيّن ما يريده الفقهاء من الرؤية خصوصاً المشاهدة بالبصر . وما هو أعم وهو العلم بالمقصود من المعقود بالحس . سواء كان بالبصر أم بالشم أم بالذوق أم بالحس .
 - ٣- مشروعية خيار الرؤية: بينت آراء الفقهاء في ما اتفقوا عليه وما اختلفوا فيه من خيار الرؤية . ودليل كل واحد منهما من السنة والإجماع والمعقول . وترجيح الراجح .
 - ٤- شروط ثبوت الرؤية: بينت الشروط اللازمة للعقد .
 - ٥- بيّنت كيفية الرؤية: بحيث تكون لجميع المعقود عليه أو لبعضه (رؤية الانموذج) والضابط فيه: أن يكفي رؤية ما يدل على المقصود ويفيد المعرفة به .
 - ٦- بيّنت شراء الأعمى: ووضحت عمى العاقد ينزل منزلة غياب المبيع بالنسبة للمبصر ، لأن المبيع بالنسبة لهما غير مرئي . وبيّنت آراء الفقهاء .

* أحكام خيار الرؤية للمبيع في التشريع الإسلامي *

٧- بيّنت بعض الصور الخاصة للرؤية: كالرؤية من خلف زجاج ، والرؤية لما هو في الماء كالسمك . والرؤية بواسطة المرأة ، والرؤية من وراء ستر رقيق ، والرؤية في ضوء يستر لون الشيء ، كرؤية ورق أبيض أو قماش في ضوء يستر معرفة بياضه .

٨- بيّنت من يثبت له خيار الرؤية وذكرت آراء الفقهاء .

٩- بيّنت العقود التي يثبت فيها خيار الرؤية وبيان آراء الفقهاء .

١٠- بيّنت ابتداء خيار الرؤية وانتهائه : ذكرت آراء الفقهاء فيما اتفقوا عليه، وما اختلفوا فيه بالأدلة من السنة النبوية الشريفة .

١١- بيّنت انتهاء الخيار بالفسخ . وشروط الفسخ .

١٢- بيّنت أثر خيار الرؤية في العقد، وذكرت أن لعلماء الحنفية رأيين في ذلك، وذكرت بيان الراجح منهما .

١٣- بيّنت سقوط خيار الرؤية والأمور التي تسقطه، سواء حصلت قبل الرؤية أو بعدها .

١٤- بيّنت حكم صريح الإسقاط في خيار الرؤية ، بحيث أن خيار الرؤية لا يسقط بصريح الإسقاط لا قبل رؤية ولا بعدها .

١٥- بيّنت الوكيل بالقبض وأن له حالتين: الأولى- أن يقبض المبيع مستوراً . والثانية- أن يقبض المبيع مكشوفاً وهو يراه .

١٦- بيان وجهة رأي الإمام أبي حنيفة: أن القبض نوعان: تام وناقص. وتعريف كل واحد منهما .

١٧- بيان وجهة رأي الصحابين في الوكيل بالقبض .

فهرس المصادر والمراجع

- ١- بدائع الصنائع ، للكاساني ، الطبعة الثانية ١٣٩٤ هـ - ١٩٧٤ م .
- ٢- بداية المجتهد ، لابن رشد ، الطبعة الأولى ، شركة المطبوعات العربية .
- ٣- البحر الرائق شرح كنز الدقائق ، لابن نجيم ، المطبعة الجبرية ، الطبعة الأولى .
- ٤- تبيين الحقائق ، شرح كنز الدقائق ، للزيلعي ، الطبعة الأولى ، بولاق ١٣١٣ هـ - ١٣١٥ هـ .
- ٥- جامع الفصولين ، لبدر الدين محمود بن إسماعيل المشهور بابن قاضي سماوه ٨٣٢ هـ . طبعة الأزهرية
- ٦- رد المحتار على الدر المختار لابن عابدين، طبع مصطفى البابي الحلبي ، الطبعة الثانية ، سنة ١٩٦٦ م .
- ٧- سنن الدارقطني ، طبعة دار المحاسن .
- ٨- الشرح الصغير على أقرب المسالك للعلامة أحمد الدردير، مطبعة عيسى الحلبي وشركاه ، مصر .
- ٩- الشرح الكبير للإمام شمس الدين بن عمر بن قدامة المقدسي ، طبعة دار الكتاب العربي للنشر والتوزيع .
- ١٠- صحيح البخاري ، لأبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري ، طبعة دار الشعب ، سنة ١٣٨٨ هـ .
- ١١- صحيح مسلم بشرح النووي ، الإمام يحيى بن شرف الدين ، مطبعة دار الشعب .
- ١٢- العناية شرح الهداية ، أكمل محمد بن البابر تي ، مطبوع بهامش فتح القدير ، المطبعة الكبرى الأميرية، الطبعة الأولى ، عام ١٣١٦ هـ بمصر .

• أحكام خيار الرؤية للمبيع في التشريع الإسلامي •

- ١٣- فتح الباري شرح صحيح البخاري ، للإمام أحمد بن علي بن حجر العسقلاني ، المطبعة السلفية ومكاتبها ، القاهرة .
- ١٤- فتح القدير شرح الهداية ، الكمال بن الهمام ، المطبعة الأميرية ١٣١٦هـ .
- ١٥- الفتاوى الهندية، لجماعة من علماء الهند، المطبعة الأميرية .
- ١٦- قليوبي وعميرة : تأليف شهاب الدين القليوبي والشيخ عميرة، المطبعة الميمنية ، ١٣٢٣هـ .
- ١٧- كشاف القناع شرح متن الإقناع ، للبهوتي ، نشر: مكتبة النصر الحديثة ، الرياض .
- ١٨- المبسوط شرح الكافي ، للسرخسي ، مطبعة السعادة ، ١٣٢٤- ١٣٣١هـ .
- ١٩- مجلة الأحكام العدلية .
- ٢٠- المجموع شرح المذهب ، للنووي ، مطبعة الإرشاد ، جدة .
- ٢١- المحلى ، لابن حزم ، منشورات المكتب التجاري ، بيروت (مصور) .
- ٢٢- معاني الآثار ، للطحاوي ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ١٩٨٧ م .
- ٢٣- المغني مع الشرح الكبير ، لابن قدامة ، تصوير دار الكتاب العربي، بيروت .
- ٢٤- مغني المحتاج، للشربيني ، تصوير دار إحياء التراث العربي، القاهرة.
- ٢٥- نصب الراية ، للزيلعي ، طبعة المجلس العلمي بالهند .
- ٢٦- نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار للشوكاني مطبعة مصطفى البابي، القاهرة .

مشروعية التأمين التعاوني

الدكتور / فخري خليل أبو صفية (*)

المقدمة :-

روى البخاري في كتاب الإيمان من صحيحه ، عن النعمان بن بشير رضي الله عنه ، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: (إن الحلال بين والحرام بين ، وبينهما أمور مشتبهات ، لا يعلمها كثير من الناس ، فمن اتقى الشبهات فقد استبرأ لدينه وعرضه ، ومن وقع في الشبهات وقع في الحرام ، كراع يرعى حول الحمى يوشك أن يقع فيه ، إلا وإن لكل ملك حمى إلا وإن حمى الله في أرضه محارمه) .

استجدت معاملات معاصرة حظيت باهتمام واسع من علمائنا ، ومن ذلك التأمين بأنواعه المختلفة الذي يعد أحد سمات العصر ، والذي فرض نفسه على المجتمعات الإسلامية ، وعلى الفقه الإسلامي ، ويعد التأمين التعاوني من هذه المستجدات التي اختلط فيها الأمر هل هي من الحلال البين أو الحرام البين أو أنه من الأمور المشتبهة التي لا يعلمها كثير من الناس ، وأصدق وصف في بيان حال الناس من هذه المستجدات ما ذكره المؤتمر الأول لمجمع البحوث الإسلامية الذي اجتمع في شوال سنة ١٩٦٤م ، وقد تحدث في بيانه عن موقف المسلمين من المعاملات المعاصرة فقال: بأنهم وقفوا يجيلون النظر فيما حولهم من صور الحياة وألوان السلوك ، وأنواع المعاملة ، وألوان من المعاملة لا عهد لهم ببعضها فيما يعرفون ، فمنهم من أنكر ذلك كله ، ورأه بدعة يضل بها المسلم عن سبيل الله ، ومنهم من ولى فيه ولوغ الظمان في ماء أسن ، لا يبالي أن يكون ما

(*) جامعة اليرموك - قسم الفقه والدراسات الإسلامية - إربد - الأردن .

* مشروعية التأمين التعاوني *

يشربه طيباً أو خبيثاً ، ومنهم من توقف ليسأل نفسه أو يسأل غيره الرأي في حلال ذلك وحرامه ، ومنهم من تجرأ على الفتوى لنفسه أو لغيره ، بأهلية للإفتاء أو بغير أهلية ، انبهم الأمر على الكثرة الغالبة من المسلمين فقعدوا حيارى لا يدرون ما يأخذون من ذلك وما يدعون .. (١) .

لذلك هدفت هذه الدراسة إلى بيان موقع التأمين التعاوني على خريطة الحلال والحرام ، وتنقيته من كل الشوائب والشبهات ، وإبراز الفقه الإسلامي ووضوحه واستيعابه لكل المستجدات حيث إن التأمين من المسائل الدقيقة وشديدة التعقيد .

ولعل الدراسة تصل إلى رأي قريب من مضمون الشريعة الإسلامية في شرعية التأمين التعاوني ، فما كان من خطأ فمني ومن الشيطان ، وما كان من حق وصواب فمن الله . والله أسأل التوفيق والسداد .

واقترضت الدراسة تقسيمه إلى ثلاثة مباحث :

المبحث الأول: التعريف بالتأمين التعاوني ونشأته وتطوره .

المبحث الثاني: خصائص التأمين التعاوني وتميزه .

المبحث الثالث: موقف الإسلام من التأمين التعاوني .

(١) (السالوس حكم فوائد البنوك - مجلة المجمع الفقهي - السنة الرابعة، ص ٥٦)

المبحث الأول

التعريف بالتأمين التعاوني ونشأته وتطوره

تمهيد :

من طبيعة الحياة تفاوت الناس في المواهب والملاكات والجهود والطاقات، وإذا ترك هذا التفاوت دون امتداد الأيدي المصلحة للتخفيف من حدتها، أصبح ذلك من عوامل الهدم في المجتمع .

لذا كان لابد من تقريب التفاوت عن طريق التراحم والتعاون بين أفراد المجتمع .

والباحث في علم الأحياء يجد أن التعاون غريزة في أنواع مختلفة منها، فأسراب النمل تتعاون في دأب وصبر على أعمالها المتعددة والمتكررة .

وجماعات النحل تتعاون في دقة وتنسيق على القيام بواجباتها وتنظيم بيوتها وتعمير خلاياها .

والإنسان هو سيد الأحياء وأذكاهم وأرقاهم ، لذا كان لزاماً أن يكون تعاونه أوثق وأعمق .

وأسلوب التعاون هو دعامة من عقيدتنا حيث يقول تعالى: ﴿ وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالتَّوَدَّانِ ﴾^(١).

المطلب الأول : مفهوم التأمين التعاوني :

التأمين لغة :

مشتق من مادة أمن ، والتي تدل على طمأنينة النفس وزوال الخوف، والأصل أن يستعمل في سكون القلب^(٢).

(١) سورة المائدة من الآية ٢ .

(٢) المصباح المنير للفيومي ج ١ ص ٤٢ .

* مشروعية التأمين التعاوني *

ويقال أمن أمنًا وأمانًا وأمانة وأمنة: اطمأنَّ ولم يخف فهو آمن وأمين، ويقال لك الأمان: أي قد أمنتك .

وأمن البلد: اطمأن فيه أهله ، وأمن الشر: منه سلم ، وأمن فلاناً على كذا: وثق فيه واطمأن إليه أو جعله أميناً عليه (١).

أما التعاون فيقصد به المساعدة المتبادلة ، ولأهمية ذلك جاءت النصوص القرآنية ، ونصوص السنة النبوية تحت عليه من ذلك قوله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾ . وقوله تعالى: ﴿وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا﴾ (٢).

وفي السنة النبوية قوله ﷺ: (المؤمن للمؤمن كالبنيان المرصوص يشد بعضه بعضاً) (٣).

وقديماً ذكر عن أفلاطون أنه قال: «إن الجماعات ظهرت قبل كل شيء نتيجة للحاجات البشرية التي لا يمكن إشباعها إلا حين يكمل الناس بعضهم بعضاً، فللناس حاجات كثيرة ولا يوجد من يستطيع العيش على أساس الاكتفاء الذاتي ، ومن ثم كان لزاماً أن ينشد كل من الآخر العون والمبادلة» (٤).

التأمين التعاوني في المفهوم الاصطلاحي :

نظراً لحداثة التأمين التعاوني فقد وردت مفاهيم متعددة له نختار منها:

١- قيل إنه: «نظام يقوم على التعاون بين مجموعات أو أفراد يتعهدون على وجه التقابل بتعويض الأضرار التي تلحق بأي منهم عند تحقق المخاطر المتشابهة ، وهؤلاء المساهمون في تحمل المخاطر لهم من المصالح ما للمؤمن له الذي أصابه الضرر» (٥).

(١) المعجم الوسيط ج ١ ص ٢٧ .

(٢) سورة آل عمران من الآية ١٠٣ .

(٣) متفق عليه .

(٤) عبد الرحمن بدوي : أفلاطون ص ١١٨ .

(٥) محمد زكي السيد نظرية التأمين ، ص ٢٣٠ .

٢- وقيل في معناه إنه: «اشترك مجموعة من الناس في إنشاء صندوق لهم يمولونه بقسط محدد يدفعه كل واحد منهم ، ويأخذ كل منهم من هذا الصندوق نصيباً معيناً إذا أصابه حادث معين» (١).

فالتأمين التعاوني بهذا المفهوم لا يهدف إلى تحقيق الربح ، كما لا يهدف إلى تحقيق الغنى لأفراده ، بل مجرد رفع الضرر اللاحق بهم .
وبفكرته يمكن أن تكون بيت مال مصغر لمجموعة من المسلمين ترعى بعض جوانب التكافل الاجتماعي الأكثر ضرورة عندهم (٢).

٣- ونجد تعريفاً آخر للتأمين التعاوني يقول: «بأنه عمل مجموعات من الناس على تخفيف ما يقع على بعضهم من أضرار وكوارث من خلال تعاون منظم ، يضم كل مجموعة يجمعها جامع معين ، وبحيث يكون المقصود من هذا التعاون المؤازرة ، ورأب الصدع الذي ينزل ببعض الأفراد من خلال تكاليف مجموعهم على ذلك ، فقصد التجارة والكسب والربح الذاتي معدوم عند كل منهم في هذا التجمع» (٣).

وخلاصة القول: إن هذه التعريفات جميعها متقاربة من حيث المفهوم، وتعتبر عن أفضل الصور التطبيقية لمبدأ التعاون والتضامن الذي أمر بها الإسلام .

المطلب الثاني : نشأة التأمين التعاوني وتطوره :

لا شك أن الحياة لا تخلو من كوارث ومخاطر تصيب حياة الإنسان في ماله أو بدنه ، لهذا يلجأ الإنسان إلى وسائل وقائية أو علاجية لمواجهة ما يتعرض إليه من خطر ، فقد يدخر بعض المال لمواجهة أقدار الحياة ، إلا أن هذا المال قد يهلك كلياً أو جزئياً ، ومن ثم لا يجبر الضرر ، لهذا لجأ الإنسان إلى عون الغير .

(١) فيصل مولوي : نظام التأمين ص ١٣٦ .

(٢) فيصل مولوي : ص ١٣٧ .

(٣) محمد بلتاجي : عقود التأمين ص ٢٠٢ .

ويرى بعض الباحثين أن التأمين أول ما بدأ تعاونياً ، وقد نشأ مع نشأة الإنسان ذاته في صورة بسيطة ، إما فردياً لدوافع إنسانية أو فطرية كالسخاء ، وحب الخير والرغبة في الثواب الأخروي ، أو عائلياً بين أفراد الأسرة أو القبيلة ، أو جماعياً بين مجموعة من الأفراد المعرضين لمخاطر مشتركة نتيجة لعوامل اجتماعية واقتصادية ، ثم تطور هذا التعاون بنوع من التنظيم في صورة جمعيات تأمين تعاونية يدفع أعضاؤها اشتراكات معينة ، ومن حصيلة هذه الاشتراكات تتحمل الجمعية أعباء الأضرار التي تقع على أحد أعضائها أو ماله (١).

كما تدل الدراسات التاريخية على أن التأمين التعاوني بطريق الجمعيات يضرب بجذوره في أعماق التاريخ ، قبل ظهور التأمين التجاري بحقب طويلة ، ويرجع ظهوره إلى نظام الطوائف الحرفية بين جماعات التجار والصناع والمحاربين ، على أساس فكرة تضامن أهل الحرفة أو المهنة الواحدة والمعونة المتبادلة بينهم .

وقد وجد له أثر في العراق القديم أيام البابليين ولدى الفينقيين واليونان والرومان من قبل ميلاد المسيح بثلاثة آلاف سنة ، كما وجد في جنوب العراق في القرن السادس الميلادي ، بين البحارة الذين كانوا يتفقون فيما بينهم على تعمير المركب المفقود لأحدهم بلا خطأ منه ، ثم انتشر في أوروبا خلال القرون الوسطى في الأوساط المهنية والحرفية وغيرها .

حيث وجد في لندن ما بين (٨٢٧-١٠١٥م) جمعيات لتعويض السيد الذي يفقد خادمه ، ولتعويض الأموال التي تسرق (٢).

ورغم انتشار التأمين التجاري فقد ظلت جمعيات التأمين التعاوني قائمة تؤدي رسالتها ، وحديثاً أنشئت في أمريكا جمعيات تعاونية متعددة تباشر أعمال التأمين ، وأكبر هيئة للتأمين على الحياة في سويسرا حتى

(١) صادق مهدي : أصول التأمينات ص ١ .

(٢) صادق مهدي ص ١١ .

الآن هيئة تعاونية ، وفي إنجلترا وغيرها من سائر بلدان أوروبا جمعيات تعاونية تقوم بأعمال التأمين^(١).

المبحث الثاني

المطلب الأول : خصائص التأمين التعاوني وتميزه

ينفرد التأمين التعاوني بخصائص تميّزه عن غيره من أنواع التأمين الأخرى وأهمها :

أولاً : اجتماع صفة المؤمن والمؤمن له لكل عضو :

وهذه من أهم الخصائص التي يتميز بها التأمين التعاوني عن غيره، حيث إن أعضاء التأمين التعاوني يتبادلون التأمين فيما بينهم ، إذ يؤمن بعضهم بعضاً ، فهم في نفس الوقت مؤمنون ومؤمن لهم ، واجتماع صفة المؤمن والمؤمن له في شخصية المشتركين جميعاً ، يجعل الغبن والاستغلال منتفياً ، لأن هذه الأموال الموضوعة كأقساط مألها لدافعيتها^(٢).

ثانياً : ديمقراطية الملكية والإدارة :

ومعنى هذا أن باب العضوية مفتوح لكل راغب في الانضمام ، دون تمييز بين فرد وآخر بسبب الجنس أو اللون أو العقيدة ، ومعاملة الأعضاء بمساواة تامة بين الجميع^(٣).

ثالثاً : عدم الحاجة إلى وجود رأس مال :

حيث يتم إنشاء مشروعات التأمين التعاوني عندما يتفق عدد كبير من الأعضاء المعرضين لخطر معين على توزيع الخسارة التي تحل بأي منهم عليهم جميعاً ، مما يؤدي إلى عدم الحاجة إلى رأس مال .

(١) الدسوقي : التأمين وموقف الشريعة منه ص ٥١ .

(٢) السيد عبد المطلب : الأسلوب الإسلامي لمزاولة التأمين ص ١٠٨ .

(٣) السيد عبده : ص ١٠٨-١٠٩ .

رابعاً : انعدام عنصر الربح :

ينحصر الهدف في التأمين التعاوني في توفير الخدمات التأمينية لأعضائها على أفضل صورة وبأقل تكلفة ممكنة . وبمعنى آخر لا يسعى هذا النوع من الهيئات إلى تحقيق أي ربح من القيام بعمليات التأمين . وبناء عليه يتحدد اشتراك التأمين لدى هذه الهيئات على أساس ذلك المبلغ الكافي لتغطية النفقات الخاصة بالحماية التأمينية المقدمة ، وتحقيق أي فائض يعد دليلاً على أن الاشتراك الذي يتم تحصيله كان أكثر مما يجب تقاضيه مما يستتبع رد هذه الزيادة إلى الأعضاء .

خامساً : توفير التأمين بأقل تكلفة ممكنة :

تعتمد الفكرة التي تقوم عليها مشاريع التأمين التعاوني على توفير الخدمة التأمينية لأعضائها بأقل تكلفة ممكنة وذلك لعدة عوامل منها :

- غياب عنصر الربح .

- انخفاض المصروفات الإدارية وغيرها ، فلا يحتاج الأمر إلى وسطاء أو مصروفات أخرى مثل الدعاية والإعلان .

سادساً : قيامه بدور اجتماعي لخدمة البيئة والمجتمع :

ويتضح ذلك في أكثر من مجال منها :

- مجال توفير الحماية التأمينية لمن هم في أشد الحاجة إليها .

- مجال الاستثمارات : تقوم السياسة الاستثمارية لهذا النوع من المشروعات على تحقيق التوازن بين الصالح العام والصالح الخاص ، وذلك من خلال نظرة تكاملية تأخذ بعين الاعتبار البعد الاجتماعي .

- مجال التعليم والتدريب المهني ، تقدم مشروعات التأمين التعاوني

الكثير من المنح الدراسية لأعضائها والعاملين بها (١) .

(١) السيد عبد المطلب : ص ١١٣ .

وخلاصة القول : إن قيام مشاريع التأمين التعاوني وانتشارها تقوي بصورة عامة من الحركة التعاونية ، وتعمل على نموها وازدهارها سواء على المستوى المحلي أو الوطني أو العالمي .

المطلب الثاني: أوجه الاختلاف بين التأمين التعاوني والتأمين التجاري:
يمكن تلخيص أهم الفروق الأساسية بين التأمين التعاوني والتأمين التجاري في الأمور التالية (١):

أولاً : التأمين التعاوني لا يستهدف الربح إلا عرضاً ، على عكس الحال في التأمين التجاري الذي استغرقه طلب الكسب وانحرف به عن غايته التأمينية الأصلية .

ثانياً : المؤمنون في التأمين التعاوني هم المستامنون أنفسهم فلا تعارض مصلحة بينهم ، بخلاف الحال في التأمين التجاري الحالي ، حيث يوجد انفصام تام بين الطرفين تختلف به مصالحهما ، ويكون نفع أحدهما مضاداً لمصلحة الآخر فتتعدم فرص التعاون بينهما .

ثالثاً : من نتائج النظام التعاوني تقديم الخبرة التأمينية للمستامين بأقل تكلفة ، وفي حال تحقيق أرباح من استثمار الفوائض ، فيعود نفعها على المشتركين جميعاً ، بينما تزيد تكلفة الخدمة التأمينية في التأمين التجاري بسبب الرغبة المستمرة للشركة المؤمنة في الكسب ، ويستأثر أصحاب الشركة بالأرباح من دون المستامين .

رابعاً : إدارة التأمين التعاوني نابعة من المشتركين أنفسهم ، وهم المستامنون جميعاً الذين ينتخبون من بينهم مجلساً للإدارة ويشتركون في مراقبته ، بينما الإدارة في التأمين التجاري حكر على أصحاب الشركة المساهمة في رأس مالها وليس للمستامين حقوق في الإدارة أو الرقابة أو الملكية .

(١) عبد السميع المصري : التأمين بين النظرية والتطبيق ص ١٦ .

خامساً : في التأمين التعاوني -وعلى وجه الخصوص في الصيغة الإسلامية المطلوبة له- يتبرع الأعضاء المشتركون بمساهماتهم وأقساطهم من أجل تحقيق الغاية التأمينية ، وتصبح هذه الأموال المقدمة منهم ملكاً للشخصية الاعتبارية للجمعية التي يمتلكونها جميعاً ، ويتمتعون بما تقدمه من خدمات لجميع أعضائها ، بينما المستأمنون في التأمين التجاري لا يدفعون الأقساط على سبيل التبرع بل شراء للخدمة التأمينية التي تزنيها لهم شركات التأمين ، وهي شركات مساهمة ملك لأصحابها ، لم ينشئوها إلا طلباً للربح ، وفي حالة التعويض المالي عن الحادث المحتمل إذا وقع يأخذ التعامل شكل المعاوضة المالية بأجل مع تفاوت في قيمة النقدين، ويشوش عليه بتلك الصورة الربوية المنهي عنها شرعاً^(١).

المبحث الثالث

موقف الإسلام من التأمين التعاوني

تمهيد :

ذكرت سابقاً أن التأمين ، فكرة ونظاماً ، يتفق مع مبادئ الشريعة الإسلامية وأهدافها ومقاصدها ، إلا أن شرعية الهدف أو الغاية لا تسبغ الشرعية على كل الوسائل التي يمكن استخدامها لبلوغ الهدف ، فلا بد أن تكون الوسيلة مشروعة لتحقيق المقاصد الشرعية .

وقد جددت في عصرنا الحاضر وسائل كثيرة لتحقيق فكرة التأمين، وقد تناولها العلماء بالبحث والدراسة ، لمعرفة مدى توافقها مع قواعد الشريعة الإسلامية وأحكامها ، وفي ضوء ذلك أخذت وسيلة من هذه الوسائل ألا وهي التأمين التعاوني لتنبين مدى شرعيته .

(١) عبد السمیع المصري : ص ١٦ . فيصل مولوي : ص ١٣٧ . محمد عبد الجواد : بحوث في الشريعة

المطلب الأول : شواهد دالة على التأمين التعاوني .

أولاً : من القرآن الكريم :

يقول تعالى: ﴿ي وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالتَّعَدُّوا﴾ (١).

ويقول تعالى: ﴿وَالْعَصْرُ ﴿١﴾ إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ ﴿٢﴾ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَّصُوا بِالحَقِّ وَتَوَّصُوا بِالصَّبْرِ﴾ (٢).

فآليات التي تحت على التعاون في شتى المجالات، تدل على أن الإسلام دين التعاون والتراحم، فالخالق سبحانه أمرنا بالتعاون على الخير ومحاربة الشر، وأوجب على الناس أن يعين بعضهم بعضاً في ميادين الحق والخير والبر (٣).

ثانياً : من السنة النبوية :

١- قوله ﷺ: (من نفس عن مؤمن كربة من كرب الدنيا نفس الله عنه كربة من كرب يوم القيامة) (٤).

٢- قوله ﷺ: (والله في عون العبد ما كان العبد في عون أخيه) (٥).

٣- وفي قوله ﷺ: (إن الأشعريين إذا أرملوا في الغزو أو قتل طعام عيالهم بالمدينة جمعوا ما كان عندهم في ثوب واحد ثم اقتسموه بينهم في إناء واحد بالسوية فهم مني وأنا منهم) (٦).

فهذه صورة مثالية للتكافل والتعاون ، وفي عمل الأشعريين دليل

(١) سورة المائدة من الآية ٢ .

(٢) سورة العصر الآيات ١-٣ .

(٣) أحمد الشرباصي: الإسلام والاقتصاد ص ١٤٩ .

(٤) الصنعاني : سبل السلام ج ٤ ص ١٦٨ . رواه مسلم .

(٥) سبل السلام ج ٤ ص ١٦٨ . رواه مسلم .

(٦) أرملوا: فني طعامهم أو قارب . ابن حجر: فتح الباري ج ٦ ص ٥٥ . شرح النووي على مسلم ج ٥ ص ٣٧٠ .

واضح على التأمين التعاوني أيده رسول الله ﷺ بقوله عنهم إنهم مني وأنا منهم .

ثالثاً : شواهد من الفقه الإسلامي :

وبنظرة فاحصة للفقه الإسلامي نجد فيه مسائل تناظر الفكرة العامة للتأمين التعاوني بوصفه وسيلة تكافلية لتوزيع الخسائر التي تلحق بالفرد على مجموعة متضامنة من الأفراد .

وعلى سبيل المثال ما يذكره القرافي تحت عنوان: «الفرق بين قاعدة ما يضمن بالطرح من السفن وقاعدة ما لا يضمن»^(١).

قال مالك: «إذا طرح بعض الحمل للهول شارك أهل المطروح من لم يطرح لهم في متاعهم ، وكان ما طرح وسلم لجميعهم في نمائه ونقصه بثمنه يوم الشراء إن اشتروا من موضع واحد ، بغير محاباة ، لأنهم صانوا بالمطروح ما لهم ، والعدل عدم اختصاص -أي عدم تحميله له وحده- أحدهم بالمطروح ، إذ ليس أحدهم بأولى من الآخر ، وهو بسبب سلامة جميعهم»^(٢).

وأوضح أن قول مالك يدخل في باب توزيع الخسائر التي تلحق بالفرد على مجموعة من الناس تجتمع معه في رابطة تبرر هذا التوزيع ، وهي نفس فكرة التأمين التعاوني^(٣).

كما نرى أن نظام العوائل في الفقه الإسلامي شاهد على التأمين التعاوني وصورته :

إذا جنى شخص جنابة قتل خطأ بحيث يكون موجبها الأصلي الدية وليس القصاص، فإن دية المقتول توزع على أفراد العائلة وهم عصبته^(٤).

(١) القرافي : الفروق ج ٤ ص ٨ .

(٢) القرافي : الفروق ج ٤ ص ٨ .

(٣) محمد بلتاجي : عقد التأمين ص ٢١٢ .

(٤) عبد القادر عودة : التشريع الجنائي ج ١ ص ٦٧٢ .

ومن الشواهد الدالة أيضاً على التأمين التعاوني ما يسمى بـ«ولاء المولاة» عند الحنفية وصورته :

«أن يقول شخص مجهول النسب لآخر أنت ووليي تعقل عني إذا جنيت، وترثني إذا مت . فيقول: قبلت» أو يقول: «وليتك فيقول قبلت»^(١).

ومن الشواهد أيضاً التي تصلح مستنداً للتأمين التعاوني ، قضية تجار البرّ مع الحاكة ، وهي حادثة حصلت في المغرب في مدينة سلا خلاصتها:

أن هؤلاء التجار اتفقوا فيما بينهم على أنهم إذا اشترى أي واحد منهم سلعة ، عليه أن يضع درهماً عند رجل يثقون به ، ليستعينوا بها على أي غرم يصيب أحدهم ، وهي صورة من صور التكافل الاجتماعي ، كما هو الحال في الجمعيات التعاونية التي يتفق عليها بعض الناس فيما بينهم ليعينوا بعضهم بعضاً عند الحاجة^(٢).

فهذه الشواهد وغيرها كثير في الفقه الإسلامي تشهد للتأمين التعاوني ما دام المقصود منه أن يكون المسلمون كجسد واحد، إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الأعضاء بالسهر والحمى^(٣).

ورغم هذه الشواهد من القرآن والسنة والفقه الإسلامي ، التي تؤكد شرعية التأمين التعاوني وخلوه من أية شبهة تحريم ، رأيت أن أعرض أقوال العلماء في المطلب التالي :

المطلب الثاني : مذاهب العلماء في التأمين التعاوني :

اجتهد العلماء في البحث عن موقف الإسلام من التأمين التعاوني، وكانت مذاهبهم في اتجاهين : الإباحة ، التحريم .

أولاً : فريق من العلماء ذهبوا إلى تحريم التأمين التعاوني ، وجعلوه

(١) حاشية ابن عابدين ج ٦ ص ١٢٥-١٢٦ . محمد بلتاجي : ص ٢١١ .

(٢) الفكر السامي ج ٤ ص ٣٠٨-٣١٠ . محمد بلتاجي : ص ١٠٥ .

(٣) محمد بلتاجي : ص ٢١٣ .

* مشروعية التأمين التعاوني *

كالزهرة الصناعية الكاذبة التي قد ينظر إليها إذا أجدبت الأرض وختت من كل زهرة طبيعية .

ومن الذين سلكوا هذا المسلك الدكتور عيسى عبده ، وطرح للدلالة على التحريم مجموعة من الأسئلة يطلب الجواب عنها منها :

- هل قامت في المجتمع الإسلامي حاجة إلى هذا العقد المستحدث وضافت الشريعة لسد هذه الحاجة ؟

- هل يفرض على الشريعة الإسلامية أن تقعد لاجتهاد كل إنسان وإن جاء بما أغنت عنه الشريعة ؟

- هل التأمين التعاوني بديل عن التكافل الإسلامي القائم على الزكاة والصدقات وما يلتزم به بيت مال المسلمين ؟ (١).

وقد أجاب عن هذه الأسئلة فيصل مولوي ومحمد بلتاجي، ما أغنانا عن الدخول في هذه المناقشات، التي لا علاقة لما ذكره الدكتور عيسى عبده في أسئلته من شرعية التأمين التعاوني ، وأنه ليس بديلاً عن التكافل الإسلامي كما قال، بل هو ضرب من ضروب التكافل الاجتماعي في الإسلام، اقتضته مستجدات العصر ، على القاعدة الشرعية المعروفة أن مصالح الناس تتجدد ولا تنتهي (٢).

ثانياً : الفريق الثاني ويمكن القول إنه شبه إجماع منهم على إجازة التأمين التعاوني بوصفه ضرباً من ضروب التكافل في الإسلام .

على اعتبار أنه معاملة أساسها التعاون والتبرع ، وهي خالية من معنى المعاوضة ، لذا انتفى عنها مفسدة الجهالة والغرر والغبن وشبهة الربا (٣).

(١) عيسى عبده : التأمين الاصيل والبديل ص ٢٠-٢١ .

(٢) انظر: الإجابات عن أسئلة الدكتور عيسى - فيصل مولوي : نظام التأمين ص ٧٣ . ومحمد بلتاجي: عقد التأمين ص ٢٢٨ .

(٣) محمد زكي السيد : نظرية التأمين ص ٢٢٣ .

وقد أقرته مؤتمرات مجمع البحوث الإسلامية وعدته مشروعاً لخلوه من المحاذير الشرعية .

وهو ما أفتت به ووافقت عليه هيئة الرقابة الشرعية لبنك فيصل الإسلامي السوداني ، فقد جاء في موافقتها على إقامة شركة التأمين التعاوني: «إن التأمين التعاوني جائز شرعاً باتفاق جميع الفقهاء ، بل هو أمر مرغوب فيه ، لأنه من قبيل التعاون على البر وعلى هذا يجوز ..»^(١).

ويقول محمد أبو زهرة: «إن التأمين التعاوني أن يتفق جماعة على تكوين رأسمال يساهمون فيه ، ويستغلونه استغلالاً غير مخالف لأوامر الشرع الإسلامي ، على أن يعينوا أسرة من يموت منهم بمال يعطونه أو يسددون دين من بذمته مغارم مالية ، أو يعالجون مرضاهم أو نحو ذلك.. إلى أن يقول: ولا شك أن هذا النوع من التأمين هو من قبيل التعاون على البر والتقوى»^(٢). وهذا يشبه مشروع التكافل الاجتماعي في جامعة اليرموك .

وقد أكد ذلك الشيخ أبو زهرة في أسبوع الفقه الإسلامي ومهرجان ابن تيمية في دمشق سنة ١٩٦١ م ، حيث قال: «فهلا دعونا العالم الإسلامي إلى إيجاد نظام تأمين تعاوني ، بدل هذا النظام غير التعاوني الذي لا نزال مصريين على أنه بدعة يهودية» .

ومما يؤكد جواز التأمين التعاوني ما قرره المجمع الفقهي الإسلامي في دورته الأولى المنعقدة في ١٠ شعبان ١٣٩٨ هـ بمكة المكرمة ، ومن قراراته :

قرر مجلس المجمع بالإجماع الموافقة على قرار مجلس هيئة كبار العلماء في المملكة العربية السعودية رقم ٥١ بتاريخ ٤/٤/١٣٩٧ هـ من جواز التأمين التعاوني بدلاً عن التأمين التجاري المحرّم للأدلة الآتية :

(١) محمد زكي السيد : ص ٢٣٣ .

(٢) غريب الجمال : نحو نظام تأمين إسلامي ص ٧٣-٢ .

* مشروعية التأمين التعاوني *

الأول : أن التأمين التعاوني من عقود التبرع التي يقصد بها أصالة التعاون على تفتيت الأخطار ، والاشتراك في تحمل المسؤولية عند نزول الحوادث ، وذلك عن طريق إسهام أشخاص بمبالغ نقدية تخصص لتعويض من يصيبه الضرر ، فجماعة التأمين التعاوني لا يستهدفون تجارة ولا ربحاً من أموال غيرهم ، وإنما يستهدفون توزيع الأخطار بينهم والتعاون على تحمل الضرر .

الثاني : خلو التأمين التعاوني من الربا بنوعيه ، ربا الفضل و ربا النسبة ، فليس عقود المساهمين ربوية ولا يستغلون ما جمع من الأقساط في معاملات ربوية .

الثالث : أنه لا يضر جهل المساهمين في التأمين التعاوني بتحديد ما يعود عليهم بالنفع ، لأنهم متبرعون فلا مخاطرة ولا غرر ولا مغامرة ، بخلاف التأمين التجاري فإنه عقد معاوضات مالية تجارية .

الرابع : قيام جماعة من المساهمين أو من يمثلهم باستثمار ما جمع من الأقساط لتحقيق الغرض الذي من أجله أنشئ هذا التعاون ، سواء كان القيام بذلك تبرعاً أو مقابل أجر معين ، ورأى المجلس أن يكون التأمين التعاوني على شكل شركة تأمين تعاونية مختلطة للأموال التالية :

أولاً : الالتزام بالفكر الاقتصادي الإسلامي الذي يترك للأفراد مسؤولية القيام بمختلف المشروعات الاقتصادية ، ولا يأتي دور الدولة إلا عنصراً مكملاً لما عجز الأفراد عن القيام به ودوراً موجهاً ورقبياً لضمان نجاح هذه المشروعات وسلامة عملياتها .

ثانياً : الالتزام بالفكر التعاوني التأميني الذي بمقتضاه يستقل المتعاونون بالمشروع كله ، من حيث تشغيله ومن حيث الجهاز التنفيذي ومسؤولية إدارة المشروع .

ثالثاً : تدريب الأهالي على مباشرة التأمين التعاوني وإيجاد المبادرات

الفردية والاستفادة من البواعث الشخصية ، فلا شك أن مشاركة الاهالي في الإدارة تجعلهم أكثر حرصاً ويقظة على تجنب وقوع المخاطر التي يدفعون مجتمعين تكلفة تعويضها ، مما يحقق بالتالي مصلحة لهم في إنجاح التأمين التعاوني ، إذ إن تجنب المخاطر يعود عليهم بأقساط أقل في المستقبل ، كما أن وقوعها قد يحملهم أقساطاً أكبر في المستقبل .

رابعاً : إن صورة الشركة المختلطة لا يجعل التأمين كما لو كان هبة أو منحة من الدولة للمستفيدين منه ، بل بمشازكة منها معهم فقط لحمايتهم ومساندتهم بوصفهم هم أصحاب المصلحة الفعلية ، وهذا موقف أكثر إيجابية يشعر معه المتعاونون بدور الدولة ، ولا يعفيهم في الوقت نفسه من المسؤولية .

كما يرى المجلس أن يراعى في وضع المواد التفصيلية للعمل بالتأمين التعاوني على الأسس الآتية :

الأول : أن يكون لمنظمة التأمين التعاوني مركزاً له فروع في كافة المدن وأن تشتمل المنظمة على أقسام تتوزع بحسب الأخطار المراد تغطيتها وبحسب مختلف فئات المتعاونين ومهنتهم ، كأن يكون هناك قسم للتأمين الصحي، وثان للتأمين ضد العجز والشيخوخة .. إلخ .

أو يكون هناك قسم لتأمين الباعة المتجولين ، وآخر للتاجر ، وثالث للطلبة ، ورابع لأصحاب المهن الحرة كالمهندسين والأطباء والمحامين .. إلخ .
الثاني : أن تكون منظمة التأمين التعاوني على درجة كبيرة من المرونة والبعد عن الأسباب المعقدة .

الثالث : أن يكون للمنظمة مجلس أعلى يقرر خطط العمل ، ويقترح ما يلزمها من لوائح وقرارات تكون نافذة إذا اتفقت مع قواعد الشريعة .

الرابع : يمثل الحكومة في هذا المجلس من تختاره من الأعضاء، ويمثل المساهمين من يختارونه ليكونوا أعضاء في المجلس، ليساعد ذلك على إشراف الحكومة عليها واطمئنانها على سلامة سيرها وحفظها من التلاعب والفسل .

* مشروعية التأمين التعاوني *

الخامس : إذا تجاوزت المخاطر موارد الصندوق بما قد يستلزم زيادة الأقساط فنقوم الدولة والمشترون بتحمل هذه الزيادة^(١).

وخلاصة القول: إن شبه الإجماع قائم بين العلماء في قراراتهم وتوصياتهم في مجمع البحوث الإسلامية على جواز التأمين التعاوني، والمطالبة بإحلاله محل التأمين التجاري في جميع صورته وهذا يؤكد مشروعية التأمين التعاوني وخلوه من كل شبهات التحريم، لا سيما أنه يتفق اتفاقاً تاماً مع قواعد الشريعة الإسلامية ومقاصدها، وأنه ضرب من ضروب التكافل الاجتماعي في الإسلام للأدلة التي ذكرها العلماء في قرار مجمع الفقه الإسلامي، والشواهد التي ذكرتها في المطلب الأول من المبحث الثالث.

وهذه بعض قرارات العلماء وتوصياتهم في ذلك :

أولاً : أسبوع الفقه الإسلامي، ومهرجان الإمام ابن تيمية - دمشق، سنة ١٩٦١م :

قال الأستاذ المرحوم الشيخ أبو زهرة: «فهل دعونا العالم الإسلامي إلى إيجاد نظام تأمين تعاوني، بدل هذا النظام غير التعاوني الذي لا نزال مصرين على أنه بدعة يهودية».

ثانياً : ندوة التشريع الإسلامي - البيضاء - ليبيا، ١٩٧٢م: من توصياتها العشر :

التوصية السادسة: «أن يعمل على إحلال التأمين التعاوني محل التأمين التجاري...».

التوصية السابعة : «يجب تعميم الضمان الاجتماعي، حتى تطمئن كل أسرة إلى مورد يكفل رزقها عند وفاة عائلها أو عجزه، أو غير ذلك من انقطاع الرزق لسد حاجة المحتاجين».

(١) مجلة المجمع الفقهي الإسلامي، ط ٥ ١٤١٢هـ، ص ٤٣ وما بعدها.

ثالثاً : قرار هيئة كبار العلماء في المملكة العربية السعودية رقم (٥٢) تاريخ: ٤/٤/١٣٩٧هـ - ١٩٧٧ م .

بعد الدراسة والمناقشة وتداول الرأي ، قرر المجلس جواز التأمين التعاوني وذلك للأسباب التالية :

أ- «إن التأمين التعاوني من عقود التبرع ، يقصد به أصلاً التعاون على تفتيت الأخطار ، والاشتراك في تحمل المسؤولية عند نزول الكوارث ، وذلك عن طريق إسهام أشخاص بمبالغ نقدية تخصص لتعويض من يصيبه الضرر ..» .

ب- «خلو التأمين التعاوني من الربا ، فليست عقود المساهمين ربوية، ولا يستغلون ما جمع من الأقساط في معاملات ربوية ..» .

رابعاً : رأي مجمع البحوث الإسلامية - المنعقد بالأزهر في شهر محرم عام ١٣٨٥هـ :

«التأمين الذي تقوم به جمعيات تعاونية يشترك فيها جميع المستأمنين لتؤدي لأعضائها ما يحتاجون إليه من معونات وخدمات ، أمر مشروع وهو من التعاون على البر»^(١).

أنواع التأمين التعاوني :

على الرغم من أن هيئات التأمين التعاوني قد تتنوع فإن ما يجمعها أنها جمعيات تعاونية ، هدفها تقديم الخدمات التأمينية لأعضائها بطريقة أفضل وبأقل تكلفة ، وليس هدفها الربح كما بيّننا ، ومن صور هذه الهيئات :

أولاً : هيئات التأمين التعاوني ذات الحصص البحثة :

وهي تتكون من أفراد يتعرضون لأخطار معينة أو متشابهة، وفي معظم الأحوال تكون ممتلكاتهم المؤمن عليها متساوية وإن كان هذا لا يشترط .

(١) عيسى عبده : التأمين بين الحل والتحريم ص ٦٥ .

* مشروعية التأمين التعاوني *

والأعضاء فيها يؤمنون أنفسهم من هذه الأخطار بحيث يتحمل كل واحد الخطر المؤمن منه طوال فترة الاتفاق ، وعندما يلتحق العضو بها يؤخذ منه مبلغ مالي منجز لتغطية نفقات الهيئة حتى لا تتوقف عن العمل .
وتُسَيَّرُ هذه الهيئة من قبل مجلس منتخب مدة يحددها القانون الأساسي (١).

ثانياً : هيئات التأمين التبادلي ذات الأقساط المقدمة :

وهي لا تختلف عن سابقتها إلا أن في هيئات التأمين ذات الأقساط المقدمة ، يجبر الفرد على دفع اشتراك معجل أو قسط مسبق ، وبذلك تستطيع أن تعوض من تلحقه خسارة من أعضائها دون انتظارهم أن يقدموا حصصهم بخلاف الأولى ، فإنها تنتظر أعضاؤها لتقديم حصصهم ثم يعوض المصاب بالضرر .

ثالثاً : جمعيات الأخوة ، أو صناديق التأمين الخاصة وتسمى أحياناً صناديق الإعانات :

وتتكون من أشخاص تجمعهم مهنة واحدة ، أو عمل واحد ، أو صلة واحدة اجتماعية فيقع بينهم اتفاق على تكوين صناديق خاصة للتأمين من أخطار يعينونها كالوفاة ، أو العجز عن العمل ، أو التقاعد وتُسَيَّرُ هذه الجمعيات مجالس منتخبة من بين أعضائها .

وهذه الهيئات بأنواعها لا نرى فيها أية شبهة لعدم تعارض أعمالها وأنشطتها مع نصوص الشريعة التي تحث على التعاون .

ونكون بذلك قد وظَّفْنَا النصوص الشرعية في استيعاب الأحداث والمستجدات في حياة الناس ، وأكسبناها مرونة في التمشي مع أغراض الحياة ، شرط عدم مصادمتها لأصل شرعي . والله تعالى أعلم .

(١) غريب الجمال : ص ٢٧٦ .

مراجع البحث ومصادره

- ١- إبراهيم مصطفى وآخرون : المعجم الوسيط ، دار إحياء التراث العربي - بيروت (د.ت) .
- ٢- بدوي عبد الرحمن: أفلاطون - مكتبة النهضة - بيروت - ط ١ - سنة ١٩٥٦ م .
- ٣- بلتاجي : الدكتور محمد : عقود التأمين من وجهة الفقه الإسلامي - دار العروبة - الكويت (د.ط) ١٩٨٢ م .
- ٤- الجمال: الدكتور غريب: التأمين التجاري والبدل الإسلامي - دار الاعتصام - القاهرة - ط ١ - ١٩٧٧ م .
- ٥- حرك أبو المجد : من أجل تأمين إسلامي معاصر ، دار الهدى - مصر - ط ١ ١٩٩٣ م .
- ٦- ابن حزم ، أبو محمد بن أحمد : المحلى - دار الآفاق الجديدة ، بيروت (د.ت) (د.ط) .
- ٧- حسن بن منصور: التأمين في الشريعة الإسلامية - مطابع عمار قرقي - باتنة - ط ١ - ١٩٩٢ م .
- ٨- الدسوقي محمد السيد : التأمين وموقف الشريعة الإسلامية منه - المجلس الأعلى للشئون الإسلامية - القاهرة - ط ١ - ١٩٦٧ م .
- ٩- الشرباصي أحمد الدكتور - الإسلام والاقتصاد - (د.ت) (د.ن) .
- ١٠- الصنعاني - محمد بن إسماعيل - سبل السلام شرح بلوغ المرام مكتبة الحلبي - القاهرة ، ١٩٦٠ م .
- ١١- ابن عابدين - محمد أمين - رد المحتار على الدر المختار - المطبعة العثمانية - (د.ن) (د.ت) .

• مشروعية التأمين التعاوني •

- ١٢- عبده السيد عبد المطلب - الأسلوب الإسلامي لمزاولة التأمين - دار الكتاب الجامعي - القاهرة - ط ١ - ١٩٨٨ م .
- ١٣- عبده عيسى الدكتور - التأمين بين الحل والتحريم - دار الاعتصام القاهرة - (د.ت) (د.ط) .
- ١٤- الفيومي أحمد بن محمد ، المصباح المنير ، مكتبة الحلبي ، القاهرة (د.ط) (د.ت) .
- ١٥- القرافي شهاب الدين- الفروق - دار المعرفة - بيروت- (د.ط) (د.ت) .
- ١٦- المصري عبد السميع - التأمين الإسلامي بين النظرية والتطبيق - مكتبة وهبة - القاهرة - ط ٢ ، ١٩٨٧ م .
- ١٧- مولوي فيصل - نظام التأمين في الفقه الإسلامي - بيروت - ط ١ ١٩٨٨ م .
- ١٨- النووي - أبو زكريا محيي الدين بن شرف - شرح صحيح مسلم - دار إحياء التراث العربي - بيروت - ط ١ (د.ت) .

مدى شرعية إيقاف أجهزة الإنعاش الطبي في حال الأمراض المستعصية

الدكتور / عبد الرحمن بن حسن النفيسه

تمهيد :

الأمراض قديمة قدم الإنسان نفسه ، وبحكم معاناته من المرض ظل يبحث عن علاج له؛ فعرف قدماء المصريين واليونانيين والبابليين والرومان الطب . كما عرفه الصينيون والهنود وأهل الحضارات القديمة .. عرف الإنسان آنذاك كيف يجبر الكسور ويداوي رمد العين ، ويوقف نزف الجروح . كما عرفت المرأة طرق التوليد، فعالجت نفسها قبل الولادة وبعدها. وعرفنا من طرق الجراحة القديمة العملية القيصرية في التوليد التي سميت باسم الإمبراطور الروماني قيصر . وقد دلت أدوات الجراحة التي عثر عليها على مدى اهتمام الإنسان في تلك العصور بعلاج أمراضه ، ومدى اهتمامه كذلك بالأعشاب والنباتات لعلاج تلك الأمراض، وقد عرف التاريخ أسماء أطباء اشتهروا بالبحث عن العلاج، منهم هيبوقراط وجالينوس وأرسطو وغيرهم من قدماء اليونانيين والمصريين .

وكان العرب في جاهليتهم مثل غيرهم من الأمم الأخرى في اهتمامهم بالطب والعلاج ، وكان من أطبائهم المشهورين الحارث بن كلدة الثقفي المسمى طبيب العرب، وقد درس الطب في بلاد فارس . ومنهم النضر بن الحارث بن كلدة وابن أبي رمثة التميمي، وقد ازداد الاهتمام بالطب في العصور الإسلامية فترجمت الكتب اليونانية في الطب إلى اللغة العربية خاصة كتب جالينوس .

ومن الأطباء المشهورين في العصر الأموي «تياذوق» فكان ممن تفد

• مدى شرعية إيقاف أجهزة الإنعاش الطبي في حال الامراض المستعصية •

عليه الوفود لعلاج أمراضها، وقد سأله مرة الحجاج بن يوسف الثقفي أن ينصحه فأوصاه بعدة وصايا منها: ألا يأكل اللحم إلا فتيماً، ولا يشرب الدواء إلا من علة ، ولا يأكل الفاكهة إلا في أوان نضجها ، وعليه أن يجيد مضغ الطعام، وإذا أكل في النهار فلا بأس أن ينام ، وإذا أكل في الليل فلا ينام حتى يمشي خمسين خطوة .. كما نصحه بعدم احتباس البول وعدم دخول الحمام مع البطنة، وعدم الجماع مع الامتلاء، وشرب الماء البارد على الريق.. فقال له بعض من حضر هذه الوصايا: إذا كان الأمر كما ذكر فلم مات أبقراط وجالينوس؟ فقال تياذوق: إن القوم دبروا أنفسهم بما يملكون وغلبهم ما لا يملكون «الموت» وما يرد من الخارج كالحر والبرد والوقوع والجراح..^(١). وهذه الوصايا كما نرى تتفق تماماً مع ما يراه الأطباء المعاصرون من عدم الإكثار من الطعام وما يجب من مضغه ونحو ذلك.

ولم يكن الإنسان في ماضيه أسوأ حالاً من الإنسان المعاصر، وإن كان هذا الأخير قد حظي بعدة مزايا فإذا كان بلوغ الإنسان الثمانين من عمره يعد أمراً مثالياً في هذا الزمن، فإن الإنسان في الماضي قد بلغ هذا العمر أو تجاوزه، والأمراض التي يراها الطب المعاصر مستعصية قد يكون علاجها معروفاً في العصور الغابرة. ولا شك أن الإنسان آنذاك حاول البحث عن علاج لها، فأطباء (بابل) عنوا بكبد الإنسان بوصفها أهم أعضائه الداخلية. كما عنوا بالقلب بوصفه مصدر الإدراك، ولا يزال الأطباء التقليديون من الصينيين والهنود يبحثون في طبهم القديم عن علاج الأمراض التي يسميها الطب المعاصر مستعصية، ومنهم من ينجح في محاولته نجاحاً يثير الدهشة، وبعض العلية من أهل الغرب يبحثون في كثير من الأحيان عن هذا الطب حين لا يجدون في الطب الحديث ما يساعد في شفاء علة أو

(١) تاريخ العلوم عند العرب للدكتور عمر فروخ وماهر عبد القادر وحسان حلاق ، ص١٥٧-١٦٦ .

علاج مرض طارئ؛ فاستعصاء المرض على الطب مسألة نسبية، فقد يوفق طبيب لعلاج هذا المرض، وقد لا يوفق طبيب آخر لعلاجِه؛ فقد يكون المرض مستعصياً لأن أجل المريض قد حل فلا ينفع حينئذٍ طب ولا دواء .

وقبل البحث في صلب الموضوع سنعرّف باختصار أجهزة الإنعاش الطبي، والأمراض المستعصية، ثم نتحدث في المباحث التالية كما يلي :

- المبحث الأول: النفس ملك لله عز وجل .
- المبحث الثاني: حفظ النفس ضرورة شرعية .
- المبحث الثالث: وجوب التداوي في حال الأمراض المستعصية .
- المبحث الرابع: المعايير الفقهية والطبية للوقت الذي تنتهي فيه حياة الإنسان .
- المبحث الخامس: مدى شرعية إيقاف أجهزة الإنعاش الطبي في حال الأمراض المستعصية .

أجهزة الإنعاش الطبي :

١- جهاز إنعاش التنفس (Ventilator) ويستخدمه الطبيب في المستشفى أو العيادة إذا وجد أن تنفس المريض قد أوشك على التوقف، وجهاز (Ambu Bag) ويستخدمه الأطباء والممرضون ورجال الإسعاف في الأماكن غير المستشفيات كالتائرات وخلافها، وجهاز (Bennet Res-pirator) . ويستخدم لمساعدة المريض إذا كان تنفسه صعباً كما في حالات الربو المزمن.

٢- جهاز إنعاش القلب (Defibrillator) : وهذا يعطي صدمات كهربائية للقلب إذا اضطرب واشتد نبضه ، ويوضع هذا الجهاز على صدر المريض وإمرار تيار كهربائي لوقف الذبذبات وإعادة القلب إلى نبضه الطبيعي .

* مدى شرعية إيقاف أجهزة الإنعاش الطبي في حال الامراض المستعصية *

٣- أجهزة تنظيم ضربات القلب (Pacemaker) وتستخدم في حالة ضربات القلب البطيئة. وهذه المنظمات عدة أنواع منها ما يستخدم خارج الجسم في الحالات المؤقتة ، ومنها ما هو دائم العمل، ومنها ما يعمل بالذرة، ومنها ما يستمر لسنوات طويلة ، ومنها ما يستمر مدى الحياة. والنوع الدائم يوضع تحت الجلد والسلك يوصل إلى القلب (١).

الأمراض المستعصية :

في اللغة استعصى الأمر على الإنسان تعصى عليه، واعتصت النواة اشتدت ، والعصيان الامتناع عن الانقياد (٢). والمرض المستعصي هو الذي استعصى علاجه على الأطباء فلم يعرفوا له دواء، وقد يعبر عنه بالميووس من شفاؤه لعدم نفع الدواء فيه ، والأمراض المستعصية على الطب أنواع عدة منها ما زال علاجها في طور المحاولة والاختبار، أي لم يوجد لها علاج حاسم مثل مرض نقص المناعة الطبيعية أو المكتسبة والأورام الخثرة. ومنها ما هو محير للأطباء كالغيبوبة الدائمة .

واستعصاء المرض قد لا يكون دائماً؛ فما يستعصي علاجه في هذا الزمان قد لا يستعصي علاجه في المستقبل؛ ففي الماضي كانت هناك أمراض تعد مستعصية مثل التدرن الرئوي، وأمراض الكلى، والقلب، وأمراض العيون كالجلاكوما (الماء الأزرق) وقد أصبح علاجها ميسوراً في الوقت الحاضر، بل إن زراعة بعض الأعضاء أصبحت ظاهرة طبية ومعروفة فالعلم والطب يتقدم، وكل ذلك بأمر الله عز وجل فلا علم إلا ما علمه لنا كما قالت الملائكة ﴿سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ﴾ (٣). وما يقصده هذا البحث هو مدى شرعية إيقاف جهاز

(١) انظر في هذا موت القلب أو الدماغ ، الدكتور محمد علي البار ص ٨٤-٨٦ .

(٢) المعجم الوسيط لإبراهيم مصطفى وزملائه ج ٢ ص ٦٠٦ .

(٣) سورة البقرة من الآية ٣٢ .

الإنعاش الطبي عن المريض بحجة أن مرضه أصبح مستعصياً على العلاج.
وفي المبحثين التاليين شرح عن ملكية النفس وأنها ملك لله عز وجل؛
فهو الذي يدبر محياها ومماتها، وأن حفظها من الضروريات الشرعية، وأن
الله حرم التعدي عليها سواء من قبل صاحبها أم من غيره.

المبحث الأول

النفس ملك لله عز وجل

حقيقة الكون وأزليته ونهايته وكل ما فيه هو من صنع الله عز وجل وتدبيره، ولا يماري في ذلك أحد حتى الماديين الذين تاهوا في التعليل، وضلوا في التفكير حين جهلوا حقائق الكون وأساراه، وقد أثبت الله عز وجل ثبوت علم ويقين أنه مالك السموات والأرض، وأنه المدبر والمسير لهما لا ينازعه في ذلك منازع، ولا يجادله مجادل ولا يحاده محاد. وقد علم الله رسوله ونبيه أن يقول للناس أن مالك السموات والأرض هو الله، وأنه لا ناصر لهم من دونه، وأنه القادر على كل شيء ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ﴾ (١). ﴿وَاللَّهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاللَّهُ عَلِيُّ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ (٢). ﴿إِنَّ اللَّهَ لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ (٣). ﴿لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ (٤). ﴿لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ﴾ (٥).

وكما أثبت الله عز وجل أنه مالك السموات والأرض أثبت أنه مالك من فيهن، وأنهم محكومون بهذا الخلق نشأة وحياة وموتاً وبعثاً. والآيات في هذا كثيرة منها قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلِيُّ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ (٦). وقوله: ﴿وَاللَّهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ﴾ (٧). وقوله عز من قائل:

(١) سورة البقرة الآية ١٠٧ .

(٢) سورة آل عمران الآية ١٨٩ .

(٣) سورة التوبة من الآية ١١٦ .

(٤) سورة الحديد الآية ٢ .

(٥) سورة الحديد الآية ٥ .

(٦) سورة المائدة من الآية ١٧ .

(٧) سورة المائدة من الآية ١٨ .

﴿لِلَّهِ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا فِيهِنَّ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ (١).
 فاقترضى هذا أن كل شيء في السموات والأرض ملك لله وتحت قوته،
 وقدرته ومشيئته، وسلطانه .. وفي مقدمة هذه الملوكات نفس الإنسان في
 خلقها وإنشائها وحياتها ومماتها . أما خلقها فقول الله تعالى: ﴿ وَهُوَ الَّذِي
 أَنْشَأَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ فَمَسْتَقَرٌّ وَمَسْتَدِرٌّ ﴾ (٢). وقوله: ﴿ هُوَ الَّذِي
 خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا ﴾ (٣). وقوله عز من قائل:
 ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِن كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِنَ الْبَيْتِ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ
 نُطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ﴾ (٤). وقوله: ﴿ وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ مِنَ الْمَاءِ بَشَرًا ﴾ (٥).
 وقوله: ﴿ وَأَنَّهُ خَلَقَ الزَّوْجَيْنَ الذَّكَرَ وَالْأُنثَىٰ ﴾ (٦). وقوله عز من قائل:
 ﴿ خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ كَالْفَخَّارِ ﴾ (٧).

ولما كان الله عز وجل هو القادر على خلق النفس، وإنشائها بين أنه هو
 القادر وحده على رزقها، وأنه الذي يملك السمع والبصر ويخرج الحي من
 الميت ويخرج الميت من الحي، وأنه لا يدبر الأمر أحد سواه فقال عز وجل:
 ﴿ قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ أَمَّنْ يَمْلِكُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ ﴾ (٨).
 ثم أكد في الآية الأخرى تأكيد حكم وتقرير أنه هو الواحد الذي يفعل ذلك
 فقال تعالى: ﴿ وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَ لَكُمْ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ قَلِيلًا مَّا
 تَشْكُرُونَ ﴾ (٩).

وإنشاء النفس بما فيها من السمع والبصر والعقل والحركة وسائر المدركات

(١) سورة المائدة الآية ١٢٠ .

(٢) سورة الأنعام الآية ٩٨ .

(٣) سورة الأعراف ١٨٩ .

(٤) سورة الحج من الآية ٥ .

(٥) سورة الفرقان من الآية ٥٤ .

(٦) سورة النجم الآية ٤٥ .

(٧) سورة الرحمن الآية ١٤ .

(٨) سورة يونس الآية ٣١ .

(٩) سورة المؤمنون الآية ٧٨ .

فعل مستمر لا ينقطع حتى تبلغ أجلها من الدنيا فهي في مرحلتها الدنيوية محفوظة من الله، وفي هذا قال عزوجل: ﴿وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ وَيُرْسِلُ عَلَيْكُمْ حَفَظَةً﴾^(١). وقال: ﴿وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لِحَافِظِينَ﴾^(٢). ﴿كَرَامًا كَاتِبِينَ﴾^(٣). ﴿يَعْلَمُونَ مَا تَفْعَلُونَ﴾^(٤). وقال: ﴿إِنْ كُلُّ نَفْسٍ لَمَّا عَلَيْهَا حَافِظٌ﴾^(٥). فاقتضى هذا البلاغ من الله أن على النفس رقباء منه يكتبون ما تفعله من الأمور والمنهيات ، ويحفظونها من الآفات حتى تبلغ أجلها، وفي الحديث الذي رواه أبو أمامة عن رسول الله ﷺ (أنه قد وكل بالمؤمن مائة وستون ملكاً يذّبون عنه كما يذّب عن قصعة العسل الذباب ولو وكل العبد إلى نفسه طرفة عين لا تخطفته الشياطين)^(٦).

وكما أكد الله عز وجل أن نفس الإنسان بيده أكد ذلك رسوله بقوله عليه الصلاة والسلام: (فوالذي نفسي بيده لا يؤمن أحدكم حتى أكون أحب إليه من والده وولده)^(٧). وقوله عليه الصلاة والسلام: (والذي نفسي بيده لا يؤمن عبد حتى يحب جاره - أو قال لأخيه- ما يحب لنفسه)^(٨).

هذا من حيث المنقول عن خلق النفس، أما المعقول فلا شك أن الفطرة السليمة تدرك أن خالق النفس هو الذي يملكها ، والملكية تعني الاستحواذ والتصرف في الشيء بكل ما فيه ؛ فمن يملك المنزل (ولله المثل الأعلى)

(١) سورة الأنعام من الآية ٦١ .

(٢) سورة الانفطار الآية ١٠ .

(٣) سورة الانفطار الآية ١١ .

(٤) سورة الانفطار الآية ١٢ .

(٥) سورة الطارق الآية ٤ .

(٦) فتح الباري بشرح صحيح البخاري للإمام ابن حجر ج ١ ص ٧٥ .

(٧) أخرجه البخاري في كتاب الإيمان ، باب حب الرسول ﷺ من الإيمان، فتح الباري ج ١ ص ٧٤-٧٥ .

(٨) أخرجه مسلم في كتاب الإيمان ، باب الدليل على أن من خصال الإيمان أن يحب لأخيه المسلم ما يحب

لنفسه من الخير ، صحيح مسلم مع شرحه إكمال إكمال المعلم ج ١ ص ٢٤٠ ، رقم الحديث ٧٢ .

يملك عقلاً ما فيه ، ومن يملك المركبة يملك التصرف فيها . والتعدي على الملكية يعد تعدياً على مالها وعلى هذا فإن التعدي على النفس يعد تعدياً على حرمة الله ؛ فقتل مريض -مثلاً- بحجة اليأس من شفائه أو الجزم بأن موت دماغه دليل قطعي على موته يعد تعدياً على مالك النفس .

وأما محيا النفس ومماتها فهو أيضاً ملك لله لقوله عز وجل: ﴿ وَإِنَّا لَنَحْنُ نُحْيِي وَنُمِيتُ وَنَحْنُ الْوَارِثُونَ ﴾ (١). وقوله سبحانه: ﴿ وَاللَّهُ يُحْيِي وَيُمِيتُ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴾ (٢). وقوله جل وعلا: ﴿ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ يُحْيِي وَيُمِيتُ فَأَمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ﴾ (٣). وقوله عز من قائل: ﴿ إِنَّ اللَّهَ لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ يُحْيِي وَيُمِيتُ ﴾ (٤). وقوله جل ثناؤه: ﴿ هُوَ يُحْيِي وَيُمِيتُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴾ (٥). وقوله جلت قدرته: ﴿ ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَأَنَّهُ يُحْيِي الْمَوْتَى ﴾ (٦). وقوله سبحانه: ﴿ وَهُوَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ وَلَهُ اخْتِلَافُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ ﴾ (٧). والآيات الدالة على تفرد المطلق بحياة النفس ومماتها كثيرة .

وملك الله لحياة النفس ومماتها ملك للوقت الذي تستمر أو تنتهي فيه هذه الحياة ؛ فهي تقر في الرحم إلى أجل هو الولادة ، وقد يكون أجلها محدوداً فيسقط الجنين قبل أجل ولادته، فيكون سقوطه في تلك اللحظة هو أجله . وقد يكتمل أجله في رحم أمه ثم ينتهي أجله بعد أن يخرج إلى الدنيا

(١) سورة الحجر من الآية ٢٣ .

(٢) سورة آل عمران الآية ١٥٦ .

(٣) سورة الاعراف من الآية ١٥٨ .

(٤) سورة التوبة من الآية ١١٦ .

(٥) سورة يونس من الآية ٥٦ .

(٦) سورة الحج من الآية ٦ .

(٧) سورة المؤمنون من الآية ٨٠ .

بساعة أو ساعات، أو أيام وقد يمتد العمر به سنين إلى أن ينتهي أجله وفي هذا قال الله تعالى: ﴿ وَنُقِرُّ فِي الْأَرْحَامِ مَا نَشَاءُ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلاً ثُمَّ لِتَبْلُغُوا أَشُدَّكُمْ وَمِنْكُمْ مَّنْ يَتُوفَىٰ وَمِنْكُمْ مَّنْ يَرُدُّ إِلَىٰ أَرْدَلِ الْعُمُرِ ﴾ (١). ثم قال عز وجل: ﴿ وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تَمُوتَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ كِتَابًا مُّؤَجَّلًا ﴾ (٢). كما أمر نبيه ورسوله أن يقول للمشركين: ﴿ قُلْ لَا أَمْلِكُ لِنَفْسِي ضَرًّا وَلَا نَفْعًا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ لِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ إِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ فَلَا يَسْتَخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ ﴾ (٣). وفي هذا بيان منه عز وجل بأن الأجل محدد بعلمه وإرادته، وأنه إذا جاء لابد أن ينفذ حتماً في وقته، وقد بين ذلك بقوله عز وجل: ﴿ فَلَا يَسْتَخِرُونَ سَاعَةً ﴾ ﴿ وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ ﴾. أي أنهم محكومون في حياتهم ومماتهم ببلوغ الأجل دون أن يكون لهم أو لغيرهم خيار فيه .

(١) سورة الحج من الآية ٥ .

(٢) سورة آل عمران من الآية ١٤٥ .

(٣) سورة يونس الآية ٤٩ .

المبحث الثاني

حفظ النفس ضرورة شرعية

لم تعرف البشرية عقيدة عظمت أمر النفس ، وأوجب الحفاظ عليها كما فعلت عقيدة الإسلام ؛ فقد جعل الله الإنسان بنيانه في الأرض واستخلفه فيها لتطبيق شرعه ، وإعمار الأرض بهذا الشرع قولاً وفعلاً ومنهجاً وسلوكاً . ولا يتحقق الاستخلاف والإعمار إلا إذا كان المُسْتَخْلَفُ في مأمّن من الخطر عليه، سواء كان هذا الخطر من فعله هو أم من فاعل آخر ، ولهذا جاءت شريعة الإسلام بتحريم التعدي على النفس في كل صور التعدي المادية والمعنوية ، ولم يكن هذا التحريم مجرد أوامر تترك لضمير المأمور ، وأخلاقه وسلوكه ، وإنما هي أوامر موصولة بالجزاء في الدنيا والآخرة حسب طبيعة الفعل .

ولم يكن تحريم التعدي على الإنسان ينصب عليه بعد وجوده على الأرض فحسب ، بل ينصب عليه منذ وقوع النطفة في الرحم، واختلاطها بماء المرأة، واستعدادها لقبول الحياة ، ويكون التحريم أشد إذا تحولت النطفة إلى مضغة وعلقة، ويزداد التحريم شدة إذا تم نفخ الروح واستوتت الخلقة وتم انفصال الجنين حياً^(١).

والأصل في عظم النفس وحرمة التعدي عليها الكتاب ، والسنة، والإجماع ، والمعقول . أما الكتاب فالأحكام كثيرة منها: نهى الله تعالى عن القتل في قوله جل ثناؤه: ﴿ وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا ﴾^(٢). وهذا النهي في عمومه يشمل القتل وما دونه، حتى لو كان الباعث له فعل طاعة، أو اجتناب معصية ، فعمرو بن العاص كان جنباً في غزوة ذات السلاسل، ولما وجد الماء بارداً وخشي على نفسه التلف امتنع عن الغسل، وتيمم مع وجود الماء، واحتج بهذه الآية فقبِلَ ذلك منه رسول

(١) انظر إحياء علوم الدين للغزالي ج ٢ ص ٥١ .

(٢) سورة النساء من الآية ٢٩ .

• مدى شرعية إيقاف أجهزة الإنعاش الطبي في حال الامراض المستعصية •

الله ﷺ وأقره عليه. ومن بلغ به الجهد من العطش، أو غص بشيء في حلقه مما يخشى معه التلف، ولم يكن أمامه إلا شراب محرّم وجب عليه دفع التلف عن نفسه. ومن بلغ به الجهد من الجوع وخشي التلف، ولم يكن أمامه إلا طعام محرّم وجب عليه أكله وهكذا .

والنهي المشار إليه يقتضي العقاب علي فعله بدلالة الآية التالية للآية السابقة في قول الله عز وجل: ﴿ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ عِدْوَانًا وَظُلْمًا فَسَوْفَ نَصَلِيهِ نَارًا وَكَانَ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرًا ﴾ (١).

ومن هذه الأحكام إنكار الله تعالى قتل قابيل لأخيه هابيل حسداً وظلماً له على قبول قربانه لما تميز به من الإيمان، ووصف الله لقابيل بالخسران لتعديه علي أخيه بالقتل والبوء بإثمه، عملاً بقوله تعالى على لسان هابيل: ﴿ إِنِّي أُرِيدُ أَنْ تَبُوءَ بِإِثْمِي وَإِثْمِكَ فَتَكُونَ مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ وَذَلِكَ جَزَاءُ الظَّالِمِينَ ﴾ (٢). وعملاً بقول رسول الله ﷺ: (يؤتى يوم القيامة بالظالم والمظلوم فيؤخذ من حسنات الظالم فتزاد في حسنات المظلوم حتى ينتصف فإن لم يكن له حسنات أخذ من سيئات المظلوم فتطرح عليه) (٣). وقوله عليه الصلاة والسلام: (لا تقتل نفساً إلا كان على ابن آدم الأول كفل منها) (٤).

ثم رتب الله جل وعلا حكماً عاماً يتعلق بحرمة القتل وشناعته، وأن من يقتل نفساً واحدة وينتهك حرمتها فهو مثل من يقتل جميع الناس ، وأن من يحييها ويصونها خشية من الله فهو مثل من يحيي جميع الناس، فقال عزوجل: ﴿ مَنْ

(١) سورة النساء الآية ٣٠ .

(٢) سورة المائدة الآية ٢٩ .

(٣) ذكره الحافظ ابن حجر في الفتح ونسبه لابن أبي الدنيا عن حذيفة بن اليمان ، ج ١١ ص ٤٠٥ ، وقد أخرج البخاري عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: (من كانت عنده مظلمة لأخيه فليحتلها منها ، فإنه ليس ثم دينار ولا درهم ، من قبل أن يؤخذ لأخيه من حسناته ، فإن لم يكن حسنات أخذ من سيئات أخيه فطرح عليه) ، فتح الباري ج ١١ ص ٤٠٣ ، كتاب الرقاق ، باب القصاص يوم القيامة ، رقم الحديث ٦٥٣٤ .

(٤) أخرجه البخاري في كتاب الديات ، باب قول الله تعالى ﴿ومن أحياءا ..﴾ ، فتح الباري ج ١٢ ص ١٩٩ ، رقم الحديث ٦٨٦٧ .

أَجَلٌ 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 ﴿١﴾.

ومن هذه الأحكام إنكار الله تعالى على العرب ما كانوا يفعلونه في جاهليتهم من قتل أولادهم خشية الفاقة أو العار، وقد ورد هذا الإنكار في عدة أحكام منها قول الله تعالى: ﴿قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ قَتَلُوا أَوْلَادَهُمْ سَفَهًا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ (٢). وقوله عز وجل: ﴿قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبِّي عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدِينَ إِحْسَانًا وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِمَّنْ إِمْلَاقُ نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ وَلَا تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ذَلِكَمُ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ (٣). وقد حكم الله في الآية الأولى بتحريم الفعل وسفاهة الفاعل وظلمه، وبين أن عاقبته الخسران. ثم عدد جل وعلا في الآية الثانية صور التحريم ابتداء من الإضرار به في ربوبيته أو ألوهيته أو أسمائه أو صفاته، إلى تحريم قتل الولد بوجه خاص، أو القتل الخارج عن نطاق الشرعية بوجه عام، ثم بين عز وجل في ختام الآية أن هذا هو ما وصى به البشرية، وهذه الوصية تفيد الأمر والتوكيد وتعظيم الأمر الموصى به.

وفي سياق تحريم القتل والتنديد به وعظم حرمة النفس أخبر الله عز وجل عن حال الجاهلية، وما كان يفعله العرب ببنائهم في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِالْأُنثَىٰ ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ﴾ (٤). ﴿يَتَوَارَىٰ مِنَ الْقَوْمِ مِنْ سُوءِ مَا بُشِّرَ بِهِ أَيُمْسِكُهُ عَلَىٰ هُونٍ أَمْ يَدُسُّهُ فِي التُّرَابِ أَلَا سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ﴾ (٥). ومجمل هذا الإخبار أن العرب كانوا يغمون وتسود

(١) سورة المائدة الآية ٣٢.

(٢) سورة الانعام الآية ١٤٠.

(٣) سورة الانعام الآية ١٥١.

(٤) سورة النحل الآية ٥٨.

(٥) سورة النحل الآية ٥٩.

• مدى شرعية إيقاف أجهزة الإنعاش الطبي في حال الامراض المستعصية •

وجوهم إذا ولد لأحدهم أنثى ، وذلك خوفاً من العار أو خوفاً من استرقاقهن في بيئة كانت تقوم على الغزو والتقاتل ؛ فكان أحدهم يحار إما أن يمسك ابنته على هوان خشية العار ، أو يدفنها وهي حية ويخفي فعلته بطريق الدس عن الناس (١).

وفي سياق تحريم القتل والتنديد به أيضاً نهى الله عز وجل نهى تحريم عن قتل الولد فقال عز وجل: ﴿ وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْئًا كَبِيرًا ﴾ (٢). وقال: ﴿ وَإِذَا الْمَوْءُودَةُ سُئِلَتْ ﴾ (٣)، ﴿ بِأَيِّ ذَنْبٍ قُتِلَتْ ﴾ (٤).

وفي هذا أيضاً وعيد للوآئدين بناتهم ومطالبتهم في الآخرة بدمائهن، لقد ذكر الإمام ابن كثير في تفسيره عدة أحاديث وأثار، ومنها: جاء النبي ﷺ أحد أصحابه من الذين قتلوا بناتهم وأدأ في الجاهلية يعتذر عن قتل بناته ، فقال النبي ﷺ: (أعتق عن كل واحدة منهن رقبة) (٥).

هذه هي الأحكام في كتاب الله ، أما في سنة رسوله فيقتضي حفظ النفس أمران:

الأول - تحريم تعدي الإنسان على نفسه :

الإنسان مكلف بحفظ نفسه، ولهذا الحفظ صورتان:

الصورة الأولى: عدم تعديه بما يشمل تكليفها ما لا تطيقه، سواء كان

(١) تفسير القرطبي ج ١٩ ص ٢٣٣ .

(٢) سورة الإسراء الآية ٣١ .

(٣) سورة التكويد الآية ٨ .

(٤) سورة التكويد الآية ٩ .

(٥) تفسير القرآن العظيم ج ٤ ص ٤٧٩ .

هذا التكليف في الأمور الدينية أو الدنيوية . ولهذا قال رسول الله ﷺ: (إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم) ^(١). وقال: (إن الله تجاوز عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه) ^(٢). وفي هذا قال الإمام القرطبي: «... قاله سبحانه بلطفه وإنعامه علينا .. لم يكلفنا بالمشقات المثقلة ولا بالأمور المؤلمة؛ كما كلف من قبلنا بقتل أنفسهم...» ^(٣). ومن أجل حفظ النفس أمر رسول الله عليه الصلاة والسلام بالترويح عنها ومداواة الجسم بما يحصل له من العوارض المرضية، وكان ينهى عن كل ما فيه احتمال الضرر بالنفس كالوصال في الصيام، وتكليف النفس ما لا تحتمله من العبادات أو العادات، وسيأتي الحديث عن التداوي فيما بعد .

الصورة الثانية: عدم تعديه عليها بالقتل. وفي هذا قال رسول الله ﷺ: (من قتل نفسه بحديدة جاء يوم القيامة وحديدته في يده يتوجأ بها في بطنه في نار جهنم خالداً مخلداً أبداً، ومن قتل نفسه بسم فسمه في يده يتحساه في نار جهنم خالداً مخلداً أبداً) ^(٤). وقال عليه الصلاة والسلام: (يخنق نفسه يخنقها في النار، والذي يطعنها يطعنها في النار والذي يقتحم فيها يقتحم في النار) ^(٥). وقال أيضاً عليه الصلاة والسلام: (كان برجل

(١) أخرجه البخاري في كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة ، باب الاقتداء بسنن رسول الله ﷺ ، فتح الباري ج ١٣ ص ٢٦٤ ، رقم الحديث ٧٢٨٨ .

(٢) أخرجه ابن ماجة في كتاب الطلاق ، باب طلاق المكره والناسي ، ج ١ ص ٦٥٩ ، رقم الحديث ٢٠٤٣ .
(٣) الجامع لأحكام القرآن ج ٣ ص ٤٣٠ .

(٤) أخرجه مسلم في كتاب الإيمان ، باب غلظ تحريم قتل الإنسان نفسه وأن من قتل نفسه بشيء عذب به في النار ، صحيح مسلم مع إكمال إكمال المعلم ج ١ ص ٣٦١-٣٦٢ رقم الحديث ١٧٥ ، وأخرجه الترمذي في كتاب الطب ، باب ما جاء فيمن قتل نفسه بسُمُّ أو غيره ، الجامع الصحيح ، سنن الترمذي ج ٤ ص ٣٣٨ رقم الحديث ٢٠٤٤ .

(٥) أخرجه البخاري في كتاب الجنائز ، باب ما جاء في قاتل النفس ، فتح الباري ج ٣ ص ٢٦٨٢ ، رقم الحديث ١٣٦٥ ، ولم يرد في لفظ البخاري قوله: (والذي يقتحم فيها يقتحم في النار) ، وهو من رواية الإمام أحمد في المسند ج ٢ ص ٤٣٥ .

جراح فقتل نفسه ، فقال الله : بدرني عبدي بنفسه ، حرمت عليه الجنة^(١). وفي هذه الأحاديث دلالة على تحريم قتل الإنسان نفسه بأي صورة، سواء كان ذلك بفعله أو بأمره كما لو أمر شخصاً أن يقتله فالإثم واقع عليه في الحالتين، وعلى المأمور بالقتل الإثم إذا أطاعه، ولأولياء القتل القود أو الدية، لأن حق الحياة أرادته الله للإنسان، وفرض له أجلاً سماه بنفسه، وجعله بإذنه، فكل تعدٍ على هذا الحق يعد تعدياً على إرادة الله وصنعه .

الثاني - تحريم تعدي الغير على النفس :

الأصل تحريم تعدي الإنسان على غيره . وقد يكون التعدي مباشراً أو غير مباشر ومن التعدي المباشر من يتعدى على غيره فيجرحه، أو يضربه، أو يعصره، أو يعضه، أو يسقط شيئاً من شعره أو أسنانه، أو يأخذ طعامه أو شرابه، وهو في حال لا يقدر فيها على طعام أو شراب فيموت . وقد يكون التعدي في صورة أخرى غير مباشرة كمن يضطر لإنقاذ حياته فيسأل غيره فرداً أو جماعة طعاماً أو شراباً فيمنعونه منه رغم غناهم عنه، فيموت فكل هذا فيه الضمان قصاصاً أو دية حسب طبيعة الفعل . وقد قضى عمر بن الخطاب - رضي الله - عنه بالدية على القوم الذين استسقى بهم رجل فأبوا أن يسقوه فأدركه العطش فمات .

وفي هذا قال الإمام ابن حزم - رحمه الله - : «القول في هذا عندنا هو أن الذين لم يسقوه إن كانوا يعلمون أنه لا ماء له البتة إلا عندهم ولا يمكنه إدراكه أصلاً حتى يموت فهم قتلوه عمداً، وعليهم القود بأن يمنعوا الماء حتى يموتوا كثروا أو قلوا، ولا يدخل في ذلك من لم يعلم بأمره ولا من لم يمكنه أن يسقيه ، فإن كانوا لا يعلمون ذلك ويقدر أن سيدرك الماء فهم

(١) أخرجه البخاري في كتاب الجنائز ، باب ما جاء في قاتل النفس ، فتح الباري ج ٣ ص ٢٦٨ ، رقم الحديث ١٣٦٤ .

قتلة خطأ، وعليهم الكفارة، وعلى عواقلهم الدية ولا بد، برهان ذلك قول الله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾ (١). وقال تعالى: ﴿فَمَنْ اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ (٢). وقال تعالى: ﴿وَالْحُرْمَاتُ قِصَاصٌ﴾ (٣)، وبيقين يدري كل مسلم في العالم أن من استقاه مسلم وهو قادر على أن يسقيه فتعمد أن لا يسقيه إلى أن مات عطشاً فإنه قد اعتدى عليه بلا خلاف من أحد من الأمة، وإذا اعتدى فواجب بنص القرآن أن يعتدى على المتعدي بمثل ما اعتدى به فصح قولنا بيقين لا إشكال فيه، وأما إذا لم يعلم بذلك فقد قتله إذ منعه ما لا حياة له إلا به فهو قاتل خطأ فعليه ما على قاتل الخطأ .

قال أبو محمد : وهكذا القول في الجائع والعمري ولا فرق وكل ذلك عدوان، وليس هذا كمن اتبعه سبع فلم يؤوه حتى أكله السبع، لأن السبع هو القاتل له ولم يمت في جنايتهم ولا مما تولد من جنايتهم، ولكن لو تركوه فأخذ السبع وهم قادرين على إنقاذه فهم قتلة عمد ، إذ لم يمت من شيء إلا من فعلهم، وهذا كمن أدخلوه في بيت ومنعوه حتى مات ولا فرق ، وهذا كله وجه واحد» (٤). انتهى كلامه .

ولا يقتصر الضمان على الفاعل المباشر وغير المباشر بل على المجهول فتحملة الأمة كمن يقتل في زحام ، أو يصيبه سهم، أو حجر لا يعرف من رماه ، أو يهرب القاتل ولا يعرف، وفي هذا استئثار عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- الصحابة في قتل الطواف فقال له علي رضي الله عنه: ديته على المسلمين في بيت مالهم . كما قضى بذلك أيضاً علي فيمن قتل

(١) سورة المائدة من الآية ٢ .

(٢) سورة البقرة من الآية ١٩٤ .

(٣) سورة البقرة من الآية ١٩٤ .

(٤) المحلى بالآثار ج ١١ ص ١٨٧ .

في زحام في مسجد الكوفة فوداه من بيت المال (١).

وعلى هذا فإن كل فعل من أفعال التعدي على الإنسان له جزاء، وهذا الجزاء يتحدد حسب طبيعة التعدي، فإن كان المتعدي متعمداً وجب القصاص منه إذا أمكنت المماثلة (٢) ولم يعدل المجني عليه إلى طلب التعويض البدلي . وإن كان التعدي خطأ لزم المتعدي أرش جانيته (٣)، وهذا الإرش على نوعين: مقدر وغير مقدر، فالمقدر هو المحدد في الشرع كما هو الحال بالنسبة لدية أعضاء الإنسان (٤)، أما غير المقدر فمرجعه القضاء وهو ما يعرف بـ«حكومة العدل» (٥).

التعدي بالقتل العمد ومعناه :

ومعناه أن يتعمد المعتدي قتل المعتدى عليه عارفاً ومدركاً لما يفعل ، وأن يكون الفعل بسلاح أو ما يفعل فعله ، وجزاؤه القصاص إلا إذا أسقطه ولي القتل، أو اتفق ولي القتل والقاتل على الدية . والأساس في القصاص قول الله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ ﴾ (٦) . وقوله عز وجل: ﴿ وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَبْصَارِ لَعَلَّكُمْ

(١) انظر: المغني مع الشرح الكبير لابني قدامة ج ٩ ص ٥٢٤، وبدائع الصنائع للكاساني ج ٧ ص ٢٥٦، وحاشية ابن عابدين ج ٦ ص ٦٤٥-٦٤٧ .

(٢) المماثلة: أي إمكانية التماثل بين الفعل والعقاب ؛ فالسن بالنسن عملاً بقول الله تعالى: ﴿ فَمَنْ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ ﴾ .

(٣) الأرش : الدية والخدش ، وهو المال الواجب في الجناية على ما دون النفس ، وقد يطلق على بدل النفس وهو الدية . انظر: الموسوعة الفقهية الكويتية ج ٣ ص ١٠٤ .

(٤) دية الأعضاء محددة في كتب الفقه .

(٥) حكومة العدل: هي ما يجب في جناية ليس فيها مقدار معين من المال ، وهي نوع من الأرش أعم منها، راجع: الموسوعة الفقهية ج ٣ ص ١٠٤ .

(٦) سورة البقرة من الآية ١٧٨

تَقْتُلُونَ ﴿١﴾. والأساس فيه أيضاً قول رسول الله ﷺ: (من قتل له قتيل فهو بخير النظرين إما أن يودي وإما أن يقاد) (٢).

وليس هذا الجزاء فحسب بل هناك جزاء في الآخرة بينه الله تعالى في قوله: ﴿وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا﴾ (٣). كما بينه رسول الله ﷺ بقوله: (لزوال الدنيا أهون على الله من قتل رجل مسلم) (٤). وقوله عليه الصلاة والسلام: (أول ما يقضى بين الناس في الدماء) (٥).

قتل الرحمة (الأوثانازيا EUTHANASIA) :

جدت على الإنسان أمراض استعصى علاجها على الطب، كمن هم تحت تأثير الغيبوبة الطويلة، ومن يواجهون بعض الأمراض التي توصف بالمستعصية أو الميئوس من شفائها، إما بسبب تعقيداتها، وإما لأن عقل الإنسان لا يزال قاصراً عن معرفة علاجها، مثلها مثل الأمراض التي كانت مستعصية على الطب في الماضي، ولم يعرف علاجها إلا بعد مضي زمن طويل من البحوث والتجارب.

والإشكال في هذا أن بعض الأطباء يتوقف عند مرضٍ معين ويراه مستعصياً على العلاج ثم يتوقف الاهتمام به، ومع أن عدداً من الأمراض

(١) سورة البقرة من الآية ١٧٩ .

(٢) أخرجه البخاري في كتاب الديات ، باب من قُتل له قتيل فهو بخير النظرين ، فتح الباري ج ١٢ ص ٢٨٣ ، رقم الحديث ٦٨٨٠ .

(٣) سورة النساء الآية ٩٣ .

(٤) أخرجه الترمذي في كتاب الديات ، باب ما جاء في تشديد قتل المؤمن ، سنن الترمذي ج ٤ ص ١٠ ، رقم الحديث ١٣٩٥ .

(٥) أخرجه البخاري في كتاب الديات ، باب قول الله تعالى: ﴿وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ﴾ ، فتح الباري ج ١٢ ص ١٩٤ ، رقم الحديث ٦٨٦٤ .

قد عرفت في الماضي وإن اختلفت مسمياتها وأوصافها بين أطباء الماضي وأطباء الحاضر ، إلا أن عدداً من الأمراض المعاصرة لم تكن معروفة في الماضي، وقد تكون غير موجودة أصلاً ، ذلكم أنه جَدَّتْ على الإنسان المعاصر أحوال وعوارض دينية ، وغذائية ، وبيئية إلى جانب ما يواجهه من تحولات اجتماعية أثرت وتؤثّر في سلوكه.

وقد أخبرنا رسول الله ﷺ أنه بحكم ما يفعله الإنسان من سلوك ستظهر فيه أمراض لم تكن معروفة في سالف زمانه ، فقال عليه الصلاة والسلام في حديث طويل: (.. لم تظهر الفاحشة في قوم قط ، حتى يعلنوا بها ، إلا فشا فيهم الطاعون والأوجاع التي لم تكن مضت في أسلافهم)^(١). والمثال على ذلك ما يشهده العالم اليوم من مرض نقص المناعة المكتسبة (الإيدز)، والأورام الخطيرة، وأمراض الطيور والحيوانات ، وانتقال هذه الأمراض بكل مخاطرها إلى الإنسان، وما يخفى ثم يظهر قد يكون أخطر وأعظم مما نعيشه في هذا الزمان.

ولا شك أن هذه الأمراض -وإن كانت بإرادة الله وحكمته- كما يجب أن نؤمن، إلا أنه ما من ريب في أن الإنسان هو المسئول عنها، بفعل ما ارتكبه ويرتكبه من سلوك يتعارض مع ما شرعه الله لعباده من قواعد تحرم عليهم الفواحش بأنواعها ، وما وضعه لهم من سنن للحفاظ على

(١) أخرجه ابن ماجة في كتاب الفتن ، باب العقوبات ، سنن ابن ماجة ج ٢ ص ١٣٣٢ ، رقم الحديث ٤٠١٩ .
وتمام الحديث عن عبد الله بن عمر -رضي الله عنهما- قال: أقبل علينا رسول الله ﷺ فقال: (يا معشر المهاجرين ! خمسٌ إذا لبثتُم بهنَّ ، وأعوذ بالله أن تدركنهنَّ : لم تظهر الفاحشة في قوم قط ، حتى يعلنوا بها ، إلا فشا فيهم الطاعون والأوجاع التي لم تكن مضت في أسلافهم الذين مضوا . ولم ينقصوا المكيال والميزان ، إلا أخذوا بالسنين وشدة المؤنة وجور السلطان عليهم ولم يمنعوا زكاة أموالهم ، إلا منعوا القطر من السماء ، ولولا البهائم لم يُطْرَوا . ولم ينقضوا عهد الله وعهد رسوله ، إلا سَلَطَ عليهم عدواً من غيرهم ، فآخذوا بعض ما في أيديهم . وما لم تحكُم أمتهم بكتاب الله ، ويتخيروا مما أنزل الله ، إلا جعل الله بأسهم بينهم) .

بيئتهم وغذائهم ومختلف سلوكهم ، قال تعالى: ﴿ وَمَا أَصَابَكُمْ مِّنْ مُّصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ ﴾ (١).

ولما كانت هذه الأمراض ثقيلة على من ابتلاه الله بها، فقد انتابت الأطباء -كما ذكر- حالة من اليأس أمام مرضى يتألون، فأصبح هناك من يبحث عن علاج ينهي حياة هؤلاء المرضى -سواء من الأطباء أو غيرهم- وهنا نكون أمام مشكلة خطيرة هي حالة قتل عمد للإنسان . خلافاً لما أمر الله به من الحفاظ على حياته بوصفها هبته عز وجل لخلقه .

وحالة القتل هذه لم تعد فردية، بل ربما أصبحت تقترب من الظاهرة الإنسانية في بعض بلاد العالم ولها عدة أسباب:

أولها- أن بعض هؤلاء المرضى يرغبون في إنهاء حياتهم للخلاص مما يعانونه من آلام، خاصة إذا ألقى في روعهم أنه لا مجال لشفائهم منها.

وثانيها- أن أسر هؤلاء المرضى أو بعضهم يرغب في إنهاء حياتهم لأسباب عدة منها: عدم قدرتهم على الاستمرار في علاجهم لانتفاء الفائدة منه -كما يظنون- ومنها عدم قدرة بعض هذه الأسر على تحمل تكاليف هذا العلاج. ومنها أن بعض الأسر والمجتمعات لا تهتم أخلاقياً بمرضى لم يعد له أمل في الحياة ، وترى أن هؤلاء المرضى عالة على المجتمع على أساس أن قيمة الإنسان فيه تحسب بما يساهم فيه، فإذا فقد هذه المساهمة انتفت أهمية وجوده .

وثالث الأسباب- أن بعض الأطباء قد يساعد -ولو بشكل غير مباشر- في قناعة المريض أو ذويه بإنهاء حياته . أما السبب الرابع- فهو تأثير العوامل الاقتصادية ، والاجتماعية ، والأخلاقية في هذه الظاهرة .

من هنا عرفت عدة دول قتل الرحمة أو تيسير القتل كما يسمى ويعرف

(١) سورة الشورى من الآية ٣٠ .

• مدى شرعية إيقاف أجهزة الإنعاش الطبي في حال الأمراض المستعصية •

في الغرب بـ«الأوثانازيا Euthanasia». ومن هذه الدول الدنمارك وبعض المقاطعات السويسرية وبعض الولايات الأسترالية. ومع أن قوانين عدد من الدول الغربية مثل (ألمانيا، وهولندا، وبريطانيا) لم تسمح بهذا القتل بشكل مباشر إلا أنها تسمح به بشكل غير مباشر حين تسمح برفع أجهزة التنفس الطبي، أو بإعطاء المريض جرعات من الأدوية المسكنة التي تنهي حياته تدريجياً^(١).

ومع مرور الوقت ربما تصدر هذه الدول قوانين تسمح بشكل مباشر بـ«قتل الرحمة»، أو «تسهيل موت الشخص المريض المستعصي علاجه بناء على طلب منه مقدم للطبيب المعالج»، وتبدي الكنائس والمؤسسات الأخلاقية معارضة شديدة لإصدار هذه القوانين، وإذا نجحت في تجميد إصدارها فربما يكون ذلك لبعض الوقت لأن العوامل الاقتصادية، وتفكك الروابط الأسرية، وسيطرة النوازع المادية، وضعف المؤسسات الدينية ستكون كلها ذات أثر بالغ في إصدار هذه القوانين خاصة وأن التوطئة لها تمت بالسماح برفع أجهزة الإنعاش الطبي بما يسمى القتل غير الفعال «Euthanasia Passive».

وفي كل الأحوال وعلى الصفة التي تقال عن هذا القتل وأياً كان مسماه فإنه -قتل الرحمة- يعد قتلاً عمداً للنفس، سواء كان هذا القتل يتم بإرادة المريض نفسه، أو طلب أسرته، أو فعل المستشفى، أو نصح الطبيب ومن في حكمه، ويترتب على هذا القتل من الأحكام ما يترتب على القتل العمد.

(١) انظر: أعمال ندوة «قتل الرحمة» في الدورة الحادية عشرة للمجلس الأوروبي للإفتاء في العاصمة السويدية استوكهولم، في الفترة من ١-٧ يوليو (تموز) ٢٠٠٣ م، لبحث «قتل الرحمة بين القوانين الوضعية والفقه الإسلامي»، للدكتور محمد الهواري.

قلت : هذه خلاصة موجزة عن نظرة الإسلام إلى النفس، وتحريمه التعدي عليها بغير وجه شرعي، ومنه يتبين أن الذين يجنون على الأنفس وينتهكون حرماها، مثل التخلص من المرضى بحجة اليأس من شفائهم ، إنما يرتكبون بفعلهم هذا إثماً عظيماً بحق الإنسان ، وما وهبه الله له من الحياة لعبادته ، وعمار الأرض والاستمتاع بما خلقه الله له فيها من الطيبات ، ناهيك بما يؤدي إليه فعلهم هذا من الفساد في الأرض وخرابها، ومحاربة سنن الله في خلقه .

المبحث الثالث

التداوي من الأمراض واجب شرعي

لما كان حفظ النفس من أهم الضرورات الشرعية اللازمة، فقد اقتضى هذا اتباع مختلف الأسباب التي تؤدي لهذا الحفظ؛ فالإنسان - ولله المثل الأعلى - عندما يغرس الشجرة وأنواع النبات يتعهدا بالماء، ويعمل على حفظها من الآفات. وعندما يبني البناء يتعهد بما يلزمه من المواد الضرورية كي يبقى سليماً من التصدع والسقوط، وإذا كان هذا في عالم المادة فهو أكد وأوجب في عالم الإنسان؛ فالنفس في مراحلها تواجه الكثير من العوارض المرضية التي تتولد من الغذاء، أو من البيئة، أو من العلل المصاحبة لوجودها .

وهذه العوارض والعلل تتنوع شدة وضعفاً، وقد قدر الله للإنسان أجله فلا يتقدمه أو يتأخره، وفي هذا قال عز وجل: ﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ فَإِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾ (١). ولكن حكمته عز وجل اقتضت أن يكون للإنسان إرادة في إصلاح نفسه بما ينفعه في دينه ودنياه وفي هذا قال تعالى: ﴿مَنْ عَمِلْ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ أَسَاءَ فَعَلَيْهَا﴾ (٢). والعمل الصالح في إطلاقه يقتضي ما فيه نفع الإنسان في دينه أو دنياه؛ فمداواته نفسه من الأمراض والعلل يعد إصلاحاً وقواماً لها في أمور الدين والدنيا معاً؛ فالمرضى لا يقدر على كسب رزقه ورزق ولده، والمرضى لا يؤدي واجباته الدينية مثلما يؤديها السليم في نفسه، وهذه المداواة إن لم تكن من الواجبات - على رأي من يقول ذلك - فهي من المقاصد الشرعية، لأن الإنسان ملزم بحفظ نفسه، ومن حفظها مداواتها عندما تتعرض لعارض أو علة .

(١) سورة الأعراف الآية ٣٤ .

(٢) سورة فصلت من الآية ٤٦ .

والأصل في التداوي الكتاب ، والسنة ، والمعقول . أما الكتاب فأذكر هنا ما قاله الإمام الحافظ ابن حجر بأن مدار الطب على ثلاثة أشياء :

- حفظ الصحة .

- الاحتماء عن المؤذي .

- استفراغ المادة الفاسدة .

وقد أشير إلى هذه الأشياء في كتاب الله: فالأول (حفظ الصحة) قول الله تعالى: ﴿ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ﴾ (١). وذلك أن السفر مظنة النصب، وهو من مغيرات الصحة ، فإذا وقع فيه الصيام ازداد فأبيح الفطر إبقاء على الجسد . وكذا القول في المرض الثاني وهو الحمية من قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ ﴾ (٢). فإنه استنبط منه جواز التيمم عند خوف استعمال الماء البارد . أما الثالث فقول الله تعالى: ﴿ أَوْ بِهِ أذىً مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسْكَ ﴾ (٣). فإنه أشير بذلك إلى جواز حلق الرأس الذي منع منه المحرم لاستفراغ الأذى الحاصل من البخار المحترق في الرأس (٤). انتهى كلامه رحمه الله .

أما السنة فقد حث رسول الله ﷺ على التداوي من الأمراض والعلل حيث روى جابر بن عبد الله أنه قال: (لكل داء دواء فإذا أصيب دواء الداء برئ بإذن الله عز وجل) (٥). وروى أبو هريرة أنه عليه الصلاة والسلام قال: (ما أنزل الله داء إلا أنزل له شفاء) (٦). وفي حديث ابن

(١) سورة البقرة من الآية ١٨٤ .

(٢) سورة النساء من الآية ٢٩ .

(٣) سورة البقرة من الآية ١٩٦ .

(٤) فتح الباري ، ج ١٠ ص ١٤٠ .

(٥) أخرجه مسلم في كتاب السلام ، باب لكل داء دواء ، واستحباب التداوي ، صحيح مسلم مع شرحه إكمال إكمال المعلم ج ٧ ص ٣٨٥ ، رقم الحديث ٦٩ .

(٦) أخرجه البخاري في كتاب الطب ، باب ما أنزل الله داء إلا أنزل له شفاء ، فتح الباري ج ١٠ ص ١٤١ ، رقم الحديث ٥٦٧٨ .

مسعود مرفوعاً (إن الله عز وجل لم ينزل داء إلا أنزل له شفاء علمه من علمه وجهله من جهله) (١). وفي حديث أسامة بن شريك أنه بينما كان عند النبي ﷺ جاءت الأعراب فقالوا: يا رسول الله أنتداوى؟ فقال: (نعم: يا عباد الله تداووا فإن الله عز وجل لم يضع داء إلا وضع له شفاء غير داء واحد) قالوا: ما هو؟ قال: (الهرم) (٢). وفي حديث أبي الدرداء مرفوعاً أن رسول الله ﷺ قال: (إن الله جعل لكل داء دواء فتداووا ولا تداووا بحرام) (٣). وفي حديث أبي خزيمة: قلت: يا رسول الله أرأيت رقى نسترقئها ودواء نتداوى به وتقاة نتقيها هل ترد من قدر الله شيئاً؟ قال: (هي من قدر الله) (٤). وفي حديث زيد بن أسلم مرسلأ أن النبي ﷺ قال لرجلين: (أيكما أطب؟) قالوا: وفي الطب خير؟ قال: (أنزل الداء الذي أنزل الدواء) (٥). وفي هذه الأحاديث إخبار وأمر: أما الإخبار فقول رسول الله ﷺ (إن لكل داء دواء) وهذا الإخبار يفيد العلم اليقين، لأن رسول الله ﷺ مبلغ لرسالة الله ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ﴾ (٦). فعلم من هذا بداهة أن لكل مرض دواء باستثناء داء واحد هو الهرم (الشيخوخة) وهذا هو ما ورد في كتاب الله في قوله عز وجل: ﴿ثُمَّ لَتَبْلُغُوا أَشُدَّكُمْ وَمِنْكُمْ مَّنْ

(١) أخرجه الإمام أحمد في المسند ج ١ ص ٣٧٧ .

(٢) أخرجه ابن ماجة في كتاب الطب، باب ما أنزل الله داء إلا أنزل له شفاء، سنن ابن ماجة ج ٢ ص ١١٣٧، رقم الحديث ٣٤٣٧ .

(٣) أخرجه أبو داود في كتاب الطب، باب في الادوية المكروهة، سنن أبي داود ج ٤ ص ٧، رقم الحديث ٣٨٧٤ .

(٤) أخرجه ابن ماجة في كتاب الطب، باب ما أنزل الله داء إلا أنزل له شفاء، سنن ابن ماجة ج ٢ ص ١١٣٧، رقم الحديث ٣٤٣٧، وأخرجه الترمذي في كتاب القدر، باب ما جاء لا ترد الرقى ولا الدواء من قدر الله شيئاً، سنن الترمذي ج ٤ ص ٣٩٥، رقم الحديث ٢١٤٨ .

(٥) أخرجه الإمام مالك في الموطأ، باب تعالج المريض، رقم الحديث ١٧١٢، رواية يحيى الليثي ص ٦٧٤ .

(٦) سورة النجم الآية ٣ .

يُتَوَقَّئِي وَمِنْكُمْ مَنْ يُرَدُّ إِلَى أَرْدَلِ الْعُمُرِ ﴿١﴾. وقوله: ﴿ثُمَّ لَتَبْلُغُوا أَشَدُّكُمْ
ثُمَّ لَتَكُونُوا شَبَابًا وَمِنْكُمْ مَنْ يُتَوَقَّئِي مِنْ قَبْلِ لَتَبْلُغُوا أَجَلًا مُسَمًّى﴾ (٢).

قلت: وعدم شفاء بعض الأمراض، أو استعصاؤها على الأدوية لا يعني أنها مستعصية في ذاتها، بل ربما أن الطب لم يستطع معرفة دوائها واستقراء تاريخ الطب يؤكد هذا؛ فكثير من علاج الأمراض -كما ذكر آنفاً- لم يحدث إلا بعد سنوات طوال من التجارب؛ فمرض التدرن الرثوي مثلاً كان يقتل العديد من البشر قبل معرفة علاجه، ومثله مرض الجلاкома الذي كان يدمر العصب البصري قبل معرفة علاجه، وقس على ذلك العديد من الأمراض الأخرى ... وعندما يقال اليوم إن هناك أمراضاً مستعصية أو ميؤوساً منها فلا يعني ذلك أنه ليس لها دواء البتة، بل لأن الطب ربما عجز عن معرفة دوائها كما ذكر، وهذا مصداق قول رسول الله ﷺ (علمه من علمه وجهله من جهله). وقد يحدث العلم بمعرفة الدواء، وقد لا يحدث في هذا الزمان أو ذاك لأن علم الإنسان سيزل قاصراً إلى أن يعلمه الله العلم لأنه لا علم إلا منه، كما قالت الملائكة لله عز وجل: ﴿سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ﴾ (٣).

وأما الأمر بالتداوي فالدليل عليه قول رسول الله ﷺ للأعراب (تداووا). وقوله عليه الصلاة والسلام: (تداووا ولا تتداووا بحرام) (٤)، وهذا أمر، والأمر في إطلاقه يفيد الوجوب، ولا يستثنى منه إلا ما كان محرماً. وما كان يأمر به رسول الله عليه الصلاة والسلام من التداوي

(١) سورة الحج من الآية ٥ .

(٢) سورة غافر من الآية ٦٧ .

(٣) سورة البقرة من الآية ٣٢ .

(٤) أخرجه أبو داود في كتاب الطب، باب في الأدوية المكروهة، سنن أبي داود ج ٤ ص ٧، رقم الحديث

* مدى شرعية إيقاف أجهزة الإنعاش الطبي في حال الامراض المستعصية *

كان يفعله بنفسه ؛ فقد ورد في مسند الإمام أحمد أن عروة كان يقول لأم المؤمنين عائشة - رضي الله عنهما- يا أمّاتاه لا أعجب من فهمك أقول: زوجة رسول الله ﷺ وابنة أبي بكر ولا أعجب من علمك بالشعر وأيام الناس أقول: ابنة أبي بكر وكان أعلم الناس أو من أعلم الناس، ولكن أعجب من علمك بالطب كيف هو ؟ ومن أين هو ؟ قال: فضربت على منكبه وقالت: «أي عريّة ، إن رسول الله ﷺ كان يسقم عند آخر عمره، أو في آخر عمره وكانت تقدم عليه وفود العرب من كل وجه، فكانت تنعت له الأنعات وكنت أعالجها له فمن ثم»^(١).

وقد احتجم عليه الصلاة والسلام فأمر بالحجامة وقال: (شفاء أمتي في ثلاث: .. شرطة محجم)^(٢).

واستدل الفقهاء بهذه الأحاديث على جواز التداوي أحياناً ووجوبه أحياناً أخرى. ففي مذهب الإمام أبي حنيفة القول بهذا الجواز، بل إن من أصحاب المذهب من أجاز التداوي بالمحرم كدواء العين بلبن البنت إذا علم فيه الشفاء، ولم يوجد دواء غيره.. وفي التهذيب يجوز للعليل شرب البول، والدم، والميتة، للتداوي إذا أخبره طبيب مسلم أن فيه شفاءه، ولم يجد من المباح ما يقوم مقامه . أما إن قال الطبيب يتعجل به شفاؤك فيه وجهان ، وهل يجوز شرب العليل من الخمر للتداوي ففيه وجهان . وقد ذكره (الإمام التمرتاشي) وكذا في الذخيرة «وما قيل إن الاستشفاء بالحرام حرام غير مجرى على إطلاقه وأن الاستشفاء بالحرام إنما لا يجوز إذا لم يعلم أن فيه شفاء، أما إن علم وليس له دواء غيره يجوز، ومعنى قول ابن مسعود - رضي الله عنه- لم يجعل شفاؤكم فيما حرم عليكم يحتمل أن

(١) أخرجه الإمام أحمد في المسند ج ٦ ص ٦٧ .

(٢) أخرجه البخاري في كتاب الطب ، باب الشفاء في ثلاث ، فتح الباري ج ١٠ ص ١٤٣ ، رقم الحديث

يكون قال ذلك في داء عرف له دواء غير المحرم، لأنه حينئذٍ يستغنى بالحلال عن الحرام، ويجوز أن يقال تنكشف الحرمة عند الحاجة فلا يكون الشفاء بالحرام وإنما يكون بالحلال»^(١).

وفي مذهب الإمام مالك أن التداوي مما لا بأس به وأن ذلك لا ينافي التوكل، لأن النبي ﷺ كان على غاية التوكل وكان يستعد للحرب وقال لصاحب الناقة: (اعقلها وتوكل) ، ويجوز التعامل بكل ما يراه العالم بالطب نافعاً ومناسباً لصاحب المرض من الأسماء وهذا خاص بالعلاج الحلال، أما المحرم فلا. أي لا يجوز التداوي بالخمير إلا ما قام الدليل عليه، مثل أن يدفع بها غصته أو عطشاً^(٢).

وعند الإمام الشافعي أن العلم علمان: علم الأديان وعلم الأبدان^(٣). وذكر الجمل في حاشيته أنه لو قطع بإفادته كعصب محل الفصد وجب وقال: ويجوز الاعتماد على طب الكافر ووصفه ما لم يترتب على ذلك ترك عبادة أو نحوها مما لا يعتمد فيه^(٤). وإذا اضطر المريض إلى التداوي بشرب الدم أو البول أو غيرهما من النجاسات المائعة غير المسكر جاز له ذلك بلا خلاف^(٥).

ويرى الإمام الغزالي أن «الأسباب المزيلة للمرض تنقسم إلى مقطوع به كالماء المزيل لضرر العطش والخبز المزيل لضرر الجوع ، وإلى مظنون كالفصد والحجامة وشرب الدواء المسهل وسائر أبواب الطب، أعني معالجة البرودة بالحرارة والحرارة بالبرودة، وهي الأسباب الظاهرة في الطب

(١) حاشية رد المحتار لابن عابدين على الدر المختار في فقه الإمام أبي حنيفة ج ٥ ص ٧١، ٢٢٨ .

(٢) الفواكه الدواني على رسالة أبي زيد القيرواني ج ٢ ص ٣٦٨-٣٦٩ .

(٣) ذكره السيوطي في أوائل كتابه الطب النبوي كما قال العجلوني في كشف الخفاء ومزيل الإلناس ج ٢ ص ٨٩ .

(٤) حاشية الجمل على شرح المنهج لذكريا الانصاري ج ٢ ص ١٣٤-١٣٥ ، وانظر روضة الطالبين وعمدة المفتين للإمام النووي ج ٢ ص ٩٦ .

(٥) المجموع شرح المهذب للإمام النووي ج ٩ ص ٥٠ .

• مدى شرعية إيقاف أجهزة الإنعاش الطبي في حال الأمراض المستعصية •

وإلى موهوم كالكي والرقية. أما المقطوع فليس من التوكل تركه بل تركه حرام عند خوف الموت. وأما الموهوم فشرط التوكل تركه إذ به وصف رسول الله ﷺ المتوكلين، وأقواها الكي ويليها الرقية والطيرة آخر درجاتها والاعتماد عليها والاتكال إليها غاية التعمق في ملاحظة الأسباب . وأما الدرجة المتوسطة وهي المظنونة كالمداواة بالأسباب الظاهرة عند الأطباء ففعله ليس مناقضاً للتوكل بخلاف الموهوم ، وتركه ليس محظوراً بخلاف المقطوع، بل قد يكون أفضل من فعله في بعض الأحوال وفي بعض الأشخاص فهي علي درجة بين الدرجتين» (١).

وفي مذهب الإمام أحمد يرى القاضي وأبو الوفاء وابن عقيل وابن الجوزي أن الأفضل فعله، وجزم به ابن هبيرة في الإفصاح، وقيل يجب وزاد البعض إذا ظن نفعه. والذين قالوا بتركه ابتغوا فضيلة التوكل أو ربما قصدوا تركه لمنافاته التوكل (٢).

ويرى الإمام ابن تيمية أن كل ما قاله رسول الله ﷺ بعد نبوته وأقر عليه ولم ينسخ فهو تشريع ، لكن التشريع يتضمن الإيجاب والتحريم والإباحة . ويدخل في ذلك ما دل عليه من المنافع في الطب فإنه يتضمن إباحة ذلك الدواء والانتفاع به فهو شرع لإباحته ، وقد يكون شرع لاستحبابه فإن الناس قد تنازعوا في التداوي هل هو مباح أم مستحب أم واجب ثم يقول: «.. وقد يكون منه ما هو واجب وهو ما يعلم أنه يحصل به بقاء النفس لا بغيره، كما يجب أكل الميتة عند الضرورة، فإنه واجب عند الأئمة الأربعة وجمهور العلماء، وقد قال مسروق: من اضطر إلى أكل الميتة فلم يأكل حتى مات دخل النار، فقد يحصل أحياناً للإنسان إذا استمر

(١) إحياء علوم الدين ج ٤ ص ٢٦٣

(٢) الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد للمرداوي ، ج ٢ ص ٤٦٣ . وانظر

كشاف القناع عن متن الإقناع ج ٢ ص ٧٦ .

المرض ما إن لم يتعالج معه مات والعلاج المعتاد تحصل معه الحياة كالتغذية للضعيف ، وكاستخراج الدم أحياناً (١).

ويرى الإمام ابن القيم أن الأحاديث النبوية في مسألة التداوي قد تضمنت إثبات الأسباب والمسببات ، وإبطال قول من أنكراها ، ويجوز أن يكون قوله: (لكل داء دواء) ، على عمومته حتى يتناول الأدوية القاتلة، والأدواء التي لا يمكن لطبيب أن يبرئها ، ويكون الله عز وجل قد جعل لها أدوية تبرئها ، ولكن طوى علمها عن البشر، ولم يجعل لهم إليه سبيلاً؛ لأنه لا علم للخلق إلا ما علمهم الله، ولهذا علق النبي ﷺ الشفاء على مصادفة الدواء للداء، فإنه لا شيء من المخلوقات إلا له ضد، وكل داء له ضد من الدواء يعالج بضده، فعلق النبي ﷺ البرء بموافقة الداء للدواء، وهذا قدر زائد على مجرد وجوده، فإن الدواء متى جاوز درجة الداء في الكيفية، أو زاد في الكمية على ما ينبغي، نقله إلى داء آخر، ومتى قصر عنها لم يف بمقاومته ، وكان العلاج قاصراً، ومتى لم يقع المداوي على الدواء، أو لم يقع الدواء على الداء، لم يحصل الشفاء، ومتى لم يكن الزمان صالحاً لذلك الدواء، لم ينفع، ومتى كان البدن غير قابل له، أو القوة عاجزة عن حمله، أو ثم مانع يمنع من تأثيره، لم يحصل البرء لعدم المصادفة، ومتى تمت المصادفة حصل البرء بإذن الله ولا بد، وهذا أحسن المحملين في الحديث (٢).

ثم يشير الإمام ابن القيم إلى المنكرين للتداوي بحجة التوكل ويرد عليهم بقوله: «وفي الأحاديث الصحيحة الأمر بالتداوي، وأنه لا ينافي التوكل كما لا ينافيه دفع داء الجوع، والعطش، والحر، والبرد بأضدادها، بل لا تتم حقيقة التوحيد إلا بمباشرة الأسباب التي نصبها الله مقتضيات لمسبباتها قدراً وشرعاً، وأن تعطيلها يقدح في نفس التوكل، كما يقدح في الأمر والحكمة، ويضعفه من حيث يظن معطلها أن تركها أقوى في التوكل، فإن تركها عجزاً ينافي التوكل الذي حقيقته اعتماد القلب على الله في

(١) مجموع الفتاوى ج ١٨ ص ١١-١٢ .

(٢) زاد المعاد في هدي خير العباد ج ٤ ص ٧٧ .

• مدى شرعية إيقاف أجهزة الإنعاش الطبي في حال الأمراض المستعصية •

حصول ما ينفع العبد في دينه ودنياه ، ودفع ما يضره في دينه ودنياه ، ولا بد مع هذا الاعتماد من مباشرة الأسباب ، وإلا كان معطلاً للحكمة والشرع ، فلا يجعل العبد عاجزه توكلاً ، ولا توكله عجزاً .

وفيهما رد على من أنكر التداوي، وقال: إن كان الشفاء قد قدر، فالتداوي لا يفيد ، وإن لم يكن قد قدر ، فكذلك . وأيضاً ، فإن المرض حصل بقدر الله ، وقدر الله لا يدفع ولا يرد ، وهذا السؤال هو الذي أورده الأعراب على رسول الله ﷺ . وأما أفاضل الصحابة ، فأعلم بالله وحكمته وصفاته من أن يوردوا مثل هذا ، وقد أجابهم النبي ﷺ بما شفى وكفى ، فقال: هذه الأدوية والرقى والتقى هي من قدر الله ، فما خرج شيء عن قدره ، بل يرد قدره بقدره ، وهذا الرد من قدره ، فلا سبيل إلى الخروج عن قدره بوجه ما ، وهذا كرد قدر الجوع ، والعطش والحر ، والبرد بأضدادها ، وكرد قدر العدو بالجهاد ، وكل من قدر الله الدافع والمدفوع والدفع .

ويقال لمورد هذا السؤال: هذا يوجب عليك أن لا تبأشر سبباً من الأسباب التي تجلب بها منفعة ، أو تدفع بها مضرة ؛ لأن المنفعة والمضرة إن قدرتا، لم يكن بد من وقوعهما، وإن لم تقدرا لم يكن سبيل إلى وقوعهما وفي ذلك خراب الدين والدنيا ، وفساد العالم، وهذا لا يقوله إلا دافع للحق، معاند له، فيذكر القدر ليدفع حجة المحق عليه، كالمشركين الذين قالوا: ﴿ لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلَا آبَاؤُنَا ﴾ (١) . و ﴿ لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا عَبَدْنَا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ نَحْنُ وَلَا آبَاؤُنَا ﴾ (٢) . فهذا قالوه دفعاً لحجة الله عليهم بالرسول.

ثم يشير - رحمه الله - إلى التأثير النفسي للتداوي فيقول: «وفي قوله ﷺ: (لكل داء دواء)، تقوية لنفس المريض والطبيب، وحث على طلب ذلك الدواء والتفتيش عليه، فإن المريض إذا استشعرت نفسه أن لدائه دواءً

(١) سورة الأنعام من الآية ١٤٨ .

(٢) سورة النحل من الآية ٣٥ .

يزيله، تعلق قلبه بروح الرجاء، وبردت عنده حرارة اليأس، وانفتح له باب الرجاء، ومتى قويت نفسه انبعثت حرارته الغريزية، وكان ذلك سبباً لقوة الأرواح الحيوانية والنفسانية والطبيعية، ومتى قويت هذه الأرواح، قويت القوى التي هي حاملة لها، فقهرت المرض ودفعتها.

وكذلك الطبيب إذا علم أن لهذا الداء دواء أمكنه طلبه والتفتيش عليه. وأمراض الأبدان على وزن أمراض القلوب، وما جعل الله للقلب مرضاً إلا جعل له شفاء بضده، فإن علمه صاحب الداء واستعمله، وصادف داء قلبه، أبرأه بإذن الله تعالى»^(١). انتهى كلامه - رحمه الله -.

هذه هي أقوال الفقهاء رحمهم الله في التداوي أياً كانت صفة المرض أو مسماه، مستعصياً أو غير مستعصٍ، أما في الفقه المعاصر فقد ورد في قرار مجمع الفقه الإسلامي في دورة مؤتمره السابع الذي عقد في مدينة جدة في المملكة العربية السعودية من السابع إلى الثاني عشر من شهر ذي القعدة لعام ١٤١٢ هـ ما يلي: «فيكون (التداوي) واجباً على الشخص إذا كان تركه يفضي إلى تلف نفسه أو أحد أعضائه، أو عجزه أو كان المرض ينتقل ضرره إلى غيره، كالأضرار المعدية»^(٢).

قلت: وأما الأصل الثالث في التداوي فهو المعقول؛ ذلك أن الإنسان بطبعه يكره الألم، وقد لا يكون له قدرة في الصبر عليه لأن الألم ضد اللذة؛ فالله جل وعلا عندما قال: ﴿الْمَالُ وَالْبَنُونَ زِينَةُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾^(٣). أدركنا عقلاً أنه ليس في الفقر لذة وليس في العقم لذة، كما أدركنا نقلاً أن أهل الجنة لا يمرضون لأنه ليس في المرض لذة، والجنة كلها لذات لأهلها. والله جل وعلا عندما قال: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُلُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا

(١) زاد المعاد في هدي خير العباد ج ٤ ص ٧٩.

(٢) قرارات المجمع الفقهي في دورة مؤتمره السابع، القرار رقم ٧/٥/٦٩.

(٣) سورة الكهف من الآية ٤٦.

• مدى شرعية إيقاف أجهزة الإنعاش الطبي في حال الامراض المستعصية •

رَزَقْنَاكُمْ ﴿١﴾. أمر عباده أن يجتنبوا كل رديء أو نجس من المأكولات، لما يسببه ذلك من ضرر للنفس ، ومن ضمن هذا الضرر المرض وآثاره المادية والنفسية .. ومن يقول بترك التداوي من المرض يخالف طبيعة الأشياء لأنه بذلك يقسر النفس على ما لا تطيقه ، ويصرفها عما تريده ؛ ذلك أن المرض يسبب الألم ، وفي الدواء تسكين لهذا الألم، ورغبة النفس في اللذة بتسكين الألم من مسلمات العقل .

قلت : والدواء يكون مستحباً في حالات وواجباً وضرورياً في حالات. أما المستحب فما قد يصيب الإنسان من ألم خفيف فيصبر عليه إذا ظن أن ذلك عارض يزول بزوال سببه من حر أو برد أو نحوهما ، فالمرضى بحاله هذه أدرى طالما أن الألم لم يدركه ، ولم ينزله منزلة الضرر والخطر ، أما الواجب أو الضروري فعندما يكون في حال يستتضر بها والأمثلة على هذا كثيرة، فقد يتعرض لحادث يجعله ينزف دمًا فإن ترك الدم على حاله تلك فقد حياته ، وقد يتعرض لهجوم من دابة أو حيوان مفترس فإن لم يتداوى يدركه خطر السم فيموت ، وقد يصاب بعدوى مرض خطير أو (فيروس) قاتل فإن ترك علاجه تردت حاله فهلك ، ففي هذه الأمثلة وأشباهها يجب عليه التداوي، ولا حجة له بالقول بالتوكل، لأنه إذا امتنع عن العلاج أصبح قد عرض نفسه للهلاك، فهو بهذا لا يختلف عن يترك الطعام والشراب مع إمكان حصوله عليه حتى يموت، فدخل في حكم قول الله تعالى: ﴿ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ ﴾ (٢). وقوله عز وجل: ﴿ وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا ﴾ (٣). فكان كحال من من قتل نفسه .

وأما القول بمنافاة التداوي للتوكل فيرد عليه بأن منزل الداء هو المنزل للدواء، وهو الله، فكلاهما من قدره، وكلاهما من حكمته وإرادته، وهذا هو

(١) سورة البقرة من الآية ٧٢ .

(٢) سورة البقرة من الآية ١٩٥ .

(٣) سورة النساء من الآية ٢٩ .

معنى قول رسول الله ﷺ لأبي خزيمة: (هي من قدر الله) . وهذا هو أيضاً معنى قوله عليه الصلاة والسلام: (إذا سمعتم الطاعون في أرض فلا تدخلوها وإذا وقع بأرض فلا تخرجوا منها)^(١). والطاعون في كلتا الحالتين من قدر الله. ولا يعني الدخول إلى البلاد الموبوءة فراراً من قدر الله، وهذا هو ما فعله عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - حين رجع بمن معه إلى المدينة لما علم في الطريق عن الطاعون الذي حدث في الشام، ولما قاله له من معه أتفر من قدر الله؟ قال - رضي الله عنه - «نفر من قدر الله إلى قدر الله»^(٢).

(١) أخرجه البخاري في كتاب الطب ، باب ما يذكر في الطاعون ، فتح الباري ج ١٠ ص ١٨٩ ، رقم الحديث ٥٧٢٨ .

(٢) طاعون عمواس: عن عبد الله بن عباس «أن عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - خرج إلى الشام ، حتى إذا كان بسرغ لقيه أمراء الأجناد - أبو عبيدة بن الجراح وأصحابه - فأخبره أن الوباء قد وقع بأرض الشام . قال ابن عباس فقال عمر: ادع لي المهاجرين الأولين ، فدعاهم ، فاستشارهم ، وأخبرهم أن الوباء قد وقع في الشام ، فاختلّفوا: فقال بعضهم قد خرجنا لأمر ، ولا نرى أن ترجع عنه . وقال بعضهم: معك بقية الناس وأصحاب رسول الله ﷺ ، ولا نرى أن تقدمهم على هذا الوباء . فقال: ارتفعوا عني . ثم قال: ادعوا لي الأنصار ، فدعوتهم ، فاستشارهم ، فسلكوا سبيل المهاجرين ، واختلفوا كاختلافهم . فقال: ارتفعوا عني . ثم قال: ادع لي من كان هاهنا من مشيخة قريش من مهاجرة الفتح ، فدعوتهم فلم يختلف منهم عليه رجلان فقالوا: نرى أن ترجع بالناس ولا تقدمهم على هذا الوباء . فنأى عمر في الناس: إني مُصَبِّحٌ على ظهر ، فأصبحوا عليه: فقال أبو عبيدة بن الجراح: أفرأراً من قدر الله ؟ فقال عمر: لو غيرك قالها يا أبا عبيدة ، نعم نفر من قدر الله إلى قدر الله . أرايت إن كانت لك إبل هببت وادياً له عدوتان: إحداهما خصيبة ، والأخرى جدبة ، البس إن رعيت الخصيبة رعيتها بقدر الله ، وإن رعيت الجدبة رعيتها بقدر الله ؟ قال فجاء عبد الرحمن بن عوف - وكان متغيباً في بعض حاجته - فقال: إن عندي في هذا علماً ، سمعت رسول الله ﷺ يقول: (إذا سمعتم به بأرض فلا تقدموا عليه، وإذا وقع بأرض وأنتم بها فلا تخرجوا فراراً منه) . قال فحمد الله عمر ، ثم انصرف . أخرجه البخاري في كتاب الطب ، باب ما يذكر في الطاعون ، فتح الباري ج ١٠ ص ١٨٩ ، رقم الحديث ٥٧٢٩ .

المبحث الرابع

المعايير الفقهية والطبية للوقت الذي تنتهي فيه حياة الإنسان

أمارات الوفاة عند الفقهاء :

معرفة الوقت الذي تنتهي فيه حياة الإنسان مسألة ذات أهمية بالغة، لما يترتب عليها من أحكام شرعية، تتعلق بحالة المتوفى من إرث ، ووصية، وعدة زوجة، وقضاء دين عليه، ونحو ذلك من الأحكام .

وقد اهتم الفقهاء بمعرفة الوقت الذي تنتهي فيه حياة الإنسان، فوصفوا عدة أمارات يتحدد بموجبها الوقت الذي يقال فيه عن انتهاء حياته، ومن هذه الأمارات: استرخاء القدمين ، وإعوجاج الأنف، وانخساف الصدغ ، وانقطاع النفس ، وتغير اللون، وإغماض البصر، لما روي عن أم سلمة -رضي الله عنها- أن رسول الله ﷺ دخل على أبي سهل وقد شقُق (بالبناء للفاعل) بصره فأغمضه وقال: (إِنَّ الرُّوحَ إِذَا قَبِضَ تَبِعَهُ البَصْرُ) الحديث^(١)،^(٢). ومن هذه الأمارات تقلص الخصيتين ، وانفصال الكتفين عن الذراعين^(٣).

وفي مذهب الإمام مالك أن المولود إذا لم يصرخ لا يعد حياً ولو تنفس أو تحرك ، ولو تحرك أو عطس أو بال أو رضع إلا أن تتحقق الحياة^(٤).

(١) أخرجه مسلم في كتاب الجنائز ، باب في إغماض الميت والدعاء له إذا حضر ، صحيح مسلم مع شرحه إكمال إكمال المعلم ج ٣ ص ٣١٥-٣١٦ ، رقم الحديث ٧ .

(٢) انظر شرح فتح القدير لابن الهمام على الهداية شرح بداية المبتدي للمرغيناني ج ٢ ص ١٠٣ ، والفتاوى الهندية للشيخ نظام الدين وجماعة من علماء الهند ، ج ١ ص ١٧٢ ، والبناية شرح الهداية لبدر الدين الحنفي ج ٣ ص ١٧٤ ، وحاشية رد المحتار على الدر المختار لابن عابدين ج ٢ ص ١٨٩ ، وانظر شرح الخرشني على حاشية العدوي ، ج ٢ ص ١٣٢ ، وانظر روضة الطالبين وعدة المفتين للإمام النووي ج ٢ ص ٩٨ ، ومغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج للشرييني الخطيب ج ١ ص ٣٣٢ ، والمغني للإمام ابن قدامة ج ٣ ص ٣٦٧ ، وكشاف القناع عن متن الإقناع للبهوتي ج ٢ ص ٨٤-٨٥ ، وشرح منتهى الإرادات للبهوتي ص ٣٢٣ .

(٣) حاشية ابن عابدين ج ٢ ص ١٨٩ ، ومغني المحتاج ج ١ ص ٣٣٢ ، وكشاف القناع ج ٢ ص ٨٤-٨٥ .

(٤) الفواكه الدواني للقيرواني ج ١ ص ٣٠٨ .

ومن توفي مصعوقاً أو غريقاً أو حريقاً أو كان خاف من حرب أو سبع أو تردى من جبل أو في بئر فمات فلا يبادر به حتى يتحقق موته، أي يترك اليوم واليومين والثلاثة حتى يخشى فساده لئلا يكون مغمى عليه أو انطبق حلقه أو غلب المرار عليه^(١). وعند الحسن ينتظر في من به صعقة (سكته) ثلاثاً. وقال القاضي من فقهاء المذهب المالكي: يستحب تأخير دفن الميت كالغريق والذين يصيبهم انطباق العروق وغير ذلك مما هو معروف عند الأطباء، حتى لقد قال الأطباء: إن المسكوتين لا ينبغي لهم أن يدفنوا إلا بعد ثلاث^(٢). وقال الإمام أحمد: إنه ربما تغير المتوفى في الصيف في اليوم والليل، قيل فكيف تقول؟ قال: يترك بقدر ما يعلم أنه ميت، قيل له: من غدوة إلى الليل؟ قال: نعم^(٣).

ومن هذا يظهر حرص الفقهاء -رحمهم الله- على تحقق الوفاة على وجه اليقين، وذلك حفظاً لحياة الإنسان وعدم التعجيل بإعلان وفاته قبل التأكد من وقوعها فعلاً. إن تحديد الوفاة على وجه اليقين ربما كان صعباً في الأزمنة الغابرة، ولعل هذا هو السبب فيما ذهب إليه الأئمة من وجوب الانتظار مدة من الوقت لمعرفة ما ستؤول إليه حال من ظنَّت وفاته. وربما نتج من الصعوبة في تحديد الوفاة مشكلات عدة؛ فربما ظن أهل مريض ما، ومن حوله أنه قد توفي بحكم الأمارات المتعارف عليها، مع أنه ليس كذلك، بل ربما دفن أشخاص وفيهم بقية من حياة. وقد حدثني من أثق به أنهم وجدوا منذ مدة امرأة جالسة في قبرها، وقد تحولت إلى هيكل عظمي متماسك، فعرفوا أنها فاقت في قبرها فلم تستطع الخروج منه فماتت بفعل وجودها فيه. كما قرأنا وسمعنا مراراً أن أشخاصاً عادوا إلى الحياة بعد أن تم تجهيزهم للدفن؛ فانقلب المعزون فيهم إلى مهنئين لهم بالحياة.

(١) المجموع شرح المهذب للنووي ج ٥ ص ١٢٥.

(٢) بداية المجتهد ونهاية المقتصد للإمام محمد بن رشد القرطبي ج ١ ص ٢٢٦.

(٣) المغني للإمام ابن قدامة ج ٣ ص ٣٦٧.

أمارات الوفاة عند الأطباء :

لا شك أن الإنسان قد تعامل في ماضيه مع واقعة الوفاة حسب الظواهر والدلالات التي تعارف عليها، دون أن يرجع إلى طبيب أو متخصص يكتب له شهادة بذلك كما هو الحال في زماننا هذا ، وإذا كان لهذه الشهادة ضرورة أدت إلى اشتراطها لإعلان الوفاة من ناحية تنظيمية تُعْرَفُ من خلالها واقعة الوفاة ، وما يكون قد رافقها من ملابسات ، فإن هذا الشرط أدى إلى بعض الإشكالات في هذه الواقعة ومدى الحق في إزالة أجهزة الانعاش الطبي .

تقرير واقعة الوفاة :

كيف يتم اتخاذ قرار طبي يقضي بأن إنساناً ما قد فارق الحياة الدنيا، وانتقل إلى عالم الأموات ؟

إن الأطباء منذ زمن طويل يقررون إن توقف قلب الإنسان عن الحركة يعني موته، ومن هنا لا يزالون يهتمون بالقلب ونبضه، ففي كل كشف طبي يجريه الطبيب على مريضه يبحث أولاً عن نبض قلبه، وحركة دمه. وعندما يصاب بحادث، أو يكون في غيبوبة يبحث الطبيب موقع قلبه ليقرر مدى خطورة حالته أو حتى وفاته. ومع ذلك فإن الطب المعاصر يواجه بحكم التقنية الحديثة مشكلة في اتخاذ القرار الصائب ذلك أن جهاز الإنعاش (Ventilator) قد ينعش المريض، ويعيد له نبض قلبه وتنفسه، فإن عاد له نفسه الطبيعي دون جهاز الإنعاش عدّ حياً ، ولو كان في حالة غيبوبة، وإن توقف قلبه رغم وجود جهاز الإنعاش عدّ ميتاً .

وأما إن كان نفسه يعتمد على جهاز الإنعاش وهو فاقد وعيه، فهنا يثور الإشكال وقد ذكر الدكتور محمد علي البار قصة الفتاة البريطانية التي أخذت بعض الحبوب المنومة ثم أغمي عليها، وتوقف تنفسها ووضعت

تحت أجهزة الإنعاش وقد أعلن الأطباء موت دماغها لتوقف تنفسها، وعدم وجود موجات أو نذبذبات آتية من دماغها.

وقد رفض أهلها ما توصل إليه الأطباء ، فجاءت مجموعة أخرى من الأطباء فواصلوا استخدام أجهزة الإنعاش فتنفست الفتاة تنفساً طبيعياً ثم فاقت من غيبوبتها ، وذهبت إلى محطة التلفزيون لتقص على المشاهدين كيف أنها كانت تسمع الأطباء وهم يتجادلون حولها ، وتسمعهم وهم يقررون وفاتها وهي في غيبوبتها^(١).

وفي ظل الجدل الذي ثار حول مدى حقيقة الوفاة في مثل هذه الحالة تشكلت لجان طبية في البلاد الغربية لدراسة موت الدماغ . فقد يموت جزء منه ومع ذلك يبقى المريض حياً ، وهو ما حدث للأمريكية «كارين آن كونيلان» فقد ظلت في غيبوبتها عشر سنوات تحت أجهزة الإنعاش وقد طلبت أسرتها من المستشفى إيقاف هذه الأجهزة طالما أن جزءاً كبيراً من مخها قد مات، ولما رفض المستشفى هذا الطلب تقدمت أسرتها إلى المحكمة فأصدرت هذه حكماً يقضي ببحث المريض المصاب في الموت بكرامة إذا كانت إصابته خطيرة بحيث لا يرجى شفاؤه .

ورغم إيقاف أجهزة الإنعاش استمرت المريضة المذكورة في الحياة لمدة عشر سنوات تعيش على التغذية بالمحاليل، وعلى الأجهزة إلى أن توفيت^(٢). من هنا بدأ البحث عن وسيلة أخرى يتحدد بموجبها الحكم بالوفاة وهي موت الدماغ بكامله لتكون هذه الوسيلة البديل للحكم بموت القلب. وهذه الوسيلة تتم معرفتها من خلال عدة دلالات مثل: عدم الحركة، وعدم التنفس، والإغماء الكامل، وعدم الاستجابة لأي مؤثرات ونحو ذلك مما يعرفه الطبيب أو الأطباء المشرفون على المريض. وقد تم الاعتراف بهذه

(١) موت القلب أو موت الدماغ للدكتور محمد علي البار ص ٧٩ .

(٢) موت القلب أو موت الدماغ ص ٩١-٩٢ .

• مدى شرعية إيقاف أجهزة الإنعاش الطبي في حال الامراض المستعصية •

الطريقة في عدد من دول الغرب والدول الأخرى بينما لا تزال دولاً أخرى لم تأخذ بهذه الطريقة بعد (١).

وإذا كان هناك أسباب طبية تدعو إلى الأخذ بهذه الطريقة تخفى كلية على غير المتخصصين في الطب، فإن الباعث الأساس لاتخاذها هو التخلص من تكاليف أجهزة الإنعاش باهظة الثمن ، فهناك من ينظر إلى الأمر من زاوية مادية بحتة، فيرى أن وجود إنسان يعيش على أجهزة الإنعاش (لمجرد احتمال حياته) أمر غير مقبول ناهيك إذا كان له ثروة ينتظرها ورثته أو الجمعيات أو المؤسسات الموصى لها بهذه الثروة ، وناهيك بما قد يتطلع إليه الأطباء من أخذ بعض أعضائه. هذا في الجانب المادي أما الجانب الأخلاقي فذلك أمر آخر، لأننا في زمن -بكل أسف- أصبح فيه الإنسان رخيصاً رغم ما نشهده من دعاوى سياسية عن حقوقه وكرامته وإنسانيته. وهنا نستذكر ما قاله أحد المحامين الإنجليز عن خوفه من الأطباء الشبان وقسوتهم على ذوي اللحى الكثيفة. إن من السهل جداً أن تسمع أحد الأطباء يقول لأسرة مريض أرادوا علاجه: ماذا تنتظرون من شيخ وصل إلى السبعين من عمره ؟ ماذا تنتظرون من امرأة مسنة تعاني من مشكلة في الكلى وتحتاج إلى غسيل يومي ؟ ماذا تنتظرون من طفل أصيب بمرض التوحد ؟ .. ونحو ذلك من الأسئلة التي تدل على مدى الاستخفاف بحياة الإنسان ومحاولة التخلص منه إذا أصبح في حال مرضية معينة .

(١) موت القلب أو موت الدماغ ص ١٠٣-١٠٦ .

المبحث الخامس

أجهزة الإنعاش الطبي ومدى شرعية إيقافها

في حال الأمراض المستعصية

لا شك أن التقنية الصناعية المعاصرة أوجدت العديد من المنافع للإنسان، ومن هذه المنافع أجهزة الإنعاش الطبي، حيث ساعدت -بعد إرادة الله- في إنقاذ عدد من المصابين في الحوادث والأمراض.

ولكن المشكلة تثور عندما يكون المريض في غيبوبة طويلة، ويعتمد في تنفسه على هذه الأجهزة، فهل يجوز من الناحية الشرعية نزعها عنه بحجة أن غيبوبته سوف تستمر مدة طويلة، وما يرتبه استمرار هذه الأجهزة في المريض أو أسرته من تكاليف مادية وخلافها ؟

قلت : ينبغي هنا التفريق بين أمرين :

أولهما- إذا ثبت ثبوت علم ويقين أن المريض قد توفي، بحيث أصبحت وفاته حقيقية (أي فارقت الروح الجسد) فلا مجال لأحد أن يقول باستمرار هذه الأجهزة فيه . ولكن السؤال هو متى يثبت هذا الحكم لأن هذا هو مجال الخلاف؟ فالأطباء في قضية المرأة الإنجليزية -التي أشير إليها آنفاً- قرروا وفاتها حكماً لأن دماغها قد مات ، وتخطيط مخها لا يشير إلى وجود أي ذبذبات أو موجات ، ومع ذلك كانت تسمع كلامهم وهم يتحدثون حولها، ثم أفاقَت وخرجت إلى الناس تقص ما حدث لها. والأطباء في قضية الأمريكية «كارين أن كونيلا» قرروا أن دماغها قد مات ، وحكمت المحكمة الأمريكية بنزع أجهزة الإنعاش عنها، ومع ذلك استمرت في الحياة لأن روحها لم تفارق جسدها ، فالإشكال إذاً في صحة القرار أو الحكم بموت المريض ؛ فنحن نعلم بحكم الواقع المشاهد والمحسوس أن قرار الطبيب -أياً كان مستواه- يظل في الغالب الأعم ظنياً؛ ففي أي مرض نرى

* مدى شرعية إيقاف أجهزة الإنعاش الطبي في حال الامراض المستعصية *

طبيباً يصف دواء غير الذي يصفه طبيب آخر، ونسمع من يقول إن أسباب مرض ما هي كذا وكذا ، بينما نسمع طبيباً آخر يقول خلاف هذه الأسباب لهذا المرض ، وكما يختلف الرأي أو القرار الطبي في علاج مرض ما أو تشخيصه يختلف أيضاً في تقرير واقعة الوفاة؛ فالأطباء ظلوا طيلة الأزمنة الماضية يرون أن حياة الإنسان تنتهي بموت القلب، ثم تبين عدم دقة هذا القرار، ويقولون اليوم إن حياة الإنسان تنتهي بموت دماغه، فهل يعني هذا القول بوفاة الإنسان لأن بعض دماغه قد مات أم ينتظر حتى موت الدماغ كله؟ وهل المواصفات التي وضعت من قبل مؤسسة، أو جامعة، أو لجنة علمية دقيقة إلى الحد الذي لا مجال للاجتهاد فيه ؟ ألا يحتمل أن يبين العلم في يوم ما أن هذه المواصفات غير دقيقة وهل .. وهل ؟

لقد تنبه فقهاؤنا - رحمهم الله - بحكم فقهم، وحدهم العقلي إلى هذه المسألة، فأوجبوا - كما ذكر - الانتظار مدة معلومة حتى تثبت وفاة الإنسان يقيناً، حتى إن منهم من قال بالانتظار حتى يخشى فساده . وما هذا الرأي منهم إلا حرصاً على ألا يدفن حي نتيجة خطأ ، ويظل الأمر الذي لا خلاف ولا جدال فيه أن لحياة الإنسان أجلاً معلوماً لا يعلمه إلا الله عز وجل ، وأن لموت هذا الإنسان ساعة معلومة لا يعلمها إلا هو ؛ فرغم ما قيل عن موت الأمريكية - المشار إليها آنفاً - فقد ظلت حياتها قائمة إلى أن حلت ساعة أجلها ، فلم يكن لقرار أسرتها ، ولا لأجهزة الإنعاش ، ولا لقرار المحكمة أي أثر في حكم وفاتها ، فكل ما حدث كان تخميناً خاطئاً بكل المقاييس .

الأمر الثاني - إذا كان تقرير واقعة الوفاة غير دقيق ولو بنسبة ضئيلة

فهل يجوز إزالة أجهزة الإنعاش الطبي ؟

الأصل أنه إذا كان قلب المريض وتنفسه ودورته الدموية لم تتوقف فلا يجوز إزالة أجهزة الإنعاش عنه بحجة أن دماغه قد مات، لأن الحكم بالوفاة

يجب أن يعتمد على مجموعة من الأدلة الطبيّة الظاهرة والقاطعة التي تدل في مجموعها على مفارقة روحه لجسده ، وإلا كان ذلك تعدياً على حياته . نحن نؤمن أن للحياة أجلاً معلوماً عند الله ، وكون المريض في غيبوبة طويلة أو قصيرة ، أو كونه يعالج بأجهزة الإنعاش أو بدونها فإن لعدم مفارقة روحه حكماً وأسراً إلهية ؛ فقد يكون في بقاء احتضاره أجر له أو تخفيف من ذنوبه ؛ فعن أبي سعيد وأبي هريرة - رضي الله عنهما - أن رسول الله ﷺ قال: (ما يصيب المسلم من نصب ولا وصب ولا هم ولا حزن ولا أذى ولا غم حتى الشوكة يشاكها إلا كفر الله بها من خطاياها)^(١). وعن عبدالله بن مسعود - رضي الله عنه - قال: دخلت على النبي ﷺ وهو يوعك فقلت: يا رسول الله إنك توعك وعكاً شديداً ، قال: (أجل إنني أوعك كما يوعك رجلان منكم) ، قلت: ذلك أن لك أجرين ، قال: (أجل ذلك كذلك ما من مسلم يصيبه أذى شوكة فما فوقها إلا كفر الله بها سيئاته وحطت عنه ذنوبه كما تحط الشجرة ورقها)^(٢). وفي حديث أنس - رضي الله عنه - أن رسول الله ﷺ قال: (إذا أراد الله بعبده الخير عجل له العقوبة في الدنيا وإذا أراد الله بعبده الشر أمسك عنه بذنبه حتى يوافي به يوم القيامة)^(٣).

وقد يكون في غيبوبة أو بقاء احتضار المريض فرصة لأهله للتخلص من المظالم التي أصابها، لأن الظلم من أعظم الذنوب، وقد يعجل العقاب للظالم في الدنيا ومن ذلك ما يصيبه من مرض عضال، أو بقاء احتضار

(١) أخرجه البخاري في كتاب المرضى ، باب ما جاء في كفارة المرض ، فتح الباري ج ١٠ ص ١٠٧ ، رقم الحديث ٥٦٤٠ .

(٢) أخرجه البخاري في كتاب المرض ، باب أشد الناس بلاء الأنبياء ، ثم الأمثل فالأمثل ، فتح الباري ج ١٠ ص ١١٦ ، رقم الحديث ٥٦٤٨ .

(٣) أخرجه الترمذي في كتاب الزهد ، باب ما جاء في الصبر على البلاء ، سنن الترمذي ج ٤ ص ٥١٩ ، رقم الحديث ٢٣٩٦ .

• مدى شرعية إيقاف أجهزة الإنعاش الطبي في حال الأمراض المستعصية •

وخلافه، وقد يكون هذا سبباً في رد المظالم إلى أهلها إماً من قبل أهله أو من قبل المظلومين بتحليلهم لمن ظلمهم عندما يرونه في حال يشفقون عليه فيها . وقد أكد رسول الله ﷺ على رد المظالم والتحلل من أصحابها وذلك فيما رواه أبو هريرة أن رسول الله عليه الصلاة والسلام قال: (رحم الله عبداً كانت لأخيه عنده مظلمة في عرض أو مال ، فجاءه فاستحلّه قبل أن يؤخذ وليس ثمّ دينارٌ ولا درهمٌ ، فإن كانت له حسنات أخذ من حسناته، وإن لم تكن له حسنات حمّله عليه من سيئاتهم) (١).

قرار المجلس الأوربي للإفتاء حول إيقاف أجهزة الإنعاش الطبي :

قرر المجلس في دورته الحادية عشرة التي عقدت في مدينة استكهولم في السويد بتاريخ ١-٧ يوليو ٢٠٠٣م ما يلي :

«وبالنسبة لتيسير الموت بإيقاف أجهزة الإنعاش الصناعي عن المريض الذي يعد في نظر الطبيب «ميتاً» أو «في حكم الميت» وذلك لتلف جذع الدماغ أو المخ، الذي به يحيا الإنسان ويحس ويشعر، وإذا كان عمل الطبيب بمجرد إيقاف أجهزة العلاج فلا يخرج عن كونه تركاً للتداوي فهو أمر مشروع ولا حرج فيه، وبخاصة أن هذه الأجهزة تبقي عليه هذه الحياة الظاهرية -المتمثلة في التنفس والدورة الدموية- وإن كان المريض ميتاً بالفعل فهو لا يعي ولا يحس ولا يشعر ، نظراً لتلف مصدر ذلك كله وهو المخ. وبقاء المريض على هذه الحالة يتكلف نفقات كثيرة دون طائل ويحجز أجهزة قد يحتاج إليها غيره مما يجدي معه العلاج. والله أعلم. انتهى .»

وواضح من هذه الفقرة أن المجلس يجيز إيقاف أجهزة العلاج الطبي بحيث يترك المريض وحده يموت على أساس أن مخه -الذي يعد مصدر

(١) أخرجه الترمذي في كتاب صفة القيامة والرقائق والورع ، باب ما جاء في شأن الحساب والقصاص،

سنن الترمذي ج ٤ ص ٥٣٠ ، رقم الحديث ٢٤١٩ .

الحياة- قد تلف وقد استند هذا القرار كما يبدو على عدد من الأدلة ، منها: أن الفقهاء لا يجعلون من التداوي واجباً حتى في الحالات التي يرجى شفاؤها، ومنها أن كون التداوي من المباح يجعل قتل الرحمة المنفعل (Euthanasia Passive) أمراً مباحاً بالاستناد إلى مفهوم رأي الجمهور ومن هذه الأدلة حديث الجارية التي تصرع ، ومنها عدم وجود إجماع على وجوب التداوي من الصحابة، حيث لم يتداو أبو ذر وأبي بن كعب، ولم ينكر ذلك عليهما أحد من الصحابة مما يفهم معه الجواز . ومن هذه الأدلة أيضاً أن القضية تدور بين الفاضل والمفضول هل التداوي أفضل أم لا ؟ فإذا كان كذلك فنتيجة موت الرحمة حتماً تكون الجواز وقد تكون مطلوبة في بعض الحالات القاسية والميؤوس منها (١).

ويجاب عن هذه الأدلة بما يلي:

أولاً- ما سبق ذكره من أن سنة رسول الله ﷺ جاءت بالأمر بالتداوي كقوله عليه الصلاة والسلام: (ما أنزل الله من داء إلا أنزل له شفاء) ، وقوله في حديث ابن مسعود المرفوع: (إن الله عز وجل لم ينزل داء إلا أنزل له شفاء علمه من علمه وجهله من جهله) . وأمره عليه أفضل الصلاة والسلام بالتداوي في قوله: (يا عباد الله تداووا فإن الله عز وجل لم يضع داء إلا وضع له شفاء غير داء واحد هو الهرم) .

وفي تعامله مع صحابته أمرَ عليه الصلاة والسلام طبيباً أن يذهب إلى أبي بن كعب بن زرارة فقطع منه عرقاً ثم كواه (٢) . كما كوى سعد بن معاذ في أكمله (٣).

(١) القرار الصادر من المجلس الأوروبي للإفتاء ، بتاريخ ٢٠٠٣/٧/١ .

(٢) أخرجه الحافظ ابن حجر في فتح الباري ج ١٠ ص ٦٤ .

(٣) أخرجه مسلم في كتاب الجهاد والسير ، باب جواز قتال من نقض العهد ، وجواز إنزال أهل الحصن على حكم حاكم عدل أهل للحكم ، صحيح مسلم مع شرحه إكمال إكمال المعلم ج ٦ ص ٣٦٧ ، رقم الحديث ٦٥ ، وأخرجه ابن ماجة في كتاب الطب ، باب من اكتوى ، سنن ابن ماجة ج ٢ ص ١١٥٦ ، رقم الحديث ٣٤٩٤ .

• مدى شرعية إيقاف أجهزة الإنعاش الطبي في حال الأمراض المستعصية •

ففي هذه الأحاديث إخبار وأمر ، أما الإخبار فإنه عليه الصلاة والسلام بيّن (أن لكل داء دواء) ، وهذا البيان يفيد الجزم، والقطع، لأن رسول الله ما ينطق عن الهوى وإنما يبلغ عن ربه . وأما الأمر بالتداوي فقولته عليه الصلاة والسلام (تداووا ولا تداووا بحرام) ، وهذا أمر جاء على وجه الإطلاق فيجري على إطلاقه ، ولم يستثن منه إلا التداوي بالحرام فدل هذا على وجوب الأمر بالتداوي .

هذه هي سنة رسول الله في التداوي في قوله ، وأمره ، ونهيه. أما في فعله فكان عليه الصلاة والسلام يتداوى في مرضه، وقد مر حديث عائشة - رضي الله عنها- أن وفود العرب كانت تفد عليه في مرضه فتصف له الأدوية ويتداوى بها .

ثانياً- أن الفقهاء وإن قال بعضهم بالجواز فقد قال بعضهم بالوجوب كما مر ذكره ، ومن اجتهد وقال بالجواز فلا يعني أنه ينكر التداوي فالمسألة عنده تدور بين قدرة مريض على الصبر والتحمل فيمتنع بطوعه عن التداوي رغبة منه في ابتغاء الأجر ، وبين مريض آخر لا يستطيع الصبر ، فيجوز له التداوي دون إنكار عليه . وكأي أمر اجتهادي فقد دارت أقوال الفقهاء في المذهب الواحد بين مجيز للتداوي وموجب له كما أشير إليه آنفاً .

والذي تردد منهم بين استحباب التداوي وبين تركه كان ينظر إلى الأمر من عدة أسباب: أولها: أن التداوي آنذاك كان محدوداً وضعيفاً فلم ير في الاعتماد عليه فائدة للمريض . وثانيها: أن الصبر على المرض والألم فيه أجر كبير، والأجر هنا أهم من دواء قد يشفى به المريض وقد لا يشفى. وثالث الأسباب: -وهو الأهم- البعد عن مظنة الاعتماد على التداوي وما فيه من ترك التوكل على الله مما يؤثر في عقيدة المسلم وإيمانه بأن الشافي هو الله .

ثالثاً- الاستشهاد بحديث الجارية التي تصرع ، ونص هذا الحديث ما قاله ابن عباس - رضي الله عنه- لعطاء بن أبي رباح: «ألا أريك امرأة من أهل الجنة؟ قلت: بلى، قال: هذه المرأة السوداء أتت النبي ﷺ فقالت: إني أصرع وإني أتكشف فادع الله لي، قال: (إن شئت صبرت ولك الجنة وإن شئت دعوت الله أن يعافيك) فقالت: أصبر، ثم قالت: إني أتكشف ادع لي ألا أتكشف فدعا لها» (١).

وليس في هذا الحديث نصاً أو مضموناً يمنع التداوي أو ينكره؛ فالرسول عليه الصلاة والسلام خيّرهما بين أن يدعو لها (ودعاؤه هنا دواء) أو تصبر على مرضها فتجزى على صبرها بالجنة، فاختارت الصبر عليه بوصفه مرضاً متقطعاً طمعاً فيما هو أكبر من الصحة لأنها كانت تستطيع تحمّل الصرع والصبر عليه، أما انكشاف عورتها فلم تستطع الصبر عليه لما ينالها منه من الضيق والأذى، فاستثنته، وذلك بطلبها من رسول الله ﷺ الدعاء لها بأن لا تتكشف، فاستجاب لها عليه الصلاة والسلام، وهذا دليل على أهمية التداوي (وهو في هذا المقام الدعاء لها).

رابعاً- إن القول بعدم وجود إجماع على وجوب التداوي من الصحابة حيث لم يتداول أبوذر وأبي بن كعب، ولم ينكر ذلك عليهما أحد من الصحابة مما يفهم معه الجواز ليس فيه دليل على إنكار التداوي، أو تركه فربما لم يكن مرضهما ملجأ للبحث عن دواء له، وعدم تداويهما لا يعني بأي حال أن كل الصحابة قد امتنعوا عن التداوي. والناس يختلفون في أمر التداوي فنحن نشاهد أناساً يذهبون إلى الطبيب لمجرد عارض يسير ولا يقبلون العلاج إلا إذا كان من عدة أدوية. ومنهم من ينتابه المرض ولا يذهب للطبيب إلا إذا اشتد به الألم، بحيث لا يستطيع مقاومته إلا بعلاج يساعده.

(١) أخرجه البخاري في كتاب المرض، باب فضل من يصرع من الريح، فتح الباري ج ١٠ ص ١١٩، رقم الحديث ٥٦٥٢، وأخرجه مسلم في كتاب البر والصلة والآداب، باب ثواب المؤمن فيما يصيبه من مرض أو حزن أو نحو ذلك، صحيح مسلم مع شرحه إكمال إكمال المعلم ج ٨ ص ٥٣١، رقم الحديث ٥٤.

* مدى شرعية إيقاف أجهزة الإنعاش الطبي في حال الامراض المستعصية *

والمعنى أن امتناع اثنين أو ثلاثة من الصحابة - رضوان الله عليهم - وترك التداوي لا يسوغ القول بإيقاف أجهزة الإنعاش الطبي عن مريض يتنفس وينبض قلبه .

إن أجهزة الإنعاش الطبي دواء لمن يحتاج مرضه إليها ، ولا تختلف عن أي دواء آخر إلا في صفاتها أو تعقيدها ؛ فالمرضى الذي يستخدمها مثل المريض الذي يستخدم أجهزة غسيل الكلى ، ومثل المريض الذي يستخدم أدوية ضغط الدم أو السكر ؛ فالقول بإيقاف أجهزة الإنعاش بحجة أن دماغ المريض قد مات ، مثل القول بإيقاف أجهزة غسيل الكلى أو إيقاف الدواء عن مريض يحتاج مرضه إلى هذا الدواء ، أي كأننا نقول لهؤلاء المرضى سنوقف أجهزتك وأدويتكم لكي تموتوا .

خامساً- القول بأن بقاء المريض على هذه الحالة (أجهزة الإنعاش الطبي) يتكلف نفقات كثيرة دون طائل ، ويحجز أجهزة قد يحتاج إليها غيره - لا يسوغ شرعاً إيقاف هذه الأجهزة، لأن حياة الإنسان وكرامته أعلى من المادة ، ولو أخذنا بهذا القول على إطلاقه لقبلنا النظرية المادية المتطرفة التي ترى أن قيمة الإنسان تقاس بمدى إنتاجه، وبالتالي نحكم بنهاية الإنسان إذا كبر أو أصابه مرض، وهذا لا يقول به عاقل .

وينبني على ما سبق ذكره أن الوفاة المعترف بها شرعاً ، وتترتب عليها مختلف أحكام الوفاة من إرث ووصايا وخلافها لا تتحقق إلا إذا فارقت الروح الجسد ، وانتهت بذلك كل مظاهر حياة الإنسان من نبض القلب، والتنفس ، وتوقف الدورة الدموية وغير ذلك مما هو معروف لدى الأطباء المتخصصين ، وأن موت دماغه بفضه أو كله لا يعني نهاية حياته لأن له أجلاً لا يعلمه إلا الله عز وجل .

وأن القول بأن مريضاً ما ميؤوساً من شفائه لا يتفق مع عقيدة المسلم

فالشافي هو الله في قوله عز وجل ﴿ وَإِذَا مَرِضْتَ فَهُوَ يَشْفِيكَ ﴾^(١). والمسلم لا ييأس ولا يقنط مهما كان مسمى المرض وشدته وخطورته، لأن الله عز وجل قال في محكم التنزيل: ﴿ إِنَّهُ لَا يَيْأَسُ مِنْ رَوْحِ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْكَافِرُونَ ﴾^(٢). وقال عز وجل: ﴿ لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ ﴾^(٣).

(١) سورة الشعراء من الآية ٨٠.

(٢) سورة يوسف من الآية ٨٧.

(٣) سورة الزمر من الآية ٥٣.

خاتمة البحث

توصلت بحمد الله إلى النتائج التالية :

- ١- أن حفظ النفس من أهم الضرورات الشرعية، وأنه مما يحرم التعدي عليها منذ وقوع النطفة في الرحم، وتحريم التعدي على النفس يشمل الإنسان نفسه وغيره، سواء كان هذا التعدي بقصد الأذى أو ادعاء تسهيل الموت، بحجة الرحمة لمن استعصى مرضه على الطب .
- ٢- أن التداوي من الأمراض واجب شرعي يستند في أصله على الكتاب والسنة والمعقول، لما يترتب على هذا الواجب من حفظ النفس إلى بلوغ أجلها المسمى الذي لا يعلمه إلا الله عز وجل، وهذا التداوي لا ينافي التوكل، لأن الله الذي أنزل الداء جعل له دواء والبحث عن مسببات الأمراض ومداواتها من موجبات ومقاصد الشريعة .
- ٣- أن النفس ملك لله عز وجل فهو القادر على خلقها وإنشائها، وهو القادر وحده على وفاتها، وملك الله لها ملك للوقت الذي تستمر أو تنتهي فيه فلا يجوز لأحد أن يتدخل في هذا الوقت وإلا عد متعدياً عليها .
- ٤- تبين حرص الفقهاء - رحمهم الله - على التحقق من الوفاة على وجه اليقين حفظاً لحياة الإنسان، وتحريم التعدي عليه بإعلان وفاته قبل التأكد من وقوعها فعلاً .
- ٥- يجب التفريق في تقرير واقعة الوفاة بين أمرين: الأول- إذا ثبت ثبوت علم ويقين أن المريض قد توفي (أي فارقت روحه جسده) وجب إيقاف أجهزة الإنعاش الطبي عنه . الأمر الثاني- إذا كان قلب المريض وتنفسه ودورته الدموية لم تتوقف، فلا يجوز إزالة هذه الأجهزة بحجة أن دماغه قد مات ؛ فالحكم بالوفاة يجب أن يعتمد على مجموعة من الأدلة الطبية الظاهرة والقاطعة، التي تدل في مجموعها على مفارقة الروح

للجسد.

٦- أن الوفاة المعترف بها شرعاً ويترتب عليها مختلف أحكام الوفاة من إرث ووصايا وقضاء ديون وخلافها، لا تتحقق إلا إذا فارقت الروح الجسد وانتهت بذلك كل مظاهر حياة الإنسان، من نبض القلب والتنفس وتوقف الدورة الدموية.

٧- أن قتل الرحمة غير المنفعل (Euthanasia Passive) يعد في ظل الأحكام السابقة قتلاً متعمداً للإنسان .

فهرس المصادر والمراجع

- ١- إحياء علوم الدين ، لأبي حامد الغزالي ، ط الثالثة ، دار القلم ، بيروت ، لبنان .
- ٢- الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد بن حنبل ، لعلاء الدين أبي الحسين المرادوي ، الطبعة الثانية ، دار إحياء التراث العربي - بيروت .
- ٣- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ، لأبي بكر الكاساني الحنفي، الطبعة الثانية ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢ م ، دار الكتاب العربي - بيروت .
- ٤- بداية المجتهد ونهاية المقتصد ، لأبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي ، الطبعة العاشرة ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨ م ، دار الكتب العلمية، بيروت .
- ٥- تاريخ العلوم عند العرب ، للدكتور عمر فروخ وماهر عبد القادر وحسان حلاق ، دار النهضة العربية للطباعة والنشر - بيروت ، لبنان ١٤١٠هـ - ١٩٩٠ م .
- ٦- الجامع الصحيح ، لأبي عيسى الترمذي ، تحقيق أحمد محمد شاكر، دار الكتب العلمية - بيروت .
- ٧- الجامع لأحكام القرآن ، لأبي عبد الله القرطبي ، مكتبة الرياض الحديثة بدون تاريخ .
- ٨- حاشية رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار ، لمحمد أمين ابن عابدين ، الطبعة الثانية ١٣٨٦هـ - ١٩٦٦ م ، دار الفكر ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩ م .
- ٩- حاشية الجمل على شرح المنهج ، للشيخ سليمان الجمل ، دار إحياء التراث العربي - بيروت ، لبنان .

- ١٠- الخرشي على مختصر خليل وبهامشه حاشية علي العدوي ، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع .
- ١١- روضة الطالبين وعمدة المفتين للنووي ، الطبعة الثالثة ١٤١٢هـ- ١٩٩١م ، المكتب الإسلامي - بيروت .
- ١٢- زاد المعاد في هدي خير العباد ، لابن قيم الجوزية .
- ١٣- سنن ابن ماجة لأبي عبد الله محمد بن يزيد القزويني ، تحقيق وترقيم: محمد فؤاد عبد الباقي ، مطبعة دار إحياء الكتب العربية .
- ١٤- سنن أبي داود ، لسليمان بن الأشعث السجستاني ، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد ، المكتبة العصرية - بيروت .
- ١٥- شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك ، لمحمد الزرقاني المالكي، الطبعة الأولى ١٤١١هـ - ١٩٩٠م ، دار الكتب العلمية - بيروت، لبنان .
- ١٦- شرح فتح القدير على الهداية لكamal بن الهمام ، دار الفكر - بيروت، لبنان .
- ١٧- شرح منتهى الإرادات ، لمنصور بن يونس البهوتي ، دار الفكر .
- ١٨- صحيح مسلم للإمام مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري ، مع شرحه المسمى إكمال إكمال المعلم، للإمام محمد بن خليفة الأبي وشرحه المسمى مكمّل إكمال الإكمال لمحمد السنوسي الحسني، ضبط وتصحيح: محمد سالم هاشم ، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م، دار الكتب العلمية - بيروت ، لبنان .
- ١٩- فتح الباري للحافظ ابن حجر العسقلاني، ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي ومحب الدين الخطيب ، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م، دار الريان للتراث ، القاهرة .

* مدى شرعية إيقاف أجهزة الإنعاش الطبي في حال الامراض المستعصية *

- ٢٠- الفتاوى الهندية المعروفة بالفتاوى العالمكيرية ، للشيخ نظام وجماعة من علماء الهند ، ضبط وتصحيح عبد اللطيف حسن عبد الرحمن، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م ، دار الكتب العلمية - بيروت .
- ٢١- الفواكه الدواني على رسالة أبي زيد القيرواني ، لأحمد بن غنيم النفراوي المالكي ، دار الفكر - بيروت .
- ٢٢- قتل الرحمة بين القوانين الوضعية والفقهاء الإسلاميين ، للدكتور محمد الهواري ، بحث مقدم إلى الدورة الحادية عشرة للمجلس الأوروبي للإفتاء في العاصمة السويدية استوكهولم في الفترة ١-٧ يوليو (تموز ٢٠٠٣م) .
- ٢٣- قرارات المجمع الفقهي في مكة المكرمة في دورة مؤتمره السابع، القرار رقم ٦٩/٥/٧ ، تاريخ ١٤١٢هـ .
- ٢٤- كشف القناع عن متن الإقناع ، لمنصور بن يونس البهوتي ، راجعه: هلال مصطفى هلال ، طبعة سنة ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م ، عالم الكتب، بيروت .
- ٢٥- كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس، للعجلوني، تصحيح وتعليق أحمد القلاش، مؤسسة الرسالة. الطبعة الثالثة ١٤٠٣هـ.
- ٢٦- المجموع شرح المهذب للنووي ، الطبعة الثالثة ١٤١٢هـ-١٩٩١م.
- ٢٧- مسند الإمام أحمد بن حنبل ، الطبعة الثانية ١٣٩٨هـ-١٩٧٨م، المكتب الإسلامي .
- ٢٨- المغني مع الشرح الكبير لابني قدامة ، طبعة ١٣٩٢هـ - ١٩٧٢م، دار الكتاب العربي - بيروت .
- ٢٩- المغني لابن قدامة ، الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م ، هجر

- للطباعة والنشر والتوزيع - القاهرة .
- ٣٠- مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج ، للشيخ محمد الشربيني الخطيب ، طبعة سنة ١٣٧٧هـ - ١٩٥٨ م ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر .
- ٣١- المحلى بالآثار ، لأبي محمد علي بن حزم الأندلسي ، تحقيق: الدكتور عبد الغفار البنداري ، دار الكتب العلمية - بيروت ، لبنان .
- ٣٢- مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ، جمع وترتيب: عبد الرحمن ابن محمد بن قاسم ، طبع الرئاسة العامة لشؤون الحرمين الشريفين في المملكة العربية السعودية .
- ٣٣- الموسوعة الفقهية ، الطبعة الثانية ١٤١٠هـ - ١٩٩٠ م ، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - الكويت .
- ٣٤- موطأ الإمام ، رواية يحيى بن يحيى الليثي ، الطبعة العاشرة ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧ م ، دار النفائس - بيروت .
- ٣٥- موت القلب أو موت الدماغ ، للدكتور محمد علي البار ، الطبعة الثانية ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١ م ، الدار السعودية للنشر والتوزيع .

فتاوى الفقهاء (*)

لا يمنع أحد من التصرف في ملكه إلا إذا أضرّ بغيره ضرراً فاحشاً

الشيخ سليم رستم باز اللبناني (**)

هذا استحسان ، والقياس أن من تصرف في خالص ملكه لا يمنع منه وإن أضر بغيره لكن ترك القياس في محل يضر بغيره ضرراً بيّناً (رد محتار). قال في الدر المختار بقي لو أشكل هل يضر أم لا وقد حرر محشي الأشباه (أي الشيخ صالح) المنع قياساً على مسألة السفل والعلو أنه لا يتد إذا أضر وكذا إن أشكل على المختار للفتوى فكذا تصرفه في ملكه إن أضر أو أشكل يمنع وإن لم يضر لا يمنع اهـ . ولكن اعترضه في رد المحتار بقوله إن هذا غير مسلم لأنك علمت أن أصل المذهب في هذه المسألة عدم المنع مطلقاً لكونه تصرفاً في خالص ملكه . وخالف المشايخ أصل المذهب فيما إذا كان الضرر بيّناً ولا يخفى أن التقييد بالبيّن مخرج للمشكل فالقول بمنع المشكل مخالف للقولين وقياسه على المشكل في مسألة العلو والسفل غير صحيح لأن المتون الموضوعية لنقل المذهب ماشية على منع التصرف فيها عكس مسألتنا . وذكر بعض المشايخ أن المختار تقييد المنع بالمضر أو المشكل وما ذاك إلا لكونه تصرفاً فيما للجار فيه حق وهو صاحب العلو فالأصل فيه عدم جواز التصرف إلا بإذنه بخلاف

(*) تختار المجلة في كل عدد من أعدادها بعضاً من فتاوى فقهاء السلف في القضايا والمشكلات المعاصرة.

(**) هو سليم بن رستم بن إلياس بن طنوس باز . ولد في بيروت سنة (١٢٧٥هـ) ، وتوفي سنة (١٣٣٨هـ) . عالم بالحقوق ، تعلم في مدارس لبنان ، واحترف المحاماة ، وتقلب في مناصب القضاء ، له ٣٩ مصنفات أكثرها قوانين ترجمها عن التركية ، وأشهر كتبه «شرح المجلة» ، و«شرح قانون أصول المحاكمات الحقوقية» ، و«مراقبة الحقوق» ، انظر: الاعلام للزركلي ج ٣ ص ١١٨ ، طبع دار العلم للملايين - بيروت .

مسألتنا هذه فإن الأصل فيها الجواز لكونه تصرفاً في خالص حقه فالحاق
المشكل فيها بالمشكل في الأولى غير صحيح اهـ .

فرع: دار إلى جنب أرض رجل فبنى صاحب الأرض في أرضه وأراد
أن يلزق حائطه بحائط الدار ومنعه صاحب الدار عن ذلك فإن ألزقه بالدار
بحيث لو سقط حائط الدار لا يسقط حائط الثاني كان لصاحب الأرض أن
يلزق حائطه به وإن كان لو سقط حائط الدار يسقط حائط الثاني ، لم يكن
لصاحب الأرض أن يلزقه بحائط الدار وإن كان أصل حائط الدار ذراعين
وأعلاه شبراً لم يكن لصاحب الأرض أن يبني ويلزقه بالدار (خانية) (١).

(١) شرح المجلة ، ص ٤٢ ، الطبعة الثالثة ، المطبعة الأدبية - بيروت ١٩٢٣ .

الشفعة في البيع الفاسد

للإمام مالك بن أنس الأصبحي

رواية الإمام سحنون بن سعيد التنوخي عن الإمام عبد الرحمن بن قاسم: قلت: أ رأيت البيع الفاسد ، هل فيه شفعة في قول مالك ؟ قال: لم أسمع من مالك فيه شيئاً إلا أن مالكا قال: يفسخ البيع الفاسد في الدور وغير ذلك . قال: وفي الدور لا أرى الفوت فيها وإن تناول سنتين أو ثلاثاً، وإنما الفوت في الدور الهدم والبنيان ، فإذا تفاوتت بهدم أو بنيان كانت على المشتري القيمة يوم قبضها ولا يستطيع ردّها . فأرى الآن للشفيع أن يأخذها بما لزم المشتري من القيمة يوم قبضها ، لأنها قد صار الآن بيعاً لا يقدر على ردّها ، وإن كان أحدث المشتري فيها بنياناً لم يأخذها حتى يدفع إليه قيمة ما أنفق مع القيمة التي وجبت للبائع على المشتري ، وإن كانت قد انهدمت لم يوضع للشفيع من قبل الهدم شيء ، وقيل له خذها بقيمتها التي لزم المشتري أو دع ، وإن كانت لم تفت فسخ البيع ، وليس للشفيع أن يأخذها لأن البيع فاسد ، فلا يستطيع أن يدفع إلى الشفيع شفيعته ، لأنه إنما تصير صفقته مثل صفقة المشتري ، و صفقة المشتري وقعت فاسدة، فكذلك تقع صفقة الشفيع ، وكما تردّ صفقة البائع فكذلك ينبغي أيضاً أن تردّ صفقة المشتري. قلت: فلو اشتراها مشتر بيعاً فاسداً ثم باعها من غيره بيعاً صحيحاً ؟ فقال: للشفيع أن يأخذ ، إن شاء بالبيع الثاني وهو البيع الصحيح وليس له أن يأخذ بالبيع الفاسد . قال: فإن قال: أنا أخذ بالبيع الفاسد ، قلنا: ليس ذلك له ، إنما له أن يأخذ بالبيع الصحيح أو يدع ، لأن بيع المشتري الاشتهاء الفاسد فوت ، فلذلك جاز البيع الثاني وكان للشفيع أن يأخذ بالشفعة بالبيع الثاني . قلت: وهذا قول مالك ؟ قال: قال مالك في

الأشياء كلها: من باع ببيعاً حراماً كان لا يقرّ على حال ، ويفسخ قبل أن يتفاوت بشيء من الأشياء ، فإن باعه المشتري قبل أن يتفاوت في يده باعه ببيعاً حلالاً . قال مالك: ينفذ البيع الثاني ولا يردّ ويترادان -البائع الأول والمشتري الأول- الثمن فيما بينهما ويلزمه البيع بالقيمة يوم قبض ، فعلى هذا رأيت مسائلتك في الشفعة . وإنما رأيت للشفيع أن لا يأخذ بالبيع الأول، لأنه إن أخذ بالبيع الأول كان ذلك مفسوخاً ، فيردّ حينئذ إلى البائع الأول ويفسخ بيع الآخر الصحيح ، فلا يكون للشفيع الشفعة ، إن طلب أن يأخذ بالبيع الفاسد ، وإنما له أن يأخذ بالبيع الصحيح أو يدع ، ويترادان الأولان القيمة فيما بينهما ، ولم أسمع من مالك فيه شيئاً ، إلا أنني استحسنت هذا على ما أخبرتك من قوله . قال ابن القاسم: وهذا إذا كان الأرض والدار بعينها لم تفت ببناء ولا بهدم ، فأما إذا فاتت بالبناء أو بالهدم ، فإن الشفيع يأخذ إن شاء بالقيمة التي لزمته المشتري ، وإن شاء أخذها بالثمن الذي بيعت به في البيع الصحيح ، وهي إذا فاتت فإنما كان للشفيع أن يأخذها بالقيمة ، لأنها تردّ بالبيع الفاسد وقد لزمته القيمة فيها حتى كأنه بيع صحيح .

قلت: أرايت إن ترادّ -البائع الأول والمشتري الأول- البيع فيما بينهما والشقص من الدار في يدي المشتري الثاني الذي اشترى اشترى صحيحاً، فقدّم الشفيع بعد ما ترادّا الثمن فيما بينهما وغرم المشتري الأول القيمة للبائع ، فقدّم الشفيع فقال: أنا أخذ بالشفعة ؟ قال: ذلك للشفيع ، يأخذ بأي ذلك شاء ، ألا ترى أن المشتري الثاني الذي اشترى الدار شراء صحيحاً، لو أصاب بالدار عيباً بعدما ترادّ البائع الأول والمشتري الأول الثمن فيما بينهما ، وتراجعا إلى القيمة بقضاء قاض أو بغير قضاء قاض ، فأراد هذا المشتري الثاني أن يردّ الدار على المشتري الأول بالعيب ، كان ذلك له، فإن ردّها عليه بالعيب فأراد المشتري الأول أن يردّها على البائع الأول بالبيع الفاسد ، لم يكن ذلك له ، لأن البيع قد صحّ فيما بينهما بالقيمة التي تراجعا

❖ لا يمنع أحد من التصرف في ملكه إلا إذا أضرّ بغيره ضرراً فالحشأ ❖

إليها إلا أن يكون إنما يردّها بالعيب، فيكون له أن يردّها بالعيب الذي ردّت عليه به ، ويرجع على البائع الأول بالقيمة التي كان أخذها منه. قال: وقال لي مالك: ولو أن رجلاً أكثرى دابة إلى موضع من المواضع، فتعدّى ذلك الموضع فضلتّ منه الدابة فضمّنه ربّ الدابة قيمة الدابة وقبض القيمة ، ثم أصاب المتعدي بعد ذلك الدابة بحالها لم تتغير ، فأراد ربّها أن يستردها ويردّ الثمن على المتعدّي قال: قال مالك: ليس ذلك له ، لأنه قد ضمن القيمة له ونفذ ذلك بينهما ، فليس له أن يستردها ، لأن ذلك بيع قد تمّ بينهما، فكذلك ما فسرت لك من البيع الفاسد إذا ترجعا إلى القيمة .

قلت: أ رأيت ما كان من الآجام والغياض ، أتكون في ذلك شفعة ؟ قال: إذا كانت الأرض بينهما ففيها الشفعة عند مالك ، لأن مالكا قال: في الأرض كلها الشفعة . قلت: أ رأيت إن اشتريت شقصاً في أرض وشقصاً في عين من رجل ، والعين لتلك الأرض وشرب تلك الأرض من تلك العين ، أو كان موضع العين بئراً تشرب الأرض منها ، فأشترت شقصاً من الأرض وبئرها ، فغار ماء البئر أو ماء العين ، ثم أتى الشفيع ليأخذ بالشفعة ؟ قال: يقال للشفيع: خذ بجميع الثمن أو دع ، لأن مالكا قال في البنيان ما قد أخبرتك لو احترق أو انهدم أو هدمه المشتري لبنيه ، فإن الشفيع يأخذ بالشفعة بجميع الثمن أو يدع وكذلك هذا (١).

(١) المدونة الكبرى ، ج ٤ ص ٢٤٩-٢٥١ . رواية الإمام سحنون بن سعيد التنوخي عن الإمام عبدالرحمن بن قاسم ، ضبط وتصحيح أحمد عبد السلام ، طبع دار الكتب العلمية - بيروت ، لبنان .

حكم من طلق بلسانه واستثنى بقلبه

للإمام أبي الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي (*)

قال المزني: قال الشافعي رحمه الله: «ولو طلق بلسانه واستثنى بقلبه، لزمه الطلاق، ولم يكن الاستثناء إلا بلسانه» .

قال الماوردي: اعلم أن الاستثناء في الطلاق على ثلاثة أضرب :

أحدها : ما يصح مضمراً ومظهراً .

والثاني: ما لا يصح مضمراً ، ولا مظهراً .

والثالث: ما يصح مظهراً ، ولا يصح مضمراً .

فأما ما يصح إظهاره وإضماره ، فهو: ما جاز أن يكون صفة للطلاق، أو أمكن أن يكون حالاً للمطلقة . فالذي يجوز أن يكون صفة للطلاق مثل قوله: أنت طالق من وثاق ، أو مسرحة إلى أهلك ، أو مفارقة إلى المسجد، فإن أظهره بلفظه صح وحمل عليه في الظاهر والباطن ، ولم يلزمه الطلاق، لأنه وصفه بما يجوز أن يكون من صفاته في غير الطلاق ، فلذلك لم يقع به الطلاق .

وإن لم يظهره في لفظه وأضمره في نيته ، صح إضماره ، ودين فيه، ولم يلزمه الطلاق في الباطن ، اعتباراً بالمضمّر ، ولزمه الطلاق في الظاهر، اعتباراً بالمظهر .

(*) هو الإمام علي بن محمد بن حبيب نسبه إلى بيع ماء الورد . ولد بالبصرة سنة ٣٦٤هـ وانتقل إلى بغداد . إمام في مذهب الشافعي، كان حافظاً له، وهو أول من لقب بـ«أقضى القضاة» في عهد القائم بأمر الله العباسي ، وكانت له المكانة الرفيعة عند الخلفاء وملوك بغداد. اتهم بالميل إلى الاعتزال . توفي ببغداد سنة ٤٥٠هـ . من تصانيفه: «الحاوي» في الفقه ٢٢ مجلداً و«الأحكام السلطانية» و«أدب الدنيا والدين» و«قانون الوزارة» . انظر: الاعلام للزركلي ج ٥ ص ١٤٦ .

• حكم من طلق بلسانه واستثنى بقلبه •

وأما الذي يمكن أن يكون حالاً للمطلقة فمثل قوله: أنت طالق إلى رأس الشهر ، ولو دخلت الدار ، أو إن كلمت زيدا ، فإن أظهر ذلك بلفظه عمل عليه في الظاهر ، ولم يقع عليها الطلاق إلا على الحال التي شرطها . وإن أضمره بقلبه ، ولم يظهره بلفظه دين فيه ، وفي الباطن ، فلم يلزمه الطلاق إلا بذلك الشرط ، اعتباراً بإضماره ، ولزمه الطلاق في ظاهر الحكم اعتباراً بإظهاره ، فهذا ضرب .

فصل: وأما ما لا يصح إضماره ولا إظهاره ، فهو: ما كان فيه إبطال ما أوقع ، ونفي ما أثبت . كقوله: أنت طالق ثلاثاً إلا ثلاثاً ، أو أنت طالق إلا أنت ، فالطلاق واقع ، والاستثناء باطل في إظهاره باللفظ وإضماره بالقلب . لأن وقوع الطلاق يمنع من رفعه ، لا سيما مع قول النبي ﷺ: (ثلاث جدّهن جد وهزلهن جد النكاح والطلاق والعناق) (١).

والفرق بين هذا حيث بطل ، وبين الضرب الأول حيث صح: أن ذاك صفة محتملة وحال ممكنة ، يبقى معها اللفظ على احتمال مجوز ، وهذا رجوع لا يحتمل ولا يجوز . وإذا بطل هذا الاستثناء بما عللنا ، وقع الطلاق ظاهراً وباطناً .

فصل: وأما الضرب الثالث: وهو ما يصح إظهاره ولا يصح إضماره ، فهو: الاستثناء من العدد ، أو الشرط الواقع بحكم الطلاق . فالاستثناء في العدد ، أن يقول: أنت طالق ثلاثاً إلا اثنتين . والشرط الراجع لحكم الطلاق ، أن يقول: أنت طالق إن شاء الله . فإن أظهره في لفظه متصلاً بكلامه صح ، وكان محمولاً عليه في الظاهر والباطن ، فلا يلزمه الطلاق إذا قال: إن شاء

(١) أخرجه الترمذي في كتاب الطلاق ، باب ما جاء في الجد والهزل في الطلاق ، سنن الترمذي ٣ ص ٤٩٠ ، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي ، رقم الحديث ٣١٨٤ ، قال أبو عيسى: «هذا حديث حسن غريب ، والعمل على هذا عند أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ وغيرهم» ، وأخرجه ابن ماجه في كتاب الطلاق ، باب من طلق أو نكح أو رجع لاعباً ، سنن ابن ماجه ١ ص ٦٥٨-٦٥٩ ، رقم الحديث ٢٠٣٩ ، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي .

الله ، ويقع عليها طلقة واحدة ، إذا قال: أنت طالق ثلاثاً إلا اثنتين، لأن بعض الكلام مرتبط ببعض ، فأوله موقوف على آخره ، وهو كلام لا ينقض بعضه بعضاً ، فصح .

ولو لم يتلفظ بهذا الاستثناء بلسانه ، وأضرمه بقلبه ، ونوى بقوله: أنت طالق ، أن يكون معلقاً بمشيئة الله ، أو قال: أنت طالق ثلاثاً ونوى إلا اثنتين ، لم يصح ما أضرمه من الاستثناء بمشيئة الله ، ومن العدد ووقع الطلاق ثلاثاً في الظاهر والباطن . وإنما كان صحيحاً مع الإظهار ، وباطلاً مع الإضمار ، لأن حكم اللفظ أقوى من النية . لأن الطلاق يقع بمجرد اللفظ من غير نية ، ولا يقع لمجرد النية من غير لفظ ، فإذا تعارضت النية واللفظ ، يغلب حكم اللفظ لقوته على حكم النية لضعفه ، فوقع الطلاق وبطل الاستثناء .

فلو قال ، وله أربع نسوة: أنتن طوالق ، واستثنى واحدة منهم فعزلها من الطلاق ، صح استثنائها من طلاقهن ، مظهراً ومضمراً ، فلا يقع طلاقها إن استثنائها ظاهراً بلفظه ، لا في الظاهر ، ولا في الباطن . ولا يقع طلاقها إن استثنائها باطناً بنيته في الباطن ، وإن كان واقعاً في الظاهر .

ولكن لو قال للأربع: أنتن يا أربع طوالق ، وأراد إلا واحدة ، فإن استثنائها بلفظه صح ، وإن عزلها بنيته لم يصح ، كالاستثناء من العدد، لأنه قد صرح بذكر الأربع ولم يصرح بذكرهن فيما تقدم .

فلو قال لزوجته: أنت طالق وأراد بقلبه الإشارة بالطلاق إلى إصبعه دون زوجته لم يقبل منه في ظاهر الحكم، واختلف أصحابنا : هل يدين في باطن الحكم فيما بينه وبين الله تعالى أم لا ؟ على وجهين :

أحدهما : يدين فيه ، لاحتماله .

• حكم من طلق بلسانه واستثنى بقلبه •

والثاني: وهو أصح . لا يدين فيه ، ويلزمه الطلاق في الظاهر والباطن جميعاً لأمرين .

أحدهما: أن الإصبع لا يتوجه إليها طلاق انفصال ، ولا طلاق تحريم .
والثاني: أنه أوقع طلاقاً على أن لا يكون طلاقاً ، فصار كقوله: أنت طالق إلا أنت ، والله أعلم (١).

(١) الحاوي الكبير ج ١٣ ص ٤١-٤٣ . تحقيق: الدكتور محمود مطرجي ، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت ، لبنان .

الأعيان المضمونة تجب المبادرة إلى ردها بكل حال

الشيخ مصطفى السيوطي الرحبياني (*)

سواء كان حصول الأعيان بفعل مباح أو محظور أو بغير فعله ؛ فالأول كالعواري يجب ردها إذا استوفى منها الغرض المستعار له ، قاله الأصحاب ، وهذا إذا انتهى قدر الانتفاع المأذون فيه ، متوجه ، وسواء طالب المالك أو لم يطالب ؛ لأنها من قبيل المضمونات ، فهي شبيهة بالمقبوض ، وكذا حكم المقبوض للسوم والثاني كالمغصوب والمقبوض بعد فاسد (أو) ؛ أي: ويجب على المستأجر رد العين المؤجرة إذا (انتقضت إجارة أو) ؛ أي: وعلى المرتهن إذا (وفي) -بالبناء للمجهول- (دين برهن) رد الرهن لمالكة . صرح بهما القاضي في خلافه قياساً على الأمانة إذا فسخها المالك ، مع أن القاضي صرح في موضع آخر في خلافه أنه لا يجب على المستأجر فعل الرد . وقال ابن عقيل في الرهن لا يجب فعل الرد ، وقال في «الإنصاف» ذكر طائفة من الأصحاب في العين المؤجرة لا يجب على المستأجر فعل الرد ، ومنهم من ذكر في الرهن كذلك انتهى . والعجب من المصنف حيث قطع هنا بوجوب الرد مع أنه ذكر في آخر الإجارة ما نصه: فصل: وإذا انقضت مدة إجارة رفع مستأجر يده عن مؤجرة ولم يلزمه رده ولا مؤنته كمودع ومرتهن وفي ، وتكون أمانة بيده ، فلا تضمن بلا تفريط ، وقال في «الإنصاف» : فائدة: إذا نقضت المدة رفع المستأجر يده عن المأجور ، ولم يلزمه الرد على المذهب مطلقاً ، ولو تلفت بعد تمكنه من رده ، لم يضمه . جزم به في «التلخيص» في باب الوديعة ، وجزم به في «الحاوي الصغير»

(*) هو الشيخ مصطفى بن سعد بن عبده ، السيوطي شهرة ، الرحبياني مولداً ، الدمشقي ، ولد سنة ١١٦٥ هـ ، في قرية الرحبية من أعمال دمشق ، ثم رحل منها إلى الشام ، فإخذ بها الفقه من مؤلفاته: «مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى» ، و«تحفة العباد فيما في اليوم والليلة من الأوراد» ، توفي سنة ١٢٤٣ هـ ، انظر: مقدمة كتابه: مطالب أولي النهى ج١ ز-ح .

• الاعيان المضمونة تجب المبادرة إلى ردها بكل حال •

لأن الإذن في الانتفاع انتهى ، دون الإذن في الحفظ ، ومؤنته لمودع ، انتهى والذي حرر المصنف هنا مشى على المرجوح ، والمعتمد ما ذكره في الإجارة ، فتنبه له (١).

(ويضمن من) -أي: وديع- (أحرزها) -أي: الوديعة- بأن لم يمكن مالکها من أخذها (بعد طلب) ، فإن آخر الرد بعد طلبها (بلا عذر) في تأخيرها ؛ ضمن إن تلفت ، أو نقصت كالغاصب ، وإن طلبها في وقت لا يمكن دفعها إليه بعدها ، أو لمخالفة في طريقها أو للعجز عنها وعن حملها؛ لم يكن متعدياً بتترك تسليمها ، ولم يضمنها ، لعدم عدوان ، ومثله من (آخر مالاً أمر) ؛ أي: أمره مالکه (بدفعه) إلى وكيله (بعد إمكان) من دفعه إليه ، فلم يفعل حتى تلف ؛ فإنه يضمنه - (ولو لم يطلب) الوكيل ذلك- لأنه أمسك مال غيره بغير إذنه (خلافاً «للمنتهى») فإنه قال: ومن آخر ردها أو مالاً أمر بدفعه بعد طلب بلا عذر ؛ ضمن . وما قاله المصنف هو المذهب . صححه في «الفروع» ومشى عليه في «الاقناع» .

(ويمهل) من طوّل بوديعة أو بمال أمر بدفعه إلى مستحقه (لنحو أكل) ككونه في حمام إلى قضاء غرضه (كهضم) طعام (ونوم) إلى أن يستيقظ (ومطر وطهر بقدره ، فلا تضمن) الوديعة (بتلف زمنه) -أي: العذر- لعدم عدوانه (٢).

(١) أقول: لعله مراد المصنف بقوله أو إجارة أو وفي دين برهن ؛ أي: حكمهما كالذي قبلهما ، إما الرد أو إعلام المالك أي: بانقضاء مدة الإجارة وتقية الدين ، فهذه المناسبة ذكرهما ، فلا يكون مبنياً على مرجوح ، فتأمل . انتهى .

(٢) مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى ج ٤ ص ١٦٩-١٧٠ . الطبعة الأولى ١٣٨٠هـ . من منشورات المكتب الإسلامي .

مسائل في الفقه (*)

٢٦٧- حق التأليف ومدى شموله لقواعد البيانات وما في حكمها على شبكة (الإنترنت).

سؤال من الاخ / أحمد سمير من بريطانيا يقول فيه: إن لهم قاعدة بيانات على شبكة (الإنترنت) وقد جمعوا فيها معلومات وخدمات إسلامية، وكفّفهم العمل في إعدادها الكثير من الجهد والوقت والمال، ثم فوجئوا بموقع آخر قد أخذ جزءاً مما جمعوه من المعلومات ، ويسأل عما إذا كان يحق لهم طلب استرجاع هذه المعلومات، وعما إذا كان عملهم هذا يدخل ضمن حق التأليف، بحيث لا يجوز لغير المؤلف الاستفادة والتصرف به إلا بإذن المؤلف وصاحب الموقع.

اختصاص الإنسان بحقه أو حقوقه المالية أمر مقرر في الشرع الإسلامي، وحق التأليف يعد نوعاً أو جزءاً من هذه الحقوق، فهو في شرعنا - وإن لم يكن منصوصاً عليه بالاسم - معلوم بالضرورة من قواعد الشريعة، ونصوصها، ومقاصدها ودلالاتها. وماليتها آتية من فهم ما يؤدي إليه هذا الحق من منفعة مادية لمؤلفه ؛ فالكتاب وما في حكمه يعد سلعة تباع وتشترى كأى سلعة أخرى، وهو بالمعنى القاطع حق لصاحبه وقد حمت شريعة الله هذا الحق إن كان تأليفاً أو ابتكاراً أو إبداعاً، ويخرج سند هذا الحق في القواعد التالية:

- قاعدة المصالح المرسلة :

ومن أهم أركانها جلب المصالح ودرء المفساد، وأساس المصالح حفظ

(*) هذه المسائل ترد من الإخوة القراء ويتولى الإجابة عنها صاحب المجلة ورئيس تحريرها الدكتور/ عبدالرحمن بن حسن النفيسة .

• حق التأليف ومدى شموله لقواعد البيانات وما في حكمها على شبكة (الإنترنت) •

الأركان الخمسة الضرورية للحياة، وهي الدين والنفس والمال والنسل والعقل، وأساس درء المفاسد دفع كل ما يضر الناس أفراداً أو جماعات، سواء كان الضرر المراد دفعه مادياً أو خلقياً، وتقتضي هذه القاعدة في ركنيها -جلب المصالح ودرء المفاسد- حفظ حق المؤلف ومن في حكمه، في ماله المترتب من جهده وعمله، لأن صون ماله من الضروريات الخمس . كما أن هذه القاعدة تقتضي درء التعدي عليه من باب أن ذلك مفسدة يجب درؤها عنه في إطار هذه القاعدة، وإلا أصبح من السهل تعدي السُّراق ، والمنتحلين على كل جهد لغيرهم فينشأ عن ذلك الخلاف، وتسوء أحوال الناس ، ويختل تعاملهم ، وتضطرب علائقهم، وذلك مما يتعارض كلية مع قواعد الشريعة ومقاصدها .

- قاعدة احترام الحق العام للإنسان أيًا كان مسماه شخصياً أو مالياً أو خلافه :

وقاعدة هذا الحق عريضة في الشريعة الإسلامية لا يتسع المقام لبسطها، وقد حرّم الله عز وجل التعدي على هذا الحق في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ﴾^(١). كما حرّم ذلك رسوله عليه الصلاة والسلام في قوله في حجة الوداع: (إن دماءكم وأموالكم وأعراضكم عليكم حرام كحرمة يومكم هذا في شهركم هذا ، في بلدكم هذا..) الحديث^(٢). ولا يستثنى من هذا الحق إلا ما كان محرماً أو غير مباح في ذاته كالخمر أو الميتة أو سائر الأعيان المحرمة في ذواتها أو أوصافها .

وسرقة الكتب والمصنفات مما عرف في الماضي، وقد ألفت في ذلك

(١) سورة النساء من الآية ٢٩ .

(٢) متفق عليه أخرجه البخاري في كتاب العلم ، باب ليلبغ الشاهد الغائب ، فتح الباري ج ١ ص ٢٣٨ ، رقم الحديث ١٠٤ ، وأخرجه مسلم في كتاب الحج ، باب حجة النبي ﷺ ، صحيح مسلم مع شرحه إكمال إكمال المعلم ج ٤ ص ٢٥٤-٢٥٥ ، رقم الحديث ١٤٧ .

الكتب ، وشاع خبر السرقة فمن متهم لغيره بسرقة كتبه ، ومن مدافع عن نفسه بنفي هذه التهمة ، وممن ذكر هذه السرقة الإمام السيوطي، فقد أُلّف كتاباً سماه «البارق في قطع يمين السارق» قال في أوله: «الحمد لله وكفى وسلام على عباده الذين اصطفى . السارقون في العلم ثلاثة أقسام: الأول: سراق الحديث، وهم مجروحون بذلك بإجماع أهل الحديث، وطبقتهم تلي طبقة الوضاعين . وقد أدى الأمانة إمامنا الشافعي رأس المؤتمنين فروى حديثاً في مسنده من حديث مالك لم يسمعه منه عن شيخ عن شيخ عن شيخ عن مالك بواسطة ثلاثة شيوخ . الثاني: سراق التصانيف، ثم يقول: وقد اقتديت بهؤلاء وعملت مقامة سميتها «الفارق بين المصنف والسارق» بسبب رجل استعار من تلامذتي أربعة كتب من مصنفاي وهي: كتاب المعجزات والخصائص الكبرى ، وأنموذج اللبيب في خصائص الحبيب، وكتاب مسالك الحنفا في والدي المصطفى ، وكتاب طي اللسان عن ذم الطيلسان»^(١).

ثم ذكر (السيوطي) ما ذكره الإمام ابن حجر بخطه فيمن أخذ تصنيف غيره مطالعة فادعاه لنفسه فزاد فيه قليلاً ونقص منه، كما ذكر قصة مهذب الدين الخيمي مع نجم الدين بن إسرائيل، الذي سرق قصيدة الأول وقد تحاكما إلى الشيخ عمر بن الفارض، فحكم هذا على نجم الدين بن إسرائيل بالسرقة^(٢).

- قاعدة تحريم السرقة في كل مظاهرها :

وقد تعرض فقهاؤنا رحمهم الله بالنص صراحة على أن سرقة الكتب تعد في حكم سرقة الأموال، بوصفها مالاً منقولاً يمكن إحرازه ونقله

(١) نقلاً عن مجلة عالم الكتب ص ٧٤٢-٧٤٣ ، العدد ٤ / ١٤٠٢ هـ . مقال للأستاذ قاسم السامرائي في دراسة مخطوطة «الفارق بين المصنف والسارق» للسيوطي .

(٢) مجلة عالم الكتب العدد ٤ / ١٤٠٢ هـ . «الفارق بين المصنف والسارق» ، للأستاذ قاسم السامرائي ص ٧٤٣ .

والتصرف فيه ، ففي مذهب الإمام أبي حنيفة يرى الإمام أبو يوسف وجوب حكم السرقة في سرقة المصحف أو أي صحيفة فيها حديث أو علوم عربية أو شعر إذا كانت قيمة المسروق عشرة دراهم، وحجته في ذلك أن الناس يدخرون الكتب والمصاحف الكريمة ويعدونها من نفائس الأموال وقد خالف الإمام أبو يوسف بذلك إمامه أبا حنيفة، الذي لا يرى هذه العقوبة في سرقة المصحف أو أي صحيفة فيها حديث أو علوم أو شعر وحجته في ذلك أن المصحف الكريم لا يدخر أو يقتنى للتمول بل للقراءة، كما أنه يقصد من تمول الصحائف الأخرى معرفة الأمثال والحكم ولا يقصد بها التمول فلا يعد ذلك سرقة لها (١).

وفي مذهب الإمام مالك وجوب حكم السرقة لمن يسرق المصحف وذلك بحسبه مالاً مملوكاً يجوز بيعه (٢). أما عند الإمام الشافعي فهذا الحكم واجب في كل مال ما لم يكن هذا المال محرماً. وتعد الكتب من الأموال فإن كان منها ما يحرم الانتفاع به فيقوم الورق والجلد فإن بلغ نصاباً وجب فيه حكم السرقة (٣).

وفي مذهب الإمام أحمد قولان : أحدهما يقول بوجوب حكم السرقة في سرقة المصحف، وهو ظاهر كلام الإمام أحمد حين سئل عن سرقة كتاباً فيه علم لينظر فيه، فقال: كل ما بلغت قيمته ثلاثة دراهم ففيه القطع لعموم آية السرقة، وقد ذكر الإمام ابن قدامة عدم الخلاف بين الأصحاب في وجوب هذا الحكم في سرقة المصحف. أما القول الثاني فلا يوجب العقوبة فيه (٤).

(١) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع للإمام الكاساني ج ٧ ص ٢٨ ، وانظر شرح فتح القدير للإمام ابن الهمام ج ٥ ص ٣٧١ ، وحاشية رد المحتار على الدر المختار للإمام ابن عابدين ج ٤ ص ٩٣ .

(٢) المدونة رواية الإمام سحنون ج ٤ ص ٤١٨ .

(٣) نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج للرملي ج ٧ ص ٤٤٢ ، وأسنى المطالب ج ٤ ص ١٤١ .

(٤) المغني والشرح الكبير لابني قدامة ج ١٠ ص ٢٤٩ ، والإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف للمرادوي ج ١٠ ص ٢٦٠ .

- قاعدة الأمانة المفترضة :

الأمانة في مفهومها الشامل تقتضي ألا يخون أحد آخر ؛ فالمؤلف حين يضع مؤلفه للبيع أو لمجرد المطالعة في مكتبة عامة، أو يقوم بإهدائه لأي كان يعد بفعله هذا قد أودعه تحت مظلة الأمانة المفترضة في كل من اقتناه أو اطلع عليه ؛ فمن يخون هذه الأمانة بالتعدي على جزء أو أجزاء منه لفظاً أو كتابةً أو رسماً دون أن يشير إليه يعد خائناً للأمانة المفترضة فيه، ولا يعفيه من هذه الخيانة إلا إذا أشار إليه نصاً، ومصدق ذلك قول الله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَخُونُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ وَتَخُونُوا أَمَانَاتِكُمْ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾ (١). ومصادقه أيضاً قول رسول البشرية محمد ﷺ: (أد الأمانة إلى من ائتمنك ولا تخن من خانك) الحديث (٢).

وفي كلام الإمام ابن القيم عن الحيل وتحريمها إشارة إلى أن من أصحابها «السراق على أخذ أموال الناس وهم أنواع لا تحصى ؛ فمنهم السراق بأيديهم ، ومنهم السراق بأقلامهم ، ومنهم السراق بأماناتهم، ومنهم السراق بما يظهرونه من الدين والفقر والصلاح والزهد وهم في الباطن بخلافه ..» (٣). وبهذا ساوى - رحمه الله - بين هؤلاء لتمائل أفعالهم في خيانة الأمانة .

- قاعدة وجوب الصدق وتحريم الكذب :

وهذه القاعدة تقتضي حكماً أن يصدق القائل في قوله فلا ينسب لنفسه ما ليس له فيه جهد ولا عمل ولا علم ، فإن فعل ذلك عد كاذباً، والكذب من

(١) سورة الأنفال من الآية ٢٧ .

(٢) أخرجه الترمذي في كتاب البيوع ، باب حدثنا أبو كريب ، سنن الترمذي ج ٣ ص ٥٦٤ ، رقم الحديث ١٢٦٤ ، وأخرجه أبو داود في كتاب البيوع ، باب في الرجل يأخذ حقه من تحت يده ، سنن أبي داود ج ٣ ص ٢٩٠ ، رقم الحديث ٣٥٣٤ ، ٣٥٣٥ .

(٣) إعلام الموقعين عن رب العالمين ج ٣ ص ٣٤٤ . طبع المكتبة العصرية.

أنواع النفاق وهذا من أقبح الأفعال، وأشدّها نكراً لأنه حين يكذب في نسبة مؤلّف إلى نفسه وهو ليس له فقد أتى منكبين: سرقة حق غيره ثم نسبته إليه فكانت عقوبته مضاعفة، وقاعدة الصدق وتحريم الكذب مما أكدها الله عزوجل في كتابه الكريم، وعلى لسان رسوله الأمين، أما في كتابه فقوله عز من قائل: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ﴾ (١)، وقوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ كَذَّابٌ﴾ (٢). وأما رسوله فقال عليه الصلاة والسلام: (عليكم بالصدق . فإن الصدق يهدي إلى البر . وإن البر يهدي إلى الجنة . وما يزال الرجل يصدق ويتحرى الصدق حتى يكتب عند الله صديقاً ، وإياكم والكذب . فإن الكذب يهدي إلى الفجور . وإن الفجور يهدي إلى النار . وما يزال الرجل يكذب ويتحرى الكذب حتى يكتب عند الله كذاباً) (٣).

– قاعدة التوثيق والإسناد :

توثيق الأجال في الأموال والديون وإسناد الحق إلى من يستحقه مما عرفه الإسلام وأمر به لحفظ الحقوق ودفع التوهم والنسيان بين المتعاملين والأصل فيه الكتاب والسنة وعمل السلف. أما الكتاب فقول الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدِينٍ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ وَلْيَكْتُب بَيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ وَلَا يَأْبَ كَاتِبٌ أَنْ يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ اللَّهُ﴾ الآية (٤). وفي

(١) سورة التوبة الآية ١١٩ .

(٢) سورة غافر من الآية ٢٨ .

(٣) أخرجه مسلم في كتاب البر والصلة والآداب ، باب قبح الكذب ، وحسن الصدق ، وفضله ، صحيح مسلم مع شرحه إكمال إكمال المعلم ج ٨ ص ٥٧٣ ، رقم الحديث ١٠٥ .

(٤) سورة البقرة من الآية ٢٨٢ .

مدلول هذه الآية قال نفر من الفقهاء: إن الكتابة للوجوب في المبيعات والقروض لئلا يقع نسيان أو جحود (١)، وقال آخرون: الأمر للندب لحفظ الأموال وإزالة التريب (٢).

والأمر بالكتابة -أياً كان القول به وجوباً أو ندباً- يرتب واجباً على من يعرف الكتابة إذا كان عدلاً أن يكتب ما يأمره به المتعاملون وهذا الواجب عليه يتحول إلى واجب مضاعف إذا لم يكن ثمة من يقوم بالكتابة بينهم وهذا هو قول الله عز وجل: ﴿وَلْيَكْتُبْ بَيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ وَلَا يَأْبَ كَاتِبٌ أَنْ يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ اللَّهُ﴾ (٣).

وأما السنة فما رواه ابن عباس رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال في هذه الآية: (أول من جحد آدم عليه السلام حين وهب لداود أربعين سنة من عمره فكتب الله عليه كتاباً وأشهد عليه ملائكته فلما حضرته الوفاة قال لقد بقي من عمري أربعين سنة فقليل له إنك وهبتها لداود فقال: ما وهبت لأحد شيئاً ..) (٤).

وأما فعل السلف وخاصة أئمة الحديث فقد بذلوا جهداً في توثيق سنة رسول الله وإسنادها رواية بعد رواية، وسنداً بعد سند وقد وضعوا لذلك علماً في الحديث لا يوازيه علم آخر في أي حضارة. وفي إطار قاعدة التوثيق والإسناد هذه، فإن من حق المؤلفين والمبتكرين والمبدعين الاختصاص بمؤلفاتهم ومبتكراتهم وإبداعاتهم والاستعداد على من يتجاوز هذا الحق.

(١) انظر: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ج ٣ ص ٣٨٣، طبع مكتبة الرياض الحديثة.

(٢) الجامع لأحكام القرآن ج ٣ ص ٣٨٣.

(٣) سورة البقرة من الآية ٢٨٢.

(٤) أخرجه الإمام أحمد في المسند ج ١ ص ٢٥٢.

* حق التأليف ومدى شموله لقواعد البيانات وما في حكمها على شبكة (الإنترنت) *

قلت : هذا من حيث العموم في المسألة ، أما سؤال الأخ السائل فالأصل أنه يختص بحقه في قاعدة البيانات التي أشار إليها طالما أنها من جهده وعمله ، وليس من حق الآخرين أخذ هذه البيانات وما فيها من معلومات جزءاً أو كلاً إلا بإذنه .

وخلاصة المسألة : أن اختصاص الإنسان بحقه أو حقوقه المالية أمر مقرر في الشرع الإسلامي، وأن حق التأليف يعد نوعاً من هذا الحق ، وهو معلوم بالضرورة من قواعد الشريعة ومقاصدها ودلالاتها ، وماليتها آتية من فهم ما يؤدي إليه هذا الحق من منفعة مادية لمؤلفه .

ويخرج سند هذا الحق في القواعد التالية :

- قاعدة المصالح المرسله .
 - قاعدة احترام الحق العام للإنسان أيًا كان مسماه، شخصياً أو مالياً أو خلافه .
 - قاعدة تحريم السرقة في كل مظاهرها .
 - قاعدة الأمانة المفترضة .
 - قاعدة وجوب الصدق وتحريم الكذب .
 - قاعدة التوثيق والإسناد .
- والأصل أن الأخ السائل يختص بحقه في قاعدة البيانات طالما أنها من جهده وعمله ، وليس من حق الآخرين أخذ هذه البيانات جزءاً أو كلاً إلا بإذنه .

والله أعلم .

٢٦٨ - التوكيل في الخصومة

سؤال من الأخت خديجة بوعربي من الجزائر عن مدى مشروعية توكيل المحامي في إقامة الدعوى عن موكله.

الوكالة عقد بين طرفين أو أكثر، وهي بمعنى وكلت الأمر إلى فلان فوضته إليه واكتفيت به، والوكيل بمعنى الحافظ كما في قول الله عز وجل ﴿حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ﴾^(١)، والوكيل هو الذي يتصرف لغيره لعجز موكله^(٢) والتوكيل تفويض التصرف إلى الغير وتسليم المال إليه ليتصرف فيه. ^(٣) وحاجة الناس ماسة إلى هذا النوع من العقود... فقد يعجز الإنسان عن التصرف في ماله لقله هدايته وكثرة أشغاله أو لكثرة ماله، فيحتاج إلى تفويض التصرف إلى غيره بطريق الوكالة^(٤).

والأصل في جواز الوكالة الكتاب والسنة والمعقول. أما الكتاب فقول الله عز وجل في أهل الزكاة والعاملين عليها: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا﴾^(٥) وقوله في قصة يوسف ﴿اذْهَبُوا بِقَمِيصِي هَذَا...﴾^(٦) وقوله تعالى في قصة الكهف ﴿فَابْعَثُوا أَحَدَكُمْ بِوَرِقِكُمْ هَذِهِ إِلَى الْمَدِينَةِ فَلْيَنْظُرُوا أَيُّهَا أَزْكَى طَعَامًا فَلْيَأْتِكُمْ بِرِزْقٍ مِنْهُ...﴾^(٧) وأما السنة فالأحاديث كثيرة منها حديث جابر بن عبدالله قال أردت الخروج إلى خيبر، فأتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم وقلت: إني أريد الخروج إلى خيبر، فقال:

(١) سورة آل عمران من الآية (١٧٣) وانظر المصباح المنير للفيومي ج٢ ص ٦٧٠.

(٢) كتاب التعريفات للجرجاني ص ٣٢٨.

(٣) كتاب المبسوط للإمام شمس الدين السرخسي ج١٩ ص ٢.

(٤) كتاب المبسوط للإمام شمس الدين السرخسي ج١٩ ص ٢

(٥) سورة التوبة من الآية ٦٠

(٦) سورة يوسف من الآية ٩٣

(٧) سورة الكهف من الآية ١٩

• التوكيل في الخصومة: •

إذا أتيت وكيلي فخذ منه خمسة عشر وسقاً. فإن ابتغى منك آية (١) فضع يدك على ترقوته (٢) ومنها حديث حكيم بن حزام أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث معه بدينار ليشتري له أضحية، فاشتراها بدينار وباعها بدينارين، فرجع فاشترى أضحيته بدينار، وجاء بدينار إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم. فتصدق به ودعا له أن يبارك له في تجارته. (٣) ومنها حديث فاطمة بنت قيس - رضي الله عنها- قالت: طلقني زوجي ثلاثاً ثم خرج إلى اليمن فوكل أخاه بنفقتي فخاصمته عند رسول الله صلى الله عليه وسلم، فلم يجعل لي نفقة ولا سكن. (٤) والأحاديث في جواز الوكالة كثيرة ولا خلاف بين الفقهاء فيها.

والتوكيل في الخصومة -أو ما يعرف الآن بـ(المحاماة)- جائز لدى عامة الفقهاء، والأدلة عليه كثيرة، منها توكيل علي بن أبي طالب - رضي الله عنه - لأخيه عقيل للمخاصمة عنه وقال في ذلك: إن للخصومات قحماً... (٥) وإني إن حضرت خفت أن أغضب وإن غضبت خفت ألا أقول حقاً، وقد وكلت أخي عقيلاً، فما قضي عليه فعلي وما قضي له فلي (٦) ولما

(١) علامة

(٢) أخرجه أبو داود في كتاب الأفضية، باب في الوكالة، سنن أبي داود ج ٣ ص ٣١٤، رقم الحديث ٣٦٣٢. وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى، كتاب الوكالة، باب التوكيل في المال وطلب الحقوق وقضائها وذب الهدايا وقسمها والبيع والشراء والنفقة وغير ذلك، ج ٦ ص ٨٠، طبع دار المعرفة بيروت

(٣) أخرجه أبو داود في كتاب البيوع، باب في المضارب يخالف، سنن أبي داود ج ٣ ص ٢٥٦. رقم الحديث ٣٣٨٦

(٤) أخرجه مسلم في كتاب الطلاق، باب المطلقة ثلاثاً لا نفقة لها، صحيح مسلم مع شرحه إكمال إكمال المعلم للابن ج ٥ ص ٢٢٣ - ٢٢٤ رقم الحديث ١٤٨٠.

(٥) ما يحمل الإنسان على ما يكرهه، المصباح المنير ج ٢ ص ٤٩١.

(٦) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى، كتاب الوكالة، باب التوكيل في الخصومات مع الحضور والغيبة. ج ٦ ص ٨١.

كبر عقيل وكل علي عبدالله بن جعفر للتخاصم في شرب كان ينازع فيه طلحة بن عبيدالله، وكتب عثمان في نفر من الصحابة - رضي الله عنهم- إلى موضع النزاع فأصلحوا بينهما في الشرب.

وقد أشار الإمام السرخسي أنه جرى الرسم عبر توكيل على أبواب القضاة، من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى يومنا هذا، من غير تكير منكر، ولا زجر زاجر^(١) وقال أبو حنيفة: لا يجوز للحاضر غير المعذور أن يوكل، وقال آخرون الأولى أن يحضر الموكل بنفسه لأن الامتناع عن الحضور إلى مجلس القضاء من علامات المنافقين، واستدلوا بما ورد من العزم على ذلك في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ إِذَا فَرِيقٌ مِنْهُمْ مُعْرِضُونَ﴾^(٢) ﴿إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ الْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَنْ يَقُولُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾^(٣) كما استدلوا بما روي عن عمر بن الخطاب - رضي الله عنه- أنه كتب إلى أبي موسى الأشعري: «أس بين الناس في وجهك وعدلك ومجلسك» وفي مقابلة الخصم بالوكيل عدم المساواة بين الخصمين، ولأن حضور الخصم حق من حقوق المدعي، بدلالة ما يستحقه من ملازمة للخصومة ومنعه من اشتغاله، وفي امتناعه عن الحضور بالتوكيل إسقاط لحق المدعي من الحضور^(٤).

وأما المعقول فالخصومة تحتاج إلى الفطنة والذكاء ومعرفة الحجة، وليس كل الناس يملك هذه الخصائص، فهم يتفاوتون في مقدرتهم ومعرفتهم للحجج في الخصومات؛ فاقترضى هذا عقلاً أن يلجأ من لا يعرف الخصومات إلى من يعرفها، وأن يلجأ من يعرف عنها قليلاً إلى من يعرف عنها كثيراً.

(١) المبسوط ج٩ ص ٤.

(٢) سورة النور الآية ٤٨.

(٣) سورة النور الآية ٥١ وانظر نتائج الافكار في كشف الرموز والاسرار لقاضي زادة

ج٦ ص ٦.

(٤) الحاوي الكبير للماوردي ج٨ ص ١٩٣

* التوكيل في الخصومة: *

وهذا هو ما أشار إليه رسول الله - صلى الله عليه وسلم - في قوله: «لعل بعضكم ألحنُ بحجته من بعض...»^(١) وقد يكون الموكل في الخصومة يملك الخصائص التي تمكنه من القيام بها بنفسه، ولكنه لا يرغب أن يقوم بها إما لأنه قد يغضب كما خشي من ذلك علي بن أبي طالب - رضي الله عنه - وإما أن يكون ذا جاه يريد أن ينأى بنفسه عن الخصومة.

وقد أفاض الفقهاء - رحمهم الله - في أمر الوكالة عامة، والوكالة في الخصومة خاصة، وسنذكر طرفاً من ذلك، ففي مذهب الإمام أبي حنيفة التوكيل لا يخلو إما أن يكون بحقوق الله عز وجل أو حقوق العباد.

أما حقوق الله فهي نوعان: نوع تكون الدعوى فيه شرطاً كحد القذف وحد السرقة، فهذا مما يجوز التوكيل فيه عند أبي حنيفة ومحمد في الإثبات سواء كان الموكل حاضراً أم غائباً، ويجوز في الاستيفاء إذا كان الموكل حاضراً ولا يجوز إذا كان غائباً، ونوع منه ليست الدعوى فيه شرطاً كحد الزنا وحد الشرب، فهذا النوع لا يجوز التوكيل في إثباته ولا في استيفائه. أما التوكيل بإثبات المال في السرقة فمقبول بالإجماع.

وأما التوكيل في حقوق العباد فعلى نوعين: نوع لا يجوز استيفاءه مع الشبهة كالقصاص فيجوز التوكيل بإثباته عند أبي حنيفة ومحمد، وأما التوكيل باستيفاء القصاص، فإن كان الموكل وهو الولي حاضراً جاز، وإن كان غائباً فلا يجوز. ونوع يجوز استيفاءه مع الشبهة كالديون والأعيان. وسائر الحقوق فيجوز التوكيل بالخصومة في إثبات الدين والعين وسائر الحقوق سوى القصاص برضا الخصم بلا خلاف، ويجوز التوكيل بالتعزير

(١) وتام الحديث عن أم سلمة رضي الله عنها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «إنكم تختصمون إلي ولعل بعضكم ألحن بحجته من بعض، فمن قضيت له بحق أخيه شيئاً بقوله فإنما أقطع له قطعة من النار فلا يأخذها»، أخرجه البخاري في كتاب الشهادات، باب من أقام البيعة بعد اليمين.. فتح الباري ج ٥ ص ٣٤٠، رقم الحديث ٢٦٨٠.

إثباتاً واستيفاء بالاتفاق، وللوكيل أن يستوفي سواء كان الموكل حاضراً أم غائباً (١).

وفي مذهب الإمام مالك يجوز التوكيل بالخصومة في الإقرار والإنكار برضا الخصم وبغير رضاه، وفي حضور المستحق وغيبته. وإذا شرع المتخاصمان في التخاصم بين يدي القاضي لم يكن لأحدهما أن يوكل لأن هذا ضرب من اللد، إلا أن يخاف من خصمه استتالة بسبب أو نحوه فيجوز له حينئذ التوكيل (٢).

وفي مذهب الإمام الشافعي للمدعي والمدعى عليه التوكيل في الخصومة رضي الخصم أم لم يرض، وليس لصاحبه الامتناع عن مخاصمة الوكيل، سواء كان للموكل عذر أم لا، وسواء كان المطلوب بالتوكيل في الخصومة مალأ أو عقوبة لأدمي كالقصاص وحد القذف. أما حدود الله تعالى فلا يجوز التوكيل في إثباتها.

إذا كان الوكيل في الخصومة من قبل المدعي حق له أن يدعي ويقيم البينة ويسعى في تعديلها، ويحلف ويطلب الحكم والقضاء ويفعل كل ما هو وسيلة إلى الإثبات، وإذا كان الوكيل في الخصومة من جهة المدعى عليه

(١) الفتاوى الهندية للشيخ نظام وجماعة من علماء الهند ج٣ ص ٥١٩ وانظر بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع للإمام الكاساني ج٦ ص ٢١ وكتاب المسوط للإمام السرخسي ج١٩ ص ١٠٦ وشرح فتح القدير لابن الهمام على الهداية للمرغيناني ج٧ ص ٥٠٤ - ٥٠٨ ونتائج الأفكار في كشف الرموز والأسرار لقاضي زادة ج٨ ص ٧-٨.

(٢) عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة لابن شاس ج٢ ص ٦٧٦ وانظر الكافي في فقه أهل المدينة المالكي لابن عبد البر ص ٣٩٤ وبداية المجتهد ونهاية المقتصد لابن رشد ج٢ ص ٣٠١ - ٣٠٢.

* التوكيل في الخصومة: *

حق له أن ينكر ويطعن في الشهود ويسعى في الدفع بما أمكنه^(١).

وفي مذهب الإمام أحمد تصح الوكالة في حق كل إنسان متعلق بمال أو ما يجري مجراه من عقد متعلق بالمال؛ كبيع وهبة وإجارة، أو متعلق بما يجري مجرى المال، كعقد النكاح وفسخ وطلاق ورجعة، كما تصح في الصلح لأنه عقد على مال أشبه البيع، كما تصح في الإقرار لأنه قول يلزم به الموكل مال، أشبه الضمان، كما تصح في كل حق لله تعالى تدخله النيابة من إثبات حد واستيفائه ممن وجب عليه، ويصح من الوكيل استيفاء ما وكل فيه بحضرة موكله وغيبته، لأن ما جاز استيفاؤه في حضرة الموكل جاز في غيبته كسائر الحقوق.

كما تصح الوكالة في (عبادة) تتعلق بالمال كتفرقة الزكاة والصدقة، وفي الحج والعمرة فينيب عنه من يفعلها عنه في النقل وفي الفرض حال العجز^(٢).

وكما يصح توكيل المسلم في الخصومات يصح للمسلم توكيل غير المسلم إذا دعت إليه الحاجة.

وفي ذلك روى الإمام البخاري عن عبدالرحمن بن عوف قال: كاتبته أمية بن خلف كتاباً بأن يحفظني في صاغيتي بمكة وأحفظه في صاغيته بالمدينة، فلما ذكرت «الرحمن»، قال: لا أعرف الرحمن، كاتبني باسمك الذي

(١) روضة الطالبين وعمدة المفتين للإمام النووي ج ٤ ص ٢٩٤، ٣٢٠-٣٢١ وانظر المذهب في فقه الإمام الشافعي للشيرازي ج ١ ص ٣٤٨-٣٤٩ ومغني المحتاج إلى معرفة معاني الفاظ المناهج للشربيني الخطيب ج ٢ ص ٢٢١ والحاوي الكبير للماوردي ج ٨ ص ١٨٤ - ١٩٤.

(٢) مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى للرحبياني ج ٣ ص ٤٣٧، ٤٤٠ وانظر الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد للمرداوي ج ٥ ص ٣٥٦ - ٣٦١ والمبدع في شرح المقنع لابن مفلح ج ٤ ص ٣٥٧ - ٣٦٠.

كان في الجاهلية، فكاتبته «عبد عمرو»^(١) ولا يستثنى من هذه الوكالة إلا ما يخالف شريعة المسلم الموكل، كما لو وكله بشراء خمر أو بيعه أو وكله بالتعامل بالربا أو نحو ذلك مما هو محرم عليه، فلا تجوز الوكالة فيه للمسلم وغير المسلم.

ويصح توكيل المرأة لتقوم بالخصومة، فإذا وكل رجل امرأة لتقوم عنه بالخصومة جاز لعموم الحاجة والوكالة في حقها^(٢) ولا يستثنى من ذلك إلا إذا كان يخشى من توكيلها وجود فتنة على نفسها^(٣).

وتصح الوكالة بعوض وغير عوض، فإن كانت بعوض فهي إجارة تلزم طرفيها بالعقد ولا يجوز لأي منهما النكث عما التزم به، وتكون بعوض مسمى وإلى أجل معين وفي عمل معين، وإن كانت بغير عوض فهي معروف من الوكيل تلزمه إذا قبل^(٤) ولا يجوز للموكل أن يشترط على الوكيل أنه إن أدرك حقه كان له ما جعل له من أجر، وإن لم يدركه فلا شيء له عليه بل يجعل له أجره معلومة على كل حال، وإلا فيكون له أجر المثل وقيل بجواز ذلك^(٥).

(١) أخرجه البخاري في كتاب الوكالة، باب إذا وكل المسلم حريباً في دار الحرب - أو في دار السلام - جاز. فتح الباري ج ٤ ص ٥٦٠، رقم الحديث ٢٣٠١، ومعنى: صاغيتي: خاصة الرجل.

(٢) المبسوط للسرخسي ج ١٩ ص ٨ وانظر المغني لابن قدامة ج ٧ ص ١٩٧.

(٣) بأن يعرضها اتخاذ الوكالة مهنة إلى مخالطة الرجال من أصحاب الدعاوى والخلوة بغير المحارم، وفي ذلك يقول الله تعالى: ﴿ وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعًا فَاسْأَلُوهُنَّ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ ﴾ (سورة الاحزاب من الآية ٥٣). ويقول الرسول صلى الله عليه وسلم: «لا يخلون رجل بامرأة إلا مع ذي محرم» أخرجه البخاري في كتاب النكاح، باب لا يخلون رجل بامرأة إلا ذو محرم، فتح الباري ج ٩ ص ٢٤٢، رقم الحديث ٥٢٣٣.

(٤) تبصرة الحكام في أصول الاقضية ومناهج الاحكام لابن فرحون المالكي ج ١ ص ١٢٦.

(٥) الكافي في فقه أهل المدينة المالكي لابن عبد البر ص ٣٩٤ وانظر أيضاً تبصرة الحكام ج ١ ص ١٢٦. درر الحكام شرح مجلة الاحكام لعلي حيدر، الكتاب العاشر ص ٥٩٣، المادة (١٤٦٧).

* التوكيل في الخصومة: *

قلت: ولعل الراجح عدم جواز هذا الشرط، لأن الخصومة قد تطول وإدراك الحق ليس بيد الوكيل، فإذا لم يدركه لأي سبب ذهب تعبته، وفي هذا خسارة له، وليس للمسلم أن يغمط حق غيره لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ﴾ (١).

وينعزل الوكيل بوفاة الموكل (٢) وليس له الحق في أن يتمسك بالوكالة إلا إذا أجازته الورثة، ومن هو في حكمهم (٣).

وعلى الوكيل في الخصومة -المحامي- واجبات وله حقوق، ومن هذه الواجبات أن يعلم في نفسه أن موكله محق في دعواه إثباتاً أو نفيًا، فإن كان يعلم أنه غير محق حرم عليه الترافع فيها لأنه يكون ظالماً، ومنها أن يكون أميناً فيما ائتمنه الموكل عليه، وألا يبوح لأحد بأسرار موكله، وألا يتوكل ضده في دعوى أخرى أقيمت من قبل خصمه، ولو كانت وكالته قد انتهت، ومن واجباته حصر خصومته فيما تقتضيه مع عدم التعرض لخصمه بما يسيء إلى سمعته أو يحط من كرامته. ومن واجباته ألا يوكل غيره فيما أوكل إليه إلا إذا كان ذلك منصوصاً عليه في وكالته.

أما حقوقه فمنها حقه - كما ذكر آنفاً - في أتعابه المتفق عليها مع موكله، لأنه بمثابة الأجير الذي له الحق في الحصول على أجرته عن عمله ويستحق الوكيل هذا الأجر إذا تم عزله من قبل الموكل، دون سبب مشروع أو إذا توفي قبل انتهاء الدعوى، أو إذا تخلى الوكيل عن الاستمرار في

(١) سورة الشعراء من الآية ١٨٣.

(٢) انظر مطالب أولى النهي ج ٣ ص ٤٥٨.

(٣) انظر: بدائع الصنائع للكاساني ج ٦ ص ٣٨، والخرشي على مختصر خليل ج ٦ ص ٨٦، ونهاية

المحتاج للمرملی ج ٥ ص ٥٥.

الدعوى بسبب مرض ونحوه^(١).

وخلاصة المسألة: أن (المحامي يعد بمثابة الوكيل في الخصومة). والأصل في جواز الوكالة عموماً الكتاب والسنة والمعقول وقول عامة الفقهاء بجوازها في الخصومة، وقيل بعدم جوازها للحاضر غير المعذور، وتصح في حق كل إنسان متعلق بالمال أو ما يجري مجراه، من عقد يتعلق بالمال كالبيع والهبة والإجارة وعقد النكاح والفسخ والطلاق والرجعة. كما تصح في الحكم والإقرار وفي كل حق لله تعالى تنخذه النيابة من إثبات الحد واستيفائه ممن وجب عليه.

كما تصح الوكالة في العبادة التي تتعلق بالمال كتوزيع الزكاة والصدقة والحج والعمرة في حال النفل، وفي فرض الحج في حال العجز.

وتصح وكالة المسلم لغير المسلم إذا دعت إلى ذلك الحاجة، على شرط أن يكون محل الوكالة مباحاً في شريعة المسلم الموكل.. كما تصح وكالة المرأة لتقوم بالخصومة عن الرجل، ولا يستثنى من ذلك إلا إذا كان يخشى من توكيلها حدوث فتنة تصيبها في نفسها.

وتصح الوكالة بعوض وبدون عوض، لأنها مثل الإجارة، ولا يجوز للموكل أن يشترط على الوكيل عدم حقه في هذه الإجارة إذا لم يدرك حقه. وينعزل الوكيل بوفاء الموكل وعلى الوكيل في الخصومة واجبات وله حقوق.

(١) تضمن الباب الثاني من نظام المحاماة في المملكة العربية السعودية الصادر بالمرسوم الملكي رقم (م/٣٣) وتاريخ ١٤٢٢/٧/٢٨ هـ نصوصاً عن واجبات المحامين وحقوقهم يحسن الرجوع إليها ، وهي منشورة في مجلة العدل - الصادرة عن وزارة العدل في المملكة العربية السعودية العدد السادس عشر السنة الرابعة، شوال ١٤٢٣ هـ ص ١٧٧ - ١٨٩.

* التوكيل في الخصومة: *

أما واجباته فمنها أن يعلم في نفسه أن موكله محق في دعواه، فإن كان يرى أنه ظالم وجب عليه رفض وكالته، وإلا عد ظالماً مثله. كما يجب عليه عدم إفشاء أسرار موكله، وألا يتوكل ضده في دعوى أخرى من قبل خصمه، وإن كانت وكالته قد انتهت.

أما حقوقه فمنها حقه في أتعابه المتفق عليها مع موكله، ويستحق أجره إذا تم عزله من قبل موكله دون سبب مشروع، أو إذا توفي قبل انتهاء الدعوى، أو إذا تخلى الوكيل عن الاستمرار في الدعوى لسبب مشروع كمرض ونحوه.

٢٦٩- الإجماع ومدى حجية الإجماع السكوتي .

سؤال من الاخ مروان زهير من الجزائر حول الإجماع السكوتي ومدى

حجيته.

الإجماع في اللغة : يأتي بمعنى العزم على فعل الشيء من أجل تحقيق المراد منه، كقول الله عز وجل: ﴿فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ وَشُرَكَاءَكُمْ﴾^(١)، أي اعزموا على هذا الأمر. ويأتي بمعنى الاتفاق على الشيء كإجماع قوم أو جماعة على السفر إلى بلد معين ، أو إجماعهم على أداء الحج أو نحو ذلك^(٢).

أما في الاصطلاح : فمنهم من عرفه بأنه اتفاق مجتهدي أمة محمد ﷺ بعد وفاته في حادثة على أمر من الأمور في عصر من الأعصار^(٣)، ومنهم من عرفه بأنه اتفاقهم في عصر على حكم شرعي ، ومنهم من عرفه بأنه اتفاقهم على حكم^(٤)، وهذه التعاريف تتشابه في دلالتها وتعريفها للإجماع بأنه اتفاق عدد من مجتهدي الأمة على حكم نازلة ، أو حادثة حدثت بعد وفاة رسول الله ﷺ في عصر من العصور التالية لهذه الوفاة ، سواء كان مناط هذه الحادثة شرعياً أو عقلياً، ومن ذلك الإجماع على حجية عقد الاستصناع رغم أنه بيع المعدم ولكن الحاجة دعت إليه ، ومن ذلك توريث الجد مع ابن المتوفى كحال الأب .

وقد كان الإجماع في الفترة الأولى من وفاة رسول الله عليه الصلاة والسلام سهلاً، لأن الصحابة كانوا في المدينة وكان عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- يجمعهم إذا حدث أمر أو نزلت نازلة ، ولكنهم في أواخر

(١) سورة يونس من الآية ٧١ .

(٢) البحر المحيط في أصول الفقه للزركشي ج ٣ ص ٤٨٧٢ .

(٣) شرح التلويح على التوضيح ج ٢ ص ٤١ .

(٤) التمهيد في تخريج الفروع على الأصول للأسنوي ص ٤٥١ . تحقيق: الدكتور محمد حسن هيتو .

* الإجماع ومدى حجية الإجماع السكوتي *

خلافة عثمان رضي الله عنه تفرقوا في مختلف الأمصار، فتعذر حينذاك تحقق الإجماع. لهذا يمكن القول إن مسائل الإجماع كانت في الصدر الأول من عصر الخلفاء الراشدين .

ومن المهم في مسألة الإجماع اتفاق كل مجتهدي عصر من العصور على حكم واحد لحادثة أو نازلة وقعت في عصرهم، ومن ذلك مثلاً أن تتفق «كل» المجامع الفقهية وما في حكمها في البلاد الإسلامية في هذا العصر على حكم النازلة، فلو اتفقت كلها وخالفها مجمع واحد فلا يعد اتفاقها هذا إجماعاً، لأن الإجماع لا ينعقد إلا باتفاق المجتهدين دون وجود مخالف لهم. ومع ذلك يسمى اجتهاد مجمع واحد أو اثنين في بلد من بلاد المسلمين على حكم لنازلة نزلت أو حادثة حدثت إجماعاً إذا اتفق أعضاؤه كلهم على هذا الحكم، وهذا الإجماع يكون خاصاً بهذا البلد دون غيره من البلاد الأخرى.

ومثال ذلك لو اجتهد أعضاء هذا المجمع أو ذاك على إباحتهم نقل الأعضاء من الميت إلى الحي، وخالف في ذلك أحدهم بحجة احترام آدمية الميت لأنه في كرامته مثل الحي، فلا يعد هذا الاتفاق إجماعاً ولو كانوا مائة وكان المخالف لهم واحداً .

وسند الإجماع مستمد من قول الله تعالى: ﴿وَأَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعاً وَلَا تَفَرَّقُوا﴾ (١). ففي هذه الآية نهى عن التفرق ومن خالف الإجماع فقد افترق عن الجماعة ودخل في حكم النهي المحرم . وقوله عز وجل: ﴿وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ

(١) سورة آل عمران من الآية ١٠٣ .

نُؤَلِّهِ مَا تَوَلَّى وَنُصَلِّهِ لَهُمْ وَسَاءَ لَمِثْلِهِ مَصِيرًا ﴿١﴾. وهذا دليل على أن من يتبع غير سبيل المؤمنين فقد ارتكب جرماً وإثمًا عظيمًا . كما أن سنده في قول رسول الله ﷺ: (فما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن) (٢). وقوله عليه الصلاة والسلام: (لا تجتمع أمتي على ضلالة) (٣).

والإجماع قسمان قولي وسكوتي ؛ فالقولي أو الصريح هو أن يتفق المجتهدون على حكم واقعة أو نازلة، فيبدي كل منهم رأيه صراحة في هذا الحكم ، وهذا الإجماع قطعي الدلالة يجب الحكم به ولا يعتد بما يخالفه .

أما الإجماع السكوتي -وهو هنا محل السؤال- فهو أن يبدي مجتهد أو أكثر رأيه في مسألة ما، ويعرف المعاصرون هذا الرأي ولا ينكرون عليه، وفي حجيته عدة أقوال (٤)، منها: أنه ليس بإجماع ولا حجة وحكي هذا عن داود الظاهري، ونص عليه الإمام الشافعي، لأنه لا ينسب إلى ساكت قول. ومنها أنه إجماع وحجة وهو قول كثير من أصحاب الإمام مالك والشافعي، ورواية عن الإمام أحمد، وذهب إليه كثير من أهل العلم، وفي هذا قال الإمام النووي (٥): «لا تغترن بإطلاق المتساهل القائل إن الإجماع السكوتي ليس بحجة عند الشافعي بل الصواب من مذهبه أنه حجة وإجماع». ومنها أنه حجة وليس بإجماع، وهذا أحد الوجهين في مذهب الإمام أحمد فلا يجوز أن يقال إنه إجماع مطلق لأن الإجماع ما علم فيه موافقة الجماعة قرناً بعد قرن.

ومن هذه الأقوال إنه إجماع بشرط انقراض العصر، لأنه لا يبعد مع

(١) سورة النساء الآية ١١٥ .

(٢) أخرجه الإمام أحمد في المسند ج ١ ص ٣٧٩ .

(٣) أخرجه ابن ماجة في كتاب الفتن ، باب السواد الأعظم ، سنن ابن ماجة ج ٢ ص ١٣٠٣ ، رقم الحديث ٣٩٥٠ .

(٤) إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول للشوكاني ص ٨٤-٨٥ ، وانظر: البحر المحيط في أصول الفقه للزركشي ج ٣ ص ٤٨٦-٥٥١ ، والإحكام في أصول الأحكام للأمدى ج ١ ص ٢١٤-٢١٦ ، وريضة الناظر لابن قدامة ج ١ ص ٣٨١-٣٨٣ ، وأصول الفقه للشيخ محمد أبي زهرة ص ١٩٧-٢٠٧ . الوجيز في أصول الفقه للدكتور عبد الكريم زيدان ص ١٨٤-١٨٩ .

(٥) البحر المحيط ج ٣ ص ٥٣٩ .

* الإجماع ومدى حجية الإجماع السكوتي *

ذلك أن يكون السكوت لا عن رضا. وبه قال أبو علي الجبائي والإمام أحمد في رواية عنه . ومن هذه الأقوال إنه إجماع إن كان فتياً لا حكماً، وقال بهذا جماعة من أهل العلم ومنهم ابن أبي هريرة ، ووجه هذا القول أنه لا يلزم من صدوره عن الحاكم أن يكون قاله على وجه الحكم، وقيل وجهه أن الحاكم لا يعترض عليه في حكمه فلا يكون السكوت دليل الرضا، واحتج ابن أبي هريرة لقوله: «إنه إجماع إن كان فتياً» بقوله: «إنا نحضر مجلس بعض الحكام ونراهم يقضون بخلاف مذهبنا ولا ننكر ذلك عليهم فلا يكون سكوتنا رضا منا بذلك»^(١).

ومن هذه الأقوال إنه إجماع إن كان صادراً عن فتياً وإن وقع في شيء يفوت استدراكه من إراقة دم كان إجماعاً وإلا فهو حجة، وإن كان الساكتون أقل كان إجماعاً وإلا فلا . ومن هذه الأقوال إن كان في عصر الصحابة كان إجماعاً وإلا فلا ، وقال الماوردي: إن كان في عصر الصحابة فإذا قال الواحد منهم قولاً أو حكم به فأمسك الباقيون فهذا ضربان: أحدهما مما يفوت استدراكه، كإراقة دم واستباحة فرج فيكون إجماعاً، لأنهم لو اعتقدوا خلافه لأنكروه، إذ لا يصح منهم أن يتفقوا على ترك إنكار منكر. وإن كان مما لا يفوت استدراكه كان حجة لأن الحق لا يخرج عن غيرهم .

ومن الأقوال في حجية الإجماع السكوتي: إن كان مما يدوم ويتكرر وقوعه والخوض فيه فإنه يكون إجماعاً ، وقيل إنه لا يكون حجة إلا في صورتين: إحدهما سكوتهم، وقد قطع بين أيديهم قاطع لا في مظنة القطع والدواعي تتوفر على الرد عليه . الثاني ما يسكتون عليه على استمرار العصر وتكون الواقعة بحيث لا يبدي أحد خلافاً فأما إذا حضروا مجلساً فأفتى واحد وسكت آخرون فذلك اعتراض لكون المسألة مظنونة، والأدب يقتضي ألا يعترض على القضاة والمفتين .

(١) البحر المحيط للزركشي ج ٣ ص ٥٤٣، والتمهيد في تخريج الفروع على الأصول ص ٤٥٢ ، والغيث الهاجع شرح جمع الجوامع للعراقي ج ٢ ص ٥٩٦-٥٩٧ .

ومن الأقوال في حجية الإجماع السكوتي أنه إجماع بشرط إفادة القرائن العلم بالرضا، وذلك بأن يوجد من قرائن الأحوال ما يدل على رضا الساكتين بذلك القول^(١).

وخلاصة ما ذكر أن الفقهاء انقسموا في حجيته إلى فريقين: الفريق الأول يرى حجيته لأن النطق من كل المجتهدين مما يتعذر، والعادة أن الذين يتولون الفتوى هم كبار المجتهدين ويسكت الباقيون. والذين قالوا بهذا اختلفوا في حجيته، فقال بعضهم إنه حجة قطعية لأن الأدلة التي قالت بحجية الإجماع لم تفرق بين الإجماع القولي والسكوتي. وذهب البعض الآخر إلى أنه حجة ظنية.

الفريق الثاني: يرى عدم حجيته لأن السكوت إذا كان يدل على موافقة المجتهدين الآخرين فهو يدل أيضاً على عدم موافقتهم، وقد يكون سبب سكوتهم مهابة القائل أو خشية الضرر، أو عدم اجتهادهم في النازلة، ولهذا لا يدل على موافقتهم أو رضاهم.

وكما هو الحال في الإجماع القولي، فلو اجتهد أعضاء مجمع على حكم نازلة، وسكت عن هذا الاجتهاد آخرون ممن هم في منزلة هؤلاء الأعضاء علماً، فلا يدل سكوتهم على الموافقة، وبالتالي لا يعد اجتهاد أعضاء المجمع إجماعاً سكوتياً.

ولعل الصواب - والله أعلم - أن الإجماع السكوتي إجماع وحجة كما ذهب إلى هذا كثير من أهل العلم، ذلك أن على المجتهدين ألا يسكتوا عن حكم سمعوه. فإن سكتوا دل ذلك على رضاهم عنه.

والله تعالى أعلم.

(١) انظر: الأقوال الواردة في حجية الإجماع السكوتي في: البحر المحيط ج ٣ ص ٥٣٨-٥٥٠، والتمهيد ص ٤٥١-٤٥٣، والغيث الهامع ج ٢ ص ٥٩٦-٦٠٠.

٢٧٠- حكم سرقة الآلات والأدوات المحرمة بقصد إتلافها.

كتب الاخ محمد شاكر من الجزائر، يسأل عن حكم سرقة الآلات والأدوات المحرمة مثل اشربة الاغاني ، وغيرها وذلك بقصد إتلافها .

السرقه من حيث العموم محرمة لما فيها من التعدي على حق الغير واستلابه منه ، سواء كان هذا الاستلاب سراً أو جهراً. وتحريم التعدي على المال مثل تحريم التعدي على الدم والعرض بدون خلاف في ذلك، والأصل في هذا الكتاب ، والسنة ، والمعقول . أما الكتاب فقول الله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جِزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِّنَ اللَّهِ﴾ (١). وقد سماها الله فساداً في الأرض في قوله عز وجل على لسان إخوة يوسف: ﴿مَا جِئْنَا لِنُفْسِدَ فِي الْأَرْضِ وَمَا كُنَّا سَارِقِينَ﴾ (٢).

أما السنة فقول رسول الله ﷺ في خطبته الشهيرة في حجة الوداع: (إن دماءكم وأموالكم وأعراضكم عليكم حرام كحرمة يومكم هذا ، في شهركم هذا ، في بلدكم هذا) (٣).

وأما المعقول فإن حصول الإنسان على المال يتأتى في الغالب الأعم من جهد يبذله فيه، وهذا الجهد يصبح من خصوصيته وحقه المطلق فيه، والعقل يقتضي أن من بذل جهداً في أمر استحق نتيجته ، ومن استباح هذا الجهد فقد أخذ ما لا يستحقه ، والعقل يقتضي أيضاً أن من لا يستحق شيئاً يجب منعه منه، وإلا فسد التعامل بين الناس وساءت أحوالهم فأصبحوا فوضى لا سرة لهم .

(١) سورة المائدة من الآية ٣٨ .

(٢) سورة يوسف من الآية ٧٣ .

(٣) أخرجه البخاري في كتاب العلم ، باب ليبلغ العلم الشاهد الغائب ، فتح الباري ج ١ ص ٢٣٨ ، رقم الحديث ١٠٤ ، وأخرجه مسلم في كتاب الحج ، باب حجة النبي ﷺ ، صحيح مسلم مع شرحه إكمال إكمال المعلم ، ج ٤ ص ٢٥٤-٢٥٥ ، رقم الحديث ١٤٧ .

هذا هو الأصل في السرقة، ويستثنى منه كل ما ليس له قيمة في ذاته كالشيء التافه، وكل ما كان منكراً في ذاته، أو كان وسيلة لبلوغ هذا المنكر ومن ذلك آلات اللهو، وقد انصبت أقوال الفقهاء رحمهم الله على عدم حرمتها لذاتها، فعند الإمام أبي حنيفة من كسر على إنسان بربطاً أو طبلأً ضمن قيمته خشباً منحوتاً، لأنه كما يصلح للهو والفساد يصلح للانتفاع به من وجه آخر فكان مالاً متقوماً، وعند صاحبيه لا يضمن لأن هذا آلة للهو والفساد، فلم يكن مالاً متقوماً كالخمر، ويدخل فيما ذكر المزمار والطنبور والدف وما أشبه ذلك (١).

وفي مذهب الإمام مالك لا يضمن ما نقص من الملاهي بكسرها وتغييرها عن حالها، ولا قطع على سارقها إلا أن يساوي بعد كسره تقديراً نصاباً فيقطع (٢).

وفي مذهب الإمام الشافعي أن استعمال الطنبور والمزمار وسائر الملاهي واقتنائها محظور، فمن فصل مزماراً لم يلزمه شيء، لأن ما أزاله لا قيمة له، لما رواه جابر رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال يوم فتح مكة: (إن الله ورسوله حرم بيع الخمر والميتة والخنزير والأصنام ..) (٣). فدل على أنه لا قيمة له وما لا قيمة له لا يضمن. فإن كسره نظر فإن كان إذا فصله يصلح لمنفعة مباحة وإذا كسره لم يصلح لزمه ما بين قيمته مفصلاً ومكسوراً، لأنه أتلّف بالكسر ما له قيمة فلزمه ضمانه، فإن كان لا يصلح لمنفعة مباحة لم يلزمه بشيء لأنه لم يتلف ما له قيمة (٤).

(١) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع للإمام الكاساني ج ٧ ص ١٦٧-١٦٨، ٦٧-٦٨، وانظر الفتاوى الهندية للشيخ نظام وجماعة من علماء الهند ج ٢ ص ١٩٦، وحاشية رد المحتار على الدر المختار لابن عابدين ج ٦ ص ٢١١-٢١٢.

(٢) عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة لابن شاس ج ٢ ص ٧٤٣، وانظر حاشية الدسوقي على الشرح الكبير للدسوقي ج ٤ ص ٣٣٦، وشرح الخرشي على مختصر خليل ج ٨ ص ٩٦.

(٣) أخرجه البخاري في كتاب البيوع، باب بيع الميتة والأصنام، فتح الباري ج ٤ ص ٤٩٥، رقم الحديث ٢٢٣٦.

(٤) المهذب في فقه الإمام الشافعي للشيرازي ج ١ ص ٣٧٤، ج ٢ ص ٢٨١، وانظر نهاية المحتاج إلى =

• حكم سرقة الآلات والأدوات المحرمة بقصد إتلافها •

وفي مذهب الإمام أحمد لا يقطع في سرقة آلات اللهو كالمزمار والطبل (غير ما خصص للحرب) لأن آلات اللهو معصية كالخمر، ولأن للسارق حق في أخذها لكسرها فهو شبيهة، فكل ما هو محرم لا يقطع فيه وإن بلغت قيمته نصاباً لأنه آلة للمعصية، فأشبهه الخمر. ولأن الشارع سلطه عليه حيث جعل له إفساده، وذلك لأن النبي ﷺ أمر بكسر دنان الخمر وشق زقاقه مع أنه يمكن زوال المحرم وتبديده^(١). وفي ذلك روي عن الإمام أحمد أنه سئل عن رجل كسر عوداً كان مع أمة لإنسان فهل يغرمه ، أو يصلحه ؟ قال: لا أرى عليه بأساً أن يكسره ولا يغرمه ولا يصلحه . كما سئل عن الرجل يرى الطنبور أو الطبل مغطى أيكسره ؟ قال: إذا تبين أنه طنبور أو طبل فاكسره^(٢).

ومن هذا يتبين أن من الفقهاء من يرى أن آلة اللهو لا تحترم فيما صنعت له وهو اللهو والإفساد، كما أنها لا تحترم في ذاتها فمن أتلّفها لا يضمنها، ومن سرقتها بقصد إتلافها لا يطبق عليه حكم السرقة ولو بلغت نصاباً، ومنهم من يرى أنها لا تحترم فيما صنعت له، ولكن تبقى قيمتها في ذاتها إذا تحولت إلى آلة أخرى ينتفع بها في غير اللهو والإفساد، فمن أتلّفها وهي في تلك الحال أصبح ضامناً لقيمتها، ويطبق عليه حكم السرقة إذا بلغت نصاباً .

قلت : إن دين الإسلام يحرم كل لهو يصد عن ذكر الله أو يضل عن

=شرح النهج للرملّي ج ٧ ص ٤٤٢ ، ج ٥ ص ١٦٧-١٩٦ ، وقلبيوبي وعميرة ج ٣ ص ٣٣ ، ج ٤ ص ١٨٧ ، والحاوي الكبير للماوردي ج ١٧ ص ٢٢٢-٢٢٣ .

(١) شرح منتهى الإرادات للبهوتي ج ٣ ص ٣٦٤ ، وشرح الزركشي على مختصر الخرقي ج ٦ ص ٣٥٠-٣٥٢ ، وكشاف القناع عن متن الإقناع للبهوتي ج ٦ ص ١٣٠-١٣١ ، والمغني والشرح الكبير لابن قدامة ج ٥ ص ٤٤٥ ، وانظر الطرق الحكيمة في السياسة الشرعية لابن القيم ص ٢٧١-٢٧٢ ، والحسبة في الإسلام للإمام ابن تيمية ص ٣٠ ، والأحكام السلطانية للقاضي أبي يعلى الفراء ص ٢٦٨ ، والحديث أخرجه الترمذي في كتاب البيوع ، باب ما جاء في بيع الخمر والنهي عن ذلك ، سنن الترمذي ج ٣ ص ٥٨٨ ، رقم الحديث ١٢٩٣ ، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي .

(٢) الطرق الحكيمة في السياسة الشرعية لابن القيم ص ٢٧١ ، بتحقيق: محمد حامد الفقي .

سبيله، سواء كان هذا اللهو في صورة آلات أو في صورة أشرطة أو رسوم أو في أي صور أخرى مشابهة . والأصل في هذا الكتاب والسنة ، أما الكتاب فقول الله تعالى في مخاطبة الشيطان: ﴿ وَأَسْتَفْزِزُ مِنْ أَسْتَطَعْتَ مِنْهُمْ بِصَوْتِكَ ﴾ (١). وقوله عز وجل: ﴿ وَمَنْ النَّاسُ مِنْ يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَيَتَّخِذَهَا هُزُوًا أُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مُهِينٌ ﴾ (٢). والمعنى في الآية الأولى أن يستزل الشيطان من يستطيعه من بني الإنسان فيصرفه عن الحق بما يدعوه إليه من معصية الله باللهو والغناء، والمعنى في الآية الثانية الإنكار على كل من يشتري ما فيه لهو كآلات الغناء ليضل بها عن سبيل الله ، وقد استدل العلماء بهاتين الآيتين على كراهة الغناء وفساده وما يجب من منعه ، ولما سئل عبد الله بن مسعود عن المقصود بهذه الآية حلف بالله الذي لا إله إلا هو ثلاث مرات أنه الغناء (٣).

وأما السنة فما روي عن رسول الله ﷺ أنه قال: (إِنَّ اللَّهَ بَعَثَنِي رَحْمَةً وَهُدًى لِلْعَالَمِينَ وَأَمَرَنِي رَبِّي عَزَّ وَجَلَّ بِمَحَقِّ الْمَعَازِفِ وَالْمَزَامِيرِ وَالْأَوْثَانِ وَالصُّلْبِ وَأَمَرَ الْجَاهِلِيَّةِ ..) (٤). وقوله عليه الصلاة والسلام «إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ بَعَثَنِي رَحْمَةً وَهُدًى لِلْعَالَمِينَ، وَأَمَرَنِي أَنْ أَمْحَقَّ الْمَزَامِيرَ وَالْكَفَارَاتِ، يَعْنِي الْبِرَابِطَ وَالْمَعَازِفَ وَالْأَوْثَانَ الَّتِي كَانَتْ تَعْبُدُ فِي الْجَاهِلِيَّةِ ..» (٥). وقوله عليه أفضل الصلاة والسلام: (إِذَا فَعَلْتَ أُمَّتِي خَمْسَ عَشْرَةَ خِصْلَةً حَلَّ بِهَا الْبَلَاءُ - فَذَكَرَ مِنْهَا - وَاتَّخَذَتْ الْقِيَنَاتُ وَالْمَعَازِفُ) (٦).

(١) سورة الإسراء من الآية ٦٤ .

(٢) سورة لقمان الآية ٦ .

(٣) تفسير القرآن العظيم لابن كثير ج ٣ ص ٤٢٦ ، طبع دار الحديث .

(٤) أخرجه الإمام أحمد في المسند ج ٥ ص ٢٨٦ .

(٥) أخرجه الإمام أحمد في المسند ج ٥ ص ٢٥٧ .

(٦) أخرجه الترمذي في كتاب الفتن ، باب ما جاء في علامة حلول المسخ والخسف ، سنن الترمذي ج ٤ ص ٤٢٨ ، رقم الحديث ٤٢٨ .

• حكم سرقة الآلات والادوات المحرمة بقصد إتلافها •

وفي مسألة الغناء أقوال كثيرة فمن الفقهاء من يراه محرماً ، ومنهم من يراه مكروهاً ، ولكن مما لا خلاف فيه أنه يعد محرماً إذا كان مما يصد عن ذكر الله وعن سبيله والبعد عن شرعه، ومن ذلك ما تتضمنه العديد من كلمات الغناء من اللهو والتحلل من القيم والأخلاق وغرس الرذيلة في نفوس الناشئة، فهو إن كان وسيلة إلى محرم أصبح محرماً، لأن الوسيلة تأخذ حكم الفعل الذي تؤدي إليه، وإن كان وسيلة إلى معصية أصبح معصية لأن الوسيلة تأخذ كذلك حكم الفعل الذي تؤدي إليه، وهكذا .

قلت : وأما سؤال الأخ السائل عن سرقة آلات اللهو بقصد إتلافها فمع ما في الغناء من اللهو والعبث إلا أنه ليس من حق المرء أو من واجبه أن يعتدي على آلاته بالسرقة، سواء بقصد الإتلاف أو غيره، وذلك لأن فعل من لا يملك سلطة تجيز له هذا العمل يحدث فتنة وخللاً في التعامل بين الناس . ومن المعلوم أن حفظ الأخلاق وإزالة المنكرات من حق ولي الأمر لكونه يتولى أمور الأمة وشؤونها ، ومن ذلك دفع ما فيه ضرراً أو خطر عليها وهو بحسب هذه الولاية يُؤلَّى من يراه من أهل الحسبة، أو من في حكمهم للقيام بهذا العمل، ومن حق المرء أن يستعدي رجال الحسبة إذا رأى منكراً ينبغي إزالته، فيكون بذلك قد أبرأ نفسه في إزالة هذا المنكر .

وخلاصة المسألة : أن السرقة من حيث العموم محرمة لما فيها من التعدي على حق الغير واستلابه منه، وتحريم التعدي على المال مثل التعدي على الدم والعرض، وهي محرمة في الكتاب والسنة ، ويستثنى من هذا التحريم كل ما ليس له قيمة في ذاته كالشيء التافه ، وكل ما كان منكراً في ذاته أو كان وسيلة لبلوغ هذا المنكر ومن ذلك آلات اللهو .

ومن الفقهاء من يرى أن هذه الآلات لا تحترم في ذاتها فمن ألتفها لا يضمنها ، ومن سرقها بقصد إتلافها لا يطبق عليه حكم السرقة ولو بلغت نصاباً ، ومنهم من يرى أنها لا تحترم فيما صنعت له ولكن تبقى قيمتها

في ذاتها إذا تحولت إلى آلة أخرى ينتفع بها في غير اللهو والإفساد، فمن ألتفها وهي في تلك الحال أصبح ضامناً لقيمتها، ويطبق عليه حكم السرقة إذا بلغت نصاباً .

ولا شك أن دين الإسلام يحرم كل لهو يصد عن ذكر الله، أو يضل عن سبيله، سواء كان هذا اللهو في صورة آلات أو في صورة أشرطة أو رسوم أو نحوها، والغناء إن كان وسيلة إلى محرم أصبح محرماً ، وإن كان وسيلة إلى معصية عد معصية ، لأن الوسيلة تأخذ حكم الفعل الذي تؤدي إليه .

وأما سؤال الأخ عن سرقة آلات اللهو بقصد إتلافها، فمع ما في الغناء من اللهو والعبث إلا أنه ليس من حق المرء أو من واجبه أن يعتدي على آلاته بالسرقة، سواء بقصد الإتلاف أو غيره، وذلك لأن فعل من لا يملك سلطة تجيز له هذا العمل يحدث فتنة، ومن المعلوم أن حفظ الأخلاق وإزالة المنكرات من ولاية ولي الأمر، وهو بحسب هذه الولاية يوأي من يراه من أهل الحسبة أو من في حكمهم للقيام بهذا العمل ، ومن حق المرء أن يستعدي هؤلاء إذا رأى منكراً ينبغي إزالته، فيكون بذلك قد أبرأ نفسه في إزالة المنكر .

والله تعالى أعلم .

٢٧١ - حكم من ادعى النبوة لنفسه

أو صدق أو أتبع من يدعيها

ومفاد المسألة سؤال من الأخ الحاج راشد من الجزائر يسأل عن حكم من ادعى النبوة بعد الرسول صلى الله عليه وسلم لغيره أو لنفسه.

ادعاء النبوة حادثة قديمة ومعاصرة، ولهذه الحادثة أسباب مناطها البيئة التي يظهر فيها أدياء النبوة، وأسباب مناطها الأدياء أنفسهم فما مناطه البيئة يرجع إلى عدد من العوامل الاجتماعية والاقتصادية، ومن هذه العوامل ضعف الوعي الديني، أو بالأحرى عدم وجود العامل الديني القوي المانع، ومن هذه العوامل بساطة الناس الذين يظهر فيهم أدياء النبوة وغفلتهم وهؤلاء البسطاء غالباً ما ينزعون إلى تصديق هؤلاء الأدياء، وعلى الأخص عندما تكون لديهم القدرة على التأثير النفسي. ومن هذه العوامل ضعف السلطة في المكان الذي يظهر فيه هؤلاء الأدياء، حين لا يجدون من يمنعهم ويحاسبهم.

وهذه العوامل واضحة في الأمكنة التي ظهر فيها أدياء النبوة الأقدمون مثل الأسود العنسي^(١) ومسيلمة بن حبيب

(١) اسمه عبهلة بن كعب بن غوث. ينتسب إلى عنس من منحج التي تعد أكبر القبائل اليمانية، وكان من كهف حنان قرب نجران، وكان كاهناً، وادعى النبوة قبل حجة الوداع في العام العاشر على الصحيح، وأبيته بعض قبائل منحج، واحتل نجران ثم صنعاء حيث قتل، استخدم الكهانة والسحر كما استخدم الأموال للتأثير في الناس. وقد طلب النبي صلى الله عليه وسلم من المسلمين المجتمعين في نجران وحضرموت أن يقاوموا الأسود، فتمكنوا من قتله والقضاء على حركته. انظر: البداية والنهاية لابن كثير ج ٦ ص ٣٠٩-٣١٤.

الكذاب^(١) وطليحة بن خويلد الأسدي^(٢) فالأسود العنسي ظهر في اليمن في الوقت الذي لم تكن فيها سلطة قوية، حين كان الحاكم الفارسي لا يحكم إلا صنعاء وما حولها، أما القبائل اليمنية المتناثرة فكانت كل قبيلة تحكم نفسها، وتتنازع مع القبائل الأخرى. ولم يستطع الحاكم الفارسي أن يمنح

(١) هو مسيلمة بن حبيب من البصرة من الباطنية قد أعلن نبوته في حياة الرسول صلى الله عليه وسلم في البصرة، وكتب إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم: «من مسيلمة رسول الله إلى محمد رسول الله، سلام عليك! أما بعد فإنني قد أشركت في الأمر معك، وإن لنا نصف الأرض، ولقريش نصف الأرض، ولكن قريشاً قوم يعتدون» وقد رد الرسول صلى الله عليه وسلم على كتاب مسيلمة: «بسم الله الرحمن الرحيم من محمد رسول الله إلى مسيلمة الكذاب: السلام على من اتبع الهدى.. أما بعد فإن الأرض لله يورثها من يشاء من عباده والعاقبة للمتقين» وذلك في آخر سنة عشر من الهجرة. وادعى مسيلمة أنه يوحى إليه واتخذ محراباً ومؤذناً، وجعل الصلاة ثلاثة أوقات في اليوم في الصبح والظهر والعشاء، وحدد النسب لابن ولحد، وقد قضى على حركة ربه جيش المسلمين بقيادة خالد بن الوليد في خلافة الخليفة الراشد أبي بكر الصديق رضي الله عنه في معركة البصرة الشهيرة، التي انتهت بمقتل مسيلمة الكذاب في الحديفة التي يقال لها حديفة الموت. انظر: السيرة النبوية لابن هشام ج ٤ ص ٣٢٩. والبداية والنهاية لابن كثير ج ٦ ص ٣٢٨-٣٣٣.

(٢) هو طليحة بن خويلد بن نوفل بن نضلة بن الأشتر الأسدي الفقعسي. قال الواقدي، «قدم وقد أسد بن خزيمه على النبي صلى الله عليه وسلم. وفيهم طليحة بن خويلد سنة تسع ورسول الله صلى الله عليه وسلم مع أصحابه، فسلموا وقالوا: يا رسول الله، جئناك نشهد أن لا إله إلا الله، وأنت عبده ورسوله، ولم تبعث إلينا، ونحن لمن وراءنا، فأنزل الله تعالى: ﴿يَمُونُ عَلَيْكَ أَنْ أُسْلِمُوا﴾ (الحجرات: ١٧)، فلما رجعوا تنبأ طليحة في حياة النبي صلى الله عليه وسلم فأرسل إليه النبي صلى الله عليه وسلم ضرابين الأزور الأسدي ليقاتله فيمن أطاعه، ثم توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم، فعظم أمر طليحة، وأطاعه الحليفان أسد وغطفان، وكان يزعم أنه يأتيه جبريل بالوحي، فأرسل إليه أبوبكر رضي الله عنه خالد بن الوليد. فقاتله، وكان خالد قد أرسل ثابت بن أقرم وعكاشة بن محصن، فقتل طليحة أحدهما، وقتل أخوه الآخر، ولما انهزم لحق بنوحي الشام.. وأسلم إسلاماً صحيحاً، وله في قتال الفرس في القاسية بلاء حسن»، أسد الغابة في معرفة الصحابة لابن الأثير ج ٢ ص ٤٩٧ - ٤٩٨ تحقيق خليل مأمون شيبا، دار المعرفة بيروت لبنان.

• حكم من ادعى النبوة لنفسه أو صدق أو اتبع من يدعيها •

ما يحدث بينها (١) فاستغل العنسي هذه الحال ليدعي النبوة، كما استغل العامل الاقتصادي، فأبطل الزكاة وكتب إلى الجبابة المسلمين قائلاً: «أيها المتمردون علينا أمسكوا ما أخذتم من أرضنا، ووفروا ما جمعتم فنحن أولى به وأنتم على ما أنتم عليه» (٢).

أما مسيلمة فقد خرج من اليمامة، وكان في قطر مركز مطرنة للمبشرين النصارى النساطرة الذين احتموا بالساسانيين بعدما أجلاهم البيزنطيون ومن فارس مدوا دعايتهم إلى اليمامة، وقد دخل بنو حنيفة سكان اليمامة في الإسلام، وقدم وفدها بزعامة هودة بن علي إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، وكان ضمن الوفد مسيلمة وقد أسلم، إلا أنه بعد عودته من المدينة ادعى النبوة (٣).

أما طليحة الأسدي فقد خرج بعد أن ضعف شأن قبيلة غطفان التي كانت متحالفة مع قبيلة طيء، وسيطر على شمال الحجاز، فاستغل طليحة هذه الحال وحاول السيطرة على أماكن غطفان مدعياً بذلك نبوته (٤).

قلت: أما ما مناطه أدياء النبوة أنفسهم فمرده إلى عدد من العوامل الشخصية. ومنها الهوس والخلل الذي سيطر على عقولهم ومشاعرهم؛ فالأسود العنسي كان يستخدم السحر والكهانة في ادعائه، وقد ساعده في التأثير على أتباعه بلاغته، وخطابته، وشجاعته وما كان لديه من مال أغرى

(١) انظر: تاريخ الأمم والملوك للطبري ج ٣ ص ٢١٣ وما بعدها، والبداية والنهاية ج ٦ ص ٣٠٩-٣١١

(٢) البداية والنهاية ج ٦ ص ٣١١.

(٣) البداية والنهاية ج ٦ ص ٣٢٨ - ٣٣١.

(٤) انظر تاريخ الأمم والملوك للطبري ج ٣ ص ٢٢٧-٢٣٣.

به الضعفاء والمساكين^(١) ومن هذه العوامل حب السيطرة والزعامة؛ فمسيلمة كان يعرف حقيقته قبل غيره فقد تعلم الحيل، وأخبار الدجالين، والكهنة، والعرافين، والسحرة ولم يزد شأنه إلا بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم ووفاة هوزة بن علي^(٢).

ولم يكن هؤلاء هم المتنبؤون وحدهم بل كان على مدار التاريخ الإسلامي متنبؤون آخرون، فقد ادعى النبوة علي بن محمد رضا الشيرازي زعيم البابية الذي أعلن أنه الباب الموصل إلى الإمام الغائب المنتظر. وقد أظهر هو وأتباعه كفرهم بادعائهم نسخ الشريعة الإسلامية، وأنه المهدي إلى النبوة ثم ادعى الألوهية، وكان أتباعه ينادونه بالرب وبالإله (تعالى) الله عما يقول الظالمون علواً كبيراً^(٣).

كما ادعى النبوة غلام أحمد القادياني الذي ألف كتاب أسماه «ضميمة الوحي»، وقد ادعى فيه أن الله أوحى إليه واختاره، وقد ارتكب هو وأتباعه الكثير من المحرمات، وألغى الجهاد، وظل خادماً مطيعاً للإنجليز، كما كان الشيرازي خادماً مطيعاً للروس^(٤).

قلت: ومشكلة أديعاء النبوة لم تنته بقتلهم أو موتهم، بل لا تزال تشهد بين وقت وآخر متنبئين جددًا، وكان آخر من سمعنا عنهم شخص في مصر يدعي النبوة ينشر أفكاره على البسطاء من الناس، مقابل ما يدفعون له من مال بعد إغرائهم بأنواع الكذب والحيل والشعوذة^(٥) ولن يكون هذا آخر

(١) انظر: عصر الخلافة الراشدة للدكتور أكرم ضياء العمري ص ٣٩٨-٣٩٩.

(٢) البداية والنهاية ج ٦ ص ٣٤٥ - ٣٤٦.

(٣) فرق معاصرة تنتسب إلى الإسلام وبيان موقف الإسلام منها د. غالب بن علي عواجي ج ٢ ص ٧٢٩-٦٤٨.

(٤) فرق معاصرة تنتسب إلى الإسلام وبيان موقف الإسلام منها ج ٢ ص ٧٤٧-٨٢٧.

(٥) صحيفة الرياض الجمعة ١٤/١/١٤٢٥ هـ العدد ١٣٠٣٨، السنة الحادية والأربعون. واسم هذا المدعي للنبوة صلاح شعبيشع.

* حكم من ادعى النبوة لنفسه أو صدق أو اتبع من يدعيها *

الأدعياء والدجالين وذلك لأسباب عدة: منها حالة الضياع، والمرض النفسي الذي يصيب هذا النوع من البشر، وعلى الأخص عندما يجد أتباعاً يؤثر فيهم ثم يؤثر بهم على الغفل والبسطاء وال دراويش. ومن هذه الأسباب انغماس هؤلاء المدعين للنبوة في الطرق المنحرفة عن ثوابت الإسلام، ومن هذه الأسباب حب الشهرة والمال كما يفعل هذا المدعي وأمثاله كذباً. ومن هذه الأسباب وربما هو السبب الأهم التأثير الأجنبي؛ فمن المعلوم أن ثمة مجامع أجنبية سرية، ذات أهداف وغايات بعيدة، تشجع هؤلاء الأدعياء لإضعاف ثوابت العقيدة الإسلامية وأسسها في نفوس الناشئة.

قلت: هذه خلاصة يسيرة عن بعض المتنبئين من القدماء، والمعاصرين. أما حكمهم فواضح في كتاب الله عز وجل، وسنة رسوله محمد صلى الله عليه وسلم، وإجماع الأمة. أما الكتاب فممنه قول الله تعالى: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾ (١) وفي هذا قال الإمام ابن كثير «هذه أكبر نعم الله تعالى على هذه الأمة حيث أكمل تعالى لهم دينهم فلا يحتاجون إلى دين غيره ولا إلى نبي غير نبيهم صلوات الله وسلامه عليه ولهذا جعله الله تعالى خاتم الأنبياء وبعثه إلى الإنس والجن فلا حلال إلا ما أحله ولا حرام إلا ما حرمه ولا دين إلا ما شرعه وكل شيء أخبر به فهو حق وصدق لا كذب فيه ولا خلاف» (٢).

ومنه قول الله تعالى: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ قَالَ أُوحِيَ إِلَيَّ وَلَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَيْءٌ﴾ (٣) ومنه قوله عز وجل: ﴿مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ

(١) سورة المائدة من الآية ٣.

(٢) تفسير القرآن العظيم ج ٢ ص ١٣. دار الحديث، القاهرة.

(٣) سورة الأنعام من الآية ٩٣.

وَلَكِنْ رَسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا ﴿١﴾.

وأما السنة فمنها ما رواه أبوهريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «إن مَثَلِي ومثل الأنبياء من قبلي كمثل رجل بنى بيتاً فأحسنه وأجمله إلا موضع لبنة من زاوية، فجعل الناس يطوفون به ويعجبون له ويقولون هلا وضعت هذه اللبنة؟ قال: فأنا اللبنة وأنا ختام النبيين»^(٢) ومنها ما رواه أيضاً - رضي الله عنه- أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «فضلت على الأنبياء بست: أعطيت جوامع الكلم، ونصرت بالرعب، وأحلت لي الغنائم، وجعلت لي الأرض طهوراً ومسجداً، وأرسلت إلى الخلق كافة وختم بي النبيون»^(٣) وما رواه أيضاً محمد بن جبير بن مطعم عن أبيه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «أنا محمد وأنا أحمد، وأنا الماحي الذي يمحو بي الكفر، وأنا الحاشر الذي يحشر الناس على عقبي وأنا العاقب الذي ليس بعده أحد»^(٤).

ومن هذه الأحاديث ما رواه أنس بن مالك - رضي الله عنه- أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «إن الرسالة والنبوة قد انقطعت فلا رسول بعدي ولا نبي، قال فشق ذلك على الناس فقال: لكن المبشرات، قالوا: يا رسول الله وما المبشرات؟ قال رؤيا المسلم وهي جزء من أجزاء النبوة»^(٥).

(١) سورة الاحزاب الآية ٤٠.

(٢) أخرجه البخاري في كتاب المناقب، باب خاتم النبيين صلى الله عليه وسلم، فتح الباري ج ٦ ص ٦٤٥، رقم الحديث ٣٥٣٥.

(٣) أخرجه مسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة، صحيح مسلم مع شرحه إكمال المعلم للأبي ج ٢ ص ٤١٣، رقم الحديث ٥٢٣.

(٤) أخرجه مسلم في كتاب الفضائل، باب في أسمائه صلى الله عليه وسلم، صحيح مسلم مع شرحه إكمال المعلم للأبي ج ٨ ص ٩٢-٩٤ رقم الحديث ٢٣٢٥.

(٥) أخرجه الترمذي في كتاب الرؤيا، باب ذهب النبوة وبقيت المبشرات، الجامع الصحيح للترمذي ج ٤ ص ٤٦٢، رقم الحديث ٢٢٧٢، تحقيق كمال يوسف الحوت.

• حكم من ادعى النبوة لنفسه أو صدق أو اتبع من يدعيها •

ومن هذه الأحاديث ما رواه فرات الفرزّار أنه سمع أبا حازم يقول: قاعدت أبا هريرة خمس سنين، فسمعتة يحدث عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «كانت بنو إسرائيل تسوسهم الأنبياء، كلما هلك نبي خلفه نبي، وإنه لا نبي بعدي، وسيكون خلفاء فيكثرون. قالوا فما تأمرنا؟ قال: فوا ببيعة الأول فالأول، أعطوهم حقهم، فإنّ الله سائلهم عما استرعاهم»^(١) وفي حديث أبي هريرة - رضي الله عنه - عن شفاعة رسول الله صلى الله عليه وسلم للناس يوم القيامة قال: فيأتوني (الناس) فيقولون: يا محمد أنت رسول الله وخاتم الأنبياء وقد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر اشفع لنا إلى ربك..»^(٢).

وقد أخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم عما سيحدث بين الأمة من خروج الدجالين الذين يفترون على الله الكذب، ويدعون النبوة كذباً، فقد روى أبوهريرة - رضي الله عنه - عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «لا تقوم الساعة حتى يبعث دجالون كذابون قريب من ثلاثين كلهم يزعم أنه رسول الله»^(٣). كما روي عن ثوبان رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «لا تقوم الساعة حتى تلحق قبائل من أمتي بالمشركين، وحتى يعبدوا الأوثان، وأنه سيكون في أمتي ثلاثون كذابون كلهم يزعم أنه نبي وأنا خاتم النبيين لا نبي بعدي»^(٤).

(١) أخرجه البخاري في كتاب أحاديث الأنبياء، باب ما ذكر عن بني إسرائيل، فتح الباري ج ٦ ص ٥٧١ رقم الحديث ٣٤٥٥.

(٢) أخرجه مسلم في كتاب الإيمان، باب أدنى أهل الجنة شفاعة، صحيح مسلم مع شرحه إكمال إكمال المعلم ج ١ ص ٦٠٦، رقم الحديث ١٨٨.

(٣) أخرجه مسلم في كتاب الفتن وأشراف الساعة، باب لا تقوم الساعة حتى يمر الرجل بقبر الرجل، فيتمنى أن يكون مكان الميت. من البلاء، صحيح مسلم مع شرحه إكمال إكمال المعلم ج ٩ ص ٣٧٢، رقم الحديث ١٥٧.

(٤) أخرجه الترمذي في كتاب الفتن، باب ما جاء لا تقوم الساعة حتى يخرج كذابون، الجامع الصحيح للترمذي ج ٤ ص ٤٣٢، رقم الحديث ٢٢١٩.

هذا في كتاب الله وسنة رسوله محمد صلى الله عليه وسلم أما الأمة فقد أجمعت في سلفها وخلفها على أن النبوة قد انقطعت بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم، وأن كل مدع لها يعد مرتدأ.

وأول إجماع في ذلك إجماع الصحابة رضوان الله عليهم على قتال مسيلمة الكذاب، وكفره وردته؛ واستمر الإجماع في عصور الأمة على أن من ادعى النبوة يعد مرتدأ خارجاً عن دين الإسلام، وأن ما يأتي به من الأباطيل والخرافات والشعوذة والكهانة والسحر يعد محرماً في شريعة الإسلام.

قلت: لقد شهدت الأمم السابقة العديد من المتنبيين والمشعوذين، ولم تصدق ما جاء به أنبيائها ورسولها فعاقبها الله على ما فعلت، وقد أخبر الله نبيه بذلك في قوله عز وجل: ﴿وَلَقَدْ اسْتَهْزَيْ بِرُسُلٍ مِّن قَبْلِكَ فَحَاقَ بِالَّذِينَ سَخِرُوا مِنْهُم مَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِءُونَ﴾ (١) وقوله عز وجل: ﴿كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ وَالْأَحْزَابُ مِنْ بَعْدِهِمْ وَهَمَّتْ كُلُّ أُمَّةٍ بِرُسُولِهِمْ لِيَأْخُذُوهُ وَجَادَلُوا بِالْبَاطِلِ لِيُدْحِضُوا بِهِ الْحَقَّ فَأَخَذْتَهُمْ فَكَيْفَ كَانَ عِقَابِ﴾ (٢).

وقد أراد الله بحكمته أن يجعل هذا الدين هو الخاتم والناسخ لكل الديانات فقال عز وجل: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾ (٣). ثم قال: ﴿وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ (٤) كما أراد بحكمته أن يكون كتابه الكريم آخر الكتب السماوية المحفوظ في اللوح فقال: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ

(١) سورة الانعام الآية: ١٠.

(٢) سورة غافر من الآية: ٥.

(٣) سورة المائدة من الآية: ٣.

(٤) سورة آل عمران الآية: ٨٥.

• حكم من ادعى النبوة لنفسه أو صدق أو اتبع من يدعيها •

لِحَافِظُونَ ﴿١﴾ كما أراد بحكمته أن تكون رسالة نبيه ورسوله محمد صلى الله عليه وسلم خاتمة الرسالات، فقال عز وجل: ﴿وَلَكِنَّ رَسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ﴾ ﴿٢﴾ فاقترضى هذا حكماً وعقلاً أن تنتهي النبوة عند هذا الحد، وأن يكون هذا الدين هو آخر الأديان، لأنه قد اشتمل على مصالح العباد في حياتهم الأخرى بما بينه لهم من عبادة الله وتوحيده. واشتمل على مصالحهم في حياتهم الدنيا، بما أمرهم به من إقامة العدل، وأداء الأمانات، والوفاء بالعقود والعهود، وتحريم العدوان والإفساد في الأرض، وتحريم الظلم والفسق والخيانة، وسائر أنواع الفواحش والمنكرات وسائر أنواع الأذى.

وما اشتمل عليه أيضاً هذا الدين من وجوب الوفاء بالحقوق والتعاون على البر والتقوى وتحريم الإثم والعدوان، وما اشتمل عليه كذلك من الأمر بالعلم، والأمر بالتفكير وإعمال العقل وما يقتضيه إعمار الأرض من التفكير والجهد، والاهتمام بالعلم على الوجه الذي أراده الله عز وجل بأن تكون الأرض مكاناً آمناً للإنسان في حياته ومعاشه.

وما كانت هذه القواعد الربانية التي أنزلها الله في كتابه، وعلى لسان رسوله إلا دلالات بينات على ختم الرسالات برسالة رسول الله محمد صلى الله عليه وسلم، فكل من ادعى النبوة تحت أي حجة من الحجج يعد مرتداً خارجاً عن دين الإسلام، ويدخل في حكمه كل من آمن به أو صدقه أو اتبعه.

وخلاصة المسألة: أن ادعاء النبوة حادثة قديمة ومعاصرة، ولهذه الحادثة أسباب تتعلق بالبيئة التي يظهر فيها أدياء النبوة، وأسباب تتعلق

(١) سورة الحجر الآية: ٩.

(٢) سورة سورة الاحزاب من الآية: ٤٠.

بالادعاء أنفسهم. وما يتعلق بالبيئة يرجع إلى عدد من العوامل الاجتماعية منها ضعف الوعي الديني، وغفلة الناس، وضعف السلطة أما ما يتعلق بأدعاء النبوة أنفسهم فيرجع إلى عدد من العوامل الشخصية، ومنها الهوس، والخلل الذي يسيطر على عقولهم ومشاعرهم. ومنها حب السيطرة والزعامة وحب الشهرة والمال والتأثير الأجنبي.

وحكم أدعاء النبوة واضح في الكتاب، والسنة، والإجماع. أما الكتاب فقول الله تعالى: ﴿ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ قَالَ أُوحِيَ إِلَيَّ وَلَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَيْءٌ ﴾ (١) وقوله عز وجل: ﴿ مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَكِن رَّسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ ﴾ (٢) وأما السنة فقول رسول الله صلى الله عليه وسلم «أعطيت جوامع الكلم، ونصرت بالرعب، وأحلت لي الغنائم، وجعلت لي الأرض طهوراً ومسجداً، وأرسلت إلى الخلق كافة، وختم بي النبيون»، وأما الإجماع فقد أجمعت الأمة في سلفها وخلفها على أن النبوة قد انقطعت بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم، وإن كل مدع لها يعد مرتدأ.

وقد أراد الله بحكمته أن يجعل دين الإسلام هو الخاتم، والناسخ لكل الأديان، كما أراد بحكمته أن يجعل كتابه الكريم آخر الكتب السماوية، وأن تكون رسالة نبيه ورسوله محمد صلى الله عليه وسلم آخر الرسالات. فاقتضى هذا حكماً وعقلاً أن من ادعى النبوة تحت أي حجة من الحجج يعد مرتدأ خارجاً عن دين الإسلام ويدخل في حكمه كل من آمن به أو صدقه أو اتبعه.

والله تعالى أعلم..

(١) سورة الأنعام من الآية ٩٣.

(٢) سورة الأحزاب الآية ٤٠.

weak religious consciousness, and heedlessness, and authority's ineffectiveness.

As for the reasons that are related to the imposters themselves; such as hallucination, mental and emotional problems, domineering mania, fame, money and foreign influence.

The ruling on claiming the office of Prophethood is clarified by the Book, the Sunnah and scholars' consensus. As for the Book of Allah, Allah says: "And who is more unfair²⁵ than him who forges lies against Allah, or says, 'It is revealed to me,' when nothing is revealed to him."²⁶ And He also says: "Muhammad was never the father of any of your men; but he is the Messenger of Allah, and the last of the Prophets."

As for the Sunnah, the Messenger of Allah said: "I have been given the conciseness of speech, and I am supported by terror cast in the hearts of enemies, and the booty is made lawful for me, and the earth is made for me a place for prayer and a medium of purification, and I am sent to humankind at large, and the line of Prophet is ended with me."

As for consensus, the entire Ummah, its former and latter generations are unanimously agreed that Prophethood has ended by the death of the Messenger of Allah, may Allah exalt his mention. Therefore, anyone claims to be a prophet is an apostate.

Due the infinite wisdom of Allah, He chose Islam to be the last and the abrogator of all religions, and made the Qur'an the last of all Divine Scriptures, and the Message of His Prophet and Messenger, Muhammad, may Allah exalt his mention, the last of all Divine Messages. All of which necessitates, legally and intellectually, that he who claims to be a prophet is an apostate, and so is anyone who believes and follows him.

²⁵ An unfair person is one who does evil deeds that would lead him to Hell-Fire.

²⁶ Q. 6:93

destroys it in that sense should indemnify them, and the ruling of stealing applies to him if their value is within liability limits.

There is no doubt that Islam prohibits all form of entertainment which distracts a Muslim from worshipping Allah. Or leads him away from His path whether this entertainment is done by instruments, tapes, sketches, or the like thereof.

On the other hand, if singing is conducive to a prohibited thing, it becomes prohibited in itself, and if it is conducive to disobeying Allah, then it is held as an act of disobedience; because the means falls under the ruling of the deeds and actions they serves.

As for the question which is mentioned above concerning stealing entertainment instruments and materials for the purpose of destroying them; although singing is futile and a vain amusement, yet no one has the right to steal others' materials to destroy them; for doing so by an unauthorized person would lead to commotion.

It is known that the duty of preserving public morals and eliminating the abominable conduct is the ruler's duty, who in turn appoints whoever he deems as fit to discharge the duty of enforcing public conduct. However, one should inform the authorities about an indecent or immoral conduct, which should be redressed or eliminated; thus to absolve himself from the responsibility of eliminating such conduct.

Allah knows best.

271- The ruling on an imposter who claims to be a prophet, and on those who believe and follow him.

A question from brother, al-Hajj Rashid from Algiers enquiring about the ruling on a person who claims that he or someone else to be a prophet after the Messenger of Allah, may Allah exalt his mention.

The answer: Claiming the office of Prophethood is not a new story; rather it is an old one. This claim has reasons that are related to the environment in which such imposters appeared, and reasons that are related to claimants themselves. As for the environmental reasons, they are based on a number of religious and social factors; such as

Just as it is in the verbal consensus, if members of a scholars' assembly work out an opinion on an unprecedented case, while the rest of the members, who are of the same caliber of the former in terms of knowledge, kept silent; their silence does not signify their approval; consequently, the assembly members' Ijtihad would not be considered as silent consensus.

The right opinion, Allah knows best, is to say that the silent consensus is valid, and that scholars should not keep silent upon hearing a ruling upon which they disagree. If they do, then their silence signifies their approval.

Allah knows best.

270- A ruling on stealing unlawful instruments and materials for the purpose of destroying them.

A question from brother, Muhammad Shakir enquiring about the ruling on stealing unlawful instruments and materials; such as musical tapes, and other similar materials for the purpose of destroying them.

The answer: Stealing in general is unlawful because it is plundering others' properties; and inviolability of properties is equal to the inviolability of blood and honor. Stealing is unlawful by both the Book and the Sunnah. This prohibition does not apply an item has no value in itself, and to every abominable thing, or a means for such abominable thing; like musical instruments and entertainment equipments.

Some jurists believe that such instruments are not inviolable in themselves; therefore, he who steals them does not indemnify them; nor does the ruling on stealing apply to him even if the theft reaches the value limit which is subject to punishment.

While other jurists believe that although such instruments are not inviolable because of the purpose for which they were manufactured, but they remain as properties of value if they are used for purposes other than entertainment and corruption. So, he who

such a client. It is incumbent on the lawyer to preserve his client's secrets; and he should not sit in any future case against his client.

As for his rights, he is entitled to his fees upon which he and his client have agreed. If his client terminates his services without a valid reason, or if the client dies before the case is settled, or if the lawyer quits for any valid reason, he would still be entitled to his fees.

269- Consensus, and validity of silent consensus

A question from brother, Marwan Zuhair from Algiers about the silent consensus and its validity.

The answer: Silent consensus is when one or more than one Mujtahid²⁴ jurists issue on a certain question an opinion which is known to contemporary jurists, which do not object.

Jurists are divided into two parties regarding the validity of such consensus:

The first party believes it is valid on the ground that it is impossible that all jurists to voice out their opinion altogether at once; for normally only senior jurists who issue answers to religious questions, while the rest keep silent. The jurists of this party are at variance regarding its validity. Some consider it as decisive because the proofs that substantiate its validity do not differentiate between the verbal and the silent consensus. While the rest believe that the validity of this consensus is only speculative.

The second party does not believe in its validity; because, if silence, they assert, connotes jurists' approval; by the same token it may connote their disapproval. Their silence may be out of reverence for the proponent, or out of concern over a feasible harm, or because they did not work out an opinion on the unprecedented case; therefore, their silence does not necessarily connote their approval or consent.

²⁴ Mujtahid is a scholar who exerts his effort in reach an opinion concerning an unprecedented case; while his research work is called Ijtihad.

268- Appointing a lawyer in disputes' cases

A question from sister, Khadeejah Bouarabi from Algiers about the legitimacy of appointing a lawyer for submitting a case to court on behalf of a plaintiff.

The answer: A lawyer is considered as a representative of the plaintiff in disputes' cases, and the permissibility of representation in disputes cases is based on the Book, the Sunnah, reason, and the opinion of jurists in general. It is said that it is not permissible for a present person who does not have a legitimate excuse to deputizing another person to act in his place.

However, representation is permissible for any one in cases that involve financial or similar disputes; such as bartering, gifts, leases, marriage contracts, rescinding marriage contracts, divorce, and resumption of marital relations.

It is also permissible in court decisions, confession, and in every right which belongs to Allah, the Exalted, which court utilizes to confirm a chastisement and inflict it on the guilty party.

Deputyship is also permissible in rituals that deal with financial discharges; such as distributing Zakat funds, charitable donations, supererogatory Hajj and Umrah, and obligatory Hajj on behalf of an infirm person.

Deputizing a Muslim by a non-Muslim is permissible if there is a need for it, provided the case is held as lawful in Islamic law.

It is also permissible to deputize a woman to represent a man unless there is fear of seduction on her part.

Representation is permissible with or without fees; because it is a form of hiring. However, it is not permissible for a client to place as a condition depriving the lawyer from his fees in case he fails to secure his right. A lawyer' services may be terminated by the death of the client.

The lawyer who is involved in dispute cases has rights and duties. As for his duties, he should be convinced that his client is telling the truth. If he believes that he is at fault, he should refuse to sit in the case; otherwise he himself would be at fault if her represent

CASES FROM JURISPRUDENCE (FIQH) POINT OF VIEW *

267- Copyright, and whether it includes database, and similar works in the Internet.

A question from brother A. S. from Britain in which he says that they have database in the internet, which they filed in it Islamic data and services. They discovered that another website used part of the information they compiled. They ask whether their work is Copyright protected, and as such it is not permissible to use such data without the permission of the author, or the owner of the website?

The answer: The claim of one's own right or his financial rights is approved of by the Islamic law, and Copyright is one these rights, that are known by necessity as a rule of the Shari'ah, its objectives and signification, that are based on understanding the financial benefits with which such right provides the author.

This right is based on the following rules:

- The rule of undesignated public interests
- The rule of respecting man's public rights; whether personal, financial, or otherwise.
- The rule of forbidding all forms of thefts.
- The rule of the incumbency of returning trust funds, or otherwise to their respective owners.
- The rule of the incumbency of telling the truth and forbidding lying.
- The rule of authentication and authority ascription.

To conclude, the enquirer is entitled to reserve the right of his database as long as it is the result of his own work and effort. Others are not entitled to help themselves to a part or the whole of this database without his permission.

Allah knows best.

* These are questions that are sent by readers which Dr. Abdurrahman al-Nafisah, the proprietor of the Journal and its Chief Editor answers.

without a ventilator; there is a divine wisdom the soul to remain in the patient's body.

Resuscitation machine is a remedy for a patient who needs it. It does not differ from any other remedy except in descriptions and complications. A patient who uses it is like a patient who uses a dialyzer, or a pacemaker, or medicine for controlling blood pressure. Therefore, detaching a ventilator from a patient is similar to stopping administering medicine which is necessary for his survival.

Based on the above, Euthanasia passive is paramount to premeditated murder.

Medical treatment becomes a duty on a patient if his sickness endangers his life or any part of his body.

Judicial and medical criteria of the time in which man's life is terminated.

Jurists stress on the importance of verifying death and that it should not be announced before it actually happens; for there are many legal rulings that ensue subsequent a person's death regarding inheritance, bequeathment, Iddah,²³ and debts.

As for the physical signs of death according to jurists; they are as follows: limpness of feet, curvature of nose, caving in of temples, breath seizure, change of color, closed eyes, shrinking of the testicles, and dislocation of shoulders.

Physicians confirm death when brain is dead; which can be verified by certain signs; such as body stillness, respiration seizure, total unconsciousness, the lack of response to any effect, and other signs that are known to physicians who are treating the respective patient.

There are a number of states that have recognized these as death signs, and others have not yet.

Legality of detaching resuscitation machine in case of incurable diseases.

Once patient's death is ascertained; that is, his soul has departed his body, then no one can say that such machine should remain attached to the patient. But if patient's heart, breathing, and blood circle did not stop; then it is not permissible to detach it because of the brain's death. Ascertaining death depends on a number of apparent decisive medical signs that altogether confirm soul's departure from the body.

We believe that life has a limited term, which is foreordained by Allah, the Exalted. It is irrelevant whether a patient goes into a prolonged, or temporary coma, or whether he is treated with or

²³ 'Iddah' is a waiting period a widow should observe subsequent to her husband's death before she can remarry.

you."²¹ And He forbids man to assault his own life or the lives of others, directly or indirectly.

Among the forms of assaults is the passive killing, or what is called, 'Euthanasia' by detaching the resuscitation machines from the patient. This is considered as premeditated murder; whether it was done with or without the consent of the patient, or his family's, or by hospital orders, or according to physician's instructions. This type of killing falls under the ruling, which applies to premeditated murder. While he who commits this crime incurs a grave sin against a fellow human.

Taking a human life in such a manner is an expression of ungratefulness to Allah on the part of the perpetrator; for Allah has given man the grace of life in order to worship Him, colonize the earth, and enjoy the good things with which He has provided him. Taking a human life without a legal justification perpetuates corruption and destruction on earth by opposing Allah's primordial ways that He applies to His creatures.

Medical treatment is a legal duty

Preserving human life is one of the most significant legal necessities. Therefore, it is man's duty to preserve his own life; and preserving it necessitates seeking medical treatment when he suffers an ailment, or any physical injury. The Messenger of Allah said: "Allah has created a remedy for every ailment; therefore, seek medical help, but do not use an unlawful substances for medication."²²

Jurists hold this and other Prophetic statements as a proof of the permissibility of seeking medical help for certain cases, and the incumbency of seeking it in other cases. If however, some diseases have no cure; this does not mean that such diseases are incurable; it rather means that their remedies are not yet discovered. This is a fact, which the history of medicine emphasizes.

²¹ Q. 4:293

²² Abu Dawood

The legitimacy of stopping resuscitation machine in case of incurable disease

Dr. Abdurrahman al-Nafisah

Incurable disease is a disease for which physicians cannot find a cure. A person who suffers such disease is called incurable.

The objective of this research is to discuss the legitimacy of stopping the resuscitation machine on the ground that patient's illness is incurable.

Life belongs to Allah, the Exalted:

Allah has confirmed the fact that He is the Proprietor of the heavens and the earth and what is in them. He says: "To Allah belongs the heavens and the earth, and what is in between. He creates whatever He pleases, and He is capable of doing anything."¹⁸ And the Messenger of Allah, may Allah exalt his mention, said: "By the One in Whose hand is my life, none would be considered as a believer until he loves for his neighbor –or his brother- what he loves for himself."¹⁹

As for intellectual proofs, there is no doubt that the person who possesses a sound natural disposition recognizes that the One Who creates life owns it; and ownership means the exclusive right of controlling and handling the property. So, owning life by Allah means owning its end, and its term of which man has no choice.

Preserving life is a legal necessity:

Humanity has never known a religion that gives a great significance of human life, and enjoins preserving it like the *Deen* of Islam.²⁰ Allah says: "Kill not yourselves, for Allah is merciful to

¹⁸ Q. 5:18

¹⁹ Muslim

²⁰ Islam is not just a religion, which is restricted to rituals; rather it is a way of life, or as referred to in Arabic, 'Deen.'

they are non-profit societies. Among the types of such societies are the following:

1- Cooperative insurance societies of exclusive quota:

They consist of individuals who are usually exposed to certain or similar risks, and they insure themselves against such risks so that each one of them would bear the consequences of the risks against which he is insured. When a member suffers these risks, a lump sum would be taken from him to cover the cost of the society so that it continues functioning, lest it. This society is run by an elected board of directors for term determined by its constitution.

2- Societies of mutual insurance with prepaid installments:

They do not differ much from the previous type except that in such societies a member is required to pay his subscription upfront partially or in full; thus to be able to compensate a member who sustains a loss without having to wait for the rest to pay their shares, as oppose to the former who wait for their members to pay their shares in order to compensate the injured party, or the sufferer.

3- Fraternities or private insurance funds, and sometimes they are called Contingency Funds:

They are formed by members of a certain trade or business, or a certain social ties, who agree among themselves to raise funds for insurance against certain risks such as death, physical disability, or retirement. Such society is run by a board of directors elected by its members.

Some scholars' decrees and recommendations concerning permitting cooperative insurance

1st. The Symposium of the Islamic Legislation – Casa Blanca, Libya, 1972 among its recommendations:

“Social insurance should be universalized so that every family should enjoy an income to guarantee its necessities upon the death, or disability of its bread earner, or in case of anything, which causes provisions' discontinuity to meet the needs of poor people, and cooperative insurance should replace the commercial insurance.”

2nd. The decree of the Supreme Council in the Kingdom of Saudi Arabia No. (52) 04.04.1379H/1977.

After studying, discussing, and exchanging opinions, the Council approved of the permissibility of cooperative insurance for the following reasons:

- A- “Cooperative insurance is a form of contribution contracts, whose main objective is cooperation to reduce risks, and share the responsibility at times of disasters by offering cash contributions from individuals for the purpose of compensating the victims.”
- B- Cooperative insurance is free from usury; for shareholders' contracts is non-usurious, and they do not invest the principals in usurious transactions.”

3rd. The decision of the Islamic Research Complex which was held in al-Azhar University, Cairo in 1885H.:

“Insurance which is offered by cooperative societies through which all insured participants cooperate to provide its members with their needs of services and help is legal, and a form of cooperating in righteousness causes.”

Kinds of cooperative insurance

Although societies of cooperative insurance vary, yet they have one common factor, viz. they provide their members with insurance services in a way which is better and for less cost, and

The difference between cooperative and commercial insurance

- Cooperative insurance does not aim at making a profit unless inadvertently, as opposed to commercial insurance which is profit-making business.
- the insured in the cooperative insurance are the insuring party themselves; therefore there is no clash of interest among them; as opposed to commercial insurance where the interests of the two parties are contradictory. That is, one party's interest opposes the interest of the other party, and hence no cooperation exists between them.
- The administration of the cooperative insurance consists of the participants themselves who are the insuring party, who elect their own board of directors, and supervise it themselves. While the administration of the commercial insurance is restricted to the owners of the company's capital, who alone claim the profits, not their clients.
- Cooperative insurance –the Islamic one in particular- its participants contribute to it their shares for accomplishing the objective of the insurance; and their contributions turn into an asset which belongs to the legal person of the society which they all own. They enjoy the services with which this society provides its members. The insured clients in the commercial insurance do not pay installments by way of contribution rather, they do so to purchase insurance services, which insurance companies make them attractive to them. Such companies are owned by their proprietors, who establish them only for profit-making. In case of indemnity, the transaction takes a form of a term-financial settlement for an accident, with the difference between the installment, which the client has paid, and the compensation that he would receive. They confuse the client by this usurious form of transaction.

in good causes, and combat evil, and enjoined people to help each other in the fields of truth, goodness and piety.

The Messenger of Allah, may Allah exalt his mention, said: "He who relieves a Muslim' from any misfortune in this world, Allah will relieve him from a misfortune on the Day of Resurrection."¹⁷

The Prophet, may Allah exalt his mention, approved what the Ash'arees did when they were dispatched in a military mission; they collected their provisions in one container then they divided them among themselves equally. Thereupon, the Prophet, may Allah exalt his mention, having admired what they did, he said, 'They belong to me, and I belong to them.'

This is an ideal example of integration and cooperation. What the Ash'arees did is a clear indicative of the cooperative insurance. The Aqilah system of Islamic Shari'ah is yet another proof of the cooperative insurance, in case a person commits a homicide, a crime whose original punishment is blood-money, not beheading; the blood-money in that case would be on the male-member of the murderer's family who are considered as his clan.

The Characteristics of the Cooperative Insurance

Cooperative insurance is distinguished from the other forms of insurance by certain characteristics, the most significant of which are:

- Each member is insuring and insured.
- The absence of deception and exploitation.
- Membership is open to everyone who wants to join in with no distinction between one and another on the bases of race, color or creed.
- There is no need for a capital, and there is no profit; for such cooperatives do not aim at making a profit from insurance operations. Their only objective is to assume a social role to serve the community.

¹⁷ Muslim

Legality of cooperative insurance

Dr. Fakhri Abu Safiah*

It is the work of a group of people to alleviate of others' misfortunes, and disasters through organized cooperation which includes each community of common cause; provided the purpose of this cooperation is to support some individuals by their collective contributions having no profit, or business motives.

There is no doubt that life is not free from disasters or risks that may befall any man's person or property. That is why one would resign to precautionary or restorative means to face such dangers by saving some funds for the time of need.

Such funds however, may be exhausted partially or in its entirety that he would not be able to offset unexpected damages, and would be forced to seek others' help.

Historical studies show that the roots of cooperative insurance go down deep in history even long before the appearance of the commercial insurance. It is traced back to the appearance of trade unions of merchants, craftsmen, and mercenaries on the basis of the cooperation of the members of a certain trade or profession, and mutual support among them.

The stance of Islam on cooperative insurance

Cooperative insurance conforms to the Islamic Shari'ah's objectives and purports.

The proofs:

Allah, the Exalted says: "And cooperate in causes of piety and God-fearing, and do not cooperate in evil causes."¹⁶ This ayah incites cooperation in various fields, and indicates that Islam is the Deen of mercy and cooperation. Allah commands us to cooperate

* Assistant professor – yarmook University – Irbed – Jordan .

¹⁶ Al-Ma'idah:21

Once a person holds an item, looks at it, and then buys it, he would not later on rescind the deal, because he has already expressed his consent by buying it which signifies his consent.

On the other hand, concluding a deal by a customer's representative has the same power as handling it by the customer himself.

A blind man's transaction: A sale's deal which is concluded by a blind man is like a seeing person buying an item which is not present. There is no difference whether the inability to see a commodity is caused by blindness or the absence of that commodity.

The followers of the Hanafi School approve of transactions consummated by a blind man, and he is entitled to check out what he buys to feel the item he purchases by feeling it if feeling suffices for seeing, or smelling or taste it. What is conceived by sighting, may be checked out by other senses.

The choice of viewing does not apply to leases, except for specific properties; such as one particular building, or one particular vehicle.

The beginning and the end period of the choice of viewing:

The choice of viewing is confirmed upon seeing the contracted item, and ends only when the proprietor expresses his explicit consent upon seeing it; such as saying, 'I accept'. The choice also ends when rescinding the contract becomes unattainable because the contracted item perishes, or becomes defective while it is in the possession of the purchaser.

Forfeiting the right of viewing

The right of viewing a commodity would be forfeited under the following circumstances whether they take place prior to or after viewing:

- 1- Mishandling the sold item in a manner that cause infringing on others' right. To elaborate: if a person sells, leases, or mortgages an item which he has already bought without giving the new buyer, or the customer the choice of viewing it according to a contract which cannot be rescindable or cancelled.
- 2- Altering a sold item either by adding to or decreasing it to the point of obscuring its nature.
- 3- If the sold item becomes defective while it is in the possession of the purchaser; for an item which sustains defect after it is sold cannot be returned to the vendor.
- 4- Purchasing an item by one partner without showing it to his partner; for this would harm the vendor in case the partner who did not see the item refuses to buy it.
- 5- Death.

It is worth mentioning that viewing choice as a right could not be forfeited by a sheer declaration neither before nor after seeing the contracted item; because this choice is legally proven as a right which belongs to Allah, the Exalted; therefore, it could not be forfeited by man. As a fact, man is entitled to handle his own affairs whether he wants to keep or give up his rights; but he is not entitled to eliminate the right of Allah.

To confirm the choice of viewing the following conditions must be met; otherwise the contract becomes binding:

- 1- Not viewing the contracted commodity during or prior to negotiating the contract in a period of time during which the commodity could not have been altered. However, if the purchaser has seen it before the contract, then he would not be entitled to the choice of viewing it.
- 2- The contracted commodity should be an inspected specific property; such as an estate, a house, a beast, or a vehicle.
- 3- The contract should be rescindable; such as a sales contract, a lease, division, and financial settlement.

What should be viewed: Viewing applies to all of contracted commodity, or a sample thereof. The deciding factor is viewing what may serve the purpose and give an idea about such commodity.

Who is entitled to the choice of viewing:

There is no difference of opinion among scholars that both contracting parties are entitled to the choice of viewing if the sales transaction was in the form of an exchange of items. If the transaction is a cash deal, then the purchaser alone would be entitled to the choice of viewing.

The choice of viewing should be confirmed in the sales contract, which in effect is a 'purchasing contract', because the choice of viewing in this case would be restricted to the purchaser, not the vendor.

As for 'Salum Contract'¹⁵ through which the commodity's price is paid in advance; if the advanced price is in kind, then the choice of viewing would be the right of its recipient. This choice would not be valid if the deal was on credit, nor would it apply to the purchased item since it is purchased on credit.

Choice of viewing does not apply to cashed item, according the Hanafi School, because the transaction is a credit deal.

¹⁵ 'Salum' transaction is the sale in which the price is paid in advance for a commodity which one buys on description to be delivered at a certain future period.

The ruling on viewing items displayed for sale

Dr. Salah A. Ash-Shar'*

A person who intends to do bartering business, or trading should first know its rulings in order to be aware of its good, bad, lawful and unlawful nature; hence writing this research.

The right of viewing a commodity

A party who enters into a sale's contract of an item which he did not see has the right of rescinding or approving such contract, after viewing such item. What is meant by 'viewing' is to know the purchased item by seeing it, smelling if it is to be smelled, or tasting it if it is to be tasted, or feeling if it is to be investigated by feeling.

The medium which provides the right of viewing is the contract in which the contracted commodity was not viewed at the point of signing the contract or after signing it; for if the respective party has viewed it during the course of contracting, then he would not be entitled to this choice, nor would he be entitled to it if he viewed it prior to that within a period during which the contracted commodity could not have been changed or altered.

The choice of viewing applies only to a contracted viewable item

Jurists are unanimously agreed that if neither the kind nor the nature of an invisible contracted commodity is verified, such contract would not be valid. That is because ignorance of the commodity's nature would be conducive to disputes, which would defect the validity of the contract.

Sales contract of an invisible commodity would be valid if it's the commodity's essence is known through verifying its nature and kind according to the Hanafi School.

The right of viewing the commodity would be confirmed, according to the preponderant opinion, whether the contracted item was described or not, and whether the choice of viewing is held as a contractual provision or not.

* Participating Professor, al-Yarmook University, Irbid, Jordan.

Muslims should abide by the Shari'ah of Allah, the Exalted, put their trust in Him, and should not disrespect themselves or their Shari'ah. They should not be characterless running after every glittering thing, or sliding into others' holes.

There is no doubt that altering the legal terms is an innovated practice, and law making which is not endorsed by Allah. The Lawmaker named giving away a portion of the rich people's wealth to the poor and needy as Zakat; how could it be called tax? And called the excess over loan's principal as usury; how could it be considered as interest or revenue? And called taking money from others unrightfully as bribery; how could it be considered as favor or commission?

Allah says: "Or do they have partners who make for them laws that Allah does not permit?"¹³

A'ishah reported that the Prophet, may Allah exalt his mention, said: "He who introduces in our Deen a ritual which does not belong to it, should be rejected."¹⁴

Altering legal terms

It is known that these terms are held by jurists and students as facts that help them teach and learn; therefore, altering them would cause chaos, allow playing havoc with Islamic sciences, obliterate them, cause them to fall into oblivion.

It is not permissible to alter Islamic terms upon which scholars are agreed unless there is a valid reason for that, and unless those who alter them are authorities in their field of specialty, and unless altering terms is not meant for deception.

On the other hand, there is no harm in introducing new terms for unprecedented cases, or events considering the relevant restrictions to assure that the introduced term is suitable in terms of meaning; avoiding euphemistic manipulation to beautify an abominable, or vice versa.

The advocates of altering the Islamic terms have no valid argument for their cause. All what they introduce is the harvest of their psychological, spiritual and defeatism in the face the West, and they lack understanding of the Islamic injunctions.

¹³ Ash-Shura:21

¹⁴ Bukhari & Muslim

conventional or man-made term regardless of the motives of those who advocate altering Islamic terms. Because such altering causes harm to the Islamic Shari'ah, and to Muslims to the point which necessitates ruling deliberate alteration as unlawful.

Using alternative terms leads to ignoring or discarding the legal terms and appellations along with the texts in which they are cited. This in turn would lead to ignoring or discarding the injunctions of which such terms and appellations are indicative.

Since such appellations are mentioned in the Book of Allah, the Exalted, and the Sunnah of His Messenger, may Allah exalt his mention, they are considered among the rituals of Islam that must be preserved, and the inviolables that must be revered and aggrandized. Allah says: "And he, who aggrandizes the Inviolables of Allah, it would be better for him in the sight of His *Rubb*."¹⁰ And He says: "And he, who reveres the rituals of Allah, it is an indicative of heart's submissive."¹¹

Imam Ibn al-Qayim, may Allah grant him mercy, says: "A Mufti should use in his fatwa the Scriptural texts as much as he can because they include the ruling as well as the proof with perfect clarity. It is a ruling whose soundness is guaranteed, and whose proof is included in a perfect manner; while a statement of a certain jurist is not so. The Companions, the Tabi'een and the Imams who followed the former's methodology used to be very particular on this issue.

Later, however, they were succeeded by those who turned away from the Scriptural texts, and used different texts. It is known that the latter do not provide the proofs and clarity, like those of the former."¹²

It is impermissible to change legal names into conventional or man-made terms as a pretext for evading legal injunctions; for doing so is conducive to legalizing what Allah made illegal, or neglecting the commands of Allah, the Exalted.

¹⁰ Al-Hajj:30

¹¹ Al-Hajj:32

¹² I'lam al-Muwaqi'een, vol.4, p.130

performance; thus to include all acts of obedience. While these two terms linguistically mean 'supplication' and 'believing in what is invisible to us.

On the other hand, a term is defined as a replacement of a linguistic meaning of a word or group of words with technical one for having common grounds between the two meanings; such as applying the term 'Salat' on certain postures, 'Sawm' for certain abstinence, 'Zakat' on certain properties, etc.

Jurists have taken into consideration when juxtaposing words and legal meanings certain restrictions that would render the term as a means of destroying the Islamic sciences if it is altered or tempered with. Among such restrictions are the following:

- a. The compliance of the term with its linguistic meaning. For example, they mean by the term, 'al-murabaha', or bartering on the basis of shared profits, selling a commodity for its original price plus a known profit.
- b. To assign a term for a particular purpose, not in vain, to distinguish between injunctions and concepts, or to introduce a ruling on an unprecedented cases.
- c. It does not beautify an abominable, or discredit a commendable; such as calling gambling in stock markets as speculation, bribery as 'gift', usury as bartering, etc.
- d. A person who designs a term should an authority in his field; that is, only jurists who are entitled to provide judicial terms.

On the other hand, scholars are unanimously agreed that it is impermissible to alter the linguistic words to which a legal ruling is attached; for altering such terms would cause confusion in legal injunctions. This applies to words to which no legal rulings are attached, because linguistic terminology is preponderantly restrictive. Nor is it permissible to alter the legal names with which the Lawmaker named the injunctions and prohibitions and give them

- 2- The use of terms of non-Islamic etymology; such as communism as opposed to Shari'ah injunctions that regulate public ownership, thus to impute communism to Islam. And the use of 'capitalism' as opposed to the injunctions that regulate private ownership, and 'fundamentalists' as opposed to 'strict Muslims', and 'theocracy' as opposed to 'the application of the Islamic Shari'ah'.
- 3- Denouncing as repulsive and rebuffable what Islam commends and enjoins; such as calling Jihad as terrorism, and adhering to the Shari'ah as backwardness.
- 4- Beautifying what Islam denounces as abominable and forbids, and giving it plausible names to lure people into it and make them discard Shari'ah from their daily life, and reject its laws under the name of civilization and progress; such as calling 'adultery' 'friendship', and 'bribery' 'gift' or 'favor'.
- 5- Retaining a legal term, but restricting it to a very limited concept, to render it senseless to have no effect on the life of the Ummah; such as calling the legal Jihad as 'the greater jihad' against the ego, and holding the term 'family' to include every relationship between a couple regardless of their sexes.
- 6- Deceptive way of giving terms that are approved by people to legally prohibited practices in order to give a legal context to crimes such as fornication, liquor consumption, nudity, blasphemy of those who boldly abuse Allah and His Messenger, may Allah exalt his mention under the pretext of the freedom of thought, the freedom of creativity. All of which are proper terms, but employed for evil objectives.

Legal terms are appellations that signify a legal meaning; such as the term, 'Salat', which is used to signify certain utterances and actions, and the term, 'Eeman' to signify a creed upon which the mind and heart are determined, and physical

Legal appellations and terms between confirmation and alteration

Dr. Atiyah Assayid Fayadh*

The Islamic Shari'ah fulfills the needs of all communities regardless of their levels of development or progress and civilization. It has never failed in procuring humans interest, or warding off harms from them; because Allah, the Exalted, has perfected it. He says: "This day I have completed your Deen for you, perfected My favor upon you, and accepted Islam as a Deen for you."⁸ And He says: "It is the work of Allah, Who does everything in precision."⁹ His perfection and precision apply too to His injunctions and by-laws, and the texts and their context.

Despite the clarity of these texts, there are those who call for altering some injunctions, or the figure of speech of these texts desiring, they allege, to be in conformity with the prevalent situation, and the provisions of modern civilization, and to avoid isolation from the global village and globalization.

In brief, this research, which is published in Arabic, deals with the undertaking of the so-called intellectuals, or even some doctors in Islamic law, for altering the legal terms with which Allah named rituals, prohibitions, and obligatory functions; as well as the legal or linguistic terms of certain things or injunctions.

The call for altering the Islamic terminology has various ways:

- 1- Changing a legal term or a name into a conventional term; such as changing the term, 'Zakat' into 'tax', and 'Shari'ah' into 'law, and Qisas (retaliatory punishment) into 'capital punishment', and 'Shura' into 'democracy', and 'Riba', usury' into 'interest, or revenue' and so on & so forth.

* Shari'ah and Law School, University of al-Azhar

⁸ Al-Ma'idah:3

⁹ An-Naml:88

Respective authorities should inspect beauty saloons in case they offer tattooing services.

Al-Qadi Abu Ya'la said in al-Ahkam as-Sultaniyah: "As for improper transactions; such as improper bartering, and other businesses that the Islamic laws prohibit, regardless of the consent of the two parties that are involved in this transaction; viz. the buyer and the seller. If it is dangerous, then it is the duty of the concerned authorities should stop it and reprehend the perpetrator.

As for its punitive measure, it depends on the seriousness of its conditions.

On the other hand, medical studies have shown that tattoo has serious hazards on the body of the tattooed; it causes serious skin diseases of which is cancer.

As for the proof from the Sunnah: Abdullah bin Mas'ood, may Allah be pleased with him, reported that Prophet, may Allah exalt his mention, said: "Allah has cursed the one who makes a hair piece (a wig) and the one who wears it, and the tattooer and tattooed.

Excuses for absolving one from the consequences of tattooing

- 1- Ignorance of its prohibition; that is, a person who is not aware of its prohibition.
- 2- Coercion: if a person is coerced to do it having no choice of avoiding it.
- 3- Chargeability: A child who is tattooed, an insane, or a convert who was tattooed prior to his conversion.

Reasons for prohibiting tattooing

- It is a work of shaitan.
- It is a practice which belongs to the Pre-Islamic Era.
- It is a form of disfiguration.
- It is an alteration of Allah's creation.
- It is a form of deception.
- It is self-inflicted pain.
- It is following whims and shaitan.

The ruling on removing tattoo

According to the preponderant opinion, it should be removed unless doing so endangers the tattooed physically.

The ruling on taking tattooing as a profession

Basically, it is impermissible to adopt an unlawful trade or a profession; such as selling liquor, and divining. Nor is it permissible to adopt a profession which is conducive to unlawful things, or which helps serving its purposes; such as tattooing, which is a means of altering Allah's creation. Allah, the Exalted says: "And cooperate in causes that promote piety and God-consciousness, not in causes that promote evil and transgression."⁷

⁷ Q. 5:2

Rulings concerning tattooing in Islamic Jurisprudence

Dr. Abdul-Haq Hameesh*

Tattooing is an act or practice of marking the skin with indelible patterns, designs, legends, etc. by making punctures in it and inserting pigment to give it the desired color.

There are four types of tattoo: tattoo resulting from accidents, medical tattoo, amateurs' tattoo, and professional tattoo.

Tattoo is known in all civilizations except the Islamic civilization; though Arabs applied it for ages. This dangerous vogue is now being revived, and is becoming popular among the youth in particular.

Tattoo is an evil means of altering the creation of Allah, and leading people into heathenism. It is an attraction to teenagers, and the ignorant people who apply it.

Prohibition of Tattoo

Scholars are unanimously agreed that tattooing is unlawful as proven by the following Qur'anic ayah:

“They worship other than Allah none but idols, and they worship none but a rebellious shaitan, whom Allah has cursed, who said to Allah, ‘I will assuredly take a fixed portion from Your slaves, and will lead them astray, and I will excite in them false desires and hopes for a longer life, and I will entice them to slit cattle’s ears,⁵ and I will entice them to alter Allah’s creation. He who takes shaitan for a supporter other than Allah he would suffer definite loss in this world as well as in the next.⁶”

Abdullah bin Mas'ood asserted that ‘altering Allah’s creation’ refers to tattooing.

*A member of teaching staff in the College of Shari'ah & Islamic Studies, the University of Sharqah.

⁵ Slitting cattle's ears refers to paganistic rituals of designating certain cattle to be slaughtered for idols, and other purposes .

⁶ Q. 4:117-119

If the dispute is between Muslim countries then primarily, it is impermissible to refer their disputes to such courts. However, referring their cases to such courts is held as necessity so that the concerned Muslim country would guarantee protecting the interests of its people, and ensure the application of International Justice in its favor until an effective Islamic alternative is established; for such necessity would be eliminated by the elimination of its causes.

Appointing non-Muslims for handling disputes

Appointing non-Muslims in cases that involve rights of Allah, the Exalted

The general rule regarding what is permissible and what is impermissible to deputize others for handling is the following: rituals that serve the interest of the one who observes them, like Salah are impermissible to deputize others to observe. Other rights of Allah that require no intention to observe non-Muslims may be appointed to handle such as appointing him to handle a case of fornication, or adultery.

Appointing non-Muslims for handling people's rights

The preponderant opinion in Islamic Jurisprudence is that appointing a non-Muslim to handle cases that deal with people's rights that are proper for a deputized person to handle, such as financial disputes, accepting marriage and exacting divorce and instant divorce (*khul'*) or the like thereof.

As for people's rights that do not involve courts; such as instant divorce, testimonies, taking oaths, extortion, felonies, and similar cases it is not permissible to appoint non-Muslims to handle these cases because they are restricted only to their respective persons, and has no effects on the others.

Allah knows best.

with which his heart is comfortable, and should be careful about the rest lest he subjects himself to questioning.

The other kind, which referred to as clientage businesses, is quite permissible because they are similar to administrative works.

Referring disputes to foreign courts

Referring disputes to non-Islamic courts

Now that most of the Islamic courts include Muslim and non-Muslim judges, and apply Islamic and non-Islamic laws this issue has become a general necessity. Based on the above, referring cases to a non-Islamic court by Muslims falls under necessity with its full sense. In that case a Muslim is permitted to refer his cases to such courts. Their judgment, in my opinion is held as improper, which is applied because it agrees with the terms of the natural law and the principles of justice. This opinion is similar to some historical events, and it is supported by modern fatawa.

However there are some peculiarities for the Muslims' vital statistics because they are held as acts of worship and creed, considering their legislative source. Concerning this, we believe the following:

1. If Muslims can appoint a Muslim judge in a non-Muslim country, in that case it is not permissible to refer their cases to foreign courts.
2. If the Muslims abroad cannot appoint a Muslim judge who applies the Islamic laws in cases of their vital statistics; in that case they have no choice but to refer their cases to the Islamic laws, and then try to have them executed by the courts of the non-Muslim countries.

Referring cases to International Court of Justice

We hold it as permissible for a Muslim country to refer its disputes with another Muslim country to the International Court of Justice to settle them, based historical precedents.

Practicing law in non-Muslim countries; what is lawful thereof and what is not lawful

Working in legal and judicial system

Dr.M.Jabr-al-alfy *

Practicing law:

Law profession falls under representation contracts. It is referred to as power of attorney for handling dispute cases. This means a written document given by one person or party to another authorizing the latter to defend the former's right, which the Justice Department refers to a judge during the life time of the principle. While acting on behalf of defendants, and taking it as a profession for which the one receives fees is lawful whether a Muslim practices it in a Muslim or a non-Muslim country, and whether the principle is a Muslim or a non-Muslim under the following two conditions:

- 1- The subject matter of the case should be lawful to handle,
- 2- The subject matter of the case should be lawful for the principle himself to handle.

Working in judicial system:

Jurists consider judicial system as a form of hiring personnel "common worker". They have three opinions regarding hiring a Muslim by non-Muslims:

The first, which we consider as the preponderant opinion which we have chosen, this type of hiring is permissible by all means.

The second opinion is that it is permissible albeit unpraiseworthy.

The third opinion is to prohibit this hiring considering it as illegal.

We see that duties that are assigned to magistrates are of two kinds: one is setting disputes; a duty which is related to applying laws that the Islamic Shari'ah may not endorse. Therefore, a Muslim judge should be cautious about it, in that he should apply only such laws

* A member of the teaching Staff in the Higher Institute of Justice, University of Imam Muhammad b. Saud Riyadh.

are turned into a pretext to hide their malpractice. As a result, the usurer lacks seriousness in possessing or receiving actual commodities; which in turn renders his bartering as sham, or near sham transaction. His main ploy is false possession of commodities, offering facilitation services where facilitation is not commended.

Therefore, one should take extra caution and care in dealing in this matter, and should distinguish between what is conducive to an lawful interest, and what is not, so that he does not render the lofty objectives of Shari'ah contradictory.

Al-Mawardi, however, considers the sale of *Eenah*⁴ as a non-usurious transaction using this hadeeth as evidence.

On the other hand, Shaikhul-Islam Ibn Taymiyah holds that the ultimate purpose of purchasing the commodity in *Tawarruq* transaction is not bartering, rather the cash price of that commodity. A buyer buys a commodity either for his own use, or for bartering; both of which are permissible according to Muslims' consensus. As a third transaction, one buys it only to procure cash funds. He would consider its value in terms of money, and then he would buy it on credit only to sell it in the market place for ready cash. Hence, cash funds is the only purpose of the later transaction; which, according to scholars' preponderant opinion is a reproachable transaction.

Scholars however, have discussed the third form of transactions, and asserted that procuring money through such transaction does not necessitate declaring it as prohibited, or even blameworthy transaction; because the merchant's purpose of this transactions is to procure more money than the invested money; and selling goods is the means for serving their purpose.

Tawarruq may serve both material and otherwise purposes. As for the material purpose; it is to fulfill people's needs in a way that does not generally overburden them; particularly nowadays when they have fixed income that enables them to meet their financial obligations.

As for other purposes; it is to keep one away from begging, which opposes the Islamic conduct, and to save his face from lowering himself to those whom he would otherwise asks for help.

Nevertheless, what may mar the transaction of *Tawarruq*, and transfers it gradually from the level of permissibility to the level of censure; rather, prohibition is following the steps and clients of usurious institutions whose main business is based on usurious financing by avoiding proper business dealing. This entails transferring funds into commodities, while the actual commodities

⁴ 'Eenah' transaction is to purchase an item on credit for a deferred payment to sell it in cash instantly to the vendor for less than its original price for the purpose of obtaining funds.

Scholars' opinions regarding *Tawarruq*

Dr. Abdullah as-Sa'eedi*

Tawarruq is to purchase an item on credit for a deferred payment to sell it in cash instantly to someone other than the vendor for less than its original price for the purpose of obtaining funds.

The ruling on *Tawarruq*:

Scholars are at variance regarding *Tawarruq*; some hold it as permissible, and others as prohibited. The former is the preponderant opinion based on the principal rule, and the general meaning of the proofs of the permissibility of bartering; such as the words of Allah: "And Allah has made bartering lawful and prohibited usury."¹ And the words of Allah, the Exalted: "O you who believe! When you barter with one another on credit for a limited term, then write it down."²

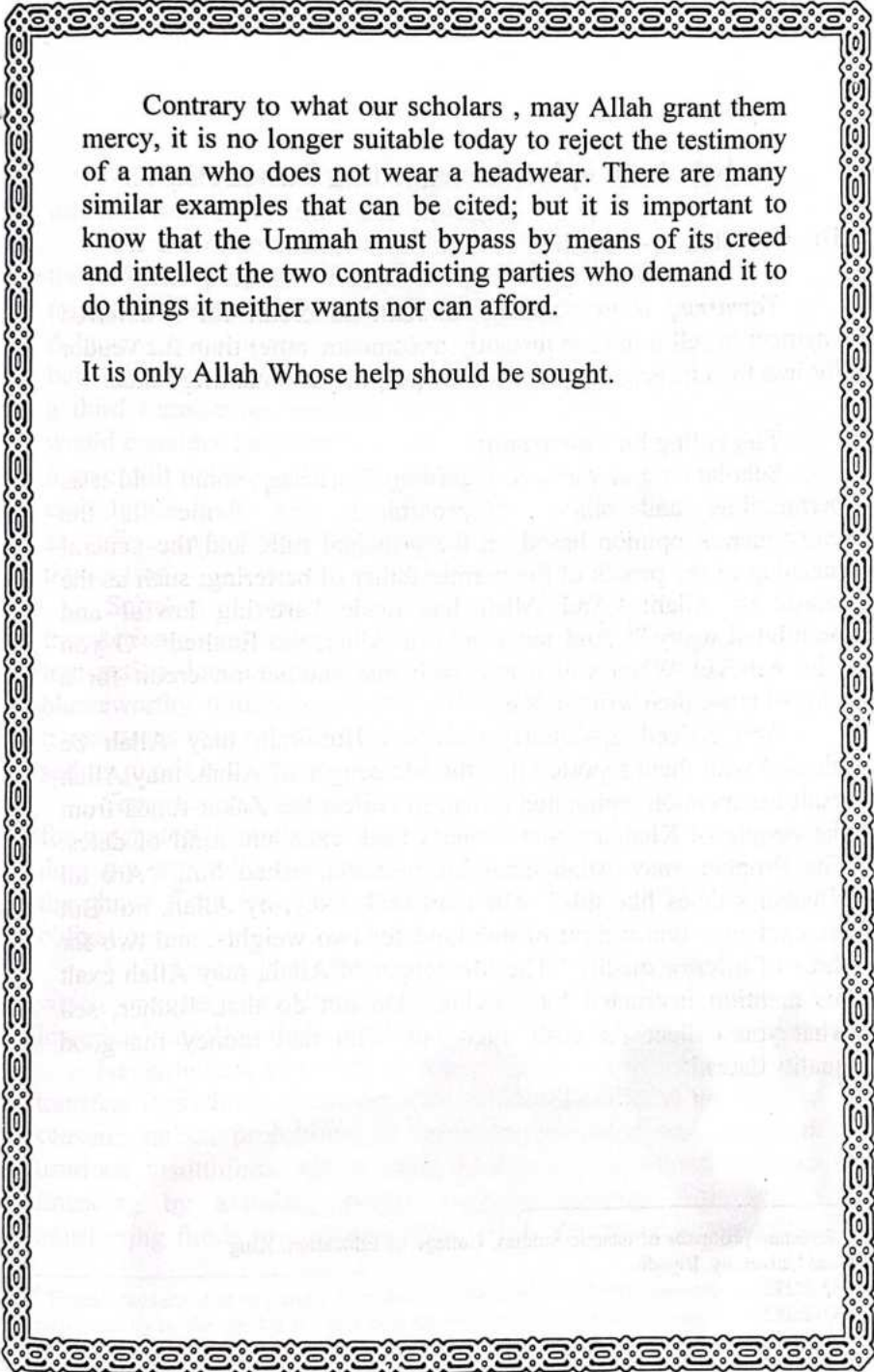
Abu Sa'eed al-Khudri, and Abu Hurairah, may Allah be pleased with them reported that the Messenger of Allah, may Allah exalt his mention, appointed a man to collect the Zakat funds from the people of Khaibar; who brought back excellent kind of dates. The Prophet, may Allah exalt his mention, asked him, 'Are all Khaibar's dates like this?' The man said, 'Nay, by Allah, no! But we exchange one weight of this kind for two weights, and two for three of inferior quality.' The Messenger of Allah, may Allah exalt his mention instructed him saying, 'Do not do that. Rather, sell what you collect for cash, then buy with that money the good quality dates.'³

* Assistant professor of Islamic Studies, College of Education, King Saud University, Riyadh.

¹ Q. 2:275

² Q. 2:282

³ Agreed upon.

A decorative border with a repeating geometric pattern of small circles and lines, framing the text.

Contrary to what our scholars , may Allah grant them mercy, it is no longer suitable today to reject the testimony of a man who does not wear a headwear. There are many similar examples that can be cited; but it is important to know that the Ummah must bypass by means of its creed and intellect the two contradicting parties who demand it to do things it neither wants nor can afford.

It is only Allah Whose help should be sought.

Contemporary generation, or part of it has slacken down, and is no longer like its preceding generations. It has slowed down, and lost its interest in time and life in general.

Contemporary generation has become low-spirited, and split up into two parties: a confused party that does not know what to do; some of its members have done what they should not do; i.e., when they took revenge against their own selves as well as against others thinking that doing so would offset their low-spiritedness.

As for the members of the second party, they search for things that they imagine others possess; so they betake themselves to copying others' way of thinking, and lifestyle, and want the Ummah to slide behind them and accept and copy blindly what others have regardless whether the Ummah dissolves and loses its civilization and values.

The problem is that each party has self-appointed itself as a guardian of the Ummah, and each wants the Ummah to follow them blindly. In the meantime, the enemies of the Ummah are coming closer to it; while the Ummah does not know what to do.

Those who think or believe that adopting others' civilization would light the way for the Ummah are mistaken. While those who think inflicting vengeance on others solves their problems are mistaken too.

The only true salvation is the Ummah must rejuvenate itself through its genuine Islamic creed, civilization and values. As for its unalterable fundamentals and principles, there is no room for any jurist to alter. Norms, and mores however, may be altered; for one norm may suit a certain era, but would not suit another.

It is no longer suitable to hold a norm whose era has passed long ago as an unalterable fact, nor is suitable to hold it as sacred to the point that no one can alter or change.

A letter from a reader

If a nation loses its power and esteem, sadness and lamenting such loss would never help it recover them. While wishful thinking, and seeking the pleasure of powerful leaders in the world is as deceiving a thirsty is deceived by mirage.

Life with all of its criteria and standards is a wide field for those whom Allah has graced with intellect among His creatures. Everyone of them receives from it according to what he gives and the effort he exerts. Lazy people do not have strength or capacity to function and be productive. While slow people cannot catch up with those who race to reach the end of the course.

It is one of Allah's methods that only those who have power and occupy a powerful position on earth would take a good advantage of time.

The most serious danger that any nation encounters is to build a civilization only to be neglected by its future generations when neglect their duty of enriching this civilization. They would gradually lag behind until they lose it, and later on regret their negligence, and feel sorry for what they did when neither sadness nor sorrow would avail.

Civilizations are of two types: a civilization that must be self-restoring even for a period of time; such as the contemporary materialistic civilization which possesses technical advancement, and all forms of materialistic powers, and a self-restored civilization, which requires innovative people.

Indeed, the Ummah's¹ civilization is self-restoring by all standards, which requires the Muslims to be self-rejuvenating.

¹ The term, 'Ummah' refers to the Muslims' assembly.

Contents

- A Massage from a Reader 5
- Scholars' opinions regarding Tawarruq 8
Dr. Abdullah as-Sa'eedi
- Practicing law in non-Muslim countries 11
Dr. M. Jabr- al-alfy
- Rulings concerning tattooing in Islamic Jurisprudence 14
Dr. Abdul-Haq Hameesh
- Legal appellations and terms between confirmation
and alteration 17
Dr. Atiyah Assayid Fayadh
- The ruling on viewing items displayed for sale 23
Dr. Salah A. Ash-Shar'
- Legality of Cooperative insurance 27
Dr. Fakhri Abu Safiah
- The legitimacy of stopping resuscitation machine in case
of in curable disease 32
Dr. Abdurrahman al-Nafisah
- **CASES FROM JURISPRUDENCE (FIQH) POINT OF VIEW**
Dr. Abdur Rahman Hassan Al Nafisah .
 - Copyright, and whether it includes database, and similar
works in the Internet. 36
 - Appointing a lawyer in disputes' cases 37
 - Consensus, and validity of silent consensus 38
 - A ruling on stealing unlawful instruments and materials
for the purpose of destroying them 39
 - The ruling on an imposter who claims to be a prophet,
and on those who believe and follow him 40

THE CONSULTATIVE SCIENTIFIC BODY

Names according to Alphabetical order.

- **Professor Dr. Ahmad Mohd. Nour Saif**
- **Professor Dr. Saud Bin Abdullah Bin Mohd. Al-Fnaisan**
- **Professor Sheikh Abdullah Bin Al-Sheikh Al-Mahfouz
Bin Biah**
- **Professor Dr. Abdul-Malek Bin Abdullah Bin Idhaish**
- **Professor Dr. Abdul-Wahab Bin Ibrahim Bin Mohd.
Abu Sulleiman**
- **Professor Dr. Al-Arabi Bin Ahmad Balraj**
- **Professor Dr. Ala'uddin Kharoufa**
- **Professor Dr. Mohd. Ibrahim Bin Ahmad Ali**
- **Professor Dr. Nouruddin Bin Mukhtar Al-Khademi**
- **Professor Dr. Yacoub Bin Abdul-Wahhab Alba-Husain**

In the Name of Allah , Most Gracious , Most Merciful

PRINCIPLES AND REGULATIONS FOR PUBLICATION

Contemporary Jurisprudence Research Journal staff would like to notify researchers that principles of publication in the journal necessitate the following :

- 1- Research submitted for publication , should be based on Islamic (Fiqh) jurisprudence .*
- 2- Research should concentrate on issues , questions and contemporary problems and the way of finding both scientific and practical solutions for them according to Islamic (Fiqh) jurisprudence , and its concepts which are confirmed by the people of Sunnah .*
- 3- Research should be objective and comprehensive . It should follow a scientific method in terms of depending on original references, documentation and explanation of (Ahadeeth) showing their degree of authenticity .*
- 4- Any research submitted for publication , should not have been published in either a book , a journal or any other means of publication.*
- 5- References should be mentioned in a margin at the lower parts of the page a long with a short biography for the figures mentioned in the research .*
- 6- Scientific references and their authors' names should be alphabetically indicated at the end of any research . Place and date of printing along with the publishing house should also be mentioned .*
- 7- A statement indicating that the research has not been published before, should be attached to the research .*
- 8- Research should be concluded by a brief summary manifesting results and opinions included therein .*
- 9- A satisfied abstract should be attached to the research to be translated into English .*
- 10- Pages of research should not be less than twenty pages of the journal .*
- 11- Researcher's name should be fully written along with his scientific post, if any .*
- 12- Researches are arbitrated by (Fuqaha) jurists and specialized scholars ('Ulama) according to a form which indicates principles and procedures of arbitration . Among these principles is that arbitrators should not know the authors' names and vice versa whether the arbitrators agree that their researches to be published or they show some observations or even recommend not to be published .*
- 13- The journal shall pay a compensation for the research after being published .*
- 14- Researches which are not published , will not be returned .*

** All essays herein published express the viewpoints of their authors.*

Whom Allah intends good grants him the
Knowledge and insight in Religion Hadith

CONTEMPORARY JURISPRUDENCE RESEARCH JOURNAL

A journal specialised in Islamic jurisprudence
Issue No. 63 - Sixteenth Year
June - July - Aug 2004

Editor - in - Chief Dr. *Abdur Rahman Hassan Al Nafisah*

Annual Subscription:

For Govt Offices and Agencies : SR. 200
For Individuals : SR. 100

Price Per Copy :

K.S.A SR. 15	Mauritania On.1200
Qatar QR. 12	Tunisia Mm. 1000
Syria L.L. 50	Libya L.Dr. 1000
Sudan S.D. 15	S of Oman P. 900
Algeria D. 12	Bahrain BF. 900
Jordan JD. 1	Kuwait K.D.1. 5
Egypt Le. 5	Yemen Y.R. 15
U.A.E D. 15	Moroco D. 15
Iraq I.D. 1	

Annual Subscription :

U.S.A Canada & Europe US. \$ 30

NO. : 14/0188
ISSN : 1319 - 0792

Address :

Al-Aqiq - Al-Tahlia Str.
Riyadh - K.S.A

Phone. 4853702
4853705
Fax. 4853694

P.O. Box: 1918 .
Riyadh : 11441 .

* Website :

www.fiqhia.com

* E-Mail :

info@fiqhia.com

* Distributors :

Saudi Distribution Co.
Riyadh: 4779444
Jeddah: 6530909

DAR AL- BOHOOTH PRINTING PRESS
Phone: 4852663-4852161 - Fax: 4852188

CONTEMPORARY JURISPRUDENCE RESEARCH JOURNAL

A Journal Concerned with Islamic Jurisprudence

Issue No. 63 - Sixteenth Year

June - July - Aug 2004

IN THIS ISSUE

- Scholars' opinions regarding Taw- *Dr. Abdullah as-Sa'eedi*
arruq.
- Practicing law in non- muslim *Dr. M. Jabr - al-alfy*
countries.
- Rulings concerning tattooing in *Dr. Abdul-Haq Hameesh*
Islamic Jurisprudence.
- Legal appellations and terms *Dr. Atyah Assayid Fayadh*
between confirmation and
alteration.
- The ruling on viewing items *Dr. Salah A. ash- shar'*
displayed for sale .
- Legality of cooperative insurance. *Dr. Fakhri Abu Safiah*
- The legitimacy of stopping *Dr. abdurrahman al-Nafisah*
resuscitation machine in case of
incurable disease.

CASES FROM JURISPRUDENCE (FIQH)

POINT OF VIEW

- Copyright, and whether it includes database, and
similar works in the Internet.
- Appointing a lawyer in disputes' cases.
- Consensus, and validity of silent consensus.
- A ruling on stealing unlawful instruments and ma-
terials for the purpose of destroying them.
- The ruling on an imposter who claims to be a
prophet, and on those who believe and follow
him.