

مجلة البحوث الفقهية المعاصرة

سُجِّلَتْ علمية مُحْكَمَةٌ متخصصّة في الفقه الإسلامي
العدد السبعون - السنة - محرم - صفر - ربيع الأول ١٤٢٧ هـ - مارس (آذار) - أبريل (نيسان) - مايو (آيار) ٢٠٠٦ م

في هذا العدد

- | | |
|--|--|
| الدكتور / نزيه كمال حماد | المعاوضة عن الالتزام بصرف العملات في المستقبل (Hedging). |
| الدكتور / عبد الفتاح محمود إدريس | التداوي بأجزاء الحيوانات المحورة جينياً من منظور الفقه الإسلامي. |
| الدكتور / محمد بن سبيح الجيزاني | حقيقة الضرورة الشرعية. |
| الدكتور / صالح السليمان بن محمد اليوسف | قاعدة الإيثار في القُرب مكروه وفي غيرها محبوب - دراسة تأصيلية. |
| الدكتور / عبد العزيز عمر الخطيب | مسؤولية سائق السيارة وتأصيلها في الفقه الإسلامي. |

فتاوى الفقهاء

- اختلاف الغاصب والمغصوب منه.
- صفات الحاضنة.
- آداب القضاة مع الخصوم.
- حكم من غصب أرضاً فغرس فيها.

مسائل في الفقه

- الدكتور / عبد الرحمن بن حسن النفيسه
- حكم زواج غير المسلم بالمسلمة.
- آثار الفتوى ومخاطرها.
- الكهانة من حيث الاعتقاد والتصديق.
- مستند العلماء وأدلتهم في إثبات حجية القياس.
- دليل سد الذرائع وحجيته.

مجلة البحوث الفقهية المعاصرة

مجلة علمية فصلية مُحكَّمة متخصصة في الفقه الإسلامي

العدد السبعون

السنة الثامنة عشرة - محرم - صفر - ربيع الأول ١٤٢٧ هـ - مارس (آذار) - أبريل (نيسان) - مايو (آيار) ٢٠٠٦ م

صاحبها ورئيس تحريرها د / عبد الرحمن بن حسن النفيسة

* الاشتراكات :

قيمة الاشتراك السنوي، للدوائر الحكومية

والمؤسسات والشركات ٢٠٠ ريال

* الأفراد 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

لغرب : ١٥ درهماً .

* الاشتراك السنوي :

أمريكا :

كندا :

أوروبا : ٣٠ دولاراً

* العنوان :

المملكة العربية السعودية - الرياض

حي المقيق - شارع التحلية

* هاتف : ٤٨٥٣٧٠٢

٤٨٥٣٧٠٥

* فاكس : ٤٨٥٣٦٩٤

* عنوان المراسلات :

ص. ب. ١٩١٨ - الرياض ١١٤٤١

* موقع المجلة على الانترنت :

www.fiqhia.com.sa

* البريد الإلكتروني :

fiqhia@gmail.com

* امتياز تصميم واستضافة موقع المجلة على

الإنترنت : شركة النظم العربية المتطورة «نسيج» .

* رقم الإيداع : ١٨٨ / ١٤ .

ردمد ١٣١٩ - ٠٧٩٢ ISSN

* طبعت في مطابع دار البحوث

هاتف : ٤٨٥٢٦٦٣

٤٨٥٢١٦١

فاكس : ٤٨٥٢١٨٨

* وكيل التوزيع : الشركة الوطنية الموحدة للتوزيع

الرياض : ٤٨٧١٤١٤

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 المراجع 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 المراجع العلمية في هوامش الصفحات مع ترجمة موجزة عن العَلَم أو الأعلام الذين وردت الإشارة إليهم .
- ٦) بيان المراجع العلمية ومؤلفيها في نهاية كل بحث حسب الحروف الهجائية مع بيان مكان وزمان طباعتها وجهة نشرها .
- ٧) أن يرفق بالبحث إفادة تتضمن عدم نشره من قبل .
- ٨) أن يختتم 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 المحكمين لأسماء الباحثين ، وعدم معرفة الباحثين لأسماء المحكمين سواء وافقوا على نشر بحوثهم أو أبدوا 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 للاعتبارات الفنية فقط .

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

الهيئة العلمية الاستشارية

(الأسماء حسب الترتيب الهجائي)

الأستاذ الدكتور / أحمد محمد نور سيف

الأستاذ الدكتور / سعود بن عبد الله بن محمد الفنيسان

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 خروffe

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
- المعاوضة عن الالتزام بصرف العملات في المستقبل (Hedging) ... ٩
- الدكتور/ نزيه كمال حماد
- التداوي بأجزاء الحيوانات المحورة جينياً من منظور الفقه الإسلامي ٤٧
- الدكتور/ عبد الفتاح محمود إدريس
- حقيقة الضرورة الشرعية ٨٦
- الدكتور/ محمد بن حسين الجيزاني
- قاعدة الإيثار في القرب مكروه وفي غيرها محبوب دراسة تأصيلية ١٣١
- الدكتور/ صالح السليمان بن محمد اليوسف
- مسؤولية سائق السيارة وتأصيلها في الفقه الإسلامي ٢١٣
- الدكتور/ عبد العزيز عمر الخطيب

فتاوى الفقهاء :

- اختلاف الغاصب والمغصوب منه ٢٧٧
- صفات الحاضنة ٢٧٩
- آداب القضاة مع الخصوم ٢٨٢
- حكم من غصب أرضاً فغرس فيها ٢٨٦

مسائل في الفقه :

- حكم زواج غير المسلم بالمسلمة ٢٩٠
- آثار الفتوى ومخاطرها ٣٠١
- الكهانة من حيث الاعتقاد والتصديق ٣٠٩
- مستند العلماء وأدلتهم في إثبات حجية القياس ٣١٦
- دليل سد الذرائع وحجته ٣٢٨

رسالة من قارئ:

أخطر ما يواجه الأمة - أي أمة - في تسييرها وجود ثقافة منهزمة تريد أن تهبط بها حيث يكون الهبوط، وتتردى بها حيث يكون التردى، ثم تستبد بها من حيث لا تشعر؛ ذلك أن الإنسان الموجهة له هذه الثقافة يبدأ التعايش معها تدريجياً حتى تكون جزءاً منه، ثم يتحول إلى مدافع عنها ثم مقاتل من أجلها. وهذه الثقافة أقوى سلاح في يد أمة تريد هزيمة أمة أخرى، وأهمية هذا السلاح أنه لا يتطلب سوى الترتيب والبحث عن مصادر الضعف في الضحية، ثم اختراقها إلى أن تستسلم له طواعية .

وثقافة الهزيمة سلاح قديم وسلاح حديث. أما كونه قديماً فقد قرأناه في المراحل التي كان رسول الله ﷺ يؤسس فيها كيان الأمة، فينشلها بالرسالة من مستنقع الكفر والجهل إلى نور الإيمان والعلم، ومن ذل الاستعباد والتبعية إلى قمة العزة والسيادة، ومن بيئة القتل والسلب والنهب إلى دولة الأمن والسلم.

وفي ذلك المناخ كان المناوئون لهذه الرسالة من أصحاب

المصالح من العرب أنفسهم، ومن بقايا الأمم المندسة بينهم يبنون ثقافة الهزيمة بين المؤمنين؛ فهناك نفر في مكة يطلبون من رسول الله ﷺ أن يزيح جبال مكة عنهم، وآخرون يطالبونه بتفجير الأرض لهم عيوناً وأنهاراً، ثم يقولون لمن حولهم إن لم يفعل فهو ليس بنبي. وهناك نفر في المدينة يبنون الإشاعات، ويكذبون الرسالة، ويفرحون بما يصيب المؤمنين من أذى خاصة بعد معركة أحد؛ فقد خرج ابن قميئة إلى المشركين وقال لهم: لقد قتلت محمداً. مع أنه يعرف أنه يكذب فيما قال، ولكنه أراد ومن معه من المشركين إضعاف ما بقي لدى المسلمين من قوة بعد المعركة. وقد حقق ما أراد حين وقع قوله في نفوس بعض المؤمنين موقع التصديق، مما أثر في نفسياتهم وعزائمهم في القتال، وفي الثقة بالرسالة فأنكر الله عليهم ذلك بقوله عز وجل: ﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَفَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلَىٰ أَعْقَابِكُمْ وَمَنْ يَنْقَلِبْ عَلَىٰ عَقْبَيْهِ فَلَنْ يَضُرَّ اللَّهَ شَيْئًا وَسَيَجْزِي اللَّهُ الشَّاكِرِينَ﴾ (١). وقوله: ﴿وَكَايْنٍ مِّنْ نَّبِيٍّ قَاتَلَ مَعَهُ رَبِّيُونَ كَثِيرٌ فَمَا وَهَنُوا لِمَا أَصَابَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَمَا ضَعُفُوا وَمَا اسْتَكَانُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الصَّابِرِينَ﴾ (٢).

(١) سورة آل عمران الآية ١٤٤ .

(٢) سورة آل عمران الآية ١٤٦ .

وأما ثقافة الهزيمة في العصر الحديث فيقوم عليها اليوم إما منظمات (فكرية أو دينية) تمولها بالمال (إدارات الرصد الأجنبية) بعد أن دُثرت هذه المنظمات بمسميات تغري البسطاء والغفل من الناس إلى أن تتمكن منهم. وإما أن يقوم على هذه الثقافة أفراد يعملون لحساب هذه المنظمات، وهم في ذلك إما (مأجور) باع قيمه وتراثه وعقيدته وتاريخه وأمته بعرض من الدنيا، وإما بسيط في تفكيره لا يعرف من الكلمة إلا سطحياتها، ولا يفقه من العلم إلا ما تردده هذه المنظمات من كلمات تغسل بها فكره، وتمسح بها عقله، وتزيد بها غشاوته، فيظن أنه يفعل ما يفعل لصالح أمته وهو أبعد ما يكون عن ذلك .

ألم تروا ما يقوم به هؤلاء من التعلق بالفكر الأجنبي ووصفهم له بالريادة العقلية، وهجومهم على تراث أمتهم وفكرها ووصفهم له بالتخلف، ومطالبتهم لأصحابه بالانكفاء عليه.

ألم تروا كيف أن دولة مسلمة كانت قوة عصرها، حتى حكمت معظم ما حولها من البلدان، ثم ما لبثت أن انحسرت بعد أن استطاع عدوها بث ثقافة الهزيمة فيها، حتى تحول أحد أبنائها إلى تابع له ما لبث أن قلب حضارتها فأصبحت أجيالها بحكم مرور الزمان لا تعي إلا ما وضعه لها.

إن الزمان لا يتغير، والصراع يظل أزلياً بين أمم تريد أن

تبقى حية وأمم أخرى تموت وهي لا تدري أن من بين أبنائها
من يدعوها إلى هذه النهاية .

ويبقى على أمة المسلمين أن تستيقظ وتحارب بكل قوة
ثقافة الهزيمة قبل أن يغرقها الطوفان الذي يحيط بها من
كل جانب.

والله المستعان.

المعاوضة عن الالتزام بصرف العملات في المستقبل (Hedging)

الدكتور/ نزيه كمال حماد (*)

المقدمة :

١- تهدف هذه الدراسة إلى استنباط الحكم الشرعي لواقعة معاصرة، ونازلة مستجدة خطيرة، كثر الاستفتاء عنها، نظراً لوجود الحاجة إلى التعامل بها من قبل المؤسسات المالية الإسلامية، وكثير من التجار وأرباب الصناعات، وعديد من الدول والحكومات، وعدم نيلها ما تستحقه من البحث العلمي الجاد، والتحرير الفقهي المتقن في دراسات الفقهاء المعاصرين، وهي: ما إذا عَرَضَتْ مؤسسة مالية مَّا التزمها بأن تبيع لعميلها أو تشتري منه عملة معينة في زمن مستقبل مبيّن بعملة أخرى، بسعر صرفٍ محدد، مقابل عوضٍ معلوم لهذا الالتزام، بغضِّ النظر عما إذا اختار مشتري الالتزام إبرام عقد الصرف الذي التزمت به عند حلول الأجل المتفق عليه أو عند إبرامه.. فهل يجوز للعميل (التاجر أو الشركة الصناعية أو المصرف الإسلامي أو الدولة أو غيرهم) شراء ذلك الالتزام، من أجل تغطية حاجته إلى شراء تلك العملة أو بيعها بالمقدار المطلوب في ذلك الوقت،

(*) أستاذ الفقه الإسلامي وأصوله في كلية الشريعة بجامعة أم القرى في مكة المكرمة سابقاً، والخبير والمستشار الشرعي في العديد من المصارف والمؤسسات المالية الإسلامية حالياً.

والتحوط من خسارةٍ ممكنةٍ أو متوقعة الحصول نتيجة التقلبات العالمية الكثيرة في أسعار صرف العملات، وهو ما يسمى في الاصطلاح المصرفي المعاصر (Hedging) ؟

وهذه القضية ذات صلة بموضوع «بيع الالتزام» أو «المعاوضة عن الالتزام» في الفقه الإسلامي، أو هي متفرعة عنه، ومحاولة التعرف على حكمها تستلزم تحرير المقال في مالية الالتزام المجرد، وكذلك التأصيل الفقهي لحكم المعاوضة عن الالتزامات، ثم النظر الفسيح في مدى الحاجة إلى التعامل بها في هذا العصر .

ولما كان الحكم على الشيء فرعاً عن تصويره، أو كما قال زروق في «قواعده»: الكلام في الشيء فرع تصور ماهيته وفائدته، بشعور ذهني مكتسب أو بديهي، ليرجع إليه في أفراد ما وقع عليه رداً وقبولاً، وتأصيلاً وتفصيلاً، فلزم تقديم ذلك على الخوض فيه^(١). كان من الضروري البدء بتعريف الالتزام وبيان مفهومه في الفقه الإسلامي. ثم إن طبيعة البحث اقتضت تقسيمه إلى تمهيد وثلاثة مطالب وخاتمة.

(١) القواعد لأبي العباس زروق المالكي، ص ٣.

تمهيد : في مفهوم الالتزام وأنواعه :

٢- الالتزام: هو كون الشخص مكلفاً بفعل أو امتناع عن فعل لمصلحة غيره.

أ- فضمان ما يتلفه شخصٌ لآخر من أموال متقومة هو التزام يقع على عَهْدَةِ الْمُتَلَفِ لصاحب المال، وتسليم المبيع وضمّان عيوبه الخفية هما التزامان على البائع لمصلحة المشتري، وأداء الثمن وتسليم المبيع هما التزامان على المشتري لمصلحة البائع. وكل واحد في هذه الالتزامات تكليف بفعل، والفعل هو إبراز شيء من حيز العدم إلى حيز الوجود. وهذه الالتزامات كلها إيجابية .

ب- وعدم التعدي على نفس الغير أو ماله أو كرامته، هو التزام يوجبه الشرع على كل مكلف، وعدم التعدي أو التفريط من قبل المستودع على الوديعة، هو التزام على كل وديع لمصلحة المودع بموجب عقد الوديعة، والالتزام البائع بعدم الرفض أو الممانعة إذا اختار المشتري فسخ البيع خلال المدة المحددة في حالة خيار الشرط فيه وفي بيع العربون، هو التزام عليه لمصلحة المشتري بموجب شرط الخيار في العقدين. وكل واحد من هذه الالتزامات تكليف بامتناع عن فعل، والامتناع عن الفعل يراد به كف النفس عن إيقاعه إذا همت به. وهذه الالتزامات كلها سلبية .

٣- والالتزام قد يكون مصدره الشرع، كما في الالتزام بنفقة الأقارب، وقد يكون العقد، كالتزام المستأجر بأداء الأجرة، والالتزام

البائع بضمان العيب في المبيع، وقد يكون مصدره الفعل الضار، كما في ضمان المتلفات، وتعويض سائر الأضرار.

٤- والالتزام قد يكون محله أمراً مشروعاً أو محظوراً. فالالتزام البائع مثلاً بتسليم المبيع للمشتري، والتزام المستعير والمستأجر بعدم التعدي في استعمال العين المعارة والمؤجرة أو التفريط في المحافظة عليها، والتزام الزوج أن لا يتزوج على زوجته أو أن لا يخرجها من بلدها بموجب الشرط في عقد النكاح، كل ذلك من قبيل الالتزام بأمر مشروع.

أما التزام المقترض بزيادة ربوية على المبلغ الذي اقترضه، والتزام المحلل في نكاح التحليل للزوجة أو لزوجها الأول بطلاقها كي تحل له، والتزام الزوج في عقد النكاح بعدم وطء زوجته، فكل ذلك يعد من قبيل الالتزام بأمر محظور^(١).

(١) المدخل الفقهي العام للزرقاء (بتصرف) ١ / ٤٣٦ - ٤٣٨، الالتزامات في الشرع الإسلامي لأحمد إبراهيم، ص ٢١ وما بعدها.

المطلب الأول التخريج الفقهي للواقعة

أ- مبنى الحكم وأساس النظر في القضية :

٥- إن الحكم الشرعي على بيع الالتزام بصرف في المستقبل بسعر محدد مسبقاً بالجواز أو عدمه منوط بمدى احتساب ذلك الالتزام المجرد في النظر الفقهي مالاً أو ليس بمال .

* فإن احتسب مالاً جازت المعاوضة عنه بمال، وصح بيع ذلك الالتزام ببديل مالي معلوم، إذ البيع مبادلة مال بمال .

* وإن لم يحتسب مالاً بحد ذاته، فلا تجوز المعاوضة عنه بمال، لأنها تكون حينئذٍ من قبيل أكل أموال الناس بالباطل، وذلك محظور شرعاً .

وعلى ذلك، فإن التعرف على الحكم الشرعي للمسألة يتطلب بحث أمرين: أحدهما: حقيقة المال وعناصر المالية في الفقه الإسلامي. والثاني: مدى تحقق المالية وتوافر عناصرها في هذا الالتزام.

ب- حقيقة المال ومفهومه الشرعي :

٦- لقد ذهب جمهور الفقهاء من الشافعية والمالكية والحنابلة إلى أن عناصر المالية - التي إذا اجتمعت في شيء عد مالاً في النظر الشرعي، وجازت مبادلته بالمال - ثلاثة :

أولاً: أن يكون فيه منفعة حقيقية مقصودة .

ثانياً: أن تكون تلك المنفعة مباحة شرعاً (في حالة السعة والاختيار).

ثالثاً: أن يكون لتلك المنفعة قيمة مالية في عرف الناس .

جاء في حاشية «ترشيح المستفيدين»: «المال: ما يكون فيه في حد ذاته منفعة مقصودة، يعتد بها شرعاً، بحيث تقابل بمتمول عرفاً في حالة الاختيار»^(١).

وقال المازري: «إن ما لا منفعة فيه أصلاً، لا يجوز العقد به ولا عليه، لأن ذلك يكون من أكل المال بالباطل، ولم يقصد باذل ما ينتفع به إلى الهبة، فيجوز له»^(٢).

وحكى السيوطي في «الأشباه والنظائر» عن الإمام الشافعي أنه قال: «لا يقع اسم المال إلا على ماله قيمة يباع بها، وتلزم متلفه، وإن قلت»^(٣).

وقال ابن تيمية: «المنفعة التي لا قيمة لها في العادة بمنزلة الأعيان التي لا قيمة لها، لا تصلح أن يرد عليها عقد إجارة ولا بيع باتفاق»^(٤).

وقال القاضي ابن العربي في تعريف المال: «هو ما تمتد إليه الأطماع، ويصلح عادة وشرعاً للانتفاع به»^(٥).

وعرف ابن عقيل المال بقوله: «هو ما يتناقله الناس في العادة

(١) ترشيح المستفيدين على فتح المعين للسقاف الشافعي، ص ٢١٨ .

(٢) المعلم على صحيح مسلم ، ١٥٧/٢ .

(٣) الأشباه والنظائر للسيوطي، ص ٣٢٧ .

(٤) مختصر الفتاوى المصرية لابن تيمية للبلعي، ص ٣٦٨ .

(٥) أحكام القرآن لابن العربي، ٦٠٧/٢ .

بالعقود الشرعية - لطلب الأرباح والأكساب التي تلزم بها الأموال
والحقوق الذمة - لرغباتهم فيه وانتفاعهم به»^(١).

وجاء في النخيرة للقرافي: «قاعدة: الأعيان والمنافع ثلاثة أقسام:
(منها) ما يقبل العوض: كالبر وكراء الدار.

(ومنها) ما لا يقبله: إما لمنع الشرع، كالخمر والغناء. أو لأنه غير
متقوم عادة، كالبرة الواحدة، ومناولة النعل. أو لعدم اشتماله على
مقصود البتة، كالذرة من التراب، وتحريك الإصبع.

(ومنها) ما اختلف فيه، هل يقبل المعاوضة أم لا ؟ كالأزبال
والفساد والحجامة»^(٢).

وجاء في «الإقناع» وشرحه وكشاف القناع: «المال شرعاً (مافيه
منفعة مباحة لغير حاجة أو ضرورة) فخرج ما لا نفع فيه أصلاً
كالحشرات، ومافيه منفعة محرمة كالخمر، وما فيه منفعة مباحة
للحاجة كالكلب، وما فيه منفعة تباح للضرورة كالميتة في حال
المخمصة، وخمر لدفع لقمة غص بها.

تنبيه: ظاهر كلامه هنا كغيره: أن النفع لا يصح بيعه، مع أنه ذكر
في حد البيع صحته، فكان ينبغي أن يقال هنا: كون المبيع مالاً أو
نفعاً مباحاً مطلقاً، أو أن يعرف المال بما يعم الأعيان والمنافع»^(٣).

(١) الواضح لابن عقيل ١٩١/١ .

(٢) النخيرة ٤٧٨/٥ .

(٣) كشاف القناع ١٤١/٣ .

ج- مدى تحقق عناصر المالية في هذا الالتزام:

٧- بناء على ما سبق تقريره في حقيقة المال ومفهومه في النظر الفقهي، فإنه يظهر لي أن المعاوضة عن الالتزام (محل البحث) تعد جائزة مشروعة، وذلك لتحقيق عناصر المالية الثلاثة فيها. وبيان ذلك:

العنصر الأول: (أن يكون فيه منفعة مقصودة):

٨- لا شك أن في الالتزام (محل البحث) في عصرنا هذا منفعة حقيقية «مقصودة» لمشتريه، عندما يقصد منه تغطية حاجة حقيقية إلى تلك الكمية من العملة المطلوبة في ذلك الوقت، والتحوط من خسارة ممكنة أو متوقعة الحصول، نتيجة التقلبات الكثيرة في أسعار صرف العملات فيما يخص فئة التجار وأرباب الصناعات، الذين يستوردون البضائع أو المواد الأولية اللازمة لصناعاتهم على دفعات متوالية، وبأقساط مؤجلة بعملة من العملات الأجنبية، ثم يبيعونها أو ما ينتج منها من مصنوعات بعملتهم المحلية، بالنقد أو بالنسيئة أو ضمن عقود توريد، أو بعقود سلم أو استصناع أو غير ذلك، حيث يلزمهم التحوط بذلك من الخسائر الفادحة أو الإفلاس، نتيجة التغيرات التي قد تطرأ على أسعار صرف تلك العملات في المستقبل. ومثل ذلك يقال في مسألة شراء العميل التزام المؤسسة المالية بشراء كمية من عملة محددة منه، ترد إليه في زمن مستقبل معلوم، وهو محتاج إلى صرفها في ذلك التاريخ بعملته المحلية لتغطية التزاماته المستحقة بتلك العملة، مع التحوط من خسارة ممكنة أو متوقعة الحصول، نتيجة التقلبات الحادة في أسعار صرف العملات.

العنصر الثاني: (أن تكون منفعة متقومة) :

٩- ومعنى ذلك: أن يكون لنفعه قيمة مالية في عرف الناس. وهذا العنصر بلا شك متحقق في الالتزام (محل البحث) في عصرنا الحاضر. ولا عبرة بتخلفه في العصور السالفة والقرون الخالية، إذ الأصل الشرعي أن ما لم يكن من النفع معتبراً مالياً في النظر الشرعي لعدم تقومه عرفاً في زمن من الأزمنة، فإنه يعد مالياً شرعاً إذا صار له قيمة مالية في زمان آخر، لابتناء الحكم في ذلك العرف، ولا ينكر تغير الأحكام (المبنية على العرف) بتغير الأزمان، إذا تبدل العرف في تلك المسائل، كما هو مقرر في قواعد الفقهاء وأصول الشريعة.

١٠- يوضح ذلك تعليل الإمام القرافي منع المعاوضة عن الضمان (الذي هو التزام مال في الذمة) بأنه نفع غير متقوم ^(١) عرفاً (أي في زمانه)، وبناء على ذلك لم يجعله مالياً، ونص على عدم جواز مبادلتها بمال، وذلك موافق للقول الراجح في مذهب المالكية .

جاء في النخيرة للقرافي ما نصه: «قاعدة: الأعيان والمنافع ثلاثة أقسام:

(منها) ما يقبل العوض: كالبر وكراء الدار .

(ومنها) ما لا يقبله: إما لمنع الشرع، كالخمر والغناء. أو لأنه غير متقوم عادة، كالبرة الواحد، ومناولة النعل. أو لعدم اشتماله على مقصود البتة، كالذرة من التراب، وتحريك الإصبع .

(١) قال الدميري: «المتقوم: بكسر الواو حيث ورد، لأنه اسم فاعل، فلا يصح الفتح على أن يكون اسم مفعول، لأنه مأخوذ من تقوم كتعلم، وهو قاصر، واسم المفعول لا يبنى إلا على متعد . (النجم الوهاج في شرح المنهاج ٤/ ٤٧٢) .

(ومنها) ما اختلف فيه، هل يقبل المعاوضة أم لا ؟ كالأزبال
والفساد والحجامة ... إلخ .

ومن القسم الثاني: الضمان، فإنه وإن كان مقصوداً للعقلاء، لكنه
غير متقوم عادة، فلا يجوز أن يقابل بالأعيان» (١).

أما في عصرنا الحاضر، فقد أصبح الضمان متقوماً في العرف
التجاري، وعلى ذلك ينبغي القول بماليته ومشروعية المعاوضة عنه
بمال، وعدم الجمود على الأقوال المنقولة بالمنع، لتغير الأساس الذي
بني عليه الحظر في تلك الأقوال، وذلك موافق لقول مشهور آخر في
مذهب المالكية، حكاه ابن راشد القفصي من أئمة المالكية - في معرض
كلامه عن حظر «بيوع الآجال»، التي تعني القصد إلى ظاهر جائز،
ليتوصل به إلى باطن ممنوع - فقال: «وقد منع من ذلك مالك حسماً
للدريعة، والأصل أن تنظر إلى ما خرج من اليد، وما رجع إليها،
وتقابل أحدهما بالآخر:

* فإن كان مما لو ابتدأ المعاملة عليه جان، فأجز .

* وإلا، فامنع؛ إن كان الوجه مما يكثر القصد إليه، كالبيع والسلف.

* وإن كان مما يقل، كضمان بجعل، فقولان مشهوران.

* وإن كان مما يبعد جداً، كأسلفني وأسلفك، فالمشهور الجواز،
خلافاً لابن الماجشون» (٢).

(١) النخبة للقرافي ٤٧٨/٥ .

(٢) لباب اللباب لابن راشد القفصي ص ١٤٤ .

العنصر الثالث: (أن تكون تلك المنفعة مشروعة) :

١١- وهذا الأمر يختلف في مسألتنا بحسب القصد من شراء الالتزام:
أ- فإن كان القصد والغرض من شراء ذلك الالتزام مجرد المضاربة (Speculation) على أسعار صرف العملات، عندما يكون من المتوقع ارتفاعه وزيادته، أو هبوطه وانخفاضه، لا التملك الحقيقي لتلك العملة، وإنما الحصول على فرق السعر إن ارتفعت قيمتها في السوق أو انخفضت. ففي هذه الحالة تكون المنفعة المقصودة من الشراء -إن وجدت- غير مشروعة، لأنها مجازفة ومراهنة من جنس الميسر والقمار، وبذلك تنتفي صفة المالية عن ذلك الالتزام، ولا يجوز مبادلتها بمال قط .. وهو بهذه الصورة لا يعدو أن يكون ضرباً من «عقود الاختيارات» المحظورة شرعاً، التي صدر في شأنها قرار مجمع الفقه الإسلامي بجدة رقم ٦٣ (٧/١)، ونصه: «إن عقود الاختيارات -كما تجري اليوم في الأسواق المالية العالمية- هي عقود مستحدثة، لا تنضوي تحت أي عقد من العقود الشرعية المسماة، وبما أن العقود عليه ليس مالا ولا منفعة ولا حقاً مالياً يجوز الاعتياض عنه، فإنه عقد غير جائز شرعاً» .

قال ابن القيم: «إن المقصود الذي شرع الله تعالى له البيع وأحله لأجله، هو أن يحصل ملك البائع للثمن، ويحصل ملك المبيع للمشتري، فيكون كل واحدٍ منهما قد حصل له مقصوده بالبيع. هذا ينتفع بالثمن، وهذا بالسلعة، وهذا إنما يكون إذا قصد المشتري نفس السلعة للانتفاع بها أو التجارة فيها، وقصد البائع نفس الثمن.. فإذا

كان مقصود كل منهما ذلك، فقد قصد بالسبب ما شرعه الله له، وأُتي بالسبب حقيقة وحكماً ... والعقد إذا قصد به فسخه، لم يكن مقصوداً، وإذا لم يكن مقصوداً، كان وجوده كعدمه، وكان توسطه عبثاً»^(١).

ب- وأما إذا كان القصد من شراء ذلك الالتزام التملك الحقيقي لتلك العملة في المستقبل، نظراً لاحتياج العميل إليها في ذلك التاريخ، ولأنه إنما لجأ إلى تلك الصفقة (شراء الالتزام) مسبقاً لتغطية حاجته المستقبلية الحقيقية إليها، والتحوط من خسارة محتملة الوقوع نتيجة تغير أسعار صرف العملات، في ظل تعذر الصرف الناجز المسبق لكل ما يحتاج إليه العميل من عملات في المستقبل. ففي هذه الحالة، وفي ضوء الملابس والظروف الراهنة للتجارة الدولية، فإن منفعة الالتزام بصرف متأخر تكون مشروعة، وتعد مالا في النظر الشرعي، وعلى ذلك تجوز المعاوضة عنها بالمال .

وفي ذلك يقول الإمام الشوكاني: «كل ما كان يتعلق به منفعة يحلها الشرع، فبيعه جائز، وكل ما كان لا منفعة له أصلاً، أو كانت تلك المنفعة غير جائزة، فبيعه غير جائز، لأن الوسيلة إلى الحرام حرام»^(٢).

ويقول ابن القيم: «وقد تظاهرت أدلة الشرع وقواعده على أن القصور في العقود معتبرة، وأنها تؤثر في صحة العقد وفساده، وفي حله وحرمة، بل أبلغ من ذلك، وهي أنها تؤثر في الفعل الذي

(١) إعلام الموقعين ٣/٢٣٩ .

(٢) السيل الجرار ٣/٢٣ .

ليس بعقد، تحليلاً وتحريماً، فيصير حلالاً تارة وحراماً تارة باختلاف النية والقصد، كما يصير صحيحاً تارة وفاسداً تارة باختلافها»^(١).

١٢- ثم إن مما يعضد ويوثق ما انتهينا إليه من إناطة جواز شراء الالتزام المنتفع به (محل البحث) بقصد العاقد من شرائه، بحيث إذا كان قصده من ذلك تحصيل نفع مشروع، فإن المعاوضة عنه بالمال تكون جائزة، وإن كان قصده نفعاً غير مشروع، كان بيعه محظوراً شرعاً :

أ- نصوص فقهاء المالكية على أن الكلب الذي يراد اقتناؤه لمجرد التسلية والتلهي، لا يجوز بيعه ولا شراؤه، لأنه ليس بمال، نظراً إلى القصد غير المشروع من اقتنائه، أما الذي يقصد اتخاذه للصيد أو لحراسة البيوت والأمتعة والماشية، فإنه يجوز بيعه وشراؤه، اعتباراً لشرعية الغرض من اقتنائه، حيث يعد عند ذلك مالاً، وتصح مبادلته بالمال^(٢). قال التسولي في «البهجة» بعد ذكر هذه المسألة: «وكل ما يتخذ للانتفاع به انتفاعاً شرعياً، تجوز المعاوضة عنه»^(٣).

وكذلك قول الحنفية بجواز بيع ما ينتفع به شرعاً من الكلاب، وهو كلب الصيد والحرث والماشية. قال السرخسي في المبسوط: «وإذا ثبت أنه مال متقوم، وهو منتفع به شرعاً، جاز بيعه كسائر الأموال»^(٤). ثم قال: «وهكذا نقول في الأسد، إن كان بحيث يقبل

(١) إعلام الموقعين ١٢١/٣ .

(٢) القبس لابن العربي ٨٤٠/٢ .

(٣) البهجة على التحفة ٤٦/٢ .

(٤) المبسوط ٢٣٥/١١ .

التعليم ويصطاد به، فبيعه جائز. وإن كان لا يقبل ذلك، ولا ينتفع به، فحينئذٍ لا يجوز بيعه»^(١).

ب- أن الأصل عند جماهير أهل العلم عدم جواز بيع النجاسات، كالعذرة والبول وفضلات البهائم ونحوها، وذلك لحرمة أكلها، وانتفاء اشتغالها على منفعة مشروعة، غير أن فقهاء الحنفية والمالكية والظاهرية والحنابلة في وجه -وأحمد في رواية عنه- لما رأوا فيها بعض وجوه الانتفاع المشروع، أجازوا بيع كل ما فيه منفعة مباحة مقصودة منها، كالعذرة والزبل لتسميد الأراضي الزراعية، والسرقين للانتفاع ببناره عند إحراقه للطبخ والخبز ونحو ذلك .

وعلى ذلك نص التسولي المالكي على جواز بيع الزيت المتنجس ممن يصلح به القناة، أو يستصبح به، أو يعمل منه الصابون^(٢). وقال ابن الماجشون: لا بأس ببيع العذرة، لأن ذلك من منافع الناس^(٣). وجاء في المدونة عن ابن القاسم: «قلت: رأيت الزبل، هل يجيز مالك بيعه؟ قال: ما سمعت من مالك فيه شيئاً، ولا أرى ببيعه بأساً»^(٤).

وجاء في الإنصاف للمرداوي: «ولا يجوز بيع السرجين النجس. هذا المذهب، وعليه جماهير الأصحاب، وقطع به كثير منهم. وخُرج قول بصحة بيعه من الدهن النجس. قال مهنا: سألت أبا عبد الله عن السلم في البعر والسرجين، فقال: لا بأس. وأطلق ابن رزين في بيع

(١) المبسوط ١١/٢٣٥ .

(٢) البهجة ١٠/٢ .

(٣) عقد الجواهر الثمينة لابن شاس ٢/٣٣٣ .

(٤) المدونة ٤/١٦٠ .

النجاسة وجهين، وأطلق أبو الخطاب جواز بيع جلد الميتة. قال في الفروع: فيتوجه منه بيع نجاسة يجوز الانتفاع بها، ولا فرق ولا إجماع كما قيل»^(١).

وقال ابن حزم: «وبيع العذرة والزبل للتزبيل، وبيع البول للصباغ جائز. وقد منع قوم من بيع كل هذا»^(٢). ثم ساق الأدلة والحجج على جواز بيع كل من هذه النجاسات لتوافر وجوه من الانتفاع المشروع بها .

وجاء في المبسوط للسرخسي: «ليس من ضرورة حرمة التناول حرمة البيع، فإن الدهن النجس لا يحل تناوله، ويجوز بيعه. وكذلك بيع السرقين جائز، وإن كان تناوله حراماً، والسرقين محرم العين، ومع ذلك كان بيعه جائزاً»^(٣).

وقال ميارة في شرحه على التحفة: «تقدم أن من شرط المعقود عليه أن يكون طاهراً ، فلذلك امتنع بيع ما هو نجس كالزبل، لكنهم رخصوا في بيعه للحاجة إلى الانتفاع به»^(٤). ثم قاس عليه جواز بيع الماء المتغير بالنجاسة، كالمجتمع في المراحيض، لانتفاع به في بعض الوجوه المشروعة من باب أولى .

ثم قال: «فرع: في بيع ما ظهر من فضلات البهائم. قال في

(١) الإنصاف في معرف الرائج من الخلاف ٤٨/١١، وانظر الفروع لابن مفلح ١٢٨/٦ .

(٢) المحلى ٣١/٩ .

(٣) المبسوط ٢٤ / ١٥، وانظر نفس المرجع ١٠ / ١٩٨، ٢٣ / ١٤ .

(٤) شرح ميارة على التحفة ٨٣/١ .

المقرب، قال ابن القاسم: ولا بأس ببيع بعير الإبل والغنم وخثاء البقر. وعلى ذلك يجوز بيع خرق الحمام والدجاج غير المخلاة»^(١).
أقول: ولا يخفى أن بيع الالتزام بصرف مستأخر لمصلحة مشروعة للملتزم له، ويقصد انتفاع سائغ شرعاً بذلك أولى وأحرى بالجواز والحل من إباحة بيع العذرة والبول وفضلات البهائم وغيرها من النجاسات، لمجرد إمكان الانتفاع بها بوجه من الوجوه .

المطلب الثاني

التأصيل الفقهي لمشروعية الواقعة

يرتكز التأصيل الفقهي لمشروعية هذه الواقعة على أمرين:

(أحدهما) الاتجاه الفقهي العام لمشروعيتها:

١٣- هناك اتجاه فقهي عام، واضح القسمة، في نصوص فقهية متكاثرة، وفي أبواب شتى متناثرة، وفي تعليقات فقهية متعددة متنوعة لعلماء أجلة من مختلف المذاهب، وفي روايات تحكي رأي بعض كبار فقهاء الصحابة وعملهم، على صحة المعاوضة عن الالتزامات ذات النفع المقصود، والغرض المشروع، تظهر معاملة بجلاء عند النظر والتأمل في جملة من الأشباه والنظائر الفقهية للمسألة، التي يمكن أن يقاس عليها جواز بيع الالتزام (محل البحث)، لانتفاء الفارق، إذ إن من القواعد والأصول المرعية في استنباط الأحكام

(١) شرح ميارة على التحفة ٨٣/١ .

الشرعية للواقعات والنوازل المستجدة قياس الأمور بأشباهها ونظائرها. قال الإمام المزني: «فإن الفقهاء من عصر رسول الله ﷺ إلى يومنا هذا أجمعوا على أن نظير الحق حق، ونظير الباطل باطل»^(١). وقد جاء في خطاب عمر بن الخطاب إلى أبي موسى الأشعري في أصول الإفتاء والقضاء: «ثم اعرف الأشباه والأمثال، فقس الأمور بنظائرها، واعمد إلى أقربها إلى الله وأشبهها بالحق فيما ترى فاتبعه»^(٢). وعلق الإمام نجم الدين النسفي على ذلك بقوله: «إذا وقعت واقعة لا تعرف جوابها، فردها إلى أشباهها من الحوادث، تعرف جوابها»^(٣). وجاء في كلام ابن تيمية: «إن المعاوضات جارية على قانون واحد، وإن الشريعة متناسبة معتدلة، تسوي بين المتماثلات، وتفرق بين المختلفات»^(٤).

وتظهر معالم هذا الاتجاه الفقهي الأصيل بوضوح في الأمثلة الآتية:
أ- نص كثير من الفقهاء على جواز المعاوضة عن صور وأنواع عديدة من الالتزام المجرد بالمال، إذا كان فيه منفعة مشروعة للملتزم له، وهي أشباه ونظائر لمسألتنا، يمكن إلحاقها بها في الحكم بالجواز لانتفاء الفارق .

ومن ذلك قول المالكية بجواز المعاوضة عن صنوف من الالتزامات المجردة طالما أنها سائغة شرعاً، كالالتزام الزوج لزوجته أن لا يتزوج

(١) المدخل الفقهي العام للزرقاء ٧٥/١ .

(٢) المدخل الفقهي العام للزرقاء ٦٨/١ .

(٣) طلبة الطلبة للنسفي ص ١٣٠ .

(٤) نظرية العقد لابن تيمية ص ١٧٢ .

عليها مقابل جُعل يأخذه منها، وكالتزام الزوجة بعدم الزواج بعد موت زوجها مقابل جُعل على ذلك، وكذا التزام أم الولد بأن لا تتزوج بعد وفاة سيدها على مثل ذلك ... وقول بعض محققي الحنابلة - كالقاضي أبي يعلى وابن تيمية - بجواز التزام الزوجة بالنزول عن حقها في الوطء والقسم وغيرهما، مقابل عوض مالي يتراضى عليه الزوجان.

جاء في تحرير الكلام في مسائل الالتزام للحطاب ما يلي:

«فرع: وأما إعطاء الرجل زوجته أو أم ولده شيئاً على أن لا تتزوج، فذلك جائز. وكذا عكسه، ولا يمنعان من الزواج، ولكن يرجع عليهما بما أخذتا .

قال في كتاب الوصايا من المدونة: «ومن أسند وصيته إلى أم ولده على أن لا تتزوج، جاز ذلك. فإن تزوجت عزلت. وكذا لو أوصى لها بألف درهم على أن لا تتزوج، فأخذتها. فإن تزوجت أخذت منها.

قال أبو الحسن: وكذلك إذا أوصى لزوجته على أن لا تتزوج، جاز ذلك. ابن يونس: كما جاز أن تعطي المرأة زوجها مالاً على أن لا يتزوج عليها، وإن كان ذلك حلالاً لهما، إلا أنهما منعا أنفسهما من الانتفاع بالنكاح لانتفاعهما بالمال، فمتى رجعا عن ذلك، رُجع عليهما بما أخذتا»^(١).

وجاء في الاختيارات الفقهية في فتاوى ابن تيمية: «قال أصحابنا: ولا يجوز أن تأخذ الزوجة عوضاً عن حقها في المبيت، وكذا الوطء. ووقع في كلام القاضي ما يقتضي جوازه. قال أبو العباس: وقياس

(١) تحرير الكلام في مسائل الالتزام ص ١١١ .

المذهب عندي جواز أخذ العوض عن سائر حقوقها من القسم وغيره، لأنه إذا جاز للزوج أن يأخذ العوض عن حقه منها، جاز لها أن تأخذ العوض عن حقها منه، لأن كلاً منهما منفعة بدنية. وقد نص الإمام أحمد في غير موضع على أنه يجوز أن تبذل المرأة العوض ليصير أمرها بيدها. ولأنها تستحق حبس الزوج، كما يستحق الزوج حبسها، وهو نوع من الرق، فيجوز أخذ العوض عنه. وقد تشبه هذه المسألة الصلح عن الشفعة وحد القذف»^(١).

ب- قول المالكية على المشهور في المذهب أنه يجوز شرعاً أن يجعل رب الدين للمدين جُعللاً إن جاءه بضامن يكفل دينه^(٢). قال الدردير: «وإن كان الجُعل من رب الدين أو من أجنبي للمدين على أن يأتيه بضامن، فإنه جائز»^(٣). وقال الخرشي: «وأما الجُعل من رب الدين أو من أجنبي للمدين على أن يأتيه بحميل، فإنه جائز»^(٤). أقول: إن هذا الجُعل في حقيقته ليس إلا عوضاً عن التزام الضامن بالدين في ذمته، بحسب قصد الدائن البازل له.

ج- ما جاء في نصوص بعض فقهاء الشافعية والحنابلة وتعلياتهم من أن حق الخيار للمشتري (عند اشتراط الخيار له في عقد البيع) يقابله جزء من الثمن المسمى للمبيع .

ومفاد ذلك أن القسط من الثمن الذي يقابل خيار الشرط في

(١) الاختيارات الفقهية للبعلبي ص ٢٤٩ .

(٢) الشرح الكبير للدردير ٣/٣٤١، مواهب الجليل ٥/١١٣، النخبة ٩/٢١٤ .

(٣) الشرح الصغير وحاشية الصاوي عليه ٣/٤٤٣ .

(٤) الخرشي على خليل ٦/٣٠ .

البيع، إنما هو ثمن التزام البائع بفسخ العقد في أي وقت يختاره المشتري خلال مدة الخيار.

قال الماوردي في معرض كلامه عن أحكام خيار الشرط: «ولأن الخيار في مقابلة جزء من الثمن، ألا ترى أن الثمن في العرف يزيد بزيادته وينقص بنقصانه!»^(١).

وقال الخطيب الشربيني: «لأن (خيار) الشرط يتضمن غالباً زيادة في الثمن أو محاباة»^(٢).

وقال ابن قدامة في المغني في معرض كلامه عن أحكام خيار الشروط: «ولأن الشرط يأخذ قسطاً من الثمن»^(٣).

أقول: وكذلك الأمر في بيع العربون^(٤)، فإن مبلغ العربون في الحقيقة ونفس الأمر ليس إلا ثمن التزام البائع بفسخ العقد إذا اختار المشتري ذلك خلال الفترة المحددة في العقد تقديراً. وإن القسط الباقي في الثمن صورة هو البديل الحقيقي للمبيع. وعلى ذلك، فإذا اختار المشتري الفسخ، سقط عنه الثمن الحقيقي للمبيع، وإن اختار الإمضاء، كان عليه دفعه للبائع، أما مبلغ العربون، فقد استحققه

(١) الحاوي الكبير ٧٦/٦.

(٢) مغني المحتاج ٤٧/٢.

(٣) المغني ٤٤/٦، ومثل ذلك جاء في الشرح الكبير على المقنع ٢٨٧/١١.

(٤) جاء في قرار مجمع الفقه الإسلامي بجدة رقم ٧٢ (٨/٣) ما يلي:

١- المراد ببيع العربون بيع السلعة مع دفع المشتري مبلغاً من المال إلى البائع على أنه إن أخذ السلعة احتسب المبلغ من الثمن، وإن تركها فالمبلغ للبائع.

٢- يجوز بيع العربون إذا قيدت فترة الانتظار بزمان محدود، ويحتسب العربون جزءاً من الثمن إذا تم الشراء، ويكون من حق البائع إذا عدل المشتري عن الشراء.

البائع ثمناً لالتزامه المشار إليه، سواء اختار المشتري الإمضاء أو الفسخ .

يؤكد هذا التقدير ويوضحه أنه لا يوجد وجه سائق شرعاً -في نظري- لاستحقاق البائع العربون في حالة الفسخ على الخصوص غير ما ذكرت. ولولا هذا التقدير لكان تملك البائع للعربون في هذه الحالة من أكل أموال الناس بالباطل .

د- هناك قول معتبر في مذهب المالكية بأن التزام المشتري للبائع (بمقتضى الشرط) بتقديم كفيل أو رهن بالدين المؤجل في البيع بالنسيئة ونحوه من عقود المعاوضات المالية يقابله قسط من ثمن المبيع، وهو أحد القولين في المذهب كما ذكر ابن شاس والمقري والونشريسي والمنجور والسجلماسي وغيرهم^(١).

جاء في القواعد للمقري: «قاعدة: شرط ما هو من مصلحة العقد، كالرهن والحميل، هل له قسط من الثمن أو لا ؟ اختلف المالكية فيه، وعليه فساد العقد بالخطار فيهما»^(٢).

وجاء أيضاً في إيضاح المسالك للونشريسي: «القاعدة الثالثة والخمسون: الأتباع هل لها قسط من الأثمان أم لا ؟ وعليه اشتراط الرهن والحميل»^(٣).

(١) عقد الجواهر الثمينة لابن شاس ٣٧٨/٢، ٣٨١، شرح اليواقيت الثمينة للسجلماسي ٥٩٣/٢.

(٢) شرح المنهج المنتخب إلى قواعد المذهب للمنجور ٣٦١/١، وانظر هامش شرح اليواقيت الثمينة ٥٩٣/٢، وهامش إيضاح المسالك ص ٢٥٤.

(٣) إيضاح المسالك ص ٢٥٤ .

ومفاد هذا القول: أن الالتزام بتوثيق الدين المؤجل في عقود المعاولات المالية يعد منفعة مشروعة متقومة للملتزم له، ومن ثم عد مالا، وجعل في مقابله قسط من الثمن المسمى .

هـ - ذهب المالكية والحنابلة إلى أن المبيع إذا كان معيناً، فإنه ينتقل إلى ملك المشتري، ويدخل في ضمانه بنفس العقد، وعلى ذلك، فإذا هلك بعد العقد قبل أن يقبضه المشتري، فإنه يهلك من ماله^(١). وذلك لما روى البخاري والطحاوي والدارقطني عن ابن عمر أنه قال: «ما أدركت الصفقة^(٢) حياً مجموعاً^(٣)، فهو من المبتاع»^(٤). وفي رواية أخرى عنه: «مضت السنة أن ما أدركت الصفقة حياً مجموعاً فهو من مال المبتاع»^(٥).

وفي هذا السياق جاء في المدونة: «أخبرني ابن وهب، عن ابن جريج عن ابن شهاب قال: كان عثمان وعبد الرحمن بن عوف من أجد^(٦) أصحاب رسول الله ﷺ في البيع، فكان الناس يقولون: ليتهما قد تبايعا، حتى ننظر أيها أجد، فابتاع عبد الرحمن من عثمان بن

(١) كشف القناع ٢٣٢/٣، المنتقى للباي ٢٥٠/٤ وما بعدها، المغني ١٨٦/٦، ميارة على التحفة ١٩٥/٢ .

(٢) أي العقد (فتح الباري ٣٥٢/٤) .

(٣) أي لم يتغير عن حاله، (فتح الباري ٣٥٢/٤) .

(٤) صحيح البخاري مع الفتح ٣٥١/٤، شرح معاني الآثار للطحاوي ١٦/٤، سنن الدارقطني ٥٤/٣ .

(٥) وقد علّق ابن بطة العكبري على هذه الرواية بقوله: أنا أقول هذا الحديث مرفوع، ويدخل في المسند لقوله «مضت السنة». وقال ابن قدامة: «وقول الصحابي: مضت السنة يقتضي سنة النبي ﷺ». (انظر المغني ١٨٢/٦، بدائع الفوائد ٥٦/٤، المسودة ٥٨١/١) .

(٦) أجد: أي أكثر اجتهاداً. (القاموس المحيط ص ٣٤٦) .

عفان فرساً غائبة باثني عشر ألفاً، إن كانت هذا اليوم صحيحة فهي مني -ولا إخال عبد الرحمن إلا وقد كان عرفها - ثم إن عبد الرحمن قال لعثمان: هل لك أن أزيدك أربعة آلاف، وهي منك حتى يقبضها رسولي ؟ قال: نعم، فزاده عبد الرحمن أربعة آلاف على ذلك، فماتت، وقدم رسول عبد الرحمن، فعلم الناس أن عبد الرحمن أجد من عثمان. وأخبرني ابن وهب عن يونس بن يزيد، عن ابن شهاب قال: وإنه وجد الفرس حين خلع رسنها قد هلك، فكانت من البائع»^(١).

أقول: من الواضح في هذا النص أن عثمان بن عفان باع عبد الرحمن بن عوف التزامه بضمان فرسه حتى يأتي رسول عبد الرحمن لقبضها (بعد أن خرجت من ملكه وضمانه بعقد البيع) بأربعة آلاف درهم، وعلى ذلك فلما ماتت كان غرم هلاكها من ماله بموجب المعاوضة عن الالتزام بالضمان، وحيث إنه لم يعرف مخالف أو منكر من الصحابة لما وقع، مع علم الناس به كما جاء في الرواية، كان ذلك إجماعاً سكوتياً منهم على جواز المعاوضة عن الالتزام بتحمل تبعة هلاك مال الغير .

و- ما نص عليه فقهاء الحنفية على المعتمد في المذهب من أنه يجوز للشخص أن يتقبل عملاً من الأعمال -كخياطة ثوب وبناء جدار- ويتعهد بإنجازه في وقت معين لقاء أجر معلوم، ثم يتفق مع آخر على القيام بهذا العمل بأجر أقل من الأجر الأول، ويربح هو فرق ما بينهما حلالاً طيباً، لمجرد أنه ضمن العمل (أي التزم به) دون أن

(١) المدونة ٣٠٦/٤، والنص مكرر فيها في ٢٠٩/٤ .

يقوم به، وعسى أن لا يكون له مال أصلاً^(١).

وفي ذلك يقول الكاساني: «لو أن صانعاً تقبل عملاً بأجر، ثم لم يعمل بنفسه، ولكن قبّله لغيره بأقل من ذلك، طاب له الفضل، ولا سبب لاستحقاق الفضل إلا الضمان»^(٢).

ومفاد ذلك جواز أخذ المال (الربح) مقابل الالتزام بالفعل، ولو لم يتم الملتزم به بنفسه .

وقد أكد نفس هذا المعنى الحنبلة في المذهب، حيث جاء في المغني لابن قدامة: «فصل: وإذا قال أحدهما: أنا أتقبل، وأنت تعمل، والأجرة بيني وبينك، صحت الشركة .. ولنا: أن الضمان يستحق به الربح، بدليل شركة الأبدان، وتقبل العمل يوجب الضمان على المتقبل، ويستحق به الربح»^(٣).

ز- تجويز الحنبلة على المعتمد في المذهب أخذ الربح في مقابل الضمان (الكفالة بالمال) في شركة الوجوه، وهي شركة في الذمم من غير صنعة ولا مال، يتعاقد فيها اثنان فأكثر بدون رأس مال على أن يشتريا بالنسيئة ويبيعا بالنقد، بحيث يتحمل كل شريك من الوضعية (الخسارة) بحسب حصته في ملكية المتاع المشتري، أما استحقاق الربح فيها عندهم، فإنه يكون بينهما بحسب ما يتفقان عليه .

وبناء على ذلك، فإن الشريك الذي اشترط له من الربح أكثر من حصته في ملكية المتاع المشتري، إنما يستحق الزيادة في الربح في

(١) فتح القدير لابن الهمام ٤٠٥/٥ .

(٢) بدائع الصنائع ٦٢/٦ .

(٣) المغني ١١٣/٧ .

مقابلة ضمانه، أي التزامه كل دين ترتب على الشراء بالنسيئة في هذه الشركة^(١)، لأن «مبنى شركة الوجوه على الوكالة والكفالة، فكل من الشريكين وكيل الآخر في البيع والشراء، وكفيله في الثمن» كما جاء في م (١٨٨٦) من مجلة الأحكام الشرعية على مذهب أحمد .

ومقتضى هذا الرأي هو جواز أخذ العوض عن الالتزام بالدين في الذمة.

ح- قول كثير من فقهاء المالكية بأنه يجوز أن يشترط الضامن على المكفول له في عقد الكفالة أن يحط عن المكفول بعض دينه الحال على أن يضمن له باقيه إلى أجل يضربانه^(٢).

جاء في الذخيرة للقرافي: «ولو كان عليه عشرة إلى شهر، فأخذ منه حميلاً على أن يضع عنه درهمين، منعه ابن القاسم، لأنه ضامن بجعل، والحميل وإن لم يأخذ الدرهمين، فكأنه قال للذي له الدين: هبها للذي عليه الدين. كما لو قال: لا أضمن حتى تهب لفلان دينارين. وقال أشهب: إذا حط عنه على أن يعطيه حميلاً أو رهناً إلى أجل، يجوز، لأنه معروف لغير الضامن. وقال أصبغ: لو أعطاه ديناراً على أن يأتيه بحميل إلى أجل جاز، كما لو حطه من دينه»^(٣).

وجاء في مواهب الجليل: «ولمحمّد عن مالك وابن القاسم وأشهب وغيرهم: من قال لرجل: ضع من دينك على فلان، وأتحمّل لك بباقيه لأجل آخر، لا بأس به؛ لأن له أخذه بحقه حالاً. وروى أشهب عنه

(١) انظر مطالب أولي النهى ٥٤٥/٣، المبدع ٣٨/٥، كشاف القناع ٥١٧/٣، شرح منتهى الإرادات للبهوتي ٣٣٩/٢، معونة أولي النهى ٧٦٤/٤ .

(٢) ميارة على التحفة ١٢١/١، الشرح الكبير على خليل ٣٤١/٣، الذخيرة ٢١٨/٩ وما بعدها.

(٣) الذخيرة ٢١٣-٢١٤ .

جوازه وكراهته. وقال مالك (في العتبية): لا يصلح. كمن قال: أعطني عشرة دراهم وأتحمل لك، فالحمالة على هذا حرام. والأول أبين. ولابن القاسم (في العتبية): لا بأس أن تقول: خذ هذه عشرة الدنانير، وأعطني بما عليك حميلاً أو رهناً. وعلى أحد أقوال مالك: لا يجوز. ولو قال: أتحمل لك على أن تعطي فلاناً - غير الغريم - ديناراً، لم يجز. ولمحمد عن أشهب: من له على رجل عشرة دنانير لأجل، فأسقط عنه قبل الأجل دينارين على أن يعطيه بالباقي رهناً أو حميلاً، فلا بأس به. وقال ابن القاسم: لا يجوز» (١).

وجاء في شرح التاودي على التحفة: «إذا قال رجل لرب الدين: حط عن غريمك عشرة من المئة، وأنا حميلٌ لك بالباقي إلى أجل. فإن كانت المئة حالة، فقال مالك (في العتبية): لا يصلح ذلك، وكأنه قال: أعطني عشرة، وأنا أتحمل لك. وقال في (الموازية): لا بأس به. لأنه كان له أن يأخذه بحقه حالاً، فتأخيره إياه كابتداء سلف بحميل. وبه قال ابن القاسم وأشهب وغيرهما. وإن كانت المئة مؤجلة، فقال أشهب: لا بأس به. وقال ابن القاسم: لا يجوز لأن أخذه الكفيل في حكم تعجيل الحق، فأشبهه (ضع وتعجل) وهو ممنوع» (٢).

أقول: فقد دلّ قول هؤلاء الفقهاء بجواز اشتراط الكفيل على المكفول له أن يحط عن المكفول بعض دينه، على أن يضمن له باقيه على مشروعية التزام الكفيل الدين في مقابل مال يسقطه رب الدين عن

(١) مواهب الجليل ١١٣/٥ .

(٢) التاودي على تحفة ابن عاصم ١٨٥/١ .

المكفول، وذلك يقتضي أن محض التزامه بالدين نفع له قيمة مالية في ذاته عرفاً، بحيث يصح بذل العوض المالي في مقابلته، ولولا ذلك لما جاز أن يضع رب الدين عن المدين بعض المال عوضاً عن التزام الكفيل بأداء باقيه .

ط- هناك صور عديدة معاصرة وتطبيقات شائعة متكاثرة لبيع (الالتزام بمبادلة مالية لمنافع متقومة) وشرائه بثمن محدد مسبقاً، سواء أوقع الملتزم له تلك المبادلة المالية فيما بعد، أو اختار عدم إيقاعها -وهي نظائر للمسألة المطروحة للبحث- جرى العمل بها في بلاد المسلمين من غير نكير أحد من أهل العلم، مثل بيع مؤسسات وشركات الاتصالات الفضائية (الهواتف الثابتة والمتنقلة) والتلكس والكهرباء والغاز التزامها بتوفير خدماتها السلكية واللاسلكية والطاقة الكهربائية والغاز وغيرها للمشاركين مقابل ثمن محدد (هو بدل الاشتراك)، سواء استخدم المشترك منافعها أو لم يستخدمها. ثم بعد ذلك: إن اختار مشتري الالتزام (المشارك) الاستفادة منها، فإن الشركات والهيئات المشار إليها تبيعه وحدات منافعها بالبدل المعلوم المحدد مسبقاً. وإن من المقرر في مذهب الحنفية أن تعامل الناس من غير نكير منكر حجة شرعية، وأصل من أصول استنباط الأحكام، بل إن بعضهم عدّه إجماعاً سكوتياً على المشروعية^(١).

ومن الأمثلة والأشباه المشهورة التي يجري بها عمل الناس في عصرنا الحاضر أيضاً: بدل الاشتراك السنوي في بطاقات الائتمان

(١) بدائع الصنائع ١٥٧/٥، الفتاوى الهندية ٢٧٦/٥، مجمع الضمانات ص ٣١٤، رد المحتار ١٢٣/٤، المبسوط ١٤٦/١٠، ٦٣/١٢، ١٣٨، ٧٧/١٣.

التي تصدرها البنوك والمؤسسات المالية الإسلامية، الذي تستوفيه من العميل عند إصدارها أول مرة، وعند تجديد صلاحيتها، مقابل التزامها بكفالة ديونه خلال عام الاشتراك بها، سواء استخدم العميل تلك البطاقة أم لم يستخدمها .

وعلى ذلك؛ فإذا جاز شرعاً بيع الالتزام في الصور المشار إليها وأمثالها ونظائرها، فإنه يجوز في مسألتنا لاتحاد المعنى وانتفاء الفارق.

(والثاني) قاعدة رفع الحرج :

١٤- لا يخفى أن من أصول الشريعة ومبادئها العامة رفع الحرج عن الناس، وعدم تكليفهم بما يعنتهم من مشاق، قد تنشأ عن إتيان فعل أو امتناع عن فعل، حيث قال تعالى: ﴿ مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ ﴾^(١). قال ابن تيمية: «فأخبر أنه لا يريد أن يجعل علينا من حرج فيما أمرنا به، وهذه نكرة مؤكدة بحرف (من)، فهي تنفي كل حرج»^(٢). وقال سبحانه: ﴿ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ﴾^(٣). قال ابن تيمية: «فقد أخبر أنه ما جعل علينا في الدين من حرج نفيًا عاماً مؤكداً. فمن اعتقد أن فيما أمر الله به مثقال ذرة من حرج، فقد كذب الله ورسوله»^(٤).

وعلى ذلك، فلو أن الشارع الحكيم منع الناس من إبرام عقود وإنشاء التزامات يحتاجون إليها ولا يستغنون عنها، لوقعوا في العسر

(١) سورة المائدة من الآية ٦ .

(٢) جامع الرسائل لابن تيمية ٣٧٠/٢ .

(٣) سورة الحج من الآية ٧٨ .

(٤) جامع الرسائل لابن تيمية ٣٧٠/٢ .

والعنت، فكان من عدل الله ورحمته بالناس أن أباح لهم -كحكم أصلي- كل ما يرفع الحرج عنهم من معاقبات فيها مصلحة لهم، ولم يثبت عن الله ورسوله حظرها، ومن ذلك مسألتنا (محل البحث)، وفي ذلك يقول ابن تيمية: «إن الأصل في العقود الإباحة، فلا يحرم منها إلا ما حرمه الله ورسوله، ولم يحرم الله عقداً فيه مصلحة للمسلمين بلا مفسدة تقاوم ذلك»^(١).

١٥- يوضح ذلك ويؤكد أنه طائفة التجار والمقاولين وأرباب الصناعات ونحوهم، الذين يستوردون البضائع والمواد الأولية المختلفة في مواعيد منضبطة، على دفعات متلاحقة، بعملة من العملات، ثم يبيعون تلك البضائع أو منتجاتهم الصناعية المتولدة عنها أو المتضمنة لها دفعة واحدة أو على دفعات متتالية، بعملة أخرى غير التي يشترون بها؛ بالنقد وبالنسيئة، وب عقود سلم و عقود استصناع موازن، و عقود توريد مستمرة ونحو ذلك، لو منعوا شرعاً من شراء الالتزام بصرف مستأخر لعملة من العملات التي يحتاجون إليها لوفاء التزاماتهم في مواعييدها في المستقبل لوقعوا في حرج وعسر، ومشقة بالغة، ومخاطرة كبيرة، قد تلحق بهم إفلاساً أو خسائر فادحة لا طاقة لهم بتحملها، وذلك لحاجتهم الحقيقية في التواريخ المحددة إلى تلك العملات من جهة، وحاجتهم الماسة إلى تحديد سعر تلك البضائع أو المواد الخام المستوردة بعملتهم المحلية مسبقاً، من أجل معرفة تكلفة مشترياتهم من البضائع أو المواد الخام، وتكلفة

(١) نظرية العقد لابن تيمية ص ٢٢٦ .

منتجاتهم الصناعية بعملتهم المحلية من جهة أخرى، وذلك ليتمكنوا من مواصلة عمليات الاستيراد والتوريد والإنتاج الصناعي والتسويق المبكر لسلعهم بدون تحمل مخاطر تغيرات أسعار الصرف الجسيمة، التي قد تعصف بتجاراتهم أو صناعاتهم أو تنفيذ عقود التوريد التي يلتزمون بها فتدمرها .

وكذلك الأمر لو أن دولة منتجة للنفط أو لإحدى المواد الخام من السلع الدولية، التي تباع في السوق العالمية بالدولار الأمريكي (مثلاً) -بينما عملتها الرسمية اليورو أو غيره من العملات غير المرتبطة بالدولار الأمريكي - باعت كميات من منتجاتها المشار إليها بالدولار الأمريكي نسيئة، ثم على أساس وارداتها المتوقعة من تلك الصفقات، وضعت ميزانيتها السنوية بعملتها المحلية، باعتبار سعر صرفها الحاضر أو نحو ذلك بالدولار الأمريكي، ثم وقع انخفاض في سعر صرف الدولار مقابل عملتها المحلية، عند محل أجال ديونها، فإن ذلك قد يؤدي إلى وقوع عجز خطير في ميزانية الدولة، يورث خللاً في تسيير شؤونها، نظراً لعدم قدرتها على الوفاء بالتزاماتها المالية ومشاريعها المستقبلية في أجالها، ويعرضها إلى أزمات ومشكلات اقتصادية واجتماعية لا سبيل إلى النجاة منها -في ظل هذا الظرف المالي الطارئ- إلا بالتحوط بشراء التزام إحدى المؤسسات المالية بصرف مستأخر للدولار الأمريكي بعملتها المحلية في الآجال المقررة مسبقاً.

والأمثلة على ما ذكرنا كثيرة جداً، لا تعد ولا تحصى، ولا تقع تحت حصر في الزمن الحاضر .

المطلب الثالث

مدى الحاجة إلى التعامل بالواقعة

١٦- لقد تبين لنا فيما سبق أن هناك حاجة حقيقية ماسة متعينة إلى المعاوضة عن الالتزام بصرف مستأخر في العصر الراهن - بالضوابط الشرعية المعتبرة- للدول المصدرة للمواد الأولية، التي تتبعها بغير عملتها المحلية، وكذلك الأمر فيما يخص فئات التجار والمقاولين وأرباب الصناعات ونحوهم، الذين يستوردون البضائع والمواد الأولية في مواعيد منضبطة على دفعات متوالية، بعملة من العملات، ثم يبيعون تلك البضائع - أو منتجاتهم الصناعية المتولدة عنها أو المتضمنة لها - بعملة أخرى، بالنقد وبالنسيئة، وبفقود توريد مستمرة، وفقود سلم، وفقود استصناع مواز، ونحوهم من البنوك والمؤسسات المالية الاستثمارية الإسلامية فيما يتعلق باستثماراتهم بعملة غير العملة التي وقعت فيها الودائع الاستثمارية لديهم ... إلخ، وذلك يؤكد الحكم الأصلي بمشروعية هذه المعاوضة عند توافر عناصر المالية في الالتزام المعقود عليه فيها، التي سبق بيانها في المطلب الأول من هذا البحث .

١٧- ولا يخفى أن تلك الحاجة الماسة المتعينة إلى هذه المعاهدة في الواقع المعاصر دليل قوي، وبرهان كاف وحجة دامغة على مشروعية هذه المعاوضة (حتى ولو كانت في الأصل غير جائزة) كحكم استثنائي

لداعي الحاجة الخاصة إليها^(١)، فكيف إذا كان حكمها الأصلي الجواز والمشروعية - كما ثبت لنا - بناء على كليات الشريعة، وتخريجاً على كثير من مسائلها المنثورة، وتفريعاً على قواعدها العامة التي تنتظم أحكام المعاوضات المالية ! .

أما مستند ذلك الحكم الاستثنائي فقد أوضحه العز بن عبد السلام في قواعده الكبرى حيث جاء فيها: «قاعدة في المستثنيات من القواعد الشرعية: اعلم أن الله شرع لعباده السعي في درء مفاسد في الدارين أو في إحداهما ، تجمع كل قاعدة منها علة واحدة، ثم استثنى منها ما في اجتنبه مشقة شديدة أو مصلحة تزيد على تلك المفسد، كل ذلك رحمة بعباده، ونظراً لهم، ورفقاً بهم»^(٢).

وقال ابن تيمية: «إن ما احتيج إلى بيعه، فإنه يوسع فيه ما لا يوسع في غيره، فيبيحه الشارع للحاجة مع قيام السبب الحاضر»^(٣). وجاء في القاعدة (٨٧٥) من قواعد المقرئ: «التوسعة العامة عند مالك توجب الاستثناء من الأصول، قياساً على ما وردت به النصوص»^(٤). أي في الرخص الشرعية .

وقال القاضي ابن العربي: «القاعدة السابعة: اعتبار الحاجة في

(١) الحاجة الخاصة: هي التي يكون الاحتياج فيها خاصاً بطائفة من الناس يجمعهم وصف مشترك، كاهل بلد أو حرفة أو غير ذلك. أما الحاجة العامة: فهي التي يكون الاحتياج فيها شاملاً لجميع الناس. (انظر المدخل الفقهي العام للزرقا ٩٩٧/٢، القرر وأثره في العقود للدكتور الصديق الضير ص ٦٠٤) .

(٢) القواعد الكبرى للعز بن عبد السلام ٢٨٣/٢ .

(٣) المسائل المارينية ص ٩٩، مجموع فتاوى ابن تيمية ٤٨٨/٢٩ .

(٤) مخطوط بمركز الملك فيصل بالرياض ورقة (٨١) .

تجوز المنوع كاعتبار الضرورة في تحليل المحرم^(١)، إذ
«الضرورات تبيح المحظورات»^(٢).

وجاء في القواعد الفقهية الكلية: «الحاجة الخاصة تبيح المحظور»^(٣)،
و«الحاجة تنزل منزلة الضرورة، عامة كانت أو خاصة»^(٤).

وإذا كانت الضرورة -كما قال العلامة علي حيدر- «هي الحالة
الملجئة لاقتراف المنوع شرعاً»^(٥)، أو «هي بلوغ المرء حداً إن لم
يتناول المنوع هلك أو قارب» كما قال السيوطي^(٦)، والمضطر هو
«من خشي على نفسه الهلاك أو مرضاً أو ضعفاً فاحشاً يخشى منه
الهلاك أو الزمانة، ونحو ذلك من الضرر الفظيع» كما قال الطوفي^(٧)،
فإن الحاجة -في النظر الفقهي- دون الضرورة، والمراد بها: أن يصل
المرء إلى حالة جهد ومشقة إن لم يباشر المنوع، دون أن يخشى على
نفسه الهلاك أو نحو ذلك من الضرر العظيم^(٨)، وضابط الحاجة إلى
عقد من العقود: أن يترتب على اجتنابه عسر وحرَج، لفوات مصلحة
من المصالح المعتبرة شرعاً. وذلك متحقق في مسألتنا.

(١) القبس على الموطأ ٢/٧٩٠.

(٢) م (٢١) من المجلة العدلية، المنثور في القواعد للزركشي ٣١٧/٢، الأشباه والنظائر لابن
نجيم ص ٩٤، الأشباه والنظائر للسيوطي ص ٨٤، إيضاح المسالك للونشريسي ص ٣٦٥.

(٣) المنثور في القواعد للزركشي ٢٥/٢.

(٤) م (٣٢) من مجلة الأحكام العدلية، الأشباه والنظائر لابن نجيم ص ١٠٠، الأشباه والنظائر
للسيوطي ص ٨٨.

(٥) درر الحكام شرح مجلة الأحكام ٣٤/١.

(٦) الأشباه والنظائر ص ٨٥.

(٧) الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية للطوفي ٣٠٩/١.

(٨) الأشباه والنظائر للسيوطي ص ٨٥، درر الحكام ٣٤/١.

الخاتمة

الضوابط الشرعية للمعاوضة عن الالتزامات

١٨- لقد ظهر لي بعد الاستقراء والتتبع الدقيق للقضية (محل البحث) وإمعان النظر في مذاهب الفقهاء وآرائهم في المسائل ذات العلاقة بها، وإعمال الفكر في مناقشة أقاويلهم وأدلتهم، في ضوء مدارك الشريعة، وقواعدها الكلية ومقاصدها العامة في جلب المصالح ودرء المفاسد، ورفع الحرج عن العباد، في ظل حاجات الناس وظروف حياتهم في هذا العصر: أن كل التزام -سواء كان بفعل أو امتناع عن فعل، بتصرف عقدي أو غير عقدي، بمعاوضة أو تبرع أو غير ذلك- تجوز المعاوضة عنه بالمال إذا توافرت فيه الشروط الأربعة الآتية:

- ١- أن يكون فيه نفع حقيقي مقصود للملتزم له.
- ٢- أن يكون نفعه مشروعاً (في حالة السعة والاختيار) .
- ٣- أن يكون متقوماً (أي له قيمة مالية في عرف الناس).
- ٤- أن يكون مقدور الوفاء به .

والله تعالى أعلم.

مراجع البحث

- أحكام القرآن لابن العربي، ط. دار إحياء الكتب العربية بمصر سنة ١٣٧٦هـ.
- الاختيارات الفقهية من فتاوى ابن تيمية للبعلي، مط. السنة المحمدية بمصر سنة ١٣٦٩هـ .
- الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية للطوفي، ط. الفاروق الحديثة للطباعة بالقاهرة سنة ١٤٢٣هـ .
- الأشباه والنظائر للسيوطي، ط. مصطفى البليبي الحلبي بمصر سنة ١٣٧٨هـ.
- الأشباه والنظائر لابن نجيم، ط. دار الفكر بدمشق سنة ١٤٠٣هـ.
- إعلام الموقعين عن رب العالمين لابن قيم الجوزية، مط. السعادة بمصر سنة ١٣٨٤هـ .
- الالتزامات في الشرع الإسلامي لأحمد إبراهيم، ط. دار الأنصار بالقاهرة (د.ت).
- الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف للمرداوي، ط. وزارة الشؤون الإسلامية بالسعودية سنة ١٤١٩هـ .
- إيضاح المسالك إلى قواعد الإمام مالك للونشريسي، ط. الرباط سنة ١٤٠٠هـ.
- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع للكلساني، مط. الجمالية بمصر سنة ١٣٢٧هـ.
- بدائع الفوائد لابن قيم الجوزية، مط. المنيرية بمصر (د.ت).
- البهجة شرح التحفة للتسولي، مط. مصطفى البليبي الحلبي بمصر سنة ١٣٧٠هـ.
- تحرير الكلام في مسائل الالتزام للحطاب، ط. دار الغرب الإسلامي ببيروت سنة ١٤٠٤هـ .
- ترشيح المستفيدين على فتح العين للسقاف، مط. مصطفى البليبي الحلبي بمصر سنة ١٣٨٤هـ .

- جامع الرسائل لابن تيمية، ط. دار المدني بجدة سنة ١٤٠٥هـ .
- الحاوي الكبير للماوردي، ط. دار الفكر ببيروت سنة ١٤١٤هـ .
- درر الحكام شرح مجلة الأحكام لعلي حيدر، ط. مكتبة النهضة ببيروت وبغداد (د.ت).
- النخيرة للقرافي، ط. دار الغرب الإسلامي ببيروت سنة ١٩٩٤م.
- رد المحتار على الدر المختار لابن عابدين، مط. الأميرية ببولاق سنة ١٢٧٢هـ .
- سنن الدارقطني، ط. دار المحاسن للطباعة بالقاهرة سنة ١٣٨٦هـ .
- السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار للشوكاني، ط. دار الكتب العلمية ببيروت سنة ١٤٠٥هـ .
- شرح التاودي على تحفة ابن عاصم، مط. مصطفى البابي الحلبي بمصر سنة ١٣٧٠هـ .
- شرح الخرشي على مختصر خليل، مط. الأميرية ببولاق سنة ١٣١٨هـ .
- الشرح الصغير للدردير وحاشية الصاوي عليه، ط. الإمارات العربية المتحدة سنة ١٤١٠هـ .
- الشرح الكبير على مختصر خليل للدردير وحاشية الدسوقي عليه، مط. مصطفى محمد بمصر سنة ١٣٧٣هـ .
- الشرح الكبير على المقنع لعبد الرحمن بن قدامة، ط. وزارة الشؤون الإسلامية بالسعودية سنة ١٤١٩هـ .
- شرح معاني الآثار للطحاوي، مط. الأنوار المحمدية بمصر سنة ١٣٨٧هـ .
- شرح منتهى الإرادات للبهوتي، ط. مصر (د.ت).
- شرح ميارة على تحفة ابن عاصم، مط. الاستقامة بمصر (د.ت).
- طلبه الطلبة لنجم الدين النسفي، مط. العامرة في إستانبول سنة ١٣١١هـ .

- عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة لابن شاس، ط. دار الغرب الإسلامي ببيروت سنة ١٤١٥هـ .
- الفرر وأثره في العقود للصدیق الضریر، ط. مصر سنة ١٣٨٦هـ .
- الفتاوى الهندية (العالم كيرية)، مط. الأميرية ببولاق سنة ١٣١٠هـ .
- فتح الباري على صحيح البخاري لابن حجر العسقلاني، مط. السلفية بمصر (د.ت).
- فتح القدير على الهداية للكمال بن الهمام، مط. الميمنية بمصر سنة ١٣١٩هـ .
- الفروع لابن مفلح، ط. مؤسسة الرسالة ببيروت سنة ١٤٢٤هـ .
- القاموس المحيط للفيروزآبادي، ط. مؤسسة الرسالة ببيروت سنة ١٤٠٦هـ .
- القبس على الموطأ لابن العربي، ط. دار الغرب الإسلامي ببيروت سنة ١٩٩٢م .
- القواعد الكبرى للعز بن عبد السلام، ط. دار القلم بدمشق سنة ١٤٢١هـ .
- كشف القناع عن متن الإقناع للبهوتي، مط. الحكومة بمكة المكرمة سنة ١٣٩٤هـ .
- لباب الألباب لابن راشد القفصي، مط. التونسية بتونس سنة ١٣٤٦هـ .
- المبسوط للسرخسي، مط. السعادة بمصر سنة ١٣٢٤هـ .
- مجمع الضمانات للبغدادي، مط. الخيرية بمصر سنة ١٣٠٨هـ .
- مجموع فتاوى ابن تيمية، جمع وترتيب عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، ط. الرياض سنة ١٣٩٨هـ .
- المحلى لابن حزم الأندلسي، مط. المنيرية بمصر سنة ١٣٥٠هـ .
- مختصر الفتاوى المصرية لابن تيمية، للبعلي، مط. السنة المحمدية بمصر سنة ١٣٦٨هـ .

- المدخل الفقهي العام لمصطفى الزرقا، مط. الجامعة السورية بدمشق سنة ١٩٥٢ م.
- المدونة الكبرى للإمام مالك، مط. السعادة بمصر سنة ١٣٢٣ هـ.
- المسائل الماردينية لابن تيمية، ط. المكتب الإسلامي بدمشق سنة ١٣٩٩ هـ.
- المسودة لتقي الدين بن تيمية وأبيه وجده، ط. دار الفضيلة بالرياض سنة ١٤٢٢ هـ.
- مطالب أولي النهى شرح غاية المنتهى للرحياني، ط. المكتب الإسلامي بدمشق سنة ١٣٨٠ هـ.
- المعلم بفوائد مسلم للمازري، ط. دار الغرب الإسلامي ببيروت سنة ١٩٩٢ م.
- معونة أولي النهى شرح المنتهى لابن النجار الفتوحي، ط. دار خضر ببيروت سنة ١٤١٦ هـ.
- المغني شرح مختصر الخرقي لابن قدامة، ط. هجر بمصر سنة ١٤١٠ هـ.
- مغني المحتاج على المنهاج للخطيب الشربيني، ط. مصطفى البابي الحلبي بمصر سنة ١٣٧٧ هـ.
- المنثور في القواعد للزركشي، ط. وزارة الأوقاف بالكويت سنة ١٤٠٢ هـ.
- مواهب الجليل على مختصر خليل للحطاب، مط. السعادة بمصر سنة ١٣٢٩ هـ.
- النجم الوهاج في شرح المنهاج للدميري، ط. دار المنهاج ببيروت سنة ١٤٢٥ هـ.
- نظرية العقد لابن تيمية، مط. السنة المحمدية بمصر سنة ١٣٦٨ هـ.
- الواضح لابن عقيل، ط. مؤسسة الرسالة ببيروت سنة ١٤٢٠ هـ.

التداوي بأجزاء الحيوانات المحورة جينياً من منظور الفقه الإسلامي

الدكتور / عبد الفتاح محمود إدريس (*)

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين سيدنا محمد وعلى آله وصحبه، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين... وبعد:

فقد اكتشف العلم الحديث وسائل علاج غير تقليدية، نتيجة للتقدم التقني في هذا المجال، وكان من نتيجة البحث في الجينوم، توظيف الجينات لخدمة الإنسان، وخاصة في مجالات العلاج الجيني المختلفة، والتي لم يعد الأمر فيها قاصراً على استبدال جين سليم في الإنسان بآخر مريض أو مشوه، أو التأثير فيه بالوسائل الكيميائية أو الإشعاعية أو غيرها، وإنما تعدى ذلك إلى إنتاج أدوية من الحيوانات يعالج بها الادميون، وإنتاج أعضاء تصلح للزرع فيهم، بدلاً من تلك التي تؤخذ من الادميين الأحياء أو الأموات، وهذه تثير قضايا وإشكاليات شرعية واجتماعية، مازالت تتعثر حلولها حتى الآن .

ولهذا كان هذا البحث الذي يتناول نازلة من نوازل هذا العصر، صارت واقعاً معاشاً، تفتقر إلى بيان موقف الشريعة الإسلامية منها، لأبين من خلاله موقف هذه الشريعة من تحويل الحيوانات جينياً،

(*) أستاذ الفقه المقارن بجامعة الأزهر - والإمارات العربية المتحدة - والجامعة الأمريكية المفتوحة.

- ليستفيد الآدميون من أجزائها في التداوي .
- وأتناول بيان هذا في الفروع والمقاصد التالية:
- الفرع الأول: حقيقة التحوير الجيني للحيوانات .
- الفرع الثاني: حيوانات أمكن تحويلها جينياً .
- الفرع الثالث: أدوية أمكن الحصول عليها من ألبان الحيوانات المحورة جينياً.
- الفرع الرابع: حكم تحويل الحيوانات جينياً .
- الفرع الخامس: ضوابط تحويل الحيوانات جينياً .
- الفرع السادس: الأضرار التي قد تنجم عن التداوي بأجزاء الحيوانات.
- الفرع السابع: التداوي بأجزاء الخنزير المحور جينياً .
- المقصد الأول: حكم عين الخنزير .
- المقصد الثاني: حكم تناول أجزاء الخنزير .
- المقصد الثالث: حكم التداوي بالمحرم أو النجس .
- الفرع الثامن: التداوي بأجزاء سائر الحيوانات المحورة جينياً (غير الخنزير).

الفرع الأول

حقيقة التحوير الجيني للحيوانات

الجين: قيل في تعريفه: إنه تسلسل من نكليوتيدات^(١) الحمض النووي الريبي ناقص أكسجين، ويرمز لهذا الحمض بأحرف (D.N.A)، وهذا الحمض يحتوي على المعلومات الوراثية للخلية، ويوجد على نحو متميز في الكروموسومات^(٢)، ويبقى في نواة الخلية كمستودع دائم للمعلومات، ويتضاعف ويتوزع عند كل انقسام خلوي^(٣).

وقد أمكن استخدام بعض الحيوانات: كالبقر والغنم والخنازير، كمصنع لإنتاج بعض الهرمونات والبروتينات الإنسانية، التي يمكن أن تفرزها الحيوانات اللبونة في ألبانها، وذلك من خلال إنتاج حيوانات تحمل جينات منقولة إليها من الإنسان، وتعرف هذه الحيوانات باسم "حيوانات عبر جينية" ويتم إدخال الجين البشري

(١) النكليوتيدات: هي أصغر الوحدات الوراثية في الجين، ويصل عددها في الجين الواحد قرابة ألفين، وتتألف من قاعدة نيتروجينية، هي: الأدينين، والجوانين، والثايمين، والسيتوسين، ويرمز لها بالأحرف (G.G.T) وجزء فوسفات، وجزء سكر خماسي ناقص أكسجين، وأساس أزوتي (د.هاني رزق: بيولوجيا الاستنساخ/٢٢).

(٢) الكروموسوم: تركيب خطي الشكل، يشبه القضيب، مؤلف من بروتينات، وحمض (D.N.A) يحمل مجموعة من الجينات النووية في تتابع نكليوتيداته، وعماد الكروموسوم هو جزيء بالغ الطول من (D.N.A) ولكل نوع من الكائنات الحية عدد من الكروموسومات، ويوجد في الإنسان اثنان وعشرون زوجاً من الكروموسومات الجسمية، وزوج من الكروموسومات الجنسية، يرمز لها في الذكر (X.Y)، وفي الأنثى (X.X). د.محمد الربيعي: الوراثة والإنسان/٢١١، دانييل كيفلس، ليروي هود: الشفرة الوراثية/٤٠٩).

(٣) بيولوجيا الاستنساخ/٢٢.

إليها بطريقتين: إما بإدخال الجين إليها في مرحلة مبكرة من النمو، وهي في مرحلة الانقسام الخلوي الأولى بعد الإخصاب، حتى يضمن وجود الجينات المنقولة إليها في جميع خلايا الفرد، وإما باستعمال ناقل فيروسي إرجاعي^(١)، يتولى نقل الجين المطلوب إلى داخل خلية الحيوان، ليندمج مع كروموسومات ذلك الحيوان، ويصير جزءاً من مكوناتها، ثم يبدأ الجين في العمل والتعبير عن نفسه داخل الحيوان.

ويمكن الاستفادة من هذه الطريقة لإدخال جينات أساسية ذات قيمة طبية معينة للإنسان، مثل: الجينات التي تتولى تخليق هرموني النمو (السوماتوترويين، والسوماتوستاتين)، وهرمون الأنسولين، وبروتين ألفا، المضاد للتربسين، والعامل المخثر للدم، الخاص بمعالجة الهيموفيليا، والعامل المضاد للترومبين، والإنترفيرون، وغير ذلك من البروتينات والهرمونات، التي يمكن معالجة الإنسان بها، ويمكن إنتاجها من هذه الحيوانات، باستخدام تقنية الهندسة الجينية، حيث تصبح خلايا هذه الحيوانات محورة جينياً، فتنتج البروتينات أو الهرمونات الناشئة عن تركيبية الجين المنقول، إذ تفرزها الغدد اللبنية في الحيوانات اللبونة في ألبانها، ويمكن استخلاصها منه لاستعمالها في مداواة الإنسان، ونظراً لسرعة تكاثر الخلايا المنقول إليها الجين البشري، فإنه يمكن الحصول على كميات كبيرة من البروتينات والهرمونات العلاجية في وقت قصير، وبتكلفة أقل، ونوعية أفضل مما ينتج بالطرق الصناعية التقليدية^(٢).

(١) الفيروسات الإرجاعية: هي فيروسات مغلفة للحمض النووي الريبي أحادي الفتل، قادرة على نسخ جينها في نسخ (D.N.A) عن طريق النسخ العكسي، وهي فيروسات خالية من السموم (أعمال ندوة الانعكاسات الأخلاقية للأبحاث المتقدمة في علم الوراثة / ٣٤٠).

(٢) بيولوجيا الاستنساخ / ٧٥-٧٧.

الفرع الثاني حيوانات أمكن تحويلها جينياً

وقد نجحت تجارب إنتاج هذه الهرمونات والبروتينات، من خلايا الحيوانات المحورة جينياً بالفعل، في كثير من دول العالم، ويحقق إنتاجها مبيعات تقدر قيمتها بحوالي عشرة مليارات من الدولارات سنوياً.

كما أنه أمكن باستخدام الهندسة الجينية في بعض أنواع الخزائير، تصنيع الهيموجلوبين الآدمي، بحيث يمكن استخدام كريات الدم الحمراء الخنزيرية، المعالجة جينياً، التي تحتوي على الهيموجلوبين الآدمي، في علاج النزف أو الأنيميا أو نحوها لدى الإنسان، أو نقل دم الخنزير إلى الإنسان عند إجراء العمليات الجراحية، أو غير ذلك.

وقد تمكن العلماء في ولاية "نيوجيرسي" الأمريكية، باستخدام الهندسة الجينية من تصنيع هيموجلوبين آدمي، داخل نوع معين من الخزائير، عن طريق إدخال الجين الخاص بتصنيع هذا الهيموجلوبين، في الخلايا الجنينية للخنزير في مراحل الانقسام الأولى، وبعض المراكز الأخرى استخدمت نفس التقنية، ولكن مع أنواع أخرى من البكتيريا، لإنتاج هذا الهيموجلوبين البشري، وتمكنت بالفعل من إنتاج ذلك مؤخراً، واستخدام مثل هذا الهيموجلوبين المخلق جينياً، يتميز عن ذلك المنقول من الآدميين، بأنه مأمون العاقبة، لخلوه من الفيروسات التي تنتقل عداوها عن طريق الدم أو منتجاته، كما أن مدة صلاحيته تمتد إلى عدة سنوات، ولا يحتاج حفظه إلى ثلاجة أو

نحوها، ولا يسبب تهيجاً للجهاز المناعي، أو تفاعلات غير مرغوبة، بالإضافة إلى سهولة الحصول عليه في أي وقت.

وقد أجريت عدة تجارب على الحيوانات المختلفة، لنقل الجينات البشرية إليها، وهي في مراحل الانقسام الجنينية الأولى، وذلك لهندستها وراثياً، والإفادة من أعضائها كقطع غيار بشرية، بحيث يمكن نقل القلب، أو الرئة، أو الكلية، أو الكبد، أو نحوها إلى الإنسان، وهو ما يطلق عليه (X enotrsan plantation).

وقد أقرت منظمة الأغذية والدواء في الولايات المتحدة الأمريكية (F.D.A) في ١٩٩٠/٩/٢٣ م استخدام الأعضاء المأخوذة من الحيوانات لمعالجة الإنسان بشروط معينة، ولهذا فقد شرعت بعض الدول في استخدام تقنية الهندسة الجينية في هذه الحيوانات، لإمكان نقل أعضائها المختلفة إلى الإنسان، ومن هذه الدول: بريطانيا، حيث قامت شركة (Imutran) بكمبردج، بهندسة بعض الخنازير جينياً، بحيث تحمل على سطح خلايا أعضائها الداخلية، نوعاً معيناً من البروتين يطمس هويتها الجنسية، ليتمكن نقل أعضائها إلى الإنسان دون أن يرفضها جهازه المناعي، بل إن بعض الأنسجة والخلايا المأخوذة من أجنة هذه الحيوانات، يمكن استخدامها ونقلها إلى الإنسان، لعلاج بعض الحالات التي ليس لها علاج الآن بالوسائل التقليدية، وذلك كاستخدام الخلايا المخية لأجنة هذه الحيوانات، لعلاج مرض الشلل الرعاش، ومرض الزهايمر، ونقل خلايا كبدها إلى الإنسان في حالة تليف كبده، ونقل خلايا البنكرياس منها إلى الإنسان لمعالجة البول

السكري، ونحو ذلك من الخلايا والأنسجة التي تنقل من هذه الحيوانات لمعالجة الإنسان، وربما أجريت عدة عمليات الآن في بعض بلاد العالم، لنقل أعضاء حيوانية محورة جينياً إلى الإنسان.

وقد استطاع بعض علماء الفيروسات، تحويل بعض الفيروسات لإنتاج بروتينات علاجية، من خلال حذف الجين المسئول عن تكوين البروتين الفيروسي داخل الخلية، وإدخال الجين المنتج للبروتين العلاجي مكانه، ليتم بعد ذلك عزل البروتين المنتج بطريقة انتقائية خاصة واستخدامه، وقد يتم إدخال الفيروس المحور جينياً إلى داخل الخلية المصابة، لإنتاج البروتين العلاجي في داخل الخلية.

وفي هذا الإطار تمكن فريق من علماء جامعة كاليفورنيا الأمريكية، من تحويل جينوم سلالة بكتيرية، لتحليل مكونات الدم وابتلاعها، ومثل هذه السلالة ستكون عنصراً مهماً في جميع أنواع الجراحات، إذ يمكن بها تنظيف الجروح الداخلية من آثار الدماء، مما يساعد على الحد من تلوث الأنسجة في العمليات الجراحية، ويتجه العلماء إلى حذف جيناتها المكونة للمواد الضارة بالخلايا، ليكون استعمالها آمناً من تكون المواد السامة في الخلايا التي يراد تنظيفها بها.

كما استطاع بعض العلماء من تحويل بعض السلالات البكتيرية جينياً، لتحليل مواد التسوس بالأسنان، لتتغذى هذه البكتيريا على نواتج التحليل، وتعد هذه الطريقة فاعلة في إزالة التسوس من الأسنان، وقد عمد هذا الفريق إلى إجراء بحوث لتحويل جينوم البكتيريا، بجينات مضادة لجينوم الميكروبات المسببة لتحلل طبقة

المينا وغيرها بالأسنان، توطئة لإدخال هذه الجينات إلى خلايا الأسنان، لحمايتها من الميكروبات التي تفسد تركيبها^(١).

الفرع الثالث

أدوية أمكن الحصول عليها من ألبان الحيوانات المحورة جينياً

تمكن العلماء باستخدام الهندسة الجينية، من إنتاج الكثير من الأدوية، حيث استخدمت هذه التقنية مع الأحياء المختلفة لإنتاج مثل هذه الأدوية. فقد أمكن تخليق المواد المناعية جينياً، لمعالجة الأمراض التي تؤثر في جهاز المناعة بالجسم، إذ يوجد بالجسم البشري عدة أنواع من مادة "الانترفيرون" ومادة "الإنترليوكين"، وهي مواد مناعية مهمة، كما يوجد عدة أنواع من عامل نمو خلايا الدم (C.S.F)، الذي ينبه خلايا نخاع العظام إلى إنتاج خلايا الدم، ذات الفاعلية في الحفاظ على مناعة الجسم، وقد تمكن العلماء من تخليق هذه المواد جينياً في ألبان الحيوانات، ومعالجة المرضى بها، لما لها من أثر في علاج حالات سرطان الدم، والغدد الليمفاوية، والجلد، والكلى، وغيرها.

كما تمكن العلماء من إنتاج إنزيمات وعقاقير طبية مختلفة ومضادات حيوية، باستخدام الهندسة الجينية في الحيوانات المختلفة والكائنات المجهرية، تعالج بها أمراض عدة، منها: السكر والتجلط الدموي والسرطان والنزف والتقزم، ونحوها^(٢).

(١) بيولوجيا الاستنساخ/ ٧٥-٧٧ .

(٢) ناهدة البقصي: الهندسة الوراثية والأخلاق/ ٩٦، الوراثة والإنسان / ١٩١ .

الفرع الرابع حكم تحويل الحيوانات جينياً

خلق الله تعالى الحيوانات وسخرها لنفع البشر، فمنها ما يأكل الناس نتاجه السائل والجامد، ومنها ما تفرز بعض الغدد في جسمه خيوطاً، ينتفع الناس بها في اللباس ونحوه، ومنها ما يستخدم في الركوب والحمل والجر، ومنها ما يتخذ من وبره وريشه وشعره لباساً، أو بيتاً أو أثاثاً، ومنها ما يقوم بتخليص البيئة التي يقيم فيها الإنسان من الآفات والحشرات الضارة، ومنها ما سخر لغير ذلك.

وقد امتن الله تعالى على عباده بهذا التسخير، الذي بينت الآيات الكريمة وجوه النفع منه، ومن هذه الآيات ما يلي:

١- قال تعالى: ﴿وَالْأَنْعَامَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنَافِعُ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ، وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ، وَتَحْمِلُ أَثْقَالَكُمْ إِلَىٰ بَلَدٍ لَّمْ تَكُونُوا بِالْغِيَةِ إِلَّا يَشِقُّ الْإِنْفُسَ إِنَّ رَبَّكُمْ لَرَّءُوفٌ رَّحِيمٌ، وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ (١).

٢- قال سبحانه: ﴿وَمِنَ الْأَنْعَامِ حَمُولَةٌ وَفَرَشًا كُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ وَلَا تَبْغُوا خُطُوتَ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ﴾ (٢).

٣- قال جل شأنه: ﴿وَسَخَّرَ لَكُمْ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومَ

(١) الآيات ٥، ٦، ٧، ٨ من سورة النحل.

(٢) الآية ١٤٢ من سورة الأنعام.

مُسَخَّرَاتٌ بِأَمْرِهِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ، وَمَا ذَرَأَ لَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُخْتَلَفًا أَلْوَانُهُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَذْكُرُونَ، وَهُوَ الَّذِي سَخَّرَ الْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُوا مِنْهُ حَبْلًا حَلِيَّةً تَلْبَسُونَهَا وَتَرَى الْفُلْكَ مَوَازِيرَ فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿١﴾.

٤- قال عز من قائل: ﴿أَلَمْ تَرَوْا أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَّا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُ ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً﴾ (٢).

وجه الدلالة من الآيات:

أفادت هذه الآيات أن الله سبحانه، سخر جميع الحيوانات لنفع الإنسان، الذي استخلفه في الأرض، ليتمكن من إعمارها، وهذا دليل على جواز انتفاعه بهذه الحيوانات جميعاً، الانتفاع المباح شرعاً.

وإذا كان انتفاع الإنسان بهذه الحيوانات في التداوي من الأمراض، يقتضي تحويلها جينياً، بحيث تكون حاملة لجين بشري، يعبر عن نفسه فيها بإنتاج الأدوية المختلفة للإنسان، وإفرازها في اللبن الذي يتناوله، أو يستخلص منه المادة الدوائية، أو يعبر عن نفسه بإنتاج أجزاء سائلة أو جامدة، يمكن نقلها إلى الإنسان كقطع غيار بشرية له، فإن هذا التحويل الوراثي الذي يقصد منه الانتفاع بأجزائها لا تمنع منه الآيات السابقة أو غيرها، فيكون مشروعاً.

(١) الآيات ١٢، ١٣، ١٤ من سورة النحل .

(٢) من الآية ٢٠ من سورة لقمان.

الفرع الخامس ضوابط تحوير الحيوانات جينياً

إن تحوير الحيوانات جينياً، وإن كان يقتضي إدخال جين بشري في الخلايا الجنينية لها، وهي في مرحلة الانقسام الخلوي للبيضة المخصبة، أو نقل هذا الجين إلى الموضع المناسب من خلاياها، إلا أنه لا يترتب عليه تعذيب أو تشويه لهذه الحيوانات، أو إنتاج مسخ منها بهذا التحوير، كما أنه لا يترتب عليه وفاتها أو الإضرار بها.

إلا أنه يشترط احتياطاً عند إجراء هذا التحوير، أن لا يكون فيه إضرار بالحيوان أو تشويه لصورته أو تعذيبه، لورود النهي عنه في أحاديث كثيرة، منها ما يلي:

١- روي عن أنس - رضي الله عنه - أن رسول الله ﷺ مر على قوم، وهم وقوف على دواب لهم ورواحل، فقال: (اركبوها سالمة ودعوها سالمة، ولا تتخذوها كراسي لأحاديثكم في الطرق والأسواق، فرب مركوبة خير من ركبها، وأكثر ذكراً لله تعالى منه) ^(١).

٢- روي عن ابن عمر - رضي الله عنهما - أن رسول الله ﷺ قال: (عذبت امرأة في هرة أوثقتها، فلم تطعمها ولم تسقها، ولم تدعها تأكل من خشاش الأرض) ^(٢).

(١) أخرجه أحمد وأبو يعلى في مسنديهما والحاكم في المستدرک وصحح إسناده، وأخرجه الطبراني في الكبير، وذكره السيوطي في الجامع الصغير ورمز له بالحسن، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد: إسناده حسن (مسند أحمد ٤٣٩/٣، الطبراني: المعجم الكبير ١٩٣/٢٠، الهيثمي: مجمع الزوائد ١٤٠/١٠، السيوطي: الجامع الصغير ٣٩/١) .

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه ٦١/٢ .

٣- روي عن عبد الله بن عمرو - رضي الله عنهما - أن رسول الله ﷺ قال: (ما من إنسان يقتل عصفوراً فما فوقها بغير حقها، إلا سأله الله عز وجل عنها)، قيل وما حقها؟ قال: (يذبحها ويأكلها، ولا يقطع رأسها فيطرحها)^(١).

وجه الدلالة من هذه الأحاديث :

أفادت هذه الأحاديث حرمة تعذيب الحيوانات أو الإضرار بها، أو إتلافها لغير حاجة أكلها، كما دلت هذه الأحاديث على أنه ينبغي أن يكون تصرف الإنسان في هذه الحيوانات، مقيداً بظهور مصلحته في هذا التصرف، وإلا كان فعله هذا عبثاً، ومن ثم فإن تحويل الحيوانات جينياً يجب أن تظهر منه مصلحة للآدمي، فإن لم يظهر منه وجه نفع كان تحويلها محرماً، لأنه عبث، وهو محرم .

الفرع السادس

الأضرار التي قد تنجم عن التداوي بأجزاء الحيوانات

تمكن العلماء من إنتاج بروتينات، وهرمونات، وإنزيمات، ومضادات حيوية، وغيرها من الحيوانات التي حوروها جينياً، لمعالجة

(١) أخرجه ابن حبان في صحيحه، والحاكم في المستدرک، وصحح إسناده، وأخرجه الشافعي وأحمد والحميدي في مسانيدهم، والبيهقي وأبو داود والنسائي في سننهم من حديث عمرو بن الشريد عن أبيه مرفوعاً بلفظ: (من قتل عصفوراً عبثاً، عجز إلى الله يوم القيامة، يقول إن فلاناً قتلني عبثاً ولم يقتلني منفعة)، الحاكم: المستدرک ٢٦١/٤، الشافعي: المسند ٣١٥/١، الحميدي: المسند ٢٦٨/٢، البيهقي: السنن الكبرى ٨٦/٩، سنن النسائي ٢٠٦/٧، ابن حجر: تلخيص الحبير ١٥٤/٤).

كثير من الأمراض الوراثية وغيرها، وأجريت وتجري أبحاث للاستفادة من أعضاء هذه الحيوانات الجامدة: مثل القلب، والكبد، والرئة، والكلية، ونحوها كقطع غيار بشرية، إلا أن البعض أثار عدة محاذير من الاستفادة من هذه الأجزاء في مداواة الإنسان، ومن بين هذه المحاذير ما يلي:

١- انتقال عدوى الأمراض من الحيوان إلى الإنسان :

من المسلم به أن كثيراً من الفيروسات والميكروبات والديدان، وغيرها من الكائنات المعدية، توجد في الحيوان، وقد يتعايش معها ولا تظهر آثارها عليه، إلا أن آثارها المدمرة تظهر على الإنسان بمجرد انتقالها إليه بطريقة أو أخرى، ومن الأمثلة على هذه الأمراض: مرض الإيدز، الذي انتقل الفيروس المسبب له من فصيلة القرد الأخضر في إفريقيا، وهذا الفيروس في الحيوان المصاب به يرمز له بـ(SIV)، وانتقال العدوى به إلى الإنسان، تجعل هذا الفيروس يتحول إلى ما يرمز له بـرمز (HIV)، الذي يسبب عدوى الإيدز، مع أنه لا يفعل في هذه القردة مثل مايفعل بالإنسان، ومن الأمراض التي تنتقل من الحيوان إلى الإنسان: جنون البقر، الذي يسببه نوع من البروتين يسمى (Prion)، ويسبب في البقر مايرمز له (TSES)، فإذا انتقل إلى الإنسان سمي (Crutzfeldt Jakob Disease)، الذي تمتد فترة حضائته في الجسم حتى تظهر أعراض الإصابة به، إلى ما يقرب من أربعين عاماً، ومنها كذلك وباء (الإيبولا)، وحمى (اللاسا)، و(ماربورج)، والالتهاب الكبدي الوبائي، والهربس، وذلك من الأمراض التي نشأت عن

استخدام أنسجة ذات أصل حيواني، وهناك خمسة عشر نوعاً من الفيروسات، ظهرت في نهاية القرن الماضي لم تكن موجودة من قبل، فلعلها انتقلت إلى الإنسان من الحيوانات المختلفة، بالإضافة إلى وجود عشرين نوعاً من الفيروسات القاتلة، يمكن أن تصيب الإنسان إذا استعمل نسيجاً من هذه القرود في الجسم البشري، ويضارع القرود في كثرة الفيروسات بها الخنازير، إذ يوجد أكثر من خمسة وعشرين مرضاً معروفاً، تنتقل من الخنازير إلى الإنسان، هذا غير الأمراض الأخرى غير المعروفة، يضاف إلى هذا وجود جينات مسرطنة على الحمض النووي في خلايا الخنزير، ولكنها لا تسبب السرطان له، إلا أنها قد تسبب السرطان للإنسان إذا وصلت إليه، عن طريق الأنسجة أو الدم أو غيرها من أجزاء الخنزير.

ومن ثم فإن العلماء إذا تمكنوا من تضليل الجهاز المناعي للإنسان، بهندسة أجزاء هذه الحيوانات وتحويلها جينياً، حتى لا يلفظها هذا الجهاز، إلا أنهم لن يتمكنوا من إخلاء أنسجتها وخلاياها من الفيروسات وغيرها من الكائنات، التي يكمن بعضها في الحمض النووي الريبي للخلية، وينتقل وراثياً إلى من أو ما ينقل إليه هذه الخلايا، بل إن وجود الفيروس في الخلية الحيوانية للجزء المأخوذ من الحيوان، إلى جانب الخلية البشرية الحية، يمكن الفيروس من إحداث طفرة في حمضه النووي، فتخرج أنواع جديدة من الفيروسات تسبب أوبئة لا يمكن السيطرة عليها، تصيب الإنسان والحيوان.

ب- حدوث طفرة جينية فى الإنسان :

قد يترتب على معالجة الأمراض البشرية، بأجزاء الحيوانات المحورة جينياً، حدوث طفرة ^(١) جينية فى الحمض النووى الريبى لخلايا الجسم البشرى، تنتقل إلى الأجيال القادمة، بسبب وجود حمض نووى لخلايا حيوانية، يختلف عن الحمض النووى والتكوين الجينى للجسم البشرى ^(٢).

الفرع السابع

التدائى بأجزاء الخنزير المحور جينياً

بينت أن بعض الخنازير إذا حورت جينياً، فإنه يمكن الحصول منها على الهيموجلوبين وغيره من مكونات الدم البشرى، كما يمكن الحصول منها على الإنزيمات والهرمونات والبروتينات والمضادات الحيوية، التى تفرزها غدها اللبنية فى لبنها، وذلك لمعالجة الادميين بها، وأجريت الأبحاث وتجرى الآن للحصول منها على أعضاء، كالكلبد والكلى والقلب والرئة ونحوها، لزراعتها فى الإنسان بدلاً من

(١) الطفرة: هى تغير فجائى يطرأ على المادة الوراثية فى الخلية، دون المرور بحالة متوسطة أو إنذار سابق، والطفرة نوعان: طفرات تلقائية: تظهر نتيجة مؤثرات داخلية أو خارجية تحدث للكائن الحي دون تدخل من لإحداثها، وطفرة محرضة: تكون تأثير بعض العوامل الخارجية على الكائن بفعل الإنسان الموجه لها، ومن محدثات هذه الأخيرة الأشعة والمواد الكيميائية (دعدنان العذارى: أساسيات فى الوراثة/ ٣١٩ ، ٣٣٥).

(٢) العلاج الجينى / ١١٨ ، ١٢١ .

الأعضاء البشرية، التي يصعب الحصول عليها من الناس، لاعتبارات صحية ودينية.

وهذا يقتضي بيان حكم التداوي بهذه الأجزاء في حال الاختيار أو في حال الضرورة .

المقصد الأول : حكم عين الخنزير :

اتفق الفقهاء على أن الخنزير نجس العين، وأنه لا تعمل فيه الذكاة، فلا تظهر أجزاؤه ولا تطيب بها، وأنه إذا ذكي كان ميتة، وإن كان جمهور المالكية يرون طهارة شعره، ويرى الظاهرية طهارة جلده بالدباغ، وهو رواية عن أبي يوسف ومالك ^(١).

والدليل على نجاسة أجزاء الخنزير ما يلي :

الكتاب الكريم :

قال الله سبحانه: ﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خَنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهْلٌ لِّغَيْرِ اللَّهِ بِهِ﴾ ^(٢).

(١) البائري: العناية، ابن الهمام: فتح القدير، الخوارزمي: الكفاية ١/٦٤، ٦٥، ٨٢، الحصكفي: الدر المختار، ابن عابدين: رد المحتار ١/١٣٦، ١٩٦/٥، ابن عبد البر: الكافي في فقه أهل المدينة المالكي / ١٦١، المنوفي: كفاية الطالب الرباني ٤/١٢٩، النووي: المجموع ١/٢١٥، ٥/٩، الشربيني: مغني المحتاج ١/٧٨، ابن قدامة: المغني ١/٦٦، ٧٠، ٨٠، ابن قدامة: الكافي ١/١٤، ٤٨٩، ابن حزم: المحلى ١/١٥٣، ١٦١، ٣٨٨/٧، ٦٤/٨، القرطبي: الجامع لأحكام القرآن ٢/٢٢٢ .

(٢) من الآية ١٤٥ من سورة الأنعام .

وجه الدلالة من الآية :

الرجس: هو القذر والنجس، والضمير في (فإنه) يعود إلى أقرب مذكور إليه، وهو المضاف إليه (الخنزير)، كما قال ابن الهمام والبابرتي وابن حزم، أو المضاف (اللحم) كما قال ابن كثير، وعلى كلا التأويلين تكون أجزاء الخنزير نجسة، وفقاً لما بينوا، إذ قال ابن الهمام والبابرتي: إن الهاء في قوله تعالى: (فإنه رجس)، عائدة إلى الخنزير، لقربه وإن كان مضافاً إليه، إلا أن الضمير صالح لعوده إليه، كما هو صالح لعوده إلى المضاف، وهو اللحم، وإذا جاز عود الضمير إلى كل من المتضايقين في اللغة - والموضع موضع احتياط - فرجوعه إلى المضاف إليه فيما نحن فيه أولى، لكونه أشمل للأجزاء وأحوط في العمل^(١)، وقال ابن حزم: إن الضمير في لغة العرب يرجع إلى أقرب مذكور إليه، فصح بالقرآن أن الخنزير بعينه رجس، فهو كله رجس، وبعض الرجس رجس^(٢)، فدلّت الآية الكريمة وفقاً لما تأولها به العلماء، على أن أجزاء الخنزير نجسة.

المقصد الثاني: حكم تناول أجزاء الخنزير :

لا خلاف بين الفقهاء على حرمة تناول جميع أجزاء الخنزير في حال الاختيار^(٣).

(١) فتح القدير والعناية على الهداية ٦٥/١ .

(٢) المحلى ٣٩٠/٧ .

(٣) فتح القدير والعناية ٦٤/١، ٦٥، الشيخ عليش: منح الجليل ٦٠٠/١، المجموع ٥/٩،

مغني المحتاج ٢٩٩/٤، عبد القادر الشيباني: نيل المآرب ٣٩٦/٢، المحلى ٣٨٨/٧،

القرطبي: الجامع لأحكام القرآن ٢/٢٢٢، ٢٢٣ .

وما استدلل به لحرمة تناول أجزائه ما يلي :

أولاً: القرآن الكريم :

١ - قال الله تعالى: ﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خَنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهْلٌ لِّغَيْرِ اللَّهِ بِهِ﴾^(١).

٢ - قال سبحانه: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخَنْزِيرِ﴾^(٢).

وجه الدلالة منهما: ظاهر الآيتين يفيد حرمة تناول لحم الخنزير، إلا أن العلماء قالوا بحرمة تناول جميع أجزائه، وعللوا تخصيص اللحم بالذكر في الآيتين دون بقية أجزاء الخنزير، بأن اللحم معظم مقصوده، فقد قال ابن كثير: إن اللحم المنصوص على حكم تناوله في الآيتين، يعم جميع أجزاء الخنزير حتى الشحم، وقال الجصاص: إن لحم الخنزير وإن خص بالذكر، إلا أن المراد جميع أجزاء الخنزير، وقد خص اللحم بالذكر لأنه أعظم منفعته، فخص بالنهي تأكيداً لحكم تحريمه، وحظراً لسائر أجزائه، وقال القرطبي: خص الله تعالى ذكر اللحم من الخنزير، ليدل على تحريم عينه، وليعم الشحم وما هنالك من الغضاريف وغيرها، إذ الشحم مع اللحم يصدق عليه اسم اللحم، فيدخل الشحم في اسم اللحم^(٣).

(١) من الآية ١٤٥ من سورة الانعام .

(٢) من الآية ٣ من سورة المائدة .

(٣) ابن كثير: تفسير القرآن العظيم ٧/٢، القرطبي: الجامع لأحكام القرآن ٢/٢٢٢، الجصاص:

أحكام القرآن ١/١٢٤ .

ثانياً: السنة النبوية المطهرة :

روي عن أبي هريرة - رضي الله عنه - أن رسول الله ﷺ قال:
(والذي نفسي بيده ليوشكن أن ينزل فيكم ابن مريم عليه السلام حكماً
مقسطاً، فيكسر الصليب، ويقتل الخنزير، ويضع الجزية، ويفيض المال حتى
لا يقبله أحد) (١).

وجه الدلالة منه :

أخبر رسول الله ﷺ بما سيكون من أمر أمته، من نزول عيسى
عليه السلام، وقتله الخنزير، وأنه ينزل بحكم الإسلام ويحكم به، وقد
صوب رسول الله ﷺ قتله الخنزير، مع نهيه عن إضاعة المال (٢)،
فلو كانت الزكاة تعمل في شيء من الخنزير، لما قتله فيضيع، فصح
بهذا حرمة تناول جميع أجزائه، ومنه الشحم .

ثالثاً: الإجماع :

حكى كثير من العلماء إجماع المسلمين على تحريم تناول جميع
أجزاء الخنزير، فقد قال النووي: أجمع المسلمون على تحريم شحمه
(أي الخنزير) ودمه وسائر أجزائه، وقال المقدسي: لا خلاف في تحريمه
بين أهل العلم، وقال ابن حزم: أجمعت أقوال العلماء على حرمة عين
الخنزير، فلا يحل أكل شيء منه (٣).

(١) أخرجه الشيخان في صحيحيهما (صحيح البخاري ٢٧/٢، صحيح مسلم ١/٧٦).

(٢) فقد روي عن أبي هريرة - رضي الله عنه - قال: «نهى رسول الله ﷺ عن قيل وقال،
وكثرة السؤال، وإضاعة المال»، أخرجه البخاري في صحيحه ١٢٥/٤ .

(٣) المجموع ٢٥/٩ ، المقدسي: الشرح الكبير ٦٧/١١ ، المحلى ٣٨٨/٧ .

المقصد الثالث : حكم التداوي بالمحرم أو النجس :

وإذا كانت جميع أجزاء الخنزير السائلة أو الجامدة نجسة، وأنه يحرم تناولها في حال الاختيار، فإن حكم التداوي بأجزائه المحورة جينياً، في حال الاختيار أو في حال الضرورة، يمكن الوقوف على آراء الفقهاء فيه، من خلال آرائهم في حكم التداوي بالنجس أو المحرم:

١- وقد اتفق الفقهاء على حرمة التداوي بالمحرم أو النجس في حال الاختيار، بأن لم تكن ثمة ضرورة إليه، لوجود الدواء المباح الذي يقوم مقامه في علاج الداء، أو لعدم تعينه في معالجته^(١).

ب- أما إذا دعت الضرورة إلى التداوي به، بأن أخبر طبيب مسلم عدل ثقة حاذق بالطب، ان فيه شفاء للمريض، وأنه لا يجدي غيره من الأدوية المباحة في شفائه، فقد اختلف الفقهاء في حكم التداوي به على مذهبين :

المذهب الأول: يرى أصحابه جواز التداوي بالمحرم أو النجس، على تفصيل بين بعضهم في ذلك.

إلى هذا ذهب بعض الحنفية، إذ يرون جواز الاستشفاء بالحرام، إذا أخبر طبيب مسلم أن فيه شفاء للمريض، ولم يوجد دواء مباح يقوم مقامه في التداوي به من المرض، وما عليه مذهب الشافعية وقطع به جمهورهم ، هو جواز التداوي بالنجاسات مطلقاً غير المسكر، إذا لم يوجد طاهر يقوم مقامها في التداوي، وكان المتداوي

(١) الطوري: تكملة البحر الرائق ٢٣٧/٨ ، كفاية الطالب الرباني ٤٥٣/٢ ، النووي: روضة الطالبين ٢٨٥/٣ ، الرحيباني: مطالب أولي النهى ٣١٨/٦ ، المحلى ٤٢٦/٧ .

عارفاً بالطب، يعرف أنه لا يقوم غير النجس مقامه فى المءاءاة، أو كان يعرف ذلك من تجربة سابقة له مع المرض، أو أخبره طبيب مسلم بذلك، ومذهب الظاهرى ءواز التءاءى بالمأرم والنجس أاشا لأوم بنى أءم وما يقتل من تناوله، فلا يحل التءاءى به وإن ءعت إليه الضرورة^(١).

المذهب الثانى: ىرى من ذهب إليه حرمة التءاءى بالمأرم أو النجس، على تفصىل بن بعضهم فى ذلك.

إلى هذا ذهب جمهور الأنفىة، وىرى المالكىة ءءم ءواز التءاءى بالنجاسة فى ظاهر الجسم أو باطنه، ولا بشىء مما أرم الله سبحانه، وثمة وءه فى مذهب الشافعى وصفه النوى بالشءوء، أنه لا ءوز التءاءى بالنجاسات مطلقاً، ومذهب الأنايلة ءءم ءواز التءاءى بالمأرم ولا بشىء فىه مأرم^(٢).

أءلة المذهبىن: استءل أصحاب المذهب الأول على ءواز التءاءى بالمأرم أو النجس ءء الضرورة إليه بما ىلى:

أولاً: الكتاب الكرىم:

قال تعالى: ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَّا اضْطُرَرْتُمْ إِلَيْهِ﴾^(٣).

(١) رء المأار ٤ / ١٥، المأموع ٩ / ٥٠، مفى المأار ٤ / ١٨٨، المأى ٧ / ٤٢٦.

(٢) رء المأار ٤ / ٢١٥، أكملة البحر الرائق ٨ / ٢٣٧، ابن رشء: المقءمات الممهاءات ٣ / ٤٦٦، الكافى فى فقه أهل المءىنة ١٨٨ / ١٨٨، المأموع ٩ / ٥٠، مفى المأار ٤ / ١٨٨، المفى ٨ / ٦٠٥، كشاف القناع ٦ / ٢٠٠.

(٣) من الآىة ١١٩ من سورة الانعام.

وجه الدلالة من الآية: أسقط الله سبحانه تحريم ما فصل تحريمه عند الضرورة إليه، فكل محرم هو عند الضرورة حلال، والتداوي بمنزلة الضرورة، فيباح فيه تناول المحرمات للتداوي بها .

ثانياً: السنة النبوية المطهرة :

١ - روي عن أنس - رضي الله عنه - قال: «إن رهطاً من عرينة أتوا إلى رسول الله ﷺ، فقالوا إنا اجتوينا المدينة، وعظمت بطوننا، وارتهست أعضادنا، فأمرهم النبي ﷺ أن يلحقوا براعي الإبل، فيشربوا من ألبانها وأبوالها، فلحقوا براعي الإبل، فشربوا من أبوالها وألبانها، حتى صلحت بطونهم وأبدانهم، ثم قتلوا الراعي وساقوا الإبل، فبلغ ذلك رسول الله ﷺ، فبعث في طلبهم، فجيء بهم، فقطع أيديهم وأرجلهم، وسمر أعينهم، وألقوا في الحرة يستسقون فلا يسقون»^(١).

وجه الدلالة منه: رخص رسول الله ﷺ لهؤلاء القوم بشرب أبوال الإبل، على سبيل التداوي مما أصابهم من مرض، وقد صحت أبدانهم بعد شربه، والتداوي بالأبوال هو من قبيل التداوي بالنجس (عند من يرى نجاسة البول ولو كان من مأكول اللحم، وقد قال به جابر بن زيد، والحسن البصري، وسعيد بن المسيب، وحماد، وأبو حنيفة،

(١) الرهط: جماعة الرجال من ثلاثة إلى عشرة، وعرينة: حي من بجيلية، والجوى داء السل وتناول المرض، ويطلق على داء الصدر واجتواه: أي كرهه، واجتووا المدينة: أي لم يوافقهم طعامها، أو كرهوا الإقامة بها واستوخموها، ومعنى ارتهست أعضادنا: أي اصطكت، والحرة: أرض ذات حجارة سود بظاهر المدينة المنورة (العيني: عمدة القاري ٢١/٢٣٤، والحديث أخرجه البخاري ومسلم في الصحيحين) صحيح البخاري ٩/٤ صحيح مسلم ١٥٤/١١ .

وأبو يوسف، وجمهور الشافعية^(١)، وهو من قبيل التداوي بالمحرم كذلك (إذ أجمع الفقهاء على حرمة تناول الأوبال عامة حال الاختيار)^(٢).

اعترض على الاستدلال به :

قال العيني والمرغيناني: إن رسول الله ﷺ خص العربيين بذلك، لما عرف من طريق الوحي أن شفاءهم فيه، فهو خاص بهؤلاء العربيين، أو لأنهم كانوا كفاراً في علم الله تعالى، ورسول الله ﷺ علم عن طريق الوحي أنهم يموتون على الردة، ولا يبعد أن يكون شفاء الكافر بالنجس^(٣).

أجيب عن هذا الاعتراض :

قال ابن المنذر: من زعم أن هذا الحكم خاص بأولئك الأقوام، فلم يصب، إذ الخصائص لا تثبت إلا بدليل، ويؤيد هذا تقرير أهل العلم استعمال الناس أوبال الإبل في أدويتهم قديماً وحديثاً، وعدم إنكارهم ذلك^(٤).

٢- روي عن أنس - رضي الله عنه - قال: إن عبد الرحمن بن عوف والزبير بن العوام، شكوا إلى رسول الله ﷺ القمل، فرخص لهم في قمص الحرير في غزاة لهما، وفي رواية أخرى بلفظ: " رخص رسول

(١) العناية ١٠١/١، ١٠٢، الشيرازي: المذهب ٤٦/١، المحلى ٢٢٢/١، عمدة القاري ٣٣/٣.
(٢) الهداية والعناية ١٠١/١، ١٠٢، رد المحتار ٢١٥/٤، حاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني ٤٥٣/٢، المجموع ٥٠/٩، حاشية الباجوري على ابن القاسم ٣٠٢/٢، المغني ٥٩٦/٨، كشف القناع ١٨٩/٦، المحلى ١٦٨/١، ٣٩٨/٧، عمدة القاري ٣٣/٢، ٣١٢/١٧.

(٣) الهداية مع فتح القدير عليه ١٠٢/١ عمدة القاري .

(٤) نيل الأوطار ١٤٩/١ .

الله ﷺ لعبد الرحمن بن عوف والزبير بن العوام في القمص الحرير في السفر، من حكمة كانت بهما أو وجع" (١).

وجه الدلالة منه: رخص رسول الله ﷺ لهذين الصحابييين في لبس الحرير، بسبب ما أصابهما من حكمة، لتوالد الهوام في ثيابهما، والحرير مما يحرم على الرجال لبسه حال الاختيار بالإجماع (٢)، فدل الحديث على حل التداوي بالمحرم عند الضرورة إليه .

اعترض على الاستدلال به :

قال المرغيناني: إن هذه الرخصة خاصة بهذين الصحابييين، فلا يلحق بهما غيرهما (٣).

أجيب عن هذا الاعتراض :

قال ابن القيم : إن دعوى تخصيص هذين الصحابييين بهذه الرخصة على خلاف الأصل، إذ الأصل عدم تخصيص الرخصة، فإذا ثبتت في حق بعض الأمة لمعنى، تعدت إلى كل من وجد فيه هذا المعنى، إذ الحكم يعم بعموم سببه، والصحيح عموم هذه الرخصة، لأنه عرف خطاب الشارع في ذلك، ما لم يصرح بالتخصيص، وعدم إلحاق غير من رخص له أولاً به (٤).

(١) أخرجه الشيخان في الصحيحين، صحيح البخاري ٣٢/٤، صحيح مسلم ٢٣٤/٢.

(٢) حكى هذا الإجماع كثير من العلماء، منهم: ابن رشد الجد، وابن عبد البر، وابن قدامة المقدمات الممهدة، ٤٣٠/٣، ابن رشد الجد: البيان والتحصيل ٦١٧/١٨، مغني المحتاج ٣٠٦/١، المغني ٦٢٦/١.

(٣) الهداية مع فتح القدير عليه ١٠٢/١.

(٤) ابن القيم: زاد المعاد ٨٨/٣.

استدل أصحاب المذهب الثاني على ما ذهبوا إليه من حرمة التداوي بالمحرم أو النجس، وإن دعت إليه الضرورة، بما يلي:

أولاً: الكتاب الكريم:

قال تعالى: ﴿وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ﴾ (١).

وجه الدلالة من الآية: أفادت الآية الكريمة أن الشارع حرم تناول كل خبيث، ولو كان هذا لأجل التداوي به، سواء كان خبثه لنجاسته أو لغيرها.

ثانياً: السنة النبوية المطهرة:

١- روي عن أم سلمة - رضي الله عنها- أن رسول الله ﷺ قال: (إن الله لم يجعل شفاء أمتي فيما حرم عليها) (٢).

٢- روي عن أبي الدرداء - رضي الله تعالى عنه- أن رسول الله ﷺ قال: (إن الله أنزل الداء والدواء، وجعل لكل داء دواء، فتداووا ولا تتداووا بحرام) (٣).

(١) من الآية ١٥٧ من سورة الاعراف .

(٢) أخرجه ابن حبان في صحيحه وصححه، وأخرجه الحاكم في المستدرک، وقال: صحيح على شرط الشيخين، وأخرجه البيهقي في سننه وسكت عنه ابن بلبان: الإحسان بتقريب صحيح ابن حبان ٦٩/١٠، الحاكم: المستدرک ٢١٨/٤ البيهقي: السنن الكبرى ١٠/٥.

(٣) أخرجه البيهقي وأبو داود في سنتيهما وسكتا عنه، وقال الشوكاني: في إسناده إسماعيل بن عياش وفيه مقال، إلا أنه إذا حدث عن الشاميين فهو ثقة، وقد حدث هنا عن ثعلبة بن مسلم وهو شامي، عن أبي عمران الانصاري، وهو أيضاً شامي، وأخرجه الطبراني في الكبير من حديث أم الدرداء ترفعه، وذكره الهيثمي في مجمع الزوائد، وقال: صحيح الإسناد، السنن الكبرى ١٠/٥، سنن أبي داود ٣٣٥/٣، المعجم الكبير ٢٤/٢٥٤، مجمع الزوائد ٨٦/٥، نيل الاوطار ٩٣/٩.

وجه الدلالة منهما : نفى رسول الله ﷺ في حديث أم سلمة أن يكون فيما حرم الله تعالى دواء، فدل على عدم جواز التداوي به، لعدم الفائدة منه ولا أثر له في الشفاء من الأمراض، ونهى في حديث أبي الدرداء عن التداوي بالمحرم، والنهي يفيد التحريم عند الإطلاق، لأنه حقيقته، فأفاد كسابقه حرمة التداوي بالمحرم.

تأول بعض العلماء هذين الحديثين :

قال البيهقي: هذان الحديثان إن قيل بصحتهما يحملان على النهي عن التداوي بالمسكر أو على التداوي بكل محرم في غير حال الضرورة إلى التداوي به، جمعاً بينها وبين حديث العرنين^(١).

ثالثاً : المعقول :

إن الله تعالى إنما حرم ما حرمه على هذه الأمة لخبثه، حماية وصيانة لها عن تناوله، فلا يناسب هذا أن يطلب به الشفاء من الأسقام والعلل، فإنه إن أثر في إزالتها أعقب سقماً أعظم منها في القلب، بقوة الخبث الذي فيه، فمن يتداوى به يكون قد سعى في إزالة سقم البدن بسقم القلب .

المناقشة والترجيح :

إن الذي تركز النفس إليه من هذين المذهبين - بعد الوقوف على أدلتهم - وما اعترض به على بعضها، وما أجيب به عن بعض هذه

(١) السنن الكبرى ١٠/٥ .

الاعتراضات- هو ما ذهب إليه أصحاب المذهب الأول، من جواز التداءى بالمحرم فى الجملة، إذا ثبت أن فىه دواء لءاء معين، وءءت إليه الضرورة، بأن لم يوجد دواء مباح يقوم مقامه فى التداءى به من المرض، ووصف الدواء المحرم طبيب مسلم ءءل ثقة ءاذق بالطب، أو كان المريض يعلم أنه لا ىنفع فى مرضه إلا هذا الدواء المحرم، لمعرفته بالطب، أو لتجربة سابقة له مع هذا المرض، ولم يكن فى التدوى به اعتءاء على حياة معصوم الدم أو صءته، وكان الغالب من استعمال هذا الدواء السلامة لمن يستعمله، وذلك لما استءل به أصحاب هذا المذهب من الكتاب الكرىم والسنة المطهرة .

ووفقاً لما رجى من أقوال العلماء فى ءكم التداءى بالمحرم أو النجس، فإنه يجوز التداءى بأجزاء الخنزىر المختلفة، السائلة منها والجامءة، إذا ءورت جينياً، وءءت إليها الضرورة، بأن لم يوجد ءىوان مءور جينياً مما ىءل ءناول أجزائه، كالأنعام ونءوها، يمكن التداءى بأجزائه، ووصف أجزاء الخنزىر المءور جينياً للمريض طبيب مسلم ءءل ثقة ءاذق بالطب، أو كان المريض يعلم نفع هذه الأجزاء له من تجربة سابقة له مع المرض، أو لأنه يعرف الطب، إذا كان التداءى بهذه الأجزاء مأموناً، لا ىءرب عليه إءلاك المريض أو الإضرار به أو انتقال مرض آخر إليه من أجزاء الخنزىر.

الفرع الثامن

التداوي بأجزاء سائر الحيوانات المحورة جينياً (غير الخنزير)

من المسلم به وجود بعض الأمراض في سائر الحيوانات غير الخنزير، يمكن أن تنتقل إلى الإنسان عن طريق تناوله للحومها أو منتجاتها أو الانتفاع بها أو نحو ذلك، إلا أن أكثر الحيوانات التي يتعامل معها الإنسان - وخاصة مأكولة اللحم ونحوها مما يأكل العلف الطاهر - تكاد تخلو من الأمراض الضارة بالإنسان، فإن الناس يأكلون لحم الحيوان المأكول اللحم ويشربون لبنه، ولم يترتب على تناولهم ذلك ضرر منه، بعد احتياطهم في تعقيم هذه الجزاء بالطرق المختلفة، والمحاذير التي نبه إليها العلماء يتعلق أكثرها بالحيوانات غير مأكولة اللحم، أو الحيوانات التي تتناول الأطعمة النجسة أو المحرمة : كالجيف أو الدم أو مخلفات المجازر أو الفضلات أو القاذورات ونحوها.

ومن ثم فإنه يمكن قصر التحوير الجيني على الحيوانات المأكولة اللحم، أو غيرها التي تَأْكُل الأعلاف الطاهرة أو المباحة، مع توفير البيئة المناسبة لها منذ بداية نشأتها، حتى لا تنتقل إليها الأمراض الفتاكة أو نحوها، وإجراء الكشف الدورية عليها للتأكد من خلوها من هذه الأمراض، وتوفير الطعام الخالي من الأمراض أو مسبباتها لها، فذلك كفيل بوقايتها من الأمراض التي قد تضر بها، أو بالإنسان الذي يتداوي بأجزائها، كما أن تحويلها جينياً، بإدخال جين بشري إليها وهي في بداية انقسامها، قد يقلل من إحداث الطفرات إلى حد ما بالنسبة للخلايا أو الأنسجة المنقولة من هذه الحيوانات إلى الإنسان،

إذ الحمض النووي لخلايا هذه الحيوانات لا يختلف اختلافاً كبيراً عن الحمض النووي لخلايا الإنسان، لوجود الحمض النووي للخلايا البشرية ضمن خلايا هذه الحيوانات من البداية عند تحويلها جينياً، وإلا لو كان الخلاف بينهما كبيراً، لترتب عليه أن يلفظ الجهاز المناعي للإنسان الخلايا والأنسجة والأعضاء المنقولة إليه من الحيوان .

وهذا المحذور وإن أمكن وروده في الخلايا والأنسجة والأجزاء الحيوانية الجامدة، إلا أنه لا يرد في الأجزاء السائلة التي يتداوى بها من الحيوان، كاللبن المحتوي على الإنزيمات والهرمونات ومواد التجلط والبروتينات والمضادات الحيوية وغيرها، والدم، إذ يمكن التداوي بهذه الأجزاء على صورتها التي وجدت عليها، بعد تعقيمها بطريقة لا تفسد مكوناتها العلاجية، أو استخلاص هذه المكونات العلاجية منها، ليستعملها الإنسان في العلاج بطريقة آمنة.

ولهذا فإذا كانت الأجزاء الجامدة أو السائلة من حيوان مأكول اللحم محور جينياً، يطعم الطاهرات والمباحات التي لا يتخلف عنها ضرره أو بمن يتداوى بأجزائه، فإن التداوي بأجزائه مشروع، لأن الشارع أباح تناول أجزائه مطلقاً، ولو في حال الاختيار، إلا أنه ينبغي مراعاة سلامتها مما يضر بالإنسان عند مداواته بها، وأن يغلب على الظن نفعها له، أما إذا كانت من حيوان غير مأكول اللحم ودعت الضرورة أو الحاجة إلى التداوي بها، وكان التداوي بها مأموناً، لا يترتب عليه نقل مرض منها إلى الإنسان أو الإضرار به، وغلب على الظن نفعها له، فليس ثمة ما يمنع شرعاً من التداوي بها، وإن كان

الأولى الاقتصاد في التداوي بأجزاء غير مأكول اللحم على ما يطعم الطاهرات أو المباحات، التي لا يتخلف عنها ضرر به أو بمن يتداوى بأجزائه، والابتعاد ما أمكن عن التداوي بأجزاء الحيوانات التي تأكل الجيف أو الفضلات أو القاذورات أو مخلفات المجازر أو اللحوم، سواء كانت مأكولة اللحم أو غيرها، لما يترتب على تناولها ذلك من الأمراض الشديدة التي تضر بها وبمن يتداوى بأعضائها.

ومما يدل على إباحة التداوي بالأجزاء الجامدة أو السائلة، من الحيوان المأكول اللحم أو غيره المحور جينياً غير الخنزير، إذا كان التداوي بها لا يضر بالإنسان، ما يلي:

نصوص الكتاب والسنة المطهرة: التي منها ما يلي:

أولاً: النصوص الدالة على مشروعية التداوي من الأمراض، التي منها غير الذي سبق ذكره ما يلي:

١- روي عن أسامة بن شريك - رضي الله عنه - قال: كنت عند النبي ﷺ، وجاءت 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^(١).

ب- روي عن ابن مسعود - رضي الله عنه - أن رسول الله ﷺ

(١) أخرجه أحمد في مسنده والترمذي وابن ماجه وأبو داود في سننهم، وقال الترمذي فيه: حديث حسن صحيح، وسكت عنه أبو داود وأخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه البنا: الفتح الرباني في ترتيب مسند أحمد ١٧/١٥٦، سنن الترمذي ٦/٢٣٩، سنن ابن ماجه ٢/١١٣٧، سنن أبي داود ٤/٣، مصنف ابن أبي شيبة ٨/٢.

قال: (ما أنزل الله داء إلا وأنزل له دواء، جهله من جهله وعلمه من علمه)^(١).

ج- روي عن هلال بن يساف قال: دخل رسول الله ﷺ على مريض يعوده، فقال: (أرسلوا إلى الطبيب)، فقال قائل: وأنت تقول ذلك يا رسول الله؟ قال: (نعم، إن الله عز وجل لم ينزل داء إلا وأنزل له دواء)^(٢).

وجه الدلالة من هذه الأحاديث: أفادت هذه الأحاديث الحض على التداوي من الأمراض، ومشروعية الأخذ بأسباب الشفاء منها.

ثانياً: النصوص الدالة على إباحة المحرم أو النجس عند الضرورة إليه إذا لم يكن تناوله مما يضر بمتناوله، ومنها ما يلي:

١- قال الله تعالى: ﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهْلًا لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾^(٣).

٢- قال سبحانه: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهْلَ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾^(٤).

(١) أخرجه ابن حبان في صحيحه والحاكم في المستدرک، وأحمد في مسنده وذكره الهيثمي في مجمع الزوائد وقال: رواه أحمد والطبراني ورجال الطبراني ثقات، الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان ٦٢١/٧، ٦٢٥، المستدرک ١٩٦/٤، الفتح الرباني ١٥٦/١٧، ١٥٧، الهيثمي: مجمع الزوائد ٨٤/٥.

(٢) أخرجه أحمد في مسنده وذكره الهيثمي في مجمع الزوائد، وقال: رواه أحمد ورجال رجال الصحيح، وأخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه الفتح الرباني، ١٥٦/١٧، مجمع الزوائد ٨٤/٥، مصنف ابن أبي شيبة ٨/١.

(٣) الآية ١٤٥ من سورة الأنعام.

(٤) الآية ١٧٣ من سورة البقرة.

- ٣- قال جل شأنه: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾ (١).
- ٤- قال عز من قائل: ﴿يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أَحَلَّ لَهُمْ قُلْ أَحَلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ﴾ (٢).
- ٥- قال الحق سبحانه: ﴿وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ﴾ (٣).
- ٦- روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال: (لا ضرر ولا ضرار في الإسلام) (٤).
- ٧- روي عن ابن عمر - رضي الله عنهما - قال: "نهى رسول الله ﷺ عن أكل لحوم الجلالة وألبانها"، وفي رواية أخرى بلفظ: "نهى عن الجلالة أن يركب عليها أو يشرب من ألبانها" (٥).

وجه الدلالة من هذه النصوص:

أفادت هذه النصوص حل تناول الطيبات، وحرمة تناول الخبائث،

(١) من الآية ١٩٥ من سورة البقرة .

(٢) من الآية ٤ من سورة المائدة .

(٣) من الآية ١٥٧ من سورة الأعراف.

(٤) أخرجه ابن ماجه في سننه وأحمد في مسنده وعبد الرزاق في مصنفه والطبراني في معجمه الكبير من حديث ابن عباس، وفي سننه جابر الجعفي ضعفه بعض المحققين، وأخرجه البيهقي والحاكم من حديث أبي سعيد الخدري وقال فيه الحاكم: صحيح الإسناد على شرط مسلم ولم يخرجاه مسند أحمد، ٣١٣، المستدرک ٥٧، السنن الكبرى ٦٩/٦، ٧٠، سنن ابن ماجه ٣/٧٨٤، الطبراني: المعجم الكبير ٢/٨٠، الزيلعي: نصب الرأية ٤/٣٨٤.

(٥) الجلالة: هي التي تعتمد على أكل الجيف فقط، فيتغير لحمها بسبب ذلك ويكون منتنًا، أو هي التي يكون أغلب أكلها النجاسات السرخسي: المبسوط ١١/٢٥٥، والرواية الأولى أخرجه الترمذي في سننه وقال: حسن غريب، وأخرج الرواية الثانية أبو داود في سننه والحاكم في المستدرک وصحح إسناده، ورمز له السيوطي بالصحة سنن الترمذي ٣/١٧٦، السيوطي: الجامع الصغير ٢/١٩٦ .

سواء كان مرد الخبث فيها لنجاسة عينها، أو لأنها ميتة، أو لأنها دم مسفوح، أو لإضرارها ببدن من يتناولها، أو كانت حيواناً يأكل الجيف والميتات والنجاسات ونحوها، ومقتضى حل تناول الطيبات، أنها تخلو من ذلك كله، ولهذا فإن هذه النصوص تدل على حل التداوي بالطيبات، سواء كانت هذه الطيبات أجزاء سائلة أو جامدة من الحيوانات الطاهرة، إذا لم يترتب على التداوي بها إهلاك الإنسان أو إلحاق الضرر به، لنهي الشارع عن ذلك .

نتائج البحث

١- الجين: هو تسلسل من نكليوتيدات الحمض النووي الريبي ناقص أكسجين، يحتوي على المعلومات الوراثية للخلية، وتحويل الحيوانات جينياً يقوم على إدخال جينات أساسية ذات قيمة طبية، إما في مرحلة الانقسام الخلوي للزيجوت الحيواني، وإما باستخدام ناقل فيروسي إرجاعي، ينقل الجين إلى موضعه من خلية الحيوان، وذلك باستخدام الهندسة الجينية، بحيث تصبح خلايا هذا الحيوان محورة جينياً، فتنتج البروتينات أو الإنزيمات أو الهرمونات أو المضادات، الناشئة عن تركيبة الجين المنقول، وتفرزها في الغدد اللبنية في الحيوانات اللبونة، أو تنتج أجزاء يمكن أن تستغل في زراعة الأعضاء في الجسم البشري .

٢- وقد أمكن بهذه الطريقة تحويل بعض الحيوانات جينياً في كثير من دول العالم، لإنتاج المواد العلاجية والأعضاء الصالحة للنقل أو الزرع في الجسم البشري .

٣- وإذا كان الحق سبحانه قد سخر للإنسان هذه الحيوانات لنفعه، حتى يتحقق به مقصود الله تعالى من إعمار الأرض، فليس ثمة ما يمنع شرعاً من تحويلها جينياً، إذا لم يترتب عليه إهلاكها أو الإضرار بها أو تشويه صورتها، أو العبث بمكوناتها من غير فائدة مشروعة .

٤- ومن المسلم به علمياً وجود بعض الأمراض في الحيوانات المختلفة، يمكن أن تنتقل إلى الإنسان سواء عند تناوله لأجزاءها أو

عند انتفاعه بها، وقد لا تظهر أعراض هذه الأمراض على الحيوان أو لا تؤثر فيه، وذلك كمرض الإيبولا، أو الإيدز، أو حمى اللاسا، أو التهاب الكبد، ونحو ذلك، ولهذا يخشى من انتقالها من الحيوانات التي تم تحويلها إلى الإنسان عند مداواته بأجزائها، فضلاً عن الخشية من حدوث طفرات جينية للإنسان عند تداويه بهذه الأجزاء، ولهذا فإنه ينبغي أخذ الحيطة عند استخدام أجزائها في المداواة، حتى لا يترتب عليه نقل العدوى من الحيوان إلى الإنسان، وإن كان الأولى أن تربى هذه الحيوانات المحورة في بيئة خاصة نقية، بعيدة عن الملوثات، سواء في الطعام أو الشراب أو الوسط الذي تعيش فيه.

٥- من المتفق عليه بين الفقهاء نجاسة أجزاء الخنزير وحرمة تناولها، للنصوص الشرعية الواردة في ذلك، وإذا كانت جميع الحيوانات مما يباح تحويلها جينياً بضوابطه السابقة، فليس ثمة ما يمنع شرعاً من جواز التداوي بأجزاء الخنزير المحور جينياً، وكذلك أجزاء الحيوانات غير مأكولة اللحم، إذا دعت إليه الضرورة وتوافرت شروطها.

٦- وأما الحيوانات المأكولة اللحم المحورة جينياً، فإنه يباح التداوي بأجزائها مطلقاً، إذا كان التداوي بها مأموناً، وكان فيها نفع للمتداوي بها .

ثبت بأهم مصادر البحث

أولاً: القرآن الكريم.

ثانياً: كتب التفسير وأحكام القرآن :

- ١- أحكام القرآن: أحمد بن علي الجصاص، دار الكتاب العربي، بيروت.
 - ٢- تفسير القرآن العظيم: إسماعيل بن كثير القرشي - مكتبة عيسى الحلبي القاهرة.
 - ٣- الجامع لأحكام القرآن: محمد بن أحمد القرطبي - دار الكتب المصرية - القاهرة.
- ثالثاً: كتب السنن والآثار وشروحهما :

- ١- الإحسان بتقريب صحيح ابن حبان: رتبه علاء الدين بن بلبان الفارسي - دار الكتب العلمية - بيروت
- ٢- تلخيص الحبير: أحمد بن علي بن حجر العسقلاني - دار المعرفة - بيروت.
- ٣- الجامع الصغير: عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي - مكتبة مصطفى الحلبي - القاهرة.
- ٤- زاد المعاد: محمد بن أبي بكر ازريعي (ابن القيم) مكتبة زهران - القاهرة.
- ٥- سنن أبي داود: سليمان بن الأشعث السجستاني - المكتبة العصرية - بيروت.
- ٦- سنن الترمذي: محمد بن عيسى بن سورة السلمي - مطابع الفجر الحديثة - حمص .
- ٧- السنن الكبرى: أحمد بن الحسين البيهقي - مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية - حيدرآباد الدكن - الهند.
- ٨- سنن ابن ملجة: محمد بن يزيد القزويني - دار الفكر العربي - بيروت.
- ٩- صحيح البخاري: محمد بن إسماعيل بن إبراهيم البخاري - عالم الكتب - بيروت.

١٠- صحيح مسلم: مسلم بن الحجاج النيسابوري - دار إحياء التراث العربي - بيروت.

١١- عمدة القاري: محمد بن أحمد العيني - مطبعة مصطفى الحلبي - القاهرة.

١٢- الفتح الرباني: أحمد بن عبد الرحمن البنا - دار الشهاب - القاهرة.

١٣- مجمع الزوائد: علي بن أبي بكر الهيتمي - مكتبة القدسي - القاهرة.

١٤- المستدرک: محمد بن عبد الله الحاكم - مكتب المطبوعات الإسلامية - حلب.

١٥- مسند أحمد بن حنبل - المكتب الإسلامي - بيروت.

١٦- مصنف ابن أبي شيبة: عبد الله بن محمد بن أبي شيبة - الدار السلفية بومباي - الهند.

١٧- نصب الراية: عبد الله بن يوسف الزيلعي - دار الحديث - القاهرة.

١٨- نيل الأوطان: محمد بن علي الشوكاني - المكتبة التوفيقية - القاهرة.

رابعاً: كتب الفقه الإسلامي:

١- كتب الفقه الحنفي:

١- تكملة البحر الرائق: نجم الدين الطوري - دار المعرفة - بيروت.

٢- الدر المختار: محمد بن علي الحصكفي - ورد المختار عليه: محمد أمين بن عابدين - دار إحياء التراث العربي - بيروت .

٣- المبسوط: محمد بن أحمد السرخسي - مطبعة السعادة - القاهرة.

٤- الهداية: علي بن أبي بكر المرغيناني - وشروحها: فتح القدير: كمال الدين محمد بن عبد الواحد (ابن الهمام)، والعناية: محمد محمود البابرتي، والكفاية: الخوارزمي دار إحياء التراث العربي - بيروت.

ب- كتب الفقه المالكي :

١- البيان والتحصيل: محمد بن أحمد بن رشد- الجد- دار الغرب الإسلامي- بيروت .

٢- الكافي في فقه أهل المدينة: يوسف بن عبد الله بن عبد البر القرطبي - دار الكتب العلمية - بيروت .

٣- كفاية الطالب الرباني: علي بن خلف المنوفي- دار الفكر - بيروت.

٤- المقدمات الممهدة: محمد بن أحمد بن رشد "الجد" - دار الغرب الإسلامي - بيروت .

٥- منح الجليل: الشيخ محمد عlish مكتبة النجاح ليبيا .

ج- كتب الفقه الشافعي :

١- حاشية إبراهيم الباجوري علي شرح ابن القاسم الغزي لمتن أبي شجاع- مطبعة وادي النيل المصرية .

٢- المجموع: يحيى بن شرف النووي - مطبعة التضامن الأخوي - القاهرة.

٣- مغني المحتاج: محمد بن أحمد الشربيني الخطيب- المكتبة التجارية - القاهرة.

٤-المهذب: إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروزآبادي - دار إحياء الكتب العربية - القاهرة .

د- كتب الفقه الحنبلي :

١-الكافي:عبد الله بن قدامة المقدسي - المكتب الإسلامي - بيروت.

٢-كشاف القناع:منصور بن يونس البهوتي - مكتبة النصر الحديثة - الرياض.

٣-مطالب أولي النهى: مصطفى الرحيباني- المكتب الإسلامي - بيروت.

٤-المغني: عبد الله بن قدامة المقدسي - عالم الكتب - بيروت .

هـ كتب الفقه الظاهري :

١-المحلى: علي بن أحمد بن سعيد بن حزم- دار التراث - القاهرة.

و- كتب علمية وأعمال ندوات :

١- أساسيات في علم الوراثة: د. عدنان حسن العذاري- الطبعة الثانية ١٩٨٧م- الموصل.

٢- الاستنساخ بين العلم والدين: د. عبد الهادي مصباح - الهيئة المصرية العامة للكتاب - القاهرة .

٣- أعمال ندوة الانعكاسات الأخلاقية للأبحاث المتقدمة في علم الوراثة - نشر منظمة (الإيسيسكو) بالرباط- وجمعية الدعوة الإسلامية- بطرابلس- ليبيا.

٤- بيولوجيا الاستنساخ: د. هاني رزق - بحث ضمن كتاب (الاستنساخ جدل العلم والدين والأخلاق)- تأليف مجموعة من علماء سوريا دار الفكر المعاصر- بيروت .

٥- الشفرة الوراثية: دانييل كيفلس، ليروي هود - ترجمة د. أحمد مستجير- سلسلة عالم المعرفة - الكويت .

٦- عصر الجينات: م/ط. عبد الباسط الجمل - دار الرشاد القاهرة .

٧- الهندسة الوراثية والأخلاق: ناهدة البقصمي - سلسلة عالم المعرفة - الكويت.

٨- الوراثة والإنسان: د. محمد الربيعي- سلسلة عالم المعرفة - الكويت.

حقيقة الضرورة الشرعية

الدكتور محمد بن حسين الجيزاني (*)

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين.
أما بعد، فإن الله عز وجل قد كتب لهذه الشريعة البقاء والخلود،
وأمر الناس بالانقياد لها والدخول تحت أحكامها، لا فرق في ذلك بين
القادر والعاجز، ولا بين المضطر والمختار .

ومن هنا فقد جاءت شريعة الإسلام بتقدير حالات الاضطراب
ومراعاة أحوال المضطرين .

ولا عجب فإنها شريعة رب العالمين، وهي عدل كلها، ورحمة كلها،
ومصالح كلها، وحكمة كلها، ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾^(١).
وبين يديّ بحث موجز في (حقيقة الضرورة الشرعية) يتضمن بيان
معنى الضرورة، وضوابطها .

وحيث إن المصادر التي تعرضت لمسألة الضرورة متنوعة فيمكن
تقسيمها إلى أربعة أقسام:

أولاً: كتب التفسير، خاصة ما عني منها بشرح آيات الأحكام،
وذلك عند الكلام على آيتين من كتاب الله عز وجل، أولاهما: قوله

(*) الأستاذ المشارك في كلية الشريعة بالجامعة الإسلامية - المدينة المنورة .

(١) سورة الملك: ١٤ .

تعالى: ﴿فَمَنْ اضْطُرَّ﴾^(١). وثانيتها: قوله سبحانه: ﴿إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ﴾^(٢).

ثانياً: كتب القواعد الفقهية، خصوصاً عند الكلام على قاعدتين كبيرين، هما: قاعدة المشقة تجلب التيسير، وقاعدة الضرر يزال .

ثالثاً: كتب أصول الفقه، وذلك في مواضع عدة، أهمها: باب الرخصة والعزيمة، وتكليف المكروه .

رابعاً: أبحاث المعاصرين؛ فمن ذلك:

١- نظرية الضرورة الشرعية مقارنة مع القانون الوضعي، للدكتور/ وهبة الزحيلي .

٢- حالة الضرورة في الشريعة الإسلامية، للدكتور/ عبد الكريم زيدان.

٣- نظرية الضرورة الشرعية: حدودها وضوابطها، للأستاذ/ جميل محمد بن مبارك .

وقد اقتضى المقام أن يكون هذا البحث في سبعة مطالب:

المطلب الأول: تعريف الضرورة لغة واصطلاحاً .

المطلب الثاني: العلاقة بين الضرورة وما يقاربها من المصطلحات .

المطلب الثالث: ذكر الأدلة على اعتبار الضرورة في الشريعة الإسلامية.

المطلب الرابع: أسباب الوقوع في الضرورة الشرعية .

(١) سورة البقرة: ١٧٣ وفي غيرها .

(٢) سورة النحل: ١٠٦ .

المطلب الخامس: ضوابط الضرورة الشرعية .
المطلب السادس: حكم العمل بالضرورة الشرعية .
المطلب السابع: المسائل الأصولية والقواعد الفقهية المتعلقة بالضرورة .
وقد ذيلت هذا البحث بخاتمة ذكرت فيها أهم النتائج، وبقائمة للمصادر والمراجع .
أسأل الله جل شأنه أن يوفقنا لما يحب ويرضى، وأسأله تعالى أن ينفع بهذا الجهد، وأن يبارك فيه، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين .

يفتقر إلى نظر واستدلال، حيث تعلمه العامة؛ يقال: هذا معلوم بالضرورة، أي بالبديهة .

والضرورة بهذا الإطلاق مقابل العلم النظري^(١).

الإطلاق الثاني: عند العروضيين في الشعر؛ حيث تطلق الضرورة على: الحالة الداعية إلى أن يرتكب فيها ما لا يرتكب في النثر^(٢).

الإطلاق الثالث: عند علماء الشريعة:

يراد بالضرورة عند الفقهاء والأصوليين: الحاجة الشديدة الملجئة إلى مخالفة الحكم الشرعي .

وقد تضمن هذا التعريف قيدين اثنين:

أولهما: أن الضرورة حاجة ملجئة لا مدفع لها، وهذا ما دل عليه المعنى اللغوي .

وثانيهما: أن الضرورة عذر معتبر شرعاً، وسبب صحيح من أسباب الترخص، يقتضي مخالفة الحكم الشرعي .

وبهذا يتبين أن الضرورة اجتمع فيها أصلان:

الأصل الأول: كونها من قبيل المصلحة، وهذا ما دل عليه قوله في التعريف: (الحاجة الشديدة) حيث إنها اختصت بأعلى درجات المصالح وأقواها، وهو كونها مصلحة ضرورية^(٣).

الأصل الثاني: كونها سبباً من أسباب الرخصة، وهذا ما دل عليه

(١) انظر الكليات للكفوي: ٥٧٦ وقواعد الفقه للبركتي: ٣٥٨-٣٩٥ .

(٢) انظر المعجم الوسيط: ٥٣٨/٢ .

(٣) انظر المستصفى: ٢٥١ وقواعد الأحكام: ٦٠/٢ والموافقات: ١٧/٢ .

قوله في التعريف: (الملجئة إلى مخالفة الحكم الشرعي) حيث إن هذا السبب اختص بكونه أقوى الأعذار الموجبة للرخصة على الإطلاق، وهو الاضطرار^(١).

المطلب الثاني: العلاقة بين الضرورة وما يقاربها من مصطلحات :

وفي هذا المطلب ثلاث مسائل:

المسألة الأولى : العلاقة بين الضرورة والحاجة :

تتفق الضرورة والحاجة في أن كلاً منهما تستدعي التيسير والتخفيف؛ حيث إن الضرورة والحاجة تشتركان في معنى واحد، وهو أصل المشقة، إلا أنهما تختلفان في مقدار المشقة^(٢):

ذلك أن المشقة في باب الضرورة مشقة فادحة غير عادية؛ إذ يترتب عليها التلف أو ما يقاربه، فالضرورة هي الحالة الملجئة التي لا بد منها، فهي تستدعي إنقاذاً ودفعاً للهلاك .

وأما المشقة في باب الحاجة؛ فإنها مشقة محتملة عادية، لا يترتب عليها الهلاك والتلف، وإنما يحصل معها الحرج والضيق، فالحاجة تستدعي تيسيراً وتسهيلاً لأجل الحصول على المقصود .

ودفع هذه المشقة أو تلك يدخل تحت باب المصالح، ومن هنا كانت المصالح تنقسم إلى مصالح ضرورية، ومصالح حاجية، وأخرى تحسينية.

(١) انظر الأشباه والنظائر للسيوطي: ٧٧-٧٨ و الأشباه والنظائر لابن نجيم: ٧٥-٧٦ .

(٢) انظر قواعد الأحكام: ١/٧ والأشباه والنظائر للسيوطي: ٨٠-٨١ .

فالمصالح الضرورية نسبة إلى الضرورة، كما أن المصالح الحاجية نسبة إلى الحاجة .
قال الشاطبي في بيان النوع الأول وهو المصالح الضرورية: "فأما الضرورية؛ فمعناها أنها لا بد منها في قيام مصالح الدين والدنيا، بحيث إذا فقدت لم تجر مصالح الدنيا على استقامة، بل على فساد وتهارج وفوت حياة، وفي الأخرى فوت النجاة والنعيم، والرجوع بالخسران المبين" (١).

ويقول في بيان النوع الثاني وهو المصالح الحاجية: "وأما الحاجيات؛ فمعناها أنها مفتقر إليها من حيث التوسعة ورفع الضيق المؤدي في الغالب إلى الحرج والمشقة اللاحقة بفوت المطلوب، فإذا لم تراخ دخل المكلفين - على الجملة - الحرج والمشقة، ولكنه لا يبلغ مبلغ الفساد العادي المتوقع في المصالح العامة" (٢).

وبهذا يظهر جلياً أن المشقة الواقعة في باب الحاجة أدنى رتبة من المشقة الواقعة في باب الضرورة .

وقد "جعل بعضهم المراتب خمسة: ضرورة، وحاجة، ومنفعة، وزينة، وفضول .

فالضرورة: بلوغه حداً إن لم يتناول الممنوع هلك أو قارب؛ كالمضطر للأكل واللبس، بحيث لو بقي جائعاً أو عرياناً لمات، أو تلف منه عضو . وهذا يبيح تناول المحرم .

(١) الموافقات: ١٧/٢ - ١٨ .

(٢) الموافقات: ٢١/٢ .

والحاجة: كالجائع الذي لو لم يجد ما يأكل لم يهلك غير أنه يكون في جهد ومشقة . وهذا لا يبيح المحرم .

وأما المنفعة: فكالذي يشتهي خبز الحنطة ولحم الغنم والطعام الدسم.

وأما الزينة: فكالمشتهي الحلو المتخذ من اللوز والسكر، والثوب المنسوج من حرير وكتان .

وأما الفضول: فهو التوسع بأكل الحرام أو الشبهة؛ كمن يريد استعمال أواني الذهب أو شرب الخمر ^(١) .

والحاصل أن الضرورة هي أعلى المراتب ثم تأتي الحاجة .

وقد ترتب على هذا الفرق أثر عظيم؛ حيث إن الضرورة يباح معها الإقدام على ارتكاب المحظور في سبيل دفعها، وهذا ما دلت عليه قاعدة: (الضرورات تبيح المحظورات) ^(٢) .

وهذا بخلاف الحاجة فإنها لا تبيح ارتكاب المحظور، لكنها تستدعي تيسيراً وتخفيفاً، وقد تنزل الحاجة منزلة الضرورة في الترخص لأجلها بارتكاب المحظور .

وقد ورد في هذا المعنى قاعدة: (الحاجة تنزل منزلة الضرورة) وفي لفظ: (الحاجة تنزل منزلة الضرورة؛ عامة كانت أو خاصة) ^(٣) .

ومن الأمثلة على الحاجة العامة: "مشروعية الإجارة، والجُعالة،

(١) المنثور: ٣١٩/٢-٣٢٠ والأشباه والنظائر للسيوطي: ٨٥ .

(٢) انظر الكلام على هذه القاعدة في المطلب الخامس: حكم العمل بالضرورة .

(٣) انظر المنثور: ٢٤٤-٢٥ والأشباه والنظائر للسيوطي: ٨٨ والأشباه والنظائر لابن نجيم:

٩٢-٩١ وشرح القواعد الفقهية للزرقا: ١٥٥-١٥٦ .

والحوالة، ونحوها جوزت على خلاف القياس لما في الأولى من ورود العقد على منافع معدومة، وفي الثانية من الجهالة، وفي الثالثة من بيع الدين بالدين؛ لعموم الحاجة إلى ذلك .

والحاجة إذا عمت كانت كالضرورة ^(١) .

ومن الأمثلة على الحاجة الخاصة: تضبيب الإناء بالفضة لإصلاح موضع الكسر، ولبس الحرير لحاجة الجرب والحكة ودفع القمل ^(٢) .

شروط تنزيل الحاجة منزلة الضرورة ^(٣) :

إذا تقرر أن الحاجة عامة كانت أو خاصة تجعل في منزلة الضرورة في جواز الترخيص لأجلها فإن هذا ليس على إطلاقه، وإنما يشترط لذلك أن تتصف هذه الحاجة بقدر من الشدة الزائدة والمشقة الظاهرة .

وذلك بأن يعم البلاء بهذه الحاجة ويكثر، أو يجري عليها تعامل، أو يرد في ذلك نص، أو يكون لها نظير في الشرع يمكن إلحاقه به .
ومن هنا يتبين أن الحاجة التي تنزل منزلة الضرورة ليس فيها - بحسب الغالب - مخالفة لنص معين، أما الضرورة فإنها من قبيل الأحكام الاستثنائية، التي وردت على خلاف النص .

ولذلك فالحاجة إنما تعتبر في موضع لا نص فيه، بخلاف الضرورة فإنها تعتبر في موضع النص ^(٤) .

(١) الأشباه والنظائر للسيوطي: ٨٨ .

(٢) انظر المنثور: ٢/٢٥-٢٦ والأشباه والنظائر للسيوطي: ٨٨ .

(٣) انظر شرح القواعد الفقهية للزرقا: ١٥٥، ١٥٦ .

(٤) انظر الأشباه والنظائر لابن نجيم: ٨٣ .

وقد انبنى على هذا الفرق أثر كبير؛ حيث إن الترخص لأجل الضرورة مؤقت بزمان محدد، وهو قيام العذر، ثم إنه خاص للمضطّر دون غيره، بخلاف الترخص لأجل الحاجة فإنه - في الغالب - يأخذ صفة الدوام والاستمرار؛ إذ ينتفع به المحتاج وغيره، سواء مع وجود الحاجة أو عدمها .

المسألة الثانية : العلاقة بين الضرورة والرخصة :

الرخصة في اصطلاح الأصوليين: الحكم الثابت على خلاف الدليل الشرعي لمعارض راجح ^(١).

وتشترك كل من الضرورة والرخصة في كونهما سبباً شرعياً للتسهيل والتيسير ورفع المشاق .

إلا أن التسهيل في باب الضرورة يختص بالحاجة الشديدة الملجئة، وذلك بخلاف التسهيل في باب الرخصة فإنه أعم؛ إذ هو يشمل الحاجة الشديدة الملجئة ويشمل غيرها من الأعذار الموجبة للتخفيف والترخص .

بيان ذلك أن الرخصة في اصطلاح الأصوليين هي: الحكم الثابت على خلاف الدليل الشرعي لمعارض راجح ^(٢).

وللرخصة أسباب كثيرة، منها: الجهل والنسيان والسفر والمرض والاضطرار.

ومن هنا يظهر أن الضرورة أو الاضطراب سبب من أسباب الرخصة .

(١) انظر روضة الناظر: ١٧٣/١ والإحكام للآمدي: ١٣٢/١ وشرح الكوكب المنير: ٤٧٨/١ .

(٢) انظر روضة الناظر: ١٧٣/١ والإحكام للآمدي: ١٣٢/١ وشرح الكوكب المنير: ٤٧٨/١ .

وبهذا النظر يمكن أن نقول: إن الرخصة أعم مطلقاً من الضرورة؛ فكل ضرورة رخصة، وليس كل رخصة ضرورة .

فالعلاقة إذن بين الضرورة والرخصة هي العموم والخصوص المطلق.

المسألة الثالثة: العلاقة بين الضرورة والمشقة^(١).

تتشترك الضرورة في واحد من معانيها اللغوية مع المشقة؛ إذ تأتي الضرورة في اللغة بمعنى المشقة، وقد تقدم بيان ذلك في التعريف اللغوي.

ومن هذا الوجه فالضرورة والمشقة مترادفان؛ إذ هما بمعنى واحد.

وأما بالنظر للمعنى الشرعي للضرورة فإن المشقة أعم من الضرورة؛ حيث إن المشقة على مراتب:

الأولى: المشقة العظيمة الفادحة؛ كمشقة الخوف على النفوس والأطراف ومنافع الأعضاء .

الثانية: المشقة الخفيفة؛ كأدنى وجع في إصبع، وأدنى صداع في الرأس.

الثالثة: مشقة متوسطة بين هاتين المرتبتين؛ كحمى خفيفة، ووجع الضرس اليسير .

ولا ضبط لهذه المراتب إلا بالتقريب .

بخلاف الضرورة الشرعية؛ فإنها خاصة بالمشقة الفادحة العظيمة.

ومن هذا الوجه فإن العلاقة بين الضرورة والمشقة هي العموم والخصوص المطلق؛ إذ المشقة أعم مطلقاً من الضرورة؛ حيث إن كل ضرورة مشقة، وليس كل مشقة ضرورة .

(١) انظر قواعد الأحكام: ٧/١ والأشباه والنظائر للسيوطي: ٨٠-٨١ والأشباه والنظائر لابن نجيم: ٨٢ .

المطلب الثالث: ذكر الأدلة على اعتبار الضرورة في الشريعة الإسلامية:

تواترت الأدلة والشواهد على مراعاة حالة الضرورة في أحكام هذه الشريعة الغراء. وإليك فيما يأتي إشارة موجزة لطائفة من هذه الأدلة:

أولاً: من القرآن الكريم:

ورد ذكر الاضطراب في القرآن الكريم في خمس آيات، كلها جاءت في سياق واحد، وهو ذكر ما يحرم من الأطعمة .

١- قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخَنزِيرِ وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ (١).

٢- قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخَنزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ وَأَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلَامِ ذَلِكُمْ فَسْقُ الْيَوْمِ يَئِسَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنَ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتِمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرِ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ (٢).

٣- قوله تعالى: ﴿وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُررْتُمْ إِلَيْهِ وَإِنْ كَثِيرًا لَيُضِلُّونَ بِأَهْوَاءِهِمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِالْمُعْتَدِينَ﴾ (٣).

(١) سورة البقرة: ١٧٣ .

(٢) سورة المائدة: ٣ .

(٣) سورة الانعام: ١١٩ .

٤- قوله تعالى: ﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خَنزِيرٍ فَإِنَّهُ رَجَسٌ أَوْ فِسْقًا أُهْلٍ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ (١).

٥- قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخَنزِيرِ وَمَا أُهْلٍ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ (٢).

ثانياً: من السنة المطهرة:

قوله ﷺ: (لا ضرر ولا ضرار) (٣).

وعن أبي واقد الليثي رضي الله عنه قال: قلت يا رسول الله: إنا بأرض تصيبنا بها مخمصة فما يحل لنا من الميتة؟ قال: (إذا لم تصطبحوها ولم تغتبقوها ولم تحتفتوا بقلأ فشاكنكم بها) (٤).

قال ابن الأثير في بيان هذا الحديث: (والاصطباح -ها هنا- أكل الصَّبُوح، وهو الغداء، والغَبُوق: العشاء، وأصلهما في الشرب ثم استعملتا في الأكل. أي ليس لكم أن تجمعوهما من الميتة) (٥).

وقوله: (ولم تحتفتوا بها بقلأ) أي: ما لم تقتلوا هذا بعينه فتأكلوه (٦).

(١) سورة الأنعام: ١٤٥.

(٢) سورة النحل: ١١٥.

(٣) رواه ابن ملجة ٧٨٤/٢ برقم ٢٣٤١ والحديث صححه الألباني في سلسلة الأحاديث الصحيحة: ٤٤٣/١ برقم ٢٥٠.

(٤) رواه أحمد في المسند: ١٦٠٠ برقم ٢٢٢٤٣، ٢٢٢٤٦ والحديث صححه الحاكم: ١٢٥/٤.

(٥) النهاية في غريب الحديث والأثر: ٥٠٦.

(٦) انظر النهاية في غريب الحديث والأثر: ٢١٩.

ثالثاً: قواعد الشريعة العامة .

تندرج مسألة الضرورة تحت القواعد الشرعية الآتية:

القاعدة الأولى: أن هذه الشريعة مبنية على المحافظة للضروريات الخمسة: الدين والنفس والعقل والنسل والمال^(١).

وقد علم بالاستقراء التام الحاصل بتتبع نصوص الكتاب والسنة وقرائن الأحوال وتفاريق الأمارات مراعاة الشارع لهذه الضروريات الخمسة والتفاتة إليها في جميع أحكامه، ويستحيل أن يُفوّتها في شيء من أحكامه، بل جميع التكاليف الشرعية تدور حولها بالحفظ والصيانة^(٢).

القاعدة الثانية: أن هذه الشريعة مبنية على جلب المصالح للعباد ودرء المفاسد عنهم^(٣).

وقد تواترت الأدلة على ذلك؛ فمنها: قوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾^(٤). وقوله سبحانه: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾^(٥).

(١) انظر المستصفي: ٢٥١ والموافقات: ١٧/٢-٢٣ وشرح الكوكب المنير: ١٥٩/٤-١٦٠ ومنهج التشريع الإسلامي وحكمته: ١٧ .

(٢) انظر روضة الناظر: ٤١٤/١، ٤١٥، والموافقات: ٧٩/٢-٨٢ وشرح الكوكب المنير: ١٥٩/٤-١٦٠ والمصالح المرسلة للشنقيطي: ١٥ .

(٣) انظر قواعد الأحكام: ٩/١ ومجموع الفتاوى: ٣٤٤/١١، ٣٤٥، ٩٦/١٣، والأشباه والنظائر لابن السبكي: ١٢/١، وإعلام الموقعين: ٣/٣، ومفتاح دار السعادة: ١٢/٢، ٢٢ .

(٤) سورة البقرة: ١٠٧ .

(٥) سورة النحل: ٩٠ .

ومن السنة: قوله ﷺ: (لا ضرر ولا ضرار) ^(١).
القاعدة الثالثة: أن هذه الشريعة مبنية على التيسير والتخفيف
ورفع الحرج والمشاق عن المكلفين ^(٢).

وقد تواترت الأدلة على ذلك؛ فمنها: قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ ^(٣). وقوله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ﴾ ^(٤).
وقوله سبحانه: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ ^(٥).

ومن السنة: قوله ﷺ: (بعثت بالحنيفية السمحة) ^(٦). وقوله ﷺ:
(يسروا ولا تعسروا) ^(٧).

القاعدة الرابعة: أن الأحكام الشرعية مشروطة بالقدرة والاستطاعة ^(٨).
وقد دل على ذلك قوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ ^(٩).
وقوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا﴾ ^(١٠).

(١) رواه ابن ماجه: ٧٨٤/٢ وقد تقدم .

(٢) انظر الأشباه والنظائر لابن السبكي: ٤٨/١ والموافقات: ٢١٠/٢-٢١٣ والمنثور: ١٦٩
والأشباه والنظائر للسيوطي: ٧٦ والأشباه والنظائر لابن نجيم: ٧٥ .

(٣) سورة الحج: ٧٨ .

(٤) سورة النساء: ٢٨ .

(٥) سورة البقرة: ١٨٥ .

(٦) رواه أحمد في المسند: ١٦٣٢ برقم ٢٢٦٤٧ .

(٧) رواه البخاري: ١٦٣/١ برقم ٦٩، ومسلم: ٤٢/١٢ .

(٨) انظر روضة الناظر: ١/١٥٠، ١٥٤ ومجموع الفتاوى: ٢١/٦٣٤، وشرح الكوكب المنير:
٤٨٤/١ .

(٩) سورة البقرة: ٢٨٦ .

(١٠) سورة الطلاق: ٧ .

ومن السنة قوله ﷺ: (إن الله وضع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه) ^(١).

المطلب الرابع: أسباب الوقوع في الضرورة الشرعية:

حصر بعض أهل العلم أسباب الاضطرار في أمرين:
إما بإكراه من ظالم، وإما بجوع في مخصصة ^(٢).

وكان المراد من هذا الحصر: بيان حالات الاضطرار التي ورد بها نص القرآن الكريم؛ حيث جاء في ذلك قوله سبحانه: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخَنزِيرِ وَمَا أُهْلَ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ ^(٣). والآيات التي في معناها، وقوله تعالى: ﴿مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ وَلَكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِنَ اللَّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ ^(٤).

وأسباب الوقوع في الضرورة كثيرة، فمن ذلك ^(٥):

التداوي، ودفع الصائل، ومقاتلة العدو، والحريق والغريق، وفي عصرنا الحاضر: حوادث السيارات والقطارات والطائرات .

(١) رواه ابن ماجه: ٦٥٩/١ برقم ٢٠٤٥ وصححه الحاكم في المستدرک ووافقه الذهبي: ١٩٨/٢ .

(٢) انظر الجامع لأحكام القرآن للقرطبي: ٢٢٥/٢ .

(٣) سورة البقرة: ١٧٣ .

(٤) سورة النحل: ١٠٦ .

(٥) انظر حالة الضرورة في الشريعة الإسلامية للدكتور عبد الكريم زيدان: ١٤ .

ولئن استرسلنا في تعداد الأسباب فالمقام يطول، والأولى في مثل ذلك هو الالتفات إلى ضابط حسن يجمع هذه الأسباب ويردها إلى أصل جامع .

وعند التأمل نجد أن القدر المشترك بين هذه الأسباب، وهو السبب الجامع لها هو المحافظة على الضروريات الخمس: الدين والنفس والعقل والنسل والمال .

فأسباب الضرورة - بهذا النظر - تنقسم إلى خمسة أقسام؛ بحسب الضروريات الخمس:

١- ضرورة سببها حفظ الدين، مثل قتل الشيوخ والنساء والأطفال في الجهاد إذا تحصن بهم العدو حفظاً للدين .

٢ و ٣- ضرورة سببها حفظ النفس والعقل، وذلك مثل تناول المحرم في المخمصة أو المرض .

٤- ضرورة سببها حفظ النسل، مثل دفع المال للمعتدي حفظاً لعرض امرأة مسلمة .

٥- ضرورة سببها حفظ المال، مثل إفساد قليل المال حفظاً لأكثره.

ويمكن تقسيم هذه الأسباب بنظر آخر إلى قسمين ^(١):

١- بأمر سماوي؛ كالمجاعة والحيوان الصائل .

٢- بأمر غير سماوي؛ كالإكراه الملجئ .

(١) انظر شرح القواعد الفقهية للزرقا: ١٥٩ .

المطلب الخامس : ضوابط الضرورة الشرعية^(١):

المراد بضوابط الضرورة الشرعية: الشروط المعتبرة شرعاً في حالة ما، حتى يسوغ تسمية هذه الحالة ضرورة شرعية يسوغ لأجلها الترخّص بارتكاب المحظور .

وهذه الشروط يمكن جمعها في أربعة ضوابط:

١- قيام الضرر الفادح وحصوله؛ يقيناً أو غالباً إذا لم يفعل المحظور.

٢- تعذر الوسائل المباحة لإزالة هذا الضرر؛ فيتعين إن ذاك ارتكاب المحظور لأجل إزالته .

٣- أن تقدر هذه الضرورة، وهي ارتكاب المحظور بقدرها: من حيث الكم والوقت .

٤- النظر إلى المآل؛ بحيث ألا يترتب على العمل بالضرورة ضرر مساو أو أكبر من الضرر الحاصل .

وإليك فيما يأتي بيان هذه الضوابط:

الضابط الأول: قيام الضرر الفادح وحصوله؛ يقيناً أو غالباً إذا لم يفعل المحظور .

(١) للاستزادة في ضوابط الضرورة ينظر: نظرية الضرورة الشرعية للدكتور/ وهبة الزحيلي: ٦٨-٧٢ ونظرية الضرورة الشرعية للأستاذ/ جميل محمد بن مبارك: ٣٠٥-٣٤٨ والمشقة تجلب التيسير للدكتور/ صالح اليوسف: ٣٨١-٣٨٣ وقواعد الوسائل للدكتور/ مصطفى مخدوم: ٣٠٦-٣٠٨ .

وذلك بأن يتيقن المكلف أو يغلب على ظنه أنه إن لم يرتكب المحظور فسيلحقه ضرر فادح في إحدى الضروريات الخمسة: (الدين والنفس والعقل والنسل والمال) كأن تتعرض نفسه للهلاك والتلف. فلا بد في تقدير وقوع الضرر من القطع والجزم بذلك، أو على الأقل حصول الظن الغالب .

ولا يلتفت في ذلك إلى الوهم والظن البعيد .

ويدل على هذا الشرط ما تقرر من كون الأحكام الشرعية إنما تناط باليقين والظنون الغالبة، وأنه لا التفات فيها إلى الأوهام والظنون المرجوحة والاحتمالات البعيدة ^(١).

ومن القواعد المقررة لهذا المعنى:

١ - (لا عبرة بالظن البين خطؤه) ^(٢).

٢ - (الرخص لا تناط بالشك) ^(٣).

الضابط الثاني: تعذر الوسائل المباحة في إزالة الضرر .

وذلك بأن يتعين ارتكاب المحظور وسيلة لدفع الضرر؛ بحيث تتعذر كافة الوسائل المباحة الممكنة .

فمتى أمكن المكلف إزالة الضرر بوسيلة مباحة امتنع عليه ارتكاب المحظور .

(١) انظر إعلام الموقعين: ٣/ ٢٧٩ .

(٢) انظر المنثور: ٢/ ٣٥٣ والأشباه والنظائر للسيوطي: ١٥٧ والأشباه والنظائر لابن نجيم: ٦١ .

(٣) انظر الأشباه والنظائر للسيوطي: ١٤١ .

والدليل على هذا الاشتراط عموم قوله تعالى: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾^(١).

وقد سبق في تعريف الضرورة شرعاً بيان أن الضرورة حالة تتصف - ولا بد - بالحاجة الشديدة الملجئة التي لا مدفع لها، وذلك إنما يتحقق بتعذر جميع الوسائل المباحة .

ومن القواعد الفقهية المقررة لهذا المعنى:

١- (الميسور لا يسقط بالمعسور)^(٢)، ويدخل في معنى هذه القاعدة: أن قيام المشقة لا يُسقط الإتيان بالأمور المستطاعة التي يُقدر عليها . وقد دل على ذلك قوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾^(٣) وقوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا﴾^(٤). وقوله ﷺ لعمران بن الحصين: (صل قائماً، فإن لم تستطع فقاعداً، فإن لم تستطع فعلى جنب)^(٥).

٢- (إذا ضاق الأمر اتسع، وإذا اتسع ضاق)^(٦). والشاهد من هذه القاعدة إنما هو الجزء الثاني منها، وهو قولهم: (وإذا اتسع ضاق)

(١) سورة التغابن: ١٦ .

(٢) انظر المنتون: ١٩٨/٣ والأشباه والنظائر لابن السبكي: ١٥٥/١ والأشباه والنظائر

للسيوطي: ١٥٩ .

(٣) سورة البقرة: ٢٨٦ .

(٤) سورة الطلاق: ٧ .

(٥) رواه البخاري: ٥٨٧/٢ برقم ١١١٧ .

(٦) انظر المنتون: ١٢٠/١-١٢٣ والأشباه والنظائر للسيوطي: ٨٣ والأشباه والنظائر لابن

نجيم: ٨٤ .

ومثال ذلك: أن قليل العمل في الصلاة لما اضطر إليه سومح به، وكثيره لما لم يكن به حاجة لم يسامح به ^(١).

٣- (الضرر يدفع قدر الإمكان) ^(٢) ومعنى هذه القاعدة: أن الضرر إن أمكن دفعه بالكلية فيها، وإلا فبقدر ما يمكن ^(٣).

الضابط الثالث: أن تقدر هذه الضرورة، وهي ارتكاب المحظور بقدرها: من حيث الكم والوقت .

ويدخل تحت هذا الضابط شرطان:

الشرط الأول: أن يُقتصر في ارتكاب المحظور على أقل قدر ممكن منه .

والمراد بذلك أن يكتفي المضطر في ارتكاب المحظور على القدر اللازم لدفع الضرر عنه، دون أن يسترسل أو يتوسع .

ووجه هذا الاشتراط: أن المضطر إنما أبيح له من المحظور ما يرفع عنه حالة الاضطرار، وما زاد على ذلك فإنه يبقى على أصله، وهو المنع والحظر .

ومن الأدلة على ذلك: قوله تعالى: ﴿فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ﴾ ^(٤).

قال جماعة من المفسرين: الباغي هو: أكل الميتة فوق الحاجة، والعادي هو: أكلها مع وجود غيرها ^(٥).

(١) انظر الأشباه والنظائر للسيوطي: ٨٣ .

(٢) انظر شرح القواعد الفقهية للزرقا: ١٥٣ والوجيز للبورنو: ١٩٨ .

(٣) انظر شرح القواعد الفقهية للزرقا: ١٥٣ والوجيز للبورنو: ١٩٨ .

(٤) سورة البقرة: ١٧٣ .

(٥) انظر أحكام القرآن لابن العربي: ٥٧/١ .

وقد دل على هذا المعنى قاعدة: (ما أبيح للضرورة يقدر بقدرها)^(١). ومن فروعها: أن المضطر لا يأكل من الميتة إلا قدر سد الرمق، ومن استشير في خاطب واكتفى بالتعريض كقوله: لا يصلح لك؛ لم يعدل إلى التصريح^(٢).

الشرط الثاني: أن يتقيد الإذن في ارتكاب المحظور بزم بقاء العذر. والمراد بهذا الشرط بيان أن العمل بالضرورة مرتبط بوجود العذر، وهو قيام الضرر وبقاؤه، فالضرورة بدل عن الأصل المتعذر وخلف له، فإذا زال العذر أمكن العمل بالأصل، ولا يجوز حينئذ العمل بالخلف والبدل؛ إذ لا يجوز الجمع بين البديل والمبدل منه.

وقد دل على هذا الشرط قاعدة: (ما جاز لعذر بطل بزواله)^(٣) التي تفيد أن المحظور إذا أبيح لأجل الضرورة، فإن هذه الإباحة مقيدة بمدة قيام الضرورة.

مثال ذلك: أن المتيمم إذا وجد الماء وقدر على استعماله بطل تيممه: فإن كان عاجزاً عن الماء لأجل فقد الماء بطل تيممه بالحصول على الماء، وإن كان لأجل مرض بطل تيممه بشفائه وبرئه، وإن كان لأجل برد بطل بزوال هذا البرد^(٤).

(١) انظر المنتهى ٢/ ٣٢٠-٣٢١ والأشباه والنظائر للسيوطي: ٨٤ والأشباه والنظائر لابن نجيم: ٨٦.

(٢) انظر المصادر السابقة.

(٣) انظر الأشباه والنظائر للسيوطي: ٨٥ والأشباه والنظائر لابن نجيم: ٨٦ وشرح القواعد الفقهية للزرقاء: ١٣٥.

(٤) انظر الأشباه والنظائر للسيوطي: ٨٥ والوجيز للبورنو: ١٨٢.

ويؤكد هذا المعنى قاعدة: (إذا اتسع الأمر ضاق) ^(١).

وقريب من ذلك قولهم: (كل ما تجاوز عن حده انعكس إلى ضده) ^(٢).

وإذا تقرر أن العمل بالضرورة حالة مؤقتة ومسألة استثنائية تؤكد وجوب السعي الدؤوب الجاد لإزالة هذه الضرورة، وبذل الجهد في سبيل رفعها، وعدم الركون إلى الترخص والاستسلام له والطمأنينة إليه .

والعمل لرفع الضرورة أمر واجب، وهو من فروض الكفاية على هذه الأمة، وفرض متعين على القادرين منها .

قال ابن عبد البر: (وجملة القول في ذلك: أن المسلم إذا تعين عليه رد رفق مهجة المسلم وتوجه الفرض في ذلك بالألا يكون هناك غيره قضي عليه بترميق تلك المهجة الآدمية) ^(٣).

الضابط الرابع: ألا يترتب على ارتكاب المحذور لأجل الضرورة ارتكاب محذور آخر أعظم منه أو مثله .

وجه هذا الضابط: أن الضرر يجب إزالته، لكن لا يزال بضرر مماثل له، ولا بضرر أكبر منه، وإنما يزال بضرر أدنى منه .

ومن ها هنا يمكن أن تفهم مسألة الضرورة الشرعية؛ فإنها إزالة ضرر بضرر آخر، فهي من قبيل تعارض المفاصد بعضها مع بعض.

(١) انظر الأشباه والنظائر للسيوطي: ٨٣ والأشباه والنظائر لابن نجيم: ٨٤ وشرح القواعد الفقهية للزرقاء: ١١١ .

(٢) انظر الأشباه والنظائر للسيوطي: ٨٣ والأشباه والنظائر لابن نجيم: ٨٤ .

(٣) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي: ٢/ ٢٢٥-٢٢٦ .

وحيث إن هذه الشريعة مبنية على دفع المفسد قدر الإمكان، فيشترط في إزالة هذا الضرر ألا يترتب على إزالته ضرر أكبر منه أو مساو له .

وذلك أن الضرر إذا أزيل بضرر مثله؛ فإن الضرر باق لم يزل، وكان ذلك من قبيل تحصيل الحاصل، وهو باطل .

وأما إن أزيل الضرر بضرر أعظم منه؛ كان ذلك من قبيل جلب المفسد، والغرض إنما هو دهر المفسد بإزالة الضرر لا بزيادته^(١).

قال ابن رجب: (إذا اجتمع للمضطر مُحَرَّمَان، كل منهما لا يباح بدون الضرورة وجب تقديم أخفهما مفسدة وأقلهما ضرراً؛ لأن الزيادة لا ضرورة إليها فلا يباح)^(٢).

ومن هنا فقد زاد بعض الشافعية قيداً على قاعدة: (الضرورات تبيح المحظورات) لتصير القاعدة بعد هذا القيد: (الضرورات تبيح المحظورات بشرط عدم نقصانها عنها)^(٣).

قال السيوطي: (وقولنا: "بشرط عدم نقصانها عنها" ليخرج ما لو كان الميت نبياً؛ فإنه لا يحل أكله للمضطر؛ لأن حرمة أعظم في نظر الشرع من مهجة المضطر .

وما لو أكره على القتل أو الزنى فلا يباح واحد منهما بالإكراه؛ لما فيهما من المفسدة التي تقابل حفظ مهجة المكره أو تزيد عليها، وما لو

(١) انظر الأشباه والنظائر لابن السبكي: ١/٤١ والأشباه والنظائر للسيوطي: ٨٦ .

(٢) القواعد: ٢٤٦ .

(٣) انظر الأشباه والنظائر لابن السبكي: ١/٤٥ والأشباه والنظائر للسيوطي: ٨٤، والأشباه والنظائر لابن نجيم: ٨٥ وشرح القواعد الفقهية للزرقاء: ١٣١ والوجيز للبورنو: ١٧٩ .

دفن بلا تكفين فلا ينبش؛ فإن مفسدة هتك حرمة أشد من عدم تكفينه الذي قام الستر بالتراب مقامه (١).

ومن القواعد الفقهية المقررة لهذا المعنى:

(الضرر لا يزال بمثله) (٢).

(الضرر لا يزال بالضرر) (٣).

(يتحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام) (٤).

(يرتكب أخف الضررين لدفع أعظمهما) (٥).

(درء المفسد مقدم على جلب المصالح) (٦).

(١) الأشباه والنظائر للسيوطي: ٨٤ .

(٢) انظر شرح القواعد الفقهية للزرقاء: ١٤١ والوجيز للبورنو: ٢٠٢ .

(٣) انظر المنثور: ٣٢١/٢ والأشباه والنظائر للسيوطي: ٨٦ والأشباه والنظائر لابن نجيم: ٨٧ والوجيز للبورنو: ٢٠٢ .

(٤) انظر الأشباه والنظائر لابن نجيم: ٨٧ وشرح القواعد الفقهية للزرقاء: ١٤٣ والوجيز للبورنو: ٢٠٦ .

(٥) انظر الأشباه والنظائر للسيوطي: ٨٧ والأشباه والنظائر لابن نجيم: ٨٨، ٨٩ وشرح القواعد الفقهية للزرقاء: ١٤٥، ١٤٧، ١٤٩ والوجيز للبورنو: ٢٠٣ .

(٦) انظر الأشباه والنظائر للسيوطي: ٨٧ والأشباه والنظائر لابن نجيم: ٩٠ وشرح القواعد الفقهية للزرقاء: ١٥١ والوجيز للبورنو: ٢٠٨ .

المطلب السادس: حكم العمل بالضرورة:

حكم العمل بالضرورة من حيث هي ضرورة الإباحة .

والمراد بالإباحة ها هنا: رفع الحرج والإثم ^(١).

والدليل على ذلك: قوله سبحانه: ﴿فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ ^(٢) حيث نفى عنه الإثم ^(٣).

أما حكم الضرورة على التفصيل؛ فإن الضرورة على ثلاثة أقسام ^(٤):

القسم الأول: ضرورة يجب فعلها؛ كأكل الميتة للمضطر الذي لا يجد من الحلال ما يرد به نفسه .

فالمضطر قد أُرخص له في ارتكاب المحظور بأكل الميتة، قصداً لرفع الحرج عنه، رداً لنفسه من ألم الجوع؛ فإن خاف التلف كان مأموراً بإحياء نفسه، وكان ذلك عزيمة من هذه الجهة، وإنما يسمى رخصة من جهة رفع الحرج عن نفسه ^(٥).

(١) يطلق المباح عند الأصوليين بإطلاقين؛ أولهما: ما استوى طرفاه، وهو ما خُيّر فيه بين الفعل والترك، وهذا الإطلاق هو الأصل، والمباح بهذا الإطلاق قسيم للواجب والمندوب والمكروه والحرام . والإطلاق الثاني: ما رُفِع فيه الحرج، وهو بهذا الإطلاق يعم الواجب والمندوب والمكروه والمباح، ويسمى بالحلال، فهو قسيم الحرام؛ كما قال تعالى: ﴿فَجَعَلْتُمْ مِنْهُ حَرَاماً وَحَلَالاً﴾ سورة يونس: ٥٩ .

انظر منهاج السنة النبوية: ١٧٣/٤ والموافقات: ٢٢٣/١ وشرح الكوكب المنير: ٤٢٧/١ .

(٢) سورة البقرة: ١٧٣ .

(٣) انظر الموافقات: ٤٧٤-٤٨٤ .

(٤) انظر التفسير الكبير للرازي: ٩٨/٢٠، والمنثور: ١٦٤/٢، والأشباه والنظائر للسيوطي: ٨٢، ٨٤ .

(٥) انظر الموافقات: ٤٨٢/١ .

وعلى هذا يفهم معنى الإباحة الواردة في قاعدة: (الضرورات تبيح المحظورات) أي أن الضرورات تغير حكم المحظور وتنقله من المنع والحظر إلى الإذن والإباحة .

فالمقصود من هذه القاعدة بيان أثر الضرورة في تغيير أحكام المحظورات، أما حكم العمل بالضرورة فإنه يختلف بحسب الإضافات والأحوال، ولا يأخذ حكم الإباحة باطراد .

والعمل بالضرورة في هذا القسم واجب، بحيث لو امتنع عن الأخذ بالرخصة كان أثماً، وذلك لأن حفظ النفس واجب، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب .

القسم الثاني: ضرورة يباح فعلها؛ كإجراء كلمة الكفر على اللسان عند الإكراه .

فالعمل بالضرورة في هذه الحالة جائز، حيث اقتضت الضرورة الإذن في ارتكاب المحظور، وهو التلفظ بكلمة الكفر، ويبقى هذا المحظور على ما هو عليه من الحرمة والحظر، ولا يصير جائزاً؛ لأن حرمة مؤبدة .

والمرفوع إنما هو الإثم والمؤاخذه الأخروية، بل إن هذا المكروه لو صبر حتى قتل لصار شهيداً .

ومن الأمثلة على ذلك أيضاً: الاضطرار إلى أخذ مال الغير أو إتلافه، فيباح ذلك للمضطر لأجل الضرورة، ولكن لا يبطل هذا الاضطرار حق الغير، فيجب على المضطر ضمان ما أتلف؛ إذ القاعدة تقول:

(الاضطرار لا يبطل حق الغير)^(١)، حيث إن الاضطرار يفيد حل الإقدام على مال الغير، ولا يفيد رفع الضمان وإبطال حق الغير^(٢). قال محمد بن الحسن: (من أكره على أكل ميتة فصبر حتى قتل أثم. ولو كان مكرهاً على أكل طعام الغير فصبر حتى قتل لم يأثم. لأن رخصة الميتة عند الضرورة رخصة سقوط التحريم؛ لأن الله استثناهَا من التحريم ...

ورخصة أكل مال الغير عند الضرورة رخصة ترفيه مع قيام الحظر لحق المالك، فيصير بالصبر مقيماً حكم الله فلا يَأْثُم^(٣). وبهذا يعلم أن المحظورات التي تبيحها الضرورة نوعان: محظور تسقط حرمة: نحو الأكل من الميتة، ومحظور باق على حرمة، وإنما ترفع الضرورة المؤاخذه الأخروية عنه؛ نحو التلفظ بكلمة الكفر، وإتلاف مال الغير.

القسم الثالث: ضرورة يحرم فعلها؛ نحو قتل المسلم، أو قطع عضو منه بغير حق. وهذا القسم لا يدخل تحت حقيقة الضرورة الشرعية. وبهذا يتبين لنا أن الضرورات لا تبيح كل المحظورات، بل هناك محظورات لا تباح البتة، وإنما تبيح الضرورات من المحظورات ما كانت رتبته وخطورته دون رتبة الضرورة، وهذا معنى قولهم في تنمة هذه القاعدة: (بشرط عدم نقصانها عنها).

(١) انظر الفروق للقرافي: ١٩٥/١ والقواعد لابن رجب: ٣٦ شرح القواعد الفقهية للزرقاء: ١٥٩ والوجيز للبورنو: ١٨٥.

(٢) انظر شرح القواعد الفقهية للزرقاء: ١٥٩.

(٣) تقويم الأدلة: ٨٦.

وبهذا نخلص إلى أن قاعدة: (الضرورات تبيح المحظورات) تحتاج إلى تقييد من جهتين:

- أن الإباحة هنا بمعنى رفع الإثم والحرَج، لا بمعنى التخيير بين الفعل والترك .

- أن الضرورات لا تبيح كل المحظورات، بل هناك محظورات لا تباح البتة .

ويمكننا بعد مراعاة هذين القيدين صياغة هذه القاعدة على هذا النحو: الضرورات ترفع الإثم والحرَج عن المحظورات التي دونها في المفسدة. ومحصل الكلام في حكم العمل بالضرورة الشرعية هو الإباحة، وذلك من حيث هي ضرورة .

وأما بالنظر إلى ما يتصل بالضرورة من قرائن وأحوال فإن حكمها يدور بين الإباحة والوجوب، ولا يكون العمل بالضرورة الشرعية محرماً بحال؛ حيث إن الضرورة الشرعية مشروطة أبداً بالأيعارضها مفسدة مساوية لها أو راجحة عليها^(١).

وأما إن كان ارتكاب المحظور يترتب عليه محذور مساو له أو أعظم منه فارتكاب المحظور والحالة كذلك لا يسمى في اصطلاح الشرع ضرورة، وإنما سمي ضرورة بالنظر إلى المعنى اللغوي للفظ الضرورة، وهو الحاجة الملجئة التي لا مدفع لها، وهذه الضرورة اللغوية يحرم العمل بها والإقدام عليها .

(١) انظر الأشباه والنظائر لابن نجيم: ٨٩ .

المطلب السابع : القواعد الأصولية والفقهية المتعلقة بالضرورة :

وفي هذا المطلب ست مسائل:

المسألة الأولى : الرخصة :

الرُّخْصَة في اللغة وزن غُرْفَة، وهي التسهيل في الأمر والتيسير^(١).

وفي اصطلاح الأصوليين: الحكم الثابت على خلاف الدليل الشرعي لمعارض راجح^(٢).

وللترخص أسباب كثيرة، فمن ذلك^(٣):

الأول: السفر، ومن الرخص المشروعة فيه:

القصر، والفطر، والجمع بين الصلاتين، والمسح أكثر من يوم وليلة، وترك الجمعة، وأكل الميتة، والتنفل على الدابة .

الثاني: المرض، ورخصه كثيرة، منها: التيمم عند مشقة استعمال الماء، والقعود في صلاة الفرض .

الثالث: الإكراه والاضطرار، ومن رخصه: جواز إجراء كلمة الكفر على اللسان مع طمأنينة القلب بالإيمان، والأكل من الميتة في المخمصة .

(١) المصباح المنير: ٢٢٣، ٢٢٤ .

(٢) انظر روضة الناظر: ١٧٣/١ والإحكام للأمدى: ١٣٢/١ وشرح الكوكب المنير: ٤٧٨/١ .

(٣) انظر الأشباه والنظائر للسيوطي: ٧٧-٧٨ و الأشباه والنظائر لابن نجيم: ٧٥-٧٦ .

الرابع: العسر وعموم البلوى، كالصلاة مع النجاسة المعفو عنها كدم القروح والدمامل والبراغيث والقحح والصديد، وقليل دم الأجنبي، وطين الشارع، وأثر نجاسة عسر زواله، وذرق الطيور إذا عم في المساجد والمطاف، وما يصيب الحب في الدوس من روث البقر وبوله. ومن هنا يتبين أن الضرورة سبب قوي من أسباب الترخص .

المسألة الثانية: الاستحسان:

الاستحسان في اللغة: استفعال من الحسن، وهو عد الشيء واعتقاده حسناً^(١).

ويطلق عند الأصوليين على: (العدول بحكم المسألة عن نظائرها لدليل خاص)^(٢).

وحيث إن هذا الدليل الخاص قد يكون نصاً أو إجماعاً أو ضرورة فإن الاستحسان بهذا الاعتبار ينقسم إلى أقسام عدة بحسب أقسام الدليل الخاص، فمن ذلك^(٣):

١ - استحسان النص، ومثاله: أن الصائم إذا أكل أو شرب ناسياً فإنه يتم صومه، وصومه صحيح مع كون الصائم قد فعل أمراً ينافي حقيقة الصوم، إلا أن الحديث أوجب العدول عن ذلك، وهو قوله ﷺ: (إذا نسي فأكل وشرب فليتم صومه فإنما أطعمه الله وسقاه)^(٤).

(١) انظر كشف الاسرار للبخاري: ٢/٤ .

(٢) انظر روضة الناظر: ٤٠٧/١ وقواعد الأصول: ٧٧ وكشف الاسرار للبخاري: ٣/٤ ومختصر ابن اللحام: ١٦٢ وشرح الكوكب المنير: ٤٣١/٤ .

(٣) انظر تقويم الأدلة: ٤٠٤-٤٠٥ .

(٤) رواه البخاري: ١٥٥/٤ برقم ١٩٣٣ .

٢- استحسان الإجماع، ومثاله: إباحة عقد الاستصناع، مع كونه عقداً على معدوم، إلا أن الإجماع دل على جواز هذا العقد؛ حيث جرى تعامل الأمة بهذا العقد من غير نكير .

٣- استحسان الضرورة، ومثاله: الحكم بطهارة البئر بعد تنجيسها، مع أن الدلو ينجس بملاقاة الماء فلا يزال يعود وهو نجس، إلا أن الشرع حكم بالتطهر للضرورة؛ حيث إنه لا يمكننا غسل البئر بماء طاهر إلا من طريق نزح الماء النجس .

وبهذا يتبين أن الضرورة تصلح أن تكون مستنداً للاستحسان .

المسألة الثالثة: المصالح المرسلة .

المصلحة لغة: ضد المفسدة، وهي الخير والصواب ^(١).

والمصلحة المرسلة عند الأصوليين هي: منفعة لم يشهد الشرع لاعتبارها ولا لإلغائها بدليل خاص ^(٢).

وتنقسم المصلحة المرسلة بالنظر إلى قوتها إلى ثلاثة أقسام ^(٣):

فأقواها المصلحة الضرورية ثم الحاجية ثم التحسينية .

والمراد بالمصلحة المرسلة الضرورية: ما كانت المصلحة فيه في محل الضرورة؛ بحيث يترتب على تفويت هذه المصلحة تفويت شيء من الضروريات أو كلها .

(١) انظر مجمل اللغة: ٥٣٩/١ والمصباح المنير: ٣٤٥ .

(٢) انظر المستصفى: ٢٥١ وروضة الناظر: ٤١٢-٤١٤ وشرح الكوكب المنير: ١٥٩/٤-١٦٦ والمصالح المرسلة للشنقيطي: ٦ .

(٣) انظر المستصفى: ٢٥١ وروضة الناظر: ٤١٢-٤١٤ وقواعد الأحكام: ٦٠/٢ والموافقات: ١٧/٢ وشرح الكوكب المنير: ١٥٩-١٦٦ والمصالح المرسلة للشنقيطي: ٦ .

ومن الأمثلة على ذلك: تولية أبي بكر رضي الله عنه الخلافة من بعده لعمر بن الخطاب رضي الله عنه وجمع القرآن الكريم ^(١). وبهذا يتبين أن الضرورة قد تكون قسماً من أقسام المصلحة المرسلّة. المسألة الرابعة: تكليف المكره ^(٢).

المكره إن كان كالآلة لا اختيار له بالكيفية ولا قدرة له على الامتناع فهو غير مكلف؛ إذ تكليفه والحالة كذلك تكليف بما لا يطاق. وذلك كمن حُمِلَ كرهاً وأُدْخِلَ إلى مكان حلف ألا يدخله، أو حُمِلَ كرهاً وضُرِبَ به غيره حتى مات ذلك الغير، ولا قدرة له على الامتناع، أو أُضْجِعَتْ ثم زُنِيَ بها من غير قدرة لها على الامتناع. أما من أكره إكراهاً دون ذلك؛ مطيقاً للإقدام والإحجام، سواء بالضرب أو التعذيب أو التهديد بالقتل فإن هذا المكره بهذه الصفة في تكليفه تفصيل:

فإن كان إكراهاً على الأقوال فالعلماء متفقون على أن للمكره أن يقول القول المحرم، وأنه لا إثم عليه؛ لقوله تعالى: ﴿إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ﴾ ^(٣).

أما التلطف بالكفر فلا بد أن يحصل مع انشراح القلب بالإيمان؛ لأن الإكراه لا سلطان له على الباطن وإنما سلطانه على الظاهر، فإن

(١) انظر المصالح المرسلّة للشنقيطي: ١١، ١٢ ورحلة الحج إلى بيت الله الحرام له: ١٧٥، ١٧٦.

(٢) انظر الإحكام للأمدّي / ١٥٤/١ ومجموع الفتاوى: ٣٤٤/١٠ والقواعد والفوائد الأصولية لابن اللحام: ٣٩ وشرح الكوكب المنير: ١/٥٠٩ ومذكرة الشنقيطي: ٣٢.

(٣) سورة النحل: ١٠٦.

ساعد في الكفر لسانه كان آثماً كافراً^(١).
وأما الإكراه على الأفعال: فما كان منها حقاً لله كالأكل في نهار رمضان فهو متجاوز عنه .
وما كان منها حقاً للمخلوقين فهو مؤاخذ به؛ كقتل المعصوم وإتلاف ماله، والإكراه لا يحل له ذلك^(٢).
وهذا ما دلت عليه القاعدة الفقهية: (الاضطرار لا يبطل حق الغير)^(٣).
قال ابن القيم: (والفرق بين الأقوال والأفعال في الإكراه:
أن الأفعال إذا وقعت لم ترتفع مفسدتها، بل مفسدتها معها .
بخلاف الأقوال؛ فإنه يمكن إلغاؤها وجعلها بمنزلة أقوال النائم والمجنون .
فمفسدة الفعل الذي لا يباح بالإكراه ثابتة بخلاف مفسدة القول؛
فإنها إنما تثبت إذا كان قائله عالماً به مختاراً له)^(٤).
ويشترط في الإكراه^(٥):
١- أن يكون المكره قادراً على تحقيق ما هدد به؛ إما لولاية أو تغلب.
٢- أن يكون المكره عاجزاً عن الدفع، فإن قدر بمقاومة أو
استغاثة أو فرار ونحوه فلم يفعل لم يكن مكرهاً .

(١) انظر أحكام القرآن لابن العربي: ١١٧٨/٣ والتفسير الكبير للرازي: ٩٧/٢٠ .

(٢) القواعد للحصني: ٣٠٦/٢ .

(٣) انظر الفروق للقرافي: ١٩٥/١ والقواعد لابن رجب: ٣٦ شرح القواعد الفقهية للزرقاء: ١٥٩ والوجيز للبورنو: ١٨٥ .

(٤) زاد المعاد: ٢٠٥/٥-٢٠٦ .

(٥) انظر المغني لابن قدامة: ٣٥٣/١٠ والقواعد للحصني: ٣٠٦/٢ .

٣- أن يغلب على ظن المكروه نزول الوعيد به إن لم يجب المكروه إلى ما طلبه .

٤- أن يكون الأمر المكروه عليه مما يستتضر به المكروه ضرراً كثيراً؛ كالقتل والضرب الشديد .

المسألة الخامسة: القاعدة الفقهية الكبرى: المشقة تجلب التيسير .

قال العلماء: يتخرج على هذه القاعدة جميع رخص الشرع وتخفيفاته^(١).

ومعنى هذه القاعدة: أن المشقة الجالبة للتخفيف والتيسير في هذه الشريعة إنما هي المشقة العظيمة الفادحة التي تنفك عن العبادة غالباً.

أما المشقة التي لا تنفك عنها العبادة فهذه لا أثر لها في جلب تيسير ولا تخفيف؛ إذ جميع الأحكام الشرعية جاءت بما يقع تحت قدرة المكلف، وإن ترتب على فعله مشقة .

فالمشاق إذن على قسمين^(٢):

القسم الأول: مشقة لا تنفك عنها العبادة غالباً؛ كمشقة البرد في الوضوء والغسل، ومشقة الصوم في شدة الحر وطول النهار، ومشقة السفر التي لا انفكاك للحج والجهاد عنها، ومشقة ألم الحدود، ورجم الزناة، وقتل الجناة .

فلا أثر لهذه المشقة في إسقاط العبادات في كل الأوقات .

(١) الأشباه والنظائر للسيوطي: ٧٧ والأشباه والنظائر لابن نجيم: ٧٤ .

(٢) الأشباه والنظائر للسيوطي: ٧٧ والأشباه والنظائر لابن نجيم: ٨٢ .

القسم الثاني: المشقة التي تنفك عنها العبادات غالباً، وهذه المشقة على مراتب:

"الأولى: مشقة عظيمة فادحة؛ كمشقة الخوف على النفوس والأطراف ومنافع الأعضاء؛ فهي موجبة للتخفيف والترخيص قطعاً؛ لأن حفظ النفوس والأطراف لإقامة مصالح الدين أولى من تعريضها للفتوات في عبادة أو عبادات يفوت بها أمثالها .

الثانية: مشقة خفيفة لا وقع لها؛ كأدنى وجع في إصبع، وأدنى صداع في الرأس، أو سوء مزاج خفيف. فهذه لا اثر لها ولا التفات إليها؛ لأن تحصيل مصالح العبادات أولى من دفع مثل هذه المفسدة التي لا أثر لها .

الثالثة: متوسطة بين هاتين المرتبتين: فما دنا من المرتبة العليا أوجب التخفيف أو من الدنيا لم يوجبه؛ كحمى خفيفة، ووجع الضرس اليسير، وما تردد في إلحاقه بأيهما: اختلف فيه . ولا ضبط لهذه المراتب إلا بالتقريب " (١).

وبهذا يتبين أن التخفيفات في الشرع على نوعين:

١- نوع شرع من أصله للتيسير، وهو عموم التكاليف الشرعية في الأحوال العادية .

٢- نوع شرع لما يوجد من الأعذار والعوارض، وهو المسمى بالرخصة، وهو المقصود بقاعدة المشقة تجلب التيسير .

فهذه القاعدة إذن مجالها: الرخص والعوارض والضرورات .

(١) الاشباه والنظائر للسيوطي: ٨٠-٨١ .

المسألة السادسة: القاعدة الفقهية الكبرى: الضرر يزال .

قال السيوطي: " اعلم أن هذه القاعدة ينبنى عليها كثير من أبواب الفقه. من ذلك: الرد بالعيب، وجميع أنواع الخيار: من اختلاف الوصف المشروط، والتعزير، وإفلاس المشتري، وغير ذلك، والحجر بأنواعه، والشفعة؛ لأنها شرعت لدفع ضرر القسمة، والقصاص، والحدود، والكفارات، وضمان المتلف، والقسمة، ونصب الأئمة والقضاة، ودفع الصائل، وقتل المشركين والبغاة، وفسخ النكاح بالعيوب أو الإعسار أو غير ذلك " (١).

ومعنى القاعدة: أن الضرر يجب منعه ودفعه قبل وقوعه لئلا يقع، فإذا وقع وجب رفعه وإزالته. فالقاعدة قد تضمنت أصليين:

الأصل الأول: النهي عن إيقاع الضرر ابتداء .

الأصل الثاني: وجوب رفع الضرر بعد وقوعه .

وقول الرسول ﷺ: (لا ضرر ولا ضرار) يشمل هذين الأصلين بأبلغ عبارة وأوجزها (٢). وتتعلق بهذه القاعدة قواعد عدة (٣):

الأولى: الضرورات تبيح المحظورات.

الثانية: ما أبيح للضرورة يقدر بقدرها.

الثالثة: الضرر لا يزال بالضرر .

الرابعة: إذا تعارض مفسدتان روعي أعظمهما ضرراً بارتكاب أخفهما.

(١) الأشباه والنظائر للسيوطي: ٨٤ وانظر الأشباه والنظائر لابن نجيم: ٨٥ .

(٢) انظر التعيين في شرح الأربعين للطوفي: ٢٣٥-٢٣٧ .

(٣) انظر الأشباه والنظائر للسيوطي: ٨٤-٨٧ والأشباه والنظائر لابن نجيم: ٨٥-٨٩ .

خاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، والصلاة والسلام على رسول الله، أما بعد:

فيطيب لي أن أسجل في هذه الخاتمة خلاصة لأهم نتائج هذا البحث: أولاً: يراد بالضرورة عند الفقهاء والأصوليين: الحاجة الشديدة الملجئة إلى مخالفة الحكم الشرعي .

والحاجة عامة كانت أو خاصة تنزل منزلة الضرورة في جواز الترخيص لأجلها، وليس هذا على إطلاقه، وإنما يشترط لذلك أن يعم البلاء بهذه الحاجة ويكثر، أو يجري عليها تعامل، أو يرد في ذلك نص، أو يكون لها نظير في الشرع يمكن إلحاقه به .

ثانياً: ورد اعتبار الضرورة في الكتاب والسنة وقواعد الشريعة العامة، فمن ذلك: قوله تعالى: (إنما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل به لغير الله فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه إن الله غفور رحيم) وقوله ﷺ: (لا ضرر ولا ضرار) .

ومن قواعد الشريعة العامة التي تدل على اعتبار الضرورة: كون هذه الشريعة مبنية على المحافظة للضروريات الخمسة: الدين والنفس والعقل والنسل والمال، وكونها مبنية على جلب المصالح للعباد ودرء المفاسد عنهم، وكونها مبنية على التيسير والتخفيف ورفع الحرج والمشاق عن المكلفين، وكون الأحكام الشرعية مشروطة بالقدرة والاستطاعة .

ثالثاً: من أسباب الوقوع في الضرورة: الإكراه من ظالم، والمخمصة،

والتداوي، ودفع الصائل، والقدر المشترك بين هذه الأسباب هو المحافظة على الضروريات الخمسة: الدين والنفس والعقل والنسل والمال .

رابعاً: يشترط في اعتبار الضرورة شرعاً أربعة شروط:

١- قيام الضرر الفادح وحصوله؛ يقيناً أو غالباً .

٢- تعذر الوسائل المباحة لإزالة هذا الضرر؛ فيتعين إذ ذاك ارتكاب المحظور لأجل إزالته .

٣- أن تقدر هذه الضرورة، وهي ارتكاب المحظور بقدرها: من حيث الكم والوقت، وذلك بأن يقتصر في ارتكاب المحظور على أقل قدر ممكن منه، وأن يتقيد الإذن في ارتكاب المحظور بزمان بقاء العذر .

٤- النظر إلى المآل؛ بحيث لا يترتب على العمل بالضرورة ضرر مساو أو أكبر من الضرر الحاصل .

خامساً: العمل بالضرورة حالة مؤقتة ومسألة استثنائية، والواجب السعي الدؤوب الجاد لإزالة هذه الضرورة وبذل الجهد في سبيل رفعها، وعدم الركون إلى الترخص والاستسلام له والطمأنينة إليه.

والعمل لرفع الضرورة أمر واجب، وهو من فروض الكفاية على هذه الأمة، وفرض متعين على القادرين منها .

سادساً: حكم العمل بالضرورة الشرعية هو الإباحة، وذلك من حيث هي ضرورة .

وأما بالنظر إلى ما يتصل بالضرورة من قرائن وأحوال فإن حكمها يدور بين الإباحة والوجوب، ولا يكون العمل بالضرورة

الشرعية محرماً بحال؛ حيث إن الضرورة الشرعية مشروطة أبداً بالألا يعارضها مفسدة مساوية لها أو راجحة عليها .

سابعاً: قاعدة: (الضرورات تبيح المحظورات) تحتاج إلى تقييد من جهتين:

- أن الإباحة هنا بمعنى رفع الإثم والحرَج، لا بمعنى التخيير بين الفعل والترك .

- أن الضرورات لا تبيح كل المحظورات، بل هناك محظورات لا تباح البتة .

ثامناً: مسألة الضرورة ذات صلة ببعض القواعد الأصولية والفقهية: فمن المسائل الأصولية المتصلة بالضرورة: الرخصة، والاستحسان، والمصالح المرسلة، وتكليف المكره .

وذلك أن الضرورة سبب قوي من أسباب الترخيص، وهي تصلح أن تكون مستنداً للاستحسان، وقد تكون الضرورة قسماً من أقسام المصلحة المرسلة، كما أن الإكراه يعد سبباً من أسباب الوقوع في الضرورة .

وتندرج الضرورة تحت قاعدتين كبيرتين من القواعد الفقهية، أولاهما: المشقة تجلب التيسير؛ حيث إن الضرورة من المشاق التي تستدعي التيسير والتخفيف، وثانيتها: الضرر يزال؛ حيث إن العمل بالضرورة في حقيقته إما أن يكون منعاً للضرر قبل وقوعه، وإما رفعاً له بعد وقوعه .

والله تعالى أعلم، وصلى الله وسلم على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين .

قائمة بالمصادر والمراجع

- الإحكام في أصول الأحكام لسيف الدين الأمدي (٦٣١ هـ) تعليق الشيخ عبد الرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي بيروت ط ٢ ١٤٠٢ هـ
- أحكام القرآن لابن العربي (٥٤٣ هـ) تحقيق علي البجاوي، دار المعرفة بيروت ١٤٠٧ هـ
- الأشباه والنظائر لتاج الدين السبكي (٧٧١ هـ) تحقيق عادل عبد الموجود وعلي عوض، دار الكتب العلمية بيروت ط ١ ١٤١١ هـ
- الأشباه والنظائر للسيوطي (٩١١ هـ) دار الباز مكة المكرمة ودار الكتب العلمية بيروت ط ١ ١٣٩٩ هـ
- الأشباه والنظائر لابن نجيم الحنفي (٩٧٠ هـ) دار الكتب العلمية بيروت ١٤٠٠ هـ
- إعلام الموقعين لابن القيم (٧٥١ هـ) تعليق طه سعد، دار الجيل بيروت ١٩٧٣ م.
- التبعين في شرح الأربعين لنجم الدين الطوفي (٧١٦ هـ) تحقيق أحمد عثمان، مؤسسة الريان بيروت، المكتبة المكية بمكة المكرمة ط ١ ١٤١٩ هـ
- التفسير الكبير للرازي (٦٠٦ هـ) دار الكتب العلمية بيروت ط ١ ١٤١١ هـ
- تقويم الأدلة في أصول الفقه لأبي زيد الدبوسي (٤٣٠ هـ) حققه خليل الميس، دار الكتب العلمية ط ١ ١٤٢١ هـ .
- الجامع لأحكام القرآن لأبي عبد الله القرطبي (٦٧١ هـ) دار إحياء التراث بيروت ط ٢ .
- حالة الضرورة في الشريعة الإسلامية للدكتور عبد الكريم زيدان، مؤسسة الرسالة بيروت ط ٢ ١٤٠٨ هـ .

- رحلة الحج إلى بيت الله الحرام للشيخ محمد الأمين الشنقيطي (١٣٩٣ هـ) دار الشروق جدة ط ١ ١٤٠٣ هـ
- روضة الناظر وجنة المناظر لابن قدامة (٦٢٠ هـ) المطبوع مع نزهة الخاطر، دار الكتب العلمية .
- زاد المعاد في هدي خير العباد لابن القيم (٧٥١ هـ) تحقيق شعيب وعبدالقادر الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة مكتبة المنار الإسلامية ط ٣ ١٤٠٢ هـ
- سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها للألباني (١٤٢٠ هـ) مكتبة المعارف بالرياض ط ٢ ١٤٠٧ هـ .
- سنن ابن ماجه (٢٧٥ هـ) تحقيق وترقيم محمد فؤاد عبد الباقي .
- شرح القواعد الفقهية للشيخ أحمد الزرقا، دار الغرب الإسلامي ط ١ ١٤٠٣ هـ
- شرح الكوكب المنير للفتوحي (٩٧٢ هـ) تحقيق د. محمد الزحيلي ونزيه حماد، مركز البحث العلمي بجامعة أم القرى بمكة المكرمة .
- صحيح البخاري المطبوع مع فتح الباري بترقيم محمد فؤاد عبد الباقي، دار المعرفة بيروت .
- صحيح مسلم المطبوع مع شرح النووي ط ٢ دار إحياء التراث العربي بيروت ١٣٩٢ هـ .
- فتح الباري شرح صحيح البخاري لابن حجر (٨٥٢ هـ) دار المعرفة بيروت.
- الفروق للقرافي (٦٨٤ هـ) دار المعرفة بيروت .
- القاموس المحيط للفيروز آبادي (٨١٧ هـ) المؤسسة العربية للطباعة والنشر بيروت .
- القواعد لابن رجب الحنبلي (٧٩٥ هـ) دار الفكر مكتبة الرياض الحديثة بالرياض .

- القواعد لتقي الدين الحصني (٨٢٩هـ) تحقيق د. عبد الرحمن الشعلان، مكتبة الرشد بالرياض ط ١ ١٤١٨ هـ .
- قواعد الأحكام ومصالح الأنام للعز بن عبد السلام (٦٦٠هـ) دار الكتب العلمية.
- قواعد الأصول ومعاهد الفصول لصفي الدين الحنبلي (٧٣٩هـ) تحقيق د. علي الحكمي من مطبوعات جامعة أم القرى بمكة المكرمة ط ١ ١٤٠٩ هـ
- قواعد الفقه للمفتي محمد عميم المجددي البركتي، الناشر الصدف كراتشي ط ١ ١٤٠٧ هـ .
- قواعد الوسائل في الشريعة الإسلامية للدكتور مصطفى مخدوم دار إشبيلية بالرياض ط ١ ١٤٢٠ هـ .
- القواعد والفوائد الأصولية وما يتعلق بها من الأحكام الفرعية لابن اللحام (٨٠٣هـ) تحقيق محمد حامد الفقي، دار الكتب العلمية بيروت ط ١ ١٤٠٣ هـ
- كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي لعبد العزيز البخاري (٧٣٠هـ) دار الكتاب العربي بيروت ١٣٩٤ هـ .
- الكليات للكفوي (١٠٩٤هـ) قابله د. عدنان درويش ومحمد المصري، ط ١ ١٤١٢ هـ مؤسسة الرسالة بيروت .
- لسان العرب لابن منظور (٧١١هـ) دار صادر بيروت .
- مجمل اللغة لابن فارس (٣٩٥هـ) ت زهير سلطان، ط ١ مؤسسة الرسالة ١٤٠٤ هـ
- مجموع الفتاوى لابن تيمية (٧٢٨هـ) جمع ابن قاسم، مكتبة النهضة بمكة المكرمة ١٤٠٤ هـ .
- مختار الصحاح للرازي (بعد ٦٦٦هـ) ت محمود خاطر وحزمة فتح الله، دار البصائر مؤسسة الرسالة بيروت ١٤٠٥ هـ .

- مختصر ابن اللحام (٨٠٣ هـ) المسمى: المختصر في أصول الفقه تحقيق د. محمد بقاء، مركز البحث العلمي بجامعة الملك عبد العزيز كلية الشريعة ١٤٠٠ هـ .
- مذكرة أصول الفقه للشنقيطي (١٣٩٣ هـ) المكتبة السلفية بالمدينة المنورة.
- المستدرك على الصحيحين للحاكم (٤٠٥ هـ) وفي ذيله تلخيص المستدرك للذهبي، دار الفكر بيروت .
- المستصفى للغزالي (٥٠٥ هـ) مكتبة الجندي مصر .
- مسند الإمام أحمد بن حنبل (٢٤١ هـ) اعتنى به أبو صهيب الكرمي، بيت الأفكار الدولية بالرياض ١٤٢٢ هـ .
- المشقة تجلب التيسير للدكتور صالح اليوسف، المطابع الأهلية بالرياض ١٤٠٨ هـ .
- المصالح المرسلّة للشيخ محمد الأمين الشنقيطي (١٣٩٣ هـ) من مطبوعات الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة ط ١ ١٤١٠ هـ .
- المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للفيومي (٧٧٠ هـ) المكتبة العلمية بيروت.
- المعجم الوسيط إخراج د. إبراهيم وجماعة مصطفى المكتبة الإسلامية باستانبول.
- المغني لابن قدامة (٦٢٠ هـ) تحقيق د. عبد الله التركي ود. عبدالفتاح الحلو، هجر بمصر ط ١ ١٤٠٨ هـ .
- مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة لابن القيم (٧٥١ هـ) مكتبة محمد علي صبيح مصر دار العهد الجديد .
- المنثور في القواعد للزركشي (٧٩٤ هـ) تحقيق د. تيسير فائق، مصورة عن الطبعة الأولى ١٤٠٢ هـ .

- الموافقات للشاطبي (٧٩٠ هـ) ضبط وتعليق مشهور آل سلمان، دار ابن عفان بالسعودية ط ١ ١٤١٧ هـ .
- منهاج السنة النبوية لابن تيمية (٧٢٨ هـ) تحقيق د. محمد رشاد سالم، مكتبة ابن تيمية بالقاهرة ط ٢ ١٤٠٩ هـ .
- منهج التشريع الإسلامي وحكمته للشيخ محمد الأمين الشنقيطي (١٣٩٣ هـ) من مطبوعات الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة ط ٢ .
- نظرية الضرورة الشرعية: حدودها وضوابطها جميل محمد بن مبارك، دار الوفاء بالمنصورة ط ١ ١٤٠٨ هـ .
- نظرية الضرورة الشرعية مقارنة مع القانون الوضعي للدكتور وهبة الزحيلي، مؤسسة الرسالة ط ٣ ١٤٠٢ هـ .
- النهاية في غريب الحديث والأثر لابن الأثير (٦٠٦ هـ) قدم له علي الحلبي، دار ابن الجوزي بالدمام ط ٢ ١٤٢٣ هـ .
- الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية للدكتور محمد صدقي البورنو، مكتبة المعارف بالرياض ط ٢ ١٤١٠ هـ .

قاعدة الإيثار في القرب مكروه

وفي غيرها محبوب

دراسة تأصيلية

الدكتور/ صالح السليمان بن محمد اليوسف (*)

المقدمة:

إن الحمد لله نحمده ونستعينه 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.

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾^(١).

﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾^(٢).

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا، يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا﴾^(٣).

(*) الأستاذ المشارك في كلية الشريعة وأصول الدين في جامعة القصيم .

(١) سورة آل عمران : ١٠٢ .

(٢) سورة النساء : ٢ .

(٣) سورة الأحزاب : ٧٠-٧١، هذه خطبة الحاجة التي علمها رسول الله ﷺ عبد الله بن

مسعود وقد أخرجها أحمد في المسند برقم ٣٧١٢، وابن ماجه وأبو داود والترمذي في كتاب النكاح، باب خطبة النكاح.

أما بعد :

إن مما تميز به ديننا الحنيف أنه ما ترك صغيرة ولا كبيرة إلا أرشد إليها، وأعطانا منها علماً، ورسم لنا فيها سبيلاً مستقيماً، قال تعالى: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتِمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾ (١).

وقال ﷺ: (تركتمكم على بيضاء نقية ليلها كنهارها لا يزيغ عنها إلا هالك) (٢).

فكانت هذه الأمة مثلاً في حسن الخلق والسخاء والكرم والإيثار والجود، وهي خير الأمم كما دل على ذلك قوله تعالى: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ (٣).

إنه من المعلوم أن الإنسان يتأثر بما حوله إن خيراً فخير وإن شراً فشر، فالأخلاق منها ماهو مكتسب، ومنها ماهو مفعول عليه الإنسان بمقتضى فطرته التي فطره الله عليها، كما قال تعالى: ﴿فِطَرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ﴾ (٤).

وهذه الفطرة يعترئها ما يكدر صفوها ويحرفها عن مسارها الذي فطرت عليه، وقد حث الشارع الإنسان على إصلاح نفسه، وإصلاح

(١) سورة المائدة : ٥ .

(٢) أخرجه الإمام أحمد في مسنده ١٣٦/٤، وأخرجه ابن ماجة في المقدمة، باب اتباع سنة الخلفاء الراشدين المهديين ١٦/١ حديث رقم ٤٣ .

(٣) سورة آل عمران : ١١٠ .

(٤) سورة الروم : ٣٠ .

ما فسد من فطرته، وأعطاه قدرة يميز بها بين ما ينفعه ويضره. قال تعالى: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا، فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا، قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا، وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا﴾ (١).

وبهذا يستطيع الإنسان أن يهذب نفسه وطباعه، ويصلح عاداته وأخلاقه ويتخلق بأخلاق الإسلام، قال النبي ﷺ: (إنما العلم بالتعلم والحلم بالتحلم ومن يتحر الخير يعطه، ومن يتوق الشر يوقه) (٢).

وقال: (يا أيها الناس إنما العلم بالتعلم والفقه بالتفقه، ومن يرد الله به خيراً يفقهه في الدين، وإنما يخشى الله من عباده العلماء) (٣).

دل الحديث على أنه ينبغي للإنسان أن يربي نفسه على هذه الخصال المشار إليها في الحديث، فيحمل نفسه على التحلم وغير ذلك من الخصال الحميدة كالكرم والسخاء والجود والبذل والإيثار فيما يجوز الإيثار فيه، كما هو مدلول قاعدة: الإيثار في القرب مكروه وفي غيرها محبوب، ومن أهم الأسباب التي دفعتني للبحث في هذه القاعدة ما يلي:

١- أنه شاع عند الناس إيثار بعضهم بعضاً في القرب، كأن يقدم

(١) سورة الشمس : ٧-١٠ .

(٢) أخرجه الخطيب في تاريخه ١٢٧/٩، وأورد الألباني إسناده وقال : هذا إسناد حسن أو قريب من الحسن، سلسلة الأحاديث الصحيحة ١/٦٠٥، وقال الهيثمي في المجمع ١٢٨/١، رواه الطبراني في الأوسط وفيه محمد بن الحسن بن أبي يزيد، وهو كذاب.

(٣) رواه الطبراني في الكبير، وفيه رجل لم يسم وعتبة بن أبي حكيم وثقه أبو حاتم وأبو زرعة وابن حبان، وضعفه جماعة، انظر: مجمع الزوائد ١/١٢٨، سلسلة الأحاديث الصحيحة ١/٦٠٦ .

غيره على نفسه في القرب من الإمام في الصلاة، أو يقوم عن مكانه الفاضل ويقدم غيره فيه، أو يؤثر بميامن الصفوف غيره، وكإيثار غيره على نفسه في ثواب الأعمال للأحياء والأموات وحرمان نفسه من ذلك، وإذا كلمتهم في ذلك وخاصة في شأن الأموات قالوا هؤلاء انقطعت أعمالهم فلا تكون سبباً في حرمانهم من ثواب الأعمال، إلى غير ذلك من الصور .

٢- توغل الأثرة في قلوب الناس وحب الذات والاستبداد إلى غير ذلك من هذه الصفات المذمومة. بدلاً من الإيثار والكرم والسخاء والجلود التي أثنى عليها الشارع بقوله جل وعلا: ﴿ وَيُؤْتِرُونَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ وَمَنْ يُوقِ شَحْ نَفْسِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴾ (١).

لذلك رأيت أن أنبه على أهمية الإيثار ومنزلة صاحبه عند الله جل وعلا، وبيان ما يجوز منه وما لا يجوز على ضوء قاعدة : الإيثار في القرب مكروه وفي غيرها محبوب، وأدرس ذلك دراسة تأصيلية، وتحقيق القول في ذلك .

وقد رسمت لهذا البحث خطة مكونة من هذه المقدمة وأربعة فصول وخاتمة على النحو التالي :

الفصل الأول : في معنى القاعدة . وفيه بحثان :

المبحث الأول : في معنى القاعدة في اللغة .

المبحث الثاني : في معنى القاعدة في الاصطلاح .

الفصل الثاني : في أدلة ثبوت القاعدة . وفيه مبحثان :

المبحث الأول : في الأدلة على أن الإيثار في القرب مكروه .

المبحث الثاني : في الأدلة على أن الإيثار في غير القرب محبوب .

الفصل الثالث : في حكم الإيثار وشروطه . وفيه مبحثان :

المبحث الأول : في حكم الإيثار بحظوظ الدنيا .

المبحث الثاني : في شروط الإيثار في غير القرب .

الفصل الرابع : في آراء العلماء في القاعدة

الخاتمة : وتتضمن أهم النتائج

الفصل الأول

في معنى القاعدة

المبحث الأول : في معنى القاعدة في اللغة :

للوقوف على معنى القاعدة في اللغة نشير أولاً إلى أشهر العبارات التي وردت بها القاعدة عند العلماء.

فمن هذه العبارات التي جاءت بها القاعدة قول بعضهم : الإيثار في القرب مكروه وفي غيرها محبوب، ومنها قولهم : هل يكره الإيثار في القرب ؟ ومنها قولهم: لا إيثار في القربات، ومنها قولهم: الإيثار في القرب مكروه أو خلاف الأولى، وإنما يحمّد في حظوظ النفس وأمور الدنيا دون القرب، ومنها قولهم: إن الإيثار في القرب مكروه، وقد يكون حراماً^(١).

إلى غير ذلك من العبارات الشائعة على ألسنة الفقهاء في تعليلهم للأحكام الفقهية .

وهذه العبارات وإن اختلفت في العبارة إلا أن معانيها متفقة في الجملة، غير تعبير من عبر عنها بقوله : الإيثار في القرب حرام.

فإن هذا المعنى يختلف عن سائر المعاني، وذلك لأن الحرام غير المكروه. ولمعرفة المعنى اللغوي للقاعدة نعرف بأشهر كلماتها وهي كالتالي:

الإيثار القرب، مكروه، محبوب، خلاف الأولى، حظوظ النفس، حرام.

(١) شرح الأشباه والنظائر للسيوطي ص ١١٦، الأشباه والنظائر لابن نجيم ص ١١٩، شرح النووي لمسلم ١٤/١٦١، فتح الباري ١١/٥٤، ٥٥، المنتور ١/٢١٢ .

الإيثار :

مصدر قولهم آثره عليه، يؤثره إيثاراً بمعنى فضله وقدمه، فالأثرة والمآثرة والمآثرة بفتح الثاء وضمها. المكرمه، لأنها تؤثر أي تذكر، ويأثرها قرن عن قرن يتحدثون بها .

وآثار العرب مكارمها ومفاخرها التي تؤثر عنها، وآثره أكرمه، ورجل أثير مكين مكرم، وآثرت فلاناً على نفسي من الإيثار .

ويستعار الأثر للفضل والإيثار للتفضيل، فلأثر أن يفعل كذا فضل وقدم . وقال الأصمعي^(١): آثرتك إيثاراً أي فضلتك، وفلان أثير عن فلان وذو أثره إذا كان خاصاً، ويقال: قد أخذته بلا أثره وبلا إثارة وبلا استئثاره أي لم يستأثر على غيره، ولم يأخذ الأجود^(٢).

فالاستئثار: الانفراد بالشيء .

وفي القاموس: رجل يستأثر على أصحابه أي يختار لنفسه أشياء حسنة. أما الأثرة بالضم: فهي المكرمه المتوارثة^(٣).

القرب :

القرب نقيض البعد .

(١) هو أبو سعيد عبد الملك بن فريت بن علي بن أصمع الباهلي، راوية العرب وأحد أئمة العلم باللغة والشعر والبلدان، له مصنفات منها: الإبل، الأضداد، وغيرهما. توفي بالبصرة سنة ٢١٦هـ .
انظر : جهمرة الأنساب ص ٢٣٤، تاريخ بغداد ١٠/ ٤١٠، نزهة الألباب ص ١٥٠، إنباه الرواة ١٩٧/ ٢، الأعلام ١٦٢/ ٤، العبر ٢٩١/ ١، سير أعلام النبلاء ١٠/ ١٧٥، وفيات الأعيان ١٧٠/ ٣ - ١٧٦،

(٢) انظر : لسان العرب مادة أثره ٢٦/ ١ .

(٣) انظر : القاموس المحيط مادة (أثر) ٣٧٥/ ١ .

قرب الشيء : بالضم، يقرب قريباً وقرباناً وقرباناً أي دنا فهو قريب، الواحد والاثنان والجمع في ذلك سواء.

والقرب : بالضم ما قرب إلى الله، وتقربت به .
وتقرب إلى الله بشيء، أي طلب به القربة عنده تعالى.

والتقرب التدني إلى الشيء والتوصل إلى إنسان بقربه أو بحق^(١).
وفي القاموس : وتقرب إلى الله بالقربات تقرباً وتقرباً أتى إليه تعالى وطلب القرب عنده، والقربة : بالضم : ما يتقرب به إلى الله من أعمال البر والطاعة الجمع قُرب وقُربات^(٢).

المكروه :

المكروه اسم مفعول من كره الشيء يكره كرهاً وكُرهاً وكراهة
وكراهية، فهو ضد المحبوب أخذاً من الكراهة.
وقيل من الكريهة وهي الشدة في الحرب^(٣).

محبوب :

الحب نقيض البغض، والحب الوداد، والمحبة، وكذلك الحب بالكسر، وأحبه فهو محب، وهو محبوب على غير القياس هذا الأكثر، وقد قيل محب على القياس^(٤).

فالمحبوب ضد المكروه كما سبق آنفاً .

(١) انظر : لسان العرب ١/٦٦٢ .

(٢) انظر : القاموس المحيط ١/١١٨ .

(٣) انظر : المصباح المنير ٢/١٩٢، القاموس المحيط ٤/٢٨٦ .

(٤) انظر : لسان العرب، مادة (حب) ١/٢٨٩ .

الحرام :

صفة مشبهة باسم الفاعل، لأنه الوصف من حرم الشيء فهو حرام وهو الممنوع قال تعالى : ﴿ وَحَرَّمْنَا عَلَيْهِ الْمَرَاضِعَ ﴾ ^(١)، وقال تعالى : ﴿ فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ أَرْبَعِينَ سَنَةً ﴾ ^(٢)، وقال تعالى : ﴿ وَحَرَامٌ عَلَى قَرْيَةٍ ﴾ ^(٣).

والحرام ضد الحلال قاله الجوهري ^(٤)، إذ يقال : هذا حرام، وهذا حلال، قال تعالى : ﴿ وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَذَا حَلَالٌ وَهَذَا حَرَامٌ ﴾ ^(٥)، وهو مأخوذ من الحرمة وهي ما لا يحل انتهاكه ^(٦).

وبهذا العرض لأشهر ألفاظ القاعدة يكون معناها في اللغة هو: أن تقديم وتفضيل الغير على النفس في أمور الدين غير محبوب لله تعالى. وعلى اللفظ الثاني للقاعدة : يكون معناها في اللغة هو : أن تقديم الغير على النفس وتفضيله في أمور الدين ممنوع ولا يحل.

(١) سورة القصص : ١٢ .

(٢) سورة المائدة : ٢٦ .

(٣) سورة الأنبياء : ٩٥ .

(٤) هو أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي صاحب الصحاح، كان إماماً في اللغة والأدب توفي سنة ٣٩٣هـ وقيل غير ذلك .

انظر : يتيمة الدهر ٤/٤٠٦، معجم الأبياء ٢/٢٦٩، شذرات الذهب ٣/١٤٢، البداية والنهاية ١١/٣١٢، النجوم الزاهرة ٤/٢٠٩ .

(٥) سورة النحل : ١١٦ .

(٦) انظر : الصحاح مادة (حرم) ٥/٩٥، لسان العرب، مادة (حرم) ١٢/١١٩ .

وقال السعدي: الإيثار هو أكمل أنواع الجود، وهو الإيثار بمحاب النفس من الأموال وغيرها وبذلها للغير مع الحاجة إليها، بل مع الضرورة والخصاصة^(١).

وقال الفاداني : هو اختيار الغير وتقديمه على النفس^(٢).
وقال الجرجاني : أن يقدم غيره على نفسه في النفع له والدفع عنه، وهو النهاية في الأخوة^(٣).

وقال ابن القيم : الإيثار تخصيص الغير بما تريده لنفسك^(٤).
وقال أيضاً: الإيثار ضد الشح، فإن المؤثر على نفسه تارك لما هو محتاج إليه، والشحيح حريص على ما ليس بيده، فإذا حصل بيده شيء شح عليه وبخل بإخراجه، فالبخل ثمره الشح والشح يأمر بالبخل^(٥).
وقال صاحب المنازل : إن الإيثار تخصيص واختيار، والأثرة تحسن طوعاً وتصح كرهاً^(٦).

وقال ابن القيم أيضاً: الإيثار هو البذل وتخصيصك لمن تؤثره على نفسك^(٧).

هذه التعاريف متقاربة جداً فهي بمجموعها تفيد: أن الإيثار هو

(١) تفسير السعدي ٣٣٥/٧ .

(٢) انظر : الفوائد الجنية ٩٥/٢ .

(٣) انظر : التعريفات ص ٤٠ .

(٤) انظر : طريق الهجرتين ص ٥٨ .

(٥) انظر : مدارج السالكين ٢٩١/٢ .

(٦) انظر : مدارج السالكين ٢٩٦/٢ .

(٧) انظر : مدارج السالكين ٢٩٧/٢ .

تقديم الغير على النفس بحظوظ الدنيا مع حاجته إليها، رغبة في الثواب من الله تعالى.

ومفهوم هذه التعاريف أن إثثار الغير في القربات ممنوع كما سيأتي -.

الفرق بين الإيثار والأثرة :

أما من حيث المعنى اللغوي فقد سبق أن الإيثار هو التقديم والتفضيل، والأثرة بعكس الإيثار فهي الاستئثار بالشيء عن الغير واختياره للنفس .

أما من حيث المعنى الاصطلاحي :

فالإيثار كما سبق أنه تقديم الغير على النفس بحظوظ الدنيا مع حاجته إليها رغبة في الثواب من الله تعالى.

والأثرة: هي استئثاره عن أخيه بما هو محتاج إليه، وهي التي قال فيها رسول الله ﷺ للأَنْصار - رضي الله عنهم -: (إنكم ستلقون بعدي أثرة فاصبروا حتى تلقوني على الحوض) ^(١).

والأنصار هم الذين وصفهم الله بالإيثار في قوله: ﴿وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ﴾ ^(٢)، فوصفهم بأعلى مراتب السخاء، وكان ذلك فيهم معروفاً ^(٣).

(١) أخرجه البخاري في كتاب المساقاة، باب القطائع وباب كتابة القطائع ٨٠/٣، وأخرجه مسلم في كتاب الإمارة باب الأمر بالصبر عند ظلم الولاة ١٤٧٤/٣ .

(٢) سورة الحشر : ٩ .

(٣) انظر : مدارج السالكين ٢/٢٩٢ .

وقال صاحب المنازل: في الفرق بينهما: "الإيثار تخصيص واختيار والأثرة تحسن طوعاً وتصح كرهاً" .

ويوضح ذلك ابن القيم ويذكر أن من الفروق بينهما : أن الإيثار لا يكون إلا اختياريّاً لأنه بذل وتخصيص لغيرك على نفسك، وهذا لا يكون إلا اختياريّاً.

وأما الأثرة : فتكون اختيارية واضطرارية، فإذا استأثر صاحب الشيء به عليك وحازته لنفسه دونك، فهذه لا يحمد عليها المستأثر عليه، إلا إذا كانت طوعاً، كأن يقدر على منازعته ومجاذبتها فلا يفعل، ويدعه طوعاً فهذا حسن، وإن لم يقدر على ذلك كانت أثره كره. ويقول : ويعني بالصحة : الوجود أي توجد كرهاً ولكن إنما تحسن إذا كانت طوعاً من المستأثر عليه .

فحقيقة الإيثار بذل صاحبه وإعطائه، والأثرة استبداله هو بالمؤثر به، فيتركه وما استبد به إما طوعاً وإما كرهاً، فكأنك آثرته باستثنائه حيث خلّيت بينه وبينه ولم تنازعه.

قال عبادة بن الصامت - رضي الله عنه-: "بايعنا رسول الله ﷺ على السمع والطاعة في عسرنا ويسرنا ومنشطنا ومكرهنا وأثرة علينا وأن لا ننازع الأمر أهله" (١).

فالسمع والطاعة في العسر واليسر والمنشط والمكره لهم معه ومع الأئمة بعده.

(١) أخرجه البخاري في كتاب الفتن، باب قول النبي ﷺ سترون بعدي أموراً ٨/٨٧-٨٨، وأخرجه مسلم في كتاب الإمامة باب وجوب طاعة الأمراء في غير معصية ٣/١٤٧٠، وأخرجه الإمام مالك في الموطأ في كتاب الجهاد باب الترغيب في الجهاد ٢/٤٤٥-٤٤٦، وأخرجه الإمام أحمد في مسنده ٣١٨/٥، ٣٢١ .

والأثرة عدم منازعة الأمر مع الأئمة بعده خاصة، فإنه ﷺ يستأثر عليهم^(١).

وبهذا يتضح الفرق بين الإيثار والأثرة وحاصله :

- ١- الإيثار تقديم الغير على النفس في حظوظ الدنيا رغبة في الثواب، بخلاف الأثرة فهي استئثاره عن أخيه بالشيء مع حاجته إليه.
- ٢- أن الإيثار لا يكون إلا اختيارياً، بخلاف الأثرة فإنها تكون اختيارية واضطورية.

بعد أن عرفنا الفرق بين الإيثار والأثرة نبين الفرق بين الإيثار والسخاء : فنقول: إن السخاء من ثمرات الإيثار، حيث إن مرتبة الإيثار في أعلى المراتب، إذ المراتب ثلاث: سخاء وجود وإيثار. وقد وضع ذلك ابن القيم فقال: "البخيل من أجاب داعي الشح، والمؤثر من أجاب داعي الجود، كذلك السخاء عما في أيدي الناس هو السخاء وهو أفضل من سخاء البذل .

قال عبد الله بن المبارك^(٢): سخاء النفس عما في أيدي الناس أفضل من سخاء النفس بالبذل، وهذا المنزل: هو منزل الجود والسخاء والإحسان، وسمي بمنزل الإيثار لأنه أعلى مراتبه .

فإن المراتب ثلاث :

(١) انظر : مدارج السالكين ٢/٢٩٦، ٢٩٧ .

(٢) هو أبو عبد الرحمن عبد الله بن المبارك بن واضح الحنظلي بالولاء التميمي المروزي الفقيه، الحافظ الزاهد له مصنفات كثيرة، توفي سنة ١٨١ هـ .

انظر : العبر ١/٢١٧، تذكرة الحفاظ ١/٢٥٣، شذرات الذهب ١/٢٩٥، مفتاح السعادة ١١٢/٢ .

إحداها : أن ينقصه البذل ولا يصعب عليه، فهو منزلة السخاء .
الثانية : أن يعطي الأكثر ويبقي له شيئاً، أو يبقي مثل ما أعطى،
فهو الجود.

الثالثة: أن يؤثر غيره بالشيء مع حاجته إليه، وهو مرتبة الإيثار^(١).

معنى القرب في الاصطلاح:

قال الجرجاني: القرب القيام بالطاعات . والقرب : هو قرب العبد
من الله تعالى بكل ما يعطيه السعادة^(٢).

وقال القرطبي: القرب جمع قربة وهي ما يتقرب به إلى الله تعالى^(٣).
وقال الفاداني: هي كل ما يتقرب به إلى الله تعالى من الواجبات
والنوافل ويراد بها الطاعة والعبادة .

وقيل: لا تكون الطاعة إلا عن أمر، كما أن الجواب لا يكون إلا عن قول.
وقيل: العبادة أعم^(٤).

قال ابن عابدين^(٥): القربة فعل ما يثاب عليه بعد معرفة من يتقرب
إليه به وإن لم يتوقف على نية^(٦).

(١) انظر : مدارج السالكين ٢/٢٩١-٢٩٢ .

(٢) انظر : التعريفات ص ١٧٤ .

(٣) انظر : تفسير القرطبي ٨/٢٣٥ .

(٤) انظر : الفوائد الجنية ٢/٩٥ .

(٥) هو محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين الدمشقي، له مؤلفات منها رد المحتار على
الدر المختار وغيره، توفي سنة ١٢٥٢ هـ.

انظر : معجم المطبوعات ص ١٥٠، عقود اللآلئ ص ١٣٢، الاعلام ٦/٤٢ .

(٦) انظر : حاشية ابن عابدين ٢/٢٣٧ .

وقال: القربة ما يتقرب به إلى الله تعالى فقط، أو مع الإحسان للناس كبناء الرباط والمسجد^(١).

من هذه التعريفات وأمثالها نستطيع أن نقول: إن القربة هي: كل ما يتقرب به إلى الله تعالى من العبادات البدنية والمالية، طلباً للثواب من الله تعالى.

معنى المكروه في الاصطلاح:

للمكروه تعاريف كثيرة منها:

قولهم: إنه ما مدح تاركه ولم يذم فاعله.

وقولهم: ما ترجح تركه على فعله من غير وعيد فيه.

وقولهم: ما تركه خير من فعله^(٢).

وهذه التعاريف معانيها متقاربة، وذلك لاشتراك جميعها في أن المفهوم منها: هو طلب الترك بغير صيغة الجزم.

وبناء على ذلك يمكن أن نقول: إن المكروه: هو ما نهى عنه الشارع نهياً غير جازم.

وهذا التعريف يعد جامعاً مانعاً.

ومن الألفاظ التي وردت في القاعدة: خلاف الأولى، فهل يراد بذلك المكروه أو غيره.

(١) انظر: حاشية ابن عابدين ٧٢/١.

(٢) انظر: شرح مختصر روضة الناظر ٣٨٢/١، شرح الكوكب المنير ٤١٣/١، نهاية الوصول في دراية الأصول ٦٥٣/٢، المستصفى ٦٦/١، شرح تنقيح الفصول ص ٧١، البرهان ٣١٠/١، المنقول ص ١٣٧، المحصول ١/٢ ق ١٣١، الإحكام للأمدى ١٣٢/١، روضة الناظر لابن قدامة ص ٤١.

هذا اللفظ أهمله الأصوليون، وإنما ذكره الفقهاء وجعلوه واسطة بين الكراهة والإباحة، واختلفوا في أشياء كثيرة هل هي من المكروه، أو خلاف الأولى.

ذكر إمام الحرمين أن التفريق بينهما مما أحدثه المتأخرون، ففرقوا بينهما بأن ما ورد فيه نهي مقصود يقال فيه مكروه وما لم يرد فيه نهي مقصود فهو خلاف الأولى، ولا يقال مكروه.

والمراد بالنهي المقصود أن يكون مصرحاً به، كقولك: لا تفعل كذا، وغير المقصود هو المستفاد من اللوازم، وقيل غير ذلك .

والظاهر والله أعلم أنه لا فرق بينهما: حيث قال الزركشي: " والتحقق أن خلاف الأولى قسم من المكروه، ودرجات المكروه تتفاوت كما في السنة، ولا ينبغي أن يعد قسماً آخر وإلا لكانت الأحكام ستة وهو خلاف المعروف، أو كان خلاف الأولى خارجاً عن الشريعة وليس كذلك " (١).

معنى محبوب في الاصطلاح :

كما سبق في المعنى اللغوي أن المحبوب ضد المكروه، والمكروه ضد المندوب، وعليه يكون المحبوب هو المندوب، ويؤيد ذلك النووي حيث قال في مجموعته: " والإيثار بحفظ النفس مستحب بلا شك " (٢).

وقال في شرح مسلم: " الإيثار في القرب مكروه أو خلاف الأولى، وإنما يحمد بحفظ النفس وأمور الدنيا دون القرب " (٣).

(١) انظر : البحر المحيط ٣٠٢/١ .

(٢) انظر : المجموع شرح النووي ٣٧٨/٤ .

(٣) شرح مسلم للنووي ١٦١/١٤ .

وقال الزركشي: "وأما الإيثار بحقوق النفس فمستحب على الأصح"^(١). والمقصود من هذا الإيراد بيان أن العلماء يطلقون المحبوب ويريدون به المستحب.

وبناء على ذلك يكون تعريفنا للمستحب تعريفاً للمحبوب، فنقول: المستحب تنوعت عبارات أهل الأصول فيه، فمنها: قولهم: ما أثيب فاعله ولم يعاقب تاركه مطلقاً. وقولهم: مأموره يجوز تركه لا إلى بدل. وقولهم: هو المطلوب فعله شرعاً ولا ذم على تركه مطلقاً. وقولهم: هو ما رجع فعله على تركه شرعاً من غير ذم. وهذه التعاريف متقاربة، ومن أيسر التعاريف وأجمعها قولنا: ما أمر به الشارع أمراً غير جازم.

وهذه المعاني للمندوب تتناول المحبوب بلا إشكال، لأن المندوب محبوب ويسمى أيضاً بالنقل والطاعة والقربة والإحسان والسنة والتطوع والفضيلة والرغبة ونحو ذلك^(٢).

معنى الحرام في الاصطلاح:

للمحرم تعريفات كثيرة منها:

قولهم: أنه ما ذم فاعله شرعاً.

وقولهم: هو ما يذم فاعله شرعاً على بعض الوجوه من حيث هو فعل.

(١) انظر: المنثور ١/٢١٤.

(٢) انظر: العدة ١/١٦٢، نهاية الوصول في دراية الأصول ٢/٦٣٥، ٦٣٦، شرح مختصر الروضة ١/٣٥٣، ٣٥٤، شرح الكوكب المنير ١/٤٠٢، ٤٠٣، الواضح لابن عقيل ١/٣٠٥.

وقولهم : هو ما ذم فاعله ولو قولاً ولو عمل قلب شرعاً^(١).
وبالنظر في هذه التعريفات نجد أنها تفيد معنى مشتركاً وهو أن
المحرم ما نهى عنه الشارع نهياً جازماً . وعليه فتكون هذه العبارة
هي المختارة في تعريف المحرم، ولأنها جامعة مانعة.
وبعد الاستعراض لأشهر ألفاظ القاعدة في الاصطلاح نستطيع أن
نعرفها، فمعناها بالنظر إلى الشق الأول الذي يتكون من لفظين
متباينين وهما:

١- الإيثار في القرب مكروه .

٢- الإيثار في القرب محرم .

فنقول: معناها في الاصطلاح بحسب اللفظ الأول:

إن إيثار الغير وتفضيله في كل ما يتقرب به إلى الله على النفس
منهي عنه نهياً غير جازم، وبحسب اللفظ الثاني نقول:
إن إيثار الغير وتفضيله في كل ما يتقرب به إلى الله على النفس
منهي عنه نهياً جازماً.

أما تعريفها بالنظر إلى الشق الثاني للقاعدة: وهو أن الإيثار في
غير القرب محبوب فنقول: إن إيثار الغير وتفضيله على النفس في
حفظها الدنيوية مع الحاجة إليها، رغبة في الثواب من الله تعالى
محبوب، وإن شئت فقل مندوب، أو مأمور به أمراً غير جازم .

(١) انظر : شرح مختصر الروضة لابن قدامة ٣/٥٩، شرح الكوكب المنير ١/٣٨٦، نهاية
الوصول في دراية الأصول ٢/٥١٤، المخل إلى مذهب أحمد ص ٦٢، نهاية السؤل ١/٦١،
التوضيح على التنقيح ٣/٨٠ .

الفصل الثاني في أدلة ثبوت القاعدة

قاعدة الإيثار في القرب مكروه وفي غيرها محبوب كما ترى
مكونة من شقين: الأول: الإيثار في القرب مكروه. الثاني: الإيثار في
غير القرب محبوب. وإثبات هذه القاعدة لابد من الاستدلال لكل شق
من شقيها وسأجعل ذلك في مبحثين.

المبحث الأول: في الأدلة على أن الإيثار في القرب مكروه:

أولاً: الأدلة من كتاب الله سبحانه وتعالى:

كل آية جاءت في كتاب الله تعالى دالة على المسارعة إلى المغفرة،
وفعل الخيرات والتنافس فيها، فهي تصلح أن تكون دليلاً على هذا
الشق من القاعدة، ومن هذه الآيات ما يلي:

١ - قوله تعالى: ﴿وَسَارِعُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ
وَالْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ﴾ (١).

دلت الآية دلالة ظاهرة على الترغيب في المسارعة إلى المغفرة
والجنة، وذلك بالمبادرة إلى الأسباب الموصلة إليها من فعل الخيرات
ولجتناب المنكرات، والإقبال على الله جل وعلا بامتنال أوامره، كالإقبال
على الصلوات والمحافظة عليها والصدقات والمساورة فيها وعمل
سائر الخيرات، والمساورة إلى التوبة من جميع الآثام. ومن المعلوم أن

(١) سورة آل عمران: ١٣٣.

إيثار الغير في هذه الأمور ونحوها من القربات منافعٍ لدلول هذه الآية الأمرة بالمسارعة إلى المغفرة، فمن ثم تكون الآية دليلاً من أدلة قاعدة الإيثار في القرب مكروه أو خلاف الأولى أو محرم .

٢- وقوله تعالى: ﴿يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَأُولَئِكَ مِنَ الصَّالِحِينَ، وَمَا يَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَلَنْ يُكْفَرُوهُ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالْمُتَّقِينَ﴾ (١).

فقوله تعالى: ﴿يُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ﴾ أي يعملون صالح الأعمال راغبين فيها غير متثاقلين، علماً منهم بجلالة موقعها وحسن عاقبتها، وإنما يتباطأ الذين في قلوبهم مرض كما وصف الله المنافقين بقوله: ﴿وَإِذَا قَامُوا إِلَى الصَّلَاةِ قَامُوا كُسَالَى يُرَاءُونَ النَّاسَ﴾ (٢).

فهذه الصفة جماع الفضائل الدينية والخلقية، وفي ذكرها تعريض باليهود الذين يتثاقلون عن ذلك .

ثم وصف هؤلاء الذين اتصفوا بهذه الصفات بقوله: ﴿وَأُولَئِكَ مِنَ الصَّالِحِينَ﴾ أي الذين اتصفوا بجليل الصفات والمسارعة في الخيرات هم الذين صلحت أحوالهم وحسنت أعمالهم، والوصف بالصلاح هو غاية المدح ونهاية الشرح والفضل حيث مدح الله به أنبيائه (٣).

ومن المعلوم أن الإيثار بهذه الأمور وأمثالها يعد تقديماً للغير في هذه القرب، فبدلاً من أن يكون العبد مسارعاً في الخيرات يكون مقدماً

(١) سورة آل عمران : ١١٤-١١٥ .

(٢) سورة النساء : ١٤٢ .

(٣) انظر تفسير المراغي ٣٧/٤، تفسير القرآن الحكيم ١٣٢/٤ .

غيره بها وهذا على خلاف مفهوم الآية، فمن ثم يكون الإيثار في القرب مكروهاً أو خلاف الأولى، وربما ارتفع إلى درجة التحريم.

٣- وقال تعالى: ﴿فَاسْتَجِبْنَا لَهُ وَوَهَبْنَا لَهُ يَحْيَىٰ وَأَصْلَحْنَا لَهُ زَوْجَهُ إِنَّهُمْ كَانُوا يُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَيَدْعُونَنَا رَغَبًا وَرَهَبًا وَكَانُوا لَنَا خَاشِعِينَ﴾ (١).

٤- وقوله تعالى: ﴿أُولَٰئِكَ يُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَهُمْ لَهَا سَابِقُونَ﴾ (٢) يقول الله تعالى: ﴿أُولَٰئِكَ يُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ﴾ أي أولئك الذين جمعوا هذه المحاسن يرغبون في الطاعات أشد الرغبة، فيبادرونها لئلا تفوتهم إذا هم ماتوا، ويتعجلون في الدنيا وجوه الخيرات العاجلة التي وعدوا بها على الأعمال الصالحة في مثل قوله تعالى: ﴿فَاتَّاهُمُ اللَّهُ ثَوَابَ الدُّنْيَا وَحَسُنَ ثَوَابَ الْآخِرَةِ﴾ (٣). وقوله: ﴿وَأَتَيْنَاهُ أَجْرَهُ فِي الدُّنْيَا وَإِنَّهُ فِي الْآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ﴾ (٤).

فقوله جل وعلا: ﴿وَهُمْ لَهَا سَابِقُونَ﴾ أي أنهم يرغبون في الطاعات وهم لأجلها سابقون الناس إلى الثواب إلا أولئك الذين أمددناهم بالمال والبنين فظنوا غير الحق أن ذلك إكرام منالهم، فإن إعطاء المال والبنين والإمداد بهما لا يؤهل للمسارعة إلى الخيرات، وإنما الذي يؤهل للخيرات هو خشية الله وعدم الإشراك به، وعدم الرياء في العمل، والتصديق مع الخوف. وقوله "وهم لها" أنهم معدون لفعل مثلها من الأمور العظيمة.

(١) سورة الأنبياء : ٩٠ .

(٢) سورة المؤمنون : ٦١ .

(٣) سورة آل عمران : ١٤٨ .

(٤) سورة العنكبوت : ٢٧ .

والحاصل إن النعم ليست هي السعادة الدنيوية ونيل الحظوظ منها بل هي العمل الطيب، بإيتاء الصدقات وفعل الخيرات والمساورة في ذلك ومنافسة الآخرين. وهذه المساورة والمساورة والمنافسة ضد الإيثار بها وتفضيل الغير بها على النفس، وإذا كانت هذه الأمور ضد الإيثار فيكون الإيثار بها منهيًا عنه وعليه تكون هذه الآيات دليلًا على قاعدة الإيثار في القرب مكروه (١).

٥- وقال تعالى: ﴿وَلِكُلِّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ أَيْنَ مَا تَكُونُوا يَأْتِ بِكُمُ اللَّهُ جَمِيعًا﴾ (٢).

٦- وقال تعالى: ﴿فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ﴾ (٣).

٧- وقال تعالى: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ مِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ إِذْنُ اللَّهِ ذَلِكَ هُوَ الْفَضْلُ الْكَبِيرُ﴾ (٤).

٨- وقال تعالى: ﴿وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ، أُولَئِكَ الْمُقَرَّبُونَ﴾ (٥).

٩- وقال تعالى: ﴿سَابِقُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا كَعَرْضِ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ أُعِدَّتْ لِلَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ﴾ (٦).

(١) انظر: تفسير المراغي ٣٤/١٨، تفسير الخازن ٢٧٥/٣، تفسير القرآن الجليل ٢٧٥/٢.

(٢) سورة البقرة: ١٤٨.

(٣) سورة المائدة: ٤٨.

(٤) سورة فاطر: ٣٢.

(٥) سورة الواقعة: ١٠-١١.

(٦) سورة الحديد: ٢١.

في هذه الآيات الحث على المبادرة والاستعجال إلى جميع الطاعات وفعل سائر الخيرات، فالسابقون المبادرون لذلك هم المقربون إلى الله جل وعلا. فقلوه تعالى: ﴿فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ﴾ فيه الأمر بالبدار إلى الطاعة في وقتها، وظاهر الأمر للوجوب، وإذا لم يتحقق الوجوب فلا أقل من الذنب، وعليه فيكون فعل الخيرات والمسارة فيها في أول أوقاتها مأموراً به من جهة الشارع؛ فمن ثم لا يجوز الإيثار في أول أوقات العبادات كالصلاة مثلاً وصرفه في غير مصلحة العبادة، لأن الإيثار في ذلك مناف للمبادرة واستباق الخيرات.

وقوله: ﴿سَابِقُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ﴾ يفيد الأمر بالمسابقة إلى ما يوجب المغفرة، فوجب أن تكون المسابقة إما واجبة وإما مندوبة، وقد بين الله سبحانه وتعالى في الآية الأخرى أن ﴿وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ﴾ هم المقربون إلى الله جل وعلا فإن قوله: ﴿أُولَئِكَ الْمُقَرَّبُونَ﴾ يفيد الحصر، فيكون المعنى أنه لا يقرب عند الله إلا السابقون، وبالمسابقة يكمل الفضل، فالسابق إلى الخيرات ممدوح، وقد مدح الله الأنبياء المتقدمين بقوله إنهم كانوا يسارعون في الخيرات، وهذا المدح من أجل مسارعتهم إلى ذلك، ومفهوم ذلك أن غير السابق إلى الخيرات مذموم، وقد ذم الله تعالى إبليس في ترك المسارعة فقال: ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ﴾ وهذا يدل على أن ترك المسارعة موجب للذم، والإيثار في القرب مناف للمسارة والمسابقة فيها؛ فيكون مذموماً، وما كان مذموماً كان محرماً فيكون الإيثار في القرب محرماً، وإن لم يكن محرماً فلا أقل من الكراهة، فمن ثم تكون هذه الآيات دليلاً على

قاعدة الإيثار في القرب مكروه ^(١).

وقال ابن القيم: " فالإيثار المحمود الذي أثنى الله على فاعله الإيثار بالدنيا لا بالوقت والدين وما يعود بصلاح القلب. قال تعالى: ﴿ وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ وَمَن يُوقِ شَحْنَفَهُ فَإِنَّكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴾ ^(٢).

فأخبر تعالى أن إيثارهم إنما هو بالشيء الذي إذا وقى الرجل الشح به كان من المفلحين، وهذا إنما هو فضول الدنيا لا الأوقات المصروفة في الطاعات، فإن الفلاح كل الفلاح في الشح بها، فمن لم يكن شحيحاً بوقته تركه الناس على الأرض عرياناً مفلساً، فالشح بالوقت هو عمارة القلب وحفظ رأس ماله. ومما يدل على هذا أنه سبحانه أمر بالمسابقة في أعمال البر والتنافس فيها والمبادرة إليها، وهذا ضد الإيثار بها قال تعالى: ﴿ وَسَارِعُوا إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ ﴾ ^(٣). وقال تعالى: ﴿ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ ﴾ ^(٤). وقال تعالى: ﴿ وَفِي ذَلِكَ فَلْيَتَنَافَسِ الْمُتَنَافِسُونَ ﴾ ^(٥).

وقال ابن رجب: " لما سمع الصحابة - رضي الله تعالى عنهم - قول الله عز وجل: ﴿ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ ﴾ ^(٦)، فهموا من ذلك أن المراد

(١) انظر: التفسير الكبير للرازي ١٣٣/٤، تفسير المنار ٢٢/٢، أحكام القرآن ٩٢/١.

(٢) سورة الحشر: ٩.

(٣) سورة آل عمران: ١٣٣.

(٤) سورة البقرة: ١٤٨.

(٥) سورة المطففين: ٢٦، وانظر: طريق الهجرتين ص ٣٠٥-٣٠٦.

(٦) سورة الحديد: ٢١.

أن يجتهد كل واحد منهم أن يكون هو السابق لغيره إلى هذه الكرامة، والمسارة إلى بلوغ هذه الدرجة العالية فكان أحدهم إذا رأى من يعمل عملاً يعجز عنه خشي أن يكون صاحب ذلك العمل هو السابق له فيحزن لفوات سبقه، فكان تنافسهم في درجات الآخرة واستباقهم إليها، كما قال تعالى: ﴿وَفِي ذَلِكَ فَلْيَتَنَافَسِ الْمُتَنَافِسُونَ﴾ ثم جاء من بعدهم فعكس الأمر، فصارت تنافسهم في الدنيا الدنية وحظوظها الفانية^(١).

وقال ابن القيم: "إن الإيثار بالقرب يدل على قلة الرغبة فيها والتأخر عن فعلها، فلو ساء الإيثار بها لأفضى إلى التقاعد والتكاسل والتأخر".

فإن الله سبحانه يحب المبادرة والمسارة إلى خدمته والتنافس فيها، فإن ذلك أبلغ في العبودية، فإن الملوك تحب المسارة والمنافسة في طاعتها وخدمتها فالإيثار بذلك مناف لمقصود العبودية، فإن الله سبحانه أمر عبده بهذه القرية إما إيجاباً وإما استحباباً، فإذا أثر بها ترك ما أمره وولاه غيره، ومعلوم أن الإيثار بها ينافي الاستباق إليها والمسارة المأمور بها في الآيات السابقة^(٢).

إلى غير ذلك من أقوال أهل العلم التي أوردوها على الآيات السابقة وأمثالها الدالة على أن الإيثار في القرب مكروه.

١٠ - وقال تعالى: ﴿وَفِي ذَلِكَ فَلْيَتَنَافَسِ الْمُتَنَافِسُونَ﴾^(٣)، أي في ذلك النعيم فليتنافس المتسابقون، وليرغب الراغبون، بالمبادرة إلى طاعة ربهم، باتباع أوامره واجتناب نواهيه.

(١) انظر : لطائف المعارف ص ٤٣١ - ٤٣٢ .

(٢) انظر : الروح ص ١٦٠ .

(٣) سورة المطففين : ٢٦ .

وفي هذا إيماء إلى أن التنافس يجب أن يكون في مثل ذلك النعيم العظيم الدائم، لا في النعيم الذي يشوبه الكدر، وهو سريع الفناء. ومن المعلوم أن الآية تحت وترغب في التنافس في القرب، فالإيثار في ذلك خلاف مراد الآية، فيكون ذلك منهيّاً عنه، وأقل أحوال النهي الكراهة فيكون الإيثار في القرب مكروهاً أو خلاف الأولى .

قال ابن القيم: "وقد قال تعالى: ﴿وَفِي ذَلِكَ فَلْيَتَنَافَسِ الْمُتَنَافِسُونَ﴾ يقال نافست في الشيء منافسة ونفاساً إذا رغبت فيه على وجه المبادرة، ومن هذا قولهم شيء نفيس أي هو أهل أن يتنافس فيه ويرغب فيه، وهذا أنفس مالي أي أحبه إلي، وأنفسي فلان في كذا، أي أرغبني فيه، وهذا كله ضد الإيثار به والرغبة عنه" (١).

فالحاصل من الاستدلال بالآيات السابقة أن المسارعة في الخيرات والمسابقة فيها والتنافس في فعلها مناف للإيثار فيها، فإن من يؤثر بها ويقدم غيره على نفسه فيها، فإنه مخالف للحث والأمر بالمسابقة والمسارعة والمنافسة فيها، وهذه المخالفة أقل أحوالها الكراهة، وعليه يكون الإيثار في القرب مكروهاً .

ثانياً : الأدلة من السنة النبوية :

بعد هذا العرض لبعض الأدلة الدالة على القاعدة من كتاب الله تعالى، نبين ما تيسر لنا من الأحاديث النبوية الدالة عليها أيضاً، فمن المعلوم أن للسنة مع الكتاب ثلاثة أحوال وهي: إما أن تكون مؤكدة لما

(١) انظر : الروح ص ١٦٠ .

جاء في كتاب الله، وإما أن تكون مفسرة لما أجمل فيه، وإما أن تكون مؤسسة لأحكام غير موجودة في الكتاب. ومن هذه النصوص النبوية الدالة على أن الإيثار في القرب مكروه ما يلي:

١- عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: (لو يعلم الناس ما في النداء والصف الأول، ثم لم يجدوا إلا أن يستهموا عليه لاستهموا، ولو يعلمون ما في التهجير لاستبقوا إليه، ولو يعلمون ما في العتمة والصبح لأتوهما ولو حبواً) ^(١).

دل الحديث على أن الجماعة إذا وصلوا إلى المسجد دفعة واحدة وتنافسوا على الصف الأول، فإنه يقرع بينهم، فمن خرجت عليه القرعة قدم في المكان الفاضل، فهذا يدل على أن القرعة لا تكون إلا عند التنافس لا عند الإيثار. قال ابن القيم: "والقرعة إنما تكون عند التزام والتنافس لا عند الإيثار، فلم يجعل الشارع الطاعات والقربات محلاً للإيثار بل محلاً للتنافس والمسابقة، ولهذا قال الفقهاء لا يستحب الإيثار بالقربات، والسر فيه والله أعلم أن الإيثار إنما يكون بالشيء الذي يضيق عن الاشتراك فيه، فلا يسع المؤثر والمؤثر بل لا يسع إلا أحدهما .. وأيضاً فإن المقصود رغبة العبد في التقرب إلى الله، وإبتغاء الوسيلة إليه والمنافسة في محبته، والإيثار بهذا التقرب يدل على رغبته عنه، وتركه له، وعدم المنافسة فيه، وهذا بخلاف ما يحتاج إليه العبد من طعامه وشرابه ولباسه إذا كان أخوه محتاجاً إليه ... " ^(٢).

(١) أخرجه البخاري في كتاب أبواب الأذان باب الكلام في الأذان، انظر: فتح الباري ٨٠/٢، وأخرجه مسلم في كتاب الصلاة باب تسوية الصفوف ... إلخ ٣٢٥/١ حديث ٤٣٧.

(٢) انظر: طريق الهجرتين ص ٣٠٦، ٣٠٧، فتح الباري ٨٠/٢، عمدة القارئ ١٢٥/٥.

وبهذا يكون الحديث دليلاً من الأدلة على قاعدة الإيثار في القرب مكروه.

٢- وعن أبي سعيد أن رسول الله ﷺ رأى في أصحابه تأخراً فقال لهم: (تقدموا فأتوموا بي وليأتم بكم من بعدكم، لا يزال قوم يتأخرون حتى يؤخرهم الله) (١).

وجه الاستدلال من الحديث أن الشارع توعد بتأخر القوم الذين شأنهم التأخر في القرب الذي من صورته إيثار الغير بها (٢).

فمن المعلوم أن الذي يتأخر عن الصلاة ويتكاسل عنها حتى تفوته الأماكن الفاضلة، فإنه يعد مؤثراً لغيره بها، لأن المطلوب من المسلم المسارعة والمسابقة بل المبادرة والمنافسة على التقدم، والذي يتأخر ليس كذلك. كما أن الذي يتأخر حتى تفوته الأماكن الفاضلة متوعد بالحديث حيث قال ﷺ: (لا يزال قوم يتأخرون حتى يؤخرهم الله).

فالمؤثر تأخر عن المكان الفاضل إلى المكان المفضول، ومعلوم أن هذا الأسلوب أسلوب وعيد لهم على تأخرهم، كما أنه ﷺ قال في صدر الحديث: (تقدموا فأتوموا بي وليأتم بكم من بعدكم)، فهو ﷺ يأمر أصحابه بالتقدم، وأقل أحوال الأمر الندب، فالتقدم إن لم يكن واجباً فلا يخرج عن كونه مندوباً ومخالفة أمره ﷺ وتفضيل الغير به بسبب التأخر يعد إيثاراً للغير بالمكان الفاضل فيكون هذا الإيثار منهيّاً عنه، وأقل أحوال النهي الكراهة فيكون الإيثار بالقرب مكروهاً.

(١) أخرجه مسلم في نفس الموضع السابق.

(٢) انظر: الفوائد الجنية ٩٥/٢.

٣- عن أبي هريرة - رضي الله عنه - عن النبي ﷺ قال: (خير الصدقة ما كان عن ظهر غنى، وابدأ بمن تعول) ^(١).

فمعنى الحديث أن أفضل الصدقة صدقة من هو غير محتاج إلى ما يتصدق به لنفسه أو لمن تلزمه نفقته، لأن من يتصدق وهو محتاج لنفسه أو لمن تلزمه نفقته يكون مؤثراً لغيره على نفسه وعلى من تلزمه نفقته، وهذا خلاف ما دل عليه الحديث، حيث قال في الحديث أفضل الصدقة ما كان عن ظهر غنى، وابدأ بمن تعول، والذي يتصدق وهو محتاج لنفسه أو لمن تلزمه نفقته مؤثر لغيره والحديث ينهى عن ذلك حيث قال: (ابدأ بمن تعول).

قال ابن حجر: والمختار أن معنى الحديث أفضل الصدقة ما وقع بعد القيام بحقوق النفس والعيال، بحيث لا يصير المتصدق محتاجاً بعد صدقته إلى أحد فمعنى: "الغنى" في هذا الحديث حصول ما تدفع به الحاجة الضرورية كالأكل عند الجوع المشوش الذي لا صبر عليه، وستر العورة والحاجة إلى ما يدفع به عن نفسه الأذى وما هذا سبيله فلا يجوز الإيثار به بل يحرم؛ وذلك أنه إذا أثر غيره به أدى إلى هلاك أو الإضرار بها أو كشف عورته، فمراعاة حقه أولى على كل حال، فإذا سقطت هذه الواجبات صح الإيثار وكانت صدقته هي الأفضل لأجل ما يتحملة من مضض الفقر وشدة مشقته " ^(٢).

(١) أخرجه البخاري في كتاب الزكاة، باب لا صدقة إلا عن ظهر غنى ١١٧/٢، وأخرجه القضاعي في مسند الشهاب ٣٦٩/١، وأخرجه الإمام أحمد ٢٣٠/٢ وفي مواضع أخر.

(٢) انظر: فتح الباري ٢٣٤/٣ - ٢٣٥، عمدة القاري ٢٩٥/٨.

وقال الزركشي: " وفي الحديث الصحيح (ابدأ بنفسك ثم بمن تعول)، وهذا وإن ورد في الإنفاق لكن استعمله بعضهم في أمور الآخرة أيضاً " (١).

وبهذا يكون الحديث دليلاً على قاعدة الإيثار في القرب مكروه.

٤- عن ابن عمر عن النبي ﷺ قال: (لا يقيمن أحدكم أخاه ثم يجلس في مجلسه) وكان ابن عمر إذا قام له رجل عن مجلسه لم يجلس فيه " (٢).
دل هذا الحديث على أن الإيثار في القرب مكروه . قال النووي في ذلك : إن ابن عمر إذا قام له رجل عن مجلسه لم يجلس فيه، هذا ورع منه وليس بحرام وليس قعوده حراماً إذا قام برضاه، لكنه تورع عنه، لوجهين :

أحدهما: أنه ربما استحي منه إنسان فقام له من مجلسه من غير طيب قلب، فسد ابن عمر الباب ليسلم من هذا .

والثاني: أن الإيثار بالقرب مكروه أو خلاف الأولى، فكان ابن عمر يمتنع من ذلك لئلا يرتكب أحد بسببه مكروهاً، أو خلاف الأولى بأن يتأخر عن موضعه من الصف الأول ويؤثره به وشبه ذلك. قال أصحابنا: وإنما يحمى الإيثار بحفظ النفس وأمور الدنيا دون القرب " (٣).

(١) انظر: المنثور ١/ ٢٤ .

(٢) أخرجه البخاري في كتاب الاستئذان، باب لا يقيمن الرجل الرجل من مجلسه. انظر: فتح الباري ١١/ ٥٢-٥٣، وأخرجه مسلم واللفظ له في كتاب السلام باب تحريم إقامة الإنسان من موضعه المباح الذي سبق إليه ٤/ ١٧١٤ .

(٣) انظر: شرح مسلم للنووي ١٤/ ١٦٠-١٦١، المنثور للزركشي ١/ ٢١٢-٢١٣، فتح الباري ١١/ ٥٤-٥٥، تحفة الأحوذى ٨/ ٢٦ .

والمقصود أن فعل ابن عمر هذا يدل على أن الإيثار في القرب مكروه أو خلاف الأولى، فكان - رضي الله عنه - يمتنع من الجلوس في مكان الرجل الذي يقوم له ليجلس في مكانه، وامتناعه من ذلك لئلا يرتكب أحد بسببه مكروهاً، أو خلاف الأولى، بسبب تأخره عن موضعه من الصف الأول ويؤثره به، وبهذا يكون الحديث دليلاً من أدلة قاعدة الإيثار بالقرب مكروه .

٥- قال رسول الله ﷺ: (عند هذا المكان رحمة الله علينا وعلى موسى لولا أنه عجل لرأى العجب، ولكنه أخذته من صاحبه ذمامة. قال: إن سألتك عن شيء بعدها فلا تصاحبني قد بلغت من لدني عذراً، ولو صبر لرأى العجب قال: وكان إذا ذكر أحداً من الأنبياء بدأ بنفسه، رحمة الله علينا وعلى أخي. كذا رحمة الله علينا ...) (١).

دل الحديث على أن الإيثار في القرب مكروه، وذلك أنه ﷺ قدم نفسه في الدعاء على موسى عليه السلام، والدعاء نوع من أنواع القرب. قال النووي في شرحه لمسلم: فقله ﷺ: (رحمة الله علينا وعلى موسى، قال وكان إذا ذكر أحداً من الأنبياء بدأ بنفسه رحمة الله علينا وعلى أخي كذا رحمة الله علينا) .

قال: "قال أصحابنا فيه استحباب ابتداء الإنسان بنفسه في الدعاء وشبهه من أمور الآخرة، وأما حظوظ الدنيا فالأدب فيها الإيثار وتقديم غيره على نفسه" (٢).

(١) أخرجه مسلم من حديث طويل عن سعيد بن جبيرة عن ابن عباس في كتاب الفضائل، باب فضل الخضر عليه السلام . انظر: صحيح مسلم بشرح النووي ١٤٤/١٥

(٢) انظر: شرح مسلم للنووي ١٤٤/١٥ .

وبناء على ذلك يكون الحديث دليلاً من أدلة قاعدة الإيثار في القرب مكروه أو خلاف الأولى، لأن الدعاء عبادة وقربة إلى الله سبحانه وتعالى بدليل قوله تعالى: ﴿وَأَنَّ الْمَسَاجِدَ لِلَّهِ فَلَا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَدًا﴾^(١)، وإذا كان الدعاء عبادة فيكره للإنسان أن يؤثر فيه غيره، لذلك بدأ رسول الله ﷺ في الدعاء بنفسه، أما حظوظ الدنيا فالمروءة أن تقدم الغير على النفس.

وهناك أحاديث كثيرة يتعذر عدها وحصرها في مثل هذا البحث الموجز دالة على أن الإيثار في القرب مكروه. فكل حديث دل على المسارعة في فعل العبادة فهو دليل للقاعدة، فمن ذلك قوله ﷺ: (كنت والله سريعاً في طاعة الله، بطيئاً عن معصية الله، فجزاك الله خيراً...) ^(٢). وكذلك كل حديث دل على المسابقة والمبادرة إلى العمل فهو أيضاً يصلح أن يكون دليلاً للقاعدة، كقوله ﷺ: (لولا أنكم سبقتم بالهجرة) ^(٣)، وقوله ﷺ: (ومنهم سابق بالخيرات بإذن الله) ^(٤)، وقوله ﷺ: (أتدرون من السابقون إلى ظل الله ؟) ^(٥).

ومثل ذلك الأحاديث التي جاءت دالة على المنافسة في الأعمال، كقوله ﷺ: (لا تنافس بينكم إلا في اثنتين) ^(٦).

(١) سورة الجن : ١٨ .

(٢) أخرجه الإمام أحمد في مسنده ٢٩٦/٤ .

(٣) أخرجه الإمام أحمد في مسنده ٣٩٥/٤ .

(٤) أخرجه الإمام أحمد في مسنده ١٩٤/٥ ، ٤٤٤/٦ .

(٥) أخرجه الإمام أحمد في مسنده ٦٧/٦ .

(٦) أخرجه الإمام أحمد في مسنده ١٠٥/٤ ، وأخرجه ابن الأثير في اسد الغابة ٤٧٥/٥ ، وقال

الهيتمي: رواه الطبراني في الكبير ورجاله ثقات . انظر : مجمع الزوائد ١٠٨/٣ .

فهذه الأحاديث وأمثالها تدل على القاعدة، وذلك أن المنافسة والمسارة والمسابقة إلى فعل الخيرات مناف للإيثار بها، فمن ثم يكون الإيثار في القرب مكروهاً، كما سبق بيان ذلك من كلام ابن القيم - رحمه الله -.

ثالثاً: أقوال الصحابة - رضي الله عنهم - في الأخذ بالقاعدة:

بعد أن ذكرت طرفاً من الأدلة من الكتاب والسنة على قاعدة الإيثار في القرب مكروه، أذكر طرفاً من أقوال الصحابة التي تشهد لهذه القاعدة، ومعلوم أن أقوالهم ومن جاء بعدهم تطبيقات لما جاء في الكتاب والسنة. فقد جاء عن الصحابة أقوال وآثار كثيرة يتعذر عدداً وحصرها دالة على الأخذ بالقاعدة، بل إن تنافسهم ومسارعتهم ومسابقتهم في هذا الأمر مشهور معلوم من حالهم - رضي الله تعالى عنهم -، فهم لا يؤثرون أحداً في طاعة الله ولا يقدم أحد منهم غيره في فعل الخيرات، بل إنه ليحزنهم ويشق عليهم مسابقة غيرهم عليهم، فكل واحد منهم حريص أن يكون هو السابق في طاعة الله ومرضاة رسوله ﷺ، ومن الأمثلة على ذلك ما يلي:

١- قال رسول الله ﷺ: (من سره أن يقرأ القرآن رطباً كما أنزل فليقرأ على قراءة ابن أم عبد)، قال: ثم جلس الرجل يدعو فجعل رسول الله ﷺ يقول له: (سل تعطه سل تعطه)، قال عمر - رضي الله عنه -: قلت والله لأغدون إليه فلاأبشرنه، قال فغدوت إليه لأبشره فوجدت أبا بكر - رضي الله عنه - قد سبقني إليه فبشره، ولا والله ما سبقته إلى خير قط إلا وسبقني إليه .

وفي لفظ: " قال عمر: فأولجت إلى عبد الله بن مسعود لأبشره بما قال رسول الله ﷺ، قال: فلما ضربت الباب أو قال لما سمع صوتي قال: ما جاء بك هذه الساعة، قلت: جئت لأبشرك بما قال رسول الله ﷺ، قال: قد سبقك أبو بكر - رضي الله عنه - . قلت: إن يفعل فإنه سباق بالخيرات ما استبقنا خيراً قط إلا سبقنا إليه أبو بكر " (١).

٢- وعن زيد بن أسلم عن أبيه قال: سمعت عمر بن الخطاب يقول: أمرنا رسول الله ﷺ أن نتصدق فوافق ذلك مالاً، فقلت اليوم أسبق أبا بكر إن سبقته يوماً قال: فجئت بنصف مالي، فقال رسول الله ﷺ: (ما أبقيت لأهلك ؟) قلت: مثله، وأتى أبو بكر بكل ما عنده، فقال: (يا أبا بكر ما أبقيت لأهلك ؟) قال: أبقيت لهم الله ورسوله، قلت: والله لا أسبقه إلى شيء أبداً " (٢).

فهذه الآثار وأمثالها عن الصحابة كثير كلها دالة على المسابقة والمسارعة في الخيرات والمنافسة فيها، ومن المعلوم أن الإيثار في هذا كله ضد الرغبة فيها، لأن الإيثار في القرب يدل على قلة الرغبة فيها، فإن الصحابة - رضي الله عنهم - فهموا من الأمر بالمسارعة والمسابقة والمنافسة أن المراد أن يجتهد كل واحد منهم فيكون هو السابق لغيره.

قال ابن رجب: " قال الحسن إذا رأيت الرجل ينافسك في الدنيا فنافسه في الآخرة " . وقال وهيب بن الورد (٣): " إن استطعت ألا

(١) أخرجه الإمام أحمد في مسنده ٢٦/١، ٣٨، ٣٨٦، ٤٣٧، ٤٤٦، ٤٥٤ .

(٢) أخرجه الترمذي في كتاب المناقب، باب مناقب أبي بكر وعمر - رضي الله عنهما - ٦١٤-٦١٥، وقال: حديث حسن صحيح .

(٣) هو وهيب بن الورد المكي العابد صاحب المواعظ والرفائق، روى عن حميد بن قيس الأعرج وجماعة، توفي سنة ١٥٣ هـ. انظر: سير أعلام النبلاء ١٩٨/٧، طبقات ابن سعد =

يسبقك إلى الله أحد فافعل"، وقال بعض السلف: "لو أن رجلاً سمع بأحد أطوع لله منه كان ينبغي له أن يحزنه ذلك" .. وقال عمر بن عبد العزيز في حجة حجها عند دفع الناس من عرفة: "ليس السابق اليوم من سبق به بغيره، إنما السابق من غفر له" (١).

لهذا فإن أصحاب الهمم العالية والنفوس التواقة إلى ما عند الله لا ترضى بالدنيا الفانية، وإنما همتها في المسارعة والمسابقة والمنافسة في الدرجات العالية الباقية التي لا تقنى، لهذا كانوا لا يؤثرون بالأعمال التي تؤدي إلى مرضاة الله لغيرهم بل يتنافسون فيها، في نيل الدرجات ويغبط بعضهم بعضاً بالأعمال الصالحات. قال النبي ﷺ: (لا حسد إلا في اثنتين: رجل آتاه الله مالاً فهو ينفقه في سبيل الله آتاه الليل وآتاه النهار، ورجل آتاه الله القرآن فهو يقوم به آتاه الليل وآتاه النهار).

وفي رواية: (لا تحاسد إلا في اثنتين، رجل آتاه الله القرآن فهو يتلوه آتاه الليل والنهار، يقول لو أوتيت مثل ما أوتي هذا لفعلت كما يفعل، ورجل آتاه الله مالاً فهو ينفقه في حقه، يقول: لو أوتيت مثل ما أوتي هذا لفعلت كما يفعل) (٢).

ومن هذا شأنه لا يؤثر بطاعة الله غيره، لأن الإيثار بها مناف لمقصود العبودية، لهذا وأمثاله قالوا إن الإيثار في القرب مكروه.

٤٨٨/٥، العبر ١/١٧٠، التاريخ الكبير ٨/١٧٧، الجرح والتعديل ٩/٣٤، حلية الأولياء ١٤٠/٨ - ١٦١.

(١) انظر: لطائف المعارف ص ٤٣٢.

(٢) أخرجه البخاري في كتاب فضائل القرآن، باب اغتباط صاحب القرآن ٦/١٠٨ وفي مواضع أخرى. وأخرجه مسلم في كتاب صلاة المسافرين وقصرها باب فضل من يقوم بالقرآن ويعلمه .. حديث (٨١٥) ١/٥٥٨ - ٥٥٩.

المبحث الثاني : في الأدلة على أن الإيثار في غير القرب محبوب :

فالأدلة على أن الإيثار في غير القرب محبوب كثيرة منها ما يلي:

١- قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ تَبَوَّءُوا الدَّارَ وَالْإِيمَانَ مِنْ قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلَا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِمَّا أُوتُوا وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ وَمَنْ يُوقِ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ (١).

دلت الآية على أن الإيثار في غير القرب محبوب فقوله جل وعلا ﴿وَلَا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِمَّا أُوتُوا﴾ أي أنهم لا يحسدون المهاجرين على ما خصوا به من مال الفداء وغيره، وكان المهاجرون في دور الأنصار، فلما غنم عليه الصلاة والسلام أموال بني النضير، دعا الأنصار وشكرهم فيما صنعوا مع المهاجرين في إنزالهم إياهم في منازلهم وإشراكهم في أموالهم؛ ثم قال إن أحببتهم قسمت ما أفاء الله على من بني النضير بينكم وبينهم، وكان المهاجرون على ما هم عليه من السكنى في مساكنكم وأموالكم، وأن أحببتهم أعطيتهم وخرجوا من دوركم".

فقال سعد بن عبادة وسعد بن معاذ: بل نقسمه بين المهاجرين ويكونون في دورنا كما كانوا، ونادت الأنصار: رضينا وسلمنا يارسول الله فقال رسول الله ﷺ: (اللهم ارحم الأنصار وأبناء الأنصار) (٢).

(١) سورة الحشر : ٩ .

(٢) أخرجه البخاري في كتاب التفسير تفسير سورة المنافقين، باب قوله سواء عليهم.. الآية ٦٦/٦، وأخرجه مسلم في كتاب فضائل الصحابة، باب من فضائل الأنصار ٤/١٩٤٨ .

وأعطى رسول الله ﷺ المهاجرين ولم يعط الأنصار^(١).

وقوله تعالى: ﴿وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ﴾.

الخصاصة هي شدة الحاجة، فإن الله يمدح الأنصار في إثارهم لغيرهم على أنفسهم مع شدة حاجتهم إلى ما يؤثرون به، فدل على مشروعية الإيثار في حظوظ الدنيا . قال ابن كثير: " خصاصة يعني حاجة: أي يقدمون المحاييج على حاجة أنفسهم ويبدعون بالناس قبلهم في حال احتياجهم إلى ذلك " ^(٢).

وفي البخاري عن أبي هريرة - رضي الله عنه - قال: أتى رجل رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله، أصابني الجهد، فأرسل إلى نسائه فلم يجد عندهن شيئاً فقال رسول الله ﷺ: (ألا رجل يضيف هذه الليلة يرحمه الله)، فقام رجل من الأنصار فقال: أنا يا رسول الله، فذهب إلى أهله فقال لامرأته: ضيف رسول الله ﷺ لا تسخر به شيئاً، قالت: والله ما عندي إلا قوت الصبية، قال: فإذا أراد الصبية العشاء فنوميهن وتعالى فأطفئي السراج ونطوي بطوننا الليلة ففعلت، ثم غدا الرجل على رسول الله ﷺ فقال: (لقد عجب الله عز وجل أو ضحك من فلان وفلانة)، فأنزل الله عز وجل: ﴿وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ﴾ ^(٣).

٢- عن سهل بن سعد قال: جاءت امرأة إلى النبي ﷺ ببردة فقال سهل للقوم: أتدرون ما البردة ؟ فقال القوم هي شملة، فقال سهل: هي شملة منسوجة فيها حاشيتها، فقالت: يا رسول الله، أكسوك هذه

(١) انظر : تفسير القرطبي ٢٣/١٨ .

(٢) تفسير ابن كثير ٣٣٧/٤ .

(٣) أخرجه البخاري في كتاب التفسير، باب قوله: ﴿وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ﴾ ٦٠-٥٩/٦ .

فأخذها النبي ﷺ محتاجاً إليها فلبسها، فرأها عليه رجل من الصحابة فقال: يا رسول الله، ما أحسن هذه فاكسنيها فقال: فلما قام النبي ﷺ لامه أصحابه فقالوا: ما أحسنت حين رأيت النبي ﷺ أخذها محتاجاً إليها، ثم سألته إياها، وقد عرفت أنه لا يُسأل شيئاً فيمنعه، فقال: رجوت بركتها حين لبسها النبي ﷺ لعلني أكفن فيها" (١).

دل الحديث على إيثاره ﷺ لهذه البردة مع حاجته إليها، وهذا من الإيثار بالمال.

٣- وعن أنس - رضي الله عنه - قال: كان النبي ﷺ أحسن الناس وأشجع الناس وأجودهم، ولقد فزع أهل المدينة ذات ليلة فانطلق قبل الصوت فاستقبلهم النبي ﷺ قد سبق الناس إلى الصوت وهو يقول: (لن تراعوا لن تراعوا)، وهو على فرس لأبي طلحة عري ما عليه سرج في عنقه سيف فقال: (لقد وجدته بحراً أو أنه البحر) (٢).

دل الحديث على إيثاره ﷺ بنفسه حيث لم ينتظر ﷺ حتى يخرج غيره ويبقى هو في الراحة والسكون، بل بادر هو بنفسه إلى الصوت وقابل الصحابة راجعاً مطمئناً لهم أنه ليس هناك شيء يخاف، حيث قال: (لن تراعوا) وهذا من أعلى منازل الإيثار الذي هو الإيثار بالنفس.

٤- عن جابر - رضي الله عنه - يقول: ما سئل النبي ﷺ شيئاً قط فقال: لا (٣).

(١) أخرجه البخاري في كتاب الأدب باب حسن الخلق والسخاء وما يكره من البخل ٨٢/٧ .

(٢) أخرجه البخاري في الموضع السابق .

(٣) أخرجه البخاري في الموضع السابق .

دل الحديث على أنه ﷺ يؤثر على نفسه في كل شيء من حظوظ الدنيا حيث أفاد الحديث أنه ﷺ ما سئل عن شيء وقال: لا. وهذه منزلة رفيعة لا يصل إليها كل أحد .

٥- عن أنس - رضي الله عنه - دعا النبي ﷺ الأنصار ليقطع لهم بالبحرين فقالوا: يا رسول الله، إن فعلت فاكتب لإخواننا من قريش بمثلها، فلم يكن ذلك عند النبي ﷺ، فقال: (سترون بعدي أثره، فاصبروا حتى تلقوني). وفي رواية عن يحيى بن سعيد قال: سمعت أنساً - رضي الله عنه - قال: أراد النبي ﷺ أن يقطع من البحرين، فقالت الأنصار: حتى تقطع لإخواننا من المهاجرين مثل الذي تقطع لنا، قال: (سترون بعدي أثره، فاصبروا حتى تلقوني) (١).

قال ابن حجر في الحديث فضيلة ظاهرة للأنصار لتوقفهم عن الاستئثار بشيء من الدنيا دون المهاجرين، وقد وصفهم الله تعالى بأنهم كانوا يؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة، فحصلوا في الفضل على ثلاث مراتب: إيثارهم على أنفسهم، ومواساتهم لغيرهم، والاستئثار عليهم " (٢).

٦- عن أبي هريرة - رضي الله عنه - قال: قالت الأنصار للنبي ﷺ أقسم بيننا وبين أخواننا النخل، قال: (لا). فقالوا: تكفونا المؤنة ونشرككم في الثمرة قالوا سمعنا وأطعنا " (٣).

(١) سبق تخريجه.

(٢) انظر: فتح الباري ٣٧/٥.

(٣) أخرجه البخاري في كتاب ما جاء في الحرث والمزاعة، باب إذا قال: اكفني مؤنة النخل.. ٦٧/٣.

٧- عن عائشة زوج النبي ﷺ أن مسكيناً سألها وهي صائمة وليس في بيتها إلا رغيف، فقالت لمولاة لها: أعطيه إياه، فقالت: ليس لك ما تفطرين عليه ؟ فقالت: أعطيه إياه، قالت ففعلت، قالت : فلما أمسينا أهدى لنا أهل بيت أو إنسان ما كان يهدي لنا شاة وكفنها، فدعنتي عائشة فقالت: كلي من هذا، فهذا خير من قرصك " (١).

دل الأثر على إيثار عائشة - رضي الله عنها- في طعامها مع شدة حاجتها إليه، حيث كانت صائمة، فعائشة - رضي الله عنها- في فعلها هذا من الذين أثنى الله عليهم بأنهم يؤثرون على أنفسهم مع ما هم فيه من الخصاصة، وأن من فعل ذلك فقد وقى شح نفسه، وأفلح فلاحاً لا خسارة بعده (٢).

٨- وعن نافع أن ابن عمر اشتكى واشتهى عنباً، فاشترى له عنقوداً بدرهم، فجاء مسكين فسأل، فقال: أعطوه إياه، فخالف إنسان فاشتراه بدرهم، ثم جاء به إلى ابن عمر، فجاء المسكين فسأل، فقال: أعطوه إياه، ثم خالف إنسان فاشتراه بدرهم، ثم جاء به إليه، فأراد السائل أن يرجع فمنع" (٣).

ولو علم ابن عمر أنه ذلك العنقود ما ذاقه لأن ما خرج لله لا يعود فيه .

٩- ومن ذلك ما جاء أن علياً - رضي الله عنه- نام ليلة الهجرة

(١) أخرجه مالك في الموطأ في كتاب الصدقة باب الترغيب في الصدقة ٩٩٧/٢ .

(٢) انظر : تفسير القرطبي ٢٦/١٢ .

(٣) انظر : تفسير القرطبي ٢٦/١٨ - ٢٧ .

النبوية في فراش النبي ﷺ حيث قال له النبي ﷺ: (ثم على فراشي وتسج ببردي هذا الحضرمي الأخضر فتم فيه) ^(١).

وهو بذلك يضرب أروع مثل في التضحية والفداء والإيثار بنفسه وتعريضها للهلاك .

١٠- أنه لما انتهى رسول الله وأبو بكر إلى الغار ليلاً، دخل أبو بكر - رضي الله عنه - قبل رسول الله ﷺ فلمس الغار لينظر أفيه سبع أو حية يقي رسول الله ﷺ بنفسه ^(٢).

لله درك يا أبا بكر على هذا الإيثار وعلى هذه التضحية التي من أروع أنواع الإيثار فهو إيثار بالنفس .

١١- وفي الصحيح أنا أبا طلحة ترس على النبي ﷺ يوم أحد وكان النبي ﷺ يتطلع ليرى القوم، فيقول له أبو طلحة: لا تشرف يا رسول الله، لا يصيبونك، نحري دون نحرك، ووقى بيده رسول الله ﷺ فشلت ^(٣).

وهذا الإيثار من أبي طلحة من الإيثار بالنفس، وهو من أكمل أنواع الإيثار يقول القرطبي: "والإيثار بالنفس فوق الإيثار بالمال وإن عاد إلى النفس، ومن الأمثلة السائرة: "والجود بالنفس أقصى غاية الجود"، ومن عبارات الصوفية الرشيقة في حد المحبة: أنها الإيثار،

(١) انظر: سيرة ابن هشام ٩٥/٢ .

(٢) انظر: سيرة ابن هشام ٩٩/٢ .

(٣) أخرجه البخاري في كتاب المغازي، باب إذ همت طائفتان ٣٣/٥ وفي كتاب مناقب الأنصار باب مناقب أبي طلحة ٢٢٩/٤، وأخرجه مسلم في كتاب الجهاد والسير باب غزوة النساء مع الرجال ١٤٤٣/٣ .

ألا ترى امرأة العزيز لما تناهت في حبها ليوסף عليه السلام أثرته على نفسها فقالت: أنا راودته عن نفسه، وأفضل الجود بالنفس الجود على حماية الرسول ﷺ، كما فعل أبو طلحة - رضي الله عنه -^(١).

١٢- وعن عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - أنه أخذ أربعمائة دينار، فجعلها في صرة ثم قال للغلام: اذهب بها إلى أبي عبيدة بن الجراح، ثم تلكأ ساعة في البيت حتى تنظر ماذا يصنع بها، فذهب بها الغلام إليه، فقال: يقول لك أمير المؤمنين: اجعل هذا في بعض حاجتك، فقال: وصله الله ورحمه، ثم قال: تعالي يا جارية، اذهبي بهذه السبعة إلى فلان، وبهذه الخمسة إلى فلان، حتى أنفذها، فرجع الغلام إلى عمر، فأخبره فوجده قد أعد مثلها لمعاذ بن جبل، وقال: اذهب بهذا إلى معاذ بن جبل وتلكأ في البيت ساعة حتى تنظر ماذا يصنع، فذهب بها إليه فقال: يقول لك أمير المؤمنين، اجعل هذا في بعض حاجتك، فقال رحمه الله ووصله، وقال: يا جارية، اذهبي إلى بيت فلان بكذا وبيت فلان بكذا، فاطلعت امرأة معاذ، قالت: ونحن والله مساكين فأعطنا ولم يبق في الخرق إلا ديناران قد جاء بهما إليها، فرجع الغلام إلى عمر فأخبره فسر بذلك عمر وقال: إنهم إخوة بعضهم من بعض. هذا الأثر المروي عن عمر فيه دلالة صريحة على الإيثار، وأن الصحابة - رضي الله عنهم - أثروا على أنفسهم مع حاجتهم إلى المال وهو من الإيثار في المال.

١٣- وعن ابن عمر أنه أهدى لرجل من أصحاب رسول الله ﷺ

(١) انظر: تفسير القرطبي ١٨/ ٢٨ .

رأس شاة فقال: إن أخي فلاناً وعياله أحوج منا، فبعثته إليهم، فلم يزل يبعث به واحد إلى آخر حتى تداوله سبعة أبيات حتى رجعت إلى أولئك فنزلت ﴿وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ﴾^(١).

١٤- وقد ثبت في الصحيح عن رسول الله ﷺ أنه قال: (أفضل الصدقة جهد المقل)^(٢).

وهذا المقام أعلى من حال الذي وصف الله بقوله تعالى: ﴿وَيُطْعِمُونَ الطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِ﴾^(٣)، وقوله: ﴿وَأَتَى الْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِ﴾^(٤). فإن هؤلاء تصدقوا وهم يحبون ما تصدقوا به وقد لا يكون لهم حاجة إليه ولا ضرورة به، وهؤلاء أثروا على أنفسهم مع خصاصتهم وحاجتهم إلى ما أنفقوه.

ومن هذا المقام تصدق الصديق - رضي الله عنه - بجميع ماله، فقال له رسول الله ﷺ: (ما أبقيت لأهلك؟) فقال رضي الله عنه: أبقيت لهم الله ورسوله^(٥).

وقال شيخ الإسلام في معرض رده على الرافضي: "الوجه السابع: أنه ثبت في الصحيح عن بعض الأنصار أنه أثر ضيفه بعشائهم ونوم

(١) انظر: تفسير القرطبي ٢٥/١٨.

(٢) أخرجه أبو داود في كتاب الصلاة، حديث ١٤٤٩، ٦٩/٢، وأخرجه الدارمي في كتاب الصلاة، باب أي الصلاة أفضل حديث ١٤٣١، ٢٧١/١ - ٢٧٢، وأخرجه الإمام أحمد في مسنده ٣٥٨/٢، ٤١٢/٣، ١٧٨/٥، وأخرجه النسائي في كتاب الزكاة باب جهد المقل ٥٨/٥.

(٣) سورة الإنسان: ٨.

(٤) سورة البقرة: ١٧٧.

(٥) الحديث سبق تخريجه، وانظر: تفسير ابن كثير ٣٣٨/٤.

الصبية وبات هو وامرأته طاويين، فأنزل الله سبحانه وتعالى: ﴿وَيُؤْتِرُونَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ﴾ (١).

وهذا المدح أعظم من المدح بقوله ﴿وَيُطْعَمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ مِسْكِينًا﴾ (٢) فإن هذا كقوله: ﴿وَأَتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينَ﴾ (٣).

وفي الصحيحين عن النبي ﷺ أنه سئل: أي الصدقة أفضل ؟ قال: (أن تصدق وأنت صحيح شحيح تأمل البقاء وتخاف الفقر، ولا تمهل حتى إذا بلغت الحلقوم، قلت لفلان كذا، ولفلان كذا، وقد كان لفلان) (٤).

وقال تعالى: ﴿لَنْ تَأْكُلُوا الْبَرَّ حَتَّىٰ تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ﴾ (٥)، التصدق مما يحبه الإنسان جنس تحته أنواع كثيرة، وأما الإيثار مع الخصاصة فهو أكمل من مجرد التصدق مع المحبة، فإنه ليس كل متصدق محباً مؤثراً، ولا كل متصدق يكون به خصاصة، بل قد يتصدق بما يحب مع اكتفائه ببعضه مع محبة لا تبلغ به الخصاصة، وإذا كان الله مدح الأنصار بإيثار الضيف ليلة بهذا المدح، والإيثار المذكور في قصة أهل البيت هو أعظم من ذلك، فكان ينبغي أن يكون المدح عليه أكثر إن كان هذا مما يمدح عليه، وإن كان مما لا يمدح عليه فلا يدخل المناقب" (٦).

(١) سبق تخريجه .

(٢) سورة الإنسان : ٨ .

(٣) سورة البقرة : ١٧٧ .

(٤) أخرجه البخاري في كتاب الزكاة باب أي الصدقة أفضل .. إلخ ١١٥/٢، من حديث أبي هريرة وأخرجه مسلم في كتاب الزكاة، باب بيان أفضل الصدقة صدقة الصحيح الشحيح ٧١٦/٢ .

(٥) سورة آل عمران : ٩٢ .

(٦) انظر : منهاج السنة النبوية ١٨٣/٧ - ١٨٥ .

١٥ - قال حذيفة العلوي: انطلقت يوم اليرموك أطلب ابن عم لي ومعني شيء من الماء وأنا أقول : إن كان به رفق سقيته، فإذا أنابه، فقلت له: أسقيك ؟ فأشار برأسه أن نعم، فإذا أنا برجل يقول: آه، آه فأشار إلى ابن عمي أن انطلق إليه، فإذا هو هشام بن العاص، فقلت: أسقيك ؟ فأشار أن نعم، فسمع آخر يقول : آه ! آه، فأشار هشام أن أنطلق إلي، فجنّته فإذا هو قد مات، فرجعت إلى هشام فإذا هو قد مات، فرجعت إلى ابن عمي فإذا هو قد مات " (١).

إلى غير ذلك من النصوص الشرعية الواردة في الكتاب والسنة وأقوال سلف هذه الأمة التي بلغت مبلغ القطع على أن الإيثار في غير القرب محبوب. بل إن هذا المعنى تواتر عن سلف هذه الأمة تواتراً معنوياً، وذلك لأن الأخبار الواردة عن سلف هذه الأمة ظاهرة مشهورة عن الصحابة والتابعين، ولم يعترض على معناها أحد من السلف والخلف، وهي وإن لم تتواتر من حيث أحادها، إلا أنه حصل بمجموعها العلم الضروري في أن الإيثار في حظوظ الدنيا محبوب، وذلك بضم بعضها إلى بعض وصلت إلى حد التواتر المعنوي .

ومن المعلوم كما سبق أنه ورد في هذا المقام قوله تعالى: ﴿وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ﴾، وهذه الآية لا إشكال في تواتر لفظها، وكذا معناها ظاهر في مشروعية الإيثار في غير القرب.

وبناء على ذلك يكون الإيثار في غير القرب أي في حظوظ الدنيا محبوباً وأدنى درجات المحبة الندب، فيكون الإيثار في الحظوظ

(١) انظر : تفسير القرطبي ١٨ / ٢٨، تفسير ابن كثير ٤ / ٣٣٨ .

مندوباً إليه، وقد نص العلماء على ذلك، فقال ابن القيم: "فندب الله سبحانه عبده إذا وجد من نفسه قوة وصبراً على الإيثار به" (١).

وقال النووي: "أجمع العلماء على فضيلة الإيثار بالطعام ونحوه من أمور الدنيا وحفظ النفوس" (٢).

وقال الزركشي نقلاً عن الإمام: "لا خلاف في استحباب الإيثار وإن أدى إلى هلاك المؤثر، وهو من شيم الصالحين، فإذا اضطُر وانتهى إلى مخمصة ومعه ما يسد جوعته وفي رفقته مضطر فآثره بالطعام فهو حسن، وكذا القول في سائر الإيثار التي يتدارك بها المهج" (٣).

وقال الزركشي: "وأما الإيثار بحقوق النفس فمستحب على الأصح" (٤).

وقال النووي: "والإيثار بحفظ النفوس مستحب بلا شك ويبينه تمام الآية ﴿وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ﴾" (٥).

(١) انظر: طريق الهجرتين ص ٢٠٧.

(٢) شرح مسلم للنووي ١١/١٤.

(٣) المنثور ١/٢١١.

(٤) المنثور ١/٢١٤.

(٥) المنثور ١/٢١١.

الفصل الثالث

في حكم الإيثار وشروطه

المبحث الأول : في حكم الإيثار بحفظ الدنيا :

وفيه مسألتان :

المسألة الأولى : في حكم الإيثار بحفظ الدنيا مع خوف الهلاك :

إذا كان الإيثار يؤدي إلى هلاك الشخص المؤثر على نفسه بالطعام،
أمثل هذا الإيثار مندوب أو منهي عنه ؟

فبناء على الكلام الذي نقله الزركشي عن الإمام إن مثل هذا
الإيثار مستحب حتى ولو أدى إلى هلاك المؤثر .

وجاء أيضاً في المنثور قوله: "المضطر إن أراد الإيثار بما معه
لاستحياء مهجة أخرى كان له الإيثار وإن خاف فوات مهجته" (١).

وذكر مثل هذا المعنى ابن القيم فقال : إن المؤثر إذا كان به هلكة أو
شدة فآثر على نفسه كان ذلك في غاية الكرم والسخاء والإحسان، فإنه
من أثر حياة غيره على حياته، وضرورته على ضرورته فقد استولى
على أمد الكرم والسخاء وجاوز أقصاه وضرب فيه بأوفر الحظ" (٢).

ووجه كون إيثار الغير مستحباً بحفظ الدنيا ولو أدى إلى هلاك
المؤثر هو أن الحق للمؤثر نفسه، فله إيثار غيره بالطعام لاستيفاء

(١) انظر : المنثور ١/ ٢١١ .

(٢) انظر : طريق الهجرتين ص ٢٠٧.

مهجته ولو أدى إلى قوات مهجة المؤثر، لأنه من المعلوم أن المهجتين على شرف التلف ويمكن استدراك أحدهما بذلك الطعام، فيحسن إيثار غيره على نفسه .

ويؤيد ذلك مسألة المدافعة: وهي أن الرجل إذا قصد قتله ظلماً وهو قادر على الدفاع، غير أنه يعلم أن الدفع ربما يقتل القاصد فله الاستسلام. ومما يؤيد ذلك أيضاً : فعل الصحابة في اليرموك، كما سبق .
ويؤيده أيضاً عموم الأدلة السابقة على أن الإيثار في غير القرب محبوب.

وخالف في ذلك بعض أهل العلم، وقال: لا يجوز إيثار الغير إذا كان هو مضطراً، فإحياء نفسه أولى له من أحياء نفس غيره، وكلام المتولي^(١) من الشافعية يقتضي المنع أيضاً : حيث قال في كتاب البغاة: في كلامه على دفع الصائل إنه لو كان مضطراً، وولده مضطر لا يجوز له بذل الطعام، وغير الولد أولى بالمنع^(٢).

وبهذا قال بعض الحنابلة حيث جاء في الروض المربع قوله: "وليس له إيثاره" أي ليس لرب الطعام المضطر إليه إيثاره به لئلا يلقي بيده إلى التهلكة^(٣).

(١) هو أبو سعيد المتولي عبد الرحمن بن مأمون النيسابوري، شيخ الشافعية بفروع الفقه والأصول والخلاف، له مصنفات منها التتمة، توفي ببغداد سنة ٤٧٨هـ .

انظر: طبقات الشافعية لابن السبكي ١٠٦/٥، الكامل في التاريخ ١٣٩/٨، مرآة الجنان ١٢٢/٣، طبقات الشافعية لابن قاضي شعبة ٢٦٤/١ .

(٢) انظر: المنتور ٢١٠/١ .

(٣) انظر: الروض المربع مع حاشية ابن قاسم ٤٣٤/٧ .

وقال الشنقيطي: "ففي بعض الأحوال يكون الإيثار ممنوعاً، وذلك كما إذا كانت على المنفق نفقات واجبة كنفقة الزوجات ونحوها فتبرع الإنفاق في غير واجب وترك الفرض لقوله ﷺ: (ابدأ بمن تعول)^(١)، وكأن يكون لا صبر عنده عن سؤال الناس فينفق ماله ويرجع إلى الناس يسألهم مالهم، فلا يجوز له ذلك، والإيثار فيما إذا كان لم يضيع نفقة واجبة، وكان واثقاً من نفسه بالصبر والتعفف وعدم السؤال"^(٢).

ويمكن الجمع بين القولين : فيقال : إن الإيثار مستحب، حتى ولو خاف الهلاك، إذا كان واثقاً من نفسه بالصبر والتوكل على الله والتعفف عن سؤال الناس، وليس عليه واجبات .

وإذا لم يكن كذلك فلا يجوز له الإيثار في الضرورة .

المسألة الثانية : في تعين الإيثار :

ذكرت آنفاً أن الإيثار في حظوظ الدنيا مستحب، وأن الأدلة عليه بلغت مبلغ القطع، فهي من قبيل المتواتر تواتراً معنوياً، وقد حكى النووي الإجماع على ذلك، وهذا هو ما دل عليه الشق الثاني من القاعدة، لكن هل يمكن أن يرتفع هذا الاستحباب إلى أن يكون واجباً؟ فيقال : الإيثار في غير القرب مستحب وقد يكون واجباً أو لا ؟

أورد بعض أهل العلم إلى أنه يمكن أن يكون الإيثار في الحظوظ الدنيوية واجباً، فقد قال ابن القيم: "فإذا ترجحت مصلحة الإيثار

(١) الحديث سبق تخريجه .

(٢) انظر : أضواء البيان ٧٦/٨ .

بحيث تتضمن إنقاذ نفسه من هلكة أو عطب أو شدة ضرورة وليس للمؤثر نظيرها تعين الإيثار" (١).

وهذا يفيد أن الإيثار يكون واجباً وذلك إذا كان من يريد إيثاره يخشى عليه الهلكة بخلاف المؤثر، والذي لم تصل به الحال إلى خوف الهلاك يجب عليه الإيثار، لأن هذا من باب الإنقاذ. أما إذا كان لدى المؤثر أكثر من محتاج، وكان فيهم أقارب كالابن والزوجة مثلاً، تعين على المؤثر أن يؤثر الأقرب فالأقرب لعموم قوله ﷺ: (ابدأ بمن تعول) (٢). فإنقاذ القريب أولى من البعيد إذا استوت درجة الضرورة فيهم، أما في حالة تفاوت الضرورة فيبدأ في الأشد ضرورة فالأشد.

المبحث الثاني: في شروط الإيثار في غير القرب :

من أجل أن يكون الإيثار في غير القرب محموداً اشترط العلماء له عدة شروط، وهذه الشروط وإن لم ينصوا عليها نصاً صريحاً إلا أنها تفهم من كلام أهل العلم، وتوحي بها عبارتهم وإشاراتهم، ومنهم من ألح إلى هذه الشروط كابن القيم، غير أنه لم يقل ويشترط للإيثار كذا وكذا، وهذه الشروط هي كالتالي :

الشرط الأول: أن لا يؤدي إلى محذور :

أي أنه يشترط في الإيثار أن لا يؤدي إلى محذور شرعي، فإن أدى إليه فلا يصح الإيثار، سواء كان هذا المحذور محرماً أم مكروهاً،

(١) انظر : طريق الهجرتين ص ٣٠٧ .

(٢) سبق تخريجه .

كما قال صاحب المنازل: "أن تؤثر الخلق على نفسك فيما لا يحرم عليك ديناً".

قال ابن القيم شارحاً لكلام صاحب المنازل: يعني أن تقدمهم على نفسك في مصالحهم، مثل أن تطعم وتجوّع، وتكسوهم وتعري، وتسقيهم وتظلم، بحيث لا يؤدي ذلك إلى ارتكاب إتلاف لا يجوز في الدين، ومثل أن تؤثرهم بمالك وتقعّد كلّاً مضطراً، مستشرفاً للناس أو سائلاً، وكذلك إيثارهم بكل ما يحرم على المؤثر دينه، فإنه سفه وعجز يذم المؤثر به عند الله وعند الناس ^(١).

فمثل هذا الإيثار منهي عنه لما يترتب عليه من المفسدة على المؤثر كما لو أثرت بمالك وقعدت كلّاً عالة على الناس محتاجاً إليهم مضطراً إلى ما عندهم، وكما لو أدى إيثارك إلى التقصير في الواجبات كمن يؤثر بماله ويقصر في شأن عياله وأهله، وقد جاء في الحديث الذي أخرجه البخاري: (ابداً بمن تعول).

وقد جعل البخاري باباً قال فيه: باب لا صدقة إلا عن ظهر غنى ^(٢) ومن تصدق وهو محتاج أو أهله محتاجون أو عليه دين فالدين أحق أن يقضى من الصدقة والعنق والهبة، وهو رد عليه ليس له أن يتلف أموال الناس. وقال النبي ﷺ: (من أخذ أموال الناس يريد إتلافها أتلفه

(١) انظر: مدارج السالكين ٢/٢٩٧-٢٩٨.

(٢) أخرجه البخاري في نفس الباب من كتاب الزكاة من حديث أبي هريرة بلفظ: خير الصدقة ما كان عن ظهر غنى، وإبدأ بمن تعول. انظر: الفتح ٣/٢٣٤. وقال ابن حجر وهو مشعر بأن النفي في اللفظ الأول للكمال لا للحقيقة، فالعنى لا صدقة كاملة إلا عن ظهر غنى. انظر: فتح الباري ٣/٢٣٣.

الله^(١)، إلا أن يكون معروفاً بالصبر فيؤثر على نفسه ولو كان به خصاصة، كفعل أبي بكر حين تصدق بماله^(٢). وكفعل الأنصار. ونهى النبي ﷺ عن إضاعة المال^(٣)، فليس له أن يضيع أموال الناس بعلقة الصدقة .

وقال كعب - رضي الله عنه-: قلت يا رسول الله، إن من توبتي أن أنزع من مالي صدقة إلى الله وإلى رسوله ﷺ، قال: (أمسك عليك بعض مالك فهو خير لك)، قلت: فإني أمسك سهمي الذي بخير^(٤).

قال ابن حجر: "قلو أثر بقوته وكان صبوراً جاز له ذلك، وإلا كان إيثاره سبباً في أن يرجع لاحتياجه فيأكل فيتلف أموالهم فيمنع"^(٥).

والمقصود أن الإيثار إذا كان سبباً في الحاجة وتسول الناس فإن الشخص ممنوع من ذلك، لأن شرط المتصدق أن لا يكون محتاجاً لنفسه أو لمن تلزمه نفقته، ويلحق بذلك سائر التبرعات، إلا أن يكون معروفاً بالصبر؛ فيجوز له الإيثار.

الشرط الثاني: أن لا يقطع الإيثار عليك طريقاً إلى الله تعالى:

(١) هذا الحديث أورده البخاري في هذا الموضع معلقاً وأورده موصولاً في كتاب الاستقراض باب أخذ أموال الناس ٨٢/٣ .

(٢) هذا مشهور في السير ورد في حديث مرفوع أخرجه أبو داود وصححه الترمذي والحاكم من طريق زيد بن أسلم عن أبيه: سمعت عمر يقول أمرنا رسول الله ﷺ أن نتصدق ... إلخ، كما سبق، وانظر: فتح الباري ٢٣٤/٣ .

(٣) طرف من حديث المغيرة وقال ابن حجر، وقد تقدم بتمامه في آخر صفة الصلاة . انظر: فتح الباري ٢٣٤/٣ .

(٤) أخرجه البخاري في كتاب التفسير باب قوله: لقد تاب الله على النبي... الآية، ٢٠٨/٥ .

(٥) انظر: فتح الباري ٢٣٣/٣ .

أي أنه يشترط في الإيثار أن لا يقطع على المؤثر طريقاً إلى الطلب والمسير إلى الله تعالى، فإن ترتب عليه ذلك لم يجز الإيثار، مثل أن تؤثر جليسك على ذكرك وتوجهك وجمعيتك على الله، فتكون قد أثرته على الله، وأثرت بنصيبك من الله من لا يستحق الإيثار، فيكون مثلك كمثّل مسافر سائر على الطريق لقيه رجل فاستوقفه، وأخذ يحدثه ويلهيه حتى فاتته الرفاق، وهذا حال أكثر الخلق مع الصادق السائر إلى الله تعالى فإيثارهم عليه عين الغبن، وما أكثر المؤثرين على الله تعالى غيره، وما أقل المؤثرين الله على غيره ^(١).

وبهذا يتضح أن الإيثار إذا كان من أسباب قطع الطريق الموصلة إلى الله والدار الآخرة يكون منهياً عنه لأن شرطه عدم ذلك.

فلا ينبغي للعبد أن يؤثر أحداً على الله تعالى بأن يقدمه على كل ما يوصل إلى الله. لأن المقصود أن يكون العبد راغباً في ما عند الله، راغباً في التقرب إليه بكل وسيلة توصل إلى مرضاته تعالى، والإيثار بهذا التقرب دليل على عدم رغبة العبد إلى ما عند الله تعالى .

الشرط الثالث : أن لا يكون الإيثار سبباً في فساد الوقت :

أي أن لا يكون الإيثار من أسباب مضيعة الوقت، فإن كان من أسباب ذلك قبح الإيثار. قال ابن القيم: " وكذلك الإيثار بما يفسد على المؤثر وقته قبيح، مثل أن يؤثر بوقته ويفرق قلبه في طلب خلقه، أو يؤثر بأمر قد جمع قلبه وهمه على الله، فيفرق قلبه عليه بعد جمعيته، ويشتت خاطره، فهذا أيضاً إيثار غير محمود.

(١) انظر : مدارج السالكين ٢/ ٢٩٨ .

وكذلك الإيثار باشتغال القلب والفكر في مهماتهم ومصالحهم التي لا تتعين عليك على الفكر النافع، واشتغال القلب باللّه ونظائر ذلك لا تخفى بل ذلك حال الخلق والغالب عليهم " (١).

فكل ما يكون سبباً في إفساد الوقت لا يصح الإيثار فيه، بل إن الفلاح كل الفلاح هو الشح فيها، فمن لم يكن شحيحاً في وقته تركه الناس على الأرض عرياناً مفلساً، فالشح بالوقت هو عمارة القلب وحفظ رأس ماله، فكل سبب يعود عليك بحفظ وقتك وصلاحه ويقوي علاقتك باللّه فلا تؤثر به أحدًا، فإنك إن آثرت به أحدًا فإنك قدمت هواك على اللّه وأنت لا تعلم. قال ابن القيم: "وتأمل أحوال الخلق في إيثارهم على اللّه من يضرهم إيثارهم له ولا ينفعهم وأي جهالة وسفه فوق هذا" (٢).

ومن المعلوم إن الإيثار المحمود كما سبق هو الإيثار بحفظ الدنيا لا بالوقت والدين وما يعود بصلاح القلب، فإن العاقل هو الذي يشح بهذا غاية الشح ولا يفرط بأوقاته ويؤثر بها غيره .

الشرط الرابع : أن لا يكون الإيثار في القرب :

وهذا الشرط ظاهر من لفظ القاعدة، ومما سبق بيانه في الاستدلال على عدم جواز الإيثار في القرب، وكما سيأتي بسط القول في ذلك في محله.

(١) انظر : مدارج السالكين ٢/ ٢٩٨ .

(٢) انظر : مدارج السالكين ٢/ ٢٩٨ .

الشرط الخامس:

أن لا يؤدي الإيثار إلى ترك الواجب، إلا أن يكون الإيثار متعيناً على الشخص وتركه أكثر مفسدة من ترك الواجب الذي تركه بسبب الإيثار، فإنه في هذه الحالة يقدم الإيثار، لأنه والحالة هذه أوجب من غيره.

وقد دل على هذا الشرط قوله ﷺ: (ابدأ بمن تعول)، والحديث ظاهر الدلالة في أنه لا يجوز أن تؤثر غيرك مع وجود من تلزمك نفقته كالزوجة والابن ونحوهم.

الشرط السادس:

أن يعلم المؤثر من نفسه القوة والصبر على الإيثار، فإذا كان واثقاً من نفسه بالصبر والتوكل على الله والتعفف عن سؤال الناس، فله أن يؤثر غيره على نفسه، وإلا فلا.

الشرط السابع: أن لا يفسد الإيثار عليه حالاً.

الشرط الثامن: أن لا يهضم الإيثار عليك ديناً.

قال ابن القيم في هذين الشرطين: "وإن تعلق أي الإيثار بالخلق فكماله أن تؤثرهم على نفسك بما لا يضيع عليك وقتاً، ولا يفسد عليك حالاً، ولا يهضم لك ديناً، ولا يسد عليك طريقاً ولا يمنع لك وارداً، فإن كان في إيثارهم شيء من ذلك فإيثار نفسك عليهم أولى، فإن الرجل من لا يؤثر بنصيبه من الله أحداً كائناً من كان، وهذا في غاية الصعوبة على السالك" (١).

(١) انظر: طريق الهجرتين ص ٣٠٥.

وقال أيضاً: "فندب الله عبده إن وجد من نفسه قوة وصبراً على الإيثار ما لم يحرم عليه ديناً أو يجلب له مفسدة أو يقطع عليه طريقاً"^(١).

الأسباب التي تعين على الإيثار :

بعد أن ذكرت الشروط على الإيثار في غير القرب كان من المناسب أن أشير إلى أهم الأسباب التي تعين على الإيثار وهي كالتالي:

١- تعظيم الحقوق التي جعلها الله تعالى للمسلمين بعضهم على بعض، فإن من عظمت الحقوق عنده قام بواجبها، وشق عليه إضاعتها، وعلم أنه لم يبلغ درجة الإيثار إذا لم يؤدها على ما ينبغي، فيجعل إيثاره احتياطاً لأدائها.

٢- مقت الشح وكراهته، فإن من كره الشح أحب الإيثار والتزمه، لأنه يرى أنه لا خلاص له من هذا الشح إلا بالإيثار.

٣- الرغبة في مكارم الأخلاق ومعاليتها، وبمقدار رغبته في مكارم الأخلاق يكون إيثاره، لأن الإيثار أفضل درجات الأخلاق^(٢). وسيأتي قريباً إن شاء الله تعالى الإشارة إلى هذه الأسباب في أنواع الإيثار.

(١) انظر : طريق الهجرتين ص ٣٠٧ .

(٢) انظر : مدارج السالكين ٢/ ٢٩٩، طريق الهجرتين ص ٣٠٧ .

الفصل الرابع في آراء العلماء في القاعدة

سبق أن بينت أن قاعدة الإيثار في القرب مكروه وفي غيرها محبوب أنها مكونة من شقين، فالشق الثاني منهما متفق عليه عند أهل العلم، كما سبق بيانه وإقامة الأدلة عليه .

وأما الشق الأول: وهو الإيثار في القرب مكروه، ففيه خلاف بين العلماء على النحو التالي :

القول الأول: أن الإيثار في القرب مكروه وهذا القول هو صريح القاعدة وهو المشهور عند الحنابلة، وهو قول الشافعية ورواية عن الإمام أحمد بن حنبل، حيث كره الإمام أحمد التأخر عن الصف الأول وإيثاره الغير به، لما فيه من الرغبة عن سبب الثواب، قال أحمد في رواية حنبل وقد سئل عن الرجل يتأخر عن الصف الأول ويقدم أباه في موضعه قال: ما يعجبني، هو يقدر أن يبر أباه بغير هذا ^(١).

وقال ابن قدامة: "وأما القائم فإن انتقل إلى مثل مكانه الذي أثر به في القرب وسماع الخطبة، فلا بأس وإن انتقل إلى ما دونه؛ كره له، لأنه يؤثر على نفسه في الدين " ^(٢).

وقال المرداوي: "لو أثر بمكانه وجلس في مكان دونه في الفضل؛ كره له ذلك على الصحيح من المذهب " ^(٣).

(١) انظر: الروح لابن القيم ص ١٥٢ .

(٢) انظر: المغني ٣/ ٢٣٣ .

(٣) انظر: الإنصاف ٢/ ٤١٣ .

وبه قال ابن القيم حيث قال: "فإن الإيثار المحمود الذي أثنى الله على فاعله الإيثار في الدنيا، لا بالوقت والدين وما يعود بصلاح القلب" (١).

وقال أيضاً في مدارج السالكين: "ومن هذا تكلم الفقهاء في الإيثار بالقرب. وقالوا: إنه مكروه أو حرام، كمن يؤثر بالصف الأول غيره ويتأخر هو، أو يؤثره بقربه من الإمام يوم الجمعة، أو يؤثر غيره بالأذان والإقامة، أو يؤثره بعلم يحرمه نفسه ويرفعه إليه فيفوز به دونه" (٢).

ولم يتعقب ابن القيم هذا الإيراد مما يفيد أنه يقول بذلك .

وقال النووي: "وأما صاحب الموضع فإنه إن كان الموضع الذي ينتقل إليه دون الموضع الذي كان فيه في القرب من الإمام؛ كره له ذلك، لأنه أثر غيره في القرب" (٣).

وقال في المجموع: "وإن انتقل إلى أبعد منه كره من غير عذر.. ودليل كراهته أنه أثر بالقربة، وهذا تصريح منهم بأن الإيثار بالقرب مكروه" (٤).

وقال في شرح مسلم: "أما القربات فالأفضل أن لا يؤثر بها، لأن الحق فيها لله تعالى" (٥).

وقال في موضع آخر: "إن الإيثار في القرب مكروه أو خلاف

(١) انظر: طريق الهجرتين ص. ٣٠٥.

(٢) ٢٩٨/٢.

(٣) انظر: المذهب ٣٧٥/٤.

(٤) انظر: شرح المذهب ٣٧٨/٤.

(٥) انظر: شرح مسلم للنووي ١٢/١٤.

الأولى ... وشبه ذلك قال أصحابنا، وإنما يحمّد الإيثار بحفظ النفوس وأمور الدنيا دون القرب" (١).

وقال الزركشي: "والحاصل أن الإيثار بالقرب حرام، أو مكروه أو خلاف الأولى" (٢).

وقال الخطيب (٣) في الجامع : كره قوم إيثار الطالب غيره بنوبته في القراءة، لأن طلب العلم والمسارة إليه قرينة والإيثار في القرب مكروه (٤).

وقال السيوطي: "الإيثار في القرب مكروه". وقال عز الدين: "لا إيثار في القربات" (٥).

وبهذا يتبين أن الشافعية والمشهور عند الحنابلة هو أن الإيثار في القرب مكروه.

أدلة هذا القول :

هي الأدلة المتقدمة التي استدلت بها على ثبوت القاعدة في أن الإيثار في القرب مكروه، وقد تقدمت مع بيان وجه الاستدلال منها فليرجع إليها .

(١) انظر : شرح مسلم للنووي ١٦١/١٤ .

(٢) انظر : المنثور ٢/٢١٤ .

(٣) هو أبو بكر الخطيب أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي البغدادي الحافظ، له مصنفات منها : الجامع، تاريخ بغداد، وغيرهما، توفي سنة ٤٦٣ هـ .

انظر : العبر ٢/٣١٤، دار المعارف الإسلامية ٨/٣٩١، تذكرة الحفاظ ٣/٢١٢، معجم الأنبياء ١/٢٤٨، آداب اللغة ٢/٣٢٤ .

(٤) انظر : الأشباه والنظائر للسيوطي ص ١١٧ .

(٥) انظر : الأشباه والنظائر للسيوطي ص ١١٦، الأشباه والنظائر لابن نجيم ص ١١٩ .

القول الثاني : أن الإيثار في القرب محرم .

قال السيوطي: لو دخل الوقت ومعه ماء يتوضأ به، فوهبه لغيره ليتوضأ به لم يجز، لا أعرف فيه خلافاً، لأن الإيثار : إنما يكون فيما يتعلق بالنفوس لا فيما يتعلق بالقرب والعبادات " .

وقال الشيخ أبو محمد في الفروق: " من دخل عليه وقت الصلاة ومعه ماء يكفيه لطهارته وهناك من يحتاج للطهارة لم يجز له الإيثار " (١).

وقال ابن عقيل في الفصول: " لا يجوز الإيثار -أي في القرب- " (٢).

كذا نقل ابن القيم في المدارج والزرکشي أقوال العلماء في القاعدة، ومنها إن الإيثار في القرب حرام (٣).

والأدلة على هذا القول هي الأدلة السابقة التي استدلت بها على القاعدة وعلى القول الأول، لكن هنا تساق الأدلة مساق التحريم لا مساق الكراهة كما سبقت الإشارة إلى ذلك عند بعض الأدلة، ومن أوضح ما يستدل به على أن الإيثار في القرب حرام .

١- قوله ﷺ في الحديث السابق المروي عن أبي سعيد الخدري أن رسول الله ﷺ : رأى في أصحابه تأخراً فقال لهم: (تقدموا فأتبوا بي، وليأتم بكم من بعدكم لا يزال قوم يتأخرون حتى يؤخرهم الله) (٤).

وجه الاستدلال من الحديث هو أن الرسول ﷺ تواعد بتأخر

(١) نفس المراجع السابقة.

(٢) انظر : الإنصاف ٤١٣/٢ .

(٣) انظر : مدارج السالكين ٢٩٨/٢، المنشور ٢١٤/٢ .

(٤) سبق تخريجه.

القوم الذين شأنهم التأخر في القرب، والوعيد لا يكون إلا على ترك واجب أو ارتكاب محرم، فمن ثم يكون إثارة الغير بالقرب محرماً، كما سبق .

٢- ولأن إثارةهم بالطاعة الواجبة يؤدي إلى تركها وهذا محرم، فيكون الإيثارة بالقرب حراماً .

القول الثالث: إن الإيثارة في القرب خلاف الأولى، ومعنى أنه خلاف الأولى أنه جائز لكن تركه أولى، كما ذكروا أن من أقسام الرخصة الأولى تركها، مثل المسح على الخفين فهو جائز غير أن تركه أولى، كذلك هنا قالوا: الإيثارة في القرب جائز غير أن تركه أولى.

حكى النووي والزرکشي الأقوال في القاعدة وقالوا : أن الإيثارة في القرب مكروه أو خلاف الأولى ^(١).

وقد سبق أن بينت أن خلاف الأولى قسم من أقسام المكروه، وعليه يكون هذا القول راجعاً إلى القول الأول، وأن القول في هذا القول هو القول في القول الأول.

ويقال في الاستدلال على هذا القول: كما قيل في القول الأول.

القول الرابع: إن الإيثارة في القرب غير مكروه لأهل الفضل.

قال ابن قدامة: " ويحتمل أن لا يكره أي الإيثارة في القرب، لأن تقديم أهل الفضل إلى ما يلي الإمام مشروع " ^(٢).

(١) انظر : شرح النووي لمسلم ١٦١/١٢، لمنتور ٢١٤/٢ .

(٢) انظر : المغني ٢٣٣/٣ .

واستدلوا على هذا القول : بقوله ﷺ عن أبي مسعود قال: كان رسول الله ﷺ يمسح مناكبنا في الصلاة ويقول: (استروا ولا تختلفوا، فتختلف قلوبكم، ليلني منكم أولو الأحلام والنهي، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم) ^(١).

دل الحديث دلالة واضحة على مشروعية تقديم الأفضل فالأفضل إلى الإمام لأنه أولى بالإكرام، ولأنه ربما يحتاج الإمام إلى استخلاف فيكون هو أولى إلى غير ذلك من الفوائد .

وهذا التقديم قد يكون واجباً وقد يكون مندوباً، لأنه ﷺ أمر بذلك بقوله "ليلني"، وأقل أحوال الأمر الاستحباب .

وبناء على ذلك يكون الإيثار في القرب مشروعاً غير مكروه، لأنه ﷺ أمر بتقديم أهل الفضل إلى ما يلي الإمام، وإذا كان ﷺ أمر بذلك فينبغي الإيثار به لأهل الفضل .

ويمكن أن نجيب عن هذا الاستدلال فنقول: إن هذا التقديم لأهل الفضل كان في أول الأمر، لأنه من المعلوم إذا سبق المفضل إلى المكان الفاضل بأن جاء مبكراً وتقدم وصار في الصف الأول، فإنه أحق بذلك من غيره لقوله ﷺ: (من سبق إلى ما لم يسبق إليه أحد فهو أحق به) ^(٢).

(١) أخرجه مسلم في كتاب الصلاة باب تسوية الصفوف ١/٣٢٣، وأخرجه أبو داود في كتاب الصلاة باب من يستحب أن يلي الإمام ١/١٥٦، وأخرجه الترمذي في أبواب الصلاة باب ما جاء ليلني منكم أولو الأحلام والنهي ١/٤٤٠، وأخرجه أحمد في المسند ٣/١٠٠، ١٩٩ .

(٢) أخرجه أبو داود في كتاب الخراج والإمارة والفي باب في إقطاع الأرضين ٣/١٧٧، وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى ٦/١٤٢، عن سمرة بن مخرس - رضي الله عنه - وسكت عنه أبو داود، وقال المنذري : غريب، وقال البغوي : لا أعلم بهذا الإسناد حديثاً غير هذا، وضعفه الألباني في إرواء الغليل ٦/٩ .

وهذا عام يشمل كل شيء اجتمع استحقاق الناس فيه، فإن من سبق إليه يكون أحق به .

ولأن النبي ﷺ: نهى أن يقيم الرجل أخاه من مكانه ثم يجلس فيه " (١).

وقد يعترض على هذا فيقال: إن قوله ﷺ: (من سبق إلى ما لم يسبق إليه أحد فهو أحق به) عام .

وقوله ﷺ: (ليكني أولو الأحلام والنهي) خاص .

ومن المعلوم أنه إذا اجتمع خاص وعام فإن الخاص يخصص العام. فيجاب عنه فيقال: إنه ﷺ لم يقل ليقم منكم أولو الأحلام والنهي من كان دونهم"، وإنما قال: (ليكني منكم أولو الأحلام والنهي). هذا حث لهؤلاء على أن يتقدموا ليلوا رسول الله ﷺ، فهذا هو وجه الحديث (٢).

وبما سبق يضعف استدلال من قال: ينبغي الإيثار في القرب لأهل الفضل.

القول الخامس: إن الإيثار في القرب جائز .

وبه قال ابن القيم - رحمه الله - في زاد المعاد في معرض كلامه على الفقه المأخوذ من قصة ثقيف، حيث قال: " وهذا يدل على أنه يجوز للرجل أن يسأل أخاه أن يؤثره بقربة من القرب، فإنه يجوز

(١) سبق تخريجه .

(٢) انظر : المتع ٣٩٢/٤، ٣٩٣ .

للرجل أن يؤثر أخاه وقول من قال من الفقهاء: لا يجوز الإيثار بالقرب لا يصح" (١).

وبهذا يكون لابن القيم في هذه المسألة قولان، هذا القول والثاني ما نقلناه عنه في القول الأول، وهو أنه يكره الإيثار في القرب .

أدلة قوله إن الإيثار في القرب يجوز :

١- ما جاء عن عمرو بن ميمون الأودي قال: رأيت عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- قال: يا عبد الله بن عمر، اذهب إلى أم المؤمنين عائشة -رضي الله عنها- فقل يقرأ عمر بن الخطاب عليك السلام ثم سلها أن أدفن مع صاحبي، قالت: كنت أريده لنفسي فلا وثرته اليوم على نفسي، فلما أقبل قال له مالدك، قال: أذنت لك يا أمير المؤمنين" (٢).

دل هذا الحديث أن عائشة -رضي الله تعالى عنها- أثرت عمر بن الخطاب بدفنه في بيتها جوار النبي ﷺ ولو كان الإيثار في القرب مكروهاً لما سألتها عمر ذلك ولا أنكرت عليه عائشة، لكن لما لم يكن ذلك مكروهاً سألتها عمر ذلك، ولم تكره له عائشة السؤال ولا البذل له.

ويجاب عنه : بأن الميت ينقطع عمله بموته وبقربه، فلا يتصور في حقه الإيثار بالقرب بعد الموت، إذ لا تقرب في حق الميت، وإنما هذا إيثار بمسكن شريف فاضل لمن هو أولى به منها، فالإيثار به قربة إلى الله عز وجل للمؤثر" (٣).

(١) انظر: زاد المعاد ٢/٢٠٠ .

(٢) أخرجه البخاري في كتاب الجنائز باب ما جاء في قبر النبي ﷺ وأبي بكر وعمر -رضي الله عنهما- ١٠٧/٢ .

(٣) انظر: مدارج السالكين ٢/٢٩٩ .

وقال الزركشي: وأجابوا بأنه إيثار لمن رأى أنه أولى به منه، ولهذا طلب النبي ﷺ الإيثار بشرا به من الشاب الجالس عن يمينه لمن هو أسن منه في الجانب الآخر^(١).

٢- ما جاء في قصة وفد ثقيف لما قدموا المدينة لقيهم المغيرة بن شعبه فاشتد ليبشر رسول الله ﷺ بقدومهم عليه، فلقاه أبو بكر فقال: أقسمت عليك بالله لا تسبقني إلى رسول الله ﷺ حتى أكون أنا أحدثه ففعل، فدخل أبو بكر على رسول الله ﷺ فأخبره بقدومهم عليه^(٢).

ففي هذه القصة دليل على جواز الإيثار في القرب، فلو لم يكن مشروعاً لما سأل أبو بكر ذلك المغيرة بن شعبه، ولما أثره المغيرة بذلك^(٣).

ويجاب عنها بنحو ما سبق في إيثار عائشة لعمر بن الخطاب - رضي الله عنه - وأن المغيرة أثر بهذه القرية لمن هو أحق منه، فإيثاره لأبي بكر يعد قرابة إلى الله، قد ينال عليها من الثواب أضعاف القرية نفسها، فيكون من المتاجرة مع الله تعالى، وقد يقال إن المغيرة أثر تبشير الرسول ﷺ لإقسام أبي بكر عليه بالله، والإبرار بالقسم هنا أقوى من فعل السنة وهي تبشير الرسول ﷺ، وفي حديث البراء بن عازب قال: أمرنا رسول الله ﷺ بسبع وذكر منها إبرار القسم^(٤).

٣- ما جاء من فعل الصحابة - رضي الله عنهم - فإن من تأمل

(١) انظر: المنثور ٢/٢١٦.

(٢) انظر: زاد المعاد ٢/١٩٧-١٩٨.

(٣) انظر: زاد المعاد ٢/٢٠٠.

(٤) أخرجه البخاري في كتاب الجنائز، باب الأمر باتباع الجنائز ٧٠/٢، وفي مواضع أخرى من صحيحه، وأخرجه مسلم في كتاب اللباس باب تحريم استعمال إناء الذهب والفضة ١٦٣٥/٣.

سيرة الصحابة وجدهم غير كارهين لذلك ولا ممتنعين منه، وهل هذا إلا كرم وسخاء وإيثار على النفس بما هو أعظم محبوباتها، تفريحاً لأخيه المسلم وتعظيماً لقدره وإجابة له إلى ما سأل، وترغيباً له في الخير، وقد يكون ثواب كل واحد من هذه الخصال راجحاً على ثواب تلك القربة، فيكون المؤثر بها ممن تاجر فبذل قربة وأخذ أضعافها، وعلى هذا لا يمتنع أن يؤثر صاحب الماء بمائه أن يتوضأ به ويتميم هو إذا كان لا بد من تيمم أحدهما فأثر أخاه وحاز فضيلة الإيثار وفضيلة الطهر بالتراب ولا يمنع من هذا كتاب ولا سنة^(١).
هذا الدليل قد يناقش فيقال: إن قوله "ولا يمنع من هذا كتاب ولا سنة".

نقول: تقدمت الأدلة من الكتاب والسنة الدالة على المنع من هذا، بل إنه - رحمه الله - استدل ببعضها على عدم جواز الإيثار في القرب، كما جاء ذلك عنه في كتاب طريق الهجرتين، كما سبق بيان ذلك في موضعه.
وقوله: "هل هذا إلا كرم وسخاء ..."، نعم نقول إن الإيثار في غير القرب يعد كرمًا وسخاءً، أما في القرب فلا، كما دلت على ذلك الأدلة السابقة، ولأن الغرض من العبادات التعظيم والإجلال لله تعالى، فمن أثر بها قد أثر إجلال الله وتعظيمه.

٤- ومن الأدلة أيضاً: أنه إذا اشتد العطش بجماعة وعانوا التلف، ومع بعضهم ماء فأثر به على نفسه واستسلم للموت كان ذلك جائزاً، ولم يقل إنه قاتل لنفسه، ولا إنه فعل محرماً، بل هذا غاية الجود

(١) انظر: زاد المعاد ٢/ ٢٠٠.

والسخاء، كما قال تعالى: ﴿وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ﴾^(١).
وقد جرى هذا بعينه لجماعة من الصحابة في فتوح الشام وعد ذلك من مناقبهم وفضائلهم^(٢).

قوله: " إذا اشتد العطش بجماعة ... إلخ .

يجاب عنه فيقال: إنه يوجد عندنا في هذه الحال مهجتان أشرفتا على التلف وليس إبقاء إحداهما بأولى من الأخرى، فهما على درجة واحدة في الإبقاء، وإيثار الشخص في هذه الحالة غيره على نفسه قد يكون فيه من القربة إلى الله تعالى أعظم من عدم الإيثار به، ويشهد لهذا قوله تعالى: ﴿وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ﴾، فالآية دليل على أن الإنسان بلغ مبلغ الخصاصة وهي شدة الحاجة إلى الطعام الذي قد يؤدي إلى الهلاك ومع ذلك أثر به غيره على نفسه، وعد ذلك منقبة فكذا تدافع الصحابة للماء في موقعة اليرموك إذا صح الخبر ويؤيد ذلك ما نقله السيوطي عن القرافي من أنه قال: " وقد علم أن المهجتين على شرف التلف إلا واحدة تستدرك بذلك الطعام فحسن إيثار غيره على نفسه " ^(٣).

وفرق بين كون الحق لله تعالى وكونه للعبد، والحق في إيثار الغير بالعبادة حق لله وفي الطعام للعبد، وما كان الحق فيه للعبد فالأمر فيه إليه، وعلى هذا يحمل ما جاء في اليرموك وأمثاله .

وقال السيوطي في تأييد ذلك: " ويقوي هذا الفرق مسألة المدافعة

(١) سورة الحشر : ٩ .

(٢) انظر : زاد المعاد ٢/ ٢٠٠ .

(٣) انظر : الاشباه والنظائر للسيوطي ص ١١٦ .

وهي أن الرجل إذا قصد قتله ظلماً وهو قادر على الدفع، غير أنه يعلم أن الدفع ربما يقتل القاصد فله الاستسلام" (١).

أما الآية التي استدلت بها: فإنها في غير القرب كما هو معلوم من سبب نزولها، ومن عممها وجعلها فيما وردت فيه وفي القرب فلا يسلم له ذلك، للأدلة السابقة الدالة على أن الإيثار في القرب مكروه كما سبق .

٥- ومما استدلت به أيضاً قوله: وهل إهداء القرب المجمع عليها والمتنازع فيها إلى الميت إلا إيثار بثوابها وهو عين الإيثار بالقرب، فأى فرق بين أن يفعلها ليحرز ثوابها وبين أن يعمل ثم يؤثره بثوابها (٢).

ويجاب عنه فيقال: إن قياس الإيثار بالقرب على إهداء الثواب للميت قياس مع الفارق، فإن الميت إنما ساغ إهداء ثواب القرب إليه لأنه انقطع عمله وعجز عن تحصيل الثواب بنفسه فمن ثم أجاز إهداء الثواب إليه لهذا السبب، بخلاف الحي فإنه يستطيع أن يحصل الثواب بنفسه فلم يسع إيثاره بالقرب حينئذ.

أضف إلى ذلك بأننا لو سوغنا إيثار الحي بالثواب لترتب على ذلك تكاسل الحي عن فعل القرب واعتمد على غيره بإيثاره للثواب له ولو كان عن طريق الأجرة لذلك نشأ عند العلماء مسألة جواز الحج عن الغير إذا كان الغير قادراً على الحج بنفسه .

أضف إلى ذلك: إن الذي يتقرب بإهداء الثواب إلى غيره هو المكلف الذي قام بفعل القربة ثم أهدى ثوابها لغيره .

(١) انظر: الأشباه والنظائر للسيوطي ص ١١٦ - ١١٧ .

(٢) انظر: زاد المعاد ٢/ ٢٠٠ .

بخلاف ما نحن فيه فإن المكلف أثر غيره بالفعل نفسه والإيثار بالفعل نفسه خلاف تعظيم الله وإجلاله، بخلاف إهداء الثواب فإن إهداء الثواب ليس فيه ترك التعظيم لله وإجلاله .

وقال ابن القيم في تأييد الإجابة على هذا الدليل الذي أورده في زاد المعاد: "على أن الفرق بين الحي والميت، أن الحي ليس بمحتاج كحاجة الميت، إذ يمكنه أن يباشر ذلك العمل أو نظيره، فعليه اكتساب الثواب بنفسه وسعيه بخلاف الميت، وأيضاً : فإنه يفضي إلى إتكال بعض الأحياء على بعض، وهذه مفسدة كبيرة، فإن أرباب الأموال إذا فهموا ذلك واستشعروه استأجروا من يفعل ذلك عنهم فتصير الطاعات معاوضات، وذلك يفضي إلى إسقاط العبادات والنوافل ويصير ما يتقرب به إلى الله يتقرب به إلى الآدميين، فيخرج عن الإخلاص، فلا يحصل الثواب لواحد منهما .

ونحن نمنع أخذ الأجر على كل قرينة، ونحبط بأخذ الأجرة عليها كالقضاء والفتيا وتعليم القرآن والصلاة وقراءة القرآن وغيرها، فلا يثيب الله عليها إلا لمخلص أخلص العمل لوجهه، فإذا فعله للأجرة لم يثب عليه الفاعل ولا المستأجر، فلا يليق بمحاسن الشرع أن يجعل العبادات الخالصة له معاملات تقصد بها المعاوضات والأكساب الدنيوية، وفارق قضاء الديون وضمانها، فإنها حقوق الآدميين ينوب بعضهم فيها عن بعض، فلذلك جازت في الحياة وبعد الموت ^(١) .

٦- ومما يدل أيضاً على جواز الإيثار بالقرب ما جاء عن سهل بن

(١) انظر: الروح ص ١٦١-١٦٢ .

سعد الساعدي أن رسول الله ﷺ أتى بشارب فشرّب منه وعن يمينه غلام وعن يساره أشياخ، فقال للغلام: (أتأذن لي أن أعطي هؤلاء؟) فقال الغلام: لا. والله لا أوثرن بنصيبك منك أحداً، قال: فقلته رسول الله ﷺ في يده" (١).

وجه الاستدلال من الحديث: هو أنه ﷺ استأذن من الذي عن يمينه واستئذنه دليل على جواز الإيثار في القرب، ولو لم يكن جائزاً ما صح منه ﷺ الاستئذان، ولا شك إن مقتضى طلب الأذن دليل على مشروعية ذلك، لأن من المعلوم إذا كان غير مشروع لا يجوز الاستئذان فيه، فالاستئذان دليل الجواز.

ويجاب عنه فيقال: إن استئذنه ﷺ قد يكون المراد به تطيباً لخاطر من كان عن يمينه من الأشياخ، وإعلاماً لهم أن الإيثار في القرب لا يجوز، لأنهم حديثو عهد بإسلام، وتأليفاً على الإسلام وقد دلت النصوص على تأليف من كان حديث عهد بإسلام، وقريباً من ذلك: ما قاله النووي في شرح مسلم حيث قال: "وفعل ذلك أيضاً تألفاً لقلوب الأشياخ وإعلاماً بودهم وإيثار كرامتهم، إذ لم يمنع منها سنة ... وأنه لا يلزم الإذن، وينبغي له -أي الذي عن اليمين- أيضاً ألا يأذن إن كان فيه تفويت فضيلة أخروية ومصلحة دينية كهذه الصورة، وقد نص أصحابنا وغيرهم من العلماء على أن لا يؤثر في القرب، وإنما الإيثار المحمود ما كان في حظوظ النفس دون

(١) أخرجه البخاري في كتاب المظالم باب إذا أذن له أو أحله ولم يبين كم هو ١٠٠/٣، وأخرجه مسلم في كتاب الأشربة باب استحباب إدارة الماء والبن ونحوهما عن يمين المبتدئ ١٦٠٤/٣.

الطاعات.. وأما الأعرابي فلم يستأذنه مخافة من إيحاشه في استئذانه في صرفه إلى أصحابه عليه السلام، وربما سبق إلى قلب ذلك الأعرابي شيء يهلك به لقرب عهده بالجاهلية وأنفتها، وعدم تمكنه في معرفته خلق رسول الله عليه السلام، وقد تظاهرت النصوص على تأليفه عليه السلام قلب من يخاف عليه" (١).

وبالنظر في هذه الأقوال وأدلتها نجد أنها متقاربة وأدلتها مناقشة، فلم يسلم منها دليل إلا ويرد عليه استفسارات واحتمالات، وبناء على ذلك القول بترجيح واحد منها لا يخلو من نظر، لكن يمكن الجمع بينها فنقول : الإيثار إما أن يفضي إلى ترك واجب أو سنة وإما إلى ارتكاب مكروه، فإن أدى الإيثار إلى ترك واجب فهو حرام، وإن أدى إلى ترك سنة أو ارتكاب مكروه فيكون الإيثار مكروهاً، وبهذا تجتمع الأدلة ويزول الخلاف في المسألة .

فيكون الإيثار بحسب ما يفضي إليه، فمن قال إنه محرم في القرب نظر إلى صور الإيثار فيها محرم، ومن قال إنه مكروه نظر إلى صور الإيثار فيها مكروه، ومن قال إنه واجب نظر إلى صور الإيثار فيها واجب، وإن كان في الإيثار مصلحة كالتأليف ونحوه كان الإيثار جائزاً. وعليه فالإيثار بالواجب محرم وبالمستحب مكروه وبالمباح مطلوب، والإيثار بالمحرم حرام على المؤثر والمؤثر.

وبناء على ذلك نقول : الأحكام التكليفية كلها تجري في الإيثار، وذلك بحسب ما يؤدي إليه الإيثار .

(١) انظر : شرح النووي لصحيح مسلم ١٣/ ٢٠١ - ٢٠٢ .

الخاتمة في أهم نتائج البحث

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، وأحمده على نعم لا تحصى عدداً، وأشكره ولم يزل للشكر مستحقاً، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله أشرف الخلائق خلقاً وخلقاً، وبعد:

وفي ختام هذا البحث عن هذه القاعدة المهمة ألا وهي قاعدة: الإيثار في القرب مكروه وفي غيرها محبوب، أشير إلى أهم النتائج التي توصلت إليها على سبيل الإيجاز والاختصار .

أولاً : في تعريف القاعدة في اللغة :

تبين أن معناها في اللغة يختلف باختلاف لفظي القاعدة كما يلي:
١- أن تقديم الغير على النفس في أمور الدين وتفضيله غير محبوب لله تعالى.

٢- أن تقديم الغير على النفس في أمور الدين وتفضيله ممنوع ولا يحل.

ثانياً : في تعريف القاعدة في الاصطلاح :

تبين أن معناها في الاصطلاح يختلف باختلاف شقي القاعدة، فبالنظر إلى الشق الأول:

١- إن إيثار الغير وتفضيله في كل ما يتقرب به إلى الله على النفس منهي عنه نهياً غير جازم.

٢- إن إثثار الغير وتفضيله في كل ما يتقرب به إلى الله على النفس منهي عنه نهياً جازماً .

وبالنظر إلى الشق الثاني :

إن إثثار الغير وتفضيله على النفس في حظوظها الدنيوية مع الحاجة إليها رغبة في الثواب من الله تعالى محبوب، وإن شئت فقل مندوب أو مأمور به أمراً غير جازم .

ثانياً : في ثبوت القاعدة :

إن قاعدة : الإيثار في القرب مكروه وفي غيرها محبوب، تبين إنها ثابتة بشقيها، أما الشق الأول : قد دل على ثبوته الكتاب والسنة النبوية، فكل آية أو حديث جاءتا في كتاب الله أو سنة رسول الله ﷺ دالة على المسارعة إلى المغفرة وفعل الخيرات والتنافس فيها فهي تصلح أن تكون دليلاً على هذا الشق من القاعدة.

ومن تتبع سيرة الصحابة - رضي الله عنهم، والتابعين لهم بإحسان- وجد أنهم أخذوا في هذه القاعدة، فقد ضربوا للأمة أروع الأمثلة في المسابقة في الخيرات والمنافسة فيها كما هو معلوم من حالهم.

أما الشق الثاني : وهو الإيثار في الحظوظ من أمور الدنيا فكذلك دل على ثبوته الكتاب والسنة وأفعال الصحابة التي جاءت تطبيقاً لما في كتاب الله وسنة رسوله ﷺ، وأن الأدلة عليه بلغت مبلغ القطع، فهي من قبيل المتواتر تواتراً معنوياً، بل إن هذا الشق مجمع على مشروعيته.

ثالثاً: في مبحث حكم الإيثار في حظوظ الدنيا، تبين أن الراجح أن الإيثار فيها مستحب حتى ولو خاف المؤثر الهلاك، بشرط أن يكون المؤثر واثقاً من نفسه بالصبر والتوكل على الله والتعفف عن سؤال الناس وليس عليه واجبات، وإذا لم يكن كذلك فلا يجوز له الإيثار في الضرورة.

رابعاً: في مبحث شروط الإيثار في غير القرب : تبين أن الإيثار في غير القرب لا يصح إلا بشروط، فإذا تمت الشروط وانتفت الموانع جاز الإيثار، وإلا فلا.

خامساً: في مبحث آراء العلماء في القاعدة : تبين ما يلي :

- ١- أن الإيثار في غير القرب متفق على مشروعيته من غير خلاف.
 - ٢- أن الإيثار في القرب في جوازه خلاف بين العلماء، وأنه يمكن الجمع بينها فيقال: الإيثار إن أدى إلى ترك واجب فهو حرام وإن أدى إلى ترك سنة أو ارتكاب مكروه، فهو مكروه، فيكون الإيثار بحسب ما يفضي إليه، وتجري فيه الأحكام التكليفية كلها .
- وصلّى الله وسلم على نبينا محمد وآله وصحبه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين .

مصادر البحث

- ١- أضواء البيان في إيضاح القرآن تأليف محمد الأمين المختار الشنقيطي عالم الكتاب بيروت .
- ٢- الأشباه والنظائر للسيوطي لجلال الدين السيوطي الطبعة الأولى دار الباز للنشر والتوزيع .
- ٣- إعلام الموقعين لشمس الدين محمد بن أبي بكر المعروف بابن القيم طبعة دار الجيل بيروت راجعه وعلق عليه طه عبدالرؤوف سعد.
- ٤- الأعلام لخير الدين الزركلي الطبعة الرابعة ١٩٧٩ م دار العلم .
- ٥- أصول الرضى تأليف محمد بن أحمد أبو سهل الرضى تحقيق أبي الوفاء الأفغاني عنيت بنشره مجلة دار المعارف النعمانية بجيد أباد بالهند وطبع بمطابع دار المعرفة ببيروت .
- ٦- إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار الحديث لمحمد ناصر الدين الألباني الطبعة الأولى نشر المكتب الإسلامي بدمشق .
- ٧- الاعتصام لأبي إسحاق إبراهيم موسى اللخمى طبعة المكتبة التي ربه بمصر.
- ٨- الإستقامة لابن تيمية أبي العباس تقى الدين أحمد بن عبدالحليم تحقيق الدكتور رشاد سالم الطبعة الأولى ١٤٠٣ هـ .
- ٩- البداية والنهاية لابن كثير مطبعة الفجالة الجديد بالقاهرة تحقيق ومراجعة محمد بن عبدالعزيز البخار .
- ١٠- البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع للقاضي محمد بن علي الشوكاني دار المعرفة ببيروت .
- ١١- بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة لعبد الرحمن السيوطي تحقيق محمد أبي الفضل دار إحياء الكتب العربية سنة ١٣٨٤ هـ

- ١٢- بدائع الفوائد لابن القيم الجوزية دار الكتاب العربي بيروت لبنان .
- ١٣- تحرير الفاظ التنبيه لمحي الدين بن شرف السنوي تحقيق عبدالغني الدقر دار العلم دمشق الطبعة الأولى عام ١٤٠٨ هـ.
- ١٤- تفسير ابن كثير لأبي الفداء إسماعيل ابن كثير القرشي دار الفكر.
- ١٥- تفسير بن جرير الطبري لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري الطبعة الثالثة ١٣٨٨ هـ .
- ١٦- تفسير القرطبي لأبي عبدالله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي دار إحياء التراث العربي بيروت لبنان .
- ١٧- تفسير المنار تأليف محمد رشيد رضا دار المعرفة بيروت .
- ١٨- تفسير المراغي تأليف أحمد مصطفى المراغي دار إحياء التراث العربي بيروت الطبعة الثالثة ١٣٩٤ هـ .
- ١٩- تذكرة الحفاظ لمحمد بن أحمد الذهبي الطبعة الثالثة نشر دائرة المعارف النظامية .
- ٢٠- تقريب التهذيب لابن حجر العسقلاني تحقيق عبدالوهاب عبداللطيف نشر محمد سلطان صاحب المكتبة العلمية بالمدينة المنورة .
- ٢١- التمهيد لابن عبدالبر التمرري تحقيق الأستاذ مصطفى العلوي نشر وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالمغرب .
- ٢٢- تهذيب الفروق والقواعد السنية في الأسرار الفقهية - بهامش الفروق تأليف الشيخ محمد بن علي حسين دار المعرفة للطباعة والنشر ببيروت.
- ٢٣- تاريخ بغداد تأليف أحمد بن علي الخطيب الناشر دار الكتاب العربي ببيروت.
- ٢٤- التعريفات لأبي الحسن علي بن محمد الجرجاني الناشر دار الكتب ببيروت الطبعة الأولى .

٢٥- الجواهر المضيئة في طبقات الحنفية لعبدالقادر بن أبي الوفاء القرشي الحنفي طبعة الهندسة ١٣٣٢ هـ .

٢٦- حلية الأولياء وطبقات الأصفياء لأبي نعيم أحمد بن عبدالله الأصفهاني دار الفكر.

٢٧- حسن المحاضرة لجلال الدين السيوطي تحقيق محمد أبي الفضل إبراهيم دار إحياء الكتب العربية .

٢٨- حاشية السندي، بهامش سنن النسائي بشرح السيوطي دار إحياء التراث العربي بيروت لبنان .

٢٩- الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة تأليف أحمد بن حجر العسقلاني تحقيق محمد سيد جاد الحق دار الكتب الحديثة بعايدن .

٣٠- الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب لابن فرحون المالكي دار الكتب العلمية .

٣١- ذيل على طبقات الحنابلة تأليف عبدالرحمن بن شهاب الدين أحمد بن رجب دار المعرفة بيروت .

٣٢- سنن أبي داود لأبي داود سليمان بن الأشعث الأزدي تحقيق محمد محي الدين الناشر دار إحياء السنة النبوية .

٣٣- سنن الدارمي أبو محمد عبد الله بن عبدالرحمن الدرامي تحقيق عبدالله هاشم عام ١٣٨٦ هـ .

٣٤- سنن النسائي بشرح الحافظ جلال الدين السيوطي دار إحياء التراث العربي بيروت الطبعة الأولى ١٣٤٨ هـ .

٣٥- سنن ابن ماجة لأبي عبدالله ابن ماجة القزويني تحقيق محمد فؤاد عبدالباقي دار إحياء التراث العربي عام ١٣٩٥ هـ .

- ٣٦- سنن الترمذي لأبي عيسى تحقيق أحمد محمد شاكر دار إحياء التراث العربي بيروت .
- ٣٧- سنن الدارقطني لعلي بن عمر الدارقطني طبعة عبدالله هاشم يماني وبذيله التعليق المغني على الدارقطني .
- ٣٨- السنن الكبرى للبيهقي الطبعة الهندية عام ١٣٤٤ هـ .
- ٣٩- سير أعلام النبلاء للذهبي تحقيق شعيب الأرنؤوط وجماعة نشر مؤسسة الرسالة ١٤٠١ هـ .
- ٤٠- شذرات الذهب في أخبار من ذهب لابن العماد الحنبلي نشر الآفاق الجديد ببيروت .
- ٤١- شرح السنة للبغوي تحقيق زهير الشاويش وشعيب الأرنؤوط المكتب الإسلامي الطبعة الأولى ١٤٠٠ هـ .
- ٤٢- شرح النووي على صحيح مسلم لشرق الدين النووي دار إحياء التراث الطبعة الثانية عام ١٣٩٢ هـ .
- ٤٣- صحيح البخاري لأبي عبدالله محمد بن إسماعيل البخاري المكتب الإسلامي .
- ٤٤- صحيح مسلم لأبي الحبيب مسلم بن الحاج القشيري تحقيق فؤاد عبد اليافي دار إحياء التراث العربي .
- ٤٥- صحيح ابن حبان لمحمد بن حبان بن أحمد البستي تحقيق الدكتور عبدالرحمن عثمان طبعة المدينة المنورة .
- ٤٦- ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية للدكتور محمد سعيد رمضان البوطي طبع مؤسسة الرسالة بيروت .
- ٤٧- الضوء اللامع لأهل القرن التاسع للسخاوي طبع في مصر عام ١٣٥٣ هـ

- ٤٨- طبقات الشافعية لابن السبكي تحقيق محمود الطناحي وعبدالفتاح
الطبعة الأولى ١٣٨٦ هـ .
- ٤٩- طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة تحقيق الدكتور الحافظ خان
الطبعة الأولى .
- ٥٠- طبقات ابن سعد لمحمد بن سعد الطبعة الأولى ١٣٧٦ هـ .
- ٥١- طبقات المفسرين للسيوطي الطبعة الأولى ١٣٩٦ هـ .
- ٥٢- طلبة الطلبة تأليف أبي حفص النسبي تحقيق خالد العك دار النفائس .
- ٥٣- عمدة القارئ شرح صحيح البخاري للعيني دار التراث العربي بيروت.
- ٥٤- العبر للذهبي تحقيق أبو هاجر زغلول دار الكتب العلمية بيروت الطبعة
الأولى ١٤٠٥ هـ .
- ٥٥- فتح الباري شرح صحيح البخاري لابن حجر دار المعرفة الطبعة الثانية.
- ٥٦- الفروق لشهاب الدين القرافي دار المعرفة للطباعة والنشر بيروت .
- ٥٧- الفوائد البهية في تراجم الحنفية لأبي الحسنات محمد بن عبد الحي
اللكنوي دار المعرفة بيروت.
- ٥٨- فوات الوفيات لمحمد شاکر تحقيق حسان عباس دار صادر بيروت.
- ٥٩- فتح القدير للشوكاني محمد بن علي الطبعة الثالثة .
- ٦٠- لسان العرب لمحمد بن منظور دار صادر بيروت .
- ٦١- قواعد الأحكام في مصالح الأنام لأبي محمد عز الدين بن عبد السلام
دار الكتب العلمية بيروت .
- ٦٢- قواعد ابن رجب لعبدالرحمن بن رجب الناشر دار المعرفة بيروت.
- ٦٣- القاموس المحيط لمجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادي الطبعة الثالثة.

- ٦٤- كشف الخفاء للعجلولي دار التراث القاهرة .
- ٦٥- مسند الإمام أحمد بن حنبل طبعة المكتب الإسلامي للطباعة والنشر بيروت.
- ٦٦- مسند الطيالسي للحافظ سليمان بن داود الفارسي الطبعة الأولى عام ١٣٢١هـ
- ٦٧- المستدرك على الصحيحين للحاكم النيسابوري الطبعة الأولى بحيدر آباد سنة ١٣٣٤هـ وبذيله التلخيص للذهبي .
- ٦٨- مجمع الزوائد ومنبع الفوائد لأبي بكر الهيثمي نشر دار الكتاب العربي بيروت الطبعة الثالثة ١٤٠٢هـ .
- ٦٩- المنثور في القواعد للزركشي بدر الدين تحقيق الدكتور تيسير محمود.
- ٧٠- موطأ الإمام مالك بن أنس تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي دار إحياء التراث العربي .
- ٧١- مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية الطبعة الأولى مطابع الرياض.
- ٧٢- منهاج السنة في نقض كلام الشيعة والقدرية لابن تيمية نشر مكتبة الرياض.
- ٧٣- للبسوط لشمس الدين السرخسي الطبعة الثالثة ١٣٩٨هـ دار المعرفة بيروت.
- ٧٤- مدارج السالكين لابن القيم الجوزية الطبعة الثانية عام ١٣٩٣هـ
- ٧٥- معجم مقاييس اللغة لابن فارس تحقيق عبدالسلام هارون الطبعة الثانية ١٣٨٩هـ .
- ٧٦- مختار الصحاح لمحمد بن أبي بكر الرازي الطبعة الأولى ١٩٦٧م.
- ٧٧- المشقة تجلب التيسير تأليف الدكتور صالح بن سليمان اليوسف المطابع الأهلية للأوفست .
- ٧٨- المفردات في غريب القرآن للراغب الأصبهاني نشر مكتبة الأنجال المصرية.
- ٧٩- معجم الأنباء لياقوت الحموي طبعة دار الفكر الطبعة الثالثة ١٤٠٠هـ.

- ٨٠- الموافقات في أصول الشريعة لأبي إسحاق الشاطبي طبعة دار المعرفة بيروت وعليه شرح الأستاذ عبدالله الدراز .
- ٨١- ميزان الإعتدال الذهبي تحقيق محمد علي البجادي طبعة عيسى الحلبي سنة ١٣٨٣ هـ .
- ٨٢- مفتاح دار السعادة لابن القيم الناشر مطبعة محمد صبيح بمصر.
- ٨٣- المنار المنيف في الصحيح والضعيف لابن القيم تحقيق عبدالفتاح أبو غدة الطبعة الأولى .
- ٨٤- النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة لجمال الدين أبي المحاسن طبع في مطبعة دار الكتب بالقاهرة .
- ٨٥- نزهة الألباء في طبقات الألباء لأبي البركات الأنباري تحقيق الدكتور إبراهيم السامرائي الطبعة الثالثة .
- ٨٦- وفيات الأعيان وأبناء الزمان لشمس الدين بن خلكان تحقيق الدكتور إحسان عباس طبعة الثقافة بيروت .
- ٨٧- يتيمة الدهر في محاسن أهل العصر لأبي منصور النيسابوري دار الفكر والنشر والتوزيع الطبعة الثالثة .

مسؤولية سائق السيارة وتأصيلها في الفقه الإسلامي

الدكتور / عبد العزيز عمر الخطيب (*)

المقدمة : أهمية البحث ، ومنهجه :

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا ومولانا محمد بن عبد الله سيد الأولين والآخرين، وعلى آله وأصحابه أجمعين، وعلى من اقتفى أثرهم إلى يوم الدين ... وبعد .

فإن موضوع مسؤولية سائق السيارة من الموضوعات المهمة التي تحتاج من أهل العلم والبحث مزيد عناية، لبيان حكم الشرع في حوادث ما فتئت تزداد يوماً بعد يوم .

ولعل الطريق الأمثل في ذلك هو جمع الأصول والقواعد العامة، والخاصة، التي تنتظم كثيراً من المسائل، وتضمن لكل ذي حق حقه.

وللعلم نقول: إن فقهاءنا المتقدمين لم يغفلوا هذا الجانب من الحياة، بل توسعوا فيه بما يناسب ما كان معروفاً في زمنهم من وسائل النقل كالدواب والسفن الشراعية، ولكن كلامهم المبني على مأخذ الأحكام الأصلية من قرآن وسنة وإجماع وقياس يضع أمام الباحث المعاصر أصولاً عامة، يمكن تطبيقها على كل ما جد ويستجد في عالم المواصلات الأرضية، والبحرية، والجوية، مع ضرورة

(*) الأستاذ المشارك في جامعة الملك خالد في أبها - كلية الشريعة وأصول الدين - قسم الفقه.

الملاحظة للفوارق بين الوسائل القديمة والجديدة، وبين نظام السير القديم والجديد .

ولعلنا في هذا البحث نؤدي جزءاً من هذا الواجب في بيان أحكام ما يستجد في حياة الناس، ليبقى الشرع بأحكامه العادلة الواضحة هو الحكم في الناس إلى قيام الساعة .

وسوف أتبع المنهج العلمي المؤصل في كتابة البحث إن شاء الله تعالى.

خطة البحث :

- ١- المقدمة، وفيها بيان أهمية البحث، ومنهج البحث .
 - ٢- التمهيد، ويشتمل على ثلاث مسائل :
 - أ- نظام المرور ضرورة يقتضيها العصر .
 - ب- طاعة الحاكم واجبة فيما يضعه من نظم .
 - ج- مخالفة النظام تسبب الحوادث المروعة .
 - ٣- البحث الأول: الإضرار بالآخرين محظور، ومضمون .
 - ٤- البحث الثاني: القواعد الفقهية المقررة للضمان، وتعيين الضامن.
- المطلب الأول : القواعد الفقهية العامة المقررة للضمان .
- المطلب الثاني : القواعد الفقهية الخاصة بتعيين الضامن (السائق أو المتسبب).

- ٥- المبحث الثالث : مسؤولية السائق، والتزاماته .
المطلب الأول : مسؤولية السائق، وتطبيقاتها .
المطلب الثاني : التزامات السائق المالية حال القتل : عمداً أو خطأ.
- ٦- المبحث الرابع : أحكام تتعلق بقيادة السيارة .
المطلب الأول : أحوال المخالفات المرورية .
المطلب الثاني : عقوبة المخالفات المرورية .
المطلب الثالث : واجب رجل المرور .
- ٧- المبحث الخامس : أثر التوعية في تقليل حوادث المرور .
- ٨- ملخص البحث .
- ٩- قائمة المراجع العلمية .

التمهيد

تمهيداً للدخول في البحث، وما يتعلق به من أحكام ومسائل أضع بين يدي القارئ الكريم نقاطاً ثلاثاً، تكون توطئة للبحث .

الأولى : نظام المرور ضرورة يقتضيها العصر .

أمام هذه النقلة السريعة في كل جوانب الحياة، واستغناء الإنسان عن كثير من وسائل الحياة القديمة في النقل والاتصالات، حتى في بعض أساليب التعامل المالي بين الناس، كان لا بد من بحث كل المستجدات على ضوء الفقه الإسلامي وطبعها بالطابع الذي يتلاءم مع ما جاء به الشرع الحكيم، بوصفه الخاتم لكل الرسائل السماوية، والملائم لكل ظروف الحياة وتطوراتها .

وهذا البحث، والتنظير - بينه وبين ما وضعه الفقهاء من قواعد وضوابط استنبطوها من نصوص الشرع - يقع على كاهل أهل العلم والفقه في الشرع وهو الأمانة التي يؤدونها إلى من بعدهم .

ومما استجد في هذا العصر وزاد حتى صار ضرورة الوقت وسائل النقل - السيارات - إلا أن هذه الوسيلة - وهي نعمة كبرى - قد يساء استخدامها من قبل البعض، فكان من لوازم ضرورياتها أن يوضع نظام يضبط استخدامها ويحمل المسؤولية كلها لمستخدمها، إذ هي آلة في يده يتصرف بها كيف يشاء، فأنحصرت المسؤولية فيه، أي في السائق، وقد أبج وضع هذا النظام ضرورة تقوم عليها حياة الناس، بحيث تختل أمور حياتهم وتضطرب

باحتلاله. والذي يضع هذه النظم هو الحاكم -ومن ينوب عنه- رعاية لمصالح الأمة، وتدبيراً لشؤونها، وذلك من خصوصياته، وواجبات الأمة عليه. وأساس ذلك مراعاة المصلحة لهم، جلباً للمنفعة ودفعاً للمضرة والمفسدة^(١).

قال الخليفة الراشد عمر رضي الله عنه: لو مات جمل ضياعاً على شط الفرات لخشيت أن يسألني الله عنه^(٢).

الثاني: طاعة الحاكم واجبة فيما يضعه من نظم. وهي نتيجة حتمية عقلية، إذ لو لم تلزم طاعته فيما ينظر لكان وضعه لها باباً من العبث وضياع الوقت مقابل مصلحة المجتمع وأمنه.

إن وجوب هذه الطاعة مستمد من القرآن الكريم، مصدر التشريع ومنهل الأحكام، قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾^(٣).

قال ابن العربي: حقيقة الطاعة هي: امتثال الأمر، كما أن المعصية ضدها، وهي مخالفة الأمر. وقال أيضاً في بيان الآية: والصحيح عندي أنهم - أي أولي الأمر - الأمراء والعلماء^(٤).

(١) الفقه الإسلامي وأدلته. للدكتور وهبة الزحيلي ٧١١/٦.

(٢) رواه ابن سعد في الطبقات الكبرى ٣/٣٠٥، وأبو نعيم في الحلية (ولكن شاة بدل الجمل) ٥٣/١.

(٣) سورة النساء آية ٥٩.

(٤) أحكام القرآن لابن العربي ١/٤٥١، وينظر أيضاً: أحكام القرآن للجصاص ٢/٢٦٤، فتح الباري ١٣/١٢٠.

وينبغي أن نلاحظ هنا الارتباط الوثيق بين: طاعة الله، وطاعة رسوله، وطاعة أولي الأمر، وقد أوضح هذا الارتباط رسول الله ﷺ بقوله: (من أطاعني فقد أطاع الله، ومن يعصني فقد عصى الله، ومن يطع الأمير فقد أطاعني، ومن يعص الأمير فقد عصاني) ^(١)، ولا شك أن التقيد بنظام المرور داخل في وجوب الطاعة، لأنه لم يوضع إلا لمصلحة الفرد والمجتمع، وحفاظاً على أرواح الناس وأموالهم، فهو لازم التنفيذ من الرعية ^(٢). ومصدر هذا اللزوم النصوص الشرعية، ومنها الآية والحد المذكوران، وبالتالي تكون المخالفة لهذه الأنظمة معصية تستحق العقوبة المنظمة بحسب نوع المخالفة وطبيعتها وخطورتها، ويرجع تقدير ذلك إلى الحاكم .

وقد صدر عن مجمع الفقه الإسلامي قراره رقم (٨٥/٢/٧٥) المتضمن أن المجلس نظر إلى تفاقم حوادث المرون فقرر ما يلي :

الالتزام بتلك الأنظمة التي لا تخالف أحكام الشريعة الإسلامية، لأنه من طاعة ولي الأمر فيما ينظمه من إجراءات بناء على دليل المصالح المرسلة، وينبغي أن تشتمل هذه الأنظمة على الأحكام الشرعية التي لم تطبق في هذا المجال بما تقتضيه المصلحة أيضاً من سن الأنظمة الزاجرة بأنواعها، ومنها التعزيز المالي لمن يخالف تلك التعليمات المنظمة للمرون لردع من يعرض أمن الناس للخطر في

(١) رواه البخاري في أول كتاب الأحكام برقم ٦٧١٨ / ومسلم في الإمارة (باب : وجوب طاعة الأمراء في غير معصية برقم ٤٧٢٤) واللفظ لمسلم .

(٢) الفقه الإسلامي وأدلته ٧٠٤/٦ .

الطرق والاسواق من أصحاب المركبات ووسائل النقل الأخرى، أخذاً بأحكام الحسبة المقررة^(١).

ثالثاً : مخالفة النظام سبب الحوادث المروعة .

الحق أن أغلب الحوادث المؤلمة، التي يذهب ضحيتها المال والأشخاص سببها مخالفة أنظمة المرور، وتتلخص في الأسباب الآتية:

١- السرعة المفرطة: والواقع أنه لا يمكن لأي سائق أن يحدد لنفسه السرعة، لأن ذلك يختلف باختلاف سعة الطريق وضيقه، وزحمة السير وقلته، بل يختلف من سيارة لأخرى، ولذا نقول : إن كانت الدولة قد حددت سرعة معينة يجب التقيد بها بحسب الإمكان والظروف، لأن طاعة ولي الأمر - كما أسلفنا - واجبة، وخاصة فيما فيه مصلحة للناس، ولا تنبغي السرعة زيادة على ذلك إلا عند الضرورة والحاجة فعلاً، لئلا يحدث ما ليس بمحمود فيندم السائق عندئذ، ولات حين مندم، وجاء في الحديث عن أنس رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: (التأني من الله، والعجلة من الشيطان)^(٢).

قال ابن القيم - رحمه الله - :

إنما كانت العجلة من الشيطان، لأنها خفة وطيش، وحدة في العبد تمنعه من التثبت والوقار والحلم، وتوجب وضع الشيء في غير

(١) مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد الثامن، ج ٢ ص ٣٧١، ٣٧٢ .

(٢) رواه البيهقي في شعب الإيمان وحكم السيوطي في الجامع بضعفه برقم / ٣٣٩٠ / لكن له شواهد تقويه، ولذا حسنه الشيخ الالباني - رحمه الله - في صحيح الجامع برقم / ٣٠١١ / .

محله، وتجلب الشرور وتمنع الخُيُور، وهي متولدة بين خلقين مذمومين: التفريط، والاستعجال قبل الوقت ^(١).

٢- مجاوزة الإشارة: لاشك أن الإشارة وضعت لتنظيم حركة السيارات عند التقاطعات، فيعرف كل سائق متى يقف، ومتى يتحرك، وقطعها من أخطر المخالفات المرورية، لان قاطعها غالباً ما يأتي مسرعاً ليتمكن من التجاوز قبل تحرك الآخرين، فإذا به يفاجأ بمرور شخص، أو يتحرك الآخرين بحسب إشارتهم الخضراء، فيصدم الشخص أو يصدم السيارة، فيحدث ما لا تحمد عقباه لنفسه وللآخرين .

فهل تجاوز الإشارة والحالة هذه جائزة ؟ أرى أنه ينبغي القطع بعدم الجواز، حتى وإن كانت التقاطعات الأخرى خالية خشية المفاجأة.

وقد سئل فضيلة الشيخ ابن عثيمين - رحمه الله - عن ذلك فأجاب: قطع الإشارة لا يجوز، لأن الله تعالى قال: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾. وولادة الأمر وضعوا علامات تقول للإنسان : قف، وعلامات تقول للإنسان سِرْ. فهذه الإشارة بمنزلة القول، وكأن ولي الأمر يقول لك: قف أو يقول: سر، وولي الأمر واجب الطاعة . ولا فرق بين أن تكون الخطوط الأخرى خالية، أو فيها من يحتاج إلى من يفتح له الخط ^(٢).

٣- أسباب أخرى: ثمة أسباب أخرى للحوادث ينبغي التنبيه عليها

(١) فيض القدير للمناوي ٢٧٧/٣ نقلاً عن ابن القيم، رحمهما الله تعالى.

(٢) فتاوى وتوجيهات في الإجازة والرحلات، للشيخ ابن عثيمين - رحمه الله - ص ٨٠ .

لتجنب، كالنعاس، والتفريط^(١) وإهمال السيارة، وعدم العناية بها وخاصة الكوابح (الفرامل). كل هذه أسباب لوقوع حوادث مؤلمة تتلف الأموال والأرواح، وإن كانت نسبة الحوادث فيها أقل مما سبقت الإشارة إليه، ولكن لا بد من التنبيه إليها والعلم بأخطارها، وأنها مسؤولية السائق، يتحمل نتائجها من حيث الإثم والتفريط، لتقصيره أو لعبه بالسيارة وتعريضها للتلف والإتلاف .

المبحث الأول

الإضرار بالآخرين محظور، ومضمون

قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾^(٢).

انطلاقاً من هذا النص الكريم، أقول: إن من تكريم الله للإنسان أن شرع من الأحكام - في تنزيله - وعلى لسان رسوله - ما يحفظ له حياته ويصونها، ويحفظ له ماله لأنه وسيلة حياته الكريمة، وجعل العدوان عليه وعلى ماله بأي شكل جريمة تستوجب العقوبة في الآخرة، والغرامة والتضمين في الدنيا، فليس في الإسلام دم أو مال

(١) التفريط : كلمة مولدة شاعت على السنة، وهي ضرب من العبث بالسيارة يفعله بعض من الشباب الطائش، بحيث يضغطون على البنزين فتسرع العجلات بالدوران وهي على رقم (غيار) لا يمكنها من السرعة فيصدر للعجلات صوت مزعج للآخرين واحتكاك شديد بالارض يسرع إلى إتلاف العجلات.

(٢) سورة الإسراء آية ٧٠ .

يطل (أي يبطل ويضيع هدراً بغير دية أو عوض) .
قال تعالى: ﴿وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا
وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا﴾ (١).
وقال: ﴿وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَّةٌ مُسْلِمَةٌ إِلَى
أَهْلِهِ﴾ (٢).

وفي الحديث من خطبته ﷺ في حجة الوداع أنه قال: (إن دماءكم
وأموالكم حرام عليكم، كحرمة يومكم هذا ...) الحديث (٣).

ومن هنا كان الحفاظ على النفس والمال اثنين من الضروريات
الخمسة التي ضمنها الإسلام للإنسان، وحماها من كل اعتداء (٤).
والتعويض عن الأضرار يشمل الأضرار الواقعة على النفس
الإنسانية، المقدر منها كالديات، وغير المقدر كالأروش (٥)، ويشمل
الأضرار المالية الواقعة على الأعيان كالإتلافات (٦).

فالإضرار بالآخرين في أنفسهم وأموالهم حرام مضمون، وهذا
أصل ثابت في الشرع بنصوص القرآن والسنة .

- فأما القرآن الكريم، فالآية المتقدمة في موضوع العدوان على

(١) سورة النساء آية ٩٣ .

(٢) سورة النساء آية ٩٢ .

(٣) رواه البخاري في الحج (باب : الخطبة أيام منى برقم ١٦٥٤) ومسلم في الحج (باب :
حجة النبي ﷺ برقم ٢٩٤١) . وأبو داود / ١٩٠٥ / وابن ماجه / ٣٠٧٤ / .

(٤) الموافقات للشاطبي ١٠ / ٢ ، أصول الفقه للشيخ محمد أبي زهرة ص ٣٦٧ .

(٥) الأروش: جمع أرش، كفلس وفلوس، وهي دية الجراحات. المصباح المنير (أرش) .

(٦) نظرية الضمان للأستاذ الدكتور فوزي فيض الله ص ١٤ .

النفس، وقوله تعالى أيضاً في الأموال: ﴿وَدَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ إِذْ نَفَشَتْ فِيهِ غَنَمُ الْقَوْمِ وَكُنَّا لِحَكْمِهِمْ شَاهِدِينَ، فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ وَكَلَّا أَتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا وَسَخَرْنَا مَعَ دَاوُدَ الْجِبَالَ يُسَبِّحْنَ وَالطَّيْرَ وَكُنَّا فَاعِلِينَ﴾^(١). والنفس: هو الرعي ليلاً، فهو مضمون على الراعي. روى ابن جرير الطبري في تفسيره عن ابن مسعود في هذه الآية: قال: كرم قد أثبت عنا قيده، فأفسدته، قال: فقاضى داود في الغنم لصاحب الكرم، فقال سليمان: غير هذا يا نبي الله، قال: وما ذاك؟ قال: يدفع الكرم إلى صاحب الغنم، فيقوم عليه حتى يعود كما كان، وتدفع الغنم إلى صاحب الكرم فيصيب منها، حتى إذا كان الكرم كما كان، دفعت الكرم إلى صاحبه، ودفعت الغنم إلى صاحبها، فذلك قوله: ﴿فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ﴾^(٢).

وأياً كانت أقوال العلماء في تفسير الحكم، هل هو وحي من الله وكان حكم سليمان ناسخاً لحكم أبيه، أو باجتهاد منهما ولكل واحد منهما عليهما السلام مأخذه في اجتهاده، وهل كل منهما مصيب فيما حكم، وهل حكمهما المبين منسوخ في شرعنا ... إلى غير ذلك. فإن الذي يهمنا أن الآية أثبتت هذا الأصل الشرعي، وهو وجوب الضمان بالتعويض عن الإضرار بأموال الآخرين، وإن كانت الكيفية المذكورة منسوخة في شرعنا قطعاً^(٣)؛ وأننا قد نتخذ من هذا الأصل قاعدة

(١) سورة الأنبياء آية ٧٨ و ٧٩.

(٢) جامع البيان عن تأويل آي القرآن للإمام الطبري ٦٧/١٠ - ٦٨، وينظر أيضاً: تفسير ابن كثير ١٩٥/٣.

(٣) ينظر: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ٢٠٣/١١ وما بعدهما.

ننطلق منها، فنقول لمن صدم سيارة لآخر - وكان الحق على الصادم - عوضه عن ضرره، أو أصلحها له حتى تعود كما كانت.
ولهذا قال ابن العربي بعد كلام طويل ساقه حول الآية في تحرير المسألة:

وليس في هذا (أي الضمان) اختلاف لما يروى عن النبيين المتقدمين صلى الله عليهما وسلم في أصل الضمان، وإنما هو خلاف في صفته^(١).
- وأما السنة: فأحاديث كثيرة. منها، ما رواه أنس بن مالك رضي الله عنه قال: أهدت بعض أزواج النبي ﷺ إلى النبي ﷺ طعاماً في قصعة، فضربت عائشة القصعة بيدها، فألقت ما فيها، فقال النبي ﷺ: (طعام بطعام، وإناء بإناء)^(٢). وفي رواية البخاري: (دفعت القصعة الصحيحة وحبس المكسورة) أي دفع للرسول حامل الطعام قصعة عائشة الصحيحة بدلاً مما كسرت.
ومنها: ما رواه حرام بن سعد بن محيصة، أن ناقة للبراء بن عازب دخلت حائط^(٣) رجل فأفسدت فيه، ف قضى رسول الله ﷺ: (أن على أهل الحوائط حفظها بالنهار وأن ما أفسدت المواشي بالليل ضامن على أهلها)^(٤) أي مضمون على أهلها.

(١) ينظر: أحكام القرآن لابن العربي ١٢٦٨/٣ . وينظر أيضاً: أحكام القرآن للجصاص ٢٩١/٣ .

(٢) رواه البخاري في المظالم (باب: إذا كسر قصعة أو شيئاً لغيره برقم ٢٣٤٩) وأبو داود ٣٥٦٧/٣ والترمذي ١٣٥٩/ واللفظ له .

(٣) حائط: أي بستانه، جمعه حوائط . ينظر: المصباح المنير، مادة (حوط) .

(٤) رواه مالك في الموطأ (القضاء في الضواري والحرية ١١٧/٢) وأبو داود ٣٥٧٠ . وعبدالرزاق في المصنف ١٨٤٣٧، وابن ماجه ٢٣٣٢ .

قال ابن عبد البر: هذا الحديث وإن كان مرسلاً فهو حديث مشهور أرسله الأئمة، وحدث به الثقات، واستعمله فقهاء الحجاز، وتلقوه بالقبول، وجرى في المدينة العمل به (١).

- وقد أجمع أهل العلم والفقه استناداً إلى ما ذكرنا من النصوص، على أن الدماء والأموال مصونة في الشرع، وأن الأصل فيها الحظر، وأنه لا يحل دم الإنسان، ولا يحل ماله إلا بحق (٢).

المبحث الثاني

القواعد الفقهية المقررة للضمان، وتعيين الضامن

إن من المؤكد أن الإحاطة بمسائل الحوادث وعد السائق ضامناً فيها أمر بعيد المنال، ولذا نجد أنفسنا مضطرين للبحث عن قواعد عامة مستمدة من نصوص الشريعة، وفتاوى الصحابة وأقضيتهم، وربما للبحث في بطون المراجع الفقهية المطولة، فلعلنا نجد لبعض هذه المستجدات نظيراً أو مشابهاً فنلحقها بما ذكره الفقهاء الأولون، والله المستعان، وسوف أقسم هذا البحث إلى مطلبين :

المطلب الأول: القواعد العامة في منع الضرر وضمانه .

المطلب الثاني: القواعد الخاصة في تعيين الضامن للضرر.

(١) التمهيد لابن عبد البر ١٣/ ١٧٢، والاستذكار له أيضاً ٧/ ٢٠٥ .

(٢) المغني ٧/ ٣٦٠ و ١١/ ٤٤٣، الإنصاح لابن هبيرة ٢/ ٢٢، رحمة الأمة لأبي عبد الرحمن الدمشقي ص ١٧٣ .

المطلب الأول : القواعد العامة في منع الضرر وضمانه :

القاعدة الأولى : لا ضرر ولا ضرار^(١).

الضرر : إنزال الضرر بالغير .

والضرر : بكسر الضاد، من ضره وضاره، بمعنى واحد، إذا
الحق به ضرراً فيكون الثاني تأكيداً للأول، ولكن المشهور - والأولى
- أن بينهما خلافاً، لأن حمل اللفظ على التأسيس أولى من حمله على
التأكيد، لإفادته معنى جديد زائداً على الأول .

واختلف في الفرق على أقوال، أحسنها :

أن معنى الأول: (الضرر) إلحاق مفسدة بالغير مطلقاً .

ومعنى الثاني (الضرار) إلحاق مفسدة بالغير على وجه المقابلة
والمجازاة . ولكن الأفضل أن يعفو عنه أو يأخذ حقه فقط^(٢).

قلت: وهذا أليق بلفظ الضرار، إذ الفعل مصدر قياسي لـ (فاعِل)
الذي يدل على المشاركة .

وهذه القاعدة تشير إلى أن مقابلة الضرر بمثله لا يحل شرعاً -
إلا استثناء كالقصاص - ولمن وقع عليه الضرر أن يعفو أو يأخذ
عوضاً عنه، فمن صدمت سيارته من آخر عن قصد أو غير قصد ليس
له أن يصدم سيارة المعتدي، وإنما عليه أن يعفو أو يأخذ العوض
حتى تعود سيارته كما كانت .

(١) هذه القاعدة نص حديث نبوي : رواه مالك في القضاء (باب: القضاء في المرفق) وابن
ماجه/٢٣٤١/ والدارقطني ٢٢٨/٤ وغيرهم، وهو حديث حسن بتعدد طرقه، حسنه
النووي في أربعينه .

(٢) النهاية لابن الأثير ٨١/٣، لسان العرب، مادة (ضرر) .

ومن هنا ندرك أن المقصود بمنع الضرر نفي فكرة الثأر المحض الذي يزيد في دائرة الضرر - ولو على وجه المقابلة - بغير انتفاع، وأن المشروع تضمين المتلف مثل ما أتلّف أو قيمته، فإن فيه نفعاً بتعويض المضرور، وتحويلاً للضرر نفسه إلى حساب المعتدي، فأصبحت مقابلة الإتلاف بالإتلاف مجرد حماقة يتنزه عنها التشريع المنزل من حكيم حميد .

ثم إن هذه القاعدة مقيدة إجماعاً بغير ما أذن به الشرع من الضرر كالقصاص والحدود وسائر العقوبات، فهي مطلوبة شرعاً - وإن كان فيها ضرر - حفاظاً على الحقوق وأمن المجتمع، ولأن درء المفساد مقدم على جلب المصالح، على أن العقوبات لم تشرع في الأصل إلا لدفع الضرر^(١).

القاعدة الثانية : الضرر يزال^(٢).

هذه القاعدة إحدى القواعد الكلية، ولها أهمية كبيرة، لأنها تدخل في كل أبواب الفقه التي فيها رفع ضرر واقع أو متوقع، فهي توجب إزالة الضرر عن المضرور وترميم آثاره بعد الوقوع .

- ففي ميدان الحقوق العامة : إذا أوقف سيارته في طريق الناس بحيث يضر بالسيارات المارة أو بالمشاة المارين، فإنه يمنع من ذلك إزالة للضرر المتوقع .

ومن هنا قال الفقهاء : إذا شرع ميزابه على الطريق العام، أو

(١) شرح الزرقاني على الموطأ ٤/ ٤٠، شرح القواعد الفقهية للشيخ أحمد الزرقا ص ١١٣ .

(٢) ينظر : الأشباه والنظائر للسيوطي ص ٨٣، الأشباه والنظائر لابن نجيم ص ١٠٥ .

تعدى عليه ببناء دكة^(١) بحيث يضر بالمارين يمنع من ذلك، ويزال إن أحدثه إزالة للضرر، بل لو تضرر بذلك شخص فهذا المالك ضامن لتعديده^(٢).

- وفي ميدان الحقوق الخاصة: إذا صدم بسيارته فإنه يضمن عوض ما أتلّف من نفس أو مال، لأنه ضرر، والضرر يزال، أي يجب إزالته عن المضرور، ولا يكون ذلك إلا بتعويضه عن الضرر، والضرر أحد أسباب ثلاثة للضمان في الفقه الإسلامي^(٣). فإن كان الضرر على النفس فالدية أو الحكومة^(٤)، وإن كان على المال قُوم من قبل أهل الخبرة الثقات.

القاعدة الثالثة: المرور في الطريق مباح بشرط السلامة فيما يمكن الاحتراز عنه.

هذه القاعدة ذكرها غير واحد من الفقهاء، والبعض الآخر ذكر المعنى^(٥)، فكان الجميع متفقون عليها من حيث المضمون .
والطريق من المرافق العامة المشتركة بين الناس جميعاً، فلكل واحد

(١) الدكة : المكان المرتفع يبينه الشخص عند باب داره ليجلس عليه، ويكون ذلك على الرصيف (أي في طريق المارة) . المصباح المنير، والمعجم الوسيط . مادة (دك) .

(٢) الدر المختار بحاشية ابن عابدين ٥٩٢/٦، الدسوقي على الشرح الكبير ٣٥/٥، نهاية المحتاج ٣٥٧/٧، المغني ٩٨/١٢ .

(٣) درر الحاكّم شرح مجلة الأحكام ٣٧/١، نظرية الضمان في الفقه الإسلامي د/ فوزي فيض الله ص ١٩ .

(٤) هي العوض المالي الذي يقدره الحاكم لجرح في الجسم أو كسر عظم أو شجاج في الرأس .

(٥) ينظر : الدر المختار بحاشية ابن عابدين ٦٠٢/٦، نهاية المحتاج للرملي ٣٤٢/٥، المغني لابن قدامة ٥٤٥/١٢، درر الحاكّم شرح مجلة الأحكام لعلي حيدر ٦٣٩/٢ (المادة ٩٣٢) .

الحق في المرور به والوقوف فيه، وله سائر الانتفاعات ولو بدابته أو سيارته، ولكن بشرط أن لا يحدث فيه ضرراً للناس وهو قادر على التحرز منه . فإن خالف فهو مضار آثم، ضامن، لم يؤد الطريق حقه .
ففي الحديث عن النبي ﷺ أنه قال: (إياكم والجلوس في الطرقات)، قالوا يا رسول الله ما لنا بد من مجالسنا ؛ نتحدث فيها، قال رسول الله ﷺ : (إذا أبيتم إلا المجلس فأعطوا الطريق حقه)، قالوا: وما حقه؟ قال: (غض البصر، وكف الأذى، ورد السلام، والأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر)^(١).

وجه الاستدلال :

أن الحديث أباح الجلوس في الطريق، ومثله سائر الانتفاعات، ولكن بشرط السلامة وعدم الأذى والإضرار بالآخرين^(٢)، فإن آذى فهو ضامن . ويؤيد ذلك ويوضحه أكثر ما روي أن النبي ﷺ قال: (من أوقف دابة في سبيل من سبل المسلمين، أو في سوق من أسواقهم، فأوطأت بيد أو رجل، فهو ضامن)^(٣).

وجه الاستدلال :

أنه ضمن ما أوطأته دابته - ومثلها السيارة - وإن كان انتفاعه في الطريق حقاً ثابتاً له ولغيره من الناس .

(١) رواه البخاري في المظالم (باب : أفنية الدور والجلوس فيها، برقم ٢٣٣٣)، ومسلم في اللباس والزينة (باب : النهي عن الجلوس في الطرقات برقم ٥٥٢٨) وغيرهما .

(٢) ينظر : فتح الباري لابن حجر ١٣٥/٥ .

(٣) رواه الدارقطني ١٧٩/٣ . وفيه سري بن إسماعيل الهمداني، وهو متروك الحديث كما قال ابن حجر في التهذيب ٤٥٩/٣ . قلت : لكن القواعد الشرعية تؤيده كما سيتضح ذلك فيما بعد .

وحيث كان قادراً على التحرز ومنع الضرر ولكنه لم يحترز فإنه يضمن، لأنه تعسف في استعمال حقه، فلو كان راكباً سيارته في شارع فتناثر من تحت عجلاتها طين أو حصى فأتلف ثياباً أو كسر زجاجاً أو غير ذلك، ضمن إن كان مسرعاً، لأنه بإمكانه أن يحترز عن الإضرار بالسير الهادئ المعتاد، الذي لا ينتج منه ما ذكر. ولكنه فعل غير المعتاد فضمن لتعديه، وعليه نصت مجلة الأحكام العدلية إذ تقول في المادة /٩٣٢/ ما نصه :

(لكل أحد حق المرور في الطريق العام مع حيوانه أيضاً، فلذلك لا يضمن المار راكباً على حيوانه في الطريق العام الضرر والخسارة للذين لا يمكن التحرز عنهما)^(١).

وقال الخطيب الشربيني :

ويحترز راكب الدابة عما لا يعتاد فعله له كركض شديد في وحل، فغن خالف ضمن ما تولد منه لتعديه، وفي معنى الركض في الوحل الركض في مجتمع الناس واحتراز بالركض الشديد عن المعتاد فلا يضمن ما يحدث عنه، فلو ركضها كالعادة ركضاً ومحلاً وطارت حصاة لعين إنسان لم يضمن^(٢). فتحصل من ذلك أن المرور في الطريق لراكب السيارة مباح بشرط السلامة والتحرز عما قد يحدث من ضرر، ولا يكون ذلك إلا بمراعاة : واقع الحال، وقواعد المرور .

(١) درر الحكام شرح مجلة الأحكام ٦٣٩/٢، وينظر أيضاً : رد المحتار ٦/٦٠٤، نظرية الضمان للدكتور فوزي فيض الله ص ١٧٦ .

(٢) مغني المحتاج للخطيب الشربيني ٢٧٠/٤ - ٢٧١ .

وبناءً على هذه النصوص والقواعد العامة، وعلى ضوءها، استخلص الفقهاء قواعد وأحكاماً خاصة تحمل المسؤولية الشرعية والمدنية للسائق المتسبب في إزهاق روح أو إتلاف مال .
فلنستعرض هذه القواعد الخاصة، وشيئاً من تطبيقات الفقهاء عليها، ولنحاول نقل ما ذكره من المسائل إلى نظيراتها مما استحدثت، مستمدين العون والسداد من الحكيم الوهاب في مبحث خاص .

المطلب الثاني

القواعد الفقهية الخاصة بتعيين الضامن

(السائق أو المتسبب)

القاعدة الأولى: المباشر (أي السائق هنا) ضامن، وإن لم يكن متعدياً.
هذه القاعدة ذكرها الفقهاء بعبارات متقاربة، إلا أنهم متفقون على مضمونها^(١) وهي من أهم القواعد المتبعة في مسألة ضمان الضرر وأصل هذه القاعدة المادية الثانية والتسعون من مجلة الأحكام العدلية بلفظ (المباشر ضامن، وإن لم يتعمد) والمراد بالتعمد التعدي، لأن الأموال مضمونة في العمد والخطأ، والفرق أن الخطأ لا إثم فيه، ولكنهما في الضمان سواء، ولهذا يضمن الصغير والمجنون ما يحدثانه من إتلافات وإن كان فعلهما لا يوصف بالإثم والتقصير، لأن

(١) ينظر : رد المحتار لابن عابدين ٦/٦٠٣، النخبة للقرافي المالكي ٨/٢٥٩، شرح القواعد الفقهية للشيخ أحمد الزرقا ص ٣٨٥ .

المقصود بالضمان تعويض المالك إذ ليس في الإسلام - كما ذكرنا - دم أو مال يطل^(١)، وإنما هو مضمون لصاحبه^(٢).

روي أن رجلاً استأجر ثلاثة يحفرون له حائطاً، فضرّبوا في أصله جميعاً، فوقع فمات أحدهم، فاختصموا إلى شريح^(٣)، فقضى على الباقيين بثلثي الدية^(٤). أي لأن المباشرة كانت من الثلاثة جميعاً فتحمل الميت الثلث وبقي له الثلثان .

فالمباشر للإتلاف بدابة أو سيارة ضامن مطلقاً، تعتمد ذلك أو كان خطأ، تعدى أو لم يتعدّ، فمن كان يحمل على دابة أو سيارة أشياء ثم مر بسوق عام - مثلاً - فوقعت منه حاجة فأتلفت روحاً أو مالاّ ضمن، لأنه مباشر، والمباشر ضامن ولو انفلقت عجلة السيارة وهو يمشي في الطريق فأصاب شخصاً أو مالاّ فأتلفته ضمن، لأن ذلك دليل تقصيره في عدم الشد والإحكام، ولأنه أيضاً مباشر، والمباشر ضامن مطلقاً^(٥). لأن حقوق الغير مضمونة شرعاً في كل حال: العمد والخطأ. فالقاتل عمد أو خطأ ضامن، ولكن في حال الخطأ أو عدم

(١) يطل : يهدر، فلا يكون له دية أو عوض . النهاية في غريب الحديث ١٣٦/٣ .

(٢) الدر المختار ١٤٦/٦، الشرح الكبير بحاشية الدسوقي ٤/٤٨٠، نظرية الضمان للدكتور فوزي فيض الله ص ٢٠٢ و ٢١٠ .

(٣) هو أبو أمية، شريح بن الحارث بن قيس الكندي، أصله من اليمن، من أشهر القضاة الفقهاء في الإسلام، ولي قضاء الكوفة خمساً وسبعين سنة لعمر وعثمان وعلي ومعاوية، كان ثقة في الحديث مأموناً في القضاء، عمّر طويلاً ومات بالكوفة سنة ثمان وسبعين للهجرة). ينظر : حلية الأولياء ١٣٢/٤، شذرات الذهب ٨٥/١ .

(٤) رواه ابن أبي شيبة في المصنف ٤٤٧/٥ برقم ٢٧٨٦٦/ .

(٥) رد المحتار على الدر المختار ٦/٦٠٣، نظرية الضمان للدكتور فوزي فيض الله ص ١٨٤ .

التعدي ينتفي عنه وصف الإثم فقط، للحديث: (إن الله تجاوز عن أمتي الخطأ والنسيان، وما استكرهوا عليه) ^(١).

قال ابن رجب الحنبلي :

والأظهر -والله أعلم- أن الناسي والمخطئ إنما عفي عنهما بمعنى رفع الإثم عنهما، لأن الأمر مرتب على المقاصد والنيات، والناسي والمخطئ لا قصد لهما فلا إثم عليهما وأما رفع الأحكام عنهما فليس مراداً من هذه النصوص ^(٢).

ولهذا قال ابن غانم البغدادي :

المباشر ضامن، وإن لم يتعد، والمتسبب لا يضمن إلا إذا كان متعدداً ^(٣). فلا يشترط لتضمين المباشر للإتلاف تعمد أو تعد، سواء كان فعله محظوراً في أصله - ولو من قبل ولي الأمر - كالسرعة الزائدة، أو تجاوز الإشارة الحمراء، أو سيره في طريق معاكس، أو مباحاً كسيره بسيارته في الشارع مع مراعاته لنظام السير، لعموم القاعدة في كل الأحوال، إلا أن مجلة الأحكام العدلية العثمانية - وهي مأخوذة من الفقه الحنفي وقليل من غيره - ذكرت قاعدة تقول فيها: (الجواز الشرعي ينافي الضمان) ^(٤) وهذا ظاهر في أن السائق المباشر لا يضمن في حال مراعاة النظام، لأنه يفعل مباحاً لا يتعدى

(١) رواه ابن ملجة / ٢٠٤٤ / والبيهقي ٣٥٦/٧ وغيرهما، وحسنه النووي في الأربعين .

(٢) جامع العلوم والحكم لابن رجب الحنبلي ص ٤٥٦ . ط ١ دار الريان، القاهرة ١٤٠٧ هـ .

(٣) مجمع الضمانات لابن غانم البغدادي الحنفي ٣٤٥/١ .

(٤) ينظر : شرح المجلة لعلي حيدر ٩٢/١، شرح القواعد الفقهية للشيخ أحمد الزرقا ص ٣٨١ .

فيه، والجواز الشرعي ينافي الضمان، وهو اعتراض حسن، إلا أن الفقهاء خصصوا عدم الضمان هذا المفهوم من القاعدة بالحقوق - والمرور حق للسائق - التي لا تنقيد بشرط السلامة، أما الحقوق التي تنقيد بشرط السلامة فيكون الماشي (أي ومثله السائق) فيها ضامناً مطلقاً كما ذكرنا قبل قليل، لأنه يتصرف في حقه من وجه وفي حق غيره من وجه، لكون الطريق مشتركاً بين كل الناس، فقليل بالإباحة مقيداً بالسلامة ليعتدل النظر من الجانبين .

قال العلامة الخطيب الشربيني الشافعي :

الاتفاق بالطريق مشروط بسلامة العاقبة ^(١).

وقال العلامة الزرقاء :

(الجواز الشرعي) وهو كون الأمر مباحاً، فعلاً كان أو تركاً (ينافي الضمان) لما حصل بذلك الأمر الجائز من التلف . ولكن بشرطين :

أ- أن لا يكون الأمر الجائز مقيداً بشرط السلامة .

ب- أن لا يكون إتلاف مال الغير لأجل نفسه ^(٢).

فلو حصل حريق في دكان جاره فهدمه خشية أن ينتقل الحريق إلى دكانه فهو ضامن، لأن ذلك وإن كان جائزاً شرعاً، قطعاً للمفسدة واضطراًراً لدفع الأذى عن نفسه، لكن إنما فعله لأجل نفسه، فيضمن.

(١) مغني المحتاج ٢٧٢/٤ .

(٢) شرح القواعد الفقهية للعلامة أحمد الزرقاء ص ٣٨١، وينظر أيضاً : درر الحكام شرح المجلة لعلي حيدراً ١ / ٤٣ و ٩٢ .

ولو انحرف بسيارته عن خط سيره اتقاء لدهس شخص فأصاب مالا
آخر فأتلفه، فإنه يضمنه، ولا يكون ارتكاب أخف الضررين برأيه
مبرراً لعدم الضمان، لأن الاضطرار لا يلغي حق الغير^(١).

التفريق بين المباشر والمتسبب حال الضمان :

بعد ما تقدم من أن المباشر هو الضامن، سواء كان بفعل مباح -
كما ذكرنا- أو محظور، لا بد لنا من تحديد معنى المباشرة بمفهومها
الصحيح، لئلا تلتبس بالتسبب بالإتلاف .

وقد عرف الفقهاء المباشر بأنه: (من يحصل التلف بفعله من غير
أن يتخلل بين فعله والتلف فعلٌ مختار)^(٢) فإن تخلل بين فعله والتلف
فعلٌ شخصٍ مختارٍ لم تتحقق المباشرة عندئذ، فلا يضمن، مثال ذلك:
من أصاب بسيارته شخصاً في قدمه فوقع جانباً، فجاءت سيارة
أخرى فدهسته فمات، فإن الأول لا يضمن، والضمان على الثاني، مع
أن الأول هنا متسبب بذلك، ولكن الفقهاء قالوا :

إذا اجتمع المباشر والمتسبب في الإتلاف أضيف الحكم إلى المباشر
إذا كان السبب لا يعمل في الإتلاف لو انفرد عن المباشرة، كما ذكرنا
في المثال .

ولا يشترط في هذا المباشر أن يكون مكلفاً (أي بالغاً عاقلاً) فلو
كان السائق صغيراً مميزاً - كما يحدث أحياناً - فأحدث إتلافاً في

(١) المجموع للنووي ٤٦/٩ وما بعدها، مجمع الضمانات لابن غانم البغدادي ١٦٣/١ .

(٢) غمز عيون البصائر للحموي شرح الأشباه والنظائر لابن نجيم الحنفي ٤٦٦/١، حاشية

القليوبي وعميرة على شرح المنهاج ٢٨/٢ و ٩٨/٤، المدخل الفقهي العام ١٠٤٤/٢ .

نفس أو مال ضمن تعويض ما أُلُف، لأن ضمان الإلتلافات لا يشترط فيها أهلية الأداء، بل يكفي في تحمل تبعاتها أهلية الوجوب، وهي موجودة في الصغير^(١). فعن الزهري وقتادة أنهما قالاً: (مضت السنة أن عمد الصبي والمجنون خطأ)^(٢). أي لا قود عليهما، وإنما عليهما الضمان كخطأ المكلف .

ولكن ينبغي التمييز وإمعان النظر في واقع الحال، هل كان حادث الإلتلاف بمباشرة أو تسبب، لان لذلك تأثيراً في الحكم، وذلك هو عمل رجال الأمن، وعليهم أن يبذلوا قصارى جهدهم في معرفة الحقيقة مراعين في ذلك تقوى الله عز وجل وتحري العدل ما استطاعوا إلى ذلك سبيلاً .

ولنعرض بعضاً من نصوص الفقهاء بهذا الخصوص :

قال الإمام الكاساني من الحنفية :

(لو نفرت الدبة من الرجل أو انفلقت منه، فما أصابت في فورها ذلك فلا ضمان عليه لقوله ﷺ: (العجماء جبار) أي البهيمة جرحها جبار، لأنه لا صنع له في نفاها وانفلاتها، ولا يمكنه الاحتراز عن فعلها، فالمتولد منه لا يكون مضموناً)^(٣). فالمباشرة هنا لا يمكن أن تنسب لراكب الدابة، فلا يضمن، لأنها خرجت عن إرادته بنفاها فلم يقتدر على المنع .

(١) المدخل الفقهي العام ٧٤٤/٢، أصول الفقه لأبي زهرة ص ٣٣٢ .

(٢) رواه عبد الرزاق في المصنف ٧٠/١٠ برقم ١٨٣٩١ / .

(٣) بدائع الصنائع ٢٧٣/٧، وينظر أيضاً: تكملة البحر الرائق للطوري الحنفي ١٢٨/٩ وما بعدها.

وقال ابن مفلح من الحنابلة :

(إن غلبت الدابة راكبها بلا تفريط لم يضمن) ^(١).

وقال الرملي الشافعي :

لو كان راكبها يقدر على ضبطها فاتفق أنها غلبته لنحو قطع عنان وثيق، وأُتلفت شيئاً لم يضمن على ما قاله بعضهم ^(٢)، والمعتمد كما اقتضاه كلامهما ^(٣)، واعتمده البلقيني وغيره، وأفتى به الوالد - رحمه الله تعالى - الضمان ^(٤).

وقال القرافي المالكي : إن جمحت براكبها، وعلم أنه مقلوب ضمن ما أصابت، لأن ركوبه سبب ذلك ^(٥).

والخلاصة أنهم انقسموا إلى قسمين :

١- الحنفية والحنابلة : قالوا بعدم ضمانه، لأن المباشرة الفعلية منه لم تتحقق لانعدام إرادته .

٢- والمالكية والشافعية : قالوا بضمانه، لأنه مباشر حقيقة، ولم يجعلوا جموح الدابة مؤثراً في إسقاط الضمان .

والذي أراه -والله أعلم- إنه إن كان يعلم أن ذلك من خلق الدابة وعادتها فهو ضامن قطعاً، لتقصيره في ركوبها وتعريضها لذلك،

(١) الفروع لابن مفلح ٦/٦ نقلاً عن الرعاية، وينظر أيضاً شرح منتهى الإرادات للبهوتي ٨١/٦ .

(٢) وهذا موافق لقول الحنفية والحنابلة .

(٣) أي كلام الشيخين في المذهب الشافعي، وهما : الرافعي والنووي .

(٤) نهاية المحتاج للرملي ٣٩/٨، وينظر أيضاً : العزيز شرح الوجيز للرافعي ٣٣١/١١ .

(٥) النخيرة لشهاب الدين القرافي ٢٦٦/١٢ .

وإن كان ذلك ليس خلقاً لها وإنما هو طارئ لنفرة من شيء لا يضمن، كما هو مذهب الأولين، ولا يمكن أن ننسب إليه تقصيراً .

ولعل هذا التفصيل أولى مما ذهب إليه الشيخ محمد تقي العثماني من ترجيحه القول الأول دون قيد مطلقاً^(١).

وعلى أي حال لا يصح أن نقيس السيارة إذا انفلتت كوابحها على الدابة، ونخلها تحت هذا الخلاف، بل ينبغي القطع - فيما أراه والله أعلم - بضمان سائق السيارة لأن ذلك يكون دليلاً على تقصيره في الصيانة وعدم اكتراثه، وذلك يلزمه بالضمان، ولا إرادة للسيارة، بخلاف الدابة فإن لها إرادة قد تطفئ على إرادة راعيها فتعجزه .

ومن هنا ذكر الفقهاء أنه إذا لم تتحقق المباشرة من الراكب، بل كانت بسبب آخر لم يضمن، وإنما يضمن المتسبب، لأن المباشرة تكون من قبله .

ولننقل بعض النصوص في ذلك للإيضاح وتحقيق القول .

قال الإمام محمد - صاحب أبي حنيفة - رحمه الله :

إذا سار الرجل على دابة في الطريق، فنخسها رجل آخر أو ضربها، فنفتحت^(٢) رجلاً فقتلته كان ذلك على الناحس دون الراكب. وإذا نفتحت الناحس كان دمه هدرأ . ولو ألقى صاحبها الذي عليها من تلك النخسة فقتلته، كان الناحس ضامناً للدية على عاقلته، ولو

(١) ينظر : بحوث في قضايا فقهية معاصرة . للشيخ محمد تقي العثماني ص ٢٩٩، ط ١، دار القلم، دمشق ١٤١٩ هـ.

(٢) نفتحت الدابة : ضربت بحافرها .

وثبت بنخسته على رجل فقتلته أو وطئت رجلاً فقتلته كان ذلك على الناحس دون الراكب^(١).

وبمثل هذا قال : الأئمة الثلاثة الآخرون^(٢).

فأنت ترى أنهم متفقون على إلغاء المباشرة وجعل المسبب هو الضامن . وقد ورد في ذلك أثر لابن مسعود رضي الله عنه ، أنه (أقبل رجل بجارية من القادسية، فمر على رجل واقف على دابة، فنخس الرجل الدابة، فرفعت الدابة رجلها، فلم تخطئ عين الجارية، فرفع إلى سلمان بن ربيعة الباهلي، فضمن الراكب، فبلغ ذلك ابن مسعود، فقال: على الرجل، إنما يضمن الناحس)^(٣).

وقد ذكر الفقهاء أيضاً أن الدابة إذا سقطت ميتة على الأرض وعليها الراكب فأتلفت شيئاً لا يضمن الراكب، أو هو الذي سقط ميتاً أو بسبب مرض فأتلفت شيئاً لا يضمن، لأننا لا نستطيع أن ننسب إليه فعل الضرر بالآخرين أو بأموالهم^(٤). ولكي لا أطيل في نقل نصوص الفقهاء أكتفي بذكر بعضها ليتبين لنا مدى دقة الفقهاء في تحديد المسؤولية عند حدوث الإتلاف أو الصدام، وما ينبغي على ذلك من أحكام .

قال الإمام الرافعي الشافعي :

(١) الأصل (المبسوط) للإمام محمد بن الحسن الشيباني ٥٠١/٤ . وينظر أيضاً : الفتاوى الهندية ٥١/٦ .

(٢) الذخيرة للقرافي المالكي ٢٦٥/١٢، نهاية المحتاج ٣٩/٨، المغني لابن قدامة ٥٤٤٤/١٢ .

(٣) رواه ابن أبي شيبة بلفظه في المصنف ٤٥٦/٥ برقم ٢٧٩٤٩ /، وعبد الرزاق مختصراً في المصنف ٤٢٢/٩ برقم ١٧٨٧١ .

(٤) العزيز شرح الوجيز للرافعي ٣٣٦/١١، مغني المحتاج ٢٧٠/٤ .

ولو كان الرجل على دابة فسقطت ميتة ^(١) وأهلكت مالا، أو مات الراكب وسقط على شيء لم يضمن ^(٢).

وفي مسألة اصطدام راكبين أو سفينتين، ومثل ذلك سيارتين . قال الإمام الشافعي :

إذا اصطدم الفارسان لم يسبق أحدهما صاحبه، بأن يكون صادماً، فماتا معاً وفرسهما، فنصف دية كل واحد منهما على عاقلة صادمه، من قبل أن كل واحد منهما في الظاهر مات من جناية نفسه وجناية غيره، فترفع عنه جناية نفسه، ويؤخذ له بجناية غيره، وهكذا فرسهما، إلا أن نصف قيمة فرس كل واحد منهما في مال صادمه، دون عاقلته ^(٣).

وقال الإمام محمد - صاحب أبي حنيفة - رحمه الله :

إذا اصطدم الفارسان، فقتل كل واحد منهما صاحبه، فدية كل واحد منهما على صاحبه ^(٤).

ومثل هذا مذهب المالكية والحنابلة ^(٥).

وسياتي بيان ذلك مفصلاً إن شاء الله تعالى .

(١) ومثل ذلك المرض أو الريح الشديدة، أو غير ذلك مما يفقد الراكب - كالموت - والدابة إرادتهما بأي أفة سماوية .

(٢) العزيز شرح الوجيز للرافعي ٣٣٦/١١ .

(٣) الأم للشافعي ١٨٥/٦، وينظر أيضاً : روضة الطالبين للنووي ٣٣١/٩ .

(٤) الأصل (المبسوط) للإمام محمد الشيباني ٥٠٠/٥، وينظر أيضاً : تكملة البحر الرائق للطوري ١٣٣/٩ .

(٥) النخبة للقرافي ٢٦٠/١٢، المغني لابن قدامة ٥٤٥/١٢ .

والذي يهمننا في هذا المقام أن نقول : إن الفقهاء تعمقوا في المسؤولية الجنائية - وإن لم يسموها نظرية - وبحث أركانها: المباشرة، والتسبب، واشتراكهما في الجناية أو الإلتلاف^(١). وفرعوا من ذلك فروعاً ومسائل دقيقة جداً متحررين في ذلك العدل والإنصاف، وصولاً إلى رضوان الله الذي أمر بالعدل. قال تعالى: ﴿وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ﴾^(٢).

وإن هذه النقطة (التمييز بين السبب والمباشرة) مهمة جداً، نظراً لفائدتها الكبيرة في حوادث السيارات، وغيرها من مسائل الإلتلاف للأنفس أو الأموال .

القاعدة الثانية : المتسبب لا يضمن إلا بالتعدي :

أصل هذه القاعدة في مجلة الأحكام العدلية (المادة ٩٣) بلفظ (المتسبب لا يضمن إلا بالتعمد) ومعنى ذلك أنه يشترط لضمان المتسبب شيئان :

أ- أن يكون متعمداً .

ب- أن يكون متعدياً .

وعليه لو زعر حيوان شخص من آخر، وفر، فلا ضمان على الشخص الذي فر منه الحيوان ما لم يكن متعمداً^(٣).

(١) ينظر : التشريع الجنائي الإسلامي، عبد القادر عودة ١/ ٤٥٠ .

(٢) سورة النساء آية ٥٨ .

(٣) ينظر : درر الحكام شرح المجلة ١/ ٩٤ .

إلا أن الشيخ مصطفى الزرقاء - رحمه الله - نبه إلى أن في عبارة المجلة تسامحاً وتساهلاً، لأن حقوق الغير مضمونة شرعاً في حالتي العمد والخطأ، بل في حالة الاضطرار المبيح للمحظورات أيضاً^(١).
كما لو أكل طعاماً لآخر مضطراً، أو ركب له سيارة مضطراً هرباً من عدو أو حيوان، فإنه ضامن .

فالضمان إذاً يبنى على مجرد التعدي، ولو لم يكن ثمة قصد أو تعمد. ولعل أهم مستند لهذه القاعدة: ما تقدم عن ابن مسعود رضي الله عنه في مسألة الجارية وقوله: (إنما يضمن الناحس) وهو مروي أيضاً عن شريح وعامر الشعبي^(٢) وغيرهم. والسبب في اللغة: الحبل، ثم استعير لكل ما يتوصل به إلى آخر^(٣)، والمتسبب في الحادثة: هو الذي يفعل ما يؤدي إليها، ولا يباشرها مباشرة^(٤).

فإذا انفرد المتسبب في الحادثة كان من موجبات الضمان بشرط أن يكون المتسبب متعدياً في غير ملكه، كما لو حفر شخص حفرة أمام بيته بغير إذن الحاكم، أو بإذنه ولكنه لم يحطها بحواجز أو إشارات تمنع أو تحذر من السقوط فيها، فوقع فيها أعمى أو حيوان أو سيارة، فإن هذا الحافر (المتسبب) يضمن ضرر الأنفس والأموال، ولو حفرها في ملكه فوقع فيها شخص لم يضمن، لأن فعله في ملكه لا يوصف بالتعدي، فلا يترتب عليه ضمان .

(١) ينظر: المدخل الفقهي العام لاساتذنا الفاضل الشيخ مصطفى الزرقاء ١٠٤٦/٢ .

(٢) رواهما ابن أبي شيبة في المصنف ٤٥٧/٥ برقم ٢٧٩٥٠/و/ ٢٧٩٥١/و/. وينظر أيضاً: مصنف عبد الرزاق ٤٢٣/٩ .

(٣) المصباح المنير . مادة (سب)، الكليات لأبي البقاء الكفوي ٤٩٥ و ٥٠٣ .

(٤) المدخل الفقهي العام ١٠٤٥/٢، وينظر أيضاً شرح الحموي على قواعد ابن نجيم ٤٦٦/١ .

وكذا لو وضع شخص مسامير تحت عجلة السيارة فتلفت بذلك العجلة، فإن هذا المتسبب يضمن تلف السيارة، وما نجم عنها من تلف، بسبب انحرافها مثلاً. وهكذا ... كلما انفرد التسبب في الحادثة كان موجباً للضمان إذا كان المتسبب متعدياً .

ولكن ماذا لو اجتمع في الحادثة متسبب ومباشر؟ هذا ما سنبحثه في القاعدة الآتية (الثالثة) .

القاعدة الثالثة : إذا اجتمع المباشر والمتسبب يضاف الحكم إلى المباشر .

هذه القاعدة مأخوذة - بلفظها - من الأشباه لابن نجيم الحنفي^(١)، وهي نص المادة / ٩٠ / من مجلة الأحكام العدلية .

وتقدم أن المباشر : هو الذي يحصل منه الإلتاف مباشرة، وأن المتسبب : هو الفاعل للسبب المفضي إلى وقوع الإلتاف .

مثال ذلك : لو حفر شخص حفرة في الطريق، فألقى شخص حيواناً في الحفرة لآخر، ففي هذه الحال اجتمع المتسبب والمباشر في الإلتاف، فلولا الحفر لم يحصل، ولولا الإلقاء من الآخر لم يحصل، وعندئذ يقدم المباشر وهو الملقى، لأن فعله في الإلتاف أقوى. وكذا لو دل شخص لصاً على مال فذهب اللص وسرقه فإن القطع يكون على اللص، لا على الدال، لأن فعله أقوى في تمثيل الجريمة ومع ذلك يعزر المتسبب بما يناسب فعله في التسبب .

(١) ينظر : الأشباه والنظائر لابن نجيم الحنفي ص ١٨٧، القاعدة التاسعة عشرة، والأشباه والنظائر للسيوطي ص ١٦٢ القاعدة الأربعون .

ولو أمسك شخصاً فقتله آخر فالقاتل هو المباشر وعليه القصاص دون المسك، وإن كان المسك لا يقتص منه ولكن يعاقب بالتعزير على تسببه^(١).

ولكن ينبغي أن يعرف أنه : إن كان فعل المسبب أقوى وأظهر في الإتلاف، كما لو أعطى سلاحاً لصغير وأمره أن يقتل فلاناً، أو أكره كبيراً على إتلاف مال وكان الإكراه تاماً^(٢) - أو ملجئاً - ففي هذه الحال يكون المسبب هو الفاعل المؤثر في الإتلاف حقيقة، والصغير المكره - بفتح الراء - ليس إلا آلة في يده، فيضاف الحكم إلى المسبب فيكون هو الضامن^(٣).

وقد ذكر ابن غانم البغدادي - رحمه الله - في المجمع مسألة، فقال فيها: (مر حمار عليه حطب، وهو يقول: إليك إليك، إلا أن المخاطب لم يسمع ذلك حتى أصاب ثوبه وتخرق يضمن، وإن سمع إلا أنه لم يتهياً له التنحي بطول المدة فكذلك، وأما إذا أمكنه ولم يتنح لا يضمن)^(٤).

فصاحب الحمار هنا مباشر ولكنه لا يعد متعدياً في حال سماع

(١) تنتظر هذه الامثلة وغيرها : درر الحكام شرح المجلة ٩١/١، شرح القواعد الفقهية ص ٣٧٩ وما بعدها .

(٢) الإكراه التام أو الملجئ : هو الذي يعرض النفس إلى التلف أو عضواً منها إن لم يفعل، كان يهدده بالقتل أو قطع عضو إن لم يتلف مال فلان. ففي هذه الحال ينعدم اختيار المكره ويصير كالآلة في يد المكره الحامل على الفعل، ولا يكون الإكراه ملجئاً مفسداً للاختيار إلا بشروط. ينظر : شرح التلويح على التوضيح ٤١٤/٢، أصول الفقه لأبي زهرة ص ٣٥٦ .

(٣) بدائع الصنائع للكاساني ١٧٩/٧، تكملة فتح القدير لقاضي زاده ١٧٦/٨ .

(٤) مجمع الضمانات لابن غانم البغدادي ٤٢٥/١ .

ندائه من قبل الشخص، وأمكن المخاطب التنحي ولم يتنح، ولذا لا يضمن. ونظير هذه أن يضغط سائق السيارة على البوق (البوري) تنبيهاً للمارة لسيارة أخرى قادمة تخالف في السير، فإذا لم يمكنه الانحراف والتحرز عما أتلف والشخص - صاحب المال - سامع ولم ينحه لم يضمن السائق إذا لم يمكنه الوقوف، ويعزى سبب الإتلاف إلى صاحب المال - فيذهب ماله هدرًا - لأن تسببه في تلف المال أقوى من فعل المباشر، إذ كان بإمكانه أن يدفع الإتلاف ولكنه لم يفعل، فذهب ماله هدرًا بغير ضمان .

المبحث الثاني

مسؤولية السائق والتزاماته

المطلب الأول : مسؤولية السائق وتطبيقاتها :

أولاً : مسؤولية السائق :

بعدما ذكرنا من قواعد فقهية، وشرح مختصر عليها للموضوع، نرجع إلى أحكام بعض حوادث السيارات، ونذكرها في ضوء ما شرحنا من القواعد الفقهية والجزئيات المتعلقة بها. فنقول: والله المستعان.

الأصل: أن سائق السيارة مسؤول عن كل ما يحدثه بسيارته من إتلافات، لأنه المسير لها وهي آلة في يده تتحرك بإرادته، وتتوقف بإرادته، فكل ما ينشأ عنها يعد السائق مسؤولاً عنه جزائياً وشرعياً،

بالقياس على الدابة التي ذكرت أحكامها في نصوص السنة وعلى السنة الفقهاء، بوصفها وسيلة الركوب والنقل قبل هذا العصر، ولكن ينبغي أن نلاحظ ونحن نذكر المسائل القديمة وأحكامها ونحاول الجمع بينها وبين نظيراتها في الحكم مما نحن بصدد (حوادث السيارات) أن ثمة فرقاً واضحاً بين ما تتلفه الدابة، وما تتلفه السيارة، من حيث إن الدابة تتحرك بنفسها وبإرادتها أحياناً، بل ربما يفقد السائق سيطرته عليها، في بعض الأحوال، فلا يحكم عليه الفقهاء عندئذ بالضمان، بل إنهم في الأحوال الطبيعية لا يحكمون بضمان ما تنفخ الدابة برجلها مع وجود الراكب عليها لعدم تمكنه من التحرز . أما السيارة فهي آلة بيد السائق يحركها متى شاء وكيف شاء، ويوقفها كذلك . ولهذا الفرق نقول: إن السائق يضمن ما تتلفه السيارة بحركتها من الأمام والخلف والجوانب، لأن ذلك كله للسائق سيان . وقد أصاب الشيخ محمد تقي العثماني كبد الحقيقة حين نبه إلى هذا الفرق في بحثه القيم^(١).

فالأصل إذن أنه ضامن لكل ما ينشأ عنها من ضرر .

- فإن كان متعدياً: بأن جاوز الإشارة الحمراء، أو سار في طريق معاكس، أو أسرع في مكان مزدحم يتطلب التؤدة والهدوء، أو أوقفها في مكان غير مأذون فيه فكرت راجعة أو متقدمة، أو انشغل لمكالمة هاتفية فشرد بذهنه، ففي كل ذلك يضمن ما تتلفه سيارته بلا ريب، لتعديه قواعد المرور، والمباشر ضامن بكل حال فكيف إذا كان متعدياً فإنه يضمن بالأولى، كما هو نص القاعدة المتقدمة .

(١) بحوث فقهية معاصرة للشيخ محمد تقي العثماني ص ٣١١ .

- ولكن ما الحكم لو أنه حدث منه إلتلاف (أي من سيارته) مع مراعاته لقواعد المرور، وتحرضه عن الإيذاء والضرر بالآخرين ؟ .

والظاهر -والله أعلم- أنه يضمن أيضاً، لأن المباشر ضامن مطلقاً، كما نقلنا ذلك واضحاً عن الفقهاء عند شرح القاعدة (المباشر ضامن وإن لم يتعد) لأن الارتفاق بالطريق - وإن كان حقاً للسائق مشروط بسلامة العاقبة، والتحرض عن الإيذاء والضرر، فإذا لم يمكنه التحرض بأن خرج الأمر عن حدود سيطرته بأن تدخل عامل آخر في الحادث كان هو السبب في وقوعه، فأرى أنه لا يضمن والبيان على النحو الآتي.

ثانياً : تطبيقات على مسؤولية سائق السيارة .

١- لو كان السائق يسوق سيارته ملتزماً بكل قواعد المرور، محتزماً أشد الاحتراز . فدفع شخصٌ آخرَ -أو ألقى متاعاً - أمام السيارة والمسافة قصيرة لا تعدو متراً مثلاً فدهسه، فمقتضى ما نقلنا عن الشافعية والمالكية أن السائق يضمن، لأنهم لا يعدون نفور الدابة مسقطاً للضمان وإن أسقط الإثم^(١)، والمباشر ضامن مطلقاً . ومقتضى ما نقلناه من مذهب الحنفية والحنابلة أن السائق في هذه الصورة لا يضمن .

والذي أراه - والله أعلم - في هذه المسألة أن مذهب الحنفية والحنابلة هو الراجح وذلك للأمور التالية :

أ- قوة السبب المؤدي إلى التلف، بحيث سلب السائق كامل

(١) ينظر : النخبة للقرافي المالكي ١٢/٢٦٦، العزيز للرافعي ١١/٣٣١، نهاية المحتاج للرملی ٣٩/٨ .

اختياره، والمسبب ضامن بالتعدي - لما سبق في القاعدة - ولا أعظم من هذا التعدي الذي جعل السائق يستحيل عليه تفادي الحادث .

ب- لا يصح نسبة المباشرة هنا إلى السائق عقلاً ومنطقاً، لأن تأثير الدافع هنا أقوى من تأثير الراكب، فينسب الإتلاف إليه، فيكون هو الضامن .

ج- الدافع هنا هو المتعدي، والسائق ليس بمتعد، والمتعدي هو الضامن.
٢- لو أوقف سائق سيارته عند الإشارة ينتظر أن يفتح له الطريق، فصدمة سيارته من الخلف، فصدمة هو من أمامه، فالضمان على الصادم الأول، لأنه لا يمكن أن تنسب المباشرة إلى السائق الواقف، وهذه المسألة نظيرة مسألة الناحس التي يضمنه الفقهاء جميعاً دون الراكب^(١)، لأن المتسبب تأثيره أقوى وإن لم يقصد التعدي وإحداث الأثر، والمصدوم الأول لا اختيار له، فلا ينسب إليه فعل، وبهذا أفتت اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء بالملكة العربية السعودية في قرارها المنشور في مجلة البحوث الإسلامية^(٢)، وما تضرربه الصادم الأول هدر، فكأنه أتلف مال نفسه. ويؤيد بذلك أثر عبد الله بن مسعود المتقدم في القاعدة الأولى .

٣- إذا كانت السيارة سليمة، ولم يعرف من السائق تقصير في تعهدها، وعجلاتها سليمة، وكوابحها سليمة، وسيرُه معتدلاً في مثل هذا المكان، ومع ذلك لو كان يسير بها دون تعد أو مخالفة فانفجرت

(١) ينظر : الفتاوى الهندية ٥١/٦، النخبة ٢٦٥/١٢، نهاية المحتاج ٣٩/٨، المغني ٥٤٤/١٢ .

(٢) مجلة البحوث الإسلامية، عدد ٢٦ /، سنة ١٤٠٩-١٤١٠ هـ .

عجلة (بنشر) فانحرفت السيارة عن مسارها أو انقلبت فأتلقت نفسها أو مالا، فلا ضمان على السائق قياساً على ما ذكره جمهور الفقهاء من أن الدابة إذا جمحت وخرجت عن قدرة الراكب لا يضمن، ولا يمكن أن تنسب إليه مباشرة الحادث لعدم تقصيره^(١)، ولكن قد يقال: إنه متسبب فيضمن.

أقول: المتسبب لا يضمن إلا بالتعدي، وهو لم يتعد، فلا يضمن.

٤- لو كانت السيارة متوقفة لا تعمل فأذن السائق لشخص أن يدفعها إلى الأمام أو الخلف لتشغيلها، فأتلقت نفسها أو مالا في الحال فهما شريكان في الضمان، قياساً على الراكب والسائق للدابة فيما تتلفه عند جمهور الفقهاء^(٢)، وسائق الدابة كالدافع هنا، والراكب على الدابة هو السائق هنا في السيارة، فيضمنان منعاً. وقد يقال: إن الضمان على الراكب (أي السائق هنا) وهو مقتضى قياس الشافعية^(٣) لأن يده عليها أقوى، وهو ما أرجحه - والله أعلم - لأن السائق يمكنه أن يوقفها بالكوابح (الفرامل) ولأن الدافع لا يرى ما أمام السيارة، فإن كان الدافع يدفع من الأمام فهما شريكان في الضمان كما هو مذهب الجمهور.

٥- من سرق سيارة أو غصبها أو استعاره أو استأجرها، أو ارتهنها فأتلقت بها نفسها أو مالا فهو الضامن - مع مراعاة القواعد

(١) بدائع الصنائع ٢٧٣/٧، العزيز شرح الوجيز ٣٣١/١١، الفروع ٦/٦.

(٢) المبسوط للسرخسي ٤/٢٧، النخبة ٢٦٤/١٢، المغني ٥٤٥/١٢.

(٣) حاشية البجيرمي على شرح المنهج ٢٤٥/٤.

السابقة - لا مالكةا، لأنها تحت يده، وهو المسير لها وعليه تعهدا وحفظها، قياساً على الدابة ^(١).

٦- لو جاوز الإشارة الحمراء فصدّم شخصاً أو سيارة فهو آثم لمخالفة النظام الذي وضعه الحاكم، وهو آثم بإضراره ويضمن ما أُلّف من نفس أو مال، لأنه مباشر، والمباشر يضمن ولو لم يتعدّ، فهذا ضامن مع التعدي بالأولى .

فإن كان كل منهما متعدياً بتجاوز الإشارة فاصطدما ضمن كل منهما للآخر ماله، وضمنت عاقلة كل منهما الأنفس، على ضوء ما سيأتي مفصلاً في المسألة التاسعة .

٧- من كان يسير في طريقه، فأدركه شخص من الخلف فصدّمه، فالضمان على اللاحق، لأنه الصادم والآخر مصدوم، وإن تلف اللاحق أو تلفت سيارته فهو هدر، لأنه هو الذي أُلّف نفسه وسيارته، وذلك بالقياس على الدواب ^(٢).

٨- حكم السائق إذا كان صيباً -أم يبلغ بعد- كالكبير في تحمل مسؤولية الإلتلاف، من حيث الضمان والديات، سواء كان متعدياً أم لا، لأن عمد الصبي خطأ، وإن كان فعله لا يوصف بالإثم في حال التعدي، وبهذا قال الأئمة الأربعة .

ولنستعرض الآن بعض نصوص الفقهاء التي تدل على تضمين الصغير لما يتلفه، لأن ذمته صالحة لذلك، وللأهمية، لأن كثيراً من

(١) حاشية البجيرمي على شرح المنهج ٢٤٤/٤، إعانة الطالبين للسيد البكري ١٧٩/٤ .

(٢) المغني ٥٤٦/١٢ .

أولياء الصغار يتساهلون في هذا الأمر ولا يندمون إلا حين لا ينفع الندم.

قال ابن نجيم الحنفي: (الصبي المحجور عليه مؤاخذ بأفعاله، فيضمن ما أئلفه من المال، وإذا قتل فالدية على عاقلته) ^(١).

وقال العمراني الشافعي: (ثبت أن الصبي والمجنون إذا أئلفا على غيرهما مالاً وجب عليهما الضمان) ^(٢).

وقال ابن قدامة: (والحكم في الصبي والمجنون كالحكم في السفه، في وجوب الضمان عليهما فيما أئلفاه من مال غيرهما بغير إذنه) ^(٣).

فما يتلفه السائق إذا كان صغيراً: إن كان مالاً فيضمنه في ماله، وإن كان نفساً فعلى عاقلته .

٩- في مسألة الاصطدام: ذكر الفقهاء اصطدام الفارسين، واصطدام السفينتين فقالوا :

إذا اصطدم الفارسان ضمن كل واحد ما تلف من الآخر، من نفس أو دابة أو مال. وإن اصطدمت السفينتان ضمن كل واحد منهما سفينة الآخر، بما فيها من نفس ومال، كما في الفارسين يصطدمان ^(٤). وثمة تفصيلات ذكروها تدل على تعمقهم في ذلك

(١) الأشباه والنظائر لابن نجيم : الفن الثاني، أول كتاب الحجر ص ٣١٠، وينظر أيضاً : الدر المختار ١٤٦/٦ .

(٢) البيان للعمراني ٢٣٣/٦، وينظر أيضاً : المهذب ٣٣٢/١ .

(٣) الاختيار ٩٥/٢، الشرح الكبير ٤٨٠/٤، شرح المحلى على المنهاج ٢٩٩/٢، المغني ٦١١/٦ .

(٤) الاختيار ٤٩/٥، النخبة ٢٦٠/١٢، العزيز شرح الوجيز ٤٤٠/١٠ وما بعدها، كشف القناع ٨/٦

والواقع أن التصادم يحتاج إلى مزيد بيان وتفصيل، وما ذكره الفقهاء يناسب - ولا شك - ما كان معروفاً في زمانهم من وسائل النقل، أما الآن فقد تغير الحال والواقع .

فنقول - والله أعلم - إن الحالة تنتظم عدة صور :

الأولى: إذا كان الطريق واحداً، وليس فيه من التخطيط ما يميز خط سير القادم من الذهاب، والوقت ليل، ولم نجد من الدلائل على أن أحدهما هو المعتدي في سيره، لأن كل واحد منهما مباشر للحادث، فيضمنان، والأولى أرفق - كما ذكرنا - أن يؤخذ بقول المالكية والشافعية تخفيفاً من وطأة الحدث، فإن كان ثمة دلائل أو قرائن تحدد خطأ أحدهما كان يكون هذا الطريق الواحد مخططاً والدلائل تشير إلى أن أحدهما هو الذي انحرف بسيارته نحو اليسار (أي نحو الآخر) فصدمه فالضمان عليه في ماله فيما أُتلف من مال إن كان حياً، وفي تركته إن مات، ودية ما أُتلف من أنفس على عاقلته، ولا فرق في هذا الحكم بين أن يكون ذلك عن خطأ كأن يقول ظننته واقفاً، أو عن نعاس أو نوم، لأن هذا السائق يعد هو المباشر، والمباشر ضامن ولو لم يتعمد، كما تقدم في القاعدة الأولى من القواعد الخاصة في تحديد المسؤولية .

الثانية: إذا كان الطريق مزدوجاً وأحدهما تخطى الرصيف عن يساره لسرعته وصدمه الآخر فهو ضامن على ضوء ما تقدم في المال والأنفس، لأنه مباشر، والمباشر ضامن كما في القاعدة .

الثالثة: إذا تصادمت السيارتان عمداً من كل منهما، إن مات

أحدهما اقتصر له من الآخر، لأنها مما يغلب على الظن القتل به، وإن ماتا فلا قصاص لقوات المحل وإن كان أحدهما عامداً والآخر مخطئاً فلكل حكمه في العمد والخطأ .

١٠- إذا صدمت سيارة سائرة سيارة واقفة في ملك صاحبها أو أمام بيته، أو في موقف مخصص لذلك مأذون فيه أو على جانب طريق واسع - ولو خلا من إذن المرور - ضمن سائق السيارة ما تلف في الواقعة من نفس ومال في صدمته، لأنه المعتدي، والمعتدي ضامن كما تقدم في القواعد الخاصة، فإن كانت واقفة في طريق ضيق غير مملوك لصاحبها، أو في مكان مزدحم وغير مأذون بالوقوف فيه فالضمان عليهما لتعديهما، فالواقف متسبب متعدد بالوقوف، والسائر مباشر متعدد وقد يقال: إن السائر هو الضامن، لأن المباشر والمتسبب إذا اجتمعا أضيف الحكم (أي الضمان) إلى المباشر^(١)، ويحتمل أن يكون الضامن هو صاحب الواقعة، لأنه متسبب متعدد، وبها - أي بالثالث - أفتت اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء في المملكة . والذي أراه - والله أعلم - أن كليهما ضامن لتعديهما، وهو قول احتمالي للجنة نفسها .

١١- إذا كانت السيارة محملة بأشخاص أو متاع - كالبائيت - فاستعمل السائق الكوابح (الفرامل) فجأة بعنف لمرو شخص أو إنسان أمامه، أو لرؤيته حفرة أمامه فسقط المتاع أو الشخص من على السيارة فالضمان على السائق لأنه متسبب متعدد، والمتسبب

(١) الأشباه والنظائر للسيوطي ص ١٦٢، الأشباه والنظائر لابن نجيم ص ١٨٧ .

المتعدي ضامن، كما تقدم في القاعدة الثانية الخاصة من قواعد الضمان .

ولو ألقى الشخص بنفسه من السيارة هرباً - من عدو أو من رجال الأمن - فكسر أو مات فلا شيء على السائق، لأنه وإن كان متسبباً فالهارب مباشر في إضرار نفسه، وإذا اجتمعا أضيف الحكم إلى المباشر كما تقدم في القاعدة .

والخلاصة أن الأمثلة وأشكالها لا تنتهي، ولكن هذه أمثلة تطبقية على ما ذكرت من قواعد، وعلى رجل الأمن الواجب الأكبر في تحري الدقة عند الاطلاع على الحادث والتحقيق فيه، وعلى القاضي أن يتحرى الدقة في الحكم أيضاً، فإن الجميع شركاء في الأجر والوزر . والله أعلم .

المطلب الثاني : التزامات السائق المالية :

تتلخص التزامات السائق في المسائل التالية :

الدية، والحكومة، والكفارة، والتعويض .

أولاً : الدية .

بعدما تقرر بموجب القواعد الفقهية العامة والخاصة، ونصوص الفقهاء، أن السائق مسؤول عما يتلفه من نفس بشرية بسيارته، وأن هذه المسؤولية تتمثل في كون السيارة أداة بيده، وبها يكون الإتلاف، ويمكن أن نقول : إن إتلافه للنفس على ضربين :

١- العمد: وذلك بأن يتعمد الدهس، فيكون قاتلاً عمداً يجب عليه القصاص لأنها آلة تقتل حتماً، وتعمد القتل بما يقتل يوجب القصاص عند جمهور الفقهاء. وإن كان بمنقل (أي يقتل بثقله) كالحجر الكبير^(١)، ومثله السيارة .

فإن عفا أولياء المقتول (المدهوس) فلهم الدية في ماله، وإن العدوان على يد أو رجل أو غير ذلك وأمكن القصاص اقتصر منه، فإن لم يكن كان ضامناً لدية العضو في ماله . فإن كان جراحة مثلاً ضمن الحكومة^(٢) في ماله .

٢- والخطأ: وهو التسبب في قتل شخص أو جرحه من غير قصد، وهو الواقع الغالب، فإن العمد في ذلك نادر، وعلى أي حال فحكمه ما ذكرناه .

والإتلاف الخطأ: إما أن يقع على النفس، وإما على غيرها .

فإن وقع الإتلاف على النفس فعلى السائق عقوبتان: أصلية، وتبعية.

أما الأصلية : فهي :

أ- الدية: وتكون على عاقلة السائق (عصبته الأقربين) بإجماع الفقهاء^(٣). لأنه لم يكن له فيه قصد إلى إزهاق الروح، فلزم العاقلة مساعدته .

(١) الإفصاح لابن هبيرة ١٥٨/٢، رحمة الأمة في اختلاف الأئمة لأبي عبد الرحمن الدمشقي ص ٢٦٢ .

(٢) سيأتي قريباً معنى الحكومة وكيفية تقديرها .

(٣) الإجماع لابن المنذر ص ٧٤، الإفصاح لابن هبيرة ١٧٥/٢ .

ب- والكفارة : وهي واجبة في مال السائق باتفاق أهل العلم أيضاً^(١)، لأمور :

١- لما صح عن أبي هريرة رضي الله عنه ، قال : اقتتل امرأتان من هذيل، فرمت إحداهما الأخرى بحجر، فقلتها وما في بطنها (فقضى رسول الله ﷺ بدية المرأة على عاقلتها)^(٢). فلم يجعل الكفارة على العاقلة أيضاً .

٢- لأن الكفارة شرعت للتكفير عن خطأ الجاني، فلا يكفر بفعل غيره، أما الدية فإنما شرعت تعويضاً للمضرور، وذلك يحصل كيفما كان.

٣- ولأن الكفارة قد تنتقل إلى الصوم - كما هو الواقع اليوم - وهو عبادة شرعت تكفيراً عن الخطأ، فلا يشاركه فيه غيره .
وأما التبعية، فهي :

أ- الإرث : فلو كان السائق وارثاً لمن صدمه خطأ، فمات فلا يرث من ماله شيئاً عند جمهور الفقهاء^(٣)، واستدلوا على ذلك بأمرين:
أحدهما : عموم قوله ﷺ: (ليس لقاتل ميراث)^(٤).

وثانيهما : لئلا يتخذ القتل ذريعة ووسيلة إلى استعجال الإرث.

(١) الدر المختار ٥٧٤/٧، القوانين الفقهية ص ٣٧٧، مغني المحتاج ١١٧/٤، المغني ٢٢/١٢ .

(٢) رواه البخاري في الديات (باب : جنين المرأة برقم ٦٥١٢) ومسلم في القسامة (باب : دية الجنين برقم ٣٤٦٧) وغيرهما .

(٣) بدائع الصنائع ٣٣٧/٧، روضة الطالبين ٣١/٦، منار السبيل ٣٩/٢ .

(٤) رواه أحمد ٤٩/١، وابن ماجه في الديات برقم ٢٦٤٦/ وقال في الزوائد : إسناده حسن.

وقال المالكية : القاتل خطأ يرث من المال - دون الدية - ويستحق الوصية ^(١). حملوا الحديث على القتل العمد .

قلت: والأول - قول الجمهور - هو الراجح - حيث لا دليل على التفريق بين العمد والخطأ، وإذا لم يكن ثمة دليل يخصص العام بقي العام على عمومته .

ب- الوصية :

- فمذهب المالكية والشافعية: أن الموصى له يستحقها، لأنها تمليك بعقد فأشبهت الهبة، بخلاف الإرث فإنه مستحق بحكم الشرع من غير عقد واتفاق بين الوارث والموروث ^(٢).

- ومذهب الحنفية والحنابلة : المنع من الوصية أيضاً، كما منع من الإرث، طالما أنه مضمون حرام بغير حق، سواء كان عمداً أو خطأ، أما القتل بحق كالقصاص، فإنه لا يمنع الإرث ولا الوصية ^(٣).

(١) الشرح الكبير بحاشية السوقي ٦/٤٩٠ و٥٨٨، حاشية العدوي على شرح الرسالة ٣٥٦/٢ .

(٢) حاشية العدوي على شرح الرسالة ٢/٢٠٦، روضة الطالبين ٦/١٠٧ .

(٣) الدر المختار ٦/٦٥٦ و٧٦٦، منار السبيل ٢/٣٩ .

المبحث الرابع

أحكام تتعلق بقيادة السيارة

في هذا المبحث ثلاثة مطالب :

المطلب الأول : أحوال المخالفات المرورية :

وتتلخص المخالفات في النقاط التالية :

الأولى: تجاوز الإشارة الحمراء .

لا شك أن مجاوزة الإشارة الحمراء معصية مؤثمة، بعد أن قررنا أن وضعها من قبل ولي الأمر لمصلحة تطلبها طبيعة الحياة، حفاظاً على أرواح الناس وأموالهم وتنظيماً لحركة السير في الطرقات، وإنما كان التجاوز معصية تكبر وتصغر بحسب الواقع والحال، لأمرين:

أحدهما: مخالفة ولي الأمر، وفي مثل هذا تكون طاعته واجبة بالنصوص العامة مثل قوله تعالى: ﴿ أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ ﴾^(١). ومثل قوله ﷺ: في الحديث المتقدم (... ومن يطع الأمير فقد أطاعني، ومن يعص الأمير فقد عصاني)^(٢) لما في ذلك من المصلحة .

ثانيهما: أن التجاوز -والحال هذه- تعريض لنفس الشخص وماله، ولأنفس الآخرين وأموالهم إلى الخطر . وهذا حرام قطعاً، قال تعالى:

(١) سورة النساء آية ٥٩ .

(٢) سبق تخريجه .

﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾^(١). وما أعظمه من تعبير يشدد في الحذر حيث لم يأت (ولا تهلکوا أنفسکم) بل (ولا تلقوا) أي احذروا، ولا تسلكوا مسلكاً يؤدي بكم إلى التهلكة، سواء في النفس أو الأموال.

وإن كانت الآية وردت في موضع الإنفاق في سبيل الله أو الجهاد في سبيله، إلا أنها عامة في كل شيء يؤدي إلى عاقبة سيئة، لأن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، كما قرر علماء الأصول.

الثانية : السرعة الزائدة .

قد مر معنا حديث أنس بن مالك رضي الله عنه أنه قال : قال رسول الله ﷺ (التأني من الله، والعجلة من الشيطان)^(٢). والله عز وجل يقول: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّبِعُوا خُطُواتِ الشَّيْطَانِ﴾^(٣).

والحق أن السرعة تختلف من طريق لآخر، ومن سيارة لأخرى، ومن شخص لآخر، ولكن لعدم انضباط ذلك وجب على السائق أن يراعي إشارات السرعة التي يحددها المرور بخبرته ومعرفته، ولا يجوز مجاوزة ذلك الحد إلا عند الضرورة أو الحاجة، ولكن أيضاً بحدود ضبط السيارة وطوارئ الطريق . فإن جاوز السائق ذلك وخالف فأتلف شيئاً كان ضامناً أثماً .

الثالثة : الوقوف المخالف .

كما يجب على المسلم أن لا يخالف فيما أشرنا إليه، كذلك يجب

(١) سورة البقرة آية ١٩٥ .

(٢) رواه البيهقي في شعب الإيمان، وحسنه الشيخ الألباني في صحيح الجامع برقم /٣٠١١/ .

(٣) سورة النور آية ٢١ .

عليه أن لا يخال بوقوفه في طريق المسلمين فيضيق عليهم الطريق، أو يعيق عليهم مصالحهم أو يقف خلف سيارة فيضطر صاحبها لانتظاره، أو غير ذلك من ألوان الإيذاء للناس، ولا شك أن هذا غير جائز، ويختلف الإثم باختلاف الواقع والحال وطبيعة الإيذاء للآخرين، ولننظر إلى تحريم المزاحمة المؤذية عند تقبيل الحجر الأسود وتقبيله سنة للطائفة بالبيت، فكيف بالإيذاء في أمر مباح، وقد أمر النبي ﷺ بكف الأذى عن الآخرين، وجعله حقاً من حقوق الطريق، ولا تكون المخالفة للحق إلا باطلاً، قال رسول الله ﷺ: (إياكم والجلوس في الطرقات)، قالوا يا رسول الله ؟ مجالسنا، ما لنا بدُّ، قال : (فإن أبيتم إلا اجلس فأعطوا الطريق حقه). قالوا : وما حق الطريق ؟ قال : (غض البصر، وكف الأذى ...) الحديث ^(١) وكلمة الأذى : مفرد معرف، فهو يدل على العموم، فكل ألوان الأذى للآخرين محرمة . والله عز وجل يقول: ﴿ وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ بَغَيْرِ مَا اكْتَسَبُوا فَقَدْ احْتَمَلُوا بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُّبِينًا ﴾ ^(٢).

قال ابن حجر :

وأما كف الأذى، فالمراد به: كف الأذى عن المارة، بأن لا يجلس حيث يضيق عليهم الطريق ^(٣).

(١) رواه البخاري في المظالم (باب : أفنية الدور والجلوس فيها برقم ٢٣٣٣) ومسلم في اللباس والزينة (باب : النهي عن الجلوس في الطرقات برقم ٥٥٢٨) وغيرهما .

(٢) سورة الأحزاب آية ٥٨ .

(٣) فتح الباري لابن حجر ١٤/١١، وينظر أيضاً : شرح مسلم للنووي ١٤/١٠١ .

المطلب الثاني : عقوبة المخالفات المروية :

رأينا في التمهيد أن من حق الرعية على الحاكم أن يرفع لهم حقوقهم، وينظم لهم وضع حياتهم، وأن طاعته فيما فيه مصلحة الخلق واجبة على المسلم، فمن عصى استحق العقوبة الرادعة المناسبة لتلك المخالفة .

ومن هذا المبدأ نقول: إن للحاكم أن يفرض من العقوبات الزاجرة لكل مخالف مستهتر، يعرض المجتمع إلى الفوضى والفساد، وهي عقوبات زاجرة تدخل تحت باب التعزير^(١)، وهي في الواقع رحمة وإن اشتملت على إنزال الأذى بالمخالف فإن الرحمة الحقيقية هي الرحمة بعامة الناس، بتأمينهم على أنفسهم وأموالهم من عبث العابثين؛ إن الرفق بهؤلاء هو عين القسوة، وإن كان ظاهره العطف، ولذا قرر النبي ﷺ فيما قرر من قوانين الرحمة أن من لا يرحم الناس لا يرحم الله ﷻ، فقال ﷺ: (من لا يرحم الناس لا يرحمه الله) ^(٢). وعلى هذا المعنى جاءت الآية: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ﴾ ^(٣). وبهذا يتبين لنا أن الرأفة بالجناة - أي والمخالفين - تتنافى مع الإيمان بالله واليوم الآخر،

(١) التعزير: هو عقوبة غير مقدرة شرعاً، تجب - حقاً لله أو لأدمي - في كل معصية ليس فيها حد ولا كفارة غالباً. ا.هـ. ينظر: المبسوط للسرخسي ٣٦/٩، القليوبي على شرح المنهاج ٢٠٥/٤، العقوبة لأبي زهرة ص ٥٧.

(٢) رواه البخاري في صحيحه في الأدب (باب: رحمة الناس والبهائم برقم ٥٦٦٧)، ومسلم في الفضائل (باب: رحمة الصبيان والعيال برقم ٥٩٨٤).

(٣) سورة النور آية ٢.

مع أن الله تعالى وصف المؤمنين بأنهم رحماء فيما بينهم، فدل هذا على أنه ليس من الرحمة في شيء الرفق بالجاني^(١).

ولكن يجب أن تتوافر في العقوبة -لكي تؤتي ثمارها- أمور ثلاثة:

١- أن يكون السبأ على تقنينها المصالح العامة، لعامة الناس، لا الظلم أو تحصيل المال وجبايته لخزينة الدولة .

٢- أن يكون ثمة مناسبة ظاهرة بين العقوبة والمخالفة، بمعنى أن تكون العقوبة بحجم المخالفة أو يقاربها عرفاً وعادة .

٣- المساواة والعدالة بين الناس جميعاً دون تمييز، لأن الناس سواسية في عرف الشرع كأسنان المشط، وعلى رجل المرور أن يتقي الله في ذلك، فإن مهمة ولي الأمر وضع النظام لكل الناس، ورجل المرور هو المسؤول أمام الله عز وجل عن تطبيقه بالعدل بين الناس . قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ﴾^(٢).

أنواع العقوبة :

في ضوء الضوابط الثلاثة التي ذكرنا يمكن أن تأخذ العقوبة ألواناً كثيرة، طالما أن المقصود منها حفظ أرواح الناس وأموالهم وتحقيق المصلحة للجميع، وعليه يمكن أن نقسم العقوبة إلى قسمين:

الأول : عقوبة مادية .

كالسجن، والتوقيف لمدة معينة، وتختلف باختلاف طبيعة المخالفة، ويمكن أن تكون بسحب رخصة القيادة وحجزها مدة معينة، أو

(١) العقوبة للشيخ محمد أبي زهرة ص ٩٠ .

(٢) سورة النحل آية ٩٠ .

بحجز السيارة، كما يمكن أن تكون بالجلد، والتقرير بالكلام، وغير ذلك من أساليب التعزير الرادعة .

الثاني : عقوبة مالية .

وهذه اختلفت في جوازها أنظار الفقهاء قديماً وحديثاً، إذ يرى فيها أكثر الفقهاء وسيلة من وسائل تسلط الظلمة على أموال الناس وأخذها بغير حق، كما يرى البعض في جوازها كزواج عن المخالفات ضمن ضوابط معينة .

وليس المجال هنا مجال توسع في الموضوع إذ يحتاج ذلك إلى بحث خاص بها، ولذا سأذكر المسألة باختصار يناسب موضوع بحثنا.

فأقول -والله الموفق والهادي-: للفقهاء في جواز العقوبة المالية رأيان:

الأول : مذهب جمهور الفقهاء .

وهو عدم الجواز-وهو ما مال إليه ودافع عنه الدكتور سعيد رمضان البوطي^(١) - ولننتقل الآن بعض نصوصهم في ذلك :

قال الإمام الحصكفي الحنفي :

ويكون التعزير بالحبس، والصفع، وبالكلام العنيف، والشتم بغير القذف، لا بأخذ مال في المذهب .

قال ابن عابدين تعليقاً على قوله (لا بأخذ مال في المذهب): قال في الفتح : وعن أبي يوسف يجوز التعزير للسلطان بأخذ المال، وعندهما وباقي الأئمة لا يجوز . اهـ. وظاهره أن ذلك رواية ضعيفة

(١) محاضرات في الفقه المقارن للدكتور سعيد رمضان البوطي ص ١٤٨ .

عن أبي يوسف. وأفاد في البزازية: أن معنى التعزير بأخذ المال -على القول به- إمساك شيء من ماله عنه مدة لينزجر، ثم يعيده الحاكم إليه، لا أن يأخذه الحاكم لنفسه أو لبيت المال كما يتوهمه الظلمة إذ لا يجوز لأحد من المسلمين أخذ مال أحد بغير سبب شرعي^(١).

وقال الشيخ أحمد الصاوي المالكي :

وأما التعزير بأخذ المال فلا يجوز إجماعاً^(٢).

وقال الإمام العمراني الشافعي في معرض ذكره لأنواع المذكين:
الضرب الثاني: يعتقد وجوبها ولا يؤديها، وهم فساق المسلمين...
وإن أخفوا أموالهم حبسهم الإمام، فإذا ظهرت ففي القدر الذي يؤخذ منهم قولان :

أحدهما: قال في القديم (يأخذ منهم الزكاة، وشطر مالهم، عقوبة لهم) لما روى بهز بن حكم [بن معاوية بن حيدة] عن أبيه عن جده، أن النبي ﷺ قال: (... ومن منعها فإننا آخذوها، وشطر ماله، عزمة من عزمات ربنا، ليس لآل محمد فيها شيء)^(٣).

والثاني : قال في الحديد : (تؤخذ منه الزكاة لا غير)^(٤).

وقال ابن قدامة الحنبلي :

(١) حاشية رد المحتار لابن عابدين على الدر المختار ٦١/٤، وينظر أيضاً : البحر الرائق ٦٨/٥.

(٢) بلغة السالك ٢٦٨/٤، وينظر أيضاً : الدسوقي على الشرح الكبير ٣٧٠/٦.

(٣) هذه قطعة من حديث أخرجه أبو داود / ١٥٧٥ ، وأحمد ٢/٤ ، قال النووي في المجموع ٢٩٨/٥: نقل عن الشافعي أن هذا الحديث لا يثبت أهل العلم .

(٤) البيان للإمام العمراني ١٣٧/٣ .

والتعزير يكون: بالضرب، والحبس، والتوبيخ، ولا يجوز قطع شيء منه، ولا جرحه، ولا أخذ ماله، لأن الشرع لم يرد بشيء من ذلك عن أحد يقتدى به ^(١).

واستدلوا على ذلك بما يأتي :

١- بما روي عن النبي ﷺ أنه قال: (ليس في المال حق سوى الزكاة) ^(٢).

٢- أن العقوبات كانت في أول الإسلام في الأموال، ثم نسخ ذلك. الثاني : مذهب بعض الفقهاء من المذاهب الأربعة ^(٣).

أن العقوبة المالية (الجزاء المالي) جائزة، وللحاكم أمر تقديرها بحسب نوع المخالفة والظروف المحيطة بها . واستدلوا على ذلك بأدلة كثيرة :

منها: مضاعفة الغرم على من سرق ما لا قطع فيه ^(٤)، كالحريسة ^(٥)، والثمر قبل أن يوضع في الجرين ^(٦).

(١) المغني لابن قدامة ١٢/٥٢٦ .

(٢) رواه عن فاطمة بنت قيس ابن ماجة في الزكاة / ١٧٨٩ / وهو ضعيف كما قال النووي والسيوطي وابن حجر وغيرهم (فيض القدير ٥ / ٣٧٤) .

(٣) فتح القدير ٥ / ١١٣ ، تبصر الحكام لابن فرحون المالكي ٢ / ٢٢١ ، حاشية الشبرايملي على نهاية المحتاج ٨ / ٢٢ ، كشاف القناع ٦ / ١٥٩ ، المدخل الفقهي العام للشيخ مصطفى الزرقاء ٢ / ٦٢٧ التشريع الجنائي الإسلامي لعبد القادر عودة ١ / ٧٠٥ .

(٤) روى الحديث : أبو داود في الحدود / ٤٣٩٠ / والنسائي ٨ / ٨٥ برقم / ٤٩٥٨ / والترمذي / ١٢٨٩ / وحسنه، وينظر أيضاً : نيل الأوطار ٧ / ١٢٨ .

(٥) الحريسة هي الشاة في الجبل يدركها النليل قبل رجوعها إلى مأواها فتسرق من الجبل . اهـ. المصباح المنير .

(٦) الجرين : الموضع الذي يجفف فيه الثمار .

ومنها: مضاعفة عمر الغرم في ناقة أعرابي، أخذها ممالك جياع
لعبد الرحمن بن حاطب، فذبحوها وأكلوها، إذ أضعف الغرم عليه،
ودراً القطع بسبب جوعهم (١).

ومنها قوله ﷺ: (ضالة الإبل المكتومة غرامتها، ومثلها معها) (٢).

ومنها: ما روي عن النبي ﷺ، في الذي يأتي امرأته وهي حائض،
قال: (يتصدق بدينار، أو بنصف دينار) (٣) أي بدينار إن كان في أيام
الحيض الأولى وبنصفه إن كان في أيامه الأخيرة، حيث الدم في إنباره.
والذي أراه -والله أعلم- أن ما ذهب إليه البعض هو الذي ينبغي
المصير إليه إذا وجدت الضوابط التي ذكرتها قبل قليل، وبعدها يبقى
رجل المرور هو الأمين على التطبيق العادل، وعدم الحيف .

وذلك لأمرين :

أحدهما: كثرة ماورد من الأمثلة على التطبيق العملي للعقوبة المالية،
من الآثار المرفوعة والموقوفة غير التي ذكرتها في معرض الاحتجاج
لرأي البعض (٤).

ثانيهما : أن الحديث الذي احتج به الجمهور ضعيف بسببين:

(١) رواه عبد الرزاق في المصنف ٢٩٣/١٠ برقم /١٨٩٧٨ .

(٢) رواه البيهقي في السنن ١٩١/٦، وعبد الرزاق في المصنف ١٢٩/١٠ برقم /١٨٥٩٩ .

(٣) رواه أحمد وأصحاب السنن، واللفظ لابن ماجه /٦٤٠/ لكن قال النووي في المجموع
٣٦٠/٢: اتفق المحدثون على ضعف هذا الحديث واضطرابه .

قلت : ولذا قالوا : يستحب التصديق - ولا يجب - احتياطاً .

(٤) قد ذكر الكثير منها : ابن القيم في الطرق الحكيمة ص ٣١٦ وما بعدها، وابن الإخوة في
معالم القرية ص ٢٨٧ وما بعدها، وابن فرحون المالكي في تبصرة الحكام ٢٢١/٢ وما
بعدها . وينظر أيضاً : المدخل الفقهي للشيخ مصطفى الزرقاء ٦٢٧/٢ .

أ- من جهة سنده، فإن فيه ميمون الأعور، وهو ضعيف كما قال ابن حجر في التلخيص الحبير ١٦٠/٢ .

ب- من جهة أن بعضهم كالإمام العراقي ذكره في معرض الاستشهاد على الاضطراب في متن الحديث، وهو أنه رواه الترمذي ٦٦٠/ بلفظ (إن في المال حقاً سوى الزكاة) . ولكن السيوطي فند ذلك بتأويله ولم يجعله مضطرباً^(١).

ثالثاً : أن المحذور الذي اعتمد عليه الجمهور إذا ضبط زال المانع. قال الغزالي : للوالي أن يفعل ذلك إذا رأى المصلحة فيه^(٢).

المطلب الثالث : واجب رجل المرور:

من خلال ما تقدم ندرك أن المسؤول الأول في ضبط نظام السير - حفاظاً على أرواح الناس وأموالهم، وطاعة لولي الأمر فيما يضع من نظم لمصلحة المجتمع - هو السائق، وأن شعوره بالمسؤولية أمام الله تعالى له في كل تحركاته، فيما يفعل ويذر، عامل أساسي في النظام المروري، وميزة لا توجد في أي نظام يحكم العالم .

إذا جانب ذلك يأتي دور رجل المرور ليطبق النظام الموضوع بأمانة - فإن ذلك واجب شرعي واجتماعي عليه - دون تمييز بين أحاد الناس، مع مراعاة الظروف والأحوال والأشخاص، والتحلي بمكارم الأخلاق، إذ النظام ليس أرقاماً تعد من الواحدة إلى العشرة، وإنما هو

(١) تدريب الراوي - شرح تقريب - للسيوطي ٢٦٦/١ .

(٢) معالم القرية في أحكام الحسبة لابن الإخوة نقلاً عن الغزالي ص ٢٨٨ .

قواعد تطبق على الجمع بطريقة سليمة مرنة وسلوك حسن، فشأنه شأن المحتسب في نظام الإسلام، لا يشق على الناس فيما يليهم، ولا يقصر في أداء الواجب المأمور به .

فإذا ما تضافرت عناصر الأمن الثلاثة: الحاكم المتمثل فيما يسن من قانون نابع من الشريعة السمحة، والسائق المتمثل في ضميره الحي، ووقوفه عند الحلال والحرام وكف الأذى عن الناس، ورجل المرور المتمثل في حرصه على أداء الواجب، وتطبيق النظام بمرونة وسلوك حسن دون تمييز بين الناس، عندئذ يسعد المجتمع وتقل فيه الحوادث، ويسير الناس في أمان، والله المستعان.

المبحث الخامس

أثر التوعية في تقليل حوادث المرور

التوعية للناس حول أحكام النظام المروري من الناحية الشرعية وما يترتب على الالتزام به من ثواب، والإخلال به من عقاب بسبب ما يهدر فيه من الأنفس والأموال .

كل ذلك أمر مهم في نظر الشريعة القائمة على الدعوة بالحكمة والموعظة الحسنة قال تعالى: ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ﴾^(١). وفي الحديث عن النبي ﷺ قال: (من أمر بمعروف فليكن أمره بمعروف)^(٢).

(١) سورة النحل آية ١٢٥ .

(٢) رواه البيهقي في شعب الإيمان مرفوعاً عن عبد الله بن عمرو، وأشار السيوطي إلى ضعفه، وابيده المناوي (فيض القدير للمناوي ٨٨/٦) .

وفي الحديث أيضاً عن عائشة مرفوعاً (إن الرفق لا يكون في شيء إلا زانه، ولا ينزع من شيء إلا شانه) ^(١).

هذا هو الأمر الأهم والأصل في الموضوع. وتبقى العقوبة الزاجرة على المخالفات أمراً ثانوياً لمن لا تنفع معه الموعظة والذكر، وهم دائماً قلة في الناس فهؤلاء إذا خالفوا لا ينبغي أن يعفى عن مخالفتهم، لأن المصلحة العامة مقدمة على المصلحة الخاصة، كما هو مقرر في القواعد الشرعية .

وسائل التوعية .

ولا تنحصر وسائل التوعية في إدارات المرور، وإنما هو واجب شرعي واجتماعي يشترك فيه كل الناس على اختلاف طبقاتهم ومنازلهم، كل في مجاله، فائمة المساجد يشرع لهم أن يعرفوا الناس بأحكام المرور وخطر المخالفات من حيث المعصية والعاقبة الوخيمة، ورجال المرور كذلك بإلقاء المحاضرات في الجامعات والمعاهد والمدارس، ورجال الإعلام بإقامة الندوات في القنوات المرئية وغير المرئية، وفي الجرائد والنشرات الإعلامية، وبذلك يمكن أن تصل الأمة إلى سلامة حقيقية بتضافر الجميع.

وختاماً أقول: ما أحرانا أن نتمثل جميعاً هذه الآية : ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾ ^(٢).

(١) رواه مسلم في الادب (باب : فضل الرفق برقم ٦٥٤٥) .

(٢) سورة المائدة آية ٢ .

قائمة المراجع العلمية

- أولاً : القرآن الكريم .
- ثانياً : كتب التفسير .
- أحكام القرآن، أبو بكر أحمد بن علي الرازي الجصاص (دار الكتب العلمية، بيروت).
- أحكام القرآن، أبو بكر محمد بن عبد الله المعروف بابن العربي (دار المعرفة بيروت، بدون تاريخ).
- جامع البيان (تفسير الطبري) محمد بن جرير الطبري (دار ابن حزم)، الأردن، عمان، ط ١، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م.
- الجامع لأحكام القرآن، أبو عبد الله محمد بن أحمد القرطبي (دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م).
- ثالثاً : كتب السنة وشروحها .
- الاستذكار، أبو عمر يوسف بن عبد البر، تعليق سالم محمد عطا ومحمد علي معوض (دار الكتب العلمية، بيروت ط ١، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م).
- سنن ابن ملجة، محمد بن يزيد القزويني (المكتبة الإسلامية، استانبول بدون تاريخ).
- سنن أبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني (دار الحديث، القاهرة ١٤٠٨هـ).
- سنن البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي البيهقي (دائرة المعارف العثمانية، حيدرآباد الدكن، الهند، ط ١، ١٣٥٢هـ).
- سنن الترمذي، محمد بن عيسى الترمذي، تعليق عزت دعاس (مطبعة الاندلس حمص، ط ١، ١٣٨٦هـ - ١٩٦٦م).
- سنن الدارقطني، علي بن عمر الدارقطني، تعليق محمد شمس الحق آبادي (دار المحاسن، القاهرة، ١٣٨٦هـ - ١٩٦٦م).

- سنن النسائي، أحمد بن شعيب النسائي، عناية عبد الفتاح أبو غدة (دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط ١، ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م).
- صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل البخاري، عناية د/ البغا (دار ابن كثير، دمشق، ط ٤، ١٤١٠ هـ - ١٩٩٠ م).
- صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج القشيري، تحقيق خليل شحيا (دار المعرفة، بيروت، ط ٣، ١٤١٧ هـ - ١٩٦٦ م).
- فتح الباري، ابن حجر العسقلاني (دار الريان، القاهرة، ط ٢، ١٤٠٩ هـ - ١٩٩٨ م).
- فيض القدير، عبد الرؤوف المناوي (دار المعرفة، بيروت ط ٢، ١٣٩١ هـ - ١٩٧٢ م).
- المصنف في الأحاديث والآثار، أبو بكر عبد الله بن محمد بن أبي شيبة (دار الكتب العلمية بيروت، ط ١٤١٦ هـ - ١٩٩٥ م).
- المصنف، عبد الرزاق الصنعاني، تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي (المجلس العلمي، كراتشي، ط ٢، ١٤١٦ هـ - ١٩٩٦ م).
- رابعاً : مراجع الفقه.
- ١- الفقه الحنفي :
- الأصل (المعروف بالمبسوط) الإمام محمد بن الحسن الشيباني، تعليق أبي الوفاء الأفغاني (عالم الكتب، بيروت).
- بدائع الصنائع، علاء الدين أبو بكر بن مسعود الكاساني (دار الكتاب، بيروت، ط ٢، ١٤٠٢ هـ - ١٩٨٢ م).
- البحر الرائق، زين العابدين بن إبراهيم بن محمد المعروف بابن نجيم (دار الكتب العلمية - بيروت - ط ١، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م).
- الدر المختار، محمد بن علي الحصكفي (مكتبة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ط ٢، ١٣٨٦ هـ - ١٩٦٦ م).

- رد المحتار على الدر المختار، محمد أمين ابن عابدين (مكتبة مصطفى البابي الحلبي مصر، ط ٢، ١٣٨٦هـ - ١٩٦٦م).
- فتح القدير ومعه شروح الهداية، الكمال ابن الهمام محمد بن عبد الواحد (دار إحياء التراث العربي، بيروت، بدون تاريخ).
- الفتاوى الهندية، حسن بن منصور الفرغاني (دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط ٤، بدون تاريخ).
- مجمع الضمانات، ابن غانم البغدادي، تحقيق : د/ محمد سراج الدين ود/ علي جمعة (دار السلام، القاهرة، ط ١، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م).
- ٢- الفقه المالكي :
- بلغة السالك على الشرح الصغير، أحمد الصاوي (دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م).
- حاشية النسوقي على الشرح الكبير، محمد بن عرفة النسوقي (دار الكتب العلمية، بيروت ط ١، ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م).
- حاشية العدوي على شرح الرسالة، علي الصعدي العدوي (دار الفكر، بيروت).
- النخيره، أحمد بن إدريس القرافي، تحقيق د/ محمد حجي (دار الغرب الإسلامي بيروت، ط ١، ١٩٩٤م).
- ٣- الفقه الشافعي :
- أسنى المطالب وبهامشه حاشية أحمد الرملي، أبو يحيى زكريا الأنصاري (دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، بدون تاريخ).
- الأم، محمد بن إدريس الشافعي (دار الفكر، بيروت ط ١، ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م).
- البيان شرح المذهب، أبو الحسين يحمى العمراني اليمني (دار المنهاج، جدة، ط ١، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م).

- تحفة الحبيب على شرح الخطيب، سليمان البجيرمي (مكتبة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، الطبعة الأخيرة، ١٣٧٠ هـ - ١٩٥١ م).
- روضة الطالبين وعمدة المفتين، يحيى بن شرف النووي (المكتب الإسلامي، بيروت ودمشق ط ٢، ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م).
- العزيز شرح الوجيز، عبد الكريم بن محمد الرافعي، تحقيق وتعليق محمد معوض (دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤١٧ هـ - ١٩٩٧ م).
- مغني المحتاج، محمد بن محمد الشربيني، بعناية محمد خليل عيتاني (دار المعرفة، بيروت، ط ١، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م).
- المجموع شرح المذهب، محيي الدين بن شرف النووي (دار الفكر، بيروت).
- نهاية المحتاج، محمد بن أحمد الرملي (مكتبة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، الطبعة الأخيرة، ١٣٨٦ هـ - ١٩٩٧ م).
- ٤- الفقه الحنبلي :
- الإنصاف في معرفة الرالجح من الخلاف، علي بن سليمان المرداوي، تحقيق محمد حسن الشافعي (دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م).
- دقائق أولي النهى (شرح منتهى الإرادات)، منصور البهوتي، تحقيق د/ عبد الله التركي (مؤسسة الرسالة، بيروت ط ١، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠٠ م).
- الفروع، محمد بن مفلح المقدسي، تحقيق حازم القاضي (دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م).
- كشاف القناع، منصور البهوتي، تحقيق محمد حسن الشافعي (دار الكتب العلمية، بيروت ط ١، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م).
- الكافي، عبدالله بن محمد بن قدامة المقدسي (المكتب الإسلامي، بيروت، بدون تاريخ).

- للغني، عبد الله بن محمد بن أحمد بن قدامة المقدسي، تحقيق: د/ عبدالله التركي ود/ عبد الفتاح الحلو. (دار هجر، القاهرة، ط ٢، ١٤١٠هـ - ١٩٨٩م).
- خامساً : مراجع أصولية وفقهية مختلفة.
- الأشباه والنظائر، ابن نجيم الحنفي، تحقيق عبد الكريم الفضيلي (المكتبة العصرية، بيروت، ط ١، ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م).
- الأشباه والنظائر في فروع الشافعية، عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (مكتبة مصطفى البابي الحلبي، الطبعة الأخيرة، ١٣٧٨هـ - ١٩٥٩م).
- أصول الفقه، محمد أبو زهرة (دار الفكر العربي القاهرة).
- الإفصاح، الوزير محمد بن هبيرة، تحقيق محمد حسن الشافعي (دار الكتب العلمية بيروت، ط ١، ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م).
- درر الحكام شرح مجلة الأحكام، علي حيدر (دار الجيل، بيروت، ط ١، ١٤١١هـ - ١٩٩١م).
- رحمة الأمة في اختلاف الأئمة، محمد بن عبد الرحمن العثماني (دار الكتب العلمية بيروت، ط ١، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م).
- شرح القواعد الفقهية، أحمد الزرقا (دار الغرب الإسلامي، ط ١، ١٤٠٣هـ).
- غمز عيون البصائر شرح الحموي على الأشباه والنظائر لابن نجيم (دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م).
- سادساً : كتب معاصرة.
- بحوث في قضايا فقهية معاصرة، محمد تقي العثماني (دار القلم، دمشق، ط ١، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م).
- التشريع الجنائي الإسلامي، عبد القادر عودة (مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ٨، ١٤٠٦هـ).

- الفقه الإسلامي وأدلته ، د/ وهبة الزحيلي (دار الفكر، دمشق، ط ٣، ١٤٠٩ هـ - ١٩٨٩ م).
- مجلة البحوث الإسلامية، إدارة البحوث العلمية والإفتاء (الرياض، العدد ٢٦).
- محاضرات في الفقه المقارن، د/ سعيد رمضان البوطي (دار الفكر، دمشق).
- المدخل الفقهي العام، الشيخ مصطفى أحمد الزرقاء (دار الفكر، دمشق، ط ٩، ١٩٦٧ م).
- نظرية الضمان في الفقه الإسلامي، د/ محمد فوزي فيض الله (دار التراث، الكويت ط ٢، ١٤٠٦ هـ).
- سابعاً: مراجع اللغة والتعريفات.
- القاموس المحيط، محمد بن يعقوب الفيروز آبادي (دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط ١، ١٤١٧ هـ - ١٩٩٧ م).
- الكليات، أبو البقاء الكفوي (مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ٢، ١٤١٣ هـ - ١٩٩٣ م).
- لسان العرب، محمد بن مكرم ابن منظور (دار صادر، بيروت، ط ١، ١٤١٠ هـ - ١٩٩٠ م).
- المصباح المنير، أحمد بن محمد بن علي الفيومي (دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤١٤ هـ - ١٩٩٤ م).
- النهاية في غريب الحديث، ابن الأثير (دار الفكر، بيروت).
- ثامناً: مراجع التراجم:
- حلية الأولياء، الحافظ أبو نعيم الأصفهاني (دار الكتاب العربي، بيروت، ط ٥، ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م).
- شذرات الذهب، ابن العماد الحنبلي (دار إحياء التراث، بيروت).

فتاوى الفقهاء (*) اختلاف الغاصب والمغصوب منه

لأبي محمد بن غانم بن محمد البغدادي (**)

غصب دابة فهلكت وأقام صاحبها بينة أنها هلكت عند الغاصب من ركوبه وأقام الغاصب بينة أنه ردها وماتت عند صاحبها كانت بينة صاحبها أولى ويقضى على الغاصب بالقيمة وكذا لو شهد شهود صاحبها أن الغاصب قتلها أو كان المغصوب داراً فأقام صاحبها بينة أن الغاصب هدم الدار وأقام الغاصب بينة أنه ردها على صاحبها كانت بينة صاحبها أولى ولو أقام صاحبها البينة ماتت عند الغاصب وأقام الغاصب البينة أنه ردها فماتت عند صاحبها قال أبو يوسف بينة صاحبها أولى وقال محمد يقضى ببينة الغاصب. وذكر هشام في نوادره رجل غزل قطن غيره ثم اختلفا فقال صاحب القطن غزلت بإذني والغزل لي وقال الآخر غزلته بغير إذنك فالغزل لي ولك مثل قطنك كان القول قول صاحب القطن من قاضيخان ولو أقام المالك البينة أنه غصبها ونقصت عنده وأقام الغاصب البينة على أنه ردها فعند محمد لا يضمن وعند أبي يوسف يضمن وفرق محمد بين هذه المسألة وبين ما تقدم من الخلاصة. وفيها أيضاً أقام المغصوب منه البينة أن قيمة المغصوب كذا فأقام الغاصب

(*) تختار المجلة في كل عدد من أعدادها بعضاً من فتاوى فقهاء السلف في القضايا والمشكلات المعاصرة.

(**) هو غانم بن محمد البغدادي، أبو محمد، فقيه حنفي، من تصانيفه: «ترجيح البيّنات»، و«محسن الإسلام في الفاظ الكفر» و«العقائد»، و«مجمع الضمانات» و«ملجأ القضاة عند تعارض البيّنات»، و«الوسيط في شرح تهذيب المنطق»، وتوفي سنة ١٠٣٠ هـ. انظر: الأعلام للزركلي ج ٥ ص ١١٦، وكشف الظنون لحاجي خليفة، ج ٥ ص ٨١١٢.

البينة على أنها كذا فبينة المالك أولى فإن لم يكن للمالك بينة فأراد الغاصب إقامة البينة فقال المالك أحلفه ولا أريد البينة له ذلك. أقام المغصوب منه البينة فشهد أحدهما بالقيمة والآخر على إقرار الغاصب بالقيمة لا تقبل. جاء الغاصب بثوب وقال أنا غصبت هذا فقال المالك لا بل غصبت ثوباً آخر غير هذا الثوب هروياً أو مروياً فالقول قول الغاصب. ادعى على آخر أنه غصب منه جبة محشوة فقال غصبت الظهارة لا غير فالقول قوله ولو قال غصبتك الجبة ثم قال الحشو لي والبطانة لي أو قال غصبتك الخاتم إلا أن القص لي أو قال غصبتك هذه الدار ثم قال البناء لي أو قال غصبتك الأرض ثم قال الأشجار لي لم يصدق في هذا كله انتهى.

لو اختلفا في عين المغصوب أو صفته أو في قيمته وقت الغصب فالقول للغاصب. ولو كفل رجل بقيمة المغصوب واختلفوا في القيمة فالقول للكفيل ولا يصدق واحد منهما عليه ولو قال الغاصب رددت المغصوب وقال المالك لا بل هلك عندك فالقول للمالك من الوجيز. رجلان خاصما رجلاً في جارية وأقام أحد المدعين البينة أن ذا اليد غصب مني هذه الجارية في وقت كذا وأقام المدعي الآخر البينة أن ذا اليد غصب مني هذه الجارية ووقت وقتاً بعد وقت الأول فهي للثاني على قياس قول أبي حنيفة وعلى الغاصب قيمتها للأول وفي قياس قول أبي يوسف الجارية للأول ولا يضمن الغاصب للثاني شيئاً من قاضيخان. لو قال الغاصب غصبتك ثوباً فقطعته وخطته بغير أمرك وقال المغصوب منه بل غصبتني القميص قال محمد القول قول المغصوب منه والبينة بينة الغاصب كذا في إقرار الوجيز^(١).

(١) مجمع الضمانات ص ١٣٩-١٤٠ .

صفات الحاضنة

لجلال الدين عبد الله بن نجم بن شاس (*)

الحضانة ولاية وسلطنة، لكنّها بالإناث ألبق لزيادة الشفقة، فالأم أولى من الأب، وإن كانت المؤونة على الأب. لكن بشرط أن تكون الأم عاقلة، ولا يشترط كونها مسلمة على المشهور، بل للذمية من الحضانة ما للمسلمة إن كانت في حرز، وتُمنع أن تغذّيهم بخمر أو خنزير، فإن خيف أن تفعل بهم ذلك ضُمَّت بهم إلى ناسٍ من المسلمين.

وروى ابن وهب: أن لا حضانة لها .

ولا تشترط الحرية. بل للأمة حضانة ولداها من زوجها عبداً كان أو حراً.

ويشترط كون الحاضنة أمينة، إذ لا يؤتق بالفاسقة .

ويشترط أيضاً كونها فارغة، فإن كانت متزوجة، أو نكحت وبخلت، بطل حقها، إلا إذا كان الزوج جدّ الطفل، فإنها لا تسقط حضانتها.

وقال ابن وهب: تسقط.

قال أصبغ والحارث بن مسكين: العمل على ما قال مالك، ولا يؤثر رضى الزوج، ولا يرجع حقّها إن طلقت.

(*) هو الإمام عبد الله بن محمد بن نجم بن شاس، نجم الدين. من أهل دمياط. شيخ المالكية في عصره بمصر. كان من كبار الأئمة، أخذ عنه الحافظ المنذري، توفي مجاهداً أثناء حصار الفرنج لدمياط سنة ٦١٦هـ، من مصنفاته: «عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة، في الفقه. ولم يشر مترجموه إلى سنة ولادته. انظر الأعلام للزركلي ج ٤ ص ٢٦٩، وشذرات الذهب لابن العماد الحنبلي ج ٥ ص ٦٩ .

وقيل: يرجع .

وإذا كانت في مسكن الزوج، فللزوج ألا يرضى بدخول الطفل داره، ومهما امتنع الأول أو غاب، انتقل حق الحضانة إلى البعيد، لا إلى السلطان. وَيُسْقَطُ حَقُّ الحضانة أيضاً الخوف على الولد في بدنه أو أخلاقه في الحال أو المآل .

فرع: لختلف في حق الحضانة، هل هو للولد أو للوالدة؟ فيه روايتان. وخرج الشيخ أبو الطاهر عليهما الخلاف في الأم إذا كانت مليّة، والولد كذلك هل تستحق في ماله نفقةً أو أجره أم لا ؟ فبنى نفي الاستحقاق على إثبات الحق لها، وثبوته على ثبوت الحق له. ثم تكون النفقة إذا استغرقت أوقاتها بالحضانة أو تفرّغت إليها، وتكون الأجرة إذا لم تستغرق أوقاتها بذلك .

أما صفة المحضون، فهو ألا يستقل كالصغير والمجنون والمعتوه. ثم الأم أولى بالصغير الذكر إلى حيث يبلغ الاحتلام، وقيل إلى حيث يُثَغِر. وقال ابن الماجشون: إذا استغلظ أو قارب الاحتلام، أو أنبت واسودَّ إنباته، فلأب ضمّه إلى نفسه .

وفي الصغيرة حتى تتزوج، ويدخل بها زوجها.

وإذا سافر وليّ الطفل أباً كان أو غيره سفر نقلة، سقط حق الأم وغيرها من الحضانة إن كان السفر بعيداً، وله أخذ الصغير منها وإن كان يرضع، إلا إذا رافقته في الطريق. وليس له ذلك في سفر النزهة ولا في التجارة وإن طالّت المدة.

وليس للام أن ترحل بالولد عن مكان وليّه، إلا إلى المكان القريب الذي يُمنع الأب من خروج الولد معه إليه لقربه وإن قصد استيطانه. فرع: قال محمد: وأقصى ما للاب أن ينتجع بولده وأقربه، والذي لا ترحل إليه الأم بالولد عن عصبتهم، المكان الذي لا يكاد يصل خبرهم، وأقرب ذلك ستة بُرد، قاله مالك في المرحلتين . وقال أصبغ: إذا انتجع من الإسكندرية إلى الكريون فله الرحلة بهم. قال محمد: وهذا قريب قدر بُردَيْن، ولم أسمع من قاله، إلا أصبغ. ولم ير أشهب للام أن ترحل به إلى ثلاثة برد (١).

(١) عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة، ج ٢ ص ٣١٩-٣٢١ .

آداب القضاة مع الخصوم

لأبي الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي (*)

أن يبدأ بالنظر بين من سبق من الخصوم، ولا يقدم مسبقاً إلا بلختيار السابق. ويجمع بين الخصمين في دخولهما عليه، ولا يستدعي أحدهما قبل صاحبه، فتظهر به مائلة المتقدم، وتضعف فيه نفس المتأخر. بل يسوي في المدخل بين الشريف والمشروف، والحر والعبد، والكافر والمسلم .

فإذا دخلا عليه سوى بينهما، في لحظه ولفظه، إن أقبل كان إقباله عليهما، وإن أعرض كان إعراضه عنهما. ولا يجوز أن يقبل على أحدهما، ويعرض على الآخر. وإن تكلم كان كلامه لهما، وإن أمسك كان إمساكه عنهما، ولا يجوز أن يكلم أحدهما ويمسك عن الآخر، وإن اختلفا في الدين والحرية، لئلا يصير ممالياً لأحدهما .

ولا يسمع الدعوى منهما وهما قائمان حتى يجلسا بين يديه، تجاه وجهه.

روى عبد الله بن الزبير قال: قضى رسول الله ﷺ أن يجلس الخصمان بين يدي القاضي ^(١).

(*) هو الإمام علي بن محمد بن حبيب، نسبته 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 مجلدًا) و«الأحكام السلطانية»، و«أدب الدنيا والدين»، و«قانون الوزارة». انظر: الاعلام للزركلي ج ٥ ص ١٤٦ .

(١) أخرجه أبو داود في الأقضية (٣٥٨٨)، والبيهقي، ج ١٠ ص ١٣٥، وصححه الحاكم، ج ٤ ص ٩٤، ووافقه الذهبي .

وينبغي أن يكون مجلس الخصوم عند القاضي أبعد من مجالس غيرهم، لىتميز به الخصوم من غيرهم. ويسوي في المجلس بين الشريف والمشروف، وبين الحر والعبد، كما يسوي بينهما في الدخول. وفي التسوية بين المسلم والكافر في المجلس وجهان:

أحدهما: يسوي بينهما فيه، كما سوى بينهما في المدخل والكلام. والوجه الثاني: يقدم المسلم في الجلوس على الكافر، لما روي أن علي بن أبي طالب رضي الله عنه اختصم مع يهودي وجدَّ معه درعاً ضاعت منه يوم الجمل، إلى شريح، فلما دخلا عليه، قام شريح عن مجلسه حتى جلس فيه علي وجلس شريح واليهودي بين يديه، فقال علي: لولا أنْ خصمي ذمي لجلست معه بين يديك لكن سمعت رسول الله ﷺ يقول: (لا تُساووه في المجالس) ^(١).

ولولا ضعف في إسناد هذا الحديث، لقدم المسلم على الذمي وجهاً واحداً، ولكلا الوجهين مع ضعفه وجه .

فإن اختلف جلوس الخصمين بين يديه، فتقدم أحدهما على صاحبه، كان القاضي بالخيار بين: أن يؤخر المتقدم، أو يقدم المتأخر.

والأولى، أن ينظر: فإن كان المتقدم قد جلس في مجلس الخصوم، وتأخر عنه الآخر، قدمه إليه. وإن كان المتأخر قد جلس في مجلس الخصوم، وتقدم عليه الآخر، أخره إليه حتى يساويا فيه.

وقد روي أن عمر بن الخطاب وأبي بن كعب تقاضيا إلى زيد بن ثابت في محاكمة بينهما، فقصداه في داره فقال زيد لعمر: لو أرسلت

(١) أخرجه البيهقي، ج ١٠ ص ١٣٦ .

إلي لجئتك، فقال عمر: في بيته يؤتى الحكم فأخذ زيد وسادته ليجلس عليها عمر، فقال عمر: هذا أول جورك سوءً بيننا في المجلس، فجلسا بين يديه، ونظر بينهما، فتوجهت اليمين على عمر، فقال زيد لأبي: لو عفوت أمير المؤمنين عن اليمين؟ فقال عمر: ما يدري زيد ما القضاء؟ وما على عمر أن يحلف أن هذه أرض وهذه سماء^(١).

ومن عادة جلوس الخصوم: أن يجلسوا في التحاكم بروكاً على الركب، لأنه عادة العرب في التنازع، وعرف الحكام في الأحكام. فإن كان التخاصم بين النساء، جلسن متربعات، بخلاف الرجال، لأنه أسترُ لهن. وإن كان بين رجل وامرأة، برك الرجل وتربعت المرأة، لأنه عرف لجنسها، فلم يصّر تفضيلاً لها.

والأولى بالقاضي أن لا يشرك بين الرجال والنساء في مجلس النظر، ويجعل للنساء وقتاً، وللرجال وقتاً. ولا يحضر تخاصم النساء من الرجال من يستغني عن حضوره. وقد اختير للحاكم عند تحاكم النساء، أن يكون الواقف بين يديه لترتيب الخصوم خصياً.

وإن كان التحاكم بين رجل وامرأة، فالأولى أن لا ينظر بينهما عند تحاكم الرجال، لأجل المرأة. ولا ينظر بينهما عند تحاكم النساء، لأجل الرجل، ويجعل لهما وقتاً غير هذين.

وإذا جلس الخصمان تقارباً، إلا أن يكون أحدهما رجلاً والآخر امرأة ليست بذات محرم، فيتباعدان ولا يتلاصقان، وأبعد ما يكون من بين الخصمين أن يسمع كل واحد منهما كلام صاحبه.

(١) البيهقي، ج ١٠ ص ١٣٦.

وعلى القاضي أن يسمع كلام الخصمين من غير ضجر، ولا انتهاز
لأن ضجره عليهما مسقط لما عليه من حقهما، وانتهازه لهما مضعف
لنفوسهما، إلا أن يكون منهما لغط فينتهرهما، أو ينتهر اللاغط منهما .
فإن أمسكا عن الكلام بعد جلوسهما، قال القاضي: يتكلم من شاء
منكما، والأولى أن يقوله القائم بين يديه؛ لأنه أحفظ لحشمته. فإن
تنازعا في الكلام، كفهما عن التنازع، حتى يتفقا على المبتدئ منهما.
فإن أقاما على التنازع، ويبتدئ بالكلام من قرع .
والوجه الثاني: يصرفهما حتى يتفقا على المبتدئ ^(١).

(١) الحاوي الكبير، ج ٢٠ ص ٣٤٥-٣٤٧ .

حكم من غصب أرضاً فغرس فيها

لموفق الدين أبي محمد عبد الله بن قدامة (*)

الكلام في هذه المسألة في فصول (أحدها) أنه يتصور غصب العقار من الأراضي والدور ويجب ضمانها على غاصبها هذا ظاهر مذهب أحمد وهو المنصوص عن أصحابه وبه قال مالك والشافعي ومحمد بن الحسن وروى ابن منصور عن أحمد فيمن غصب أرضاً فزرعها ثم أصابها غرق من الغاصب غرم قيمة الأرض وإن كان شيئاً من السماء لم يكن عليه شيء، وظاهر هذا أنها لا تضمن بالغصب وقال أبو حنيفة وأبو يوسف لا يتصور غصبها ولا تضمن بالغصب وإن أتلّفها ضمنها بالاتلاف لأنه لا يوجد فيها النقل والتحريم فلم يضمنها كما لو حال بينه وبين متاعه فتلف المتاع ولأن الغصب إثبات اليد على المال عدواناً على وجه تزول به يد المالك ولا يمكن ذلك في العقار ولنا قول النبي ﷺ: (من ظلم قيد شبر من الأرض طوقه يوم القيامة من سبع أرضين). رواه البخاري عن عائشة وفي لفظ: (من غصب شبراً من الأرض). فأخبر النبي ﷺ أنه يغصب ويظلم فيه ولأن ما ضمن في البيع وجب ضمانه في الغصب كالمنقول ولأنه يمكن الاستيلاء عليه على وجه يحول بينه

(*) هو عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة . من أهل جماعيل من قرى نابلس بفلسطين، ولد سنة ٥٤١هـ، وتوفي سنة ٦٢٠هـ، خرج من بلده صغيراً مع عمه عندما ابتليت بالصليبيين، واستقر بدمشق، واشترك مع صلاح الدين في محاربة الصليبيين، رحل في طلب العلم إلى بغداد ثم عاد إلى دمشق، من تصانيفه: «المغني في الفقه شرح مختصر الخرقي» عشر مجلدات؛ و«الكافي»؛ و«المقنع»؛ و«العمدة» وله في أصول الفقه: «روضة الناظر». انظر: ذيل طبقات الحنابلة لابن رجب ص ١٣٣-١٤٦، والأعلام للزركلي، ج ٤ ص ١٩١.

وبين مالكة مثل أن يسكن الدار ويمنع مالكة من دخولها فأشبه ما لو أخذ الدابة والمتاع، وأما إذا حال بينه وبين متاعه فما استولى على ماله فنظيره ههنا أن يحبس المالك ولا يستولي على داره وأما ما تلف من الأرض بفعله أو سبب فعله كهدم حيطانها وتغريقها وكشط ترابها وإلقاء الحجارة فيها أو نقص يحصل بغرسه أو بنائه فيضمنه بغير اختلاف في المذهب ولا بين العلماء لأن هذا إتلاف والعقار يضمن بالإتلاف من غير اختلاف، ولا يحصل الغصب من غير إستيلاء فلو دخل أرض إنسان أو داره لم يضمنها بدخوله سواء دخلها بإذنه أو غير إذنه وسواء كان صاحبها فيها أو لم يكن، وقال بعض أصحاب الشافعي إن دخلها بغير إذنه ولم يكن صاحبها فيها ضمنها سواء قصد ذلك أو ظن أنها داره أو دار أذن له في دخولها لأن يد الداخل تثبت عليها بذلك فيصير غاصباً فإن الغصب إثبات اليد العادية وهذا قد ثبتت يده بدليل أنهما لو تنازعا في الدار ولا بينة لهما حكم بها لمن هو فيها دون الخارج منها. ولنا أنه غير مستولٍ عليها فلم يضمنها كما لو دخلها بإذنه أو دخل صحراه ولأنه إنما يضمن بالغصب ما يضمنه في العارية وهذا لا تثبت به العارية ولا يجب به الضمان فيها فكذا لا يثبت به الغصب إذا كان بغير إذن.

(الفصل الثاني) أنه إذا غرس في أرض غيره بغير إذنه أو بنى فيها فطلب صاحب الأرض قلع غراسه أو بنائه لزم الغاصب ذلك ولا نعلم فيه خلافاً لما روى سعيد بن زيد بن عمرو بن نفيل أن النبي ﷺ قال: (ليس لعرق ظالم حق) رواه أبو داود والترمذي وقال حديث حسن

وروى أبو داود وأبو عبيد في الحديث أنه قال فلقد أخبرني الذي حدثني هذا الحديث أن رجلاً غرس في أرض رجل من الانصار من بني بياضة فاختصما إلى النبي ﷺ فقضى للرجل بأرضه وقضى لآخر أن ينزع نخله قال فلقد رأيتها تضرب في أصولها بالفؤس وإنها لنخل عم. ولأنه شغل ملك غيره بملكه الذي لا حرمة له في نفسه بغير إذنه فلزمه تفريغه كما لو جعل فيه قماشاً وإذا قلعه لزمه تسوية الحفر ورد الأرض إلى ما كانت عليه لأنه ضرر حصل بفعله في ملك غيره فلزمته إزالته، وإن أراد صاحب الأرض أخذ الشجر والبناء بغير عوض لم يكن له ذلك لأنه عين مال الغاصب فلم يملك صاحب الأرض أخذه كما لو وضع فيها أثاثاً أو حيواناً وإن طلب أخذه بقيمته وأبى مالكة إلا القلع فله القلع لأنه ملكه فملك نقله ولا يجبر على أخذ القيمة لأنها معاوضة فلم يجبر عليها وإن اتفق على تعويضه عنه بالقيمة أو غيرها جاز لأن الحق لهما فجاز ما اتفقا عليه وإن وهب الغاصب الغراس والبناء لمالك الأرض ليتخلص من قلعه وقبله المالك جاز وإن أبى قبوله وكان في قلعه غرض صحيح لم يجبر على قبوله لما تقدم وإن لم يكن في قلعه غرض صحيح احتمل أن يجبر على قبوله لأن فيه رفع الخصومة من غير غرض يفوت ويحتمل أن لا يجبر لأن فيه إجباراً على عقد يعتبر الرضى فيه، وإن غصب أرضاً وغراساً من رجل واحد فغرسه فيه فالكل لمالك الأرض فإن طالبه المالك بقلعه وفي قلعه غرض أجبر على قلعه لأنه فوت عليه غرضاً مقصوداً بالأرض فأخذ بإعادتها إلى ما كانت، وعليه

تسوية الأرض ونقصها ونقص الغراس لما ذكرنا وإن لم يكن في قلعه غرض لم يجبر على قلعه لأنه سفه فلا يجبر على السفه وقيل يجبر لأن المالك محكم في ملكه والغاصب غير محكم فإن أراد الغاصب قلعه ومنعه الحاكم لم يملك قلعه لأن الجميع ملك للمغصوب منه فلم يملك غيره التصرف فيه بغير إذنه .

(فصل) والحكم فيما إذا بنى في الأرض كالحكم فيما إذا غرس فيها في هذا التفصيل جميعه إلا أنه يتخرج أنه إذا بذل مالك الأرض القيمة لصاحب البناء أجبر على قبولها إذا لم يكن في النقص غرض صحيح لأن النقص سفه والأول أصح لما روى الخلال بإسناده عن الزهري عن عروة عن عائشة قالت قال رسول الله ﷺ: (من بنى في رباغ قوم بإذنهم فله القيمة ومن بنى بغير إذنهم فله النقص). ولأن ذلك معاوضة فلا يجبر عليها وإذا كانت الآلة من تراب الأرض وأجارها فليس للغاصب النقص على ما ذكرنا في الغرس^(١).

(١) المغني والشرح الكبير، ج ٥ ص ٣٧٨-٣٨١ .

مسائل في الفقه (*)

٣٠٣ - حكم زواج غير المسلم بالمسلمة .

سؤال أثاره عدد ممن قرأ في وسائل الإعلام فتوى يبيح فيها صاحبها زواج غير المسلم بالمسلمة، وقد نسب إليه أنه قال: إن تحریم هذا الزواج مجرد أقاويل وتخربات وأوهام وتضليل، الهدف منها جر المرأة إلى الوراء .

وقبل هذا وردنا في المجلة سؤال من فضيلة الأخ الشيخ / أبو الكلام شفيق القاسمي المظاهري، أحد علماء الهند والأمين العام لقسم الإفتاء لجماعة أهل السنة والجماعة في جنوب الهند، عن صدور مثل هذه الفتوى مع بعض الاختلاف - من شخص آخر في الهند .

وقد سبق أن أجبنا فضيلته عن هذا السؤال في كتيب اسمه (رسالة إلى أهل السنة والجماعة في جنوب الهند) تم توزيعه مع العدد السابع والستين من المجلة .

وسؤال آخر يتفرع من السؤال الأول حول دوافع هذه الفتوى وأمثالها، وأهداف أصحابها ومبتغاهم في هذه المرحلة التي تواجه فيها الأمة هجوماً على عقيدتها وتراثها .

والجواب عن هذين السؤالين من وجهين:

(*) هذه المسائل ترد من الإخوة القراء، ويجب عنها صاحب المجلة ورئيس تحريرها الدكتور/ عبدالرحمن بن حسن النفيسة، وتشر في موقع المجلة على الشبكة (www.fiqhia.com.sa) .

الوجه الأول: حكم زواج غير المسلم بالمسلمة .

هذا الحكم لا يحتاج إلى كثير من الاجتهاد. إذا كان الزوج مشركاً فالحكم فيه كتاب الله وسنة رسوله محمد ﷺ وإجماع الأمة. أما الكتاب فقول الله تعالى: ﴿وَلَا تُنكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤْمِنُوا﴾^(١). قال أبو جعفر محمد بن جرير الطبري في تفسير هذه الآية: «يعني تعالى ذكره بذلك أن الله قد حرم على المؤمنين ألا ينكحوا مشركاً، كائناً من كان المشرك من أي أصناف الشرك كان، فلا تنكحوهن أيها المؤمنون فإن ذلك حرام عليكم.. ثم قال: أخبرنا معمر عن قتادة والزهري في قوله: ﴿وَلَا تُنكِحُوا الْمُشْرِكِينَ﴾ قال لا يحل لك أن تنكح يهودياً أو نصرانياً ولا مشركاً من غير أهل دينك.. وعن عكرمة والحسن البصري قال: حرم على المسلمات رجالهم يعني المشركين»^(٢).

وذكر الفخر الرازي أن قوله تعالى: ﴿وَلَا تُنكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤْمِنُوا﴾ فلا خلاف هاهنا أن المراد به الكل، وأن المؤمنة لا يحل تزويجها من الكافر البتة، على اختلاف أنواع الكفرة^(٣). وذكر الإمام القرطبي في تفسيره في قوله تعالى: ﴿وَلَا تُنكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤْمِنُوا﴾ أي لا تزوجوا المسلمة من المشرك، وأجمعت الأمة على أن المشرك لا يوطأ المؤمنة بوجه، لما في ذلك من الغضاضة على الإسلام^(٤). وفي الكتاب أيضاً قول الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا جَاءَكُمُ

(١) سورة البقرة من الآية ٢٢١ .

(٢) جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ج ١ ص ٣٧٩-٣٨٠ .

(٣) تفسير الفخر الرازي، ج ٣ ص ٦٥ .

(٤) الجامع لأحكام القرآن، ج ٣ ص ٧٢ .

الْمُؤْمِنَاتُ مَهَاجِرَاتٍ فَمَتَّحْنُهُنَّ اللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِهِنَّ فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ لَا هُنَّ حِلٌّ لَّهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ^(١). قال الإمام القرطبي قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا جَاءَكُمْ الْمُؤْمِنَاتُ مَهَاجِرَاتٍ فَمَتَّحْنُهُنَّ﴾ المراد إذا هاجرت المؤمنات إلى رسول الله ﷺ وترك أزواجهن المشركين ﴿فَمَتَّحْنُهُنَّ﴾ قيل: إنه كان من أرادت منهن إضرار زوجها فقالت: سأهاجر إلى محمد ﷺ؛ فلذلك أمر ﷺ بامتحانهن. واختلف فيما كان يمتحنهن به، فقال ابن عباس: كانت المحنة أن تستحلف بالله أنها ما خرجت من بغض زوجها، ولا رغبة من أرض إلى أرض، ولا التماس دنيا، ولا عشقاً لرجل منّا؛ بل حباً لله ولرسوله. فإذا حلفت بالله الذي لا إله إلا هو على ذلك، أعطى النبي ﷺ زوجها مهرها وما أنفق عليها ولم يردّها؛ فذلك قوله تعالى: ﴿فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ لَا هُنَّ حِلٌّ لَّهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ﴾.

وقيل إن المحنة كانت أن تشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله؛ قاله ابن عباس أيضاً .

قوله تعالى: ﴿اللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِهِنَّ﴾ أي هذا الامتحان لكم، والله أعلم بإيمانهن، لأنه متولّي السرائر. ﴿فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ﴾ أي بما يظهر من الإيمان. وقيل: إن علمتموهن مؤمنات قبل الامتحان ﴿فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ لَا هُنَّ حِلٌّ لَّهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ﴾ أي لم يحل الله مؤمنة لكافر، ولا نكاح مؤمن لمشركة. وهذا أدل دليل على أن الذي أوجب فرقة المسلمة من زوجها إسلامها لا هجرتها^(٢).

(١) سورة المتحنة من الآية ١٠ .

(٢) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، ج ١٨ ص ٦٢-٦٣ .

وقال الإمام ابن كثير في تفسير هذه الآية: «كان امتحانهم أن يشهدن أن لا إله إلا الله وأن محمداً عبده ورسوله، وقال مجاهد ﴿فَأَمْتَحِنُوهُنَّ﴾ فاسألوهن عما جاء بهن، فإن كان جاء بهن غضب على أزواجهن أو سخطه أو غيره ولم يؤمنَّ فارجعوهن إلى أزواجهن، وقال عكرمة: يقال لها ما جاء بك إلا حب الله ورسوله، وما جاء بك عشق رجل منا ولا فرار من زوجك فذلك قوله ﴿فَأَمْتَحِنُوهُنَّ﴾. وقال قتادة كانت محتنتهن أن يستحلفن بالله ما أخرجكن النشوز وما أخرجكن إلا حب الإسلام وأهله وحرص عليه، فإذا قلن ذلك قبل ذلك منهن، وقوله تعالى ﴿فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ﴾ فيه دلالة على أن الإيمان يمكن الاطلاع عليه يقيناً. وقوله تعالى ﴿لَا هُنَّ حِلٌّ لَّهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ﴾ هذه الآية هي التي حرمت المسلمات على المشركين، وقد كان جائزاً في ابتداء الإسلام أن يتزوج المشرك المؤمنة، ولهذا كان أمر أبي العاص بن الربيع زوج ابنة النبي ﷺ زينب - رضي الله عنها- وقد كانت مسلمة وهو على دين قومه، فلما وقع في الأسارى يوم بدر، بعثت امرأته زينب في فدائه بقلادة لها كانت لامها خديجة، فلما رآها رسول الله ﷺ رق لها رقة شديدة وقال للمسلمين: (إن رأيتم أن تطلقوا لها أسيرها فافعلوا). ففعلوا فأطلقه رسول الله ﷺ على أن يبعث ابنته إليه، فَوَقَى له بذلك وصدقَه فيما وعده، وبعثها إلى رسول الله ﷺ مع زيد بن حارثة - رضي الله عنه - فأقامت بالمدينة من بعد وقعة بدر، وكانت سنة اثنتين إلى أن أسلم زوجها أبو العاص بن الربيع سنة ثمان، فردها عليه بالنكاح الأول، ولم يحدث لها صداقاً^(١).

(١) تفسير القرآن العظيم لابن كثير، ج ٤ ص ٣٥١.

والسؤال في هذا المقام هل يعد الكتابي في حكم المشرك فيحرم زواج المسلمة منه ؟ يجيب عن هذا السؤال فريقان: الأول- يرى أن هذا التحريم هو الأصل القاطع الذي لا مجال للخلاف فيه، استدلالاً وعملاً بقول الله تعالى ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ وَقَالَتِ النَّصَارَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ﴾^(١). وقوله عز ذكره: ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا إِلَهٌ وَاحِدٌ﴾^(٢). وقوله: ﴿اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ وَالْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا إِلَهًا وَاحِدًا لَآ إِلَهَ إِلَّا هُوَ سُبْحَانَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾^(٣). واستدلالاً كذلك بأن عبدالله بن عمر لما سئل عن نكاح النصرانية واليهودية قال: «إن الله حرم المشركات على المؤمنين، ولا أعلم من الإشراك شيئاً أكبر من أن تقول المرأة ربها عيسى وهو عبد من عباد الله»^(٤). فإذا كان هذا في حق زواج المسلم منها فهو في حق زواج غير المسلم منها أولى وأكد، كما يستدل أيضاً بأن الكثير من العلماء على أن لفظ المشرك يندرج فيه الكفار من أهل الكتاب، وإن النقل قد تواتر عن رسول الله ﷺ أنه كان يسمى كل من كان كافراً بالمشرك^(٥).

وفي المقابل هناك من ينفي كون الكتابي مشركاً، ويحتج بأن الله فَصَلَ بين أهل الكتاب والمشركين في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ

(١) سورة التوبة الآية ٣٠ .

(٢) سورة المائدة من الآية ٧٣ .

(٣) سورة التوبة الآية ٣١ .

(٤) فتح الباري، ج ٩ ص ٣٢٦ .

(٥) تفسير الفخر الرازي، ج ٣ ص ٥٧-٦٥ .

هَادُوا وَالصَّابِئِينَ وَالنَّصَارَى وَالْمَجُوسَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا إِنَّ اللَّهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ^(١). وقوله: ﴿لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ﴾^(٢). وقوله عز وجل: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ﴾^(٣). وقوله ﴿مَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَلَا الْمُشْرِكِينَ﴾^(٤). فهذا - كما يقول - عطف على معطوف عليه، والعطف هنا يقتضي المغايرة.

ومن يقول هذا قد يقول أيضاً إن اليهود ليسوا كلهم مشركين، وأن من يقول منهم إن عزيز ابن الله هم طائفة صغيرة من أتباع فنحاص^(٥) كما قد يقول إن النصارى ليسوا كلهم يعتقدون في ألوهية عيسى أو يشركونه مع الله، وأن من يقول ذلك بعض طوائفهم. والأقوال في هذا لا تنتهي.

قلت: وإياً كانت الحجج والأقاويل في هذا، فإن سلف الأمة وخلفها من علمائها وفقهائها ومفسريها فهموا من كتاب ربهم ومن سنة نبيهم محمد ﷺ تحريم نكاح المسلمة من الكتابي، ولم يمار في هذا الفهم أحد منهم، وقد أشرنا آنفاً إلى ما قاله في ذلك علماء التفسير. أما في الفقه، ففي مذهب الإمام أبي حنيفة قال الإمام الكاساني: «إن المرأة إذا كانت مسلمة فلا يجوز إنكاح المؤمنة

(١) سورة الحج الآية ١٧ .

(٢) سورة البينة الآية ١ .

(٣) سورة البينة الآية ٦ .

(٤) سورة البقرة الآية ١٠٥ .

(٥) تفسير التحرير والتنوير لابن عاشور، ج ٢ ص ٣٦٠ .

الكافر، بدلالة قوله تعالى: ﴿وَلَا تُنكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤْمِنُوا﴾. ولأن في نكاح المؤمنة الكافر خوف وقوع المؤمنة في الكفر، لأن الزوج يدعوها إلى دينه، والنساء في العادة يتبعن الرجال فيما يؤثرون من الأفعال، ويقلدنه في الدين ... إلى قوله: فلا يجوز إنكاح المسلمة الكتابي، كما لا يجوز إنكاحها الوثني والمجوسي، لأن الشرع قطع ولاية الكافرين عن المؤمنين بقوله تعالى: ﴿وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾^(١). فلو جاز إنكاح الكافر المؤمنة لثبت له عليها سبيل، وهذا لا يجوز^(٢).

وفي مذهب الإمام مالك قال في شرح منح الجليل فيمنع عقد النكاح لمسلمة، فلا ولاية لكافر سواء كان ذمياً أو حربياً أو مرتداً على مسلمة لقول الله تعالى: ﴿وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾^(٣). وقال ابن جزى إن نكاح كافر مسلمة يحرم على الإطلاق بإجماع^(٤).

وفي مذهب الإمام الشافعي قال الإمام الماوردي في الحاوي: المسلمة لا تحل لكافر بحال، سواء كان الكافر كتابياً أو وثنياً^(٥).

وفي مذهب الإمام أحمد قال الإمام ابن مفلح في المبدع: لا يحل لمسلمة نكاح كافر لا نعلم فيه خلافاً^(٦). وفي المغني قال الإمام ابن

(١) سورة النساء من الآية ١٤١ .

(٢) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع للإمام الكاساني، ج ٢ ص ٢٧١-٢٧٢، وانظر كتاب المبسوط للسرخسي، ج ٥ ص ٤٥، والبنية شرح الهداية لبد الدين العيني، ج ٥ ص ٢٣٩.

(٣) شرح منح الجليل على مختصر خليل لمحمد عيش، ج ٢ ص ٢٥ .

(٤) القوانين الفقهية، ص ١٣١ .

(٥) الحاوي الكبير للماوردي، ج ١١ ص ٣٤٩ .

(٦) المبدع في شرح المقنع لابن مفلح، ج ٧ ص ٧٠ .

قدامة: لا يجوز لكافر نكاح مسلمة. قال ابن المنذر: أجمع على هذا كل من نحفظ عنه من أهل العلم ^(١).

وفي المذهب الظاهري قال الإمام أبو محمد علي بن حزم: ولا يحل لمسلمة نكاح غير مسلم أصلاً ^(٢).

قلت: هذه هي النصوص بحرفيتها كما وردت في الكتاب والسنة وفي كتب الأئمة، وحين ننقلها فإنما هو لبيان الحق وبراءة للذمة، وأياً كان القول حول كون الكتابي مشركاً أم غير مشرك فإن إجماع الأمة وسلفها وخلفها منعقد على تحريم زواج المسلمة بغير المسلم، أياً كانت صفته، والإجماع حجة ثابتة فهو المصدر الثالث لشريعة الله، وعامة العلماء على أن منكره يكفر .

الوجه الثاني: دوافع هذه الفتوى وأهدافها :

لا أحد يعرف على وجه التحديد دوافع هذه الفتوى التي صدرت من هذا الشخص أو ذاك، خاصة وأن هذه المسألة لم تكن قضية أو مشكلة بين المسلمين وأهل الكتاب، وأراد هذان الرجلان البحث عن حل لها؛ حتى الذين يتعصبون للمرأة ويقولون إنهم يدافعون عن حقوقها لم يطالبوا بما أفتى به هذان الرجلان.

نعم: نحن لم نفهم أن تحريم زواج المسلمة من غير المسلم يجبرها إلى الوراثة كما قال أحد الرجلين، بل إن هذا قول لا يقوله عاقل. قد

(١) المغني مع الشرح الكبير، ج ٧ ص ٥٥٨ .

(٢) المحلى بالآثار، ج ٩ ص ١٩ .

يكون لهذا وأمثاله بواطن وسلوكيات لا نعرفها، وقد يكونون في مرحلة من الخلل الفكري الذي يحدث عندما تنحرف النفس فتختلط عليها الألوان فتراها على غير حقيقتها.

وربما يذهب الظن إلى أن هؤلاء إنما يبحثون عن منافع لا يستطيعون الوصول إليها إلا إذا أفتوا بمثل هذه الفتاوى، لتكون وسيلتهم للوصول إلى هذه المنافع، بعد أن ظنوا أن الأمة في حال من الضعف قد لا تستطيع فيه مواجهتهم، سيما وهي محاطة بظروف دولية تبحث فيها عن مأمّن من فوضى القوة والسيطرة التي تسود العالم أو بعض أجزائه .

والغالب أن هؤلاء إنما يبحثون فعلاً عن هذه المنافع رغم معرفتهم بخطأ فتاواهم وفسادها وبطلانها، وقد حدث مثل هذا حينما كان رسول الله ﷺ يؤسس الدولة، وكان هذا التأسيس يتطلب مواجهة المعادين لها؛ ففي تلك المرحلة كانت فئة من المنافقين تهتم بمصالحها الدنيوية مع المعادين لدين الله، ولم يكن يهمهم من هذا الدين ولا من الدولة إلا بقدر ما ينتفعون منه، وكان على رأس هؤلاء عبد الله بن أبي بن سلول، وكان هذا يسارَ المشركين واليهود خوفاً على مصالحه معهم، مع ظنه السيئ في رسول الله محمد ﷺ وما جاء به من دين الله، واعتقاده أن هذا الدين سوف يفشل، وأن الغلبة ستكون للمعادين له. ولم يدركه وأضرابه أن الله يعلم أسرارهم ودواخلهم فأنزل فيهم قوله تعالى ﴿ فَتَرَى الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ يُسَارِعُونَ فِيهِمْ يَقُولُونَ نَخْشَى أَنْ تُصِيبَنَا دَائِرَةٌ فَعَسَى اللَّهُ أَنْ يَأْتِيَ بِالْفَتْحِ أَوْ أَمْرٍ مِنْ عِنْدِهِ فَيُصْبِحُوا عَلَى مَا

أَسْرُوا فِي أَنْفُسِهِمْ نَادِمِينَ ﴿١﴾ ﴿وَيَقُولُ الَّذِينَ آمَنُوا أَهَؤُلَاءِ الَّذِينَ أَقْسَمُوا
بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ إِنَّهُمْ لَمَعَكُمْ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فَأَصْبَحُوا خَاسِرِينَ﴾ ﴿٢﴾.

ومع قوة القوى المعادية وسند المنافقين لها إلا أن الله نصر دينه
وأعز رسوله، فأصبح عمل المنافقين مجرد تاريخ يتلى للاعتبار
والاتعاظ فحسب.

هذا في الماضي، أما في الزمن المعاصر فقد عرف تاريخ الأمة
الحديث مرزا غلام أحمد القادياني وجماعته من الجهلة والمارقين،
وقد أجهد هذا نفسه وحاول إقناع المسلمين وغيرهم في الهند بوجوب
طاعة المستعمر للهند آنذاك، والانقياد له، مدعياً أن هذا من طاعة الله،
كما حاول تعطيل الجهاد ووصفه بما يتفق مع عقيدته ومبادئه المنحرفة.
وقد عرف الناس من كان وراءه ومن كان يدفع له المال، ومع كل ما
كان له من زخم دعاوى أضفاه عليه المستعمر، إلا أن الهنود رفضوا
دعاواه، وجاهدوا بكل قوة لتحرير بلادهم، وكان من نتيجة هذا الجهاد
تحرر الهند، وتكوين دولتي باكستان وبنغلاديش المسلمتين، وبقي
مرزا غلام أحمد مجرد اسم في تاريخ الردة وخدمة المستعمرين .

وفي الختام نقول: إن هؤلاء الذين يتجرؤون على الله بهذه الفتاوى،
ويتوسلون بها إلى القوى الأجنبية، من أجل منافعهم الشخصية، إنما يرتكبون
خطأً وإثمًا كبيراً في حق دينهم وأمتهم.

أما قولهم بأنهم يجتهدون في الإسلام ويبينون أحكامه فهو قول باطل،

(١) سورة المائدة الآية ٥٢ .

(٢) سورة المائدة الآية ٥٣ .

وإثم مبين، وقد شدد الله في عقوبة من يحل ما حرمه أو يحرم ما أحله، فقال تعالى: ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَذَا حَلَالٌ وَهَذَا حَرَامٌ لِّتَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ لَا يُفْلِحُونَ﴾^(١)، ﴿مَتَاعٌ قَلِيلٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾^(٢). كما بيّن رسول الله ﷺ أن الأمة ستبلى بأقوام حدد صفاتهم وسلوكهم بقوله: (يخرج في آخر الزمان قوم أحداث الأسنان سفهاء الأحلام يقرءون القرآن لا يجاوز تراقيهم يقولون من قول خير البرية يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية)^(٣). ولا يسعنا إلا أن نسأل الله عز وجل أن يعز دينه، ويعلي كلمته، وأن يرد كل ضال إلى الحق. إنه سميع مجيب.

(١) سورة النحل الآية ١١٦ .

(٢) سورة النحل الآية ١١٧ .

(٣) أخرجه الترمذي في كتاب الفتن، باب في صفة المارق، سنن الترمذي، ج ٤ ص ٤١٧-٤١٨، برقم (٢١٨٨) .

٤٠٣ - آثار الفتوى ومخاطرها .

سؤال من الأخ سعيدات من الجزائر يقول فيه: هل يجوز العمل بالفتوى التي لا تتفق مع أحكام الشرع ؟.

والجواب عن هذا سهل، وهو أنه لا يجوز العمل بهذه الفتوى، لأن كل قول أو فعل يخالف أحكام الشرع فهو باطل بلا شك.

ولكن الأمر الذي ينبغي الحديث عنه هو آثار الفتوى ومخاطرها، خاصة في هذا الزمان الذي كثرت فيه الأقاويل، وأصبحت الفتيا في بعض من حالاتها تبني على اعتبارات تقسر فيها النصوص، بل تنتهك فيها الثواب فتكون كذباً على الله، وعلى رسوله محمد ﷺ فيصبح الحرام حلالاً، والحلال حراماً، والقول زوراً؛ فهذا يفتي للمرأة أن تفعل ما حرم الله عليها، وذاك يفتي للرجل أيضاً بما حرم الله عليه .

وقد يكون هذا المفتي حسن النية في فتياه، ولكن علمه قصر به، وقد يكون ذاك المفتي يعرف ما أفتى به ولكنه أراد أن يفتي بما أفتى به - مع علمه بضلاله - مبتغياً في ذلك جاهاً أو عرضاً من أعراض الدنيا، أو قد يكون مندساً بين ظهرائي الأمة لا يعلم بحاله إلا الله. وفي كلتا الحالتين - وإن كان الأول منهما حسن النية - فقد ظلم كل منهما نفسه، وظلم غيره، وقبل كل ذلك نسبا إلى الله وإلى رسوله علماً ما أنزل الله به من قرآن، ولا جاء به من عند رسوله علم أو بيان .

وفي آثار الفتيا ومخاطرها سنشير بإيجاز إلى أربع مسائل:

- عظم الفتيا ومخاطرها .
- ضوابط الفتيا وقواعدها .
- تحريم الفتيا بغير علم .
- تحريم المصانعة في الفتيا .

المسألة الأولى: عظم الفتيا ومخاطرها: ربما لا يدرك من يفتي -أو بعض من يفتي- أنه ينقل العلم عن رسول الله المبلغ إليه من ربه، وذلك حين يبين هذا للناس ما هو حلال لهم وما هو حرام عليهم، فيعتقدون عندئذ أنهم أخذوا ذلك العلم عن الله وعن رسوله. وربما لا يدرك من يفتي مدى عظم المسؤولية التي سوف يتحملها يوم القيامة، إن كان قد أخطأ في فتياه فيتبرأ حينذاك كل من أفتاهم عن أخطائهم وينسبونها إليه، لأنهم عملوا بما أفتاهم به. وربما لا يدرك من يفتي أن الفتيا مسئولية عظيمة، وأمانة كبرى أثبت السماوات والأرض والجبال عن حملها كما قال الله عز وجل: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾ (١).

وقد دلل الإمام أبو إسحاق الشاطبي على أن المفتي يقوم مقام رسول الله ﷺ بثلاثة أدلة :

أولها- النقل الشرعي من الحديث حيث إن العلماء ورثة الأنبياء وإن الأنبياء لم يورثوا ديناراً ولا درهماً وإنما ورثوا العلم. والثاني- أنه نائب عنه في تبليغ الأحكام لقوله عليه الصلاة والسلام: (ليبلغ

(١) سورة الاحزاب الآية ٧٢ .

الشاهد الغائب^(١) وقوله: (بلغوا عني ولو آية)^(٢) وقوله: (تسمعون ويُسْمَعُ منكم وَيُسْمَعُ مَنْ يَسْمَعُ منكم)^(٣). وثالث الأمور- أن المفتي شارع من وجه؛ لأن ما يبلغه من الشريعة إما منقول عن صاحبها وإما مستنبط من المنقول، فالأول يكون فيه مبلغاً، والثاني يكون فيه قائماً مقامه في إنشاء الأحكام، وإنشاء الأحكام إنما هو للشارع^(٤).

فإذا كان للمجتهد إنشاء الأحكام بحسب نظره واجتهاده، فهو من هذا الوجه شارع واجب اتباعه والعمل على وفق ما قاله، وهذه هي الخلافة على التحقيق .. إلى قوله: وعلى الجملة فالمفتي مخبر عن الله كالنبي، وموقع الشريعة على أفعال المكلفين بحسب نظره كالنبي ونافذ أمره في الأمة بمنشور الخلافة كالنبي، ولذلك سموا أولي الأمر وقرنت طاعتهم بطاعة الله ورسوله في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾^(٥).

المسألة الثانية: ضوابط الفتيا: لقد أفاض العلماء - رحمهم الله - في تحديد ضوابطها وتفصيل قواعدها، ومنها ما ذكره الإمام الشافعي أنه: «لا يحل لأحد أن يفتي في دين الله إلا رجلاً عارفاً بكتاب الله بناسخه ومنسوخه، ومحكمه ومتشابهه، وتأويله وتنزيله، وسكبه ومدنيه، وما

(١) أخرجه البخاري في كتاب العلم، باب قول النبي ﷺ: (رب مبلغ أوعى من سامع)، فتح الباري، ج ١ ص ١٩٠، برقم (٦٧).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب الأنبياء، باب ما ذكر عن بني إسرائيل، فتح الباري، ج ٦ ص ٥٧٢، برقم (٣٤٦١).

(٣) صحيح سنن أبي داود للالباني، ص ٦٩٧، برقم (٣١٠٧).

(٤) الموافقات في أصول الشريعة، ج ٤ ص ٤٤-٤٦.

(٥) سورة النساء من الآية ٥٩.

أريد به ويكون بعد ذلك بصيراً بحديث رسول الله ﷺ، وبالناسخ والمنسوخ، ويعرف من الحديث مثل ما عرف من القرآن، ويكون بصيراً باللغة بصيراً بالشعر وما يحتاج إليه للسنة والقرآن، ويستعمل هذا مع الإنصاف، ويكون بعد هذا مشرفاً على اختلاف أهل الأمصار، وتكون له قريحة بعد هذا، فإذا كان هكذا فله أن يتكلم ويفتي في الحلال والحرام، وإذا لم يكن هكذا فليس له أن يفتي»^(١).

لم يكن هذا قول الإمام الشافعي في ضوابط الفتوى وقواعدها، بل جل العلماء تكلموا في هذه المسألة وأكثروا فيها بالتشديد؛ فالإمام أحمد بن حنبل - رحمه الله - لما سئل عن الرجل يحفظ مائة ألف حديث أيكون فقيهاً؟ قال لا، قيل مائتي ألف؟ قال لا. قيل فثلاثمائة ألف؟ قال لا، قيل فأربعمائة ألف؟ قال بيده هكذا وحرك يده، وكان رحمه الله قد أخذ عن ستمائة ألف^(٢). وأقوالهم - رحمهم الله - في هذه المسألة أكثر من أن تحصى^(٣).

المسألة الثالثة: تحريم الفتوى بغير علم: لما كانت الفتوى ذات آثار كبيرة على المفتي والمستفتي، وقبل ذلك على دين الله وأحكامه، وسنة رسوله ﷺ فقد عظم الله أمرها، وحرَّم القول فيها بغير علم، والأصل

(١) نقل ذلك عن الإمام الشافعي الحافظ أبو بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي في كتاب الفقيه والمتفقه، ج ٢ ص ١٥٧.

(٢) إعلام الموقعين عن رب العالمين للإمام ابن القيم، ج ١ ص ٤٥.

(٣) انظر في هذا الموافقات للإمام الشاطبي، ج ٤ ص ٢٤٤، والإحكام في أصول الأحكام للآمدي، ج ٤ ص ٤٤٧-٤٥٨، وانظر إرشاد الفحول للشوكاني ص ٢٦٩-٢٧٢، والمجموع شرح المذهب للإمام النووي، ج ١ ص ٤٠-٥٤، والبحر المحيط في أصول الفقه للزركشي، ج ٤ ص ٥٨٥-٦٠٤.

في ذلك الكتاب والسنة والإجماع، أما الكتاب فقول الله تعالى: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ الْكُذْبَ﴾^(١). أي لا أحد أظلم منه وقوله: ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكُذْبَ هَذَا حَلَالٌ وَهَذَا حَرَامٌ لَتَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ الْكُذْبَ إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكُذْبَ لَا يُفْلِحُونَ﴾^(٢). ﴿مَتَاعٌ قَلِيلٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾^(٣).

وإذا كان هذا في حق الذين يفتون بغير علم فإنه لا يسلم أحد من مسئولية الفتوى ولو كان عالماً بها. كما في قوله تعالى: ﴿لَيْسَ السَّالُّونَ عَنِ صِدْقِهِمْ﴾^(٤). وقوله عز ذكره: ﴿سُتُكِبُ شَهَادَتُهُمْ وَيُسْأَلُونَ﴾^(٥). وقوله: ﴿مَا يَلْفُظُ مِنْ قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ﴾^(٦).

وأما السنة في عظم شأن الفتوى ففي حديث أبي هريرة - رضي الله عنه - أن رسول الله ﷺ قال: (من تقول علي ما لم أقل فليتبوأ مقعده من النار)^(٧).

وفي حديث علي بن أبي طالب أن رسول الله ﷺ قال: (من أفتى بغير علم كان إثمه على من أفتاه، ومن أشار على أخيه بأمر يعلم أن الرشد في غيره فقد خانته)^(٨).

(١) سورة الصف من الآية ٧ .

(٢) سورة النحل الآية ١١٦ .

(٣) سورة النحل الآية ١١٧ .

(٤) سورة الأحزاب الآية ٨ .

(٥) سورة الزخرف من الآية ١٩ .

(٦) سورة ق الآية ١٨ .

(٧) صحيح سنن أبي داود اللالباني، ص ٦٩٦، برقم (٣١٠٥) .

(٨) صحيح سنن ابن ماجه للالباني، ص ١٢، برقم (٣٢) .

وأما الإجماع فإن سلف الأمة وخلفها مجمعون على تحريم الفتوى بغير علم. وقد كان الصحابة - رضوان الله عليهم - وهم خاصة رسول الله ﷺ وصحبه، ومن سمعوا قوله يتخرجون في الفتوى، وفي ذلك قال البراء بن عازب - رضي الله عنه -: لقد رأيت ثلاثمائة من أهل بدر ما منهم من أحد إلا وهو يحب أن يكفيه صاحبه الفتوى ^(١). وذكر أبو يوسف، صاحب أبي حنيفة، أنه سمع شيخه أبا حنيفة يقول: من تكلم في شيء من العلم وتقلده وهو يظن أن الله لا يسأله عنه كيف أفتيت في دين الله؛ فقد سهلت عليه نفسه ودينه، وقال: لولا الفرق من الله أن يضيع العلم ما أفتيت أحداً، يكون له المهناً وعلي الوزر ^(٢). وقيل إن الإمام مالك إذا سئل عن مسألة كأنه واقف بين الجنة والنار ^(٣). وقال الإمام الشافعي: ما رأيت أحداً جمع الله فيه من آلة الفتيا ما جمع في ابن عيينة أسكت عن الفتيا منه ^(٤). وكان هذا يقول أعلم الناس بالفتوى أسكتهم فيها، وأجهل الناس بالفتوى أنطقهم فيها ^(٥).

فهذه نتف يسيرة من أقوال الأئمة والعلماء وسلوكهم في الفتوى، ولولا خشيتهم من تبعة كتمان العلم، وخوفهم من أن يضل الناس لسكتوا عنها، وما ذاك إلا لمعرفتهم بعظم أمرها، وكونهم سوف يسألون عنها .

(١) كتاب الفقيه والمتفقه للخطيب البغدادي، ج ٢ ص ١٦٥ .

(٢) كتاب الفقيه والمتفقه، ج ٢ ص ١٦٨ .

(٣) كتاب الفقيه والمتفقه، ج ٢ ص ١٦٧ .

(٤) المجموع شرح المذهب للنووي، ج ١ ص ٤١ .

(٥) كتاب الفقيه والمتفقه، ج ٢ ص ١٦٦ .

المسألة الرابعة: تحريم المصانعة في الفتوى: ليست الفتوى حقاً لأحد يصانع فيها، بل هي في الأصل والفرض حكم الله الذي حكم به، وقضاه الذي قضى به، يُحَكَّم به للوالد على ولده، وعلى الولد لوالده ويُحَكَّم به على الحاكم نفسه أنى كان مكانه. هكذا فعل الصحابة فحكم به المحكوم على الحاكم في صراحة لا تشوبها شائبة، ولا تتغير فيها العلاقة بينهما؛ فلما استدعى عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- المرأة المغيبة لِمَا قيل عنها من قول سوء، قالت: يا ويلها ما لها ولعمر؟! ففزعت؛ فأصابها الطلق في الطريق فالتقت جنيناً صاح صيحتين ثم مات ولما استشار عمر أصحاب النبي ﷺ قال بعضهم ليس عليك شيء إنما أنت وال ومؤدب، وصمت علي فاقبل عليه عمر فقال ماتقول يا أبا الحسن ؟ قال: إن كانوا قالوا برأيهم فقد أخطأ رأيهم، وإن كان قالوا في هوك فلم ينصحوا لك. إن ديتك عليك، لأنك أفرزعتها فألقته فقال عمر: أقسمت عليك ألا تبرح حتى تقسمها على قومك يعني يأخذ عقله من قريش لأنه خطأ^(١).

وقد استمر الفقهاء من السلف الصالح من الأمة في فتياهم على هذا المنهج، فلم يصانعوا حاكماً أو والياً، بل كانوا يفتون بما يؤمنون أنه الحق، وأنه لصالح المستفتي، ولصالح الأمة في دينها ودنياها؛ فلما سأل حاكم قرطبة عبد الرحمن بن معاوية الداخل يحيى بن يحيى الليثي الفقيه المالكي الشهير عن يوم أفطره في رمضان -بعد أن غلبته نفسه على وطء بعض جواريه فيه- فأفتاه أن يصوم ستين

(١) أخرجه عبد الرزاق في مصنفه، كتاب العقول، باب من أفرزه السلطان، ج ٩ ص ٤٥٨-٤٥٩، برقم (١٨٠١٠).

يوماً، ولم يجروا أحد من الفقهاء الحاضرين على مخالفة يحيى فيما أفتى به، فلما خرجوا سألوه لم خصه بهذا الجزاء مع أن له الخيار في العتق والإطعام فقال لهم: لو فتحنا هذا الباب لو طئ كل يوم وأعتق أو أطعم، فحملته على الأصعب لكيلا يعود إلى مثل ما فعل^(١).

وفي هذا قال ابن عرفة: لا يحل للعالم أن يذكر للظالم تأويلاً أو رخصة يتماذى منها إلى المفسدة، كمن يذكر للظالم ما قال الغزالي في كتابه إحياء علوم الدين من أن بيت المال إذا ضعف، واضطر السلطان إلى ما يجهز به جيوش المسلمين لدفع الضرر عنهم، فلا بأس أن يوظف على الناس العشر أو غيره لإقامة الجيش وسد الخلة، لأن ذكر مثل هذه المظلمة مما يحدث ضرراً فادحاً في الناس^(٢).

قلت: وليس بين كلام الغزالي وابن عرفة تعارض، فالأول يريد ألا يضعف جيش المسلمين عن الجهاد إذا أصاب بيت المال ضعف، ولكن ابن عرفة خشي أن يكون في الأخذ بهذه الفتوى ظلم للعامة، خاصة إذا ركن الوالي إلى فرض الضرائب، وترك الوسائل الأخرى التي تقوي بيت المال كما يعرف اليوم بالتنمية؛ فكلا الاثنین حريص على مصالح الأمة الغزالي يرى في الجهاد فائدتين: الأولى نشر الإسلام وتعزيزه، وفي ذلك قوة لبيت المال بما سيكون فيه من الغنائم. وابن عرفة يخشى من استغلال الولاية لهذه الفتوى ويدعوهم ضمناً إلى البحث عن وسائل أخرى غير فرض الضرائب، وكل ما يخشاه هو مجاملة بعض المفتين لهم فيزينون لهم بهذه الفتوى ما يكون فيه ظلم للناس .

(١) تفسير التحرير والتنوير لابن عاشور، ج ٢ ص ٧٠ .

(٢) التحرير والتنوير، ج ٢ ص ٧٠ .

٣٠٥ - الكهانة من حيث الاعتقاد والتصديق .

سؤال من الأخ أحمد ربيع من الجزائر يذكر فيه تفشي الكهانة في هذا الزمان، ويسأل عن حكمها، وحكم الذين يأتون الكهان فيصدقونهم.

الكهانة نوع من الاعتقاد بعلم الغيب ^(١). والعرب تسمى كل من أذن بشيء قبل وقوعه كاهناً، ومنهم من كان يسمى المنجم كاهناً. وللكهانة معانٍ عند غير العرب، ويهمنا معناها عندهم في جاهليتهم، لأن هذا هو الذي نزل فيه التحريم في الإسلام، لكون الكهانة زعماً كاذباً بادعاء علم الغيب .

والأصل في تحريمها الكتاب والسنة والإجماع. أما الكتاب فالأصل أن علم الغيب علم لا يعلمه إلا الله، كما قال عز وجل: ﴿عَالِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَدًا﴾ ^(٢). ﴿إِلَّا مَنِ ارْتَضَىٰ مِنْ رَسُولٍ فَإِنَّهُ يَسْلُكُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ رَصَدًا﴾ ^(٣). وفي هذه الآية حكمان: أولهما - أن علم الغيب مما استأثر به الله، فلا يعلمه إلا هو، وهذه قاعدة كبرى في اعتقاد المسلم .

الحكم الثاني - أن الله استثنى من ذلك من ارتضاه من الرسل فأعلمهم بما شاء عن طريق الوحي، ليكون هذا العلم صدقاً ودلالة على نبوتهم، وتعزيزاً لهم في دعوتهم، وإبلاغهم رسالته، والأصل في

(١) المعجم الوسيط، ج ١ ص ٨٠٣ .

(٢) سورة الجن الآية ٢٦ .

(٣) سور الجن الآية ٢٧ .

هذا قوله جل ذكره: ﴿إِلَّا مَنْ ارْتَضَىٰ مِنْ رَسُولٍ فَإِنَّهُ يَسْلُكُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ رَصَدًا﴾ .

وتثور شبهة لدى من قد يرى شيئاً يحدث مما ذكره الكاهن فيتساءل عن ذلك، وفي هذا روت عائشة - رضي الله عنها - أن أناساً سألوا رسول الله ﷺ عن الكهان فقال: (إنهم ليسوا بشيء) قالوا: يارسول الله، إنهم يحدثون بالشيء يكون حقاً، فقال عليه الصلاة والسلام: (تلك الكلمة من الحق يخطفها الجن فيقرقروا في أذن وليه كقرقرة الدجاج فيخلطون معها أكثر من مائة كذبة) (١).

وقد بين الله ذلك في قوله عز ذكره: ﴿وَلَقَدْ جَعَلْنَا فِي السَّمَاءِ بُرُوجًا وَزَيَّنَّاهَا لِلنَّاظِرِينَ﴾ (٢). ﴿وَحَفَظْنَاهَا مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ رَجِيمٍ﴾ (٣). ﴿إِلَّا مَنْ اسْتَرَقَ السَّمْعَ فَاتَّبَعَهُ شِهَابٌ مُبِينٌ﴾ (٤). والمراد أن الله تعالى حفظ السماء من الشياطين، ولكن قد يسترق أحدهم السمع مما يحدث في السماء قبل أن يدركه الشهاب، وفي هذا روى أبو هريرة أن رسول الله ﷺ قال: (إذا قضى الله الأمر في السماء ضرب الملائكة بأجنحتها خضعاناً لقوله كأنه سلسلة على صفوان، فإذا فُزِعَ عن قلوبهم قالوا: ماذا قال ربكم؟ قالوا: الحق وهو العلي الكبير، فيسمعها مسترقو السمع بعضهم فوق بعض

(١) أخرجه البخاري في كتاب التوحيد، باب قراءة الفاجر والمنافق، وأصواتهم وتلاوتهم لا تجاوز حناجرهم، فتح الباري، ج ١٣ ص ٥٤٥، برقم (٧٥٦)، وأخرجه في كتاب الطب، باب الكهانة، برقم (٥٧٢٢).

(٢) سورة الحجر الآية ١٦.

(٣) سورة الحجر الآية ١٧.

(٤) سورة الحجر الآية ١٨.

-وصفه سفيان بكفه فحرفها وبدد بين أصابعه- فيسمع الكلمة فيلقيها إلى من تحته ثم يلقيها الآخر إلى من تحته حتى يلقيها على لسان الساحر أو الكاهن، فربما أدركه الشهاب قبل أن يلقيها، وربما ألقاها قبل أن يدركه فيكذب معها مائة كذبة، فيقال: أوليس قد قال لنا يوم كذا وكذا كذا وكذا؟ فيصدق بتلك الكلمة التي سمعت من السماء^(١). وقد ذكر الخطابي أن الكهنة بهذه الصفة قوم لهم أذهان حادة ونفوس شريرة وطباع نارية فالفقهم الشياطين لما بينهم من التناسب في هذه الأمور ومساعدتهم بكل ما تصل قدرتهم إليه^(٢).

أما تحريم الكهانة في السنة فما روي عن رسول الله ﷺ أنه قال: (من أتى كاهناً أو عرافاً فصدقه بما يقول فقد كفر بما أنزل على محمد ﷺ)^(٣). وفي قول آخر: (ومن أتاه غير مصدق له لم تقبل له صلاة أربعين ليلة)^(٤). وما روي أيضاً أن رسول الله ﷺ قال: (ليس منا من تطير أو تطير له أو تكهن أو تكهن له)^(٥).

(١) أخرجه البخاري في كتاب التوحيد، باب قول الله تعالى: ﴿وَلَا تَتَّبِعِ الشَّافِعَةَ عِنْدَهُ إِلَّا مَنْ أَدْنَى لَهُ﴾، فتح الباري، ج ١٣ ص ٤٦١، برقم (٧٤٨)، وأخرجه البخاري أيضاً في كتاب التفسير، باب إلا من استرق السمع فاتبه شهاب مبین، فتح الباري، ج ٨ ص ٢٣١٢-٢٣٢٢، برقم (٤٧٠)، وأخرجه ابن ملجة في المقدمة، باب فيما أنكرت الجهمية، سنن ابن ملجة، ج ١ ص ٦٩-٧٠، برقم (١٩٤).

(٢) فتح الباري، ج ١٠ ص ٢٢٧.

(٣) أخرجه الترمذي في أبواب الطهارة، باب ما جاء في كراهية إتيان الحائض، سنن الترمذي، ج ١ ص ٢٤٢-٢٤٣، برقم (١٣٥).

(٤) أخرجه مسلم في كتاب السلام، باب تحريم الكهانة وإتيان الكهان، صحيح مسلم مع شرحه إكمال إكمال المعلم للابن، ج ٧ ص ٤٣٨-٤٣٩، برقم (٢٢٣٠)، وأخرجه أحمد في المسند، ج ٢ ص ٤٢٩.

(٥) أخرجه الهيثمي في مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، كتاب الطب، باب في السحر والكهانة والطيرة وغير ذلك، ج ٥ ص ١١٧، وقال: «رواه البزار ورجاله رجال الصحيح خلا إسحاق بن الربيع وهو ثقة».

وكفر الكاهن مترتب من كونه يضاهي الله في ربوبيته، فيدعي علم الغيب الذي اختص الله به نفسه، كما سبق ذكر قول الله تعالى ﴿لَا يَعْلَمُهُ إِلَّا هُوَ﴾ وكونه خدمة وولاء ومحبة للشياطين وتقرباً وتزلفاً إليهم، وفي هذا إثم وخسران عظيم كما قال تعالى: ﴿وَمَنْ يَتَّخِذِ الشَّيْطَانَ وَلِيًّا مِّن دُونِ اللَّهِ فَقَدْ خَسِرَ خُسْرَانًا مُّبِينًا﴾ (١). ومترتب أيضاً من كون الكاهن من الطواغيت، كما قال تعالى في حق الذين تحاكموا إلى كاهن إحدى القبائل العربية: ﴿وَقَدْ أَمَرُوا أَن يَكْفُرُوا بِهِ وَيُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَن يُضِلَّهُمْ ضَلَالًا بَعِيدًا﴾ (٢).

وأما الإجماع فقد أجمعت الأمة في سلفها وخلفها على كفر الكاهن للأدلة السابقة، كما أجمعت على أن كل مال أو كل عوض يترتب من عمله يعد عوضاً محرماً وأكلاً للمال بالباطل.

وللفقهاء أقوال في هذا، ففي مذهب الإمام أبي حنيفة إن اعتقد أن الشياطين يفعلون له ما يشاء كفر، لا إن اعتقد أنه تخيل (٣). وفي مذهب الإمام مالك أن ما يخبر به المنجم من الغيب من نزول الأمطار وغيره، فقليل ذلك كفر، لقول رسول الله ﷺ: (قال الله عز وجل رجل أصبح من عبادي مؤمن بي وكافر فأما من قال مطرنا بفضل الله ورحمته فهو مؤمن بي كافر بالكوكب وأما من قال مطرنا بنوء كذا وكذا فذلك كافر بي مؤمن بالكوكب) (٤). وقيل في عقوبته يستتاب وإلا قتل، وقيل

(١) سورة النساء من الآية ١١٩ .

(٢) سورة النساء من الآية ٦٠ .

(٣) حاشية رد المحتار لابن عابدين على الدر المختار في فقه الإمام أبي حنيفة، ج ٤ ص ٢٤٠.

(٤) أخرجه مسلم في كتاب الإيمان، باب بيان كفر من قال مطرنا بالنوء، صحيح مسلم مع شرحه إكمال إكمال المعلم للأبي، ج ١ ص ٢٩٦-٢٩٧، برقم (٧١) .

يزجر عن ذلك ويؤدب، قال في الفروق: وليس هذا اختلافاً في قول بل اختلاف في حال، فإن قال: إن الكواكب مستقلة بالتأثير قتل، ولم يستتب إن كان يسره لأنه زنديق، وإن أظهره فهو مرتد يستتاب، وإن اعتقد أن الله هو الفاعل عندها زجر عن الاعتقاد الكاذب، لأنه بدعة تسقط العدالة ولا يحل لمسلم تصديقه .. (١).

وفي مذهب الإمام الشافعي إن اعتقد ما يوجب الكفر مثل التقرب إلى الكواكب وأنها تفعل ما يلتمسه كفر (٢).

وفي مذهب الإمام أحمد اختلفت الرواية عن الإمام أحمد فقال الساحر والكاهن حكمهما القتل أو الحبس حتى يتوب، لأنهما يلبسان أمرهما. وقيل إن كل واحد منهما فيه روايتان: إحداهما أنه يقتل إذا لم يتب، والثانية لا يقتل لأن حكمه -أي الكاهن- أخف من حكم الساحر (٣).

قلت: ويدخل تحت مسمى الكهانة المنجم والعراف والرمال وأمثالهم فإذا كان أي من هؤلاء يدعي -بأي صورة- علم الغيب فهو كاهن، لأن عموم الحديث في تحريم الكهانة يشمل كما يشمل كل من يصدقه.

وقد يتباين الحكم في كيفية عقاب أي من هؤلاء حسب درجة اعتقاده، فمن اعتقد منهم أنه يعلم علم الغيب -بأي صورة- فهو كافر بصرف النظر عن مسماه، ولا يدخل في هذا الحكم العراف الذي يستدل على معرفة الأشياء بالدلائل والقرائن والظنون، كالاستدلال بها على المال المسروق وليس من خلال الاستدلال بالشياطين. ويختلف

(١) الفروق للقرافي، ج ٣ ص ٢٥٨.

(٢) انظر: شرح النووي لصحيح مسلم، ج ٢ ص ٦٠.

(٣) المغني لابن قدامة، ج ١٢ ص ٣٠٥، وكتاب الفروع لابن مفلح، ج ٦ ص ١٧٧-١٧٨.

حكم الكاهن عن حكم المنجم الذي لا يدعي علم الغيب ويعتقد أن الذي يعلمه هو الله، فلكل من هؤلاء حكم حسب اعتقاده، فقد تكون العقوبة هي القتل، وقد تكون الحبس الدائم حتى يتوب، وقد لا يعاقب كحال العراف الذي يستدل على معرفة الأشياء بفطنته كما ذكر .

وفي مسألة المنجم روي أن علياً - رضي الله عنه - لما أراد السير إلى النهروان قال له مسافر بن عوف: يا أمير المؤمنين، لا تسرف في هذه الساعة - أي في الساعة التي هم فيها علي بالسير - وأشار عليه أن يمضي إلى الموقعة بعد أن تمضي ساعات من أول النهار، فسأله علي - رضي الله عنه - عن ذلك فقال: إن سرت في هذه الساعة أصابك وأصاب أصحابك بلاء وضرر شديد، وإن سرت في الساعة التي أشرت بها عليك ظهرت على عدوك ونصرت عليه، فقال علي - رضي الله عنه -: ما كان لمحمد ﷺ منجم ولا لنا من بعده، فمن صدقك في هذا القول لم آمن عليه أن يكون كمن اتخذ من دون الله نداً. اللهم لا طير إلا طيرك ولا خير إلا خيرك، ثم قال لمسافر بن عوف نكذبك ونسير في الساعة التي تنهانا عنها، ثم تحدث إلى الناس وقال: يا أيها الناس إياكم وتعلم النجوم إلا ما تهتدون به في ظلمات البر والبحر، وإنما المنجم كالساحر والساحر كالكافر والكافر في النار، ثم توجه إلى مسافر بن عوف قائلاً: والله لئن بلغني أنك تنظر في النجوم وتعمل بها لأخلدنك في الحبس ما بقيت وبقيت، ثم سافر - رضي الله عنه - في الساعة التي نهاه عنها مسافر بن عوف ولقي القوم فظفر بهم، ثم قال: لو سرنا في الساعة التي أشار بها المنجم وظفرنا بالعدو لقال

قائل سار في الساعة التي أشار بها المنجم. ما كان لمحمد ﷺ منجم ولا لنا من بعده، فتح الله علينا بلاد كسرى وقيصر وسائر البلدان، ثم قال: أيها الناس توكّلوا على الله وثقوا به فإنه يكفي ممن سواه^(١).

وخلاصة المسألة أن الكهانة محرمة في الكتاب والسنة والإجماع، لأنها ادعاء بعلم الغيب، وهذا الغيب لا يعلمه إلا الله، وهذه قاعدة كبرى وأصل في اعتقاد المسلم. ويعد الكاهن كافراً، وهذا الكفر يترتب من كونه يضاهي الله في ربوبيته، فيدعي علم الغيب، كما يترتب من كونه خادماً وموالياً للشياطين ومتقرباً إليهم.

ويدخل تحت مسمى الكهانة المنجم والعراف والرمال ونحوهم، فإذا كان أي من هؤلاء يزعم -بأي صورة- أنه يعلم الغيب فهو كاهن، لأن عموم تحريم الكهانة يشملهم، كما يشمل كل من يصدقه. وقد يتباين الحكم في كيفية عقاب أي من هؤلاء حسب درجة اعتقاده، فمن اعتقد أنه يعلم علم الغيب بأي صورة فهو كافر لا يمارى في كفره، بصرف النظر عن مسماه، وحكمه في العقوبة يختلف عن حكم العراف الذي يستدل على معرفة الأشياء بالدلائل والقرائن والظنون، كالاستدلال بها على معرفة المال المسروق، وليس من خلال الاستدلال بالشياطين. كما يختلف حكم الكاهن عن حكم المنجم الذي لا يدعي علم الغيب، بل يعتقد أن الله هو الذي يعلمه، فلكل من هؤلاء حكم حسب اعتقاده، فقد تكون العقوبة هي القتل، وقد تكون الحبس الدائم حتى يتوب، وقد لا يعاقب العراف الذي يستدل على الأشياء بفضنته.

والله تعالى أعلم .

(١) الجامع لاحكام القرآن للقرطبي، ج ١٩ ص ٢٩ .

٣٠٦ - مستند العلماء وأدلتهم في إثبات حجية القياس .

سؤال من الأخ عبد العال القبائلي من الجزائر عن حجة العلماء في قياس مسألة أخرى .

الحديث عن القياس حديث طويل، وسنجزئ بخلاصة عنه من حيث تعريفه، وأركانه، ونفاته، والحجة في إثباته. أما تعريفه في اللغة فالمرتکز في هذا التعريف المماثلة والتقدير؛ فقياس الشيء قدره على مثاله^(١). أو هو تقدير شيء على مثال شيء آخر وتسويته، وسمي المكيال مقيلاً^(٢). ومن ذلك قياس الثوب على الثوب أو الإزار على الإزار، من حيث الطول أو القصر، وقياس المكيال بمثله من حيث الكم .. وهكذا فكل هذا يأتي بمعنى المماثلة بين شيئين لقياس أحدهما على الآخر. أما في الاصطلاح فاختلف في تعريفه، فقليل إنه يتعذر الحد الحقيقي فيه لاشتماله على حقائق مختلفة، وقيل إنه مساواة فرع الأصل في علة الحكم أو زيادته عليه في المعنى المعتبر في الحكم^(٣).

ولما كان الأصل في القياس المماثلة بين شيئين، أي بين المقيس والمقيس عليه بحكم العلة المشتركة بينهما في الكينونة، فيمكن تعريفه بأنه تطبيق حكم شرعي ورد النص عليه على أمر حادث لم يرد النص عليه، وذلك لتماثلهما في العلة. وينبغي على هذا تصور وجود

(١) المعجم الوسيط ص ٧٦٦ .

(٢) البحر المحيط في أصول الفقه للزركشي، ج ٤ ص ٤ .

(٣) البحر المحيط في أصول الفقه للزركشي، ج ٤ ص ٥ .

حكم ثابت شرعاً بينما يوجد أمر حادث لم يرد فيه نص، وهناك علة مشتركة بينهما فاقترضى هذا تطبيق ما نص عليه على ما لم ينص عليه بحكم شراكتهما في العلة، والأمثلة على هذا كثيرة. وأقرب مثال على ذلك الخمر، فهي محرمة بالنص، والعلة في التحريم غيبوبة العقل حال السكر، وهذه الغيبوبة ترتب الكثير من المفسدات الدينية والدنيوية، والحشيشة غير منصوص عليها، وغياب عقل متعاطيها أكثر من غياب عقل شارب الخمر، أو على الأقل مثله، فاقترضى هذا تطبيق الحكم عليها بالتحريم. ولما كان غياب العقل قد يحدث بوسائل غير الخمر والحشيشة، كالحبوب المخدرة المصنعة، أو يحدث بنباتات تعمل عمل الخمر في تغييب العقل وجب إلحاق حكمها بحكم الخمر، ما دام أن العلة مشتركة بينهما وهي غياب العقل؛ فالقياس هنا مظهر للحكم لا مثبت له كما قال بذلك الفقهاء .

ومن ذلك ثبوت تحريم ربا الفضل وربيا النسيئة في الأنواع الربوية، وهي الذهب والفضة والشعير والتمر والحنطة والملح، فهذه الأنواع أصل ورد النص عليه لقول رسول الله ﷺ: (الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والتمر بالتمر، والبر بالبر، والشعير بالشعير، والملح بالملح، فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم إذا كان يداً بيد)^(١). فيقاس عليه ما هو مثله في العلة كالارز والحبوب المماثلة .

أما أركان القياس فأولها الأصل: وهو هنا الحكم الشرعي المراد القياس عليه، ومثاله الحكم بتحريم الخمر، وهذا التحريم منصوص عليه

(١) أخرجه مسلم في كتاب المساقاة، باب الصرف وبيع الذهب بالورق نقداً، صحيح مسلم مع شرحه إكمال إكمال المعلم للابن، ج ٥ ص ٤٨٢-٤٨٣، برقم (١٥٨٧) .

في الكتاب والسنة، أما الكتاب فقول الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ (١). وأما السنة فقول رسول الله ﷺ: (كل مسكر خمر وكل خمر حرام) (٢).

الركن الثاني: الأمر الحادث: وهو هنا ما لم يرد فيه نص على تحريم أمر بعينه، كالحشيشة وما في حكمها من الحبوب والنباتات المغيبة للعقل، ويراد إلحاقه بحكم ورد النص عليه .

الركن الثالث: العلة المشتركة بين الحكم المنصوص عليه، والأمر الحادث غير المنصوص عليه، وهي في مسألة الخمر غياب العقل وهكذا في المسائل والقضايا المماثلة .

أما نفاة القياس فأول من نفاه النظام، وأيده في ذلك بعض المعتزلة، ومن أهل السنة داود الظاهري (٣) ومنه قول الإمام ابن حزم: ذهب أهل الظاهر إلى إبطال القول بالقياس جملة، وهو قولنا الذي ندين لله تعالى به (٤). وقد استدل نفاته على نفيه بالكتاب والسنة والإجماع والمعقول. أما الكتاب فقول الله تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾ (٥). فهذه الآية تدل على وجوب العلم وجوب يقين، والقياس

(١) سورة المائدة الآية ٩٠ .

(٢) أخرجه مسلم في كتاب الأشربة، باب بيان أن كل مسكر خمر، وأن كل خمر حرام، صحيح مسلم مع شرحه إكمال إكمال المعلم للأبي، ج ٧ ص ١١٣، برقم (٢٠٠٣) .

(٣) البحر المحيط للزركشي، ج ٤ ص ١٥-١٦ .

(٤) البحر المحيط للزركشي، ج ٤ ص ١٦، وانظر: الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم، ج ٨ ص ١٣٤١ وما بعدها .

(٥) سورة الإسراء من الآية ٣٦ .

إنما هو ظن لا علم يقين وقوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْدِمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾^(١). فهذه الآية تنهى عن الأخذ بغير كتاب الله وسنة رسوله محمد ﷺ، والقياس عمل بغير الكتاب والسنة، وقوله: ﴿مَا فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ﴾^(٢). وقوله عز وجل: ﴿وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ﴾^(٣). فهاتان الآيتان تؤكدان أن كتاب الله يحوي كل الأحكام، فلا حاجة إذاً للقياس المبني على الظن والتخمين.

أما السنة فقد استدلووا بما رواه الدارقطني أن رسول الله ﷺ قال: (إن الله فرض فرائض فلا تضيعوها، وحدّ حدوداً فلا تعتدوها، وحرم أشياء فلا تنتهكوها، وسكت عن أشياء رحمة بكم غير نسيان فلا تبحثوا عنها)^(٤). ففي هذا الحديث بين الله للعباد ما وجب عليهم، وما حرمه عليهم، وما سكت عنه، رحمة وتلطفاً بهم؛ فيصبح على قول النفاة أن المسكوت عنه معفو عنه، فلا حاجة إذاً في البحث عن أمر لم يرده الله ولا رسوله. كما استدلووا بما رواه عبد الله بن عمرو بن العاص - رضي الله عنه - أن رسول الله ﷺ قال: (إن الله لا يقبض العلم انتزاعاً ينتزعه من العباد ولكن يقبض العلم بقبض العلماء حتى إذا لم يبق عالماً اتخذ الناس رؤوساً جهالاً فافتوا بغير علم فضلوا وأضلوا)^(٥) قالوا والأخذ بالقياس أخذ بغير علم .

(١) سورة الحجرات من الآية ١ .

(٢) سورة الانعام الآية ٣٨ .

(٣) سورة الانعام من الآية ٥٩ .

(٤) قال الألباني في غاية المرام ص ١٧: «رواه الدارقطني وحسنه النووي وهو ضعيف» .

(٥) أخرجه البخاري في كتاب العلم، باب الحرص على الحديث، فتح الباري، ج ١ ص ٢٣٤،

برقم (١٠٠) .

وأما الإجماع فقد استدل النفاة بأن بعضاً من الصحابة أنكروا القياس وذموه، وأن بعضهم الآخر لم ينكر عليهم ذلك، فكان هذا إجماعاً، ومن ذلك أن أبا بكر لما سئل عن الكلالة قال: أي سماء تظلني وأي أرض تقلني إذا قلت في كتاب الله برأيي^(١)، قالوا: وهذا الرأي هو القياس الذي عناه أبو بكر. ومن هذا الاستدلال قولهم إن عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - حذر من أهل الرأي وأهوائهم، فقال: إياكم وأصحاب الرأي فإنهم أعداء السنن، أعتيهم الأحاديث أن يحفظوها فقالوا بالرأي فضلوا وأضلوا. كما قال: إياكم والمكيلة، ولما قيل له وما هي ؟ قال: المقايسة^(٢).

وأما نفي القياس من حيث المعقول فهو أنه ظن وقول بالرأي، وهذا القول محل احتمال للتنازع بين القائلين به، وقد حذر الله من ذلك في قوله: ﴿وَلَا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ﴾^(٣).

وهذه الأدلة من نفي القياس وإن كانت في ظاهرها تؤيد حجج أصحابها إلا أنها كانت محل الرد من القائلين بحجيتها، وقد بسطوا في ذلك أدلة كثيرة على أهميته، وعظيم أثره فجعلوه في المرتبة الرابعة من المصادر الأصلية للشرعية أي بعد الكتاب والسنة والإجماع بل جعلوه أهم من الإجماع في كثرة الحاجة إليه خاصة، وأن تحقيق الإجماع أصبح من الصعب بعد أن تفرقت الأمة، في الوقت الذي يستطيع فيه المجتهد أعمال نظره في أي أمر حادث لا يوجد له نص في

(١) نصب الراية في تخريج أحاديث الهداية للزيلعي، ج ٤ ص ٦٤، وتلخيص الحبير للحافظ ابن حجر، ج ٤ ص ١٩٥، وإعلام الموقعين لابن القيم، ج ١ ص ٥٤.

(٢) إعلام الموقعين، ج ١ ص ٥٥.

(٣) سورة الأنفال من الآية ٤٦.

الكتاب أو السنة أو الإجماع، ناهيك أن النصوص محدودة وحوادث الزمان ونوازلها متتالية غير متناهية، فاقترضى ذلك إلحاق ما لم يكن له نص بما له نص إذا كانا متحدين في العلة، وفي هذا ذكر الشهرستاني أن الحوادث والوقائع في العبادات والتصرفات مما لا يقبل الحصر والعد، ونعلم قطعاً أنه لم يرد في كل حادثة نص ولا يتصور ذلك أيضاً. والنصوص إذا كانت متناهية والوقائع غير متناهية، وما لا يتناهى لا يضبطه ما يتناهى علم قطعاً أن الاجتهاد والقياس واجب الاعتبار حتى يكون بصدد كل حادثة اجتهاد^(١).

وقد بسط المثبتون لحجية القياس أدلتهم من في الكتاب والسنة والإجماع والمعقول. أما الكتاب فقول الله تعالى: ﴿فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ﴾^(٢). ولما سئل أبو العباس أحمد بن يحيى ثعلب وهو من أئمة اللسان عن الاعتبار قال: أن يعقل الإنسان الشيء فيعقل مثله، فقل له أخبرنا عن رد حكم حادثة إلى نظيرها أيكون معتبراً؟ قال: نعم هو مشهور في كلام العرب، ونقل القاضي أبو بكر في التقريب اتفاق أهل اللغة على أن الاعتبار اسم يتناول تمثيل الشيء بغيره، واعتباره به، وإجراء حكمه عليه، والتسوية بينهما في ذلك، وإنما سمي الاتعاض والفكر اعتباراً لأنه مقصود به التسوية بين الأمر ومثله، والحكم فيه بحكم نظيره، ولولا ذلك لم يحصل الاتعاض والازدجار عن الذنب بنزول العذاب والانتقام بأهل الخلاف والشقاق^(٣). ومن الكتاب أيضاً

(١) البحر المحيط في أصول الفقه للزركشي، ج ٤ ص ١٩.

(٢) سورة الحشر الآية ٢.

(٣) البحر المحيط، ج ٤ ص ٢٠.

قول الله تعالى: ﴿فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ﴾^(١). وقال الإمام الشافعي: هذا تمثيل الشيء بعدله^(٢). ومنه أيضاً قول الله تعالى: ﴿وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَبِطُونَهُ مِنْهُمْ﴾^(٣). والحجة أن أولي الأمر هنا هم العلماء، والاستنباط هو القياس، ومنه أيضاً قول الله عز ذكره: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا﴾^(٤). ولأن القياس تشبيه الشيء، فإذا جاز من فعل من لا تخفى عليه خافية ليريكم وجه ما تعلمون فهو ممن لا يخلو من الجهالة والنقص أجوز^(٥). ومن الأدلة أيضاً قول الله جل ذكره: ﴿إِنَّ مِثْلَ عِيسَىٰ عِنْدَ اللَّهِ كَمِثْلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾^(٦). وفي هذا إرشاد من الله تعالى إلى قياس خلقه عيسى على خلقه آدم بكونهما خُلِقَا من غير أب، فكانت العلة في القياس قدرة الله على خلقهما على خلاف غيرهما من الخلق.

وقوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَةٍ تَعُدُّوْنَهَا﴾^(٧). فالقياس هنا قياس حكم المنكوحات المؤمنات على حكم المنكوحات غير المؤمنات لأن نفي العدة عن المؤمنات هو عدم مسهن، وهذا حكم عام لهن ولغير المؤمنات.

(١) سورة المائدة من الآية ٩٥ .

(٢) الرسالة ص ٤٩٠-٤٩٢ .

(٣) سورة النساء من الآية ٨٣ .

(٤) سورة البقرة من الآية ٢٦ .

(٥) البحر المحيط، ج ٤ ص ٢١ .

(٦) سورة آل عمران من الآية ٥٩ .

(٧) سورة الاحزاب الآية ٤٩ .

وقوله أيضاً: ﴿وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ﴾^(١). ﴿قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ﴾^(٢). ﴿الَّذِي جَعَلَ لَكُم مِّنَ الشَّجَرِ الْأَخْضَرِ نَارًا فَإِذَا أَنتُم مِّنْهُ تُوقَدُونَ﴾^(٣). ﴿أَوَلَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِقَادِرٍ عَلَىٰ أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ بَلَىٰ وَهُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ﴾^(٤). والقياس هنا هو قياس النشأة الأخرى على الأولى وعلى خلق النار من الشجر الأخضر، وعلى خلق السماوات والأرض، والعلة هي قدرة الله تعالى على خلق هذه الأشياء .

أما في احتجاجهم بإثبات حجية القياس من السنة فقد أوردوا أدلة كثيرة، منها توجيه رسول الله ﷺ لما أرسل معاذ بن جبل إلى اليمن قال: (كيف تقضي إذ عرض لك قضاء ؟) قال: أقضي بكتاب الله قال: (فإن لم تجد في كتاب الله ؟) قال: فبسنة رسول الله ﷺ قال: (فإن لم تجد في سنة رسول الله ولا في كتاب الله ؟) قال: أجتهد رأيي ولا آلو، فضرب رسول الله ﷺ صدره وقال: (الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله لما يرضي رسول الله)^(٥). ومن هذه الأحاديث ضرب المثل لعمر بن الخطاب - رضي الله عنه - فقد قال عمر: صنعت اليوم

(١) سورة يس من الآية ٧٨ .

(٢) سورة يس من الآية ٧٩ .

(٣) سورة يس من الآية ٨٠ .

(٤) سورة يس من الآية ٨١ .

(٥) أخرجه الترمذي في كتاب الأحكام، باب ما جاء في القاضي كيف يقضي، سنن الترمذي، ج ٣ ص ٦١٦، برقم (١٢٢٧)، والحديث ضعفه الألباني في ضعيف سنن أبي داود، برقم (٧٧٠)، وقال ابن الجوزي: «لا يصح، وإن كان الفقهاء كلهم يذكرونه في كتبهم ويعتمدون عليه وإن كان معناه صحيحاً»، تلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير للحافظ ابن حجر، ج ٤ ص ١٥٥٦ .

يا رسول الله أمراً عظيماً، هشتت فقبلت وأنا صائم، فقال له رسول الله ﷺ: (أرأيت لو مضمضت من الماء وأنت صائم؟) فقال عمر: لا بأس بذلك، فقال له رسول الله ﷺ: (فمه) ^(١). وفي هذا دليل على أنه جعل لنظير حكم نظيره، فالقبلة قد تكون وسيلة إلى الجماع، ووضع الماء في الفم قد يكون وسيلة لشربه، فكما أن هذا لا يؤثر فذاك أيضاً لا يؤثر .

ومن ذلك قصة امرأة من خثعم قالت: يا رسول الله، إن فريضة الله في الحج على عباده أدركت أبي شيخاً كبيراً لا يستطيع أن يركب فأحج عنه؟ قال: (نعم فإنه لو كان على أبيك دين قضيته) ^(٢). وفي هذا دليل على أن رسول الله ﷺ ألحق النظير بالنظير، والمثيل بالمثيل، ومن هذه الأحاديث قول رسول الله ﷺ: (وفي بضع أحدكم صدقة) قالوا: يا رسول الله، أيأتي أحدنا شهوته ويكون له فيها أجر؟ قال: (أرأيتم لو وضعها في حرام أكان عليه وزر فكذلك إذا وضعها في الحلال كان له أجر) ^(٣). وهذا قياس عكسي يدل على خلاف حكم الأصل في الفرع، لكون ضد العلة تثبت فيه، والأدلة عندهم كثيرة .

أما ثبوت حجية القياس بالإجماع فإنهم اتفقوا على هذه الحجية والعمل بها كمصدر من مصادر الشريعة، ومن ذلك كتاب عمر بن الخطاب إلى أبي موسى الأشعري حول أمور القضاء، قال - رضي الله عنه -: الفهم الفهم فيما تلجلج في صدرك مما ليس في كتاب الله ولا سنة

(١) صحيح سنن أبي داود للالباني، ص ٤٥٣، برقم (٢٠٨٩) .

(٢) صحيح سنن ابن ماجه للالباني، ص ١٥٢، برقم (٢٣٥١) .

(٣) سلسلة الأحاديث الصحيحة للالباني، ج ١ ص ٨١٦، برقم (٤٥٤) .

النبي ﷺ، ثم اعرف الأشياء والأمثال فقس الأمور عند ذلك بنظائرها واعمد إلى أقربها إلى الله وأشبهها بالحق^(١).

ومن ذلك قول المزني صاحب الإمام الشافعي: إن الفقهاء من عصر رسول الله ﷺ إلى يومنا هذا استعملوا المقاييس في جميع الأحكام في أمر دينهم، وأجمعوا على أن نظير الحق حق ونظير الباطل باطل؛ فلا يجوز لأحد إنكار القياس، لأنه التشبيه بالأمور والتمثيل عليها^(٢). وقال ابن عقيل الحنبلي: وقد بلغ التواتر عن الصحابة باستعماله وهو قطعي. وقال ابن دقيق العيد: عندي أن المعتمد اشتهاه العمل بالقياس في أقطار الأرض شرقاً وغرباً قرناً بعد قرن عند جمهور الأمة إلا عند شذوذ متأخرين^(٣).

وأما إثبات حجية القياس بالعقل، فمن ذلك قول الشهرستاني المشار إليه آنفاً، إن النصوص إذا كانت متناهية والوقائع غير متناهية وما لا يتناهى ما يضبطه ما يتناهى، علم قطعاً أن الاجتهاد والقياس واجب الاعتبار، ومن ذلك جواب أبي بكر الرازي عن سؤال داود عن القياس أهو أصل أم فرع، فإن كان أصلاً فلا ينبغي أن يقع فيه خلاف، وإن كان فرعاً ففرع على أي أصل؟ قال أبو بكر: والقياس إنما هو فعل القائس ولا يجوز أن يقال لفعل إنه أصل أم فرع، وإنما وجه تصحيح السؤال أن يقول: خبروني عن وجوب القول بالقياس أو الحكم بجواز القياس أهو أصل أم فرع؟ فيكون الجواب عنه: إن

(١) إعلام الموقعين لابن القيم، ج ١ ص ٨٥-٨٦.

(٢) البحر المحيط للزركشي، ج ٤ ص ٢٣.

(٣) البحر المحيط في أصول الفقه، ج ٤ ص ٢٢-٢٣.

القياس أصل بما بني عليه وفرع على ما بني عليه، فأصله الكتاب والسنة والإجماع، وفرعه سائر الحوادث القياسية التي لا توقف فيها ولا إجماع^(١).

أما الشيخ ظفر أحمد العثماني التهانوي فيرى أن إنكار القياس رأساً مكابرة للظرة التي فطر الله الناس عليها، لأن الناس كلهم يحتجون بالقياس حتى البله، والصبيان في الكتاب، لأن معلم الكتاب إذا ضرب صبيّاً على منكر انزجر عنه سائر الصبيان، لظنهم بأنفسهم أنهم لو فعلوا ذلك استحقوا العقاب مثله، وهذا مما يعرفه كل إنسان ولا ينكره إلا مكابر مجاهر بإنكار العيان، وهذا أول دليل على كون القياس فطرة فطر الله الناس عليها، بل لم يتميز الإنسان من غيره من الحيوانات إلا لكونه يقيس الأمور بأشباهها، ويدرك الكليات من الجزئيات، ولذلك أرشدنا الله تعالى إليه في مواضع لا تحصى من كتابه، ويتم بها حجته على العباد^(٢).

قلت: هذه خلاصة لجواب الأخ السائل، وأياً كان رأي الذين نفوا القياس ودللوا على نفيه، فإن من المؤكد أن أي تشريع لا يتصور منه الإحاطة والشمول، بكل الحوادث التي تنزل تبعاً لتطور الحياة، وتدرج الإنسان فيها من عصر إلى عصر؛ فالنصوص تنتهي عند حد معين ولا يمكن مواجهة هذا التناهي إلا بمستند أو مصدر آخر .

وقد علم ذلك رسول الله ﷺ وهو الذي كان التشريع يتوالى عليه

(١) البحر المحيط في أصول الفقه، ج ٤ ص ٢٤ .

(٢) مقدمة إعلاء السنن قواعد في علوم الفقه، ج ٢٠ ص ١٠١ .

فحين أرسل معاذ بن جبل إلى اليمن امتحنه ليعرف ماذا يفعل في مواجهة القضايا التي تنزل به، وهو في مكان بعيد عن المدينة، وكانت فطنة معاذ - رضي الله عنه - حاضرة للجواب حين قال «أجتهد ولا ألو» أي أجتهد برأيي حين لا أجد في الكتاب أو في السنة ما يساعدني في مواجهة القضايا في اليمن .

ومن المعلوم أن التشريع يتضمن الأصول العامة، والمسائل الكلية، وعندئذ يكون من واجب العلماء من القضاة والفقهاء - ومن في حكمهم - الاجتهاد في استنباط الحلول من هذه المسائل، للقضايا التي يتوالى نزولها حسب الزمان. ولو قلنا بخلاف ذلك لأصبح لدينا نوازل دون حلول، ومن ذلك على سبيل المثال لا الحصر أحكام البيع وأحكام الإجارة، فأحكام البيع وردت بشكل مستفيض خلافاً لأحكام الإجارة، وللتشابه بينهما من حيث كونهما بيع منافع قاس الفقهاء كثيراً من أحكام الإجارة على أحكام البيع، فما الضير في هذا القياس ؟ ولو قلنا بخلافه لوجدنا أن مسائل في الإجارة تبقى دون حلول، وهذا لا يقول به أحد يحب أن تحكم شريعة الله قضايا الناس ونوازلهم .

٣٠٧- دليل سد الذرائع وحجيته .

سؤال من الأخ مرهني عبد الحميد من الجزائر يسأل فيه عن أصل
سد الذرائع وحجيته وحكم الاستدلال به .

الذريعة في اللغة الوسيلة الموصولة إلى فعل مَّا ^(١) والأصل في
اعتبار الفعل مايؤول إليه من حيث الحل أو الحرمة، فقد يكون الفعل
أو التصرف غير ممنوع في ذاته، ولكنه ممنوع لغايته لكونه يفضي
إلى مفسدة، أو أمر محرم أصلاً .

ودليل سد الذرائع أصل في مذهب الإمامين مالك وأحمد بن حنبل،
مع الاستدلال به في مذهبي الإمامين أبي حنيفة والشافعي، ضمن القياس
والاستحسان، دون جعله دليلاً مستقلاً .

وقد قسّم الإمام القرافي الذرائع في المذهب المالكي إلى ثلاثة أقسام:
«القسم الأول- أجمعت الأمة على سده ومنعه وحسمه، كحفر الآبار
في طرق المسلمين، فإنه وسيلة إلى إهلاكهم فيها، وكذلك إلقاء السم
في أطعمتهم وسب الأصنام عند من يعلم من حاله أنه يسب الله تعالى
عند سبها. القسم الثاني- أجمعت الأمة على عدم منعه، وأنه ذريعة لا تسد
ووسيلة لا تحسم، كالمنع من زراعة العنب خشية الخمر فإنه لم يقل
به أحد، وكالمنع من المجاورة في البيوت خشية الزنى.

القسم الثالث- اختلف فيه العلماء هل يسد أم لا، كبيع الآجال

(١) المصباح المنير للفيومي، ج ١ ص ٢٠٨ .

عند المالكية كمن باع سلعة بعشرة دراهم إلى شهر ثم اشتراها بخمسة قبل الشهر، فمالك يقول إنه أخرج من يده خمسة الآن وأخذ عشرة آخر الشهر، فهذه وسيلة لسلف خمسة بعشرة إلى أجل، توسلاً بإظهار صورة البيع لذلك، والشافعي يقول: ينظر إلى صورة البيع ويحمل الأمر على ظاهره فيجوز ذلك، وهذه البيوع يقال إنها تصل إلى ألف مسألة اختص بها مالك وخالفه فيها الشافعي، وكذلك اختلف في النظر إلى النساء هل يحرم لأنه يؤدي إلى الزنى أو لا يحرم، والحكم بالعلم هل يحرم لأنه وسيلة للقضاء بالباطل من القضاة السوء أو لا يحرم، وكذلك اختلف في تضمين الصناعات لأنهم يؤثرون في السلع بصنعتهم فتتغير السلع فلا يعرفها ربيها إذا بيعت، فيضمنون سداً لذريعة الأخذ أم لا يضمنون لأنهم أجراء، وأصل الإجارة على الأمانة قولان، وكذلك تضمين حملة الطعام لئلا تمتد أيديهم إليه وهو كثير في المسائل، فنحن قلنا بسد الذرائع ولم يقل بها الشافعي، فليس سد الذرائع خاصاً بمالك رحمه الله بل قال بها هو أكثر من غيره، وأصل سدها مجمع عليه^(١).

وفي مذهب الإمام أحمد ذكر الإمام ابن القيم أن للشرعية مقاصد ولا يتم التوصل إلى هذه المقاصد إلا بوسائل توصل إليها، وهذه الوسائل تابعة للمقاصد من حيث حلها وتحريمها، فالسبب الذي يؤدي إلى المحرم يعد محرماً، ولو كان هذا السبب مشروعاً في ذاته، وقد فصل الإمام ابن القيم ذلك بقوله: «لما كانت المقاصد لا يتوصل إليها إلا بأسباب وطرق تفضي إليها كانت طرقها وأسبابها تابعة لها معتبرة

(١) الفروق، ج ٢ ص ٣٢-٣٣.

بها، فوسائل المحرمات والمعاصي في كراهتها والمنع منها بحسب إفضائها إلى غاياتها وارتباطاتها بها، ووسائل الطاعات والقربات في محبتها والإذن فيها بحسب إفضائها إلى غايتها؛ فوسيلة المقصود تابعة للمقصود، وكلاهما مقصود، لكنه مقصود قصد الغايات، وهي مقصودة قصد الوسائل؛ فإذا حرم الرب تعالى شيئاً وله طرق ووسائل تُفضي إليه فإنه يحرمها ويمنع منها، تحقيقاً لتحريمه، وتثبيتاً له، ومنعاً أن يقرب حماءه، ولو أباح الوسائل والذرائع المفضية إليه لكان ذلك نقضاً للتحريم، وإغراءً للنفوس به، وحكمته تعالى وعلمه يأبى ذلك كل الإباء، بل سياسة ملوك الدنيا تأبى ذلك؛ فإن أحدهم إذا منع جنده أو رعيته أو أهل بيته من شيء ثم أباح لهم الطرق والأسباب والذرائع الموصلة إليه لعدّ متناقضاً، ولحصل من رعيته وجنده ضد مقصوده. وكذلك الأطباء إذا أرادوا حسم الداء منعوا صاحبه من الطرق والذرائع الموصلة إليه، وإلا فسد عليهم ما يرومون إصلاحه، فما الظن بهذه الشريعة الكاملة التي هي في أعلى درجات الحكمة والمصلحة والكمال؟ ومن تأمل مصادرهما ومواردها علم أن الله تعالى ورسوله سد الذرائع المفضية إلى المحارم بأن حرمها ونهى عنها، والذريعة: ما كان وسيلة وطريقاً إلى الشيء»^(١).

وقد استدلل القائلون بحجية دليل سد الذرائع بالكتاب والسنة، أما الكتاب فقد منع الله المؤمنين أن يقولوا لرسول الله ﷺ (راعنا) كما قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقُولُوا رَاعِنَا وَقُولُوا انظُرْنَا﴾^(٢). وسبب

(١) إعلام الموقعين عن رب العالمين، ج ٣ ص ١٣٥.

(٢) سورة البقرة من الآية ١٠٤.

النهي أن هذه الكلمة في لغة اليهود سب وذم، وكانوا يقولونها لرسول الله ﷺ ويقولها المؤمنون كذلك، ولم يعلموا عن قصد اليهود منها فنهاهم الله عن قولها، لكونها تفضي إلى سبه عليه الصلاة والسلام مع أنها في لغة العرب كلمة سليمة بمعنى فرغ سمعك لكلامنا، والتفت إلينا^(١)، فامرهم أن يقولوا (انظرونا)، وفي الكتاب كذلك قول الله تعالى: ﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾^(٢). والاصل أن سب آلهة المشركين غير محرم في ذاته لكونها أصنام تعبد من دون الله، وحرمتها لهذا السبب منافية، ولما كان سب هذه الآلهة مدعاة للمشركين أن يسبوا الله نهى الله المؤمنين عن سب هذه الآلهة، لأن المصلحة في ترك مسبتها أرجح من مصلحة سبها.

وفي الكتاب أيضاً توجيه الله تعالى لنبيه موسى وأخيه هارون أن يلينا القول مع فرعون، رغم طغيانه وفساده، كما قال تعالى: ﴿اذْهَبَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَىٰ﴾^(٣). ﴿فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَّيْنًا لَّعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ﴾^(٤). ومع أن فرعون لا يستحق لين القول إلا أن الإغلاظ له فيه وسيلة إلى زيادة طغيانه وفساده .

وفيه أيضاً تحريم خطبة المرأة حال عدتها من طلاق أو وفاة حتى تنتهي عدتها، كما قال تعالى ﴿وَلَا تَزِمُوا عُقْدَةَ النِّكَاحِ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْكِتَابُ أَجَلَهُ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي أَنْفُسِكُمْ فَاحْذَرُوهُ﴾^(٥). ومع أن الخطبة

(١) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، ج ٢ ص ٥٧ .

(٢) سورة الأنعام الآية ١٠٨ .

(٣) سورة طه الآية ٤٣ .

(٤) سورة طه الآية ٤٤ .

(٥) سورة البقرة من الآية ٢٣٥ .

مباحة إلا أن الله منعها في العدة حتى لا تكون وسيلة إلى الإخلال بمدتها والاستهانة بحقوق الزوج السابق.

ومن الكتاب أيضاً أن الله تعالى أمر الرجال والنساء بغض البصر في قوله تعالى: ﴿قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ﴾^(١). وقوله: ﴿وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ﴾^(٢). والنظر في حد ذاته مباح لأن الله جعله من نعمه على عباده، ولكن لما كان نظر الرجال إلى النساء ونظر النساء إلى الرجال وسيلة قد تفضي إلى الفتنة، أمر الله الرجال والنساء بغض البصر إلى غير محارمهم. ومنه أيضاً أن الله تعالى نهى عن البيع يوم الجمعة في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ﴾^(٣). ومع أن البيع مباح إلا أنه نهى عنه في هذا الوقت، حتى لا يكون وسيلة لترك الصلاة. والشواهد في كتاب الله كثيرة.

أما في السنة فهي أيضاً كثيرة ومنها أن رسول الله ﷺ نهى عن بناء المساجد على القبور وفي حديث عائشة - رضي الله عنها - أن أم حبيبة وأم سلمة - رضي الله عنهما - ذكرتا كنيسة رأيتها بأرض الحبشة فيها تصاوير فقال رسول الله ﷺ: (إن أولئك إذا كان فيهم الرجل الصالح فمات بنوا على قبره مسجداً وصوروا فيه تلك الصور أولئك شرار الخلق عند الله يوم القيامة)^(٤). وفي حديث آخر: (ألا وأن من كان قبلكم

(١) سورة النور من الآية ٣٠.

(٢) سورة النور من الآية ٣١.

(٣) سورة الجمعة من الآية ٩.

(٤) أخرجه مسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب النهي عن بناء المساجد على=

كانوا يتخذون قبور أنبيائهم وصالحهم مساجد ألا فلا تتخذوا القبور مساجد إني أنهاكم عن ذلك) (١).

وبناء المساجد مباح في أصله بل مأمور به، وقد أثنى الله على من يعمر بيوته كما قال تعالى: ﴿إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسَاجِدَ اللَّهِ مِنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾ (٢). إلا أنه لما كان بناؤها على القبور مظنة تقديس الأموات وعبادتهم من دون الله حرم الله ورسوله بناءها على هذا النحو.

ومن السنة أيضاً أن رسول الله ﷺ نهى عن الخلوة بالأجنبية في قوله عليه الصلاة والسلام: (لا يخلون رجل بامرأة إلا مع ذي محرم) (٣). ومع أن هذه الخلوة قد تكون بقصد بر وطاعة، كتعليم القرآن وتعلم العلم والسفر للحج ونحو ذلك من المباحات، إلا أن منعها لكونها وسيلة قد تقضي إلى الوقوع في المحرم لقول رسول الله ﷺ: (من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يخلون بامرأة ليس معها ذو محرم فإن نالتهما الشيطان) (٤).

ومن ذلك تحريم بيع الخمر وعصرها وحملها وتخليطها كما قال رسول الله ﷺ: (لعن الله الخمر وشاربها وساقيتها وبائعها ومبتاعها

=القبور واتخاذ الصور فيها، والنهي عن اتخاذ القبور مساجد، صحيح مسلم مع شرحه إكمال إكمال المعلم للأبي، ج ٢ ص ٤٢٣، برقم (٥٢٨).

(١) أخرجه مسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب النهي عن بناء المساجد على القبور واتخاذ الصور فيها، والنهي عن اتخاذ القبور مساجد، صحيح مسلم مع شرحه إكمال إكمال المعلم للأبي، ج ٢ ص ٤٢٥-٤٢٦، برقم (٥٣٢).

(٢) سورة التوبة من الآية ١٨ .

(٣) أخرجه البخاري في كتاب النكاح، باب لا يخلون رجل بامرأة إلا ذو محرم، والدخول على المغيبة، فتح الباري، ج ٩ ص ٢٤٢، برقم (٥٢٣٣) .

(٤) أخرجه أحمد وصححه الحاكم ووافقه الذهبي والالباني، انظر غاية المرام في تخريج احاديث الحلال والحرام للالباني، ص ١٣١، برقم (١٨٠) .

وعاصرها ومعتصرها وحاملها والحمولة إليه^(١). ولما سأل أبو طلحة عن أيتام ورثوا الخمر قال عليه الصلاة والسلام: (أهرقها) قال: أفلا أجعلها خلاً؟ قال: (لا)^(٢). والأصل في تحريم الخمر شربها، ولكن البائع لها ومعتصرها والحامل لها والمخلل لها قد لا يشربونها، ولكنه حرم عليهم ذلك سداً للذريعة لما قد يؤدي إليه فعلهم من شربها.

ومن السنة أيضاً تحريم سب الرجل والديه لما رواه عبد الله بن عمرو بن العاص أن رسول الله ﷺ قال: (من الكبائر شتم الرجل والديه) قالوا يا رسول الله وهل يشتم الرجل والديه؟ قال: (نعم، يسب أبا الرجل فيسب أباه ويسب أمه فيسب أمه)^(٣). والعلة في هذا منع سب الرجل لآخر حتى لا يكون ذريعة لسب والديه، ومن السنة أيضاً منع القاضي من قبول الهدية حال توليه هذا المنصب خشية أن يكون في قبوله لها وسيلة إلى محاباة بعض الخصوم والإخلال بالعدل بينهم، والشواهد في هذا كثيرة وقد ذكر ابن القيم - رحمه الله - تسعة وتسعين مثلاً على الاستدلال بسد الذرائع^(٤).

قلت: والاستدلال بسد الذرائع بوصفه دليلاً من الأدلة الفرعية

(١) أخرجه أبو داود في كتاب الأشربة، باب العنب يعصر للخمر، سنن أبي داود، ج ٣ ص ٣٢٦، برقم (٣٦٧٤)، وأخرجه الترمذي في كتاب البيوع، باب النهي أن يتخذ الخمر خلاً، سنن الترمذي، ج ٣ ص ٥٨٩، برقم (١٢٩٥)، وأخرجه ابن ماجة في كتاب الأشربة، باب لعنت الخمر على عشرة أوجه، برقم (٣٣٨١).

(٢) أخرجه الترمذي في كتاب البيوع، باب ما جاء في بيع الخمر والنهي عن ذلك، سنن الترمذي، ج ٣ ص ٥٨٨، برقم (١٢٩٣).

(٣) أخرجه مسلم في كتاب الإيمان، باب بيان الكبائر وأكبرها، صحيح مسلم مع شرحه إكمال إكمال المعلم للأبي، ج ١ ص ٣٢٨، برقم (٩٠).

(٤) انظر: إعلام الموقعين، ج ٣ ص ١٥٩.

للشريعة مما تدعو الحاجة بل الضرورة إليه في كل عصر، لمواجهة ما ينزل بالناس من نوازل، يفرضها عليهم واقع حياتهم، ومستجداتها، خاصة في هذا العصر الذي يواجهون فيه العديد من الوقائع والنوازل في كثير من أمور الحياة، وانعكاس هذه النوازل على أحوالهم الاجتماعية والاقتصادية والسلوكية .

والشواهد في هذا كثيرة منها الحاجة إلى منع ما يتعرض له الشباب والأحداث اليوم من إغراءات مختلفة، تتمثل في الصور المرئية والمسموعة في وسائل الإعلام، وما تؤدي إليه هذه الصور من إثارة الغرائز، واحتمالات انحراف هؤلاء في سلوكهم وتلوّثهم بالأمراض المعقدة، وهذا المنع أشبه ما يكون بمنع رسول الله ﷺ بيع السلاح وقت الفتنة لكونه يتضمن الإعانة على انتشارها .

ومن الأمثلة الحاجة إلى منع الطلاق ما لم يكن عن طريق القضاء لمعرفة أسبابه، وذلك سداً لذريعة كثرة المطلقات وبقائهن دون أزواج مما ينتج منه مخاطر كثيرة، ناهيك بما يكون فيه من حاجز لهؤلاء الذين لا يدركون مسئولياتهم فيطلقون زوجاتهم دون سبب أو رادع من ضمير، ولهذا شاهد بما فعله عمر - رضي الله عنه - من زيادة الجلد في الخمر من أربعين إلى ثمانين جلدة، للحد من كثرة شربها، وجعل مدة العسكر في الغزو أربعة أشهر وعودتهم إلى أهلهم، خشية ماينتج من إضرار جراء بعدهم عنهم مدة طويلة؛ ونحو ذلك من اجتهاداته - رضي الله عنه - التي اقتضتها طبيعة هذه القضايا، ودرء ما ينتج منها من مفاسد .

ومن هذه الأمثلة الحاجة إلى منع الاختلاط بين الجنسين في المدارس، درءاً لاحتمال تعرضهم للفتنة، خاصة وهم في سن المراهقة مما قد ينشأ عن هذا الاختلاط من مشكلات كثيرة .

ومن الأمثلة في سد الذرائع كف القاضي الذي يحكم بالقصاص على القاتل العمد، وكف غيره كذلك عن إغراء صاحب الحق في القصاص بالعفو عن القاتل بحجة احتسابه الأجر؛ ذلك أنه إن كان في هذا العفو أجر لمن يعفو عن حقه، ففيه خطر كبير على غيره، لأن معرفة القتل بإمكانية العفو عنهم إذا قتلوا سيكون مدعاة لهم للاستهانة بحرمان الأنفس، والجرأة على قتلها .

ومن الأمثلة أيضاً منع التعرض لغير المسلمين بالاعتداء أو التنقص منهم أو معاداتهم، لما قد يكون في ذلك من تنفيرهم عن الإسلام واشتداد عداوتهم له .

والأمثلة كثيرة، فاقتضى ما سبق أن دليل سد الذرائع من الأدلة الأصولية المهمة التي تثري فقه الشريعة، ومواجهة ما يطرأ على الأمة من نوازل بحكم دوران الحياة وتطورها .

والله أعلم .

revelation and Surats that revealed in Makkah or Medinah.

Not only this, but he is required to have deep insight in the Ahadeeth of the Messenger of Allah with knowledge in the abrogated ones. He must also be aware of Arabic language and poetry and should make use of all that fairly. He should learn about the differences of various regions. If he acquires all these qualities, then he become eligible to deliver Fatwa in what is Halal and what is Haram, otherwise he is not allowed to do so.

Prohibition of delivering Futya without knowledge:

Allah considered Futya as a great matter and prohibited delivering it without knowledge as this would involve serious consequences on both Al Mufti and those Fatwa is delivered to, and before that on Allah's religion, judgments and the Sunnah of His Messenger (peace and blessing of Allah be upon him).

No one may deliver Fatwa in order to please or flatter others by way of achieving personal interest.

Third one : Al Mufti, from one side, is a lawmaker because what he conveys from Shari'ah is either quoted from its initiator or deducted from the transcribed texts. In the first case, he becomes a conveyor and in the second acts in his behalf in terms of establishing judgments- a matter undertaken by the lawmaker.

If Al Mujtahid is entitled to establish judgments based on his own opinion, from this side he is a lawmaker who should be followed in whatever he acts. Generally speaking, Al Mufti informs about Allah the same as the Prophet. That is why they were called Auli Al Amr (those charged with authority). Almighty Allah says in this regard:

*O ye who believe, obey Allah,
And obey the Messenger
And those charged with authority
Among you (surat An-Nisaa, Ayah 59)*

Criteria of Futya: The Ulama, may Allah have mercy on them; have elaborated in defining the criteria and principles of Futya. Al Imam Al Shafi stated: nobody is allowed to deliver Fatwa in the religion of Allah unless he is a man who is well versed in the Book of Allah, fully aware of Annasikh wal Mansoukh (abrogating and abrogated Quranic verses) and Al Muhkam wal Mutashabih (verses of one meaning and verses of many meanings), and its interpretation and

gives a Fatwa for the man to follow what Allah has made forbidden to him.

In Futya effects and risks, here are some brief cases:

Serious effects of Futya: a person who issue Fatwa might not have realized that Futya is a great responsibility and a big trust which even heavens and mountains refuse to bear as Allah Most High says:

*We did indeed offer the Trust
To the Heavens and the Earth
And the Mountains; but they
Refused to undertake it
Being afraid thereof
But man undertook it
He was indeed unjust and foolish*
(Surat Al Ahzab , Ayah 72)

Al Imam Abu Ishaq Al Shatibit furnished three evidences that Al Mufti (one issuing Fatwa) replaces the Messenger of Allah (blessing and prayers be upon him):

First one : it is reported in the prophetic traditions that Ulama are the heirs of Prophets who did not leave behind as inheritance Dinars of Dirhams; rather they bequeathed knowledge .

Second one : he acts in the Messenger's behalf to convey judgments. Evidence is derived from the saying of the Prophet (peace and prayers be upon him) : " *let the present one inform the absent* " . And also his saying, "*Convey from me even a single verse*"

knowledge of unseen, but thinks that Allah cause him to know. Each of those has a different ruling according to his own belief. Penalty may vary between execution and life imprisonment until he repents. Al Arraf may not be subject to penalty as he knows things using his own cleverness.

Allah is All Knowing

307- Fatwa Effects and Risks

A question raised by brother Saeedat form Algeria in which he said: is it permissible to act according to the Fatwa which clashes with laws of Shari'ah?

The answer for this is that it is not permissible to act according to such Fatwa because any statement or deed opposing to the laws of Shari 'ah is undoubtedly invalid.

It is essential here to deal with Fatwa effects and risks specially in this time in which delivering of Fatwa(or Futya) in some cases is based on considerations in which texts are misinterpreted and invariables are violated, and hence turns to be mere lies against Allah and His Messenger Mohammed (blessing and prayers be upon him). Accordingly, Halal(Lawful)becomes Haram (unlawful) and vice versa and truth tends to be false. Someone delivers a Fatwa on the woman to do what Allah has made forbidden to her. Another one

306: Al Kihana (Fortune telling) as far as Belief is concerned

There is a question from brother Ahmed Rabee' from Algeria in which he referred to the spreading of Al Kihana in this time. He asks about its ruling and ruling of those visiting Al Kuhhan (fortune tellers) and believes them.

The answer is that Al Kihana is forbidden by the Book, Sunnah and Ijma as it is a sort of claiming knowledge of the unseen which nobody know except Allah. This is major principle and an origin in the Muslims belief. Al Kahin (singular form of Al Kuhhan) is regarded Kaffir as he pretends to be like Allah in His Divinity by claiming knowledge of unseen, and as he acts as a servant and supporter to Satan.

Various names fall under the concept of Al Kihana among them: Al Munajjim (astrologer), Al Arraf (soothsayer), Al Rammal (geomancer) and others. If any one of those claim – in anyway – knowledge of unseen, then he becomes a Kahin.

Ruling might differ as regards the manner of penalty of any of those according to his belief. The one who believes that he knows the unseen in any form, then he is undisputedly Kaffir regardless of his name. His ruling in penalty differs from that of the Arraf who can know things through indications and assumptions not via Satan. Also the ruling of Al Kahin is different from that of Al Munajjim who does not claim

limit and this end can not be confronted without another reference or source.

This fact was realized by the Messenger of Allah (blessing and prayers of Allah be upon him) on whom legislation used to reveal. When he sent Mu'ath Ibn Jabal to Yemen, he tested him to know what he is going to do to confront the incidents that might befall him while he is away from Medina. Mu'ath mind was present giving a clever answer: "I will practice Ijtihad and spare no effort to do so". That is to say I will work out my own view when I do not find in the Book or Sunnah what may assist me to address problems in Yemen.

It is known that the legislations include the general fundamentals and the all inclusive matters. Thus it is the duty of Ulama such as judges and Fuqaha and those in their capacity to exercise Ijtihad to deduct solutions for the incidents that tend to occur in different times. If we believe in the opposite we will get lots of incidents unsolved. For example, the rules of sale have extensively been reported unlike the rules of Ijarah (hire). Because they are similar to each other in terms of being a selling of benefits, Al Fuqaha have made rules of Ijarah analogous to the rules of sale. So what is blame in such Qiyass? Had we adopted different view, we would have found lots of issues of Ijarah unsolved. This however will not be the view of anyone who likes that Shari 'ah of Allah judges people's issues and problems.

anticipation of Allah's reward. This however implies serious impacts on others because if murderers realize the possibility of being pardoned, this will be a reason for them to undervalue the sanctity of lives.

Among the examples is to prevent attacking non Muslims or treating them as enemies as this would push them back from Islam and lead them to be more hostile to it.

There are many examples in this respect. The above mentioned requires that the evidence of *Sud Adh-dharia* ' is one of the important evidences which enrich the *Fiqh* of *Shari 'ah* in order to confront the problems that might afflict the *Ummah*.

And Allah Knows Best

305- Arguments Furnished by Ulama as Regards the Proof of the Evidential Value of Qiyass (Analogy)

A question raised by brother Abul Aal Al Qabayli from Algeria about argument of Ulama with reference to applying Qiyass in another case.

Qiyass has been disapproved by some Ulama and approved by others. It is confirmed that any legislation whatsoever can not accommodate and include all the incidents occurring according to the progress of human lives from one time to another. Texts end at a certain

I said :deriving evidence from the principle of Sud Adh-dharai ' as one of the Shari 'ah subsidiary evidences is necessary at any stage of time to confront the problems and new matters (or Nawazil) befalling the people in their life affairs and the reflection of such problems in their social, economic and behavioral conditions.

Examples in this respect are many, some of which:

There is an urging need to prevent different temptations facing the youth of today such as videos and pictures circulating in the mass media and their consequences. The prevention is similar as what the Messenger of Allah (peace and blessing of Allah be upon him) did when he prevented the selling of weapons during the time of Fitna (affliction) as this would assist in the spreading of this Fitna.

Among the examples is the need to stop divorce unless takes place through judiciary in order to know reasons behind it, by way of closing the doors against the big number of divorced women who remain without husbands.

Among the examples is the need of preventing mixing between two sexes for the likelihood of getting exposed to temptations especially in adolescence.

Among the examples too is the judge refrains from seducing those who have the right in Qassas (retaliation) to give that right up and forgive the murderer in the pretext of sacrifice the matter in

of Shari 'ah, and the Ulama in general believe that anyone denying it would turn to be a Kaffir.

In the end, we say that those who issue such Fatawa to satisfy foreign forces for their own interests are committing a grave and serious mistake against their religion and Ummah.

We pray to Allah to honor His religion and uplift His Word; and bring back to truth whoever goes astray; He is the Al Hearing

304- Principle of Sud Adh-dharai' (closing doors which could lead to corruption and sinful actions) as an Evidence

A question from brother Narhani Abdul Hameed from Algeria in which he is asking about the origin of Sud Adh-dharai' and its evidential value.

" Sud Adh-dharai ' " as an evidence is an original matter in Mathhab Al Imam Malik and Mathhab Al Imam Ahmed. However, in Mathhab Al Imam Abi Haneefa and Mathhab Al Imam Al Shafi 'i, this principle is used as an evidence within the context of Qiyass and Istihsan (preference) not as an independent evidence. Lots of examples have been set by Ulama regarding deriving evidence from it.

According to Mathhab Al Imam Malik, it is stated in "Sharh Minah Al Jaleel", marriage contract of a Muslim woman should be restricted. A Kaffir has no guardianship over a Muslim woman no matter whether he is a Dhimmi, Harbi (warrior) or an apostate.

According to Mathhab Al Imam Al Sahfii, Al Imam Al Mawardi said in "Al Hawi" a Muslim woman is not permitted to marry a Kaffir be him a Kitabi (from the people of the Book) or an idolater.

According to Mathhab Al Imam Ahmed, Al Imam Ibn Muflih stated in " Al Mubdi' ": A Muslim woman is not permitted to marry a Kaffir. In "Al Mughni ", Al Imam Ibn Qudama quoted that it is not permissible for a Kaffir to marry a Muslim woman. Al Imam Ibn Al Mundhir said: All the Ulama whom we know are unanimous in this view.

In Adh-dhaheeri Mathhab, Al Imam Ibn Hazm said: originally, it is not permissible for a Muslim woman to marry a non- Muslim.

I said: This is the actual wording of the texts as have been reported in the Book, Sunnah and the books of Imams. When we quote them, we tend to indicate the truth and getting rid of responsibility. Regardless of whether the Kitabi is a Mushrik (polytheist) or not, both early and late scholars of the Ummah were in consensus as regarding the prohibition of marriage of a Muslim woman to a non- Muslim no matter in which status he is. Ijma is a well established proof; it is the third source

contain a clear judgment in case the husband is Mushrik. From the Book is His Almighty saying:

***Nor marry (your girls)
To Unbelievers until they believe
(Surat Al Baqarah,Ayah 221)***

Allah also says :

***O ye who Believe, when there come to you
Believing women refugees, examine (and test them)
Allah knows best as to their Faith
If you ascertain that they are Believers
Then send them not back to the Unbelievers
They are not lawful wives for the Unbelievers,
Nor are the Unbelievers lawful husbands for them
(surat Al Mumtahina, ayah 10)***

The above mentioned Ayah constitutes strong evidence that a Muslim woman has been separated from her husband due to her Islam not that they are refugees.

According to Mathhab Al Imam Abi Haneefa, Al Imam Al Kasani stated: it is not permitted to marry a Muslim woman to a Kaffir. Evidence for that is His Almighty saying:

***Nor marry (your girls)
To Unbelievers until they believe
(Surat Al Baqarah,Ayah 221)***

Cases from jurisprudence (Fiqh) point of view

303 - Ruling of Marriage of non -Muslim to a Muslim woman

This question has been raised by many who learned from the mass media about a Fatwa whose issuer allows the marriage of non Muslim to a Muslim woman. He is quoted as saying: prohibition of such marriage is mere lies and illusions aiming at pushing women backward.

Before this, we got a question from His Eminence Sheikh Abulkalam Shafeeq Al Qassimi, an Indian scholar, and the secretary general for Ahl Assunah Wal Jamaa Group, South India, on the issuance of such a Fatwa. Another person from India inquired about the same issue with slight difference in wording.

Other question originating from the first question on the motives of this and similar Fatwas and the objectives of their initiators in this stage in which the Ummah faces aggressive attacks against its creed and heritage.

This ruling does not need more Ijtihad; the Book of Allah, the Sunnah of His Messenger Mohammed (peace and blessing of Allah be upon him) and the Ijma‘

4. Utilizing the general road is a legitimate right to everyone, provided that safety factors are observed.
5. It is necessary to accurately determine the liability in traffic accidents in order to identify the one who is going to compensate for the occurring damage (known as Dhamin).
6. He who is held liable in a traffic accident has to compensate for any damage he has caused to persons or property no matter whether he did so intentionally or not. But he would be a sinner if he did so intentionally.
7. Making Kaffarah (or atonement) is mandatory on whoever kills a person by a traffic accident. This Kaffarah is as follows: emancipating of a slave, and if there is not any as it is the case nowadays, then he has to fast for two consecutive months.
8. Whoever intentionally causes somebody to die in a traffic accident should pay Diyyah (or blood money) from his property. Whereas if he did so by mistake, then his Aqila (relatives of the killer from father's side) has to pay Diyyah on his behalf.
9. In Islam, neither a person's life nor a property get damaged and thus lost without being compensated for.
10. Financial penalty for traffic violations is lawful as seen by some Ulama from all the Mathahib(schools of thought)
11. Traffic awareness is important to reduce accidents.

In this case would trespassing of traffic lights be permissible? I believe that this should absolutely be impermissible even if the other crossings were empty because nobody could expect what is going to happen.

3- Other causes :

There are other causes of traffic accidents need to be indicated so as to be avoided such as drowsiness, reckless driving, and not paying attention to the vehicle maintenance especially brakes. All these are considered as causes of terrible and painful accidents that destroy both lives and property. Though these causes are not as serious as those mentioned earlier, but they still need to be pointed out to know their dangers. The driver would also be held liable for consequences as he acted recklessly towards his vehicle by not caring about it and thus exposing it to damage and to cause damage.

The research could be summarized as follows:

1. Setting a traffic system is a duty on the ruler and a must the modern life requires.
2. By way of achieving the public interest, it is obligatory according to Shari 'ah to obey the ruler and adhere to the regulations he sets
3. Damaging others in their lives and property is a matter prohibited by Shari 'ah , and the one involved has to compensate for that damage,

Third one: opposing systems cause terrible accidents

It is true to say that most of the painful accidents resulting into the loss of people and property are caused by opposing traffic systems. These causes are as follows:

1- High speed:

In fact no driver can set a speed limit for himself because this differs according to the road whether it is wide or narrow and whether there is much or less traffic. Rather it differs from one car to another. Thus we can say: once a particular state has set a certain speed limit, people have to strictly stick to it as much as possible.

2- Trespassing traffic signals:

No doubt that traffic lights have mainly been made to regulate the traffic of vehicles at the crossings so that every driver knows when he stops and when he moves. Trespassing them is a serious traffic violation because the driver doing so would most probably be driving fast to become able to pass before others move. Doing so, he would be surprised by somebody crossing or other drivers moving their vehicles relying on the green light. This would lead him to run into that person or collide with the vehicle a matter which would result into serious damages for him and for others.

First one: traffic system is a necessity required by time

Before this swift move in all the aspects of life and man's getting along without numerous old means of transport and communication even in some methods of financial transactions among the people, it became a must to study all these innovated matters in the light of Islamic Fiqh giving them a character conforming to the wise legislations which are the seal of all divine Messages and the suitable norms to all life circumstances and developments.

Car is a big bliss, but may be misused by some. Thus, it became necessary to put a system adjusting its use and hold its users fully responsible as it is a tool in their hand disposing of it as they like. That is why liability is wholly restricted to drivers.

Second one: obeying the ruler and adhering to the regulations he enacted is a must.

If obeying him was not obligatory, then setting of these regulations would be a matter of absurdity and waste of time contrary to the interests and security of the community. The obligation to obey the ruler is derived from the Holy Quran which is the main source of legislation.

Liability of Vehicle Driver according to Islamic Fiqh

Dr. Abdulziz Umar Al Khateeb⁶

Liability of vehicle driver is one of the important topics which Ulama need to carefully study to show the Shari'ah judgment on the steady increase in car accidents.

For your information we can say that our late Fuqaha did not ignore this aspect of life; they rather elaborate in it in such a manner conforming to the means of transport known in their era such as animals (dawab), and sailing ships. However, their statements which were based on the original judgments derived from the Quran, Sunnah, Ijma' (consensus) and Qiyass (analogy) would help the contemporary researchers laying general principles before them to apply on whatever innovates in the world of transportation be them land, naval or air means, putting into consideration the differences between old and new means of transport and old and new traffic systems.

This topic could be studied through several points as follows:

⁶ (Associate professor at the College of Shari'ah and Usoul Ad-Din, King Khalid University, Abha)

no impediments exist , then Ithar would be permissible ; otherwise no .

Fifth: From the opinions furnished by Ulama, it became clear that:

1. It is agreed that making Ithar in matters other than Qurab is undisputedly legitimate.
2. Ulama are in disagreement as regards the permissibility of making Ithar in Qurab. It can be said if Ithar leads to the ignorance of a duty, it will be unlawful (or Haram); and if it leads to the ignorance of a Sunnah act or committing of an undesirable act, this will be undesirable. Thus, making Ithar will be according to the result it leads to. Moreover, all the rules of obligation apply to Ithar .

And peace and blessing of Allah be upon our Prophet, his family, Companions and those who followed their footsteps with excellence until the Day of Judgment.

any Ayah or Hadeeth mentioned in the Book of Allah and the Sunnah of the Messenger of Allah urging to seek forgiveness and doing good acts and competing in performing them could be valid as evidence to prove this part of the principle.

Whoever studies the life history of the Companions, may Allah be pleased with them, and those who followed their footsteps with excellence would find that they adopted this principle as they have shown the best examples in competing to do good acts.

As for the other part which is to do Ithar in worldly matters, it has also been confirmed by the Book, Sunnah and the acts of the Companions which conformed to what is in the Book of Allah and the Sunnah of His Messenger. The evidences reported to confirm this part are clear-cut. Moreover, this part is unanimously agreed upon as legitimate.

Third: It became manifest that the preferred opinion is that it is desirable to make Ithar in worldly matters even if the one who makes Ithar (or Al Mu'thir) feared getting perished due to that; on condition that he is confident to remain patient, having trust in Allah, abstain from begging people and with no obligations on him. If he is not like this, then he is not allowed to practice Ithar in necessary cases.

Fourth: Ithar in matters other than Qurab is only valid under several conditions which once fulfilled and

Terminological meaning of the principle:

Its meaning in terminology differs according to the difference of the two parts of the principle; considering the first part it is defined as:

- 1- Preference of others in all Qurab over yourself is absolutely prohibited.
- 2- Preference of others in all Qurab over yourself is not absolutely prohibited.

Taking into account the second part, preference of others over yourself in worldly pleasures desiring to gain reward from Almighty Allah is desirable or recommendable. In general, the principle states that preference of others over yourself in matters of religion such as Ibadat (or acts of worship) and all Qurab is prohibited. This prohibition according to Ulama ranges between Tahreem (unlawfulness) and Karaha (undesirability).

As regards the worldly pleasures, it is desirable matter and even appreciated in Shari 'ah to make Ithar in them.

Second: The principle is confirmed:

“The principle of making Ithar in Qurab is undesirable and in others desirable” is confirmed in its both parts. Evidences proving the first part are confirmed by the Book and the Prophetic Sunnah. Thus,

Principle of Ithar⁴ in Qurab (or pious acts) is Undesirable and in others Desirable (Study)

By Dr. Salih Al Yousuf⁵

All praise be to Allah. We praise him and seek his help and his forgiveness. We seek refuge with Allah from the evil of ourselves and the vices of our deeds. There is no one to misguide whom Allah guides and there is no one to guide who Allah lets go astray (refuse to follow the divine guidance). I bear witness that there is no God but Allah alone. He (the most high) has no partner. I bear witness that Mohammed is His servant and His Messenger.

Firstly: Definition of the principle of Ithar literally:

Literal meaning of the principle;

- 1- Precedence or preference of others over yourself in matters of religion is not liked by Almighty Allah.
- 2- Precedence and preference of others over yourself in matters of religion is prohibited and unlawful.

⁴ selflessness or to prefer your brother and his well being over yourself

⁵ associate professor at Al Qaseem University

Ad-Dharourah is one of the strongest reasons of making Rukhsa. It is valid to be a basis to Istihsaan, and might be one of the sections of Al Masalih Al Mursala. Moreover, Ikrah (or compulsion by necessity) is considered one of the reasons of acting under Dharourah.

Falls under Dharourah are two main Fiqhi principles: the first one states:

“Hardship brings about facilitation”. This means that Ad-Dharourah is among the hardships which require facilitation and alleviation. The second says “harm has to be eliminated”. Acting under Dharourah may either be a means to ward off harm before it occurs or removing it after it occurs.

permissibility and obligation. In this case acting according to Ad-Dharourah Al Shar'iyah will not be unlawful, because it is always contingent on the fact that it should not be contradicted by an evil equal to or outweighing it .

Seventhly: the principle known as (Ad-Dharourat tubeeh Al Mahthorat) or necessities give an excuse to commit prohibited acts need to be restricted from two sides:

- Permissibility here means lifting sin and hardship; it does not denote granting choice to do or leave an act.
- Necessities do not give an excuse to commit all the prohibited acts as some prohibited acts are never permitted.

Eighthly: the issue of Ad-Dharourah is related to some fundamentalist and Fiqhi principles:

Among the fundamentalist issues related to Ad-Dharourah are: Rukhsa

(Dispensation given by Shari 'ah), Istihsaan (juristic preference or a method of exercising personal opinion), Al Masalih Al Mursala (implies to make laws, in matters for which the Shari'ah has not made any express prescriptions) and authorizing of Al Mukrah (the person compelled by necessity).

2. Absence of legitimate means to remove this harm, which then committing of a prohibited act is a must in order to remove that harm.
3. This Dharourah which is to commit a prohibited act has to be estimated in terms of quantity and time. That is to say, this prohibited matter should be committed at the least possible limit and the excuse to commit such a prohibited act should be restricted to the time during which the excuse remains.
4. Considering consequences so that the act committed by Dharourah does not result in a harm equal or more than the occurring harm.

Fifthly: acting by Dharourah is a temporary situation and an exceptional issue. Therefore, it is necessary to work hard in order to remove this case of Dharourah and not lean totally on excuses.

Exerting effort to remove Dharourah case is an obligatory matter. It is Fardh Kifaya (or the duty if performed by some, the obligation falls from the rest) on this Ummah and Fardh Ayn (compulsory duty on every single Muslim to perform) on those who are able among this Ummah .

Sixthly: Ruling to act under Ad-Dharourah Al Shar'iyah is permissibility. Considering the indications and circumstances related to such Dharourah, its ruling will then range between

The Messenger of Allah (peace and blessing of Allah be upon him) also quoted as saying **“there should be neither harming nor reciprocating of harm”**.

The general principles of Shari ‘ah (or Qawaid Al Shari ‘ah Al aama) also give consideration to Ad-Daroura because our Shari‘ah is based on protecting the five necessities (or Dharouriyat) which are : religion (Deen) , life (Nafs), reason (Aql), offspring (Nasl), property (Mal). And due to the fact that it is also based on bringing interests for the people and warding evils off them; and taking into the account that Shari‘ah is based on facilitating and lifting hardship from accountable persons (or Mukallafeen). Moreover, because Shari‘ah judgments depend on capability and affording.

Thirdly: among the reasons of acting under cases of Ad-Dharourah are case situations such as compulsion by unjust person, hunger, medication, and fending off an assailant. All these reasons share one thing which is the protection of the five Dharouriyat: Deen, Nafs, Aql, Nasl and Mal.

Fourthly: four conditions should be fulfilled as to consider Ad-Dharourah as Shari ‘ah matter; these are:

1. Occurring of severe harm whether it is certain or possible.

For all that I would like to study this important topic which is “the reality of Ad-Daroura Al Shar‘iyah”

Firstly: Al Fuqaha define Ad-Daroura as the severe need leading to the opposition of the Shari ‘ah judgment. No matter whether this need is general or special, it could be classed as Daroura as regards deeming it as permissible. However, this is not a general rule; it is preconditioned that due to this need affliction spreads and increases , or that it turns to be a common practice, or a text is mentioned for that, or if there is a similar case in Shari‘ah to which it could be attached.

Secondly: the Book, Sunnah and the general principles of Shari ‘ah have all given consideration to the issue of Ad-Daroura. Allah Almighty says:

*He hath only forbidden you
Dead meat, and blood,
And the flesh of swine,
And that on which
Any other name hath been invoked
Besides that of Allah
But if one is forced by necessity,
Without willful disobedience,
Nor transgressing due limits,
Then is he guiltless.
For Allah is Oft-Forgiving
Most Merciful (Surat Al Baqarah, ayah 173)*

Reality of Ad-Dharourah Al Shar ‘iyah (or necessity)

By Dr. Mohammed Ibn Hussain Al Jizani³

Praise is due to Allah Cherisher of the worlds, and peace and blessing be upon he who was sent as mercy to mankind.

Allah the most high has intended to this Shari ‘ah to be eternal and ordered people to adhere to it and act according to its rules, no difference in that between the able and the disable nor between the compelled by necessity and the one acting voluntarily.

Consequently, Shari ‘ah considered the estimation of the cases of compulsion and observing of the situations of those compelled by necessity because it the Shari ‘ah of the Cherisher of the worlds which is entirely implies fairness, mercy, interests and wisdom. Allah Almighty says:

***Should He not know
He that created
And He is The Subtle
The Aware***

³ (Associate Professor at the College of Shari ‘ah, Islamic University of Al Medina Al Munawwarrah)

5- It is agreed upon among Al Fuqaha that the parts of the pig are impure and thus unlawful to eat, according to the Shari 'ah text reported in this respect. Since it is allowed to modify animals genetically according to the above mentioned criteria, then it is lawful to receive medical treatment from the parts of the genetically modified pigs and the parts of animals whose meat is not eaten, in case of necessity and once conditions are fulfilled.

6- For the genetically modified animals whose meat can be eaten, it is absolutely permissible to receive medical treatment from their parts if that is safe and useful for those seeking treatment.

2- By this method it became possible to modify some animals genetically in many countries in the world to produce medicines and organs valid to be transferred or planted in the human body.

3- Allah Almighty has made animals subject to humans to utilize so that Allah's purpose behind constructing the earth could be achieved. Considering that , and according to Shari'ah it is permissible to modify animals genetically unless that would cause them to die, get harmed or disfigured without attaining legitimate benefit.

4- It is scientifically approved that animals have some diseases which may be transmitted to humans when they eat their parts or making general use of them. Symptoms of these diseases may not appear on the animals or affect them such as in diseases like Ebola, AIDS, Lassa fever, Hepatitis (B), etc.

It is therefore feared that such diseases will be transmitted from the genetically modified animals to humans when they receive medical treatment by their parts. That is why precaution has to be taken when using its parts as medicines to avoid transferring infection from animals to humans. However, it is more appropriate to raise such animals in a special clean environment away from pollutants, whether in food or drink or the medium in which they live.

not do the same with these monkeys as it does with humans. Among the diseases which transfer from animals to humans is mad cow disease which is caused by a type of protein called (Prion). When it affects cows, it is known as (TSES); and when it transfers to humans, it is called (Crautzfeldt Jakob Disease). Its incubation stage lasts for about forty years in the body before the symptoms appear. Other diseases which transfer from animals to humans are such as Ebola, Lassa fever, Marburg and Hepatitis (B).

After this background the research concludes to the following points:

1- Gene is defined as DNA nucleotides which contains the genetic information of the cell. Genetic modification of animals is based on inserting essential genes of medical value, whether in the stage of animal zygote cell division or by using reverse viral transmitter. The gene is transferred to its position in the animal cell by using the genetic engineering in such a way the cells of this animal becomes genetically modified. Then the cells produce proteins, enzymes, hormones or antibiotics that result form the structure of the transferred gene and secrete them into the milk glands in mammals. Or produce parts which can be used in organs transplant in human body.

riding animal is sometimes better than the one riding on it and more remembering to Allah Almighty than him”.

Harms which might Result form Medication by Parts of Animals:

Scientists were able to produce proteins, hormones, enzymes, antibiotics and other genetically modified animals to treat lots of genetic diseases. Many researches have been and being conducted to make use of the solid parts of these animals such as heart, liver, lung, kidneys and other organs as human spare parts. However, some of them have raised several precautions as to making use of such organs in providing medical treatment to humans; some of these precautions are as follows:

1. Transmission of diseases from animals to humans:

It is confirmed that many virus, microbes, maggots and other contagious microorganisms are found in animals which might coexist with them with no apparent symptoms. However, its destructive effects appear on humans as soon as it transfers to them in a way or another. Examples to these diseases are AIDS which the virus causing it has been transferred from the family of African green monkey. This virus in the affected animal is known as SIV; but when infection is transferred to humans, the virus changes to what is referred to as (HIV) which causes AIDS, though it does

For all these reasons, the research was made to address one of the modern problems or (Annawazil) which turned to be a fait accompli. Unfortunately, Islamic Shari'ah did not show clear position towards this problem. In this research I will indicate the position of Shari'ah regarding genetic modification of animals so that humans can make use of their parts in medical treatment.

Criteria of Genetic Modification of Animals

Genetic modification of animals requires inserting of human gene in the genetic cells of these animals during the stage of cell division of the mature ovum, or transferring that gene to the suitable position in their cells. However, this process does not involve any kind of torture or deforming to these animals, or lead to the production of distorted forms of them. It also does not subject these animals to death or damage. But precautions are required when carrying out modification; in other words it should not entail any harm or deformity to animals. Prohibition not to do that has been referred to in numerous Ahadeeth, one of them states:

1- It was narrated on the authority of Anas, may Allah be pleased with him, that the Messenger of Allah (peace and blessing of Allah be upon him) has passed by some people who were standing near their riding animals (Dawab). He said to them “ *ride them properly and leave them properly and do not take them as seats for holding your conversations in the streets and markets; a*

Receiving medication from the Parts of the Genetically Modified Animals

By: Dr. Abdul Fattah Idrees²

Praise is due to Allah, Cherisher of the Worlds and peace and blessing of Allah be upon the noblest of all Messengers our master Mohammed, his family, his Companions and those who followed their footsteps with excellence until the Day of Judgment.

Modern science has discovered untraditional means of medical treatment owing to technical advancement in this field. As a result of researches on gonium, it was possible to employ genes for the service of humans especially in various fields of genetic treatment, which has not only been confined to replace a defective or deformed gene in humans with another working one; or affect them by chemical, radiological or other means. This progress has reached a point of producing medicines from animals used for treating humans as well as producing organs suitable to be planted in them instead of the organs taken from living or dead humans, which gave rise to different Shari 'ah and social problems which are still need to be solved.

² Professor of Comparative Fiqh at the Universities of Al Azhar, U.A.E and Open American University)

Based of the preceding on reality of Mal, it becomes clear to me that receiving Mal in compensation for obligation (or Mu'awadha) is permissible according to Shari'ah because the three above-mentioned elements are fulfilled therein.

Shari'ah criteria for Mu'awadha:

After precise follow up to the case and thorough consideration in the Mathhabs of Fuqaha and their views in relevant cases; and employing mental faculties in discussing their statements and evidences in the light of Shari'ah inclusive principles and general objectives to bring about interests and avert evils, and lifting hardship off people, taking into account their needs and their life conditions in this time, it became apparent to me that any obligation whether to do a thing or abstain from doing it on a contract basis or not, in a form of a Mu'awadha or a donation or otherwise, It becomes permissible to receive Mal in compensation for it since the four following conditions are fulfilled:

- 1- shall imply a true benefit intended for the one committed to it.
- 2- This benefit shall be Shari'ah lawful.
- 3- Shall have a value of Mal (having a value of Mal as far as the common practice of people is concerned.
- 4- Shall be repayable.

depends on whether that obligation is regarded Mal or not according to Fiqh point of view.

If it is seen as Mal, then it is permissible to receive money in compensation for it. Since sale is exchange of Mal for Mal, it is also valid to sell that obligation in exchange for a definite financial substitute. If it not deemed as Mal in itself, it is not permissible to receive Mal in compensation for it, because this will then be like devouring people's property in vanity, which is prohibited in the sight of Shari'ah.

Reality of Mal and its Shari'ah concept:

Majority of Fuqaha (or Jomhoor) from Shafi, Maliki, and Hanbali Mathhabs quoted three elements once combined in something would be considered Mal according to Shari'ah, and would then be permissible to receive Mal in compensation for it; these elements are:

First: shall involve real and intended benefit;

Second: this benefit shall be permissible according to Shari'ah and;

Third: This benefit shall have a value of Mal as far as the common practice of people is concerned.

Mal is whatever people are inclined to own covetously, and that which is valid to benefit from both in the common practice and in Shari'ah.

exchange?. This process is referred to in the contemporary banking terminology as (hedging).

Obligation concept and types:

Obligation is the state of a person being assigned to carry out or abstain from doing an act for somebody else's interest. Thus, when somebody becomes responsible to compensate for any damage he causes to somebody else's valuable Mal (or property), this is a sort of obligation which lies on the one who causes damage in favor of the money owner. While delivering of the sold commodity and compensating for its possible concealed defects represent two obligations on the part of the seller in favor of the buyer. Whereas payment of the price and receiving of the sold commodity are two obligations on the buyer in favor of the seller. Any of the afore-mentioned obligations is an assignment to carry out an act; and the act is to bring out a thing from non-existence to existence. All these obligations are positive ones.

Adjustment of Nazilah according to Fiqh point of view:

- 1- Basis of Judgment to consider the case:

Giving a prior Shari'ah judgment as regards the permissibility or non-permissibility of the sale of obligation for a Sarf at a later time for a definite price

Mu'awadha for obligation to Exchange Currencies at a Later Time (Hedging)

By Dr. Nazeeh Kamal Hammad ¹

This study aims at deducting the Shari'ah judgment for a contemporary problem and a serious recent incident (or Nazilah) for which lots of Fatawa (or legal verdicts) have been issued, owing to the pressing need to deal therewith by Islamic financial institutions and many traders , industry owners and several states and governments.

This when a financial institution offers its obligation to sell or buy from its client a certain currency at a later determined time for another currency at a definite rate of exchange; all this for known compensation for this obligation regardless of whether the buyer of the obligation chooses to conclude the Sarf Contract which it has committed to at the due date agreed upon, or at the time of concluding it. Is it permissible for the client (be it a trader, an industrial company, an Islamic bank, the state or otherwise) to buy such an obligation to satisfy its need to buy or sell that currency in the quantity required at that time, and take precaution against any possible or likely loss due to the many international fluctuations in the currencies rates of

¹ (Former professor of Fiqh, Umm Al Qura University, Makkah Al Mukkurramah)

the other hand attacking their nation's heritage and thought describing it as retarded. Not even that but they would urge its followers to abide by it before they plant the foreign thought in the hearts of the young so that they grow believing in it.

Don't you see how the Muslim state was the force of its time till it was able to rule most of the surrounding regions. But it was a short time before it perished after its enemy could disperse the culture of defeatism into it. Accordingly, one of its citizens has turned to be a subordinate to it, who – that citizen - did not take long time to change its civilization. This situation led its progressive generations, by passage of time, to become only aware of what he has laid to it.

Time never change, and conflict remains eternal between nations desire to survive and other nations which die not realizing that some of their citizens were behind such an end.

The Muslim Nation has nothing but to wake up and fiercely fight the culture of defeatism before getting drowned by floods that surrounding it.

And Allah is the Helper

And His saying:

*How many of the Prophets fought
(in Allah's way) and with them fought
Large band of godly men ? but they
Never lost heart if they met with
Disaster in Allah's way, nor did they weaken
(in will) nor give in. And Allah loves
Those who are firm and steadfast*
(Surat Imran, ayah 146)

Culture of defeatism in modern times is being dispersed heavily among the Ummah. It is either that ideological or religious institutions are in charge of this with foreign monitoring agencies finance them under unreal names which tempt simple people until they dominate them; Or that some individuals working for these institutions take that role. Those individuals are either "hired" who sold their values, heritage, creed, history and people for the sake of achieving worldly interests; or that they are simple minded who only understand the superficial part of the texts, and who realize nothing except the statements these institutions used to repeat as means to wash their brains and affect their minds to the extent that they would think that what they are doing is for the sake of their nation while this is not the case.

Don't you see what those people do by their sticking to the foreign thought describing it as a pioneer; and on

would ask the Messenger of Allah (peace and blessing of Allah be upon him) to remove the Mountains of Makkah from them. Others would ask him to cause a fountain water to springs and rivers saying to their followers he is no longer a prophet if he could not do that. Some people in Medina would disperse rumors, deny the Message and become pleased when the Believers are exposed to harm especially after the Battle of Uhud when Ibn Qumaiya addressed the Unbelievers and said: I have killed Mohammed. He would know that he was telling lies but what he and the Unbelievers with him wanted was to weaken the power of the Believers remained after the Battle. He was able to achieve his goal when some Believers believed his allegations, a matter which affected their morale and determination to continue fighting, as well as decreasing their confidence in the Message. Allah denied what they did in His saying :

Mohammed is no more than a Messenger

Many were the Messengers

That passed away before him

If he died or slain, will ye then turn

Back on your heels? If any did turn

Back on his heels, not the least harm

Will he do to Allah, but Allah

(on the other hand) will swiftly

reward those who(serve Him)

with gratitude (surat Al Imran , ayah 144)

A letter from a Reader

Culture of defeatism is the most serious thing facing any nation in its progress; a culture aims at causing the nation to collapse and deteriorate before being dominated. Humans intended by such a culture start coexisting gradually with it till it becomes part of them. Then they turn to defend and fight for it.

This culture is the strongest weapon a nation can have to defeat another nation. Importance of this weapon lies on the fact that it only requires arranging and looking for weaknesses of the victim and then penetrate it till it voluntarily surrender.

Culture of defeatism is an old and new weapon. We learned about this concept during the stages when the Messenger of Allah (peace and blessing of Allah be upon him) was establishing the entity of this Ummah (Muslim Nation). By the Message of Islam our Messenger could bring the Ummah out of the pools of polytheism and ignorance into the light of Faith and knowledge, and from the humility of slavery and dependency to the glory of honor and sovereignty, and from the atmosphere of killing and acts of loot into a state of safety and security.

In that atmosphere those opposing to this Message among the Arabs themselves and the other people concealing among them would spread the culture of defeatism among the Believers. Some people in Makkah

Contents

- **A Letter from a Reader** 5
- **Mu'awadha for obligation to Exchange Currencies at a Later Time (Hedging)** 9
Dr. Nazeeh Kamal Hammad
- **Receiving medication from the Parts of the Genetically Modified Animals** 13
Dr. Abdul Fattah Idrees
- **Reality of Ad-Dharourah Al Shar'iyah (or necessity)** 19
Dr. Mohammed Ibn Hussain Al Jizani
- **Principle of Ithar in Qurab (or pious acts) is Undesirable and in others Desirable (Study)** 25
Dr. Salih Al Yousuf
- **Liability of Vehicle Driver according to Islamic Fiqh** 29
Dr. Abdulziz Umar Al Khateeb
- **CASES FROM JURISPRUDENCE (FIQH) POINT OF VIEW**
Dr. Abdur Rahman Hassan Al Nafisah.
 - **Ruling of Marriage of non -Muslim to a Muslim woman** 34
 - **Principle of Sud Adh-dharai' (closing doors which could lead to corruption and sinful actions) as an Evidence** 37
 - **Arguments Furnished by Ulama as Regards the Proof of the Evidential Value of Qiyass (Analogy)** 39
 - **Al Kihana (Fortune telling) as far as Belief is concerned** 41
 - **Fatwa Effects and Risks** 42

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 Balhaj**
- **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. 70- Eighteenth Year

Mar- Apr - May 2006

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.sa

* E-Mail :

fiqhia@gmail.com

* Pority right of designing and
hosting the magazine's website
on the internet by Advanced
Arabic Systems Co. (Naseej).

* DAR AL-BOHOOS PRINTING PRESS

Phone: 4852663 - 4852161

Fax: 4852188

* Distributors :

Al Watania Distribution Co.

Riyadh: 4871414

CONTEMPORARY JURISPRUDENCE RESEARCH JOURNAL

A Journal Concerned with Islamic Jurisprudence

Issue No. 70 - Eighteenth Year

Mar - Apr - May 2006

IN THIS ISSUE

- | | |
|---|---|
| - Mu'awadha for obligation to Exchange Currencies at a Later Time (Hedging). | <i>Dr. Nazeeh Kamal Hammad</i> |
| - Receiving medication from the Parts of the Genetically Modified Animals. | <i>Dr. Abdul Fattah Idrees</i> |
| - Reality of Ad-Dharourah Al Shar'iyah (or necessity). | <i>Dr. Mohammed Ibn Hussain Al Jizani</i> |
| - Principle of Ithar in Qurab (or pious acts) is Undesirable and in others Desirable (Study). | <i>Dr. Salih Al Yousuf</i> |
| - Liability of Vehicle Driver according to Islamic Fiqh. | <i>Dr. Abdulziz Umar Al Khateeb</i> |

CASES FROM JURISPRUDENCE (FIQH) POINT OF VIEW

Dr. Abdur Rahman Hassan Al Nafisah

- Ruling of Marriage of non -Muslim to a Muslim woman.
- Principle of Sud Adh-dharai' (closing doors which could lead to corruption and sinful actions) as an Evidence.
- Arguments Furnished by Ulama as Regards the Proof of the Evidential Value of Qiyass (Analogy).
- Al Kihana (Fortune telling) as far as Belief is concerned.
- Fatwa Effects and Risks.