





# مَجْلَدُ مَجْمَعِ الْفِئَةِ الْأَسْبَلِجِيَّةِ

الْعَدَدُ الثَّامِنُ







مَجْلَدُ مَجْمَعِ الْفِقْهِ الْأِسْلَامِيِّ

الدَّوْرَةُ الثَّامِنَةُ

لِمَوْجِئِ مَجْمَعِ الْفِقْهِ الْأِسْلَامِيِّ

الْعَدَدُ الثَّامِنُ

الْحِزْبُ الثَّلَاثُ

١٤١٥ هـ - ١٩٩٤ م



# أَخْلَافِيَّاتُ الطَّبِيبِ



## البحوث

- ١ - بحث الدكتور علي داود الجفال  
عميد كلية العين .
- ٢ - بحث الدكتور أحمد رجائي الجندي  
الأمين العام المساعد للمنظمة الإسلامية للعلوم الطبية .
- ٣ - بحث فضيلة الدكتور عبد الستار أبو غدة  
عضو المجمع .
- ٤ - بحث الدكتور محمد عطا السيد سيد أحمد  
ممثل جمهورية السودان في مجلس المجمع
- ٥ - بحث الدكتور محمد علي البار  
مستشار الطب الإسلامي بمركز الملك فهد للبحوث الطبية .
- ٦ - بحث الأستاذ الدكتور مصطفى عبد الرؤوف أبو لسان  
مستشار علوم المختبرات الطبية - لندن  
نائب رئيس الاتحاد العربي للبيولوجيا السريرية .  
أمين عام الاتحاد العربي للكيمياء السريرية - سابقاً .
- ٧ - بحث الدكتور محمد علي البار  
مستشار الطب الإسلامي بمركز الملك فهد للبحوث الطبية .
- ٨ - بحث الدكتور سعود بن مسعد الثبيتي  
المدرس بقسم الشريعة والدراسات الإسلامية  
جامعة أم القرى ، مكة المكرمة .
- ٩ - بحث الدكتور محمد علي البار  
مستشار الطب الإسلامي بمركز الملك فهد للبحوث الطبية .
- ١٠ - المناقشة .
- ١١ - القرار .



أَخْلَاقِيَّاتِ الطَّبِيبِ، مَسْئُولِيَّتِهِ وَضَمَانِهِ  
الْأَحْكَامَ الْمُتَعَلِّقَةَ  
بِبَعْضِ ذَوِي الْأَمْرَاضِ الْمُسْتَعَصِيَّةِ

إِعْدَادُ

الدَّكْتُورِ عَلِيِّ دَاوُدَ الْجَفَّالِ  
عَمِيدِ كَلِيَّةِ الْعَيْنِ





## خطة البحث

الباب الأول : سر المهنة

- الفصل الأول : - المقصود بسر المهنة .
- متى يستثنى من وجوب كتمان السر .
- ما هي العقوبات التي تقع على من يكشف سر مريضه .
- مداواة الرجل للمرأة ، والمرأة للرجل .
- التداوي بالمحرمات .
- واجبات الطبيب في السلم والحرب .
- الفصل الثاني : -
- الفصل الثالث : -
- الفصل الرابع : -
- الفصل الخامس : - استطباب غير المسلم .

الباب الثاني : مسؤولية الطبيب

- الفصل الأول : - الكلام على معنى المسؤولية ومشروعيتها في الفقه الإسلامي .
- الفصل الثاني : - الكلام على أسباب المسؤولية ، وطرق رفعها وتضمين الطبيب الجاهل .
- الفصل الثالث : - هل يمكن أن تقوم نقابة الأطباء أو شركة التأمين بدور العاقلة ؟ .
- الخاتمة : - في الآداب التي يجب على الطبيب أن يتحلل بها .



البَابُ الْأَوَّلُ  
سُرُّ الْمَهْنَةِ



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

## الفصل الأول

المقصود بسر المهنة

المهنة :

مهن الرجل مهناً ، ومهنة ، ومهنة : اتخذ صنعة<sup>(١)</sup> المهنة : بالفتح الخدمة وحكى أبو زيد والكسائي : المهنة بالكسر ، وأنكره الأصمعي<sup>(٢)</sup> .

والماهن : الخادم ، وقد « مهن » القوم يمهّنهم بالفتح فيهما « مهنة » أي خدمهم .

المهنة بالكسر والفتح والتحرك : الحذق بالخدمة والعمل ، مهنة كمنعه ونصره ، مهناً ومهنة ، وبكسر : خدمه وضربه وجهه ، وامتهن : استعمله للمهنة<sup>(٣)</sup> .

مهن الرجل مهناً ومهنة : عمل في صنعته ، و . . فلاناً : جهده و . . الثوب : ابتذله .

امتهن : اتخذ مهنة ، يقال : امتهن الحياكة مثلاً .

المهنة : العمل ، العمل يحتاج إلى خبرة ومهارة وحذق بممارسته . ويقال : ما مهنتك هنا ؟ عملك . وهو في مهنة أهله : في خدمتهم<sup>(٤)</sup> .

السر : واحد الأسرار ، وهو ما يكتنم ، والسريرة مثله ، قال تعالى : ﴿ يَوْمَ تَبْلَى

(١) الوجيز ص ٥٩٣ .

(٢) مختار الصحاح (م ه ن) ص ٦٣٨ .

(٣) القاموس المحيط مادة (مهن) .

(٤) المعجم الوسيط ٧٩٠ / ٢ .

الَّتَيْرِ﴾ [الطارق : ٩] ، أي يوم القيامة تختبر الأسرار وتعرف ، وهو ما يسر في القلوب من النيات والاعتقادات وغيرها فيعرف الحسن منها من القبيح .

وتقول: أسررت إلى فلان إسراً وساررته سراراً ، إذا أعلمته بسر ، وأسرار الكف الخطوط بباطنها .

وفي قوله تعالى : ﴿يَعْلَمُ السِّرَّ وَالْخَفَى﴾ [طه : ٧] .

السر ما حدث به الإنسان غيره وأسرّه إليه ، والأخفى من السر ما حدث به المرء نفسه وأخطره بباله من غير أن يخبر به أحداً وهذا من السر أيضاً ، إلا أنه أشد الأسرار خفاء .

وإفشاء السر نشره وإظهاره نقيض لحفظ الكتمان ، وكل شيء انتشر فقد فشا ، ومنه فشو الخبر .

وجاء في قوله تعالى : ﴿وَإِذَا أَسَرَ النَّبِيُّ إِلَى بَعْضِ أَزْوَاجِهِ حَدِيثًا فَلَمَّا نَبَأَتْ بِهِ وَأَظْهَرَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ عَرَفَ بَعْضَهُ وَأَعْرَضَ عَنْ بَعْضٍ فَلَمَّا نَبَأَهَا بِهِ قَالَتْ مَنْ أَنْبَأَكَ هَذَا قَالَ نَبَأَنِي الْعَلِيمُ الْخَبِيرُ ﴿٦﴾ إِنْ نُوِيَ إِلَى اللَّهِ فَفَدَّ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا وَإِنْ تَظَاهَرَا عَلَيْهِ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ مَوْلَاهُ وَجِبْرِيلُ وَصَلِحَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمَلَائِكَةُ بَعْدَ ذَلِكَ ظَهِيرٌ﴾ [التحریم : ٤٣] .

والمتظاهرتان عليه في الآية هما أمّا المؤمن عائشة وحفصة أسر إلى إحداهما أنه حرم على نفسه العسل ، وقيل إنه حرم على نفسه جاريته مارية ، فأفشت سره إلى الأخرى<sup>(١)</sup> ، فأنزل الله تعالى الآيتين وجعل إفشاءهما لسر رسوله جرماً ينبغي المسارعة إلى التوبة منه ، وهكذا أدبهما الله تعالى بهذا الأدب الجم فأحسن تأديبهما .

كما روي عن النبي ﷺ أنه قال : « إن من أشد الناس عذاباً يوم القيامة الرجل يفضي إلى امرأته أو تفضي إليه ثم ينشر سرها »<sup>(٢)</sup> .

وقال ﷺ : « إذا حدث الرجل الحديث ثم التفت فهي أمانة »<sup>(٣)</sup> .

(١) أصل القصة في البخاري المظالم ب ٢٥ ، ك النكاح ب ٨٣ .

(٢) صحيح مسلم ص ١٠٦ حديث رقم (١٤٣٧) .

(٣) الترمذي في سننه شرح العون ٩٢/٦ - ٩٣ .

وعن ثابت عن أنس قال : « أتى علي رسول الله ﷺ ، وأنا ألعب مع الغلمان ، قال : فسلم علينا ، فبعثني إلى حاجة فأبطأت على أُمي ، فلما جئت قالت : ما حبسك ، قلت : بعثني رسول الله ﷺ لحاجة ، قالت : ما حاجته؟ قلت : إنها سر . قالت : لا تحدثن بسر رسول الله ﷺ أحداً . قال أنس : والله لو حدثت به أحداً لحدثتكم » (١) .

وعن أنس بن مالك رضي الله عنه أنه قال : « احفظ سري تكن مؤمناً » .

وقد ذهب بعض الفقهاء إلى أن إفشاء الأسرار يعد من الكبائر<sup>(٢)</sup> ، وكان الخليفة الفاروق رضي الله عنه يختص المتميزين من الصحابة بالعلم والإيمان والرأي فيختارهم ليكونوا أهل شوره ، وأدخل فيهم عبد الله بن عباس ، على صغر سنه فجعله من المقربين إليه ، فقال له أبوه العباس : ( إني أرى هذا الرجل قد اختصك بمجلسه فاحفظ عني ثلاثاً : لا تفشين له سراً ، ولا تغتابين عنده أحداً ، ولا يجربن عليك كذباً ) فقال رجل للشعبي : كل واحدة منهن خير من ألف ، فقال : بل كل واحدة منهن خير من عشرة آلاف .

من هذا نستنتج أن الشريعة الإسلامية قد أمرت بحفظ الأسرار وكتمانها وعدم إفشائها لدوام الألفة ولصون حقوق الإنسان .

( وسر المهنة ) أصل عميق الجذور من أصول المهنة الطبية ، وقيمة من قيمها المطلقة التي لم تترك لتقدير الطبيب أو لاجتهاده أو استحسانه في كل حالة على حدة ، وهي تلتقي تماماً مع تعاليم الإسلام ، فهي بالإسلام تتقوى وتزداد رسوخاً .

والتفريط فيها يقوض صلاح المهنة الطبية فيحرم الإنسانية مما لا غنى لها عنه ، وفي هذا بلاء خطير وشر مستطير وخسارة فادحة .

إن قدسية سر المهنة الطبية تراث موغل في القدم حصلته المهنة حتى في أدوارها الباكورة ولا زالت تحرص عليه حتى الآن .

كان الطبيب (أحموتب) في مصر القديمة يأخذ العهد والقسم على طلابه ألا يذيعوا لمريض سراً ، وجاء من بعده (أبقراط) اليوناني ، وما زال قسمه سارياً على الخريجين من

(١) صحيح مسلم كتاب فضائل الصحابة ص ١٩٢ رقم الحديث (٤٢٨٢) .

(٢) الكبائر لابن حجر العسقلاني ٢٧/٢ .

معظم كليات الطب حتى الآن ، وفيه أن كل معلومات حصل عليها الطبيب خلال أدائه مهمته سواء أكانت المعلومات طبية أم غير طبية سواء أعرفها سماعاً أم مشاهدةً أم مجرد استنتاج فهو سر لا يفشى مغطى بسر المهنة ، حتى أشرفت على العالم شمس الإسلام عقيدة فشرية فدولة فدعوة فحضارة ، فإذا أمة الإسلام خير أمة أخرجت للناس وإذا حضارته خير حضارة استظلوا بها .

وإذا الإسلام يُثبت مما سبقه من الأعراف ولو نشأت في وعاء الجاهلية ما يراه غير مجاف للشرعية أو العقيدة ، ويعتبره من فضائل الإنسانية التي اكتسبتها على مدى التاريخ . . ﴿ خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ ﴾ [الأعراف : ١٩٩] .

فكان من جراء ذلك أن ازداد ( سر المهنة ) في مزاوله الطب ثباتاً واستقراراً ، ذكر ذلك ابن أصيبعة في كتابه طبقات الأطباء ، وأكدته علي بن رضوان كبير أطباء مصر (٤٥٣) هـ ، وأوصى بالقسم على حفظ السر مهذب الدين بن هبل البغدادي ، وكان من وظائف المحتسب أنه يأخذ على الأطباء قسم (أبقراط) في حفظ السر .

ولا نود أن يفهم أن الإسلام أوصى الأطباء وحدهم بصيانة الأسرار ، بل أوصى بذلك أمته كلها ، لأن الشريعة الإسلامية تأمر الناس بأن يحفظوا الأسرار ، فيجب على المسلم أن يلتزم بها وأن يحافظ عليها ، وإن الشخص إذا علم سرّاً أو أوّتمن عليه أو عرفه بحكم مهنته عليه ألا يفشي السر .

والقاعدة في الشريعة الإسلامية هي حرمة الإفشاء متى كان من شأن ذبوع السر أن يلحق الضرر بصاحبه وهو على قيد الحياة أو بعد موته ، وقد سئل أديب : كيف تحفظ السر ؟ قال : أنا قبره ، وقالوا : صدور الأحرار قبور الأسرار ، وقال آخر : أستره وأستر أي أستره .

فدين الإسلام هو الدين الذي رعى الإنسان ورسم له طريق الحياة الآمنة المستقرة ، رعاها في ظاهره وباطنها ، رعاها في روحه وجسده ، رعاها في يقظته وغفلته رعاها في كل أموره ، فشرح له ما يحافظ على مقومات إنسانيته ؛ فحفظ له دينه ، ونفسه وعرضه ، وماله ، وعقله من أن يمس إلا بحق ، حتى يسير آمناً مطمئناً مستقراً مؤدياً حق الله عليه وحقوق العباد ، دون تقصير أو تهاون ، فيسعد وتسعد بسعادته الإنسانية جمعاء .



فالإسلام أوصى بصيانة الأسرار للأمة كلها ، وإنما كان الأطباء على رأس الهرم في ذلك ، نظراً لأن مهمتهم ذات مساس مباشر بكيان الإنسان ذاته ، وهي لا تقوم قائمتها إلا إن استقرت لدى الطبيب والمريض أن ما بينهما غير معرض للإفشاء أو الإفشاء يستوي في ذلك ما كان خيراً أو شراً أو قبيحاً أو حسناً أو مشرفاً أو مخجلاً ، وبغير هذا تهتز المهنة الطبية وتزلزل زلزالاً عنيفاً ، لقد جعل الإسلام من الأخلاق العامة ألا تذكر أخاك في غيابه بما لا يجب ولو كنت صادقاً ، وحتى في الأمور ذات الخطر جعل للحصول على المعلومات ضوابط اجرائية لا ينبغي تجاوزها بدعوى الوصول إلى الحقيقة .

فهذا عمر بن الخطاب رضي الله عنه يعتلي السور ليتحقق أن رجلاً في بستان داره يشرب الخمر ويراه كذلك ولكن الرجل يذكره بأنه تسوّر عليه والله يقول : ﴿ ولا تجسسوا ﴾ [الحجرات : ١٢] ، ولا يملك أمير المؤمنين إلا أن يذعن لشرعية الإسلام . لا غرو إذن وهذه تعاليم الإسلام ( العامة ) أن تكون التعاليم ( الخاصة ) التي تحكم المهنة الطبية أقوى أشد ؛ فلذا يجب على الأطباء ألا يفشوا الأسرار وأن يعضوا الأبصار عن المحارم ولا يهتكوا الأستار .

ولئن قضت سنة الله وعدالته بأن يتقهقر المسلمون عن مركز القيادة والريادة في العالم بتخليهم عن المواصفات والشروط التي فرضها الله عليهم وجعلها شرطاً لنصرهم . لقد صح كذلك أن أوروبا وهي تخرج من عصورها الوسطى المظلمة إلى عصر النهضة إنما فعلت ذلك بفضل حضارة الإسلام التي أقبلت عليها أوروبا وفرط فيها أصحابها الأصليون ، وفي غمار الحياة التي كانت تزداد تعقيداً نظروا إلى سر المهنة الطبية كقيمة حضارية وضرورة إنسانية فلم يأتمنوا عليها قوة العرف والإلف والتقاليد وإنما أحاطوها بسياج القانون ، وسبق إلى ذلك القانون الفرنسي سنة ألف وثمانمئة وخمس وعشرين فجعل خرقها جنحة تعاقب بالحبس والغرامة ، وانتشر ذلك في كل البلاد .

وقد يظن البعض أن السر الجدير بالصيانة هو ما ينطوي على معلومات سيئة أو مهينة أو مشينة بالنسبة للمريض ، وهو ظن خاطئ وإن شاع ، فحفظ المعلومات الخاصة بالمريض هو حفظ مطلق ومقصود لذاته ، ولا يلزم إطلاقاً أن يكون المريض قد طلب من الطبيب صراحة ألا يدلي بهذه المعلومات ، بل هو سر بطبيعته وبطبيعة المهنة ولولم يطلب المريض ذلك .

متى يستثنى من وجوب كتمان السر ؟ :

حفظ الأسرار شيء فطري ترشد إليه الطبيعة البشرية فكل إنسان يجب أن يحفظ من الأسرار الكثير ، سواء كانت خيراً لما ورد في الأثر : « استعينوا على قضاء حوائجكم بالكتمان » ، أو شراً كما ورد في الحديث : « الإثم ما حاك في الصدر وكرهت أن يطلع عليه الناس » .

وقد عدد الناس من قديم الزمان كثيراً من الفضائل ، وكان من أبرزها المحافظة على الأسرار والوعود والعقود ، وخاصة إذا أمنهم الناس عليها ، والأطباء في القديم والحديث من أوائل من ائتمنهم الناس على أسرارهم ، وقد التزم من قاموا بهذه المهنة بحفظ الأسرار من أقدم العصور ، التزم به أطباء مصر كما التزم به أطباء اليونان وقد ضمنوا هذا الالتزام قسماً يقسمه الأطباء وعهداً يقطعونه على أنفسهم قبل ممارستهم هذه المهنة .

وسر المهنة أصل عميق الجذور من أصول المهنة الطبية وقيمة من قيمها المطلقة التي لم تترك لتقدير الطبيب أو لاجتهاده أو استحسانه في كل حالة على حدة .

وهي تلتقي تماماً مع تعاليم الإسلام ، فهي بالإسلام تتقوى وتزداد رسوخاً ، فحثت تعاليم الإسلام على الالتزام بالقيم وإحياء ما اندثر منها وجعل هذا ديناً وعقيدة وأسلوب حياة .

وسار على ذلك أطباء المسلمين ، وقد أثبت ابن أبي أصيبعة في كتابه ( عيون الأنباء في طبقات الأطباء ) بعضاً من الجهود التي أخذت على الأطباء في زمانه ، منها :

( وأما الأشياء التي أعينها أو أسمعها وقت علاج المرضى أو في غير أوقات علاجهم مما لا ينطق به خارجاً فأمسك عنه ) . ويروي ابن أبي أصيبعة بعضاً من التعاليم التي كانت تعلم للأطباء ويطلب منهم التحلي بها ، ومنها :

( كمال التخلق وتوافر العقل والحرص على كتمان أسرار المرضى ، والعفة ، والعزوف عن إسقاط الأجنة ، إلى غير ذلك من مكارم الأخلاق )<sup>(١)</sup> . هذا وقد حجب

(١) عيون الأنباء في طبقات الأطباء : ٣٥/١ .

الإسلام كثيراً في المحافظة على الشعور الإنساني والحس البشري لأن ذلك من أسباب الرقي والصعود في حلقات السمو الإنساني على هذه الأرض ، ولأنه من أسباب التكريم الإلهي للإنسان الذي وكلت إليه الخلافة عن الله في الأرض ، لهذا أحاط الله كرامة هذا الإنسان بحصون و أقيات حتى لا يهتك له سترأ ويفضح له سرأ ، فشرع له أموراً معينة في ذلك ينبغي اتباعها ، منها المحافظة على سره و صون كرامته وعرضه .

فالتفريط بسر المهنة يقوض صرح المهنة الطبية فيحرم الإنسانية مما لا غنى لها عنه وفي هذا بلاء خطير وشر مستطير وخسارة فادحة .

على أن لكل قاعدة شواذاً تملئها ضرورة أقوى منها ، وتحديد الشواذ من مهام الشارع لأمن مهام الطبيب أو السلطات الصحية ومن منطلق الالتزام الخلقي أن تكون مواطن إفشاء السر معلنة للناس موضحة لهم دائماً من قبل المهنة الطبية حتى لا يظن الناس بها غرراً مقصوداً أو غير مقصود .

ولكن هناك حالات في الشريعة الإسلامية يكون فيها إفشاء السر واجباً ، وذلك في الحالة التي يكون فيها كتم السر مؤدياً إلى مفسدة ، فإذا عهد شخص بسر إلى آخر ، مضمونه ارتكاب جريمة زنا أو سرقة أو قتل ، أو حيازة رخصة قيادة مع ضعف البصر الشديد ؛ فعلى من عرف هذا السر أن يفشيه ، فقد يكون في إفشائه مصلحة ترجى عسى من سمع بالخبر قبل وقوع المفسدة يهتّب لمنع تلك المفسدة ، أو إذا وقعت تلك المفسدة يساعد على كشف الحقيقة للمصلحة العامة ، كما روي عن الرسول ﷺ حيث قال : « المجالس بالأمانة إلا ثلاثة : مجلس سفك دم حرام ، أو فرج حرام ، أو اقتطاع مال بغير حق »<sup>(١)</sup> .

هذا وقد ورد في ندوة الرؤية الإسلامية لبعض الممارسات الطبية المتعددة في الكويت بتاريخ العشرين من شعبان لعام ألف وأربعمئة وسبعة للهجرة الموافق الثامن عشر من إبريل لعام ألف وتسعمائة وسبع وثمانين بحث قيم للدكتور محمد سليمان الأشقر خبير الموسوعة الفقهية في وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية الكويتية حول إفشاء السر في الشريعة الإسلامية أوردته بكامله لما له من أهمية في موضوعنا .

(١) إحياء علوم الدين : ٩٦٠/٥ ، ط الشعب .

## إفشاء السر في الشريعة الإسلامية

للدكتور : محمد سليمان الأشقر

خبير بالموسوعة الفقهية - وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية

السرّ واحد الأسرار ، وهو ما يكتُم ، والسريرة مثله ، قال الله تعالى : ﴿يَوْمَ تُبْلَى السَّرَائِرُ﴾ [الطارق : ٩] ، أي يوم القيامة تختبر الأسرار وتعرف ، وهي ما يسر في القلوب من النيات والاعتقادات وغيرها فيعرف الحسن منها من القبيح .

وتقول : أسررت إلى فلان إسراراً ، وساررته سراراً : إذا أعلمته بسر .  
وأسرار الكف الخطوط باطنها .

وفي قوله تعالى : ﴿يَعْلَمُ السِّرَّ وَالْأَخْفَى﴾ [طه : ٧] ، السرّ ما حدث به الإنسان غيره وأسرّه إليه ، والأخفى من السر ما حدث به المرء نفسه وأخطره بباله من غير أن يخبر به أحداً ، وهذا من السر أيضاً ، إلا أنه أشد الأسرار خفاء .

وإفشاء السر : نشره وإظهاره ، نقيض الحفظ والكتمان ، وكل شيء انتشر فقد فشا ، ومنه فشو الخبر في الورق الرقيق ، وفشت الأنعام ترعى : انتشرت ، ولذا تسمى السائمة : فاشية .

صور من الكتمان والإفشاء في الكتاب والسنة وآثار الصالحين :

- جاء في سورة التحريم : ﴿وَإِذْ أَسَرَّ النَّبِيُّ إِلَىٰ بَعْضِ أَزْوَاجِهِ حَدِيثًا فَلَمَّا نَبَأَ بِهِ وَأَظْهَرَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ عَرَفَ بَعْضُهُمْ وَأَعْرَضَ عَنْ بَعْضٍ فَلَمَّا نَبَأَهَا بِهِ قَالَتْ مَنْ أَنْبَأَكَ هَذَا قَالَ نَبَأَنِي الْعَلِيمُ الْخَبِيرُ ﴿٣٠﴾ إِنَّ نُبُوًّا إِلَى اللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا وَإِنْ تَظَاهَرَا عَلَيْهِ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ مَوْلَاهُ وَجِبْرِيلُ وَصَلِّحُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمَلَكِ بِكَّةً بَعْدَ ذَلِكَ ظَهِيرٌ﴾ [التحريم : ٣ - ٤] ، والمتظاهرتان عليه في الآية هما أما المؤمنین عائشة وحفصة أسر إلى إحداهما أنه حرم على نفسه العسل ، وقيل : أنه حرم

على نفسه جاريته مارية ، فأفشت سره إلى الأخرى<sup>(١)</sup> ، فأنزل الله تعالى الآيتين ، وجعل إفشاءهما لسر رسوله جرماً ينبغي المسارعة إلى التوبة منه . وهكذا أدبهما الله تعالى بهذا الأدب الجم فأحسن تأديبهما .

- عن عبد الله بن عمر : « أنّ عمر بن الخطاب حين تأيمت حفصة ( أي مات زوجها ) قال عمر : فأتيت عثمان بن عفان فعرضت عليه حفصة . فقال : سأنظر في أمري ، فلبث ليالي ، ثم لقيني ، فقال : قد بدا لي أن لا أتزوج يومي هذا . قال عمر : فلقيت أبا بكر الصديق ، فقلت : إن شئت زوجتك حفصة بنت عمر ، فصمت أبو بكر فلم يرجع إلي شيئاً . وكنت أوجد عليه مني على عثمان . فلبث ليالي ، ثم خطبها رسول الله ﷺ فأنكحتها إياه . فلقيني أبو بكر ، فقال : لعلك وجدت علي حين عرضت علي حفصة فلم أرجع إليك شيئاً ؟ قال عمر : قلت نعم ، قال أبو بكر : فإنه لم يمنعني أن أرجع إليك فيما عرضت علي إلا أني كنت علمت أن رسول الله ﷺ قد ذكرها ، فلم أكن لأفشي سر رسول الله ﷺ ، ولو تركها قبلتها<sup>(٢)</sup> . » .

وفي رواية أحمد : وكان سرّاً فكرهت أن أفشي السر .

قال ابن حجر : يستفاد منه عذر أبي بكر في كونه لم يقل كما قال عثمان : قد بدا لي أن لا أتزوج .

- كان الخليفة الفاروق يختص المتميزين من الصحابة بالعلم والإيمان والرأي فيختارهم ليكونوا أهل شوره ، وأدخل فيهم عبد الله بن عباس ، على صغر سنه . فجعله من المقرين إليه . فقال له أبوه العباس : ( إني أرى هذا الرجل قد اختصك بمجلسه ، فاحفظ عني ثلاثاً : لا تفشين له سرّاً ، ولا تغتابن عنده أحداً ، ولا يجربن عليك كذباً ) فقال رجل للشعبي : كل واحدة منهن خير من ألف . فقال : بل كل واحدة منهن خير من عشرة آلاف .

- قال أنس بن مالك رضي الله عنه : « أسر إلي النبي ﷺ سرّاً فما أخبرت به أحداً بعده ، ولقد سألتني أم سليم فما أخبرت بها به » رواه

(١) أصل القصة في البخاري المظالم ب٢٥ ، ك النكاح ب٨٣ .

(٢) رواه البخاري ( فتح الباري ١٧٦/٩ ) وغيره .

البخاري<sup>(١)</sup> ، وأم سليم هي أم أنس . وفي رواية أنها سألت أنساً عن حاجة النبي ﷺ التي أرسل أنساً فيها فقال : إنها سر ، فقالت له : لا تخبر بسر رسول الله ﷺ أحداً ، وفي رواية أن أنساً قال لثابت البناني : ( والله لو حدثت به أحداً لحدثتك يا ثابت ) .

### تحميل الأسرار :

الأولى بالعاقل أن يكون سره وعلايته سواء ، فلا يفعل في غيبة الناس ما يسوؤه أن يطلع عليه الناس ، لأنه وإن غاب عنهم فإن الله عليه شهيد ، ولا يضم في قلبه لأحد من المسلمين ضغينة تحمله على أن يسيء القول ، وأن يعلم أن سره مادام بين حنايا صدره فهو أمير نفسه ، فإن أطلع غيره على سره خرج الخيار من يده وأصبح الخيار لغيره .

وإن لم يكن له بد أن يحمل أحداً سره ، فلا يبيته إلى كل أحد ، فإنه كما قيل : ( لسان العاقل في قلبه ، وقلب الأحمق في فمه ) .

فيختار من يحمله سره اختياراً ، بأن يكون عاقلاً ثقة أميناً . وليكن شخصاً واحداً إن أمكن لا أكثر ، فإن انتشر السر عرف أن الذي نشره هو صاحبه هذا بعينه ، فإن كانوا أكثر ضاع سره ، كما قال الشاعر :

وسرك ما كان عند امرئٍ      وسر الثلاثة غير الخفي

### بين حفظ السر وستر العورة :

عن النبي ﷺ أنه كان يدعو بهذا الدعاء : « اللهم استر عوراتنا ، وآمن روعاتنا » وعنه أنه قال : « من ستر على مسلم ستره الله في الدنيا والآخرة » رواه الشيخان . وقال للمنافقين : « يا معشر من آمن بلسانه ولم يدخل الإيمان قلبه : لا تغتابوا المسلمين ولا تتبعوا عوراتهم ، فإن من يتبع عورة أخيه يتبع الله عورته ، ومن يتبع الله عورته يفضحه ولو في جوف بيته »<sup>(٢)</sup> .

(١) فتح الباري ١١/٨٢ كتاب الاستئذان ب٤٦ .

(٢) رواه أبو داود بإسناد جيد ، وللمتذي نحوه من حديث ابن عمر وحسنه . ( الإحياء وتخريج أحاديثه للعراقي ٥/١٠٠١ ) .

والعورة ما يستقبح ظهوره للناس ، حسيماً كان كالعورة المغلظة والتشوهات الخلقية أو معنوياً كسوء الأفعال والأقوال والأخلاق . ثم إن كانوا يجهلونك فهو سر وعورة . وإن كانوا يعلمونه فهو عورة وليس بسر . وقد لا يكون السر عورة وإن كان صاحبه يكره إظهاره كصدقة السر وصلاة السر .

### فضل كتمان السر :

إن كان السر مما يقبح ظهوره للناس فهو عورة كما تقدم ، وفي حفظه فضل ستر العورة على المسلم ، وقد تقدم الحديث : « من ستر مسلماً ستره الله في الدنيا والآخرة » وهو حق من حقوق كل مسلم على أخيه .

وفي السنة في قصة ماعز الذي اعترف بالزنى ، فأقام ﷺ الحد عليه بالرجم ، جاء هزال فقال : أنا أمرته أن يأتي فيعترف . فقال النبي ﷺ : « يا هزال لو سترته بثوبك لكان خيراً لك »<sup>(١)</sup> .

وروي عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه أنه قال : « لو وجدت شارباً لأحببت أن يستره الله ، ولو وجدت سارقاً لأحببت أن يستره الله » .  
وإن لم يكن السر عورة فإن المحافظة عليه من كمال المروءة ، وكمال الأمانة ، وقوة الإرادة .

ومن هنا الحكمة الماثورة : ( صدور الأحرار قبور الأسرار ) فالحر المسيطر على إرادته يموت السر في صدره ، أما الذي هو عبد لهواه فإن السر لا يزال يختلج في صدره ويضطرب حتى يفر هارباً .

وحفظ الأسرار على أهل الإيمان من كمال الإيمان ، لقول النبي ﷺ : « لا يؤمن أحدكم حتى يجب لأخيه ما يجب لنفسه » قال الغزالي : لا شك أنك تنتظر من أخيك أن يستر عورتك ، ويسكت عن مساوئك وعيوبك . ولو أنك ظهر لك من أخيك نقيض ما تنتظره إن اشتد غيظك وغضبك عليه ، فما أبعدك إذ كنت تنتظر منه

(١) رواه أبو داود والنسائي والحاكم ، وقال : صحيح الإسناد (تخریج أحاديث الإحياء ٩٩٩/٥) وانظر الزواجر لابن حجر الهيتمي : ١٢٠/٢ .

ما لا تضره له ولا تعزم عليه لأجله ، وويل لمن يفعل ذلك في نص كتاب الله حيث يقول في سورة المطففين : ﴿ وَبِئْسَ لِلْمُطَفِّفِينَ ﴿١﴾ الَّذِينَ إِذَا أَكَالُوا عَلَى النَّاسِ يَسْتَوْفُونَ ﴿٢﴾ وَإِذَا كَالُوهُمْ أَوْ وَزَنُوهُمْ يُخْسِرُونَ ﴾<sup>(١)</sup> [المطففين : ١-٢-٣] .

وفضل حفظ الأسرار التي في كشفها قبح ومساءة يكون فيه أحياناً معنى إقالة العثرة ، والمعونة على استقامة من وقعت منه الزلة ، قال النبي ﷺ : « أقبلوا ذوي الهيئات عثراتهم إلا الحدود »<sup>(٢)</sup> .

وفي حديث آخر : « من رأى عورة فسترها فكأنما أحيا موءودة »<sup>(٣)</sup> .

### صفات كتمان السر :

الأولى بمن حمل السر لغيره أن يمحوه من قلبه ، وأن يوحى إلى نفسه أنه قد أمت ذلك السر حتى كأنه لم يسمع به ، أو سمع به ونسيه ، فذلك أدعى إلى أن يخفيه من أن يرى أنه سيئته في فرصة آتية .

ثم إن سئل عن السر فليتجاهل أنه يعرفه ، فإن عزم عليه فرأى أنه إن قال : إنها أمانة ولن أخبر بها اكتفي منه ، فليقل ذلك . وإن رأى أن ذلك يزيد السائل ضراوة ، ويحفزه على متابعة الكشف ، فليترك ذلك القول وليتلمس أن يستعمل المعارض : روي أن النبي ﷺ قال : « إن في المعارض لمدوحة عن الكذب »<sup>(٤)</sup> وروي قول ذلك عن بعض السلف ، والتعريض : التورية .

ثم إن لم يتيسر التعريض واضطر إلى الجواب قسراً فقد قال بعض العلماء : إن له أن ينكر ، وإن كان حمل السر أمانة أو يخاف على صاحب السر الضرر في نفسه أو أهله أو ماله بغير حق فله أن يكذب وإن استحلف فله أن يحلف على الكذب ، والإثم على من اضطره إلى ذلك بغير حق<sup>(٥)</sup> .

(١) الإحياء : ٩٦٠/٥ .

(٢) المنهاج في شعب الإيمان : ٣٦٢/٣ .

(٣) قال العراقي : رواه أبو داود والنسائي والحاكم من حديث عقبة بن عامر وقال : صحيح الإسناد (شرح إحياء علوم الدين : ٢١٦/٥) .

(٤) رواه ابن عدي . قال المناوي : في إسناده داود - تركه أبو داود .

(٥) الغزالي : إحياء علوم الدين (شرح الإحياء : ٢١٦/٥) .



قال ابن حجر الهيتمي : الكذب قد يباح ، وقد يجب ، والضابط كما في الإحياء : إن كان مقصود محمود لا يمكن التوصل إليه إلا بالكذب فهو مباح وإن كان واجباً وجب ، كما لو رأى معصوماً اختفى من ظالم يريد قتله أو إيذائه ، فالكذب هنا واجب ، أو سأل الظالم عن ودیعة يريد أخذها ، فيجب الإنكار وإن كذب ، بل لو استحلّفه لزمه الحلف ، ويوري ، وإلا حنث ولزمته الكفارة ، ولو سأله سلطان عن فاحشة وقعت منه سرّاً ، كزنى أو شرب خمر ، فله أن يكذب ويقول : ما فعلت . وله أيضاً أن ينكر سر أخيه ، ثم قال : ينبغي أن يقابل مفسدة الكذب بالمفسدة المترتبة على الصدق ، فإن كانت مفسدة الصدق أشد ، فله الكذب ، وإن كان العكس ، أو شك ، حرم الكذب .

ثم استشهد لصحة ذلك بحديث الترخيص بالكذب في الحرب ، وفي الصلح بين الناس ، وفي حديث الرجل زوجته ليرضيها<sup>(١)</sup> .

ولنا فيما قاله الغزالي وأقره ابن حجر الهيتمي توقف ، فليست كل مفسدة تترتب على الصدق يستباح بها الكذب ، وليس كل مصلحة محمودة تتوقف على الكذب تبيحه ، فإنه ما من كاذب إلا ويرى أن في الكذب مصلحة له أو درء مفسدة عنه أو عن غيره . والنبي ﷺ أخرج كلامه مخرج الحصر عندما قال : « إن الكذب لا يحل إلا في ثلاث . . . » الحديث . والذي نراه وتقتضيه الأصول أن تكون القاعدة في ذلك : أنه لا يحل الكذب لجلب مصلحة أصلاً ما عدا الحرب ، وأما لدرء المفساد فلا يحل إلا للثلاثة المذكورة في الحديث أو ما كان مثلها أو أعظم ، لا ما كان دونها في العظم . والله أعلم .

وليحذر حامل السر من قد يستدرجه لفضاء بمضمون السر من حيث لا يشعر ، فإن للناس في ذلك أساليب لا تحفى على ذوي الفطنة .

من يستحق الستر عليه ومن لا يستحق :

قال الحلبي : ( الستر هو في الفواحش التي لا تخرج من الملة ، فأما إذا سمع مسلماً يتكلم بكلام الكفر ، عرف به أنه من المنافقين ، فلا ينبغي أن يستر عليه . . . ليعلم المسلمون أنه خارج من جملتهم ، ولثلاث يغتروا بما يظهره لهم فيتكحوه ، أو يأكلوا ذبيحته ، أو يصلوا خلفه ، أو يوصي أحد منهم إليه بولاية أطفاله . ولأن من أظهر الكفر زالت حرمة ، فإن الحرمة فيما أوجبنا ستره ، إنما كان لدين المتعاطي

(١) الزواجر لابن حجر الهيتمي : ١٨٦/٢ ، القاهرة ، مصطفى الحلبي ، ١٣٧٠هـ .

له ، فإذا لم يكن دين فقد زالت العلة . والله أعلم<sup>(١)</sup> .

وواضح أن هذا إنما هو فيما كان من الأسرار من قبيل ستر العورات ، أما إن كان من قبيل حمل الأمانة فإن الحيانة لا تجوز ، ولو كان من حملك الأمانة زنديقاً ، إن التزمت له بحفظها .

### لماذا حفظ الأسرار ؟

أولاً - لما في كشف السر من الأضرار في أغلب الأحوال :

ولا ينبغي لمسلم أن يسعى فيما فيه ضرر أخيه المسلم ، ولا يجل لمسلم أن يتعمد الإضرار بأخيه بغير حق ، ولا أن يسعى في أمر يكون سبباً في إيقاع الضرر بأخيه ، لقول الله تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ بِغَيْرِ مَا اكْتَسَبُوا فَقَدِ احْتَمَلُوا بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُّبِينًا ﴾ [الأحزاب : ٥٨] .

والأضرار التي قد يسببها إساءة الأسرار مختلفة ، فمنها :

#### أ - الأضرار النفسية والمعنوية :

وذلك إن كان السر عورة يسترها أخوك على نفسه ، من إثم ارتكبه ، أو فعل شائن زلت قدمه فأقدم عليه ، ثم استتر بستر الله تعالى . فإن كشفته عنه آلمته ألماً شديداً ، فاستاء وحزن ، وقد تسقط شهادته وقد تسقط بذلك كرامته ، ويجفوه بعض من كان يألفه ، ويحقره من كان يعظمه ، وقد يفسد ذلك ما بينه وبين أهله ، فيكون في ذلك تحطيم الروابط الأسرية والعلاقات الاجتماعية .

وقال الحلبي : في هتك ستر أصحاب القروف تخفيف أمر الفاحشة على قلب من يشاع فيه ، لأنه ربما كان يخشى أن يعرف أمره ، فلا يرجع إلى ما قارفه أو يستتر منه . فإذا هتك ستره اجترأ وأقدم ، واتخذ ما وقع منه عادة يعسر بعدها عليه النزع عنها ، وهذا إضرار به<sup>(٢)</sup> .

(١) الحلبي : المنهاج في شعب الإيمان ٣/ ٣٦٤ .

(٢) الحلبي : المنهاج في شعب الإيمان ٣/ ٣٦٢ .

وقد نهى الله تعالى عن التجسس : وهو تتبع ما يخفيه الناس من أمورهم . وقال النبي ﷺ لمعاوية رضي الله عنه : « إنك إن تتبعت عورات المسلمين أفسدتهم أو كدت تفسدهم »<sup>(١)</sup> . قال بعض السلف : ( كلمة سمعها معاوية من النبي ﷺ نفعه الله بها ) يعني استقام له شأن خلافته مع الناس .

#### ب - الأضرار البدنية :

فقد يلزمه بكشف سره حد أو عقوبة .

#### ج - الأضرار المهنية :

فإن المتعاملين مع أصحاب الصنائع كالطبيب والمحامي ، إذا شعروا بأن أسرارهم في خطر ، يجمعون عن التعامل معهم ، أو لا يطلعونهم بالقدر الكافي على ما يريدون الاطلاع عليه لئيجحوا في مهماتهم ، وبذلك يفقدون وتفقد المهنة ككل نسبة كبيرة من فرص النجاح . وهكذا المهن الأخرى حتى السائق والخدام إذا كان حافظاً للأسرار التي يطلع عليها تزيد الثقة به ، فإن كان عكس ذلك فقد نسبة كبيرة من فرص العمل ، وخسر غالباً ما بيده منها .

#### د - الأضرار المالية :

فربما أفقده إفشاء السر فرصة كسب ينتظره ، أو مصلحة خطط لتحصيلها ، وكم يكسب أصحاب الصناعات من الحقائق التي اكتشفوها فأدرت عليهم الأموال الطائلة ، واعتبروها أسراراً مملوكة لهم ، فهم يستثمرونها وينعمون بخيراتها ، ويجرصون عليها كما يجرص كل منا على ما ينفعه ، قال رسول الله ﷺ : « احرص على ما ينفعك واستعن بالله » .

وربما أدى كشف أسرار الناس المالية إلى تسلط اللصوص وأشباه اللصوص حتى يعود الغني فقيراً ، وتؤول الثروات التي جمعت بالكدح الدؤوب ، والعمل الشريف ، إلى الأيدي الظالمة ، تعبت بها يميناً وشمالاً .

(١) رواه أبو داود بسند صحيح (تخریج أحاديث الإحياء : ١٠٠٠/٥) .

وربما لزمته بكشف سره غرامات وتكاليف مالية كان عنها في عافية .  
 وربما أفقده فضح السر منصباً يكتسب به رزقه .  
 وكم قد ثلت الفضائح عروشاً ، وأوهنت حكومات ، وأتلفت أماً .  
 ثانياً - لأنه قد يكون في إفشاء السر خيانة للأمانة :  
 وذلك في أحوال :

أ - أن يكون بين المرء وزوجته :

ففي خطبة حجة الوداع أوصى النبي ﷺ بالنساء خيراً وقال : « إنكم أخذتموهن بأمانة الله واستحللتم فروجهن بكلمة الله » .

وروى مسلم وأبو داود عن أبي سعيد الخدري أن رسول الله ﷺ قال : « إن من أشر الناس عند الله منزلة يوم القيامة الرجل يفضي إلى المرأة وتفضي إليه ثم ينشر سرها »  
 وفي رواية لمسلم : « إن من أعظم الأمانة عند الله يوم القيامة . . . » الحديث<sup>(١)</sup> .

جاء في أخبار بعض أهل الفضل أنه سئل عن حال زوجة له كان قد طلقها فتزوجت بعده ، فلما سئل عنها قال : « مالي ولزوجة غيري ؟ » .  
 والمراد بما يكتم هنا تفاصيل ما يقع بين الزوجين في خلوتهما .

ب - أن يكون أخوك قد طلب منك كتمان سره قبل أن يفضي إليك به فالتزمت له بذلك ، فإن أفضيته كنت قد خنت الأمانة ونقضت العهد<sup>(٢)</sup> ، فكنت ظلوماً جهولاً شأن المنافقين الذين يظهر نفاقهم ويعلم ، بمثل هذا الفعل الذميمة .

وقد يستكتم الأخ أخاه سرّاً في حال دون حال أو وقت دون وقت ، فيقبل ، فتكون الأمانة بحسب ذلك كأن يقول : لا تنفس عني هذا الخبر إلى ثلاثة أيام ، أو : ما دام فلان حياً ، أو ما دمت حياً ، أو نحو ذلك .

ج - أن يكون أخوك قد فاتحك في أمر خاص مما شأنه أن يكتم عن الناس ولو لم يستكتمك ، وخاصة إن كان يستشيرك في أمر مما ينويه أو أمر يعزم عليه فذلك أمانة ،

(١) صحيح مسلم بتحقيق محمد فؤاد عبد الباقي : ١٦٤ - النكاح ، ح ١٢٣ .

(٢) انظر الحلبي : المنهاج في شعب الإيمان ٣/ ٢٨ .

لقول النبي ﷺ : « المستشار مؤتمن » ويكون كشف خبايا ذلك الحديث خيانة لثلك الأمانة .

وفيما روي من الحكمة أن رجلاً وشى بأديب لدى بعض الخلفاء ، فأراد الخليفة الانتقام منه ، فقال : اجمع بيني وبين هذا الواشي ، فلما جاء قال له :

وأنت امرؤ إما ائتمتلك خالياً فخننت وإما قلت قولاً بلا علم فأنت من الأمر الذي كان بيننا بمنزلة بين الخيانة والإثم كأنه يقول للخليفة : كيف تأخذ في بقول من لا يخرج عن أن يكون خائناً أو كاذباً .

د - أن يكون السر كلاماً صدر في مجلس خاص يثق الحاضرون فيه بعضهم ببعض فالحديث الذي قالوه بمقتضى الثقة هو أمانة ، ففي ما ورد عن النبي ﷺ أنه قال : « إذا حدث الرجل بالحديث ثم التفت فهو أمانة »<sup>(١)</sup> قال شارح الإحياء : أي التفت يميناً وشمالاً ، لأن ذلك يظهر أنه قصد أن لا يطلع على حديثه غير الذي حدثه<sup>(٢)</sup> .

هـ - أن تقضي الضرورة أو الحاجة الإنسان أن يكشف عما يسوؤه أو يضره إظهاره ، وما كان ليظهره لولا حاجته إلى المعونة ، كمن يذهب إلى المفتي ليسأله عن حكم الشرع في أمر قد فعله . فإن لم يشرح الواقعة بالقدر الذي يبين به الحكم فيها لم يتمكن المفتي من إجابته والبيان له . فيكون الحديث الذي وصف به فعله إن كان مما يسوء إظهاره أمانة عند المفتي ، فإن كشفه كان خائناً للأمانة ، فلو شهد المفتي بعد ذلك أمام القضاء بما سمعه من الإقرار لم تقبل شهادته ولا عبرة بها ، لأن الخائن للأمانة فاسق غير عادل . وهذا عند المالكية هو المعتمد من قولين لم يرويا عن مالك . وعليه العمل<sup>(٣)</sup> .

ومثل ذلك الطبيب إذا أفضى إليه المريض بسبب مرضه ، وقد يكون فعلاً شائناً ، أو كشف للطبيب من بدنه ما يحتاج إلى كشفه للعلاج ، ويكون فيه تشويه أو مرض منفر .

(١) قال العراقي : رواه أبو داود في الأدب ، والترمذي في البر والصلة من حديث جابر ، قال : حسن (شرح الإحياء : ٢١٦/٥) .

(٢) شرح الإحياء : ٢١٦/٥ .

(٣) تبصرة الحكام بهامش فتح العلي المالک ، فتاوى الشيخ عليش : ٢١٧/١ ، في باب موانع الشهادة .

وربما أفضى إلى الطيب النفساني بأوضاع خاصة به في حياته السابقة ، أو أوضاع أسرته ، ليتمكن من تشخيص المرض ومعرفة أسبابه وعلاجه . فيكون ذلك كله أمانة لدى الطيب ، ومن الخيانة أن يفشيها .

وكذلك المكلفون بالأبحاث الاجتماعية الذين يطلب منهم التحقق من الأوضاع المعيشية للمتقدمين بطلب المعونات الاجتماعية ، أو معونة الزكاة والصدقات ، فإن ما يفضى إليهم به من الشؤون الخاصة التي من شأنها أن تكتم هي أمانات لديهم ليس لهم تضييعها ولا بثها إلا بإيصالها لمن شأنه تقرير تلك المعونة .

غير أن هذا لا يمنع استخدام وقائع أو الوقائع الطبية أو نحو ذلك في الأبحاث العلمية ، والاستشهاد بها في تأييد النظريات أو تزييفها ، غير أنها إن كانت من قبيل الأسرار فلا يذكر أسماء أصحابها ، ولا ما يكشف شخصياتهم ، بل تستخدم الألفاظ المبهمة .

وسائر أمناء السر والموظفون في الدوائر الحكومية أو الأهلية حملوا الأمانة بحكم وظيفتهم ، فعليهم كتمان كل ما يعلمون أن في إظهاره ضرراً حسياً أو معنوياً للجهة التي قلدتهم تلك المهمات ، ومن الخيانة أن يكشفوا من ذلك شيئاً .

ثالثاً - لأن البوح بالأسرار فيه غالباً اتباع لهوى النفس ممن يفعله :

وقد قال تعالى : ﴿ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَىٰ فَئِضْلِكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ ﴾ [ص : ٢٦] . فإن الذي يدعو الناس إلى فضح أسرار غيرهم أو كشف معائبهم أكثرها راجع إلى الهوى .

فمن ذلك :

أ - أن النفوس تنزع إلى كشف الخبايا ، والتبسط بغيبة الناس وذكر معائبهم ، وخاصة في المجالس التي لا يتقى فيها الله تعالى ، فمن اتبع ما تنزع إليه نفسه من ذلك كان متبعاً للهوى ، ومن جرى قائل السوء وكشف لهم ما يعلم من أسرار إخوته ، كان متبعاً للمتبعين للهوى من إخوان الشياطين . قال الخليلي : إنما يحمل على ذلك الدغل ورداءة الطبع وسوء النية<sup>(١)</sup> .

(١) المنهاج في شعب الإيمان ٣/ ٣٦٢ .

فإن الصاحب إذا حل من خليله محل الفؤاد ، فاطمأن كل منهما إلى الآخر وركن إليه فائتمنه على أدق أسراره ، وبث إليه أشياء مما في نفسه وأخباراً عن أشياء فعلها ، وربما أفضى إليه برأي له في فلان من الناس أو فلانة ، فحق حامل الأمانة أن يكون كفنأ لها فلا يفضي بشيء من ذلك إلى أحد . ولو أن حبل الوداد انفصم بين هذين الصاحبين ما كان لأحد منهما أن يخون ما ائتمن عليه ، ولا أن يفشي سر صاحبه القديم ، فإن فعل ذلك يدل على لؤم طبعه وخبث باطنه<sup>(١)</sup> وليس للآخر أن يقول : فضحني فأفضحه ، وأذلني فأذله ، فإن النبي ﷺ يقول : « أدُّ الأمانة إلى من ائتمنك ولا تخن من خانك » .

ثم إن كان في فضح سر المسلم ، وكشف الستر عنه ، ضرر يلحقه في نفسه أو ماله أو بدنه أو مركزه الاجتماعي ، فإن الغالب أن يكون ذلك عن عداوة باطنة أو حقد خفي أو حسد دفين ، وذلك من الهوى ؛ قال الغزالي : ( منشأ التقصير في ستر العورة أو السعي في كشفها : الداء الدفين في الباطن ، وهو الحقد والحسد ، فإن الحقد الحسود يملأ باطنه الخبث ، ولكنه يجسه في باطنه ويخفيه ولا يبديه مهما لم يجد له مجالاً ، وإذا وجد فرصة انحل الرباط وارتفع الحياء وترشح الباطن بخبثه الدفين )<sup>(٢)</sup> .

ويزداد ذلك الهوى ضراوة إذا انحل رباط المودة فعاد عداوة ، فإن لم يكن للصديق القديم عاصم من دين يعتصم به ، استغل تلك الأسرار القديمة ، وأصبحت في يديه سلاحاً يقتل به عدو اليوم أخاه بالأمس ، وكان للهوى حينئذ الأمر والنهي ، ولإبليس الكلمة التي لا ترد ، لكنه ليس له سلطان على غير الغواة ، بل إن هذه الحالة في الحقيقة هي التي تبين فيها قدرة أهل الحفاظ على كتم الأسرار ، فمن أفضى السر عند الغضب فهو لئيم ، لأن إخفاءه عند الرضا تقتضيه الطباع السليمة كلها ، وإنما محل الامتحان عند الغضب . فإفشاؤه عنده من علامات اللؤم وخبث الطبع وسوء السريرة . وقد قال بعض الحكماء : لا تصحب من يتغير عليك عند أربع : ( عند غضبه ورضاه ، وعند طمعه وهواه ) ؛ بل ينبغي أن يكون صدق الأخوة ثابتاً على

(١) إحياء علوم الدين : ٩٥٨/٥ ، ط الشعب .

(٢) إحياء علوم الدين : ٩٦٠/٥ .

اختلاف هذه الأحوال<sup>(١)</sup> .

متى يجوز إفشاء الأسرار ؟ :

لا يجوز البوح بالسر الذي يشرع كتمانها - على الوجه الذي تقدم - إلا في أحوال معينة منها :

١ - انقضاء حالة كتمان السر :

إذا انتهت حالة السر من غير جهة الكاتم لها ، فلا بأس أن يتكلم بذلك ، ويكون انقضاء حالة السر بأمر :

أ - أن يبوح بالسر صاحبه نفسه ، لأنه لا يعود سراً فيكتم ، ولذا فيرتفع الحرج بذلك<sup>(٢)</sup> ، ومع هذا فقد تبقى بعض التفاصيل التي لم يبح بها سراً إن كان يكره التصريح بها ، أو يكون في إعلانها ضرر عليه . ومن هنا كان من يفعل الفواشش ويعلن بها خارجاً عمن يجب الكتمان عليه ، لأنه كاشف ستر نفسه من أول أمره ، ولأنه لم يبال أصلاً بما يقال فيه . وقد قال النبي ﷺ : « كل أمتي معافي إلا المجاهرين ، وإن من المجاهرة أن يعمل الرجل بالليل عملاً ثم يصبح وقد ستره الله تعالى فيقول : عملت البارحة كذا وكذا ، وقد بات يستره ربه ، ويصبح يكشف ستر الله عنه » متفق عليه .

فإن الرجل إذا قارف السوء ، ولم يره غير الله تعالى والكرام الكاتمين الذين يعلمون ما يفعلون ، كان عليه أن يستتر بستر الله ويتوب إليه ، ولكنه إذا ذهب يكشف ستر الله عنه ويحدث فلاناً وفلاناً بقبيح ما فعل ، فكأنه يتمدح بالمذمة ، ويتفاخر بالمعصية ، فيزداد قبحاً إلى قبح ، ولم يكن للستر عليه معنى ، وإنما تنصرف مشروعية كتم السر والستر على صاحب المعصية إن كان ممن تبدر منه الزلة النادرة ، وظاهره عند الناس حسن جميل .

وقد قال الله تعالى : ﴿ وَاللَّيْلِ يَأْتِيكَ فَالْفَجْحَةَ مِنْ نَسَائِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِّنْكُمْ فَإِنْ شَهِدُوا فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ حَتَّىٰ يَتَوَفَّهِنَّ الْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ

(١) الإحياء وشرحه : ٢١٨/٥ .

(٢) فتح الباري : ١٧٧/٩ - ١٧٨ .



فالظاهر أن طلب الشهداء ليشهدوا في هذه الحال إنما هو في المرأة التي كثر منها ذلك واشتهر ، جمعاً بين ما في هذه الآية وبين ما علم في الشريعة من طلب السر على من بدرت منه الزلة وأتاب .

ب - انقضاء الأضرار والمفاسد التي يتضرر بها المكتوم عنه أو غيره من جميع نواحيها : بدنياً ونفسياً ومعنوياً ومالياً . وهذا إن كان سبب مشروعية الكتمان الضرر ، فأما إن كان السبب حمل الأمانة فلا تنقضي بذلك ، ما لم يأذن المكتوم عنه بإعلانها أو إعلانها هو بذاته .

ج - أن يأذن صاحب السر في إفشائه ، فإن أذن فلحامل السر أن يحدث به ، فإذا حدث به أحداً أذاه على أحسن وجه ، واختار أجود ما سمع .

د - أن يكون الالتزام بكتمان السر إلى أجل ، فيأتي ذلك الأجل .

هـ - أن ينتقل حال المكتوم عنه ممن يشرع كتمان سره إلى من يشرع كشف ستره وفضح أمره ، كأن ينتقل من حال الإيمان إلى النفاق والكفر والعياذ بالله ، أو من حال التستر بالفواحش إلى الإعلان بها .

## ٢ - موت صاحب السر :

وذلك لأن ضرر البوح بالسر ينتفي بالموت غالباً . ولكن في المسألة تفصيلاً فقد نقل ابن حجر : إذا مات لا يلزم من الكتمان ما كان يلزم في حياته ، إلا أن يكون عليه غضاضة . ثم قال ابن حجر : والذي يظهر انقسام ذلك إلى أقسام : فيكون مباحاً ، وقد يستحب ذكره ولو كرهه صاحب السر ، كأن يكون فيه تزكية له من كرامة أو منقبة أو نحو ذلك ، ويكون مكروهاً ، وقد يجرم ، كالذي على الميت فيه غضاضة ، وقد يجب ، كأن يكون فيه ما يجب ذكره كحق عليه . اهـ .

قلت : وقد يكون الحق في الأصل للميت ، كوديعة أودعها عند غيره سرّاً واستكتم المودع ، فوجب عليه ردها على الورثة .

### ٣ - أن يؤدي الكتمان إلى ضرر أبلغ من ضرر الإفشاء :

ومن هنا كشف علماء الحديث أحوال الرواة وقائع وقعت لهم تدل على فسق أو قلة دين أو تساهل في الكذب ، أو نحوه ، لا بغرض العيب على المسلمين ، وإنما بغرض تفويت الفرصة على هؤلاء ، لئلا يغتر الناس بأحاديثهم فيظنوها صحيحة وهي ضعيفة أو مكذوبة ، فإن استمرار الكذب ، وبناء الأحكام الشرعية على أحاديث منسوبة إلى النبي ﷺ وهو لم يتكلم بها أعظم ضرراً من كشف كذب الكاذبين .

وكذلك في الشهادة ، فإن شهد المستور الحال أو الظاهر العدالة ، بأن لمن يعلم باطن حاله أن يقدح فيه ويبين السبب لئلا يظلم المشهود عليه .

### ٤ - دفع الخطر :

قال الزبيدي : يستثنى ما لو تعين ( الإفشاء ) طريقاً لإنقاذ مسلم من هلاكه أو نحوه ، كأن يخبر ثقة بأن فلاناً قد خلا برجل ليقته ، أو امرأة ليزني بها ، فيشرع التجسس كما نقله النووي عن الأحكام السلطانية واستجاده . وفي حديث جابر قال النبي ﷺ : « المجالس بالأمانة ، فلا يشيع حديث جلسه إلا فيما يحرم ستره من الإضرار بالمسلمين » إلا أنه حديث ضعيف . وفي رواية عند أبي داود : « المجالس بالأمانة إلا ثلاثة مجالس : مجلس يسفك فيه دم حرام ، أو يستحل فيه فرج حرام ، أو مجلس يستحل فيه مال من غير حله » قال الزبيدي : سكوت أبي داود عليه يدل على أنه عنده حديث حسن .

قال : والمراد بالحديث أن المسلم إذا حضر مجلساً ، وجد أهله على منكر أن يستر على عورتهم ولا يشيع ما رأى منهم إلا أن يكون أحد هذه الثلاثة فإنه فساد عظيم وإخفاؤه ضرر كبير .

وعلى ضوء ما تقدم يمكن أن يتبين حكم بعض الوقائع :

١ - تأكد الطبيب من أن الزوج عقيم ، ولا يمكن أن ينجب ، وحملت الزوجة

بطريق أو بأخرى ، وهم الطبيب بإفشاء السر بإخبار الزوج أو إخبار الجهات المسؤولة . فهل له أن يفعل ذلك ؟ .

والذي نجزم به في هذا الشأن أنه ليس للطبيب أن يقول : إن هذه الزوجة قد حملت من الزنى ، لأنه إن قال ذلك كان قاذفاً ، ويستحق حد القذف وهو ثمانون جلدة إن طالبت بذلك المرأة ولم يأت الطبيب بأربعة يشهدون على ذلك .

لكن لو قال للزوج : « تبين من الفحص أنك عقيم لا تنجب » واقتصر على هذا القول فهذا حق ، وليس بسر ولا بأمانة حتى يلزم ستره وكتمانه . ولكن من باب المحافظة على سلامة الأسرة إن علم أن ذلك وقع من المرأة على سبيل الزلة فقد يكون عدم الإخبار بذلك أفضل ، إذ لا فائدة فيه بالنسبة إلى نسب الحمل ، لأنه سيلحق بالزوج ، إذ الولد للفراش ولو انتفى الزوج من الولد ، ما لم يجبر اللعان لنفيه .

٢ - إذا قام الطبيب بعمل يخجل بآداب مهنة الطب ، واكتشف ذلك زميل له ، هل يقوم بالإبلاغ وإفشاء السر ؟

يختلف ذلك في نظري من حال إلى حال ، فإن كان ذلك الطبيب قد اعتدى على الطرف الآخر أو استغل صغره أو جنونه أو نحو ذلك ، فهنا ليس الستر على المعتدي أولى من تمكين المعتدى عليه من الوصول إلى حقه .

وإذا كان بموافقة الطرف الآخر ، وهو تام التكليف ، فإن كانت زلة وحصلت التوبة منها فينبغي الكتمان ، وخاصة إذا كان الذي واقع الجرم قد استعان بالزميل الذي اكتشف أمره ليتم تلافي ما حصل .

أما إن كان مستمراً في غوايته واستغلال مركزه فيجب إيقافه عند حده .

٣ - إذا تبين للطبيب أن رب الأسرة قد أصيب بمرض جنسي ، فهل يبلغ الأسرة ؟ الجواب عندي أنه إن كان المرض معدياً ويخشى أن ينتقل إلى زوجته أو سائر أفراد أسرته فإن الضرر المتوقع بإصابته الأبرياء أعظم من الضرر الذي ينال المريض نفسه ببيان حاله . وحينئذ فينبغي للطبيب البيان إن سئل عن ذلك أو اقتضته الحال .

٤ - مريض أجريت له عملية في العين ، أو أصيب بضعف إبصاره لدرجة يكون

في قيادته للسيارة خطر عليه هو نفسه وعلى الناس ، هل يجوز الإفشاء بأمره للمسؤولين ؟

الجواب : عندي أنه لا مانع من أن يفضي بذلك ليحصل منعه من القيادة مؤقتاً ، إن كان ضعف الإبصار مؤقتاً ، أو لسحب الرخصة منه إن كان الضعف دائماً ، وذلك لأجل الخطر في القيادة .

٥ - بذل طبيب العيون جهده ، ولكن لم يفلح في إزالة الداء ، وتلفت العين فهل هو مسؤول شرعاً ، وهل يجب عليه إفشاء السر ؟

الجواب : إنه إن كان متأهلاً ، وقد بذل من الجهد ما يبذله أهل الخبرة ، ولم يكن سبب التلف عمله هو ، فلا ضمان عليه ، وليس هناك سر فيحاول إخفاءه .

٦ - أخطأ طبيب العيون فأتلف العين بألة استعملها ، أدخلها في جزء من العين لم يكن له إدخالها فيه ، وتلفت من حيث يريد إصلاحها ، والمريض لم يعلم أن سبب التلف خطأ الطبيب . فهل على الطبيب أن يفشي على نفسه ، وهل عليه أن يدفع الدية ؟

والجواب : إنه مادام الإتلاف سببه جناية يد الطبيب خطأ فعليه الضمان بدية العين ، لأن الإتلاف لا يختلف عمدته وخطؤه ، بخلاف ما لو فعل ما له فعله ، ثم سرى من حيث لا يريد ، ولم يكن منعه فلا ضمان . ثم إذا لزم الضمان فعليه أن يخبر به لأنه حق آدمي لا يسقط إلا بالإبراء منه أو الأداء .

٧ - إذا حضر رجل وامرأة مقبلان على الزواج ، وطلبا فحص ما قبل الزواج ، وتم اكتشاف مرض معين في أحدهما قد يؤدي إلى احتمال إنجاب طفل مشوه ، فهل يقوم الطبيب بإخبار الطرف السليم ، وهل يستتبع ذلك شرعاً مساءلة ما ، وهل يتم إخبار الطرف المريض نفسه ؟

الجواب : يبدو لي أن قدوم الطرفين جميعاً للفحص يقتضي إخبارهما بالنتيجة ، وإلا فإن الطبيب يكون قد خدعهما ولم يؤد واجبه في إطلاعهما على حقيقة وضعهما .

٨ - إذاعرف الطبيب من مريضه الذي يعمل في موقع حساس ( طيار مثلاً ) أنه مدمن مخدرات ، وأن بعض زملائه مدمنون أيضاً ، فهل يقوم الطبيب بإطلاع

المسؤولين على ذلك السر؟ أم يقوم الطبيب بإخطار السلطات لاتخاذ اللازم؟

الجواب عندي أنه : يجب على الطبيب شرعاً أن يبلغ الجهات المسؤولة ، ويبلغ السلطات أيضاً إن لم يكن في الأمر مانع من جهة إدارية ، وذلك ليمكن تفادي الأخطار الفظيعة التي قد تترتب على قيادة الطائرة من قبل شخص واقع تحت تأثير المخدر .

٩ - إذا عرف الطبيب عن مريضته أنها قامت بترك وليدها غير الشرعي في الطريق العام ، أو أي مكان آخر تفادياً للفضيحة ، فهل يقوم الطبيب بإبلاغ السلطات ، أم يلتزم بكتمان السر؟

الجواب عندي أنه : هنا يلتزم الطبيب بكتمان السر ، وخاصة إذا كانت قد استكتمته السر ، والتزم لها بذلك . وحتى لو لم يلتزم فلا يفشي السر ، لشدة الخطورة على حياتها في غالب الأحوال ، ولما في إفشاء السر من أضرار معنوية شديدة على المرأة نفسها وعلى أسرتها وعلى سائر أولادها .

١٠ - مريض فقد بصر عينه ، ولكن أمكن إصلاحها حتى تبدو سليمة تماماً بحيث لا يعرف الناظر إليه بأنه لا يبصر إلا بعين واحدة . طلب المريض إلى الطبيب أن لا يخبر زوجته بذلك لأنها ستطلب الطلاق إذا علمت بذلك ، أو أن خطيبته سترفض الاقتران به؟

الجواب عندي أن : هذا السر ليس للطبيب أن يخبر به لما فيه من الضرر على المريض ، والله أعلم .

وصلى الله على عبده ورسوله نبينا محمد وآله وصحبه وسلم تسليماً .

## العقوبات التي تقع على الطبيب الذي يكشف سر مريضه

تمهيد مفيد في تحديد معنى العقوبة والسر :

أما « العقوبة » ، و« المعاقبة » ، و« العقاب » : فتختصّ بالعذاب . قال الله تعالى : ﴿ فحق عقاب ﴾ ، ﴿ شديد العقاب ﴾ .

ويقال : عاقب الحاكم فلاناً على ذنبه عقاباً : أخذه به . والأحكام الشرعية المتضمنة للأجزية ، تسمى ( العقوبات ) .

وأما « السر » فأفصح وأعلى ما قيل في معناه ، هو قول الزمخشري : « ما حدث به الرجل نفسه أو غيره ، في مكان خال » .

وكني به عن « النكاح » ، من حيث أنه يخفى . قالت تعالى : ﴿ ولا تواعدوهن سرأ ﴾ . أي : نكاحاً . وقال جرير في رثاء زوجته :

كانت إذا هجر « الحليل » فراشها      خزن الحديث وعفت الأسرار  
قال الإمام الشافعي : « فإذا علم أن حديثها مخزون . وخزن الحديث : أن لا يباح به سرأ ولا علانية ، فلا معنى للعفاف غير « الأسرار » . والأسرار : الجماع » .

والرجل الحازم : هو الذي يعامل الناس بالظاهر ، فلا يضيّق سره في صدره ، ولا يتعداه إلى غيره .

قال الشاعر الحكيم « المتنبّي » يمدح نفسه بكتّم السر :

وللسر مني موضع لا يناله      نديم ، ولا يفضي إليه شراب  
وإفشاء السر فعل ممقوت ، وخلق ذميم . قال الحطّيئة في هجاء أمه :

تنحي فاجلسي مني بعيداً      أراح الله منك العالمينا  
أغربالاً إذا استودعت سرأ      وكانوناً على المتحدّثينا

حياتك ما علمت حياة سوء وموتك قد يسر الصالحينا  
ولعمري ! إن المرء يصعب عليه كتم السر ، ويرى بإفشائه راحة ، خصوصاً إذا  
كان السر : مرضاً ، أو همّاً ، أو عشقاً . قال بشار بن برد :  
ولا بد من شكوى إلى ذي مروءة يواسيك ، أو يسليك ، أو يتوجع  
وقال غيره :

لا تكتمن داءك الطيبيا ولا الصديق بسرك المحجوبا  
وبالجملة : فإن إفشاء السر إلى الغير ، يدل على لؤم الطبع ، وخبث الطوية ،  
وسوء الخلق .

وإذ قد تمهد لنا هذا ، فلنشرع في الكلام على أحكام جريمة إفشاء الأسرار الطبية ،  
ومدى المسؤولية الجنائية للطبيب إذا أفشى سراً من أسرار مهنته .

فأقول : إن الكلام في هذه القضية متشعب وطويل ومعقد ذلك لأن مسؤولية  
إفشاء الأسرار عموماً : الطبية وغير الطبية ، مسؤولية أدبية ، قد تخطاها فقهاء  
الإسلام ، إلى غيرها من العقوبات النصية المحددة . والذي حملهم على إغفال الكلام  
عليها صراحة ، هو أنها تدخل في دائرة الآداب العامة والأخلاق فهي بها أشبه  
وأقرب .

ولكنهم لم يغفلوا الإشارة إليها ، فيما قعدوا من قواعد وفرعوا من فروع ،  
والإشارة في بعض الأحيان تكون أبلغ من العبارة ( والحر تكفيه الإشارة ) . فالباحث  
في كتب الفقه الإسلامي ، لا يعدم وجود حكم لها .

يوضح ذلك : أن للشريعة الإسلامية ، في تقسيم الجرائم والعقوبات ، مسلكاً  
رفيعاً فريداً . فقد نصت على عدد من الجرائم ، وفرضت لكل منها عقوبات محددة .  
كالحدود ، والقصاص .

وأما باقي الجرائم ، فلم تفرض لها عقوبات محددة ، بل ترك الأمر فيها لأولي  
الأمر والقضاة ، والمجتهدين يفرضون منها في كل حالة ما يناسبها من عقوبات تسمى  
في عرف الفقهاء بالتعزيرات .

وقد سماها الإمام الأكبر فضيلة الشيخ محمود شلتوت شيخ الجامع الأزهر (سابقاً) بالعقوبات «التفويضية» .

وأرى من المناسب ، قبل أن أدخل في صميم الحديث ، أن أذكر بعض المعلومات العامة ذات الصلة بالتعزير ، ليتسنى لي إدراك ما أنا بصده ، والله ولي التوفيق .

أ- عرف فقهاء المسلمين الجريمة بأنها : «محظور بالشرع زجر الله عنها بحد ، أو : تعزير» . وذهب جمهور هؤلاء الفقهاء إلى أن التعزير مشروع في كل معصية لا حد فيها ولا كفارة .

فما هي «المعصية» ؟ :

اتفق الفقهاء على أن ترك الواجب ، وفعل المحرم ؛ معصية فيها التعزير ، إذا لم تكن هناك عقوبة مقدرة<sup>(١)</sup> .

وضربوا الأمثلة لترك الواجب : بمنع أداء الزكاة ، وترك الصلاة المفروضة حتى يخرج وقتها ، وخيانة الأمانة .

وضربوا الأمثلة لفعل المحرم ، بالخلوة بالأجنبية ، وتقبيلها ، واليمين الغموس ، وشهادة الزور ، والتستر على المجرمين وإيوائهم .

ترك المنذوب وفعل المكروه :

وإذا كان ترك الواجب ، وفعل المحرم معصية تستوجب التعزير ، إذا لم يكن هناك تقدير للعقوبة .

فما هو الحكم إذا كان الأمر مقصوراً على ترك المنذوب أو فعل المحرم . أو عبارة أخرى : هل يعزر تارك المنذوب ، وفاعل المكروه ؟

لم يتفق الفقهاء في هذه المسألة ، ففريق يرى جواز التعزير ، وفريق لا يرى الجواز . فمن قال بعدم الجواز استند على أن التعزير لا يجوز إلا إذا كان هناك تكاليف ، وهنا

---

(١) السياسة الشرعية (ص ٥٥) ، والحسبة في الإسلام (ص ٣٨) لابن تيمية ؛ والأحكام السلطانية للماوردي (ص ٢١٠ وما بعدها) ؛ والأحكام السلطانية لأبي يعلى (ص ٢٤٤ وما بعدها) ؛ وغيرها .



في هذه المسألة ، ليس التكليف موجوداً في حالة الندب أو الكراهة . ومن قالوا بالتعزير استدلوا بفعل عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - فقد عزر رجلاً أضجع شاة ليذبحها وأخذ يسن السكين والشاة تنظر إليه . ولما كان مثل هذا الفعل الذي أتاه هذا الرجل يعتبر مكروهاً فقد قالوا بجواز التعزير على فعله المكروه . ومثله (ترك المندوب) (١) .

### التعزير لحماية الآداب العامة والأخلاق :

بقي - علاوة على ما تقدم - شيء آخر أجده لازماً علي أن أذكره ، وهو : أن الشريعة الإسلامية قد عنت أشد العناية بحماية الآداب العامة ، والأخلاق الكريمة ، وذلك ابتغاءً لإيجاد أمة كريمة ، ومجتمع فاضل ، وشعب مثالي بعيد كل البعد عن الميوعة والتخنث ، واللهو والعبث ؛ ومن أجل ذلك تركت الشريعة الإسلامية المجال يتسع ويمتد حتى يشمل كل الصور ، التي يترأى فيها الأذى والضرر ، وأوجب التعزير على جميع الأعمال الموجهة ضد الأخلاق والآداب العامة ، ومنها : إفساء السر المصون ، والحديث المكتوم ، وخصوصاً السر بين الطبيب المعالج وبين مرضاه ، فلا يجوز للطبيب إفشاؤه ، ولا إذاعة أي شيء من المعلومات التي يحصل عليها من المريض ، في أثناء علاجه . فالسر حجاب مستور ، لا يجوز هتكه ، وجانب من حياة المريض مقدس ، لا ينبغي كشفه . وإن الطبيب الذي يذيع الأسرار ، فيجرح عرض مريض يشهر به ، ويسيء إلى سمعته ، أو عرض امرأة يكشف سرها ويفضح أمرها ويلحق بها سبة تشينها وتشين ذريتها وذويها من حولها ، هو محقوت عند الله تعالى ، وينبغي أن يكون محقوتاً من كل نفس فاضلة ، وكل قلب مؤمن رشيد .

ولقد توعد رسول الله ﷺ مثل هذا الإنسان أشد الوعيد ، وأنذره أفظع إنذار فذكر أنه مصنوع به كما يصنع هو بالناس ، ومقضي عليه كما يقضي هو عليهم ، فيقول ﷺ : « من تتبع عورة أخيه ، تتبع الله عورته ؛ ومن تتبع الله عورته ، يفضحه ولو في جوف رحله » . يعني : يفضحه الله في المكان الذي يأوي إليه ، ويأمن به ،

---

(١) راجع المستصفي للزلي (١/٧٥-٧٦) ؛ والإحكام في أصول الأحكام للآمدني (١/٦٠ وما بعدها) ؛ ومواهب الجليل (٦/٣٣٠) وغيرها .

ويطمئن إليه ، وهو بيته الذي ينزل فيه . وكما قيل : « كما تدين تدان والجزاء من جنس العمل » .

ومن هذا نستطيع أن نخلص ونفرضي إلى أن الطبيب الذي يذيع أسرار مرضاه ولا سيما الأسرار الخاصة بينه وبينهم بحكم مهنته الطبية يعتبر من الذين يؤذون المؤمنين والمؤمنات ، ويلحق الضرر بهم وبأسرهم ، ويشين سمعتهم . فيجب تعزيره وتأديبه والتنكيل به ومنعه من معاودة هذا الخلق الذميمة المقوت هذا رأيي ، والله سبحانه أعلم<sup>(١)</sup> .

ب - عقوبة إفشاء الأسرار الطبية ( في القانون ) :

ونزيد هنا ( تحت هذا العنوان ) كلمة أخرى ، تكون رديفاً لما تقدم ، فنقول : إن إفشاء السر في حد ذاته ، جريمة خلقية قبل أن يكون جريمة جنائية .

وهذا يفسر لنا سكوت العلماء عن تقرير عقاب للإفشاء في العهود الغابرة . . مع أن التزام الطبيب بأسرار مهنته ، معروف منذ القدم ، طالما أن الحياء العام يتأذى من الإفشاء ، وطالما أن في ذلك ضرراً بالمصلحة العامة ، عندما يمتنع المرضى عن عرض أنفسهم على الأطباء ، خشية افتضاح أمراضهم ، لما قد يترتب على ذلك من إساءة سمعتهم ، والخط من كرامتهم .

ثم إن إفشاء السر قد يثير غضب صاحبه إلى حد الاقتصاص بالقتل ، وهذا ما حدث سنة ١٨٣٢م في إحدى الجامعات الأوروبية ، حيث قُتل أحد أساتذة كلية الطب ، وكان دفاع القاتل أن الطبيب وضع له عقبة في سبيل زواجه .

وبعد : فما أطيل ، وسيكون كلامي على هذا الموضوع منصباً على ناحيتين ، أعالج في أولاهما ( أركان جريمة إفشاء السر ) ، وفي ثانيتهما : أذكر الأحوال التي يباح فيها للطبيب إفشاء سر من أسرار مهنته ، دون أن يقع تحت طائلة العقاب .

## أولاً - أركان الجريمة :

تقوم جريمة إفشاء الأسرار إذا توافرت أربعة أركان :

(١) راجع شرح الزيلعي على الكنز (٣/٢١٠) ؛ وتبصرة الحكام لابن فرحون (٢/٣٦٦) وما بعدها ؛ ونهاية المحتاج (٧/١٧٤) ؛ وكشف القناع (٤/٧٣) وما بعدها .

- ١ - أن يكون هناك سر .
- ٢ - أن يكون هذا السر ، قد أوّمن عليه طبيب .
- ٣ - أن يفشي الطبيب هذا السر .
- ٤ - أن يكون ذلك بقصد جنائي .

فقد نصت ( المادة : ٣١٠ ) من قانون العقوبات المصري على أن : « كل من كان من الأطباء ، أو الجراحين أو الصيادلة ، أو القوابل أو غيرهم ، مودعاً إليه بمقتضى صناعته ، أو وظيفته ، سر خصوصي أوّمن عليه ، فأفشاه في غير الأحوال التي يلزمه القانون فيها تبليغ ذلك ، يعاقب بالحبس مدة لا تزيد على ستة شهور ، أو بغرامة لا تتجاوز خمسين جنيهاً » .

#### الركن الأول : سر المهنة الطبية :

وقد وردت بشأنه عدة تعاريف ، ترمي إلى تحديده بقدر الإمكان :

فعرّفه بعض المستشارين الأوروبيين بأنه : « كل ما يعهد به المريض للطبيب ، ولو كان معيباً أو مزرئاً بالشرف » . ولم يكتف بعضهم بهذا التعريف ، فقال : « إن سر المهنة الطبية لا يقتصر على ما يعهد به إلى الطبيب ، بل يتعداه إلى كل ما يشاهده الطبيب أو يسمع به ، أثناء ممارسته مهنته » .

وأخيراً قد يتحدد السر بالوقائع ، كما إذا أفضى المريض إلى الطبيب بأن الجرح الذي يعالجه قد نشأ عن عراك .

نخرج من هذا إلى أن ( سر المهنة الطبية ) : هو كل ما يعرفه الطبيب أثناء ممارسته مهنته ، وكان في إفشائه ضرر لشخص أو لعائلة .

#### الركن الثاني : صفة من أوّمن على السر :

وهذا الركن يعني : أن يكون قد أوّمن على السر طبيب أو صيدلي أو قابلة .

#### الركن الثالث : إفشاء السر :

المراد بالإفشاء : إطلاع الناس عليه ، سواء كان ذلك عن طريق المكاتبه أو المشافهة أو الإشارة ، ولا يشترط أن يكون الإفشاء على ملاء من الناس ، بل يكفي أن يكون إلى شخص واحد . فالطبيب الذي يفشي لزوجته سراً من أسرار مهنته يقع تحت

طائلة العقاب ، ولو طلب منها كتمانها . ولا يباح الإفشاء ولو كان من طبيب إلى طبيب والحكمة من هذا : أن المريض لم يأتمن أي طبيب على سره ، وإنما ائتمن طبيباً واحداً معيناً .

#### الركن الرابع : القصد الجنائي :

مجرد الإفشاء مع العلم به ، كاف لتوفر هذا الركن ، وعليه فالقانون لا يعاقب على الإفشاء إذا حصل بإهمال أو عدم احتياط من الطبيب .

فإذا توافرت هذه الأركان الأربعة ، وجدت الجريمة ، ووجب تطبيق المادة ( ٣١٠ عقوبات )<sup>(١)</sup> .

#### ثانياً - مسوغات الإفشاء :

هناك أحوال يخول فيها الطبيب إفشاء السر ، دون أن يقع تحت طائلة العقاب .

ويمكن حصر المسائل التي أثير بشأنها مسوغات الإفشاء فيما يلي : ( على خلاف وجدل كبير بين الفقه والقضاء ، في فرنسا وغيرها ) :

- ١ - هل يباح للطبيب أن يفشي السر في حالات الضرورة ؟
- ٢ - الإفشاء إلى شركة التأمين على الحياة إذا كان الطبيب ممثلاً لها .
- ٣ - أداء الشهادة أمام المحاكم .
- ٤ - رضاه صاحب السر بإفشائه .
- ٥ - إفشاء السر المنطوي على ارتكاب جريمة .
- ٦ - التبليغ عن الوفيات والمواليد والأمراض المعدية .

يطول بنا الكلام إذا أردنا شرح هذه المسائل فنجتزئ بهذا الإجمال ، ومن أراد التوسع فليرجع إلى قانون شرح العقوبات - القسم الخاص تأليف أحمد أمين ( القانوني . لا الأديب ) ، والموسوعة الجنائية ( الجزء الثاني ) ، علاوة على مذكرته من مراجع سابقة .

(١) راجع شرح قانون العقوبات - القسم الخاص - تأليف الدكتور محمود مصطفى (ص ٤٢٤ - ٤٣٠) .

## الفصل الثاني

### مداواة الرجل للمرأة والمرأة للرجل

جعلت الأحكام الشرعية عامة ، بحيث لا تنظر إلى حالة من الحالات ، ولا إلى فرد من الأفراد ، بل هي تنظر إلى جميع الحالات ، وإلى جميع الأفراد .

إلا أن هذه الصفة قد تجعل من تطبيق الأحكام في بعض الأحيان حرجاً على بعض الناس ، كما أن الإفراط في التمسك بالظاهر من النصوص يؤدي في بعض الأحيان إلى ظلم وضرر ، أو كما قال الغزالي<sup>(١)</sup> : ( كل ما تجاوز حده انقلب ضده ) . لذلك اقتضت حكمة التشريع التيسير على الناس ، وعدم تطبيق الأحكام العامة في بعض الأحوال الاستثنائية ، رفعا للضرر ، ودفعاً للمشقة .

وقد استند فقهاء الحنفية بذلك إلى ( الاستحسان ) . واستند المالكية إلى التعليل بالمصالح المرسله ، ثم عارض بعض علماء الأصول بهذا الإسناد للمصلحة ، أو على حد تعبير الإمام الغزالي بهذا الاستصلاح .

غير أن جمهور الفقهاء قبلوا به واستندوا بذلك إلى الكتاب والسنة ، وسابقات عمر بن الخطاب - رضي الله عنه . مثال ذلك في الكتاب الكريم : ﴿ وَمَا جَعَلْ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ﴾ [الحج : ٧٨] ، ﴿ فَمَنْ أَضْطَرَّ عَلَيْهِ بَيْعٌ وَلَا عَادِ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾ [النحل : ١١٥] . وفي الحديث الشريف : « الدين يسر » ، « أحب الدين عند الله الحنيفية السمحة »<sup>(٢)</sup> .

فهذه الأدلة وما إليها ، وإن ذكرت الدين فحسب ، لكنها عامة في الفقه الإسلامي ، لأن هذا الفقه دين وقضاء في الوقت نفسه .

وكذلك روي عن النبي ﷺ أنه نهى عن قطع أيدي اللصوص في الغزو ، بقوله :

(١) كما نقله السيوطي في الأشباه والنظائر (ص ٥٩) ، مطبعة مصطفى محمد سنة ١٩٣٦م .

(٢) البخاري وشرحه « عمدة القاري » للعيني : ١ / ٢٣٤ - ٢٣٥ .

« لا تقطع الأيدي في السفر »<sup>(١)</sup> .

ثم بالاستناد إلى هذا الحديث ، أفتى المجتهدون ، بوجوب رفع الحد والعقوبة في أرض العدو ، لثلا يلتحق المحكوم عليهم بالأعداء .

وعلى هذا كله ، بنى الفقهاء القاعدة الكلية ( المشقة تجلب التيسير ) وهي من القواعد الأربع التي قال عنها القاضي حسين الشافعي : « إن مبنى الفقه عليها »<sup>(٢)</sup> .

وإن التيسير معناه الرخصة ، أو التخفيف الشرعي بسبب المشقة ، استثناء من القاعدة العامة .

والمشقة تشمل الاضطرار والحاجة ، دون المصلحة الكمالية ، فحالة الاضطرار أو الضرورة ، هي بعرف الأصوليين : ما التجأ فيها المرء إلى حفظ دينه أو نفسه أو ماله أو عقله أو نسله من الهلاك .

والحاجة : هي ما كانت لازمة لصلاح المعيشة . أما الكماليات : فهي ما وقعت موقع التزين والتحسين .

والمقصود من هذا كله هو أن الأصل في تعاليم الإسلام الخفيف ، عدم جواز معاناة ومعالجة الرجل المرأة الأجنبية ، وذلك من أجل النظر والملازمة فيهما .

(١) رواه أبو داود في كتاب الحدود - ٣٧ - باب ١٩ ( في الرجل يسرق في الغزو ، أيقطع ؟ ) وهذا ترقيم المفتاح . أما نسخة أبي داود بتحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد : ٢٠٠/٤ . وقال المحقق : وأخرجه الترمذي والنسائي :

عن جنادة بن أبي أمية قال : كنا مع بسر بن أرطاة في البحر فأتى بسارق يقال له مصدره قد سرق الناقة ، فقال : قد سمعت رسول الله ﷺ يقول : « لا تقطع الأيدي في السفر » ولولا ذلك لقطعته .

ورواه الترمذي في كتاب « الحدود » ١٥ - باب ( ما جاء أن لا تقطع الأيدي في الغزو ) ، وقال : هذا حديث غريب . وقد رواه غير ابن لهيعة بهذا الإسناد ونحو هذا . انظر ٥/٣ من سنن الترمذي ، وهو الجامع الصحيح بتحقيق عبد الرحمن محمد عثمان - مطبعة دار الفكر - بيروت .

ورواه النسائي في كتاب ٤٦ - باب ١٦ ( القطع في السفر ) عن بسر بن أرطاة بلفظ أبي داود السابق ، انظر الجزء الثامن من سنن النسائي بشرح الحافظ السيوطي ص ٩١ ، طباعة دار الفكر - بيروت ،

قال السيوطي : وجاء في روايات الحديث ( الغزو ) .

(٢) جمع الجوامع - شرح المحلى وحاشية البناني ( ٢/٣٧٣ ) .

ويستثنى من ذلك حالات الضرورة ، كعدم وجود طبية تثق المريضة أو ذووها بها ، أو تجد طبية ولكنها ليست متخصصة كتخصص الطبيب المعالج لها ، إذا كان مرضها يتطلب تخصصاً معيناً . أو أن معارك الجهاد تحتاج إلى توفير الرجال للقتال ، وإلى فتح المجال أمام النساء ، لتمرير الرجال أو معاينتهم ومداواتهم . والقاعدة الفقهية تقول : « الضرورات تبيح المحظورات » . وقال الإمام الغزالي : « جميع المحرمات تباح بالضرورة »<sup>(١)</sup> .

وجاء في القواعد الكلية الواردة في الأشباه والنظائر والمنقولة في مجلة الأحكام العدلية ( مادة رقم ٣١ ) أن : « الضرورات تبيح المحظورات » .

وإن الأمثلة على تطبيق هذه القاعدة عديدة ومتنوعة ، ولكن هذه القاعدة ليست مطلقة ، بل لها تقييدات عديدة . فالإباحة مقيدة بالنص ، أو بالقدر ، أو بالزمن . وها نحن نستعرض هذه التقييدات مع المواد الكلية التي ذكر بشأنها ، ومع بعض الأمثلة التي تهمنا هنا .

أولاً : التقييد بالنص :

قال ابن نجيم : « المشقة والخرج إنما يعتبران في موضع لا نص فيه »<sup>(٢)</sup> .

ثانياً : التقييد بالقدر :

نصت المجلة على أن : « الضرورات تقدر بقدرها » كما في المادة رقم (٢٢) .

والأصح أن يقال : كما جاء في الأشباه والنظائر للسيوطي<sup>(٣)</sup> : « ما أبيح للضرورة يقدر بقدرها » . لأن ما يقدر ليس هو الضرورة نفسها ، بل هو ما أبيح بسببها . وبمعناه نصت مجلة الأحكام العدلية على أن « الضرر يدفع بقدر الإمكان » المادة رقم (٣١) .

ومعنى كل هذا أن الضرورة الملحة حالة استثنائية شاذة ، والمستثنيات تفسر بتضييق ، بمعنى أن الترخيص الذي تقتضيه الضرورة لا يكون على إطلاقه ، بل

(١) الوجيز (٢/٢١٦) .

(٢) في الأشباه والنظائر ، ص ٣٣ .

(٣) ص ٦٠ ، ولابن نجيم ص ٣٤ .

يكون بالقدر اللازم لرفع المشقة .

( مثلاً ) : إذا جاز للطبيب النظر إلى عورة المرأة المريضة للضرورة ، فلا يجوز له أن يرى منها أو يكشف عنها إلى موضع الحرج ، ويغض بصره ما استطاع ، لأن الضرورات تقدر بقدرها .

ثالثاً - التقييد بالزمن :

إن الترخيص والاضطرار أو الحكم الاستثنائي الذي تقتضيه يبقى ما دام العذر أو حالة الاضطرار موجودة ، فإذا زالت هذه الحالة الاستثنائية ، زال الترخيص ، ورجع الأمر إلى القاعدة الأصلية .

وبمعناه جاء في مجلة الأحكام العدلية : ( أن « ما جاز لعذر بطل بزواله » ، « وإذا زال المانع عاد المنوع » ، المادتان رقم ٢٣ ، ٢٤ ) .

وبناء على ذلك على الطبيب أن يقدر الضرورة بقدرها ، فلا يكشف من العورة إلا بقدر ما يستدعيه الكشف والمعالجة .

هذا وإن في السنة النبوية المطهرة ، من الأحاديث الصحيحة الثابتة ، ما يفيد جواز معالجة المرأة الأجنبية للرجل الأجنبي للضرورة ، وإليك نصوصها :

١ - كتب نجدة بن عامر الحروري إلى ابن عباس يسأله عن خمس خصال ، فقال ابن عباس : لولا أن أكنتم علماء ما كتبت إليه .

كتب إليه نجدة : أما بعد ، فأخبرني ، هل كان رسول الله ﷺ يغزو بالنساء ؟ وهل كان يضرب لهن بسهم ؟ وهل كان يقتل الصبيان ؟ ومتى ينقضي يتم اليتيم ؟ وعن الخمس لمن هو ؟

فكتب إليه ابن عباس : كتبت تسألني : هل كان رسول الله ﷺ يغزو بالنساء ؟ وقد كان يغزو بهن ، فيداوين الجرحى ويجذبن من الغنيمة ، وأما سهم ؟ فلم يضرب لهن ... (١) .

(١) راجع الحديث بطوله في صحيح مسلم ، رقم ٢٨١٢ ، في كتاب الجهاد - باب النساء الغازيات ، يرضخ لهن ولا يسهم ، وفي الترمذي رقم ١٥٥٦ في السير ، باب (من يعطى =



ومعنى ( يحدّين ) أحذيته أحذيه إحداء ، إذا أعطيته ، والحذية : العطية .

٢ - وعن أنس بن مالك - رضي الله عنه - قال : كان رسول الله ﷺ يغزو بأمر سليم ونسوة من الأنصار معه ، فيسقين الماء ، ويداوين الجرحى «<sup>(١)</sup>» .

٣ - وعن الربيع بنت معوذ رضي الله عنها قالت : « لقد كنا نغزو مع رسول الله ﷺ لنسقي القوم ونخدمهم ، ونرد القتلى والجرحى إلى المدينة »<sup>(٢)</sup> .

ففي هذه الأحاديث الشريفة ، جواز معالجة المرأة الأجنبية للرجل الأجنبي لضرورة .

٤ - ولتوفير الرجال للجهاد ، تطوعت الصحابيات في غزوات الرسول ﷺ لخدمة المجاهدين وتمريضهم ومعالجة جراحهم ، وكيف لا يتطوعن وهن يرين رسول الله ﷺ يقرع بين نسائه ، فأيتهن تخرج سهمها خرج بها في غزوته<sup>(٣)</sup> .

ومن الواجب وجود شخص ثالث عند فحص الطبيب للنساء ، وبالعكس ، تجنباً للخلوة بهن ، ولذا كان الرسول ﷺ يخيّر المرأة المتطوعة للتمريض في الغزوة بين أن تكون في رفقة قومها أو عشيرتها ، وبين أن تكون في رفقة أم المؤمنين التي وقعت القرعة على خروجها معه ﷺ<sup>(٤)</sup> .

على أنه في الحالات الإسعافية المستعجلة ، يجوز للجنس تطبيب الجنس الآخر ،

---

= ( الفيء ) ، وأبو داود رقم ٢٧٢٧ في الجهاد - باب ( المرأة والعبد يحدّيان من الغنيمة ) .

(١) أخرجه الترمذي رقم ١٥٧٥ في السير ، باب ( ما جاء في خروج النساء في الحرب ) ، وأبو داود رقم ٢٥٣١ في الجهاد - باب في النساء يغزون وغيرها .

(٢) أخرجه البخاري في كتاب الجهاد : باب ( مداواة النساء الجرحى في الغزو ) ، وباب ( رد النساء الجرحى والقتلى ) ، وفي الطب - باب ( هل يداوي الرجل المرأة ، والمرأة الرجل ) : ٦٠ / ٦ .

(٣) الترتيب الإدارية أو نظام الحكومة الإسلامية ، القسم التاسع ، النساء المرضيات اللاتي كن يرافقن المصطفى في الغزوة ، وصحيح البخاري - كتاب الجهاد ، باب ( حمل الرجل امرأته في الغزو دون بعض نسائه ) ، ٣ / ٢٢١ ، - المطبعة العامرية باستنبول ١٣١٥هـ .

(٤) صحيح البخاري ( ٢٩٠ / ٩ ) في النكاح : باب لا ( لا يخلون رجل بامرأة إلا ذو محرم ) ، والطبقات الكبرى لابن سعد ( ترجمة أم سنان الأسلمية ) .

بغض النظر عن وجود شخص ثالث ، فإن الضرورات تبيح المحظورات . والكلام هنا أطول من هذا ، لكن هذا مفاده .

وقد بقي علينا أن نورد بعض النصوص الفقهية التي ذكرها الفقهاء في مؤلفاتهم ، وتعرضوا فيها لحكم الكشف عن العورات في أثناء المعاينات والعمليات الجراحية فنقول :

١ - جاء في المغني لابن قدامة الحنبلي<sup>(١)</sup> :

(فصل) فيما يباح له النظر من الأجانب :

يباح للطبيب النظر إلى ما تدعو إليه الحاجة من بدنها (يعني المرأة) من العورة وغيرها ، فإنه موضع حاجة ، وقد روي أن النبي ﷺ لما حَكَّم سعد بن معاذ في بني قريظة ، كان يكشف عن مؤثرهم .

وعن عثمان أنه أتى بغلام قد سرق ، فقال : انظروا إلى مؤثره ، فلم يجده وأنبت الشعر ، فلم يقطعه .

وللشاهد النظر إلى وجه المشهود عليها ، لتكون الشهادة واقعة على عينها .

قال أحمد : لا يشهد على امرأة ، إلا أن يكون قد عرفها بعينها ، وإن عامل امرأة في بيع أو إجارة ، فله النظر إلى وجهها ، ليعلمها بعينها ، فيرجع عليها بالدرك .

وقد روي عن أحمد كراهة ذلك في حق الشابة دون العجوز ، ولعله كرهه لمن يخاف الفتنة ، أو يستغني عن المعاملة ؛ فأما مع الحاجة ، وعدم الشهوة فلا بأس .

٢ - وجاء في المهذب : وهو من أنفس كتب الشافعية<sup>(٢)</sup> .

(باب ستر العورة) :

ستر العورة عن العيون واجب ، لقوله تعالى : ﴿ وَإِذَا فَعَلُوا فَحْشَةً قَالُوا وَجَدْنَا عَلَيْهَا مَاءَ بَيْتَانَا ﴾ [الأعراف : ٢٨] .

(١) ٤٥٩/٧ ، طبع محمد رشيد رضا ، وقد طبع معه الشرح الكبير على متن المقنع ، تأليف شمس الدين بن قدامة ، وهو ابن أخ صاحب المغني موفق الدين .

(٢) المهذب في فقه الإمام الشافعي تأليف أبي إسحاق الشيرازي (١/٦٣) ، طبع دار الكتب العربية الكبرى بالقاهرة .

قال ابن عباس : كانوا يطوفون بالبيت عراة ، فهي فاحشة ، وروي عن علي كرم الله وجهه أن النبي ﷺ قال : « لا تبرز فخذك ، ولا تنظر إلى فخذ حي ولا ميت »<sup>(١)</sup> . فإن اضطر للكشف ، للمداواة ، أو للختان ؛ جاز ذلك لأنه موضع ضرورة .

وهل يجب سترها في حال الخلوة ؟ فيه وجهان :

أصحهما : أنه يجب ، لحديث علي كرم الله وجهه .

والثاني : لا يجب ، لأن المنع من الكشف للنظر ، وليس في الخلوة من ينظر ، فلم يجب الستر .

قال الإمام النووي في شرحه على « المهذب » والمشهور بـ « المجموع »<sup>(٢)</sup> :

( الشرح ) : هذا التفسير مشهور عن ابن عباس رضي الله عنهما ، ووافقه فيه غيره .

وحديث علي رضي الله عنه رواه أبو داود في سننه في كتاب الجنازة ، ثم في كتاب الحمام . وقال : هذا الحديث فيه نكارة ، ويغني عنه حديث جرهد - بفتح الجيم والهاء - الصحابي رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال له : « غط فخذك ، فإن الفخذ من العورة » ، رواه أبو داود في سننه في كتاب الحمام والترمذي في الاستئذان<sup>(٣)</sup> من ثلاث طرق . وقال في كل طريق منها : هو حديث حسن ، وقال في بعضها : حديث حسن ، وما أرى إسناده بمتصل .

عن بهز بن حكيم ، عن أبيه ، عن جده قال : قلت : يا رسول الله ، عوراتنا

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (٣٣٠/١) ؛ تعليقاً ووصله أبو داود في سننه (٥٨/٤) في كتاب

الحمام ؛ وأخرجه الترمذي في سننه (٩٧/٥ - ٩٨) في كتاب الأدب حديث رقم ٢٧٦٩ .

(٢) المجموع (١٦٥/٢ - ١٦٦) من الطبعة المنيرية بالقاهرة .

(٣) هذا كلام الإمام النووي - رضي الله عنه - في نسبة الحديث إلى الترمذي ، وبالرجوع إلى

سنن الترمذي ١١٠/٥ ، حديث رقم ٢٧٩٥ ، تبين أن الترمذي قد أخرج الحديث في

سننه في كتاب الأدب - وليس في الاستئذان - باب (ما جاء أن الفخذ عورة) ، طبع

مصطفى البابي الحلبي .

ما تأتي منها وما نذر؟ قال : احفظ عورتك إلا من زوجتك أو ما ملكت يمينك ، قلت : يا رسول الله : إذا كان القوم بعضهم في بعض؟ قال : إن استطعت أن لا يراها أحد ، فلا يراها ، قال : قلت : يا نبي الله ، إذا كان أحدنا خالياً؟ قال : فالله أحق أن يستحي منه الناس<sup>(١)</sup> .

ثم تابع النووي كلامه قائلاً :

أما ( حكم المسألة ) فستر العورة عن العيون واجب بالإجماع لما سبق من الأدلة . وأصح الوجهين : وجوبه في الخلوة ، لما ذكرنا من حديث بهز بن حكيم .

وممن نص على تصحيحه المصنف ( يعني : الشيرازي صاحب المذهب ) فإن احتاج إلى الكشف جاز أن يكشف قدر الحاجة فقط .

ثم أردف كلامه معلقاً على كلام أبي إسحاق الشيرازي قول المصنف ، فإن اضطر محمولاً على الحاجة لا على حقيقة الضرورة .

ولو قال : احتاج ، كما قال الأصحاب ( يعني الأصحاب الشافعية ) لكان أصوب ، لثلا يوهم اشتراط الضرورة ، فمن الحاجة : حالة الاغتسال ، يجوز في الخلوة عارياً ، والأفضل التستر بمئزر . اهـ . المقصود من كلام النووي والشيرازي .

٣ - وجاء في كتاب الشرح الصغير المسمى أقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك<sup>(٢)</sup> ما يلي :

ويجب ستر العورة ، ممن يحرم النظر إليها من غير الزوجة والأمة ، إلا لضرورة ، فلا يحرم ، بل قد يجب ، وإذا كشف للضرورة فبقدرها ، كالطبيب ، يبقر له الثوب على قدر موضع العلة في نحو الفرج إن تعين النظر ، وإلا فيكتفي بوصف النساء ، إذ نظرهن للفرج أخف من الرجل .

٤ - وقال العلامة الكاساني في بدائع الصنائع ، وهو الكتاب الذي تميز عن سائر كتب فقه المذهب الحنفي بحسن التنظيم والترتيب مع الاستدلال والتعليل ، واستيفاء الدليل من المعقول والمنقول :

(١) تم تخريجها سابقاً .

(٢) الشرح الصغير المسمى أقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك تأليف العلامة أبي البركات أحمد الدردير (٧٣٦/٤) طبع دار المعارف بالقاهرة سنة ١٩٧٤ م .

## بيان ما يحل ويحرم من الرجل من المس والنظر :

يحل للرجل أن ينظر من الرجل الأجنبي إلى سائر جسده ، إلا ما بين السرة والركبة ، إلا عند الضرورة ، فلا بأس أن ينظر من الرجل إلى موضع الختان ، ليختنه ويداويه بعد الختن .

وكذا إذا كان بموضع العورة من الرجل قرح أو جرح ، ودعت الحاجة إلى مداواة الرجل ، ولا ينظر إلى الركبة ، ولا بأس بالنظر إلى السرة ، فالركبة عورة ، والسرة ليست بعورة عندنا .

وأما حكم المس ، فلا خلاف في أن المصافحة حلال لأن الناس يتصافحون في سائر الأعصار ، في العهود والمواثيق ، فكانت سنة متوارثة .

## بيان ما يحل ويحرم من النظر والمس للمرأة من المرأة :

كل ما يحل للرجل أن ينظر إليه من الرجل ، يحل للمرأة أن تنظر إليه من المرأة ، وكل ما لا يحل له لا يحل لها ، فتنظر المرأة من المرأة إلى سائر جسدها ، إلا ما بين السرة والركبة ، لأنه ليس في نظر المرأة إلى المرأة خوف للشهوة والوقوع في الفتنة ، كما ليس ذلك من نظر الرجل إلى الرجل ، حتى لو خافت ذلك تجتنب عن النظر ، كما في الرجل .

ولا يجوز لها أن تنظر ما بين سرتها إلى الركبة ، إلا عند الضرورة ، بأن كانت قابلة ، فلا بأس لها أن تنظر إلى الفرج عند الولادة ، وكذا لا بأس أن تنظر إليه لمعرفة البكارة في امرأة العنين والجارية المشتراة على شرط البكارة إذا احتصما . وكذا إذا كان بها جرح أو قرح في موضع لا يحل للرجل النظر إليه ، فلا بأس أن تداويها ، إذا علمت المداواة ، فإن لم تعلم ، تتعلم ثم تداويها ، فإن لم توجد امرأة تعلم المداواة ، ولا امرأة تتعلم ، وخيف عليها الهلاك أو بلاء أو وجع لا تحتمله ، يداويها الرجل ، لكن لا يكشف منها إلا موضع الجرح ، ويغض بصره ما استطاع ، لأن الحرمات الشرعية جاز أن يسقط اعتبارها شرعاً ، لمكان الضرورة ، كحرمة الميتة وشرب الخمر ، وحالة المخمصة والإكراه .

لكن الثابت بالضرورة ، لا يعدو موضع الضرورة ، لأن علة ثبوتها الضرورة ،  
والحكم لا يزيد على قدر العلة<sup>(١)</sup> .

لباب القول بالنسبة إلى نظر الطبيب للمرأة الأجنبية :

بعد أن تتبعنا أقوال الفقهاء ، فالذي نراه أن أمر العلاج أمر ضرورة ، ولئن بين  
التشريع أحكام العورات في الرجل والنساء ، فلقد كان جلياً أن راعى العلاج أنه  
استثناء من القاعدة العامة .

ولم يجدوا في هذا الاستثناء حرجاً ولا غضاضة ولا مجافاة للدين ، فلم يصروا على  
أن يجعلوه مجالاً للحرج أو الاحتجاج . وعلى ذلك جرى الفقه حتى الآن ، فتظل عورة  
الرجل حراماً على الرجل والمرأة ، وتظل عورة المرأة حراماً على الرجل والمرأة كليهما ،  
ولا ينحسر هذا التحريم إلا في شأن العلاج مقام الطبابة .

وطالما توفر هذا الشرط ، أي الحاجة الطبية ، وتوفرت تقوى الله وصلاح النية ؛  
فلا إثم ولا بأس .

وآراء الفقهاء المسلمين على هذا الرأي ، ولهم منذ مئات السنين أحكام تعد  
بمقاييس عصرنا ، غاية في استنارة وسعة الأفق وتفهم روح الشريعة ونصوصها  
جامعين في ذلك ما بين العاطفة الإسلامية الدافئة والعقل السليم الرصين ، ومن  
نصوصهم على ذلك :

قول ابن قدامة :

« ويباح للطبيب النظر إلى ما تدعو إليه الحاجة من بدنها من العورة ، وغيرها ،  
فإنه موضع حاجة »<sup>(٢)</sup> .

ومن اللطيف ما قرأناه في كتاب الآداب الشرعية لابن مفلح الحنبلي<sup>(٣)</sup> حيث قال :

(١) بدائع الصانع للكاساني (١٢٣/٥ - ١٢٤) ، كتاب الاستحسان ، وقد يسمى عند الحنفية  
بكتاب الحظر والإباحة ، أو بكتاب الكراهة كما في حاشية ابن عابدين وغيرها من كتب  
الحنفية .

(٢) المغني لابن قدامة (٤٥٨/١) .

(٣) الآداب الشرعية لابن مفلح الحنبلي (٤٦٤/٢) .

« وقال المروزي : قلت لأبي عبد الله : المرأة يكون بها الكسر ، فيضع المجبر يده عليها ؟ قال : هذا ضرورة ، ولم ير به بأساً . قلت لأبي عبد الله : مجبر يعمل بخشبة فقال : لا بد لي من أكشف صدر المرأة وأضع يدي عليها . قال طلحة : « يؤاجر » : فسألت رأي ابن مضرس ، قال : هذه ضرورة ، ولم ير به بأساً .

وتورد الصفحة نفسها :

فإن مرضت امرأة ، ولم يوجد من يطبها غير رجل جاز له منها ما تدعو الحاجة إلى نظره منه حتى الفرجين ، وكذا الرجل مع الرجل .

قال ابن حمدان :

وإن لم يوجد من يطبه سوى امرأة ، فلها نظر ما تدعو الحاجة إلى نظره منه حتى فرجيه .

وفي حاشية ابن عابدين<sup>(١)</sup> :

وينظر الطبيب إلى موضع مرضها بقدر الضرورة .

ويمكننا أن نقول أخيراً : إن الطبيب الذي يريد مداواة المريضة يجوز له النظر إلى موضع المرض بقدر الضرورة والحاجة إلى التطبيب ، إذ الضرورات تقدر بقدرها ، وكذا الحكم بالنسبة للمريض يباح للطبيب أن يرى منه موضع العلة ، ولكن بالشروط التي أوردها الفقهاء :

١ - أن يكون هذا بحضرة محرم أو زوج أو امرأة ثقة ، خشية الخلوة ؛ لجواز خلوة الرجل بامرأتين ثقتين عند كثير من العلماء ، وذلك لاستحياء كلِّ بحضرة الأخرى .

٢ - أن لا تكون هناك امرأة طبية متخصصة تعالجها ، وينبغي أن تعلم المرأة علوم الطب ، لتقوم بمداواة النساء ، لأن نظر الجنس إلى الجنس أسهل .

وهذا الأمر متوفر في زماننا هذا نوعاً ما ، وإن كان على نطاق ضيق ، لا يشمل جميع المستويات ، أو لم ينتشر في أكثر الجهات ، فإن لم يقدر أهل جهة على تعليم المرأة ، أو لم يجدوا من تقوم بمداواتها ، أو إذا وجد ، لكن خيف عليها الهلاك ، فيجب أن

(١) حاشية ابن عابدين (٥/٢٣٧) .

يستر منها كل شيء ، سوى موضع المرض ، ثم يداويها الرجل ، فينظر ويغض بصره ما استطاع ، لأن ما ثبت بالضرورة يقدر بقدرها<sup>(١)</sup> .

ولأن الحرمات الشرعية جاز أن يسقط اعتبارها شرعاً لمكان الضرورة ، كحرمة الميتة ، وشرب الخمر حالة اللقمة والإكراه ، لكن الثابت بالضرورة لا يجوز أن يتجاوز موضع الضرورة لأن علة ثبوتها بالضرورة ، والحكم لا يزيد على قدر العلة<sup>(٢)</sup> .

قال الإمام الغزالي :

وتقدر الحاجة التي يجوز إظهار العورة معها ، بحيث لا يعد التكشف بسببها هتكاً للمروءة<sup>(٣)</sup> .

ولا فرق في هذا بين ذوات المحارم وغيرهن ، لأن النظر إلى العورة لا يحل بسبب المحرمية<sup>(٤)</sup> .

وأما إذا خافت الهلاك بسبب جراحة تقوم بها المرأة ، فللرجل الأجنبي أن يقوم بإجراء مثل هذه الجراحة لها<sup>(٥)</sup> .

وكذلك يشترط في معالجة المرأة للرجل ، أن لا يكون هناك رجل يستطيع أن يقوم بمثل هذه المعالجة<sup>(٦)</sup> .

قال الإمام النووي : هو الأصح ، وبه قطع القاضي حسين والمتولي ، وقالوا زيادة على ذلك : والأولى أن لا يكون ذمياً مع وجود مسلم .

وكذلك لا يقدم للكشف على المرأة غير أمين مع وجود الأمين ، وقد يحرم النظر

(١) تكملة فتح القدير لقاضي زاده (٢٦/١٠) ط مصطفى الحلبي ؛ والفتاوى الهندية (٣٣٠/٥) ط بولاقي .

(٢) بدائع الصنائع (١٢٤/٥) ط الجمالية .

(٣) كفاية الأخيار لتقي الدين الحصني الدمشقي الشافعي (٤٧/٢) .

(٤) المبسوط للرخسي (١٥٧/١٠) ؛ ومغني المحتاج (١٣٣/٣) ط عيسى الباي الحلبي .

(٥) الفتاوى الهندية (٣٣٠/٥) ؛ ونهاية المحتاج (١٩٧/٦) .

(٦) مغني المحتاج (١٣٣/٣) ؛ والإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف للمرداوي الحنبلي (٢٢/٨) ط أنصار السنة المحمدية .



دون المس ، وذلك إذا تمكن الطبيب من معرفة العلة بالمس فقط<sup>(١)</sup> .

ويمكن إلحاق الأصناف التالية بالطبيب في حكم النظر :

أولاً : ممن ابتلي بخدمة مريض أو مريضة في وضوء أو استنجاء أو غيرهما من وسائل التمريض ، فيجوز له النظر إلى موضع الوضوء ، والعودة على قدر الحاجة .  
ثانياً : الخاتن إلى ذكر المختون ، والخافضة إلى فرج الأنثى ، والقابلة إلى فرج المرأة التي تولدها ، واستكشاف العنة والبيكاراة .

ثالثاً : الإنقاذ من المهلكة ، كغرق ، أو حريق ، أو هدم ، أو غيرهما ، فيجوز للمنقذ النظر إلى عورة المنقذ من الهلاك للضرورة ، ولأنه في حكم الطبيب بجامع إنقاذ النفس ، فالمعالج ينقذ النفس ، ومنتشل الغريق منقذ له<sup>(٢)</sup> .

هذا والله سبحانه وتعالى أعلم

---

(١) نهاية المحتاج للرملي (١٩٥/٦) .

(٢) تفسير الفخر الرازي ، المسمى « مفاتيح الغيب » (٣٥٤/٦) المطبعة الخيرية بالقاهرة سنة

١٣٠٨هـ .

## الفصل الثالث

### التداوي بالمحرمات

اختلفت أنظار الفقهاء في ذلك . والراجح أنه يحرم الانتفاع بالخمير للمداواة ، لقوله ﷺ : « إن الله لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم »<sup>(١)</sup> .

ولما روي أن طارق بن سويد سأل النبي ﷺ عن الخمر فنهاه - أو كره أن يصنعها - فقال : « أصنعها للدواء ؟ فقال : « إنه ليس بدواء ولكنه داء »<sup>(٢)</sup> .

ويجد من شرهها لدواء . وهذا محل اتفاق بين معظم المذاهب الفقهية<sup>(٣)</sup> . غير أن الشافعية قالوا : إن التداوي بالخمير حرام في الأصح إذا كانت صرفاً غير ممزوجة بشيء آخر تستهلك فيه .

أما الترياق المعجون بها ونحوه مما تستهلك فيه ، فيجوز التداوي به عند فقد ما يقوم به التداوي من الطاهرات ، فعندئذ يتبع حكم التداوي بنجس كلحم حية وبول وكذا يجوز التداوي بذلك لتعجيل شفاه بشرط إخبار طبيب مسلم عدل بذلك ، أو معرفته للتداوي به ، وبشرط أن يكون القدر المستعمل قليلاً لا يسكر<sup>(٤)</sup> .

وبالجمللة : فإن الجمهور الأعظم من علماء المسلمين ، كالمجمعين على تحريم

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (٦٨/١٠) تعليقاً في كتاب الطب : باب شرب الخلواء والعسل .

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه ، وحديث رقم (١٩٨٤) في كتاب الأشربة : باب تحريم التداوي بالخمير) ؛ وأبوداود في سننه رقم (٣٨٧٣) ؛ والترمذي (رقم ٢١٤٧) ، وصححه ؛ وأحمد (٣١١/٤) .

(٣) بدائع الصنائع (١٢/٥ - ١١٣) ؛ أحكام القرآن لابن العربي المالكي (٥٩/١) ؛ والمجموع (٥١/٩ و ٥٣) ؛ والمغني (٣٣٠/١٠ - ٣٣١) ؛ والبحر الزخار (٣٥١/٤) ؛ وغيرها .

(٤) مغني المحتاج (١٨٨/٤) ؛ وشرح جلال الدين المحلي على المنهاج بحاشية القليوبي وعميرة (٢٠٣/٤) .

التداوي بالخمير ، وعلى أنه لو غص بلقمة ولم يجد شيئاً يسيغها به إلا الخمر ، جاز له إساغتها به .

كذلك ترادفت كلمتهم على تحريم شربها للجوع أو للعطش إلا الحنفية ، فإنهم رخصوا بشربها عند ضرورة العطش أو الإكراه .

هذا وقد شذ عن هؤلاء جميعاً الظاهرية ، حيث ذهبوا إلى إباحة التداوي بالخمير عند الضرورة .

قال الإمام ابن حزم الظاهري : « الخمر مباحة لمن اضطر إليها ، فمن اضطر لشرب الخمر ، لعطش أو علاج ، أو لدفع خنق فشربها فلا حد عليه » .

ويقول : إن التداوي بمنزلة الضرورة . وقد قال تعالى : ﴿ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ ﴾ [الأنعام: ١١٩] . فما اضطر المرء إليه فهو غير محرم عليه من المأكول والمشرب<sup>(١)</sup> .

هذا وقد أثبتت الأبحاث الطبية أخيراً أن من الخطأ اتخاذ الكحول دواء لأي مرض من الأمراض ، وكان ذلك من أهم النتائج التي توصل إليها المؤتمر الدولي الحادي والعشرون لمكافحة المسكرات والتسمم الكحولي ، الذي عقد في هلسنكي عاصمة فنلندا سنة ألف وتسعمئة وتسع وثلاثين ، ففي إيراد ذلك عبرة لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد . وكانت النتيجة التي توصل إليها المؤتمر بإجماع الآراء ما يلي :

« يقر المؤتمر أن الطبيب الذي يصف لعليله شيئاً من الخمر على سبيل التداوي يعتبر في عرف هذا المؤتمر طبيباً متأخراً في فنه بضعة عشر عاما ، وأن الشخص الوحيد الذي ينتفع من رواج الخمر هو صانعها أو بائعها ، وأما شاربها فهو الضحية والفريسة ، وهو الذي يدفع ثمنها من ماله وصحته وعاقبة أمره »<sup>(٢)</sup> .

(١) المحلى لابن حزم (٤٠٤/٧) .

(٢) المسكرات وآثارها وعلاجها في الشريعة الإسلامية ، (ص ١٨٥ - ١٨٦) ، دكتور أحمد علي طه ديان ، دار الاعتصام ، منقولة من كتاب : آثار الخمر للدكتور أحمد غلوش ، مطبعة الهنا للطباعة والنشر بمصر .

إن الخمر محرمة لعينها ، فلا تباح إلا للضرورة ، وليس منها التداوي ؛ لأن الخمر لا يغني طريقاً للعلاج ، لأن هناك غيرها من الدواء الطاهر يفني بالغرض المطلوب . ومن قال منذ نشأ الطب إلى اليوم : إن في الخمر فائدة طبية لا توجد في غيرها<sup>(١)</sup> !؟

### رأيي في المسألة :

بكل هذه النصوص الواضحة كان الإسلام حاسماً كل الحسم في محاربة الخمر وإبعاد المسلم عنها ، فلم يفتح أي منفذ - وإن ضاق وصغر - لتناولها أو ملبستها .

أما بخصوص استعمالها كدواء ، فالناظر في أحاديث الرسول ﷺ يجد التصريح بأن الخمر ليست بدواء ، بل إن الأمر جاوزه إلى التصريح بأنها داء . إذن يحرم التداوي بها كما يحرم شربها ، وقد أثبتت الأبحاث والتحليل الطبية العالمية أخيراً أن من الخطأ اتخاذ الخمر دواء لأي مرض من الأمراض . ولا عجب أن يحرم الإسلام التداوي بالخمر وغيرها من المحرمات ، فإن تحريم الشيء كما قال الإمام ابن القيم<sup>(٢)</sup> يقتضي تجنبه والبعد عنه بكل طريق ، وفي اتخاذه دواء حرض على الترغيب فيه وملابساته ، وهذا ضد مقصود الشارع .

وقال أيضاً : فإن في إباحة التداوي به - ولا سيما إذا كانت النفوس تميل إليه - ذريعة إلى تناوله للشهوة واللذة ، وبخاصة إذا عرفت النفوس أنه نافع لها ومزيل لأسقامها ، جالب لشفائها .

إذن فحرمة التداوي بالخمر هو الحق ، وهو الصواب ، وهو الرأي الذي أميل إليه .

ومع هذا فإن للضرورة حكمها في نظر الشريعة الإسلامية ، فإن الإسلام الحنيف قد بنى تشريعه كله على اليسر والرحمة ، ولم يقصد بتكاليفه - على وجه عام - عتناً

(١) العقوبة في الفقه الإسلامي : للمرحوم محمد أبو زهرة (ص ١٨٥) .

(٢) زاد المعاد في هدي خير العباد ٤/١٥٤ لابن القيم الجوزية ، هذا وقد أفاض العلامة ابن قيم الجوزية في كتابه القيم ( زاد المعاد في هدي خير العباد ٤/١٥٤ وما بعدها ) طبع مؤسسة الرسالة في بيروت سنة ١٩٨٢م في فصل خاص في هديه ﷺ في المنع من التداوي بالمحرمات ، واستوعب الكلام في بدلائه ، فمن أراد المزيد من الاطلاع فليرجع إليه .

ولا إرهاقاً ولا مشقة : ﴿ لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ﴾ [البقرة : ٢٨٦] .

﴿ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ﴾ [الحج : ٧٨] .

ومن ذلك رخص لمن أكره بالكفر ، أن ينطق بكلمته وقلبه مطمئن بالإيمان .  
ورخص لمن أشرف على الهلاك أو خاف الضرر بجوع أو عطش أن يأكل ويشرب مما  
حرم الله بقدر ما يحفظ عليه حياته ، أو يدفع عنه ضرره .

ذلك أن الإسلام حرم شرب الخمر ، حفظاً للعقول ، وحرم الدم المسفوح والميتة  
ولحم الخنزير ، حفظاً للصحة ، وقد جاء ذلك صريحاً واضحاً في قوله عز وجل :  
﴿ إِنَّمَا حَرَّمَ وَاللَّيْئِئِ وَالْأَنصَابُ وَالْأَذْلَمُ بِرِجْسٍ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَأَجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴾  
[المائدة : ٩٠]

وقوله سبحانه : ﴿ قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ  
مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ ﴾ [الأنعام : ١٤٥] .

وقد جاء عقب تحريم هذه الطعومات قوله سبحانه : ﴿ فَمَنْ أَضْطَرَّ عَيْرَ بَابٍ وَلَا  
عَادٍ فَإِنَّ اللَّهَ عَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ [النحل : ١١٥] .

وفي آية أخرى : ﴿ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِذَا جَاءَ عَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ [البقرة : ١٧٣] . ودل هذا  
التعقيب الذي هو بمنزلة استثناء على أنه إذا وجدت الضرورة التي تدعو إلى تناول شيء  
منه ، أبيح تناول ما تدعو إليه الضرورة - وليس منها التداوي - إبقاء للحياة ، وحفظاً  
للصحة ، ودفعاً للضرر .

ولكن الرخصة في تناول الدواء المشتمل على محرم مشروطة بشروط :

أولاً : أن يكون هناك خطر حقيقي على صحة الإنسان إذا لم يتناول هذا الدواء .

ثانياً : ألا يوجد دواء غيره من الحلال يقوم مقامه ، أو يغني عنه .

ثالثاً : أن يكون الطبيب طبيباً مسلماً عدلاً معروفاً بالصدق والأمانة .

على أنه في مجال الواقع والتطبيق العملي ، ومن تقرير ثقات الأطباء أن لا ضرورة  
طبية تحتم تناول شيء من هذه المحرمات - دواء - ولكننا نقرر المبدأ احتياطاً لمسلم قد  
يكون في مكان لا يوجد فيه إلا هذه المحرمات .

## بيان حكم المخدرات

### تعريف المخدر والمفتر :

إن تعريف المواد المخدرة ، أمر مهم في فهم طبيعة هذه المواد وخصائصها ،  
والنتائج المترتبة على تناولها .

وعليه فإننا نذكر ( أولاً ) - تعريف كل من المخدر والمفتر ، فنقول : الخدر : هو  
الكسل والثقل ، يقول : خدر خدرأ : عراه فتور واسترخاء . والمخدر : هو المادة  
التي تحدث في الجسم ثقلاً وشعوراً بالكسل . والتخدير في الطب : تعطيل الإحساس  
موضعيًا<sup>(١)</sup> .

والمفتر - بصفة الفاعل : الذي يرخي الأعصاب ويضعف الجفن ويكسر الطرف ،  
والخدر في أطراف الأصابع ، وهو مقدمة السكر . وقد عرف الإمام أبو سليمان  
الخطابي ( المفتر ) تعريفاً شرعياً ، فقال : « المفتر : كل شراب يورث الفتور والخدر في  
الأطراف »<sup>(٢)</sup> . وقد عرف الصاوي المخدر شرعاً بأنه : ( الذي يغيب العقل دون  
الحواس لا مع نشوة وطرب )<sup>(٣)</sup> .

وقد جاء ذكر ( المفتر ) في حديث شهر بن حوشب ، عن أم سلمة قالت : « نهى  
رسول الله ﷺ عن كل مسكر ومفتر »<sup>(٤)</sup> .

- (١) المصباح المنير ، ومختار الصحاح ، والمعجم الوسيط ( مادة خدر ) ودائرة معارف القرن  
العشرين (٦٨٩/٣) الطبعة الثانية .
- (٢) المصادر السابقة ، مادة ( فتر ) ؛ ومختصر سنن أبي داود للمنذري ؛ ومعالم السنن للخطابي  
(٢٦٩/٥) ؛ وتفسير الفخر الرازي (٢/٢٣٠) .
- (٣) الشرح الصغير على أقرب المسالك (٤٧/١) طبع المعارف .
- (٤) أخرجه أبو داود في سننه رقم (٣٦٨٦) : ٤٤٩/٣ ، في كتاب الأشربة : باب النهي عن السكر .

والمواد المخدرة على أنواع كثيرة ، وفصائل متنوعة ؛ تحمل كل منها اسماً علمياً خاصاً .

ومن المتعذر إيراد حصر كامل لها . وسنذكر في هذا المبحث بعضاً منها على سبيل الذكر ، لا الحصر .

### حكم تعاطي المخدرات بوجه عام :

عالج الفقهاء مسألة النباتات المخدرة أو المفترمة مع الخمر وقاسوها عليها ، وذلك في الحكم الشرعي لا في الإطلاق اللغوي ، لأن اللغة لا تثبت بالقياس عند جمهور الأصوليين .

والمقصود هو : أنه كما يحرم شرب المسكرات حتى من غير الخمر مهما كان نوعها كثيرها وقليلها ، كما سبق بيانه ، يحرم أيضاً تناول المخدرات التي تغشى العقل ، ولكن لا تحدث الشدة المطربة التي هي من خصائص المسكر المائع .

وكما أن ما أسكر كثيره ، حرم قليله من المائعات ، كذلك يحرم مطلقاً ما يفتر ويخدر من الأشياء الجامدة المضرة بالعقل أو غيره من أعضاء الجسد ؛ وذلك إذا تناول قدرأ مضراً منها دون القليل النافع من أجل المداواة ، لأن حرمتها ليست لعينها ، بل لضررها .

وقد بدأ الفقهاء بقياس ( الحشيشة على الخمر ، ثم عددوا النباتات الأخرى ) .

ومعظم الفقهاء تكلموا عليها في كتاب الأشربة . وقليل منهم ذكرها في كتاب حد الخمر أو حد السكر . وقد اعتبر الإمام الخطاب المالكي ، الحشيشة والأفيون وأمثالهما من المخدرات<sup>(١)</sup> . كما ذكر العلامة ( ابن عابدين ) جوزة الطيب ، والعنبر والزعفران ، وقال : هذه كلها مسكرة .

ومرادهم من الإسكار هنا : تغطية العقل ، لا مع الشدة المطربة ، لأنها من خصوصيات المسكر المائع ، فلا ينافي أنها مخدرة ، فما جاء في الوعيد على الخمر ،

(١) شرح الخطاب على مختصر خليل (٣/٢٣٢) ، وينظر حاشية الدسوقي على الشرح الكبير (٤/٣٥٢) .

يصدق فيها ، لا شتراكهما في إزالة العقل المقصود للشارع بقاؤه .

### بدء ظهور المخدرات في الدولة الإسلامية :

يقول الفقيه الجليل ، العلامة ابن تيمية : « إنما ظهر في الناس أكلها - يعني الحشيشة - قريباً من نحو ظهور التتار ، فإنها خرجت وخرج معها سيف التتار »<sup>(١)</sup> .

وقد عرف متعاطيها بالحشيشي ، لا الحشاش . وتسمى الحشيشة بالقنب ، وقد ألفت العكبري صاحب إعراب القرآن ، كتاباً في أكل الحشيشة ، سماه : كتاب السوانح الأدبية في مدائح القنبية<sup>(٢)</sup> .

ويقول ابن عابدين : سئل شمس الأئمة عن حل البنج وحرمته ، فقال : ما نقل عن أبي حنيفة فيه شيء إذ لم يشتهر في زمانه ، ولم يرد عن السلف فيه أيضاً شيء إلى زمان المزني تلميذ الإمام الشافعي<sup>(٣)</sup> .

وقال في موضع آخر : ( وإنما لم يتكلم فيها - يعني الحشيشة - الأئمة الأربعة لأنه لم تكن في زمنهم ، وإنما ظهرت في آخر المئة السادسة ، وأول المئة السابعة حين ظهرت دولة التتار<sup>(٤)</sup> ، وكان ذلك في القرن الثالث عشر الميلادي .

### أنواع النباتات المخدرة :

تحدث الفقهاء عن الكثير من النباتات المخدرة ، وقد ذكر كل منهم ما عرف في بلده ، ووجد في عصره منها ، كما يتضح من سرد ما قالوه فيها .

### أولاً - البنج :

في أصله نبات مخدر يسمى باللغة العربية ( شيكران ) وهو يصدع ويسبت - أي

(١) مجموعة فتاوى ابن تيمية (٤/٢٥٤) ، وينظر السياسة الشرعية له (ص١٠٨) طبع دار الكتاب العربي بالقاهرة .

(٢) راجع كشف الظنون (١/٩٦٠) من طبعة المعارف التركية ؛ والمخلة للعالمي (١٤٣) من طبعة الميمنة ؛ النجوم الزاهرة (٧/٣٨٠) .

(٣) حاشية ابن عابدين (٤/٣٢٦) .

(٤) حاشية ابن عابدين (٥/٤٠٦) .



ينوم - ويخلط العقل ، ويورث الخبال ، وربما يسكر إذا شربه الإنسان بعد ذوبانه .  
وقد ذكر القرطبي - البنج - على أنه شراب<sup>(١)</sup> .

### ثانياً - الأفيون :

عصارة الخشخاش ، تستعمل للتنويم والتخدير ، وهو يكره ويؤثر في شهوتي  
الطعام والجنس ، ويتلف الأغشية ويحرقها ، ويصعب تركه في مدة بسيطة عند الإدمان  
عليه<sup>(٢)</sup> .

### ثالثاً - الحشيشة :

نوع من ورق القنب الهندي ، يسكر جداً إذا تناول الإنسان منه بقدر الدرهم  
(٣/١٣ غرامات) حتى إن من أكثر من الحشيشة ، أصيب بالرعونة واختلال العقل .

وقد ذكر له ابن حجر<sup>(٣)</sup> مئة وعشرين مضرّة دينية ودنيوية . والحشيشة من أعظم  
المنكر ، وشر من الخمر في بعض الوجوه ، لأنه يورث نشوة لذيدة وطرباً كالخمر ،  
ويصعب الفطام عنه أكثر من الخمر<sup>(٤)</sup> .

وذكر ابن تيمية الحشيشة مراراً ، وخصص مسألتين فيمن يأكل الحشيشة ما يجب  
عليه<sup>(٥)</sup> .

وقال ابن البيطار - وهو الذي إليه المنتهى في معرفة خواص النبات والأشجار - :  
(إن الحشيشة ، وتسمى القنب ، توجد في مصر ، وهي مسكرة جداً ، إذا تناول  
الإنسان منها قدر درهم أو درهمين<sup>(٦)</sup> .

(١) حاشية ابن عابدين (٥/٢٧٥ و ٢٧٦) وحاشية الخطاب على مختصر خليل (٣/٣٣٢) ،  
وتفسير القرطبي (٥/٢٠٣) ، والمعجم الوسيط (١/٧٠) ، والروض النضير (٤/١٦٣) .

(٢) المعجم الوسيط (١/٢١) .

(٣) فتاوى ابن حجر المكي (٢٣٤ - ٢٢٤) .

(٤) مغني المحتاج (٤/١٨٧) .

(٥) فتاوى ابن تيمية (٤/٢٥٥ - ٢٥٧) و(٥/٢٦٢ - ٢٦٤) .

(٦) الجامع لمفردات الأدوية (مادة ح ش ي ش) وتاريخ العلم ودور العلماء العرب في تقدمه  
لعبد الحلیم منتصر (ص١٨٥) طبع المعارف بالقاهرة .

## آثار تعاطي المخدرات :

أشرنا فيما سبق إلى أن الفقهاء ، قد قاسوا النباتات المخدرة على الخمر في الحرمة ، لأنها تغطي العقل مثلها ، وإذا كانت الخمر أشد فتكاً في الجسم من مرض السل ، فإن المواد المعروفة الآن بالمخدرات كالحشيش ، والأفيون والكوكايين ، لها من المضار الصحية والعقلية والروحية والاقتصادية والاجتماعية فوق ما للخمر .

قال ابن عابدين : قال ابن البيطار : ( ومن القنب الهندي نوع يسمى الحشيشة يسكر جداً إذا تناول منه قدر درهم أو درهمن ، حتى إن من أكثر منه أخرجته إلى حد الرعونة ، وقد استعمله قوم فاختلت عقولهم ، وربما قتلت ، بل نقل ابن حجر عن بعض العلماء أن في أكل الحشيشة مئة وعشرين مضره دينية ودنيوية ) .

كما قال عن الأفيون : إنه يكرب ويسقط الشهوتين إذا استمر عليه ، ويقتل إذا تعاطى منه قدر درهمن ، ومتى زاد أكله على أربعة أيام ولاء اعتاده ، بحيث يفضي تركه إلى موته ، لأنه يخرق الأغشية خروفاً لا يسدها غيره ، كما ذكر ذلك داود الأنطاكي في تذكرته<sup>(١)</sup> .

ويقول الإمام ابن تيمية : هذه الحشيشة الملعونة تورث أكلها قلة الغيرة ، وزوال الحمية ، حتى يصير أكلها إما ديوثاً ، وإما مأبوناً ، وإما كلاهما .

وقد جعلت خلقاً كثيراً مجانين ، وتجعل الكبد مثل السفنج ، ومن لم يجن من تعاطيها ، فقد أعطته نقص العقل ، ولو صحا منها ، فإنه لا بد أن يكون في عقله خبل ، ثم إن كثيرها يسكر<sup>(٢)</sup> .

وهذه الآثار العقلية والخلقية والاجتماعية للمخدرات قد أثبتها الطب الحديث ، مما دعا بالحكومات كلها إلى تحريم تعاطيها والاتجار فيها ، وفرض العقوبات المشددة على من يخالف ذلك .

(١) حاشية ابن عابدين (٤٠٥/٥) ، وقد وردت عبارة ابن عابدين نفسها في الروض والنضير (١٦٣/٤) .

(٢) فتاوى ابن تيمية (٢٧٥/٤) .

## حكم المخدرات كحكم الخمر :

من الواضح أن قوله ﷺ : « كل مسكر حرام » لا يقصد منه مجرد التسمية فقط ، ذلك لأن الرسول ﷺ ليس واضع أسماء ولغات ، وإنما القصد منه ، أنه يأخذ حكم الخمر في التحريم والعقوبة .

فكل ما كان في معنى الخمر من المواد المعروفة الآن بالمخدرات يأخذ حكمها ، ويلزم ثبوت تلك الأحكام في كل مادة ظهرت بعد عهد التشريع ، وكان لها من الآثار الضارة مثل آثار الخمر أو أشد ، إن لم يكن بحرفية النص فبروحه ومعناه ومعقوله ، وبالقاعدة العامة الضرورية ، وهي دفع المضار ، وسد الذرائع .

وبذلك أجمع على حرمة المخدرات فقهاء المسلمين الذين ظهرت في عهدهم وتبينوا آثارها السيئة في الإنسان وبيئته ونسله ، وعرفوا أنها مثل آثار الخمر وأشد . فقرروا حرمتها ، كما قرروا عقوبة تناولها والاتجار بها ، وقرروا أن استهلاكها كاستهلاك الخمر . فابن عابدين الفقيه الحنفي<sup>(١)</sup> : نقل عن كتاب الجامع وغيره ، أن من قال بحل البنج والحشيشة فهو زنديق مبتدع ، بل قال نجم الدين الزاهدي : إنه يكفر ويباح قتله .

وعلى الحنفية تحريم تناول البنج والحشيشة والأفيون ، بأن ذلك مفسد للعقل ، فيحدث عند الرجل خلاعة وفساداً ، ويصد عن ذكر الله وعن الصلاة .

لكن تحريم ذلك ليس لعينه ، بل لنتائجه ، فإن أكل الشخص شيئاً من ذلك لا يقام عليه حد الشرب أو السكر ، وإن تحدر منه ، لأن الشرع أوجب الحد بالسكر من المشروب المائع لا المأكول ، وإنما يعاقب بالعقوبات التعزيرية الأخرى<sup>(٢)</sup> .

وبمثل قول الحنفية في حرمة الحشيشة ونحوه ومعاقة تناولها بعقوبة تعزيرية رادعة دون الحد ؛ قال فقهاء المالكية والشافعية والظاهرية ، فإنهم حرموا تناول كل

(١) حاشية ابن عابدين (٣٩٩/٥) و(٣٢٦/٤) .

(٢) راجع المبسوط للرخسي (٩/٢٤) الطبعة الأولى ؛ وفتح القدير لابن الهمام (٤/١٨٤) طبعة مصطفى محمد ؛ واللباب شرح الكتاب للميداني (٣/٣٥٢) طبعة صبيح .

ما يؤثر في العقل ، كالبنج والحشيشة والأفيون والقات المخدر المستعمل الآن في اليمن ، لثبوت ضررها في البدن والعقل .

ولكن لا حد في تناول ذلك ، وإنما يعزر متعاطيها بالعقاب الزاجر له ولأمثاله ، وغير الحنفية قالوا : إذا وصل الحشيش المذاب إلى حد الشدة المطربة ، فيجب فيه الحد كالخمر<sup>(١)</sup> .

وكذلك قال الحنابلة بحرمة تناول الحشيشة ونحوها من المخدرات .

وأما إقامة الحد على متعاطيها ، فقد قال ابن تيمية : يجلد متعاطي الحشيشة كما يجلد شارب الخمر ، وهي أخبث من الخمر من جهة أنها تفسد العقل والمزاج حتى يصير في الرجل تخنث وديانة ، وغير ذلك من الفساد .

والخمر أخبث من جهة أنها تفضي إلى المخاصمة والمقاتلة ، وكلاهما يصد عن ذكر الله وعن الصلاة .

ثم قال : « وقد توقف بعض الفقهاء المتأخرين في حدها ، ورأى أن أكلها يعزر بما دون الحد ، حيث يظنها تغير العقل من غير طرب بمنزلة البنج ، ولم يجد للعلماء المتقدمين فيها كلاماً » .

وليس كذلك ، بل أكلوها ينشون عنها ( يعني يعاودونها مرة بعد أخرى ) ، ويشتهونها ، كشراب الخمر وأكثر<sup>(٢)</sup> .

### أدلة تحريم المخدرات :

لاحظنا مما سبق أن فقهاء المذاهب اتفقوا على حرمة المخدرات . وأضاف بعض الحنابلة ( ابن تيمية ) أنه يجب الحد على متعاطيها . والأصل في تحريمها ما رواه أحمد في

(١) راجع في هذا من المذهب المالكي : حاشية الدسوقي على الشرح الكبير (٣٥٢/٤) . ومن المذهب الشافعي : مغني المحتاج (٧٧/١) ، (١٨٧/٤) ؛ وحاشيتي قليوبي وعميرة على المحلى للمنهاج (١/٦٩) ، (٢٠٣/٤) ؛ وفتاوى ابن حجر المكي (٤/٢٢٣ - ٢٢٤) ، ومن المذهب الظاهري : المحلى لابن حزم (٧/٥٦٣) طبعة الإمام بالقاهرة .

(٢) السياسة الشرعية لابن تيمية (ص١٠٨) طبع دار الكتاب العربي بمصر ؛ وينظر مطالب أولي النهى (٦/٢١٧) طبع المكتب الإسلامي بدمشق .

مسنده ، وأبو داود في سننه بسند صحيح ، عن أم سلمة رضي الله عنها قالت : « نهى رسول الله ﷺ عن كل مسكر ومفتر »<sup>(١)</sup> .

قال العلماء : المفتر : كل ما يورث الفتور والخدر في الأطراف .

قال ابن حجر : وهذا الحديث فيه دليل على تحريم الحشيش بخصوصه ، فإنها تسكر وتخدّر وتفتر ، ولذلك يكثر النوم لمتعاطيها .

وحكى القرافي وابن تيمية : الإجماع على تحريم الحشيشة .

قال ابن تيمية : ومن استحلها فقد كفر ، وإنما لم تتكلم فيها الأئمة الأربعة رضي الله عنهم لأنها لم تكن في زمانهم .

وقال بعض الحنفية : يكفر من استحل الحشيش والبنج ويباح قتله .

ورد الرملي ذلك بأن لا التفات لهذا القول ، ولا تعويل عليه ، إذ الكفر بإنكار القطعيات الثابتة يقيناً من الدين ، وهذا ليس كذلك<sup>(٢)</sup> .

### حكم التداوي بالمخدرات :

يقول العلامة ( ابن عابدين ) : قدمنا في الحظر والإباحة عن ( التتار خانية ) أنه لا بأس بشرب ما يذهب بالعقل لقطع نحو آكلة مرض جلدي كالجرب .

أقول : ينبغي تقييده بغير الخمر ، وظاهره أنه لا يتقيد بنحو بنج ، وقيده به الشافعية ، والله سبحانه أعلم .

وبالجملّة يحرم تناول البنج والحشيشة والأفيون في غير حالة التداوي ، لأن حرمتها ليست لعينها ، وإنما لضررها .

هذا والموقف الآن هو : أن الخمر لم تعد تستعمل الآن كدواء ، ولكن المشروبات الكحولية تدخل في صناعة كثير من الأدوية ، وكذلك المخدرات .

(١) الحديث مضى تخريجه ، وأضيف هنا : قال السيوطي وأقره المناوي : حديث صحيح ،

راجع الجامع الصغير (٢/١٩٣) ، وسنن أبي داود (٣/٤٤٩) .

(٢) راجع المصادر المشار إليها في الهوامش السابقة .

ومن الواضح أن تعاطي المخدرات في أية صورة كانت غير هذه التي تدخل في الأدوية ، يأخذ بحكم الخمر . ذلك أن دخولها في الأدوية يخرجها عن طبيعتها المحرمة ، كما يقول بعض الفقهاء الأجلاء : خرج بصرفها ما عجن بها ، كالترياق ، فيباح التداوي به لاستهلاكها فيه .

قال الشريبي الخطيب<sup>(١)</sup> :

تنبيه : محل الخلاف في التداوي بصرفها ، أما الترياق المعجون بها ونحوه مما تستهلك فيه ، فيجوز التداوي به عند فقد ما يقوم مقامه ، مما يحصل به التداوي من الطاهرات ، كالتداوي بنجس كلحم حية ويول .

ويجوز تناول ما يزيل العقل من غير الأشربة ، لقطع عضو . اهـ المقصود .

أقول : وكذلك الحال بالنسبة إلى استعمال المخدر ، إذا وجدت الضرورة الملحة التي تدعو إلى ذلك ، وما دام الطبيب الحاذق الأمين يرى أن ذلك هو الدواء الوحيد المفيد الناجع . وذلك إبقاء للحياة ، وحفظاً للصحة ، ودفعاً للضرر .

وهذا هو أصل من أصول التشريع في الإسلام ، يبنى عليه ، حينما يحرم ما يحرم ، وحينما يبيح ما يبيح ، والله سبحانه أعلم .

---

(١) في مغني المحتاج (٤/١٨٨) طبعة مصطفى الحلبي .

## الفصل الرابع

### واجبات الطبيب في السلم والحرب

الحق أنه لا فرق بين واجبات الطبيب في السلم ، وواجباته في الحرب ، وإن كانت في الحرب أوجب وألزم ، لأن مهمة الطبيب مهمة إنسانية قبل كل شيء ؛ فسيان عنده التطبيب للمرضى والجرحى ، في وقت السلم والحرب ، فيجب عليه المبادرة من فوره لمعالجة المريض أو المصاب ، وكلما كان المرض أو الإصابة أخطر ، كان الإسراع منه أوجب .

أولاً - وإن من أول الواجبات عليه وأولها : أن يكون عالماً بمهنة الطب ، ماهراً بها ، متقناً لها ، ومشهوداً له بتفوقه فيها وانقطاعه إليها .

ومن لم يكن كذلك ، فلا يحق له الإقدام على تطبيب يخاطر فيه ، ولا ينبغي له التعرض لما لا علم له فيه ، ولا التصدر لطب البشر قبل استكمال أهليته .

ومن هنا جاء الحجر على الطبيب الجاهل وتضمينه ، عملاً بقول الرسول ﷺ : « من تطب ولم يعلم منه طب قبل ذلك فهو ضامن » .

ثانياً - وكذلك من أوجب الواجبات عليه كتمان سر المريض ، لأنه قد أمنه على نفسه وسره وعورته . وإفشاء سره غير جائز إلا برضاه وبإذنه ، إلا إذا كانت هناك ضرورة قصوى .

ذلك لأن الطبيب ليس من مهمته التحقيق والتفتيش والمحاکمة ، وإنما مهمته الأساسية هي العلاج والتطبيب فقط .

وقد جاء في الحديث الشريف : أن « من ستر مسلماً ستره الله في الدنيا والآخرة » .

وهذا الستر عام يشمل الصحيح والمريض ، ما لم يكن هناك مجاهرة في المعاصي

والتبجح بها والإعلان عنها ، فإن ذلك من الجهر بالسوء من القول الذي لا يحبه الله ولا يرضاه ، فيجب عندئذ كشف سره لكي يعرف الناس سلوكه السيئ فيهجرونه .  
وكذلك يجب كشف بعض أسرار المريض ، ولا سيما إذا كان مرضه خبيثاً ، ودأؤه عضالاً معدياً ، وكان ينوي الزواج من فتاة بريئة لا علم لها بهذا المرض الخطير .  
ثالثاً - وأيضاً من الواجب عليه استعمال الحكمة والسياسة والكياسة مع المريض ، وعدم التهويل والتهويز بحجم المرض وخطورته وأنه ليس لدائه دواء .  
فقد مدح أحد الحكماء الشعراء ، طبيياً حاذقاً لبقاً ، فقال ما معناه : يكاد من رقة أفكاره ، حتى أنه :

لو غضبت روح على جسمها أصلح بين الروح والجسم

رابعاً - كذلك من الواجب عليه الرفق به ، وأن يكون لين الجانب واسع الصدر رؤوفاً .

وإذا كان الرفق مطلوباً في كل شيء ، فهو بالمريض أكد وأليق .

خامساً - كذلك من الحق عليه بذل النصح للمريض ، وأن يظهر له الحقيقة في بعض الأحوال ، حتى ولو كانت ضد رغبته ومزاجه .

وإذا رأى من المريض علامات الموت ، لم يكره أن ينبه على الوصية بالقول اللين اللطيف .

سادساً - التأنى في فهم حقيقة المرض ، ومزاج المريض . فإن أكثر ما يقع فيه الطبيب من الأخطاء ، هو الإقدام على المعالجة ، دون الفحص الدقيق ومعرفة الداء ، وقد قال بعض الشعراء الحكماء في ذلك :

أفتى وأعمى ذا الطبيب بطبه وبكحلله الأحياء والبصراء  
فإذا نظرت رأيت من عميانه أمماعلى أمواته قراء

سابعاً - وأخيراً عليه أن يعتقد أن طبه لا يرد شيئاً من قدر الله تعالى . وأنه إنما يداوي المريض امتثالاً لأمر الشارع ، الذي أنزل الداء والدواء . وما أحسن قول ابن الرومي :



غلط الطيب علي غلطة مورد عجزت موارده عن الإصدار  
والناس يلحون الطيب وإنما غلط الطيب إصابة الأقدار

وبالجملة : فإن الطيب الذي يفقد هذه الواجبات والآداب ، يكون قد فجع بأهم واجبات مهنته ، وما عليه إلا أن يطلب العزاء على فقده إياها<sup>(١)</sup> .

---

(١) راجع في هذا : معيد النعم ومبيد النقم لتاج الدين السبكي (ص ١٢٣) ؛ وعيون الأنباء في طبقات الأطباء لابن أبي أصيبعة ؛ ومعالم القرية في أحكام الحسبة لابن الأخوة القرشي ؛ وغيرها .

## الفصل الخامس

### استطباب الطيب غير المسلم

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين ، سيدنا محمد طم القلوب وشفائها ، وعلى آله وصحابته أجمعين .

وبعد : فإن الكلام ففمن ففبوز وبعتمء على ففبره وطبه من الأطباء ، وهل ففبوز الاعمءاء فف ذلك على طفبف ففر مسلم ، أم لا ففبوز ؟ كلام طوفل الذفل عمفق السفل ، فمكننا أن نلخصه ونفئصره ففما فف :

أولاً : ظاهر مءاهب الأئمة : الفئفة ، والشاففة ، والفئابفة ، أنهم ففئرطون فف الطفبف الذفل فعول على ففبره وطبه ؛ أن ففكون مسلماً . فهو مقفء عنءهم بقفء الإسلام .

فانئاً : وذهب المالكفة إلى أن الاعمءاء على الطفبف ففر المسلم ، لا ففبوز إلا فف ففالة فقءان الطفبف المسلم ، فإءا لم ففبء طفبف مسلم ففصاهف ففر المسلم فف الفءق والمهارة والافئصاف ، ففبوز ففئئء الفءاوفف عنء ففر المسلم .

فالفأ : هناك فقفهان فئبلفان فبلفان ، هما : ففخ الإسلام ( ابن ففمفة ) ، وفلمفذه وناشر آراءه ( ابن ففم الفبوزفة ) هذان الفقفهان : لا ففرفان وفبب كون الطفبف مسلماً ، فئف فف ففالة ففبوء الطفبف المسلم . وقولهما هو الصففف ، وهو الذفل نفئاره ونمفل إليه .

ذلك لأن المءار والمعول علىه فف الطب ، هو ما ففبب فبلبة الظن .

وهذا كما ففبب وففواف فف الطفبف المسلم ، ففبب وففواف ففراً ، فف ففر المسلم ، وذلك بالففربة والممارسة .

هءا ، ولفس قول هذفن الفقفهفن الفبلفن ، من الكلام الملقى على عواهنه ، بل

هو قول شديد ، ورأي أصيل ، مدعم بالأدلة التطبيقية ، والبراهين العملية في الشريعة الإسلامية .

أ - قال ( ابن مفلح ) الحنبلي ، في كتابه النفيس<sup>(١)</sup> ، نقلاً عن شيخ الإسلام ابن تيمية ، مانصه :

« إذا كان اليهودي ، أو النصراني ، خبيراً بالطب ، ثقة عند الإنسان ، جاز له أن يستطب ، كما يجوز له أن يودعه المال وأن يعامله . كما قال تعالى : ﴿ وَمِنَ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنُ إِذَا تَأَمَّنَهُ بِقَنْطَارٍ يُؤَدِّيهِ إِلَيْكَ وَمِنْهُمْ مَنُ إِذَا تَأَمَّنَهُ بِدِينَارٍ لَا يُؤَدِّيهِ إِلَيْكَ . ﴾ [آل عمران : ٧٥] .  
وفي الصحيح : أن النبي ﷺ ، لما هاجر استأجر رجلاً مشركاً هادياً خريئاً ( أي : ماهراً حاذقاً يهتدي لمثل خرت الإبرة . كأنه ينظر في خرت الإبرة من دقة نظره ) ، واثمنه على نفسه وماله .

وكانت ( خزاعة ) عيبة لرسول الله ﷺ : مسلمهم وكافرهم ( والعبية : موضع السر ) .

وقد روي أن النبي ﷺ أمر أن يستطب ( الحارث بن كلدة ) وكان كافراً .

وإذا أمكنه أن يستطب مسلماً ، فهو كما لو أمكنه أن يودعه أو يعامله ، فلا ينبغي أن يعدل عنه ، وأما إذا احتاج إلى ائتمان الكفاي ، أو استطابه ، فله ذلك ، ولم يكن من ولاية اليهود والنصارى المنهي عنها . . . إلخ » انتهى .

ب - جاء في كتاب بدائع الفوائد ، مانصه :

« في استئجار النبي ﷺ عبد الله ابن أريقط الديلي ، هادياً في وقت الهجرة ، وهو كافر ؛ دليل على جواز الرجوع إلى الكافر في الطب والأدوية والحساب والعيوب ، ونحوها . ما لم يكن ولاية تتضمن عدالة ، ولا يلزم من كونه كافراً ، ألا يوثق به ، في شيء أصلاً ، فإنه لا شيء أخطر من الدلالة في الطريق ، ولا سيما في مثل طريق الهجرة »<sup>(٢)</sup> انتهى .

وأقول : إن المستند الذي استند إليه شيخ الإسلام ( ابن تيمية ) وتلميذه ( ابن قيم الجوزية ) ، هو : ما رواه الإمام البخاري في صحيحه :

(١) الآداب الشرعية والمنح المرعية : ٤٦٢/٢ ، من طبعة المنار بالقاهرة .

(٢) بدائع الفوائد لابن قيم الجوزية : ٢٠٨/٣ .

عن عائشة زوج النبي ﷺ قالت : « استأجر رسول الله ﷺ ، وأبو بكر رجلاً من بني الدليل ، هادياً خريتا ، وهو على دين كفار قريش ، فدفعنا إليه راحلتيهما ، وواعده غار ثور بعد ثلاث ليال براحلتيهما ، صبح ثلاث »<sup>(١)</sup> .

وقال ابن إسحاق في السيرة : « استأجر عبد الله بن أرقط ( أو أريقط ) ، رجلاً من بني الدئل ( أو الدليل ) ، وكان مشركاً ، يدلهم على الطريق ودفعنا إليه راحلتيهما ، فكانتا عنده يرعاهما لميعادهما »<sup>(٢)</sup> . انتهى .

ومعنى الدليل : الدال ، وقد دله على الطريق دلاله ، ودلالة ؛ بفتح الدال وكسرها والفتح أعلى . والخريت : الدليل الحاذق بالدلالة .  
والطب : علاج الجسم والنفس .

والطبيب : الحاذق من الرجال ، الماهر بعلمه .

والمتطبب : الذي يتعاطى علم الطب ، وليس بذلك .

ومعنى فلان يستطب لوجعه ؛ أي : يستوصف الدواء بما يصلح لدائه ووجعه .

وأما البراهين العملية ، والأدلة التطبيقية على جواز الاستطباب بغير المسلم من الأطباء ، فهي الواقع العملي الذي جرى عليه الرسول ﷺ ومن بعده في العصور اللاحقة ، ففي سنن الإمام أبي داود وغيره : أن سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه مرض ، فأمره رسول الله ﷺ أن يأتي الحارث بن كلدة ، فيستوصف في مرضه الذي نزل به ، فاتاه فعالجه فكانما أنشط من عقال<sup>(٣)</sup> .

ومعلوم أن الحارث بن كلدة ، كان طبيب العرب في وقته ، وأصله من ثقيف ، من أهل الطائف ؛ رحل إلى أرض فارس ، وأخذ الطب عن أهل تلك الديار وغيرها ، في الجاهلية ومهر في هذه المهنة .

وأدرك الإسلام ، ومات في نأنة الإسلام (أي في أول الإسلام) ، ولم يصح إسلامه ، كما ذكر ذلك حافظ أهل المغرب . ابن عبد البر الأندلسي القرطبي<sup>(٤)</sup> .

(١) صحيح البخاري (٧٦/٥) .

(٢) السيرة لابن إسحاق (٤٨٥/١) .

(٣) سنن الإمام أبي داود (٣٣٥/٢) .

(٤) في كتابه : الاستيعاب في معرفة الأصحاب (٢٨٣/١) .

فيدل هذا على أنه يجوز مشاورة أهل الكفر واستطباهم ، إذا كانوا من أهله .  
وقد عني الخلفاء المسلمون ، في جميع العهود ، عناية شديدة باختيار أطبائهم ،  
وكان في بلاط الخلفاء والأمراء ، أطباء من اليهود والنصارى والصابئة .  
ويذكر التاريخ وكتب التراجم والطبقات ، من الأطباء النصارى ، الذين حازوا  
قصب السبق في بلاط الخلفاء العباسيين ( ابن ماسويه ) طبيب هارون الرشيد .  
واشتهرت بالطب في ذلك العهد ( أسرة بختيشوع ) ، وكان منهم على وجه  
التحديد :

أولاً - جورجيس بن بختيشوع : في صدر الدولة العباسية ، رأى الخليفة المنصور  
وعالجه ، وكان نصرانياً .

ثانياً - بختيشوع بن جورجيس : وهو مشهور مقدم عند الملوك ، عالج هارون  
الرشيد ، والأمين ، والمأمون ، والمعتمد ، والواثق ، والمتوكل . وكانت الخلفاء تثق  
به على أمهات أولادهم .

ثالثاً - جبرائيل بن بختيشوع : وكان طبيباً حاذقاً نبيلاً ، خدم الرشيد ومن  
بعده ، وحل محل أبيه بختيشوع عند الخلفاء<sup>(١)</sup> .

وقد لزم سنان الصابئ ، وهو ابن ثابت بن قرّة - الخليفة القاهر .

وكان هذا الطبيب يحمل إجازة طبية رسمية من أحد المعاهد .

ذلك أن الراغبين في الاشتغال بمهنة الطب ، كان يفرض عليهم أن ينجحوا في  
الامتحان ، وأن تمنح لهم الإجازات التي تحدد العمل الذي يسمح لهم بمزاويلته .

وقد فاقت شهرة الأطباء المسلمين ، شهرة غيرهم ممن سبقوهم ومن وجد في  
عصرهم ؛ أمثال الرازي فقد كان طبيباً وصيدلياً وجراحاً وكيميائياً .

وكان ابن سينا يمارس مهنة الطب وله فيها شهرة فائقة ، وكتابه ( القانون في  
الطب ) أكبر مرجع في هذا الفن في عصره .

(١) راجع : أخبار العلماء بأخبار الأطباء . أو تاريخ الحكماء لابن الففطي ص ٧١ ، ٩٣ ، ١٠٩ .

وهناك معلومات مستفيضة عن الأطباء موجودة في كثير من المؤلفات ؛ منها :  
عيون الأنبياء في طبقات الأطباء لابن أبي أصيبعة ، وتاريخ الحكماء لابن الففطي ،  
ونفح الطيب لابن المقري ، وغيرها كثير .

بقي أن نقول : إن ما جاء في النهي من الله تعالى والتشديد في وجوب مجانبة  
المخالف في الدين واعتزاله ؛ لا يدخل في باب المعاملات ، وإنما يدخل في الديانات .

فالله عز وجل : نهى المؤمنين أن يتخذوا من الكفار واليهود والنصارى أصدقاء  
يأنسون بهم في الباطن من أمورهم ، ويفاوضونهم في الآراء ، ويستنمون إليهم ،  
ويستعينون بهم ، ويتحالفون معهم في الحرب والنصرة والخلاطة المؤدية إلى الامتزاج  
والتعاقد ، والسكون والاطمئنان ، قال تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَتَّخِذُوا بَطَانَةَ  
مِن دُونِكُمْ لَا يَأْلُونَكُمْ خَبَالًا ﴾ [آل عمران : ١١٨] . ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَتَّخِذُوا  
الْيَهُودَ وَالنَّصَارَىٰ أَوْلِيَاءَ . . . ﴾ [المائدة : ٥١] .

وأما معاملة اليهود والنصارى ، من غير مخالطة ومجالسة وملابسة ، واستعانة في  
الحرب ، فلا يدخل في النهي ؛ فقد عامل رسول الله ﷺ يهودياً في المدينة يقال له  
( أبو الشحم ) ورهن عنده درعه ، ومات ﷺ وبقيت درعه مرهونة .

هذا وبالله تعالى التوفيق لأقوم طريق

البَابُ الثَّانِي  
مَسْئُولِيَّةُ الطَّبِيبِ





## (٢) مَسْؤُولِيَّةُ الطَّبِيبِ

شروط انتفاء المسؤولية عن الطبيب في الشريعة الإسلامية

ضمان الطبيب ، المقصود من ضمان الطبيب

ما يسأل عنه الطبيب من الأخطاء وما لا يسأل عنه في الشريعة الإسلامية



## الفصل الأول

الكلام على معنى المسؤولية ومشروعيتها في الفقه الإسلامي

أولاً - معنى المسؤولية :

لعل كلمة « مأخوذية » الواردة في كلام الإمام الشافعي في كتابه ( الأم )<sup>(١)</sup> أقرب ما تؤدي المعنى المراد من كلمة مسئولية في التعبير القانوني الحديث ، ذلك أن سؤال المرء قد يكون فيما لا تبعة فيه ، فأما « المأخوذية » فإنما تكون فيما فيه مؤاخذه وتبعة معاً .

على أن الناظر في كتب الفقه الإسلامي ، لا يجد لكلمة مسؤولية مكاناً فيها ، لأنها لفظة محدثة ، يجد أن الفقهاء قد عبروا عنها بلفظ ( الضمان ) .

ومع ذلك فإننا مضطرون إلى استعمال كلمة ( مسئولية ) مجازة لأهل العصر ، مع ما أشرنا إليه من أنها محدثة .

هذا ولعل من الواضح ، أن تضمين الإنسان هو : الحكم عليه بتعويض الضرر الذي أصاب غيره من جهته .

والضرر نوعان :

الأول - ما يصيب الإنسان في نفسه .

الثاني - ما يصيبه في ماله .

فالأول - كإتلاف نفس أو عضو فيها .

والثاني - كإتلاف ماله أو جزء منه .

وكما أن الضرر يتنوع باعتبار محله إلى هذين النوعين ، يتنوع باعتبار سببه إلى

(١) كتاب الأم للإمام الشافعي (١٦٨/٦) .

عدة أنواع :

- منها - ما ينشأ عن مخالفة عقد بين المعتدي والمعتدى عليه .
- ومنها - ما ينشأ بالاستيلاء على ملك الغير بطريق القهر ، كالغصب .
- ومنها - ما ينشأ عن إتلاف مال الغير .

ولك أن تقول بناء على ذلك : إن المسؤولية لا بد في تحققها من ضرر ترتب على إخلال بحق ثابت للغير . فلا مسؤولية حيث لا إخلال بحق الغير ، ولا مسؤولية حيث لا ضرر .

### الأصل الشرعي للمسؤولية :

قرر القرآن الكريم وهو الأصل للتشريع الإسلامي - مبدأ المسؤولية المدنية فيما يتعلق بحق الله ، بقوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ وَمَنْ قَتَلَ مِنْكُمْ مَتَعِدًا فَجَرَاءُ مِثْلِ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعْمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ ﴾ [المائدة : ٩٥] .

وقررها فيما يتعلق بحق الصيد وهو القتل الخطأ بقوله تعالى : ﴿ وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ ﴾ [النساء : ٩٢] .

وقررت السنة النبوية المطهرة - وهي الأصل الثاني من أصول التشريع - مبدأ المسؤولية فيما يتعلق في حق الإنسان من عدة أوجه .

وإن الذي يهمننا منها ههنا ، ما قررته على الطبيب الذي يعالج الناس ، وهو ليس أهلاً للعلاج ، فيتلف ما يعالجه .

وذلك ما رواه عمرو بن شعيب ، عن أبيه ، عن جده قال : قال رسول الله ﷺ : « من تطب ولم يعلم منه طب قبل ذلك فهو ضامن »<sup>(١)</sup> .

(١) حديث حسن ، أخرجه أبو داود في سننه ، رقم (٤٥٨٦) في كتاب الديات : باب فيمن تطب بغير علم . تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد .  
والنسائي في سننه (٥٢/٨ و ٥٣) في القسامة في صفحة شبه العمد ، وابن ماجه ، والحاكم في المستدرک على الصحيحين (٢١٢/٤) ، وأقره الذهبي ، وله شاهد مرسل في سند أبي داود ، حديث رقم (٤٥٨٧) بإسناد حسن فيتقوى به ويعتضد .

قال الإمام الخطابي في معالم السنن<sup>(١)</sup> :

« لا أعلم خلافاً في المعالج إذا تعدى فتلف المريض كان ضامناً ، والمتعاطي علماً أو عملاً لا يعرفه متعدي ، فإذا تولد من فعله تلف ، ضمن الدية ، وسقط عنه القود ، لأنه لا يستبد بذلك دون إذن المريض ، وجناية الطبيب في قول عامة الفقهاء على عاقلته » اهـ .

وقال الإمام البغوي في شرح السنة<sup>(٢)</sup> :

إذا أخطأ الطبيب في المعالجة ، فحصل منه التلف ، تجب الدية على عاقلته .

قال الإمام البغوي : وكذلك من تطبب بغير علم . ثم روى حديث : « من تطبب ولم يعلم منه طب فهو ضامن » .

هذا ومن تتبع السنة وقضاء الرسول ﷺ ، وأصحابه - رضوان الله عليهم - بعده يجد كثيراً من جزئيات المسؤولية المدنية .

ونحن نكتفي بهذا القدر الذي يخص مسؤولية الطبيب مع ما ثبت من روايات متعددة عنه ﷺ من قوله : « لا ضرر ولا ضرار »<sup>(٣)</sup> . فإنه قاعدة كلية يرجع إليها في تطبيق جزئيات المسؤولية والمؤاخذه بها ، وقد كانت هذه الوقائع وغيرها أساساً لقواعد عامة ثبتت عند الفقهاء كأصل من أصول الشريعة المسلّم بها عند الجميع ، ومن ذلك قولهم : « الضرر يزال » . « والضرر مرفوع بقدر الإمكان » ، و« الضرر الخاص يتحمل لدفع الضرر العام » ، وكان لهذه القواعد أثر كبير في تطبيق مبدأ المسؤولية عن الضرر ، وكان لها في الوقت نفسه أثر بالغ في رفع المسؤولية كما قرره في أكل الميتة للمضطر وإساعة اللقمة بالشراب المحرم ، والتلفظ بكلمة الكفر للإكراه ، وفي أخذ مال الممتنع عن أداء الدين بغير إذنه ، وفي دفع الصائل أو المنتهب أو المتلصص أو الباغي<sup>(٤)</sup> .

(١) ٣٩/٤ ، ط حلب .

(٢) ٣٤١/١ ، ط المكتب الإسلامي بدمشق .

(٣) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى (٦/٦٩ - ٧٠) ؛ والحاكم في المستدرک (٢/٥٨) ؛ وابن ماجه رقم (٢٣٤٠ - ٢٣٤١) .

(٤) المسؤولية المدنية والجناية ، للمرحوم محمود شلتوت ، ص ٨ .

## سبب المسؤولية ودرجاتها :

السبب هو ما جعله الشارع علامة على مسيبه ، وربط وجود المسبب بوجوده وعدمه بعدمه ، بحيث يلزم في وجود السبب وجود المسبب ومن عدمه عدمه<sup>(١)</sup> .

والشرط هو ما يتوقف وجود الحكم الشرعي على وجوده ، ويلزم من عدمه عدم الحكم<sup>(٢)</sup> .

وسبب المسؤولية الجنائية ارتكاب المعاصي أي إتيان المحرمات التي حرمتها الشريعة ، وترك الواجبات التي أوجبتها ، وإذا كان الشارع قد جعل ارتكاب المعاصي سبباً للمسؤولية الجنائية ، إلا أنه جعل الوجود الشرعي للمسؤولية موقوفاً على توفر شرطين لا يغني أحدهما عن الآخر وهما :

أ - الإدراك .

ب - الاختيار .

فإذا انعدم أحد هذين الشرطين ، انعدمت المسؤولية الجنائية ، وإذا وجد الشرطان معا ، وجدت المسؤولية .

فالسرقة معصية حرّمها الشارع ، وجعل القطع عقوبة لفاعلها ، فمن سرق مالا من آخر فقد جاء بفعل هو سبب للمسؤولية الجنائية ، ولكنه لا يسأل شرعاً إلا إذا وجد فيه شرطا المسؤولية وهما : الإدراك والاختيار ، فإن كان غير مدرك كمجنون مثلاً ، فلا مسؤولية عليه ، وإن كان مدركاً ولكنه غير مختار فلا مسؤولية عليه أيضاً .

والعصيان في الشريعة يقابل الخطأ والخطيئة La Faute في تعبير القوانين الوضعية ، ولكن التعبير بالعصيان أدق في دلالة على المعنى المقصود ، وهو مخالفة أمر الشارع من التعبير بالخطأ والخطيئة<sup>(٣)</sup> .

رأينا فيما سبق أن الوجود الشرعي للمسؤولية يتوقف على وجود العصيان ، فمن

(١) أصول الفقه للأستاذ عبد الوهاب خلاف ، ص ٥١ .

(٢) أصول الفقه للأستاذ عبد الوهاب خلاف ، ص ٩٠ .

(٣) التشريع الجنائي في الإسلام ، عبد القادر عودة .

الطبيعي إذن أن تكون درجات المسؤولية تابعة لدرجات العصيان .

والأصل في هذه المسألة أن الشريعة الإسلامية تقرر دائماً الأعمال بالنيات ، وتجعل لكل امرئ نصيباً من نيته ، وهذا يتمثل في قوله عليه الصلاة والسلام : « إنما الأعمال بالنيات ، وإنما لكل امرئ ما نوى »<sup>(١)</sup> .

والنية محلها القلب ومعناها القصد ، وتطبيقاً لقاعدة اقتران الأعمال بالنيات ، لا تنظر الشريعة للجناية وحدها عندما تقرر مسؤولية الجاني ، وإنما تنظر إلى الجناية أولاً وإلى قصد الجاني ثانياً ، وعلى هذا الأساس ترتب مسؤولية الجاني<sup>(٢)</sup> ، والمعاصي التي يمكن أن تنسب للإنسان المدرك المختار فيسأل عنها جنائياً لا تخرج عن نوعين :

أولاً - نوع يأتيه الإنسان وهو ينوي إتيانه ويقصد عصيان الشارع .

ثانياً - نوع يأتيه الإنسان وهو ينوي إتيانه ولا يقصد عصيان الشارع ، أو لا ينوي إتيانه لا يقصد العصيان ، ولكن الفعل يقع بتقصيره أو بتسببه .

فالنوع الأول : هو ما يتعمده قلب الإنسان .

والنوع الثاني : هو ما يخطئ به .

ولما كانت الشريعة الإسلامية تقرن الأعمال بالنيات كما قلنا ، فقد فرقت في المسؤولية الجنائية بين ما يتعمد الجاني إتيانه وبين ما يقع من الجاني نتيجة خطئه ؛ إذ

- 
- (١) حديث متفق على صحته ، أخرجه البخاري في أول صحيحه (٢/١) في باب كيف بدأ الوحي إلى رسول الله ﷺ ، طبع دار الشعب . وأخرجه الإمام مسلم في صحيحه (٣/١٥١٥) في كتاب الإمارة ، باب قوله ﷺ : « إنما الأعمال بالنية » . وأخرجه الإمام أحمد في المسند (١/٢٢٧ و ٢٨٥) طبع دار المعارف بالقاهرة . وأخرجه أبو داود في سننه كتاب الطلاق (٢/٣٥٢) مطبعة السعادة ١٣٦٩هـ . وابن ماجه في سننه : كتاب الزهد ، باب النية (٢/١٤١٢) طبع عيسى البابي الحلبي ١٣٧٢هـ . والترمذي في سننه (١/٣١٠) طبع بولاق ١٢٩٢هـ . والنسائي (١/٢٤) الطبعة الميمية ١٣١٢هـ . ومالك في الموطأ (ص٤٠٣) رواية محمد بن الحسن الشيباني ، طبع الهندسة ١٣٢٨هـ . والبغوي في مصابيح السنة (٣/١) طبع بولاق ١٢٩٤هـ . وجامع العلوم والحكم لابن رجب الحنبلي ، وهو شرح على الأربعين النووية (١/١٠) طبع الأهرام بالقاهرة .
- (٢) إعلام الموقعين (٣/١٠١ - ١٠٤) .

جعلت مسؤولية الجاني العائد مغلظة ومسؤولية الجاني المخطئ مخففة ، وعلّة التعليل على العائد أنه يتعمد العصيان بفعله وقلبه ، فجريمته متكاملة .

وعلّة التخفيف على المخطئ أن العصيان لا يخطر بقلبه وإن تلبس بفعله فجريمته غير متكاملة .

وقد فرق القرآن بين العائد والمخطئ بقوله تعالى : ﴿ وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُمْ بِهِ ، وَلَكِنْ مَا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ ﴾ [الأحزاب : ٥] .

وهكذا تتنوع المسؤولية الجنائية وتتعدد درجاتها بحسب تنوع العصيان وتتعدد درجاته .

### علّة ارتفاع المسؤولية الجنائية :

بيننا فيما سبق أن المسؤولية الجنائية تقوم على أسس ثلاثة وهي :

١ - إتيان فعل محرم .

٢ - أن يكون الفاعل مختاراً .

٣ - أن يكون الفاعل مدركاً .

فإذا توفرت هذه الأسس الثلاثة توفرت المسؤولية الجنائية ، وإذا انعدم أحدها لم يعاقب الجاني على فعله ، على أن عدم العقاب لا يرجع في كل الحالات إلى سبب واحد بعينه ، فإذا لم يكن الفعل محرماً فلا مسؤولية إطلاقاً ، لأن الفعل غير محرم ، والمسؤولية لا تكون قبل كل شيء إلا عن فعل محرم ، وإذا كان الفعل محرماً ، ولكن الفاعل فاقد الإدراك أو الاختيار ، فالمسؤولية الجنائية قائمة ، ولكن العقاب يرتفع عن الفاعل لفقدانه الإدراك أو الاختيار .

### أسباب الإباحة :

الأصل في الشريعة الإسلامية أن الأفعال المحرمة محظورة على الكافة بصفة عامة ، لكن الشارع رأى استثناء من هذا الأصل أن يبيح بعض الأفعال المحرمة لمن توفرت فيهم صفات خاصة ، لأن ظروف الأفراد أو ظروف الجماعة تقتضي هذه الإباحة ،



ولأن هؤلاء الذين تباح لهم الأفعال المحرمة يأتونها في الواقع لتحقيق غرض أو أكثر من أغراض الشارع .

فالجرح محرم على الكافة ، ولكن لما كانت حياة الإنسان أو راحته قد تتوقف على عملية جراحية ، فقد أبيع للطبيب بصفة خاصة جرح المريض لإنقاذه من آلامه أو لإنقاذ حياته ، لأن الضرورات تبيح المحظورات ، ولأن الشريعة تحض على التداوي من الأمراض وتوجب على المرء أن لا يلقي بنفسه إلى التهلكة ، فإحداث الجرح يحقق من أغراض الشارع دفع الضرر والتداوي من المرض ، وإنقاذ النفس من التهلكة .

وإذا كان الفعل المحرم قد أبيع لتحقيق مصلحة معينة ، فقد وجب منطقياً أن لا يؤتى الفعل المحرم إلا لتحقيق المصلحة التي أبيع من أجلها ، فإن ارتكب الفعل بغرض آخر فهو جريمة ، فالطبيب الذي يجرح مريضاً بقصد علاجه يؤدي واجباً كلف به ، فعمله مباح ، ولكنه إذا جرح المريض بقصد قتله فهو قاتل وعمله جريمة<sup>(١)</sup> .

---

(١) التشريع الجنائي في الإسلام ، عبد القادر عودة ، القانون الجنائي ، علي بدوي ، ص ٤٠٠ . شرح قانون العقوبات ، للدكتورين : كامل موسى والسعيد مصطفى ، ص ١٣٢ .

## الفصل الثاني

الكلام على أسباب المسؤولية ، وطرق رفعها ، وتضمن الطيب الجاهل

تنوع أسباب المسؤولية :

أشرت فيما سبق ، وأنا أتكلم على معنى المسؤولية في الفقه الإسلامي ، إلى أن المسؤولية تتنوع باعتبار سببها إلى عدة أنواع :

المسؤولية الناشئة عن مباشرة الإتلاف :

معلوم في الاصطلاح الفقهي أن الأضرار تكون مباشرة أو تسبباً .

فالأولى : تحصل دون أن يتخلل بينها وبين الفاعل فعل آخر ، أو علة أخرى .

والثانية : تحصل كنتيجة منتظرة لحدوث سبب يفضي إليها غالباً .

وقد أوضحت ذلك مجلة الأحكام العدلية العثمانية ، المبنية على المصادر الحنفية في

باب الإتلاف بقولها :

أ - الإتلاف مباشرة هو : إتلاف الشيء بالذات من غير أن يتخلل بين فعل المباشر والتلف فعل آخر .

ب - الإتلاف تسبباً هو : السبب في تلف شيء . يعني أن يحدث أمر في شيء ما يفضي عادة إلى تلف شيء آخر . ويقال لفاعله : متسبب . فإن من قطع حبل قنديل معلق ، يكون سبباً مفضياً لسقوطه على الأرض وانكساره ، ويكون حينئذ قد أتلف الحبل مباشرة وكسر القنديل تسبباً<sup>(١)</sup> .

(١) المادة رقم (٨٨٧) .

وكذا إذا شق واحد ظرفاً فيه سمن وتلف ذلك السمن ، يكون قد أتلف الظرف مباشرة ، والسمن تسبياً .

المادة رقم ٨٨٨ :

ومن القواعد المقررة في هذه المسألة أيضاً ، أنه : « إذا اجتمع المباشر والمتسبب ، يضاف الحكم إلى المباشر » .

مثلاً : لو حفر رجل بئراً في الطريق العام ، فألقى أحد حيوان شخص في تلك البئر ، ضمن الذي ألقى الحيوان ، ولا شيء على حافر البئر<sup>(١)</sup> .

وبمعناه ورد في قواعد ابن رجب الحنبلي أنه : « إذا استند إتلاف أموال الأدميين ونفوسهم إلى مباشر وسبب ، تعلق الضمان بالمباشرة دون السبب ، إلا أن تكون المباشرة مبنية على السبب »<sup>(٢)</sup> .

هذا هو الأصل ، ولكن الفقهاء استثنوا منه بعض الأحوال ، حيث كان المتسبب ضامناً بالاشتراك مع المباشر ، أو حيث كان ضامناً وحده .

وقد أضر بنا صفحاً عن ذكر ذلك ، لأنه خارج عن دائرة بحثنا وما نحن بسبيله .

والمهم هنا هو أن الفقهاء قد اتفقوا على أن من أتلف مالا أو نفساً أو عضواً من نفس ، بغير حق شرعي ، فعليه مسؤولية ما أتلف .

وأن من فروع مسؤولية الإتلاف : مسؤولية الطبيب إذا أخطأ ، وجاوز الحد المعتاد ، أو أهمل في العلاج ، أو لم يكن من أهل الطب .

وفي تقرير هذه المسؤولية ، حفظ للأرواح البشرية ، من تلاعب بعض الأطباء بها ، وحفز لهم على التنبه إلى واجبه ، واتخاذ الحيطة اللازمة في صناعتهم المتعلقة بحياة الناس .

(١) المادة رقم (٩٠) من مجلة الأحكام العدلية ، وانظر الأشباه والنظائر للسيوطي (١٠٩) .  
ولا بن نجيم (٦٤) .

(٢) كتاب القواعد لابن رجب ، القاعدة رقم (١٢٧) ، ص ٢٨٥ .

## طريق رفع المسؤولية :

قد يحصل الضرر بفعل أو تسبب ، ولكن ترتفع المسؤولية عن الفاعل أو المتسبب فلا يحكم عليه بضمان التلف ، فإذا لم يحكم عليه بالضمان ، فذلك هو المقصود من رفع المسؤولية .

ونستطيع أخذاً من الفروع الفقهية أن نعد من طريق رفع المسؤولية التلف الحاصل بمرئيات العملية الجراحية ، التي وقعت معتادة ، ولم يهمل الطبيب علاجها .

ويعلل الفقهاء ذلك بأن الهلاك ليس بمقارن للعمل ، وإنما هو بالسراية بعد تسلم العمل ، والتحرز عنها غير ممكن ، لأن السراية تبنى على قوة الطبايع وضعفها في تحمل الألم ، وما هو كذلك مجهول ، والاحتراز عن المجهول غير متصور ، فلم يمكن التقييد بالمصلحة من العمل ، لئلا يتقاعد الناس عنه مع مسيس الحاجة إليه<sup>(١)</sup> .

كذلك نستطيع أن نعد من طرق رفع المسؤولية : رضاء المجني عليه ، أو وليه إن كان قاصراً ، ذلك أن الصلة بين الطبيب والمريض تحكمها أحكام عقد الإيجار . ومعلوم أن قيام العقد ، يستلزم توافق إرادتين : إرادة الطبيب ، وإرادة المريض أو وليه .

هذا مع التنبيه إلى أن الفقهاء ، لم يقصروا عدم المسؤولية على الرضا فحسب ، بل نصوا على أن عدم المسؤولية منوط بالإذن إذا كان العمل معتاداً ، ولم يجاوز الطبيب الرسم المتبع في أعماله . أي أن تكون أعماله موافقة للقواعد الطبية التي تتبع في كل حادثة على حدتها<sup>(٢)</sup> .

وإذا قد قطعنا هذه المرحلة من الفصل ، فلنشرع بالكلام في التفصيل على مسؤولية الطبيب في الفقه الإسلامي ، فنقول :

اعلم - علمت الخير - أن الطب ذلك العمل الإنساني الخطير ، قد ينتحله بعض من لا يحسنه ، وقد يقوم به من لا يرقب في الله خشية ولا ذمة ، ومن لا خلاق له من دين أو خلق .

- 
- (١) الهداية والعناية (٢٠٦/٧) ؛ وشرح الزهار في فقه الزيدية (٢٨٣/٣) .  
(٢) المغني لابن قدامة (١٢٠/٦ - ١٢١) ؛ والشرح الكبير (١٢٤/٦) ؛ والمهذب (٣٠٦/٢) ؛ وبداية المجتهد (١٩٤/٢) ؛ وبدائع الصنائع (٣٠٥/٧) ؛ ونهاية المحتاج (٢/٨) ومواهب الجليل (٣٢١/٦) .

ومن أجل ذلك بيّن الفقه الإسلامي الأحكام الصارمة الرادعة لمن يزاوله وهو لا يتقنه ، ومن لا يرفع في الحقوق الإنسانية حق رعايتها .

### تضمين الطبيب الجاهل بالطب :

روى أبو داود ، والنسائي ، وابن ماجه ، أن رسول الله ﷺ قال : « من تطب ولم يعلم منه طب قبل ذلك ، فهو ضامن »<sup>(١)</sup> .

أي أن من تعاطى علم الطب وأعماله ، وهو لا يعرفه معرفة جيدة ، فهو ضامن لما أتلفه ، فإن أتلف عضواً كانت عليه دية ، وإن أتلف الجسم كله ضمن دية النفس . وهذا محل اتفاق بين العلماء .

قال الإمام الخطابي : لا أعلم خلافاً في أن المعالج إذا تعدى فتلف المريض ، كان ضامناً ، والمتعاطي علماً أو عملاً لا يعرفه متعدد ، فإذا تولد من فعله التلف ، ضمن الدية .

وجناية المتطب على عاقلته في قول عامة الفقهاء<sup>(٢)</sup> .

### مسؤولية الطبيب الحاذق :

بيننا في الفقرة السابقة ، مسؤولية الطبيب الجاهل . وذكرنا اتفاق أهل العلم على تضمينه الضرر المترتب على فعله .

ونتكلم الآن في هذه الفقرة على مسؤولية الطبيب الحاذق . بيد أننا قبل أن نأخذ فيما نحن بسبيله ، نذكر الضوابط التي وضعها الفقهاء فيمن يباح له مباشرة الطب ونوجزها فيما يلي :

١ - أن يكون المعالج من ذوي الخلق في صناعته ، وله بها بصيرة ومعرفة .

٢ - أن يكون الباعث على عمله ، علاج المريض وشفاءه ، فإذا حدث أن طلب

(١) مضى تخريج هذا الحديث قريباً .

(٢) انظر شرح السنة للبخاري (٣٤١/١٠) ؛ والمغني لابن قدامة (٣٤٩/١٠) ؛ والطب النبوي لابن قيم الجوزية ص(١٣٥) طبع دار الحياة في بيروت ؛ وزاد المعاد (١٣٩/٤) طبع مؤسسة الرسالة في بلاد الشام .

شخص منه أن يقطع له جزءاً سليماً من جسمه ، حتى يعفى من الخدمة العسكرية حقت عليه المؤاخذة .

٣ - يجب أن تكون أعماله على وفق الرسم المعتاد ، أي موافقة للقواعد الطبية التي تتبع في كل حادثة على حدتها .

٤ - إذن المريض ، فإنه يشترط أن تكون المعالجة بناء على إذن المريض أو وليه ، ولا بد أن يكون حراً بالغاً عاقلاً ، فإن لم يأذن له وعالجه دون إذن ضمن ما جنت يده ، لخروج عمله من دائرة الإباحة إلى دائرة التعدي<sup>(١)</sup> .

هذا فضلاً عن أن من حق المريض ، أن يختار الطبيب الذي يعالجه ، لأن الثقة بين المريض والطبيب لها تأثيرها في الشفاء ، ذلك إذا كان المريض في حالة صحية تسمح له بذلك .

#### تقييد الإذن بالسلامة :

من القواعد الفقهية المقررة في الفقه الإسلامي ، أن المتولد من فعل مأذون فيه لا يكون مضموناً ؛ ويستثنى من ذلك ما كان مشروطاً بسلامة العاقبة<sup>(٢)</sup> . وقد قسم السادة الحنفية الحقوق التي تثبت للمأذون قسمين :

#### أ - حقوق واجبة :

ولا فرق بين أن تكون بإيجاب الشارع ، كحق الإمام في إقامة الحد وفي القصاص والتعزير ، وبين أن تكون واجبة بإيجاب العقد ، كعمل الفصاد<sup>(٣)</sup> ، والحجام<sup>(٤)</sup> ، والختان<sup>(٥)</sup> ، وغيرها .

(١) المغني لابن قدامة (١٢٠/٦) ؛ وشرح الزهار (٢٨٣/٣) ؛ وكشاف القناع (٤٧٣/٣) ؛ وحاشية الطحاوي (٢٧٥/٤) ؛ وجامع الفصولين (٨٣/١) ؛ والمحلى (٤٤٤/١٠) .

(٢) بدائع الصنائع (٣٠٥/٧) ؛ والأشباه والنظائر للسيوطي ص(١١١) .

(٣) يقال : فصد الفاصد العرق فصدأً : شقه . وفصد الفاصد المريض : أخرج مقداراً من دم وريده بقصد العلاج - المصباح المثير ، والمعجم الوسيط مادة ( فصد ) .

(٤) الحجام : محترف الحجامه ، يقال : حجم المريض : عالجه بالحجامه ، وهي امتصاص الدم بالمحجم . المصدران السابقان مادة ( حجم ) .

(٥) الختان : متعاطي الختان ، والختان يطلق على موضع القطع من الفرج .

وهذه الحقوق جميعها ، لا يشترط فيها سلامة العاقبة ، لأنه لا ضمان فيها إلا بالتجاوز عن الموضع المعتاد .

وعليه ، فلا ضمان على حجام ويزاغ<sup>(١)</sup> أو فصاد ، لم يجاوز الموضع المعتاد ، فإن جاوز ضمن الزيادة كلها إذا لم يهلك ، وإن هلك ضمن نصف دية النفس ، فلو قطع الختآن الحشفة ، وبرئ المقطوع ، تجب عليه دية كاملة ، وإن مات فالواجب عليه نصفها ، هذه عبارة ( الدر المختار ) .

وقد علق صاحب رد المحتار على هذه العبارة بقوله : « لم يجاوز الموضع المعتاد » أي وكان بالإذن .

قال في ( الكافي ) : عبارة المختصر ناطقة بعدم التجاوز وساكطة عن الإذن ، وعبارة الجامع الصغير ناطقة بالإذن ساكطة عن التجاوز .

ويستفاد من مجموع الروايتين ، اشتراط عدم التجاوز والإذن ، لعدم الضمان ؛ حتى إذا عدم أحدهما أو كلاهما يجب الضمان<sup>(٢)</sup> .

#### ب - حقوق مباحة :

كحق الولي في التأديب عند أبي حنيفة ، وحق الزوج في التعزير فيما يباح له ونحوهما . وهذه الحقوق تنقيد بوصف السلامة<sup>(٣)</sup> .

وبالنظر في ذلك عند بقية المذاهب ، يتبين أنهم كالحنفية في هذا المعنى مع شيء من الخلاف الطفيف في تحديد الحقوق التي تنقيد لوصف السلامة ، والتي لا تنقيد بها ، تبعاً لاختلاف أنظارهم في تعليل الفعل .

وإليك ما جاء في كل مذهب على حدة :

١ - ذكر الدردير في شرحه الصغير في باب الإجارة : « وكذا الختان وقلع الضرس

(١) البزاع : متعاطي البزغ ، والبزغ من باب القتل : الشرط للمجلد وغيره ، والفصد في الأدمي والبزغ في الحيوان .

(٢) رد المحتار على الدر المختار (٥/٤٤) ، وتبيين الحقائق للزيلعي (٥/١٣٧) .

(٣) الأشباه والنظائر لابن نجيم ص(١١٦) .

والطب ، فلا ضمان إلا بالتفريط .

قال الصاوي في حاشيته عليه : قوله : « إلا بالتفريط » ، هذا إذا كان الخاتن والطبيب من أهل المعرفة ، ولم يخطئ في فعله ، فإن أخطأ فالدية على عاقلته ، فإن لم يكن من أهل المعرفة عوقب .

وفي كون الدية على عاقلته أو في ماله قولان : الأول لابن القاسم ، والثاني للمالك ، وهو الراجح ، لأن فعله عمد وعاقلته لا تحمل عمداً<sup>(١)</sup> . اهـ .

٢ - وقد نص في مذهب الشافعي على أنه : إذا كان على رأس بالغ عاقل سلعة<sup>(٢)</sup> لم يميز قطعها بغير إذنه ، فإن قطعها قاطع بإذنه فمات ، لم يضمن لأنه قطع بإذنه ، وإن قطعها بغير إذنه فمات ، وجب عليه القصاص ، لأنه تعدى بالقطع ، وإن كانت على رأس صبي أو مجنون ، لم يميز قطعها ، لأنه جرح لا يؤمن معه الهلاك ، فإن قطعت فمات منه ، نظر ، فإن كان القاطع لا ولاية له عليه ، وجب عليه القود ، لأنها جنابة تعدى بها ، وإن كان أباً أو جداً وجبت عليه الدية ، وإن كان ولياً غيرهما : ففيه قولان : ( أحدهما ) : أنه يجب عليه القود ، لأنه قطع منه ما لا يجوز قطعه . ( والثاني ) : أنه لا يجب عليه القود ، لأنه لم يقصد القتل ، وإنما قصد المصلحة . فعلى هذا يجب عليه دية مغلظة ، لأنها عمد خطأ وبالله التوفيق<sup>(٣)</sup> .

وقال الإمام الشافعي<sup>(٤)</sup> : « وإذا أمر الرجل أن يحجمه أو يختن غلامه أو يبيطر دابته فتلفوا من فعله ، فإن كان فعل ما يفعل مثله مما فيه الصلاح للمفعول به عند أهل العلم بتلك الصناعة ، فلا ضمان عليه ، وإن كان فعل ما لا يفعل مثله من أراد الصلاح ، وكان عالماً به ، فهو ضامن » .

- (١) الشرح الصغير المسمى أقرب المسالك (٤/٤٧) طبع المعارف بمصر . وينظر نفس المرجع (٤/٣٥١) ، وبداية المجتهد (٢/١٩٤) .
- (٢) السلعة : خراج كهيئة الغدة تتحرك بالتحريك . قال الأطباء : هي ورم غليظ ملتزق باللحم يتحرك عند تحريكه وله غلاف ، وتقبل التزايد ، لأنها خارجة عن اللحم ، ولهذا قال الفقهاء : يجوز قطعها عند الأمن . راجع المصباح المنير للفيومي ، مادة ( سلع ) .
- (٣) المهذب للشيرازي (٢/٣٠٦) طبع الحلبي .
- (٤) في كتابه الأم (٦/١٦٦) طبع بولاق .



وقال في موضع آخر<sup>(١)</sup> : والوجه الثاني الذي يسقط فيه العقل ( يعني : الدية ) أن يأمر الرجل به الداء الطيب أن يبط ( يشق ) جرحه ، أو الأكلة ( الحكمة ) أن يقطع عضواً يخاف مشيها إليه ، أو يفجر له عرقاً ، أو الحجام أن يحجمه ، أو الكاوي أن يكويه ، أو يأمر أبو الصبي وسيد المملوك الحجام أن يحنثه ، فيموت في شيء من هذا ، فلا عقل ولا مأخوذية ( مسؤولية ) إن حسنت نيته - إن شاء الله تعالى - وذلك أن الطبيب والحجام ، إنما فعلاه للصلاح بأمر المفعول به . اهـ .

٣ - والحنابلة قد ذكروا هذا أو قريباً منه ، فقد ذكر ابن قدامة<sup>(٢)</sup> - عند قول الخرقني : « ولا ضمان على حجام ولا ختان ، ولا متطبب إذا عرف منهم حذق الصنعة ، ولم تجن أيديهم » .

وجملته : أن هؤلاء إذا فعلوا ما أمروا به ، لم يضمنوا الشرطين : ( أحدهما ) أن يكونوا ذوي حذق في صناعتهم ، ولهم بصارة ومعرفة ، لأنه إذا لم يكن كذلك ، لم يحل له مباشرة القطع ، وإذا قطع مع هذا ، كان فعلاً محرماً ، فيضمن سرايته ، كالقطع ابتداء .

إلى أن قال :

( فصل ) : وإن ختن صبياً بغير إذن وليه أو قطع سلعة من إنسان بغير إذنه ، أو من صبي بغير إذن وليه ، فسرت جنائته ، ضمن لأنه قطع غير مأذون فيه ، وإن فعل ذلك الحاكم ، أو من له ولاية عليه ، أو فعله من أذن له ، لم يضمن ، لأنه مأذون فيه شرعاً . اهـ .

على أن بعض الفقهاء ذهب إلى أن الطبيب لا يسأل إلا إذا ارتكب خطأ فاحشاً في عمله ، وهو الخطأ الذي لا يمكن أن يقع فيه طبيب آخر<sup>(٣)</sup> .

وبالجملة : فإن الطبيب إذا راعى حقه في عمله ، ثم نتج عن فعله ضرر لحق المريض ، ولا يمكن الاحتراز عنه ، فلا ضمان عليه ، لأن الطبيب إذا كان يستعمل

(١) في الأم (١٦٨/٦) .

(٢) المغني لابن قدامة (١٢٠/٦ ، ١٢١) .

(٣) حاشية الطحاوي (٢٧٦/٤) .

حقه في حدوده المشروعة ، فهو يقوم بواجبه في الوقت نفسه ، والأصل أن الواجب لا يتقيد بوصف السلامة ، وعلمه بعض الفقهاء بما عرف في الفقه من أن شرط الضمان على الأمين باطل<sup>(١)</sup> .

والآن وقد جاوزنا بك هاتين المرحلتين : إذن الشارع ، وإذن المريض ، وأريناك أن الطبيب الحاذق ، لا يسأل عن الضرر الذي يصيب المريض ، ولو مات المريض بسبب العلاج ، ما دام المريض قد أذن له بعلاجه ، ولم يقع من الطبيب خطأ في هذا العلاج ، بل كان الضرر نتيجة لأمر لم يكن في الحسبان .

وأريناك أيضاً أن عمل الطبيب عند الإذن بالعلاج أو عند طلبه يعد واجباً ، والواجب لا يتقيد بشرط السلامة ، والضمان على الأمين باطل ، فقد وجب علينا ، أن نتنقل بك إلى المرحلة الثالثة ، لنبحث عن ذلك في أفق خارج عن هذا الأفق ، والله الموفق .

الحالات العاجلة التي لا يمكن فيها انتظار الحصول على إذن المريض :

إن الفقه الإسلامي العظيم ، لم يهمل ذلك . فقد عرض له العلامة ابن قيم الجوزية في كتابه القيم ( إعلام الموقعين عن رب العالمين ) في مبحث : « جريان العرف مجرى النطق » حيث قال بعد كلام طويل فيما جرى فيه العرف مجرى النطق :

« ومنها لو رأى شاة غيره تموت ، فذبحها حفظاً لماليتها عليه ، كان ذلك أولى من تركها تذهب ضياعاً ، وإن كان من جامدي الفقهاء من يمنع ذلك ويقول : هذا تصرف في ملك الغير ، ولم يعلم هذا اليابس أن التصرف في ملك الغير إنما حرمه الله تعالى لما فيه من الإضرار به ، وترك التصرف ها هنا هو الإضرار .

ومنها لو استأجر غلاماً فوقعت الأكلة في طرفه ، فتيقن أنه إن لم يقطعه سرت إلى نفسه فمات ، جاز له قطعه ولا ضمان<sup>(٢)</sup> .

(١) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير (٢٥/٤ ، ٢٧) ؛ وبداية المجتهد (١٩٤/٢) ؛ وبداية الصنائع (٣٠٥/٧) ؛ وحاشية الطحاوي (٢٧٦/٤) ؛ وزاد المعاد (١٣٩/٤) ؛ والطب النبوي (ص٣٥) كلاهما لابن القيم ، وطبع بلاد الشام .  
(٢) إعلام الموقعين عن رب العالمين (٢٢/٢) من الطبعة المثريية .

إلى آخر ما ذكره في الفروع في هذا البحث القيم . وكان قد عرض لمثله من قبل ، الإمام الحافظ الألمعي ( أبو محمد ) علي بن حزم الظاهري في كتابه القيم ( المحلى ) فقال ما نصه :

« من قطع يداً فيها أكلة ، أو قلع ضرساً وجعة أو متآكلة بغير إذن صاحبها أو بغير إرادته .

قال أبو محمد : قال الله تعالى : ﴿ وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ ﴾ [المائدة : ٢] .

وقال سبحانه : ﴿ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ ﴾ [البقرة : ١٩٤] .

فالواجب استعمال هذين النصين من كلام الله تعالى . فينظر ، فإن قامت بينة أو علم الحاكم ، أن تلك اليد التي لا يرجى لها براء ولا توقف ، وأنها مهلكة ولا بد ، ولا دواء لها إلا القطع ، فلا شيء على القاطع ، وقد أحسن ، لأنه دواء . وقد أمر رسول الله ﷺ بالمداواة .

وهكذا القول في الضرس إذا كان شديد الألم ، قاطعاً به عن صلته ومصالح أموره . فهذا تعاون على البر والتقوى .

قال أبو محمد : فمن داوى أخاه المسلم ، كما أمره الله تعالى على لسان نبيه ﷺ ، فقد أحسن . قال تعالى : ﴿ مَا عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلٍ ﴾ [التوبة : ٩١] .

وأما إذا كان يرجى للأكلة براء أو توقف ، وكان الضرس يتوقف أحياناً ، ولا يقطع شغله عن صلته ومصالح أموره ، فعلى القاطع والقالع القود ، لأنه حينئذ متعد ، وقد أمر الله تعالى بالقصاص في القود<sup>(١)</sup> .

ومثل هذا أو أصرح منه ، كلمة ذكرها شراح مختصر خليل عند قوله : « وترك مواساة وجبت بخيط ونحوه لجائفة » .

يعني : إذا جرح الإنسان جرحاً يخشى منه الموت ، سواء أكان جائفة أفضت لجوفه ، أم غير جائفة ، واقتضى الحال خياطته بفتلة خيط أو حرير ، وجب على من

(١) المحلى لابن حزم (١٠/٤٤٤) .

كان معه ذلك ، إذا كان مستغنياً عنه حالاً أو مآلاً ، أو كان معه الإبرة . وكان مواساة المجروح بذلك ، فإن ترك مواساته بما ذكر ومات ، فإنه يضمن . ومحل الضمان ما لم يكن المجروح منفوذ المقاتل ، وإلا فلا ضمان بترك المواساة ، وإنما يلزم الأدب بتركها .

ويضمن دية الخطأ ، إن تأول في المنع ، وتكون على عاقلته ، والمانع واحد منهم ، وإن لم يتأول في المنع ، بل منع عمداً قاصداً قتله ، اقتص منه ، وهذه هي الطريقة المعتمدة .

وقال للرخمي : « لا فرق بين التأويل وعدمه ، وإن على المانع الدية في الحالين » . اهـ .

هذه هي عبارة المالكية ، وهي تدل على المقصود للدلالة ، التي لا يبقى بعدها مجال لسائل في أمثال هذه المسائل .

فالطبيب بحكم مهنته قادر على المواساة ، وقادر على إنقاذ المريض بالعملية الجراحية ، التي لا يحتمل المقام فيها انتظار ولي الأمر ، ليؤخذ منه الإذن ، فيجب عليه المواساة بما يقدر عليه من جبر كسر ، أو وصل جرح بخيط أو غيره .

### موازنة بين الشريعة الإسلامية والقوانين الوضعية :

تكاد تتفق القوانين الوضعية مع الشريعة الإسلامية في اعتبار الطبيب عملاً مباحاً كما تتفق معها في الشروط التي تمنع من المسؤولية ، فتستلزم أن يكون الفاعل طبيباً ، وأن يأتي الفعل بقصد العلاج وبحسن نية ، وأن يعمل طبقاً للأصول الفنية ، وأن يأذن له المريض في الفعل ، ذلك بأن التعرض لأجسام المرضى ولو بإجراء عمليات جراحية مهما بلغت جسامتها من الأفعال التي تدخل تحت أحكام قانون العقوبات الخاصة بالضرب وإحداث الجروح .

فهي في أصلها أفعال محظورة ، لكن المشرع قد خول للأطباء بالقوانين التي وضعها ، حق التعرض لأجسام الغير ، ولو بإجراء عمليات جراحية ، لأن الأعمال الطبية والجراحية وإن مست بمادة الجسم ، إلا أنها لم تحقق الاعتداء على الحق الذي يحميه القانون بالعقاب ، بل هي تؤدي لصيانة الجسم والمحافظة عليه .

وقد قيد المشرع حق إباحة ذلك بقيود يمكن حصرها فيما يلي :

١ - أن يكون القائم بإجراء ذلك الفعل قد رخص له القانون بفعله ، فإذا لم يكن مرخصاً له في الفعل كان مسؤولاً ، سواء تحقق الغرض الذي قصده بشفاء المجني عليه أم لم يتحقق .

٢ - رضاء المريض ، أو وليه إذا كان المريض غير أهل أو غير قادر على التعبير عن إرادته .

والذهاب إلى الدكتور بقصد العلاج يعتبر إذناً ضمناً بإجراء العلاج في رأي البعض . ويرى آخرون أنه لا بد من الحصول على الرضا الصريح .

٣ - قصد العلاج بالفعل ، ولا يتحقق إلا بحسن النية الذي هو شرط لازم لكل حالات استعمال الحق . فإذا قصد الطبيب مجرد تجربة لإشباع شهوة علمية ، أو بقصد منع النسل لمصلحة يتوخاها ، فإن العمل يكون غير مشروع ولو كان برضاء المجني عليه ، لأن سلامة جسم الإنسان لا يباح المساس بها إلا بفائدة الإنسان نفسه .  
فللطبيب عند توافر هذه الشروط ، أن يباشر الفعل على أن يبذل الجهود الصادقة التي تتفق مع الأصول العلمية .

هذا وإن الشريعة الإسلامية تعتبر التطبيب واجباً ، في حين تعتبره القوانين حقاً .

وقد اختلف شراح القوانين ورجال القضاء في تعليل ارتفاع المسؤولية عن الطبيب .

فذهب الفقه والقضاء في إنكلترا إلى أن سبب عدم المسؤولية هو رضاء المريض بالفعل . وأخذ بهذا الرأي بعض الشراح في ألمانيا وفرنسا .

وذهب كثير من الشراح الفرنسيين إلى أن سبب ارتفاع المسؤولية ، هو انعدام القصد الجنائي ، لأن الطبيب يفعل الفعل بقصد شفاء المريض . وقد أخذ القضاء المصري حيناً بهذا الرأي . والذي استقر عليه الرأي اليوم هو أن التطبيب عمل مشروع تبيحه الدولة ، وتنظمه وتشجع عليه ، لأن الحياة الاجتماعية تقتضي ذلك .

فالتطبيب بإحداث جراحة ونحوها ، مباح في كل من الشريعة والقانون لأنه مبني على إذن المريض أو وليه ما دام مباشر التطبيب عالماً بالطب<sup>(١)</sup> .

---

(١) راجع للأستاذ الدكتور محمود مصطفى بحثه في مسؤولية الأطباء والجراحين ، المنشور بمجلة القانون والاقتصاد ، العدد الثالث سنة ١٩٤٨م . والقانون الجنائي لعلي بدوي (٤٠٠) ، وأخطاء الأطباء للدكتور فائق الجوهري (من سلسلة اقرأ) طبع دار المعارف ص(٥٥ - ٦٢) ففيه كلام مهم عن الأخطاء الطبية في التطبيق العملي .

## الفصل الثالث

هل يمكن أن تقوم نقابة الأطباء أو شركة التأمين

### بدور العاقلة

العاقلة : هي الدية ، وتسمى عقلاً لأنها تعقل الدماء من أن تسفك أي تمسكها ومنه العقل لأنه يمنع القبائح<sup>(١)</sup> . والعاقلة مشتقة من العقل ، وهو المنع ، وسميت الدية عقلاً تسمية بالمصدر ، لأن الإبل كانت تعقل بفناء ولي القتيل ، ثم كثر الاستعمال حتى أطلق العقل على الدية ، سواء أكانت إبلاً أم نقداً<sup>(٢)</sup> وبأداء الدية تعقل ألسنة أولياء القتيل ، كما يعقل فيهم القاتل .

وعاقلة الرجل قرابته من جهة أبيه ، هم عصبته الذين يمنعونهم ، وينتصرون له ، ويعقلون الإبل ، ويدفعون المال تغطية لجنايته ، وقد ثبتت بالسنة في كثير من الأحاديث ، ويمكن القول - خلافاً للأصم من الفقهاء - : إن تحميل العاقلة للدية ، مخصص بالأحاديث الثابتة عمومات الكتاب ، كقوله تعالى : ﴿ وَلَا نُزِرُ وَلَا زِرَّةٌ وَزَرَ أُخْرَىٰ ﴾ [الإسراء : ١٥] . ﴿ وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا ﴾ [الأنعام : ١٦٤] ونحوهما ؛ والإجماع منعقد على ذلك ، فلا يعتبر شذوذاً .

وإن الحاجة والمصلحة تدعو إلى تشريع نظام العاقلة ، لأن القاتل لو أخذ بالدية وحده ، لأوشكت أن تأتي على ماله كله ، إن كان لديه منه ما يقوم بها ، ولو ترك بغير تغريم لأهدر دم المقتول ، فكان في ذلك رعاية مصلحة الجانين<sup>(٣)</sup> .

أ - ويرى الشافعية أن العاقلة عصبه الجاني من النسب باستثناء الأصل والفروع

(١) رد المحتار على الدر المختار حاشية ابن عابدين (١٤٠/٥) .

(٢) انظر المصباح المنير مادة (عقل) .

(٣) انظر نيل الأوطار (٦٦/٧ - ٦٨) ؛ وبدائع الصنائع (٢٥٥/٧) .

لورود النصوص باستثنائها في حديث الخشخاش العنبري ، قال : « أتيت النبي ﷺ ومعني ابن لي ، فقال : ابنك هذا ؟ فقلت : نعم ، قال : لا يجني عليك ، ولا تحني عليه »<sup>(١)</sup> .

ب - ويرى الحنفية أن العاقلة هم أهل الديوان ، من الرجال البالغين المقاتلين ويدخل فيهم الآباء والأبناء ، ويستدلون لهذا بفعل عمر بحضور الصحابة ، وهو أنه جعلها على أهل الدواوين والسجلات التي أنشأها .

ويرون أن نظام العاقلة من قبيل التناصر ، لا التغيريم ، وبهذا يجمع بين عمومات العواقل ، والحديث الذي استدل به الشافعية ؛ فلا منافاة بينهما .

وقد قرر الفقهاء بناء على هذا ، أن الصغار والمجانين والنساء ليسوا من العاقلة ، لأنهم ليسوا من أهل التناصر بالمعنى المذكور وهو في العقل . كما أن الفقهاء<sup>(٢)</sup> ليسوا منها ، لأن العقل مواساة ، والفقير ليس من أهلها .

ولا شك في أن نظام العواقل غير موجود في أيامنا ، لانقطاع سلسلة النسب وأواصر القرابة .

ويرى بعض المحدثين<sup>(٣)</sup> من الفقهاء أن بيت مال المسلمين - ممثلاً في وزارة المالية في أيامنا - هو الذي يتولى دفع الدية والعقل في أحوال الوجوب ، وتستطيع الحكومة أن تفرض ضرائب خاصة لهذه المصارف . وقد وجدت في الغرب صناديق خاصة لهذا الغرض ، وإذا كانت الحكومة تلزم نفسها بإعانة الفقراء والعاطلين ، فأولى أن تلزم نفسها بتعويض ورثة القتيل المتكويين .

(١) رواه الإمام أحمد وابن ماجه ، انظر متقى الأخبار بشرح نيل الأوطار (٧٠/٧) .

ورد المحتار على الدر المختار حاشية ابن عابدين (٤١٠/٥) .

(٢) انظر تحديد الفقير في شرح المحلى على المنهاج (١٦٥/٤) . وانظر في الموضوع نفسه المصدر المذكور ؛ بدائع الصنائع (٢٥٦/٧) ؛ والمغني والشرح الكبير (٥١٤/٩) ؛ والتاج والإكليل (٢٦٧/٦) .

(٣) الأستاذ الفقيه القانوني الكبير عبد القادر عودة - رحمه الله : التشريع الجنائي في الإسلام (٢٣٠/٢) .



وأرى أنه ما دامت العلة في العقل هي التناصر ، وقد أطلق في لسان الفقه على العاقلة أنها الناصرة للقاتل<sup>(١)</sup> فإن التناصر تقلب في التاريخ ، وتعددت صورته وألوانه فقد كان قبل عمر - رضي الله عنه - بالقبيلة ، ثم جعله عمر كما تبين آنفاً بالديوان ، والتناصر في أيامنا بالحرف والنقابات ، وقد ذاعت وشاعت واتخذت لها قوانين ، وأنظمة مالية خاصة ، وبنود مقررّة لجباية مواردها ، واعترفت الحكومات في غالب الدول بأنظمتها وحصانتها ، فليكن العقل في أيامنا منوطاً بهذه النقابات ، فنرى أنه يمكن أن تقوم نقابة الأطباء الواردة ببحثنا هذا بدور العاقلة .

بل أرى نوط الديات ، وبدل الجراحات وضممان المتلفات المالية غير المتعمدة ، بهذه النقابات ؛ وبهذا التصميم يستغنى عن كثير من أنظمة التأمين الدخيلة ، التي تستثمر بها أموالنا أصابع أجنبية عابثة ، ولا تلتئم مع خلقنا الإسلامي العربي الأصيل ، القائم على التناصر والإيثار ، لا على الاستثمار والاستثمار .

---

(١) انظر رد المحتار (٣٤١/٥) أوائل الجنائيات .

## خاتمة

في الآداب التي يجب على الطبيب أن يتحلى بها

أ- الأدب نوعان : أدب خبرة ، وأدب عسرة .

قال الشاعر :

يا سائلي عن أدب الخبرة أحسن منه أدب العسرة

وقال الإمام الكبير عبد الله بن المبارك :

« إذا وصف لي رجل له علم الأولين والآخرين ، لا أتأسف على فوت لقائه ،  
وإذا سمعت رجلاً له أدب النفس ، أتمنى لقاءه وأتأسف على فوته » .

وقال الأديب المتفقه ابن قتيبة :

« ونحن نستحب لمن قبل عنا وأتم بكتبتنا ، أن يؤدب نفسه قبل أن يؤدب  
لسانه ، ويهذب أخلاقه قبل أن يهذب ألفاظه » .

فالتطبيب والعالم المتأدب ، أحوج إلى تأديب أخلاقه من تأديب لسانه .

ب- ومن الحق علينا أن نذكر ، أن فقهاء المسلمين اعتبروا الخبرة بالنفوس  
وأحوالها ، أساساً في علم الطب .

ويقول في ذلك العلامة ابن قيم الجوزية<sup>(١)</sup> :

« إن الطبيب الحاذق هو الذي يكون له خبرة باعتلال القلوب والأرواح  
وأدويتها وذلك أصل عظيم في علاج الأبدان ، فإن انفعال البدن وطبيعته عن  
النفس ، والقلب أمر مشهود ، والطبيب إذا كان عارفاً بأمراض القلب والروح  
وعلاجهما ، كان هو الطبيب الكامل . والذي لا خبرة له بذلك - وإن كان حاذقاً

(١) في كتابه : الطب النبوي (ص٣٩٩) طبع دار الحياة في لبنان سنة ١٤٠٣هـ ، وكتابه : زاد  
المعاد (٤/١٤٤) طبع مؤسسة الرسالة في الشام ، سنة ١٤٠٢هـ .

في علاج الطبيعة وأحوال البدن - نصف طبيب .

وكل طبيب لا يداوي العليل ، بتفقد قلبه وصلاحه ، وتقوية روحه . . فليس بطبيب ، بل متطبب قاصر » .

ج - ولو طبقنا كلام (ابن القيم) على بعض أطباء زماننا ، لأخرجناهم من زمرة الأطباء الكاملين ، ووضعناهم في أنصاف الأطباء على حد تعبيره (رحمه الله وغفر له) .

فإن أطباء هذا الزمان يطرحون جانب الأحوال النفسية لمرضاهم ولا يعملون على تقويتها .

د - ومن أجل ذلك ، رأيت في هذه الخاتمة أن أجمع بعض ما ورد في تعاليم الإسلام وآدابه ، إضافة إلى ما ورد عن الأطباء في عصور الحضارة والازدهار مما يتعلق بقواعد مزاوله مهنة الطب وآدابها ، راجياً أن تكون تلك الخاتمة مسكاً وتبصرة لكل من يتبصر فيها إن شاء الله تعالى .

هـ - وأول هذه القواعد والآداب ، هو « قسم أبقراط » ، ولقد روجع هذا القسم على مر العصور بقصد تنقيحه وتهذيبه وإدخال بعض التحسينات عليه ، وكان من راجعوه وعلقوا عليه (ابن رضوان) عميد أطباء القاهرة في القرن الثالث عشر ، فكان مما قال : إن الطبيب - على رأي أبقراط - هو الذي اجتمعت فيه سبع خصال : الأولى - أن يكون تام الخلق ، صحيح الأعضاء ، حسن الذكاء ، جيد الروية ، عاقلاً ذكوراً ، خير الطبع .

الثانية - أن يكون حسن الملبس ، طيب الرائحة ، نظيف البدن والثوب .

الثالثة - أن يكون كتوماً لأسرار المرضى ، ولا يبوح بشيء من أمراضهم .

الرابعة - أن تكون رغبته في إبراء المرضى ، أكثر من رغبته فيما يلمسه من

الأجرة ، ورغبته في علاج الفقراء ، أكثر من رغبته في علاج الأغنياء .

الخامسة - أن يكون حريصاً على التعليم والمبالغة في منافع الناس .

السادسة - أن يكون سليم القلب ، عفيف النظر ، صادق اللهجة ، لا يخطر

ببأله شيء من أمور النساء والأموال التي شاهدها في منازل الأعلآء فضلاً عن أن

يتعرض إلى شيء منها .

السابعة - أن يكون مأموناً ثقة على الأرواح والأموال ، ولا يصف دواءً فتالاً ولا يعلمه ، ولا دواءً يسقط الأجنة ، ويعالج عدوه بنية صادقة كما يعالج حبيبه<sup>(١)</sup> .

و- إن المتأمل لهذه الخصال ، يرى أنها - فيما عدا كونه تام الخلق صحيح الأعضاء - خصال إنسانية ، وردت في تعاليم الإسلام أيضاً ، منها ما هو على سبيل الاستحباب ، ومنها ما هو على سبيل الفرض ، ليتصف بها كل مؤمن ولا يتسع المجال لذكر النصوص الإسلامية في ذلك .

ومن الآداب الإسلامية التي يحتاج إليها الطبيب بصرف النظر عن ديانته ، إضافة للخصال السابقة أذكر ما يلي :

١ - القيام بالإسعاف نهاراً وليلاً على قدر الإمكان تفرجاً للكربة .

٢ - التلطف بالمرضى والحلم في استجوابه وتفهمه ، مراعاة لحالته النفسية ووضع الثقافي .

٣ - اللباقة في تعريف المريض بمرضه ، ومحاولة تطمينه ورفع معنوياته ، وكنم الإنذار بالخطر عنه وإعلامه إلى ذويه الأقربين .

٤ - الدعاء للمريض ، وهو نوع من مواساة المريض بالكلمة الطيبة .

٥ - إحالة المريض إلى الأخصائي ، إذا كان الأمر يتطلب ذلك قياماً بالأمانة والنصيحة .

٦ - إذا كان التقى عدة أطباء عند مريض ، فليقدم أحدهم من هو أعلى مرتبة في الطب إن علم ، وإذا تقاربوا في المرتبة ، فيقدم أكبرهم سناً .

٧ - الابتعاد عن الغيبة ، وخاصة غيبة زملاء وتجربهم ، فالغيبة مذمومة إنسانياً ومحرمة في الإسلام .

(١) عيون الأنبياء في طبقات الأطباء (ص ٥٦٤ - ٥٦٥) لابن أبي أصيبعة ، ترجمة ابن رضوان . نشر دار مكتبة الحياة في بيروت سنة ١٩٦٥ م .

## تطبيق واحترام آداب الشريعة الإسلامية في المزاولة :

ز - إن الآداب الطبية الأنفة الذكر ، تشمل كل الأطباء على اختلاف أديانهم وعقائدهم .

وهناك آداب للشريعة الإسلامية ينبغي على الطبيب المسلم ، أن يحترمها ويطبّقها في أثناء مزاولته لمهنته ، عند فحص المسلمين والمسلمات والكشف عليهم ، منها :

١ - أن يبدأ المعاينة والتشخيص المخبري بقول : « بسم الله الرحمن الرحيم » .

٢ - أن لا يكشف عن العورة إلا بقدر ما تستدعيه المعاينة ، لأن الضرورة تقدر بقدرها .

٣ - أن لا يصف دواء من المحرمات لغير ضرورة ملحة .

٤ - أن لا ينهي حياة مريض ميؤوس من شفائه متعذب من آلامه بأي واسطة ، بل يساعده في تخفيف آلامه وتهذئة نفسه ، حتى يأتي أجله المحتوم .

٥ - أن لا يقوم بإجراء عملية تعقيم نهائي لغير ضرورة صحية ميؤوس من زوالها .

٦ - أن تراعى أحكام الإسلام في فحص الجنس للجنس الآخر .

ذلك أن الأصل في تعاليم الإسلام ، هو عدم جواز معاينة ومداواة الرجل للمرأة غير المحرم أو العكس ، لوجود النظر والجنس فيهما .

ويستثنى من ذلك حالات الضرورة ، كعدم توفر طبيبة تثق المريضة بمهارتها الطبية أو طبية اختصاصها كاختصاص الطبيب المعالج لها ، إذا كان مرضها يتطلب اختصاصاً . فالضرورات تبيح المحظورات ، والضرورة تقدر بقدرها . ومن الواجب وجود شخص ثالث عند فحص الطبيب للنساء ، وبالعكس ، تجنباً للخلوة بهن .

على أنه في الحالات الإسعافية المستعجلة ، يجوز للجنس معالجة الجنس الآخر بغض النظر عن وجود شخص ثالث ، فإن الضرورات تبيح المحظورات<sup>(١)</sup> .

(١) راجع مستندات هذه الأحكام فيما تقدم في بحث كشف العورات .

٧ - وملاك أمر الطبيب ، هو أن يجعل علاجه وتدييره دائراً على ستة أركان :  
حفظ الصحة الموجودة ، ورد الصحة المفقودة بحسب الإمكان ، وإزالة العلة أو  
تقليلها بحسب الإمكان ، واحتمال أدنى المفسدين لإزالة أعظمهما ، وتقويت  
أدنى المصلحتين لتحصيل أعظمهما .

فعلى هذه الأصول الستة ، مدار العلاج . وكل طبيب لا تكون هذه أخيته  
( ذمته ) التي يرجع إليها ، فليس بطبيب . والله سبحانه أعلم<sup>(١)</sup> .

٨ - وعليه ( أعني الطبيب ) أن يعتقد أن طبه لا يرد قضاء ولا قدراً ، وأنه  
إنما يفعل امتثالاً لأمر الشرع ، وأن الله تعالى أنزل الداء والدواء . وما أحسن قول  
ابن الرومي :

غلط الطبيب عليّ غلطة مورد عجزت موارده عن الإصدار  
والناس يلحون الطبيب وإنما غلط الطبيب إصابة الأقدار<sup>(٢)</sup>

٩ - وأختتم أو أختتم هذه الأحكام والآداب بقول جامع مفيد - إن شاء الله  
تعالى .

قال العلامة محمد بن محمد بن أحمد القرشي المعروف بابن الأخوة القرشي  
الشافعي ، المتوفى سنة (٧٢٩هـ) في كتابه ( معالم القرية ) بعد كلام طويل في الطب  
ولزومه ، والأسى على قلة القائمين به من المسلمين :

« والطبيب هو العارف بتركيب البدن ومزاج الأعضاء والأمراض الحادثة  
فيها ، وأسبابها وأعراضها وعلاماتها ، والأدوية النافعة فيها ، والاعتياض عما لم  
يوجد منها ، والوجه في استخراجها ، وطريق مداواتها بالتساوي بين الأمراض  
والأدوية في كمياتها ، ويخالف بينها وبين كمياتها ، فمن لم يكن كذلك ، فلا يجعل  
له مداواة المرضى ، ولا يجوز له الإقدام على علاج يخاطر فيه ، ولا يتعرض لما  
لا علم له فيه .

(١) زاد المعاد (٤/ص١٤٤ - ١٤٥) ، والطب النبوي لابن قيم الجوزية (ص١٤٠) .

(٢) معيد النعم ومبيد النقم لتاج الدين السبكي (ص١٣٣) طبع دار الكتاب العربي بمصر سنة

١٣٦٧هـ .

وينبغي أن يكون لهم مقدم من أهل صناعتهم .

وينبغي إذا دخل الطبيب على المريض ، أن يسأله عن سبب مرضه و عما يجد من الألم ، ثم يرتب له قانوناً من الأشربة وغيره من العقاقير . ثم يكتب نسخة لأولياء المريض بشهادة من حضر معه عند المريض ، وإذا كان من الغد ، حضر ونظر إلى دائه وسأل المريض : هل تناقص به المرض أم لا ؟ ثم يرتب له ما ينبغي على حسب مقتضى الحال ، ويكتب له نسخة ويسلمها لأهله .

وفي اليوم الثالث كذلك ، وفي اليوم الرابع كذلك ، إلى أن يبرأ المريض أو يموت ، فإن برىء مرضه أخذ الطبيب أجرته وكرامته ، وإن مات حضر أولياؤه عند الحكيم المشهور ، وعرضوا عليه النسخ التي كتبها لهم الطبيب ، فإن رآها على مقتضى الحكم ، وصناعة الطب ، من غير تفريط ولا تقصير من الطبيب قال : هذا قضاء بفروغ أجله ، وإن رأى الأمر بخلاف ذلك قال لهم : خذوا دية صاحبكم من الطبيب ، فإنه هو الذي قتله بسوء صناعته وتفريطه .

فكانوا يجتاطون على هذه الصورة الشريفة إلى هذا الحد ، حتى لا يتعاطى الطب من ليس من أهله ، ولا يتهاون الطبيب في شيء منه .

وينبغي للمحتسب أن يأخذ عليهم عهد أبقرط ، الذي أخذه على سائر الأطباء ، ويخلفهم أن لا يعطوا أحداً دواء مضرأ ، ولا يركبوا له سمأ ، ولا يذكروا للنساء الدواء الذي يسقط الأجنة ، ولا للرجال الذي يقطع النسل ، وليغضوا أبصارهم عن المحارم عند دخولهم على المرضى ، ولا يفشوا الأسرار ، ولا يهتكوا الأستار ، ولا يتعرضوا لما ينكر عليهم فيه .

وينبغي للطبيب أن يكون عنده جميع آلات الطب على الكمال<sup>(١)</sup> . . . إلخ  
وصلى الله على سيدنا محمد ، والحمد لله رب العالمين . . .

هذا وقد قدمت لمؤتمر الطب الإسلامي الذي عقد في الكويت مسودة قسم

(١) معالم القرية في أحكام الحسبة لابن الأخوة القرشي (ص ٢٥٤ - ٢٥٦) الباب الخامس والأربعون ، المطبوع في الهيئة المصرية العامة للكتاب سنة ١٩٧٦ م .

الطبيب المسلم أحببت أن أوردتها في رسالتي هذه :

أقسم بالله العظيم ، أن أراقب الله في مهنتي ، وأن أصون حياة الإنسان في كافة أدوارها ، في كل الظروف والأحوال ، باذلاً وسعي في استنقاذها من الهلاك والمرض والألم والقلق . وأن أحفظ للناس كرامتهم ، وأستر عورتهم ، وأكتم سرهم . وأن أكون على الدوام من وسائل رحمة الله ، باذلاً رعايتي الطبية للقريب والبعيد ، والصالح والخطيئ ، والصديق والعدو . وأن أثابر على طلب العلم ، أسخره لنفع الإنسان لا لأذاه . وأن أوقر من علمني ، وأعلم من يصغرنني ، وأكون أخصاً لكل زميل في المهنة الطبية متعاونين على البر والتقوى . وأن تكون حياتي مصداق إيماني في سري وعلانيتي ، نقية مما يشينها تجاه الله ورسوله والمؤمنين .

والله على ما أقول شهيد .

وفي الختام ، أود أن أشير إلى وصف الطبيب المسلم الذي تبنته الجمعية الطبية الإسلامية بأمريكا الشمالية سنة ألف وتسعمئة وسبع وسبعين للميلاد ، والذي يعكس الفلسفة والروح المتمثلتين في الدستور الإسلامي لأداب مهنة الطب . وخلاصة القول أن الطبيب المسلم :

يجب أن يؤمن بالله وبتعاليم الإسلام وسلوكياته في حياته الخاصة والعامة . وأن يكون عارفاً لجميل والديه ومعلميه ومن هم أكبر منه . وأن يكون بسيطاً متواضعاً رقيقاً رحيماً صبوراً متحملاً . وأن يسلك الطريق المستقيم ويطلب من الله دوام التوفيق . وأن يظل دائماً على دراية بالعلوم الطبية الحديثة وينمي مهارته باستمرار طالباً العون عندما يلزمه ذلك . وأن يستشعر أن الله هو الذي يخلق ويملك جسد المريض وعقله ، فيعامل المريض في إطار تعاليم الله متذكراً أن الحياة هي هبة الله للإنسان ، وأن الحياة الآدمية تبدأ من لحظة الإخصاب ولا يمكن سلبها إلا بيد الله أو برخصة منه ، ويتذكر أن الله يراقب كل فكر أو عمل . وأن يلتزم بالقوانين التي تنظم مهنته . وأن تتبّع أوامر الله كمنهج وحيد حتى لو اختلفت مع متطلبات الناس أو رغبات المريض . وألا يصف أو يعطي أي شيء ضار . وأن يقدم المساعدة اللازمة دون اعتبار للقدرة المادية أو أصل المريض



أو عمله . وأن يقدم النصيحة اللازمة للجسم والعقل . وأن يحفظ سر المريض .  
وأن يتوخى الأسلوب المناسب في التخاطب . وأن يفحص المريض من الجنس  
الآخر في وجود شخص ثالث ما تيسر ذلك . وألا ينتقد زملاءه الأطباء أمام  
المريض أو العاملين في الحقل الطبي . وأن يسعى دائماً إلى تبني الحكمة في كل  
قراراته .

## قسم الطبيب المسلم

الحمد لله رب العالمين ، العلي العظيم الواحد العليم ، خالق الكون ومعلم  
الناس أجمعين ، له الدوام أبد الأبدين ، لا نعبد إلا إياه . . إن الشرك لظلم  
عظيم .

اللهم ارزقني القوة لأكون صادقاً أميناً ، متواضعاً ، مخلصاً ، رحيماً . وهب لي  
الشجاعة لأقر بذنبي وأصلح خطي وأعفو عن هفوات غيري . وأعطني الحكمة  
لأريح غيري وأقدم النصح الداعي للسلام والوثام ، وامنحني الإدراك بأن مهنتي  
مقدسة ، تمس أعز ما وهبته للإنسان وهو العقل والحياة ، واجعلني يارب جديراً  
بهذا الموقف المتميز بالشرف والكرامة والتقوى حتى أهب حياتي لخدمة البشر ،  
فقراء وأغنياء ، حكماء وجهلاء ، مسلمين وغير مسلمين ، بيضاً وملونين ،  
متحلياً بالصبر والتسامح ، بالفضيلة والوقار والعلم ومراقبة النفس ، واملاً قلبي  
بالحب والرحمة لعبادك ، فهم أعز مخلوقاتك . وها أنذا أقسم باسمك الكريم  
يا خالق السماوات والأرض ، أن ألزم بما أنزلته على رسولك الكريم محمد ﷺ :  
﴿ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِعَرِّ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ  
أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا ﴾ [المائدة: ٣٢] .

الدكتور علي داود الجفالي



سِرّ المهنة الطبية بين الكتمان والعلانية

إعداد

الدكتور أحمد رجائي الجندى

الأمين العام المساعد

للنظمة الإسلامية للعلوم الطبية



## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الطب من أنبل المهن العملية ، ويقول الإمام الشافعي عنه : « إنه أشرف مهنة عرفتھا بعد العلوم الشرعية ، وقد أباحت الشريعة الإسلامية الطب والتطب فأمرنا الرسول ﷺ بالتداوي والبحث عن العلاج على ألا يكون بمحرم ، مصداقاً لقوله : « يا عباد الله تداووا فإن الله لم يخلق داء إلا خلق له الدواء علمه من علمه وجهله من جهله » وأيضاً يقول : « ما جعل الله شفاء أمتي فيما حرم عليها » ولم يقصر ﷺ التداوي على الأطباء المسلمين لكنه أمر بالاستعانة بغير المسلمين ، فقد أمر بإحضار الحارث بن كلدة لمداواة سعد بن أبي وقاص ولم يكن الحارث قد دخل الإسلام بعد ، وقال ﷺ عن الحارث : « إنه رجل يتطبب » أي أنه خبير بالطب ، ثم قال : « من تطبب ولم يعلم منه طب فهو ضامن » والركيزة الأولى في الوصول إلى تشخيص صحيح للمرض ليوصف العلاج ، هو أن يثق المريض بطبيبه لكي يصارحه بما يشكو منه ويُسرِّ إليه بكل ما لديه من أسرار قد يخفيها عن أقرب الناس إليه حتى زوجته .

ومن هنا تأتي أهمية سر المهنة ، والسر هو ما تعرفه وتخشى المجاهرة به ، وفي قول آخر « السر ما خفي على الناس وتكره أن يطلعوا عليه » فقد يكون به من الأسرار الشخصية المتعلقة بسلوكه ولا يرغب في الإدلاء بها .

لذلك كانت السرية ركناً أساسياً في تقدم مهنة الطب وإحراز نجاح في العلاج ، وعلى الطبيب أن يحرص عليها وتكون أساس علاقته مع مريضه لبناء ثقة متبادلة بين الطرفين حتى يفضي المريض إليه بشكواه واثقاً من أن كل كلمة بل كل لفظة هي في قرار مكين .

ولقد تنبه إلى هذه الأهمية كل من اشتغل بالطبابة على مر العصور والأزمات ، فقد ظهر ذلك واضحاً في قسم الأطباء ابتداء من أحوثب إله الطب المصري كما كانوا يطلقون عليه ، حتى قسم المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية التي أصدرته عام ١٩٨١ م . والذي ينص على أن يحافظ الطبيب على كل ما يصل إليه من أسرار مرضاه ولا يبوح بها .

ورغم هذه الأهمية التي يحتلها موضوع سرية المهنة إلا أن الممارسة العملية لقطاع كبير من الجسم الطبي أثبتت أن موضوع سر المهنة لا يحتل المكانة اللائقة به إضافة إلى عدم دراية العاملين به ، ولعل الأسباب ترجع إلى ما يأتي :

١ - إن هذا الموضوع لم يلقى العناية الكافية من كليات الطب أثناء إعداد الطبيب لممارسة الحياة العملية ، وكذلك النقابات المهنية ووزارات الصحة ؛ إلا بعد أن يقع الطبيب في المحذور ويمجد نفسه أمام القضاء بسبب جهله به .

٢ - بسبب عدم الاهتمام والتوعية بهذا الموضوع من الجهات المسؤولة فإن الطبيب يقع في حيرة بين كتمان هذا السر وما يمليه عليه ضميره من اعتقاده ، بأن الكتمان مخالف لتعاليم دينه الحنيف خاصة إذا كان هذا السر متعلقاً بجرائم أخلاقية . . . وهنا يقع الطبيب في الخطأ إذا أفشى السر ويقع تحت طائلة القانون .

٣ - إن بعضاً من العاملين في الإدارة الصحية ليسوا على إلمام كافٍ بأهمية « سر المهنة الطبية » وبأنها مقننة بصورة قانونية ولا يجوز إصدار ما يخالف القانون ، لأن القانون ، يجب ما دون ذلك .

ونظراً لأهمية هذا الموضوع فقد بادرت المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية بعقد ندوة تحت اسم « الرؤية الإسلامية لبعض الممارسات الطبية » ودعت له العديد من الزملاء العاملين في مجال العلوم الطبية والقانونية والفقهية لتأصيل المبدأ من الناحية الشرعية والإسلامية .

ورغم أن المنظمة الإسلامية كانت إحدى المنظمات الإسلامية التي اهتمت بالموضوع وبحثه ، إلا أن القوانين المدنية كانت مستشعرة أهمية هذا الموضوع فأدرجته ضمن قانون مزاولة المهن الطبية ولم تترك الموضوع لمجرد نص يذكر في قسم الطبيب

ولا لاجتهاده أو تقدير السلطات الصحية ؛ بل حددت الحالات على سبيل الحصر  
لا المثال التي يجوز الإفشاء فيها ، وهي كالآتي<sup>(١)</sup> :

أ - إذا كان الإفشاء لمصلحة الزوج أو الزوجة ويكون الإفشاء لهما شخصياً .

ب - إذا كان الإفشاء بقصد منع حدوث جريمة ويكون الإفشاء مقصوراً على الجهة  
الرسمية المختصة .

ج - إذا كان الإفشاء بقصد التبليغ عن مرض سار طبقاً للقوانين الصادرة بهذا  
الخصوص ويكون الإفشاء في هذه الحالة مقصوراً على الجهات التي تعينها وزارة  
الصحة .

د - إذا وافق صاحب السر على إفشائه إلى أي جهة أخرى يحددها .

أي أن الإفشاء يقع تحت بندين : الأول لتوقي وقوع ضرر شخصي ، والثاني تفادي  
حدوث ضرر على المجتمع . والقانون عرف السر بالآتي : هو ما وصل إلى علم المنوط  
ب حفظ السر بطريق مباشر أو بطريق غير مباشر عند فحص أوراقه أو استشارته عن  
طريق أحد زملائه أو أن يكون الطبيب عضواً في لجنة لفحص المريض لتقرير حالته .

والقانون لم يفرق بين أي نوع من أنواع الإفشاء سواء كان ذلك بسوء نية أو حسن  
نية فالعقوبة واحدة سواء كان ذلك الإفشاء بالسلب أو الإيجاب<sup>(٢)</sup> .

ورغم أهمية هذا الموضوع إلا أن معظم العاملين في الجسم الطبي ليس لديهم الإلمام  
الكافي بهذا الجانب الخطير من المهنة الطبية وقد ظهر ذلك في كثير من أسئلتهم التي  
أرسلوها إلى المنظمة والتي تصل يومياً إليها ، والتي تعكس حيرتهم الكبيرة بين

(١) القانون الكويتي رقم ٢٣ لسنة ١٩٦٠م . المادة ٢٢ والمعدلة بالقانون رقم ٢٥ لسنة  
١٩٨١م .

(٢) نقضي فرنسي ١٧ يونيو (حزيران) - ١٩٢٧ (سيري ١٩٢٧ ص ٣٢٥) (بحث الدكتور  
عبد السلام الترميني - مجلة الحقوق والشريعة - العدد الثاني - السنة الخامسة يونيو  
١٩٨١م . شعبان - ١٤٠١ هـ ، ص ٤١ .

القانون الكويتي رقم ٢٢ لسنة ١٩٦٠م . الذي ألغي بالمرسوم بقانون رقم ٢٥ لسنة  
١٩٨١م .

استيعابهم لقدسية المهنة وما يخالج ضمائرهم ومحاولة تنصيب أنفسهم مسؤولين عن الأمن أو مصلحين في المجتمع .

إضافة إلى ذلك فإن تنوع الوظائف الطبية التي يقوم بها الطبيب ، فرغم أنها كلها تندرج تحت مهنة الطب ، إلا أنها تختلف من حيث الأداء والمهام الموكولة إلى كل وظيفة .

ويمكن أن تقسم المهام الطبية إلى الآتي :

١ - طبيب معالج ومهمته واضحة في الحصول على الأسرار من مريضه مباشرة أو بإجراء التحاليل اللازمة للتعرف على الكثير من أسرار المريض .

٢ - طبيب استشاري وهو مسؤول أعلى وقد لا يرى المريض وقد يستشار في الحالة ولهذا فسيطلع على متعلقات المريض وسيتعرف على أسراره ويمكن أن يكون هذا الاستشاري رئيساً لمعامل التحليل .

٣ - طبيب عمل ( القومسيونات الطبية أو المجالس الطبية ) ومهامه فحص المرشحين للعمل للتأكد من صلاحيتهم للعمل واعتماد الإجازات المرضية ، وعند فحصه قد يكتشف مرضاً آخر لا يشكو منه المريض قد لا يؤهله للعمل .

أيضاً في بعض الدول توكل إلى الأطباء العاملين في مثل هذه الوظائف الكشف على حاملي رخص القيادة لمعرفة مدى لياقتهم .

٤ - طبيب شركات التأمين ووظيفته هي الكشف على المريض والتأكد من لياقته الصحية طوال فترة التأمين وإعطاء تقرير طبي شامل عن الشخص ، هذا التقرير سيتداوله من ليسوا في المهنة ، وقد يتعرف على مرض لدى الشخص القادم للتأمين بينما جهة عمله لم تكتشف هذا المرض .

٥ - طبيب بحث علمي ووظيفته تقع تحت أمرين : إما أنه يجرب دواء جديداً على مريض بمرض ما وذلك حسب الأصول العلمية والمهنية المرعية في ذلك ، وهنا مطلوب منه في نهاية البحث نشر ما قد توصل إليه من نتائج إيجابية وسلبية .

أيضاً مثل هؤلاء الأطباء قد تجري في بعض الأحيان أبحاث للتأكد من بعض



المواصفات للأدوية مثل الانطلاق الحيوي للمواد الفعالة من قواعدها ، وتجري مثل هذه الأبحاث على أصحاب التعرف على سير الدواء داخل الجسم وتوزيعه على الأعضاء المختلفة .

أيضاً إمكانية التعرف على خريطة الجسم الصحي من ناحية مستقبل الشخص المرضي نتيجة التعرف على صفات حامض النواويك معاود الالتحام ، فسيتعرف الطبيب على المستقبل المرضي للأشخاص فهل يجوز له إخبار الجهات الرسمية بذلك ؟ .

٦ - الطبيب الشرعي ويقوم بالتعرف على أسباب الوفاة بناء على طلب السلطات المختصة باستخدام الوسائل التحليلية ويطلب منه تقديم تقرير عن ذلك ، وقد يرى في المتوفى عاهة ليست المسببة للوفاة ولكنها قد تؤدي إلى خيط الجريمة .

٧ - الطبيب الإداري ووظيفته العمل في الشؤون المكتبية التي تحتاجها مثل هذه الوظائف وتندرج ابتداء من مدير المستشفى إلى مديري الإدارات إلى الوكلاء إلى الوزير وبطبيعة وضعهم فإنهم يطلعون على تقارير خاصة بالعاملين سواء أكانوا مرضى أم أصحاب .

والهدف من وضع هذا التصنيف من الوظائف هو تبيان طبيعة عمل كل وظيفة فبعض هذه الوظائف مطلوب منها تقديم تقارير تفصيلية عن الحالة ، مثل أطباء المجالس الطبية وأطباء شركات التأمين والأطباء الشرعيين ؛ للتعرف على أسباب الوفاة . فحدود كل منهم مختلفة عن بعضها البعض ، فإلى أي مدى يجوز لكل وظيفة إعطاء التفاصيل ؟ .

ومثال على ذلك : شخص ما ذهب إلى إحدى شركات التأمين ، فالإجراء المتبع أن يوقع الشخص على إقرار للفحص الطبي الشامل للتأكد من خلوه من الأمراض الخطيرة قبل إبرام وثيقة التأمين ، فهل يحق لطبيب الشركة أن يكتب تفاصيل عن حالته ويقدمها إلى الجهات المسؤولة ؟ أم أنه يكتفي بكتابة : لائق ؟ .

ولذلك فإن كل وظيفة من الوظائف السابقة تحتاج إلى وضع قواعد عامة وثابتة لتحديد المنهج الذي يسير عليه الجسم الطبي .

هذا وقد حدد القانون الفئات المنوطة بحفظ السرية ، واعتبر كل العاملين الذين لهم علاقة بالمرضى ابتداء بالسجلات الطبية ومروراً بالهيئة التمريضية والأغذية

والصيادلة والعاملين بالمختبرات والأشعة بجميع أنواعها مسؤولين الحفاظ على سرية المعلومات الطبية<sup>(١)</sup> .

إلا أن التقنية الحديثة وإدخال الحاسب الآلي سوف يؤدي بالتعرف على جميع أسرار المرض بكل سهولة .

أيضاً حدود المشكلة تحتاج إلى دراسة ، فهناك الشؤون الإدارية والقانونية والمالية في وزارة الصحة والمستشفيات ، فهل يلزمهم القانون بالسرية مثلهم في ذلك مثل بقية المهن الطبية ؟ أيضاً موظفو شركات التأمين على الحياة ، مشكلة أخرى هي قد يعرض دوسيه شخص ما على أحد مسؤولي الوزارة في مشكلة ما ويكتشف هذا المسؤول أن صاحب العلاقة مريض بمرض خطير . . . هل من حقه إبلاغ السلطات الأعلى لاتخاذ قرارات ضد هذا الشخص أم لا<sup>(٢)</sup> ؟ .

في الاستعراض السابق تحدثت عن موقف القانون المدني فما هو موقف الإسلام :

الإسلام أحرص من بقية التشريعات المدنية على كتم أسرار العباد « فالسَّار » هو أحد أسماء الله الحسنی ، والرسول ﷺ نهى عن خيانة الأمانة فقال : « آية المنافق ثلاث : إذا حدث كذب وإذا وعد أخلف وإذا أؤتمن خان » بل إن الرسول ﷺ نهى أن يطلع الرجل أسرار بيته على أحد فقال : « إن من أشر الناس عند الله منزلة يوم القيامة الرجل يفضي إلى امرأته وتفضي إليه ثم ينشر أمرهما » وفي السنة في قصة ماعز الذي اعترف بالزنا فأقام النبي ﷺ الحد عليه بالرجم . جاء هزال فقال : أنا امرته أن يأتي فيعترف ، فقال النبي ﷺ : « يا هزال لو سترته بردائك لكان خيراً » . وروي عن أبي بكر رضي الله عنه أنه قال : « لو وجدت شارباً لأحببت أن يستره الله ، ولو وجدت سارقاً لأحببت أن يستره الله » .

في القانون المدني إذا طلب من طبيب الشهادة على سر أوْثَمَن عليه فإن واجبه ألا يستجيب لذلك إلا إذا حصل على موافقة صاحبه لأن القانون كفل مبدأ سر المهنة وما بني على خطأ فهو خطأ .

(١) قوانين مزاوله المهن الطبية ( للأطباء والصيادلة والقابلات والمرضات ) .

(٢) بحث الدكتور عبد السلام الترميني - مجلة الحقوق والشريعة ، العدد الثاني ، السنة الخامسة يونيو ١٩٨١ شعبان ١٤٠١هـ ، ص ٤٤ .

فما رأي الشريعة الإسلامية في ظل ﴿ومن يكتم الشهادة فإنه آثم قلبه﴾ ؟ هل هناك حدود معينة للسرية أم أنها مطلقة ؟ .

وفي المبدأ الإسلامي درء المفسد مقدم على جلب المصالح ، وهناك من يقول : إن الكذب الأبيض مباح خاصة في العلاقات الزوجية لضمان استمرارها . ولكن الإمام الغزالي قال : ليس كل مفسدة تترتب على الصدق يستباح بها الكذب ، وليس كل مصلحة محمودة تتوقف على الكذب تبيحه ؛ فإنه ما من كاذب إلا ويرى أن في كذبه مصلحة له أو درء مفسدة عنه أو عن غيره ، والنبي ﷺ أخرج كلامه مخرج الحصر عندما قال : « إن الكذب لا يحل إلا في ثلاث » « المجالس أمانة إلا ثلاثة : مجلس سفك دم حرام أو فوج حرام أو اقتطاع مال بغير حق » فتح الباري بشرح صحيح البخاري .

أيضاً العلماء استثنوا من الغيبة أموراً ستة قالوا إنها جائزة ، أخذاً من نصوص أخرى أو من قواعد شرعية ، فإذا جاء من يستصحني في أن يزوج ابنته لفلان قد أقول له لا تزوجه إذا لم يكن صالحاً ، إذا جاء من يريد أن يتاجر مع فلان أقول له : لا تتاجر معه لأنه غير صالح أو غير قادر على أن يتعامل في مجال التجارة ، فالنصوص في الشريعة الإسلامية يجب أن تؤخذ ككل ، فكما أن هناك نصوصاً قدسية للتحريم هناك نصوصٌ قدسية للاستثناء<sup>(١)</sup> .

قال ابن حجر الهيتمي « الكذب قد يباح وقد يجب ، والضابط كما في الإحياء أن كل مقصود محمود لا يمكن التوصل إليه إلا بالكذب فهو مباح وإن كان واجباً وجب ، كما لو رأى معصوماً اختفى من ظالم يريد قتله أو إيذانه فالكذب هنا واجب ، أو سأل ظالم عن وديعة يريد أخذها فيجب الإنكار وإن كذب ، بل إن استحلفه لزمه الحلف ويوري وإلا ضمن ولزمته الكفارة ، ولو سأل سلطان عن فاحشة وقعت منه سرّاً كزنى أو شرب خمر فله أن يكذب ويقول : ما فعلت ، وله أن ينكر سر أخيه . ثم قال ينبغي أن يقابل مفسدة الكذب بالمفسدة المترتبة على الصدق ، فإن كانت مفسدة

(١) بحث الدكتور عمر سليمان الأشقر في ندوة الرؤية الإسلامية لبعض الممارسات الطبية عام ١٤٠٧هـ الموافق ١٩٨٧م ، ص ٦٣ .

الصدق أشد فله الكذب وإن كان العكس حرم الكذب<sup>(١)</sup> .  
ثم استشهد لصحة ذلك بحديث الترخيص بالكذب في الحرب وفي الصلح بين  
الناس وفي حديث الرجل لزوجته ليرضيها<sup>(٢)</sup> .

الحديث طويل وطويل في هذا المجال والأبحاث الطبية والفقهية والمناقشات التي  
دارت في الندوة بين أيدي حضراتكم للاطلاع عليها وإبداء ما ترونه من آراء إضافة إلى  
ما تحويه من أفكار .

وعموماً فإن الندوة خرجت بأن الأصل هو الكتمان وعدم الإفشاء ، والبحث  
يجب أن يكون في الاستثناء .

أيضاً يجب توضيح مفهوم المصلحة العامة والمصلحة الخاصة وحدود كل منهما .  
والله أسأل أن يوفقنا إلى ما يحبه ويرضاه .

الدكتور أحمد رجائي الجندى

---

(١) بحث الدكتور محمد سليمان الأشقر في ندوة الرؤية الإسلامية لبعض الممارسات الطبية عام  
١٤٠٧هـ الموافق ١٩٨٧م ، ص ٩١ .

(٢) الزواجر لابن حجر الهيتمي ١٨٦/٢ - القاهرة - مصطفى الحلبي ١٣٧٠هـ .

للمبادئ الشرعية للطبيب والعلاج  
من فقه الطبيب وأخلاقيات الطب  
مدى شرعية التحكم في معطيات الوراثة

إعداد

الدكتور عبد الستار أبو غدة

عضو المجتمع



# بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

(١)

## المبادئ الشرعية للتطبيب والعلاج

تمهيد :

إن الغرض من الطب ، كما دل عليه الاستقراء ، أحد أمرين هما : حفظ الصحة ، وإزالة المرض .. والعلاج الناجع في الحالين بسلوك الوسيلة المناسبة ، وقديماً قالوا : حفظ الصحة يكون بمثلها ، وإزالة المرض يكون بعكسه . ومفاد هذه المقولة أن الصحة لا تدوم إلا بالاستمرار في سلوك المناهج القويمة الملائمة للطبيعة غير المنافرة للظفرة ، والمرض لا يزول إلا بمقاومته بالأسباب المضادة له لأنها يغلب فيها مخالفة ما يعتاده الإنسان حال الصحة والسلامة . . .

والمراد مما تقدم أن هذين الأمرين ( حفظ الصحة وإزالة المرض ) يتطلبان الأخذ بكثير من الوسائل الطارئة على مألوف الإنسان ، وتطبيق جملة من المبادئ التي يتحقق بمراعاتها استدامة الصحة وبقاء المرض أو درؤه بعد الوقوع .

على أن الصحة والمرض ليسا من خصائص الأجسام العضوية وحدها ، بل هما مما يطرأ على النفوس والأرواح أيضاً ، انطلاقاً من أن الإنسان ليس جثة ناطقة فحسب ، بل هو نفس عاقلة . والتشريع الإلهي يربأ بالإنسان أن تنحصر همته في استدامة الحياة للحواس والأعضاء ولو كان صاحبها ( ميّت الأحياء ) ذلك أن من وراء الضرر المادي : أضراراً تلحق بالدين باعتباره وضعاً إلهياً ينظم محتواها بالغايات الرفيعة ، أو تعترى النفس العاقلة السوية التي يفلح من زكاها وينجيب من دساها ، أو تحل بالتعايش الاجتماعي بين الإنسان وأخيه من بني آدم الذين كرمهم الله وفضلهم على كثير ممن خلق تفضيلاً .

ورعاية هذه الأسس استوجبت إرساء الشريعة العديد من المبادئ التي تتناول

بالإضافة إلى مشروعية التطبيب والعلاج ، تنظيم إجراءاته وملاساته ورسم السبل المثل لتصرفات الطبيب المداوي ، والمريض الشاكي ، لتحقيق الهدف من خلال الوسائل السليمة ضمن إطار التعاليم الإسلامية ، وهذه أبرز معالم الطب الإسلامي ، كيلا يكون دفع الضرر عشوائياً ، على نمط الاستجارة من الرمضاء اللافحة بالنار الحارقة . . ولا يخفى أن إضفاء المشروعية على أصل فكرة التطبيب والعلاج لا يستلزم إطلاق العنان لمتطلبات ذلك ، لأن الشريعة الإسلامية كما اهتمت بالمقاصد والأهداف جاءت بتنظيم الوسائل والأسباب ، فإن اختيار الوسيلة السليمة من شأنه تمام الغرض واكتمال الثمرة . وذلك للوصول إلى ما ترجح فيه المصالح على المضار ، فإن المصالح المحضة نادرة جداً كما قرر المعنيون بالاستنباط من علماء الشريعة ، ولذا اكتفي برجحان المصالح في أمر على ما يكتنفه من مضار ، كما روعي أثر الوسائل في زوال المصلحة ، بأن يؤول إلى أن ما يستهدف بها من منافع يصير كالمضار الخالصة أو أشد .

ولا يختلف المراد بكلمة « مبادئ » هنا عن مقتضى الاستعمال في مختلف العلوم ولا سيما الاستعمال الحقوقي الأقرب في الطبيعة إلى الفقه واستعمالاته . . إلا أن كلمة « مبدأ Principal » يؤثر عليها علماء الشريعة كلمة « قاعدة » فهي المتداولة للدلالة على المعنى نفسه فيما يشمل معظم القضايا الجزئية في موضع ما ، ويحمل الطابع الكلي في الصياغة ، وهي ثمرة صياغة جماعية تعاقب عليها التطوير والصقل واكتسبت مزايا التعقيد والدقة والإحكام . وهي لما تتسم به من الإيجاز والسعة تشبه جوامع الكلم ، بالرغم من أسلوبها العلمي المفتقر إلى المقومات الأدبية .

على أن هذه المبادئ أو القواعد ليست دائماً مطردة ، بل هي في بعض الأحيان أغلبية ، لا تنفك عن استثناء محدد من شأنه عصمة القاعدة من الاضطراب والتردد . .

وينبئ عن أهمية هذه القواعد اعتبار العلامة القرآني إياها من قبيل أصول الشريعة حيث قسم تلك الأصول إلى ( أصول الفقه ) أي العلم المعروف ، وإلى ( القواعد الكلية الفقهية ) وبتين أن الإحاطة بهذه القواعد توضح مناهج التعرف إلى الأحكام وتغني عن حفظ جزئيات لا حصر لها .

وإذا كانت للمبادئ أو القواعد هذه الفائدة الفنية للمختصين في الفقه ، فإن من فوائدها لغيرهم ، كالطبيب وأمثاله ، تكوين الإلمام السريع بجوانب الموضوعات التي



تنظمها تلك القواعد - أو المبادئ - وتيسير التعرف إلى الأحكام الشرعية التي يحتاجون إليها في مجال الممارسة من خلال منهج وسط لا هو مسلك الاستنباط المستوعر على غير من له ملكة فقهية وأهلية اختصاصية تتيح له الاستقلال في النظر وبذل الجهد الفكري ، ولا هو المنهج البدائي لتلقي الأحكام المنشورة من غير أن ينتظمها أصل تنضوي تحته وهو منهج لا يغني سالكه عن دوام التلقي الحرفي واستمرار الحاجة للتلقين . .

إن هذه المبادئ وإن كانت لها تطبيقاتها العامة في شتى المجالات ، يعتبر التطبيق الدقيق والاستثمار الخطير لها متمثلاً في مجال التطبيق والعلاج ، لخطورة آثار التسويغ أو المنع من حيث صلتها بمقصد من مقاصد التشريع هو ( حفظ النفس البشرية وسلامتها ) وهو في عداد ( الضروريات ) المعتبرة من أهم مقاصد التشريع الإسلامية .

وإن كانت سلامة التطبيق لا تتاح في الميدان النظري بل تفتقر إلى من يملأ ثغرات التصوير الصحيح ، ويرجح أقوى الاحتمالات الدائرة في كل أمر من الأمور قبل اللجوء إلى عنصر التجربة أو مقتضى المقولات المحتكم إليها في كل اختصاص .

لذا فإن من أهداف هذا البحث - وأمثاله - زيادة الوشائج التي تصل بين الفقه والطب وتسهل تناول الفقه المحتاج إليه للأطباء خاصة أو غالباً ، إذ لا بد أن توضع بين أيديهم - بالإضافة إلى البيانات المباشرة لبعض التصرفات - المبادئ ( القواعد والضوابط ) التي هي النبع الثري للتطبيقات ، وبها يسهل لهم أيضاً أن يولوا الأهمية للعناصر المؤثرة في وضع التصورات الصحيحة التي لا يقدر طرف واحد على تولي الفصل فيها ، وبمثل هذا التعاون يتحقق الوصول إلى معالم الطب الإسلامي ذي الخصائص المميزة له كعلاج للروح والبدن معاً ، ومظهر من مظاهر العدل والإحسان والتعاون على البر والتقوى .

لقد اشتملت الشريعة الإسلامية ( وما صدقته من سابق الشرائع السماوية ) على مبادئ وقواعد تنبهي أحياناً للحض على اجتناب المصالح ، وتنهض أحياناً لدرء المفسدة واجتناب المضار ، فإذا كان الضرر عَصِيّاً عن الإزالة إلا مع أثر يخلفه أجريت الموازنة بين الضررين للركون إلى أخفهما . . وفي ثانياً هذا المبدأ جملة من القواعد الدقيقة التي تفرز الأضرار بحسب متعلقاتها من الضروريات والحاجيات وبحسب درجتها من الخصوص والعموم . .

هذا عن إزالة المرض ، أما حفظ الصحة فإن أهم المبادئ المعول عليها لتحقيقه قاعدة تحريم المضار ووجوب التحرز منها قبل الوقوع في أخطارها وسلوك الطرق الوقائية وعدم الإلقاء بالأيدي إلى التهلكة . . وإلى جانب هذين المبدأين هناك قواعد أخرى كثيرة منها الحض على النفع ، والتعاون ، وبذل المعروف ، وكرامة النفس الإنسانية ، ورعاية المقاصد الأساسية من حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال ، وهي أساس للتطبيب والعلاج بشتى أنواعه كما هي أساس التكييف الشرعي لإجراءات الطب الاستعاضى الذي يقوم على هذه المبادئ ، مضافاً إليها بعض المبادئ الأخلاقية كالإيثار دون تجاوز حدود الله وحقوقه .

ولو ذهبنا نستعرض جميع المبادئ المتصلة بالموضوع مع الشرح المفصل والتطبيقات الموضحة لخرجنا عن نطاق المجال المرسوم لمثل هذه الأبحاث . لكن الحرص على مطابقة المقال لمقتضى الحال هو الذي يحدونا للاجتزاء بالقدر المحقق للأغراض الخاصة المنوه بها فيما سبق من بيان . ولذلك كان المناسب استقطاب المبادئ الأساسية بالصورة التي يبرز فيها الموضوع والقصد منها بدلاً من الألفاظ والعبارات ، ويستتبع ذلك الإغضاء عن التغاير الذي مرده الترادف أو التشابه في صياغة المبدأ أحياناً . .

\* \* \*

## مبادئ المصلحة

إن التيسير من خصائص التشريع الإسلامي العامة ، وقد تواردت على إثبات هذه الخصيصة كثير من نصوص القرآن والسنة منها قوله تعالى : ﴿ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ ﴾ [البقرة : ١٨٥] وقوله : ﴿ مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾ [المائدة : ٦] .

ومن الأحاديث قوله ﷺ : « إن هذا الدين يسر » أخرجه البخاري : وقوله : « يسروا ولا تعسروا » .

والتيسير ليس شعاراً معنوياً بل هو مرتكز لكثير من القضايا التي لم يرد نص بشأنها ولا ورد بشأن ما هو قريب منها مشابه له ليُقاس عليه لذا ظهر هذا المبدأ بصورة تشريعية عامة .

### ( الأصل في المنافع الإباحة ) :

ومعنى هذا المبدأ أن الإباحة هي الأصل فيما فيه نفع للناس ، مما لم يتناوله نص أو يكن مقيساً على منصوص - إلا أن هذا فيما تمحض من الأشياء منفعة خالصة ، والشأن في هذه الزمرة أنها تدرك من النصوص أو من سكوت الشارع وهي مرتبة سماها بعضهم ( مرتبة العفو ) اشتقاقاً من قوله ﷺ : « ما سكت عنه فهو مما عفا لكم » أخرجه الزبار بسند صالح كما قال ابن حجر ، وفي رواية : « وسكت عن أشياء رحمة بكم غير نسيان فلا تبحثوا عنها » . ومن الأدلة المشهورة لهذا المبدأ قوله تعالى : ﴿ خَلَقَ لَكُمْ مَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ﴾ [البقرة : ٢٩] . والهدف من هذا المبدأ : الإقدام على ما تحققت فيه صفة المنفعة ولم يرد بشأنه منع ، واطمئنان القلب إلى إباحته وانتفاء الإثم عن الانتفاع به .

## ( الأصل في المضار التحريم ) :

والمضرة بعمومها تشمل ما كان شدة في البدن ، ويفيد هذا المبدأ أن المضار بما طلبت الشريعة طلباً جازماً الكف عن فعلها ولم يرد فيها نص يخصها . وأن ما سلف من مستندات للمبدأ السابق تتناول من طرف خفي هذا المبدأ فضلاً عن اقتضائه بالعقل السليم المجرد عن الشوائب .

على أن هذين المبدأين ( أصالة إباحة المنافع - وأصالة تحريم المضار ) رغم استمدادهما الشرعي لا يرقيان إلى معارضة الأدلة والقواعد الشرعية العامة ؛ ما كان منها خاصاً في الوطن المخصوص أو عاماً يتناول جميع أفراده . . . فضلاً عن ذلك لا بد من التزام التوصيف الدقيق للضرر والنفع بأن يتولى الشارع نفسه بيان ذلك فيكون حكمه هو الفصل ، أو تراعى قواعد المصالح والمفاسد القائمة على استهداف ما كان النفع أو الضرر فيه خالصاً ، أو هو الغالب الراجح ، ولا عبرة بالنفع المغمور المغلوب في جنب الضرر الغالب ، كما لا عبرة بالطارئ المؤقت في إزاء الثابت . . . وتأمل هذه الأشياء والنظائر ينمي مقدرة البت في المسكوت عنه مما المال فيه إلى الاستنباط الدقيق وسؤال أهل الذكر أهل الاختصاص كل منهم في مجال خبرته .

قال العلامة القرافي : إن الموجودات في هذا العالم قسمان : الأول حرام لصفته ، وهو ما اشتمل على مفسدة تناسب التحريم ( أو الكراهة ) والثاني مباح لصفته وهو ما اشتمل على مصلحة ، أو كان ليس فيه مفسدة ولا مصلحة ، وهو قليل ، فلا يكاد يوجد شيء إلا فيه مصلحة أو مفسدة .

## تجنب المضار وإزالتها

مقتضى المبدأ السابق أن المضار متناولة بالموقف العام للمنع ، تحت طائلة الإثم والعقاب ، سواء كان الضرر بالمبادرة أم على سبيل الانعكاس ، وقد تجلّى ذلك بإحدى جوامع كلمه ﷺ وهي قوله : « لا ضرر ولا ضرار » ؛ و« الضرر » حصول الأذى أو المفسدة ابتداء ، و« الضرار » حصوله على سبيل الجزاء ورد الفعل . وقد استمد من هذا الحديث ، في ظل قوله تعالى : ﴿ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ ﴾ [ البقرة : ١٦٥ ]

أكثر من مبدأ شرعي ، وهي إذا روعيت مجتمعة كانت نبراساً في الممارسة الصحيحة لإجراءات التطبيب والعلاج لتوفير الطمأنينة من الإثم الذي يحيك في النفس ، ولتحاشي المسئولية وموجبات الضمان إذا لم تستخدم موازين العدل .

وتشتمل هذه القاعدة على جملة من المبادئ مكونة من نوعين : وقائي وعلاجي .

## الجانب الوقائي

### الحفاظ على الفطرة السليمة

شرع الله عز وجل مبدأ الحفاظ على الفطرة الإنسانية باعتبارها ﴿ فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا يَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ﴾ [الروم : ٣٠] ، وهي الحالة الأصلية المستحقة للبقاء بعيداً عن التغيير المعنوي أو المادي ( كل مولود يولد على الفطرة ) ووسيلة تحقيق هذا الهدف إرساء المبادئ وتعزيزها بالتطبيقات العديدة ومما يكفي هنا الإشارة إلى أنها جاءت متنوعة :

#### ( الضرر يدفع بقدر الإمكان ) :

والدفع هو الحيلولة دون الوقوع ، باتخاذ الإجراءات والاحتياطات الكفيلة بالوقاية منه سواء كانت سلبية بالامتناع من أفعال مؤدية للضرر ، أو إيجابية بالأخذ بما يعصم منه ، ومفاد هذا أن الضرر لا يترتب فيه حتى يقع ؛ بل يبذل كل ما أمكن لدفعه .

كما أن دفع الضرر إن لم يمكن كلية يدفع المقدار الممكن منه ، فليس هناك تلازم بين الدفع والاستئصال ، بل إن التخفيف للمقدار المشكوك وقوعه يحظى بالاهتمام الشرعي نفسه إذا تعذر تفادي جميعه . هذا المبدأ بشقيه ( دفع الضرر - ولو الممكن منه ) هو المظلة الفنية للمثلين المتداولين : ( الوقاية خير من العلاج ) و ( ما لا يدرك كله لا يترك بعضه ) .

## الجانب العلاجي العودة إلى الفطرة الأصلية

إذا حل الضرر ، في غيبة الضمانات المقامة سدوداً دون وقوعه ، فإن الإجراء المطلوب حينئذ إيجابي فعال من شأنه تصحيح ما نزل من انحراف عن الطبيعة برفع الضرر وإزالته وهو مفاد المبدأ القائل :

( الضرر يزال ) :

أي الشأن فيه أن ينحى عن أسبابه ، ولا يعتبر حصوله وضعاً طبيعياً وأمرأ واقعاً مهما تقادم أو تضاعف أثره ، ولا ذريعة للمتواكلين المدعين الركون للمقادير ، وهي كما تجري بما لا يعرفه الإنسان إلا بعد حصوله ، فإن بقاءها كذلك لا يحكم له باللزوم والثبات إلا بعد المحاولة والأخذ بالأسباب ، وإذا كان المرض ( أو الضرر عامة ) أمرأ مقدوراً فإن الشفاء والمعانة هو من قدر الله ، وبذلك أجاب عمر رضي الله عنه من تردد في تجنب البيئة الموبوءة : « نفرّ من قدر الله إلى قدر الله » .

وتعبيراً عن بقاء ( الضرر ) دخيلاً جاء المبدأ القائل :

( الضرر لا يكون قديماً ) أي لا يحظى بحصانة ولا يكتسب استيطاناً مهما تطاول زمانه ؛ بل يظل مزلز الأركان مضطرب الجنان يهّده نداء الرحيل ، لأنه ( لا تبديل لفطرة الله ) .

وللمبدأ الأساسي ( إزالة الضرر ) هالة تحفّ به من المبادئ التي يتم بها تنظير كامل له يتناول في آن واحد رسم الوسائل وتحديد المقاصد ، منها :

( الضرر لا يزال بمثله ) وبعبارة أخرى تقدم البديل : ( الضرر الأشد يزال بالضرر الأخف ) وأسلوب آخر :

( يختار أهون الشرين ) وتحديد الشرية والخيرية ليس بالهوى بل ضابطه :

( إذا تعارضت مفسدتان روعي أعظمهما ضرراً بارتكاب أخفهما ) والتحديد :

( يتحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام ) ، وبكلمة جامعة : ( درء المفسد

مقدم على جلب المصالح ) .

وهذه المبادئ الغنية عن التطويل بشرحها توحى بالخطوات التي ينبغي سلوكها في مجال التطبيب والعلاج ؛ بأن لا يطغى خوف الخطر المائل في الداء على استشعار الخطر الكامن في الدواء ، إذا كانت كفة هذا راجحة على ذلك .

والمحظورات ، على ما في بعضها من ملاءة أو أرباح موقوتة أو فردية ، جديدة بالمنع ولو أهدرت به المصالح الجزئية ، ومن هنا نشأ حكم الشريعة ( وما وافق منهجها ) بالحجر على الطبيب الجاهل بأصول الصنعة ، والحيلولة بينه وبين فوائد المزاولة النافعة له شخصياً ، لما في ذلك من حفظ المصالح العامة ودرء المفاسد المتوقعة .

وهو كذلك مناط الفصل في مسائل العلاج بوسائل هي في الأصل محرمة ، أو التداوي ببعض المحرمات إذا تعين ذلك سبيلاً لإزالة الضرر .

\* \* \*

## رفع الحرج ومراعاة الضرورة

إن رفع الحرج عن المكلفين من المقاصد الأساسية للتشريع الإسلامي عامة ، وله هنا مظاهره الخاصة الكثيرة التي يتعاقب أثرها لتحقيق سمو الشريعة عن أن يكون طابعها الجمود على نمط واحد من التكليف ، تأسيساً على أن تلك التكاليف نصبها الشارع الحكيم ، بالنسبة للأفراد ، لمقصد عام هو : « إخراج المكلف عن داعية هواه حتى يكون عبداً لله اختياراً ، كما هو عبد الله اضطراراً » وإن المقصد بالنسبة للمجموع هو « إقامة المصالح الدنيوية والأخروية على وجه كلي » فهناك نظام كافل للسعادة في الدنيا والآخرة لمن تمسك به ، ومطلوب من كل فرد أن ينضوي تحت هذا النظام وينقاد له لا لهواه .

ولهذا جرت الشريعة الإسلامية في التكليف على الطريق الوسط الأعدل الداخل تحت طاقة الإنسان من غير مشقة عليه ، ولا انحلال لربقة عبوديته لله ، وجاءت تكاليفها لتحقيق توازن ينشد غاية الاعتدال في جميع المكلفين . . فإن آل الأمر للميل إلى جهة التشديد بسبب واقع خاص ، أو حال متوقعة ، عاجت الشريعة ذلك بالرخص الشرعية الدائمة ، أو بمراعاة ظروف الضرورة الطارئة ، ليظل المكلف في جميع أحواله

ملتزماً بما نصبه الله من معالم دينه التي لا تغادر صغيرة أو كبيرة من شؤون الحياة إلا وضعت لها أصلاً يرجع إليه ومعقلاً يلجأ إليه . وهذا غاية الإحسان والإنعام من الله .

والضرورة التي اشتملت الشريعة على كثير من المبادئ لمراعاة ظروفها هي كل ما فيه مشقة بالغة وحرَج ، وهي الحالة التي تلجئ الإنسان إلى فعل الممنوع عنه شرعاً ، أو هي الحالة التي يصير بها الإنسان معرضاً للتلف إن لم يقدم على الممنوع . ولما كان من خصائص الشريعة الإسلامية رفع الحرَج ودفع المشقة سواء كانت المشقة من النوع غير المقصود للشارع أصلاً ، وهي المشقة غير المعتادة ، أم من النوع الذي لا يخلو عنه أصل التكليف ، لأنها في بعض الظروف تتحول إلى منزلة المشقة غير المعتادة ، وهذا التحول ليس واقعاً على طبيعتها بل هو بحصول سبب اقتضاه . قال القرافي : « كل ما حرم لصفته لا يباح إلا بسببه ، وهو الاضطرار » وفي التعليل الدقيق لإباحة المحظور هنا يقول العز بن عبد السلام : « الضرورات مناسبة لإباحة المحظورات جلباً لمصلحتها » أي للمصلحة المغلوبة بمفسدة راجحة ، بناء على أن معظم الأمور تشمل على مصالح ومفاسد ، والعبرة بالراجح منها ، ففي حال الضرورة يستفاد من تلك المصلحة النادرة التي أهدر أمرها في الأحوال الطبيعية .

وقد صاغ علماء الشريعة هذا المبدأ بجملة من القواعد المشهورة المتداولة بين المختصين بل بين غيرهم من طبقات الناس على حد سواء مع شيء من التحريف أو إغفال القيود الواجب مراعاتها .

وقطب الرحي لتلك القواعد هو قول الله تعالى : ﴿ فَمَنْ أَضْطَرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ عَفُورٌ ﴾ [ الأنعام : ١٤٥ ] وقول الرسول ﷺ : « إن الله وضع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه » ، وقوله فيما أجاب به قوماً سألوه عن أكل الميتة في المخمصة : « فشأنكم بها » ، وها هي نبذة عن تلك القواعد بتوضيح يسهل استثمارها على الوجه السليم :

( المشقة تجلب التيسير ) :

في هذا المبدأ وصف للحال المعهودة من الشريعة الإسلامية السمحة مما تقدمت



الإشارة إليه من استهداف التوازن وإعطاء كل ظرف ما يناسبه ، وزيادة عما سبق عن الضرورة من بيان توضيحي فإن المراد بالمشقة الجالبة لليسر : المشقة التي تتجاوز حدود المعتاد ، لأن التكليف لا يخلو عن المعتاد منها فهو إلزام ما فيه كلفة ، ولو شمل التخفيف جميع التكاليف لكان - كما قال الإمام الشاطبي - نقضاً لما وضعت الشريعة له من إخراج المكلف عن داعية هواه . وضرب من الأمثلة على تسويغ ذلك طلب المعاش بالاحتراف وسائر الصنائع فإنه مع اعتياده لا يزيل ما فيه من الكلفة . . وأحوال الإنسان كلها كلفة في هذه الدار في أكله وشربه وسائر تصرفاته ولكن جعل الله له قدرة عليها بحيث تكون تلك التصرفات تحت قهره لا أن يكون تحت قهرها .

وفي نحو هذا المبدأ الوصفي جاءت قاعدة أخرى مؤكدة هي :

( الأمر إذا ضاق اتسع ) :

على أن ثمرة الخاصة التشريعية المعبر عنها بالمبدأين السالفين جاءت في مبدأ مشهور متداول هو :

( الضرورات تبيح المحظورات ) :

وقد سبق بيان استمداد هذا المبدأ ، وهو ذو غزارة في التطبيقات ، وأبرزها يتصل بقضايا التطبيب والعلاج ، فإن ممارسة أي من الإجراءات المندرجة فيهما هي في الأصل محظورة ومعتبرة جناية على النفس الإنسانية أو جزء منها ، أو تسبباً في إتلافها وإلحاق الضرر بها لولا عامل الضرورة الذي تسوغ معه تلك التصرفات وتغدو من باب أداء الواجب أو الفعل المأذون به . ولا مجال لسرد التطبيقات الخاصة بدءاً من إباحة النظر واللمس للعبورة عند الاقتضاء ، وانتهاء بإعمال المضعف في البدن دون أن ينشأ عنه قصاص أو ضمان .

وإلى جانب المبدأ المراعي لحال الضرورة التي تستلزم التعرض للتلف أو وقوع الخطر ، هناك مبدأ يعطي الأثر نفسه لحال ( الحاجة ) وهي ما ينشأ عنها عسر وصعوبة في الظروف الجماعية الشاملة للأمة أو الخاصة بطائفة أو مجموعة خاصة ، لا للأفراد فيكون ( عموم الظرف ) في ( الحاجة ) مدعاة لإحلالها منزلة الضرورة التي يطبق مبدأها ولو كانت فردية . وهذا المبدأ هو :

( الحاجة تنزل منزلة الضرورة ، عامة كانت أو خاصة ) :

والمبادئ المتناولة لأثر الضرورة والحاجة العامة للأمة ، أو الخاصة بمجموعة من فئاتها ، محاطة بالضمانات الكافية للحيلولة دون اتخاذ ذلك ذريعة للخروج عن دائرة التكليف ، وإلغاء الالتزام بأحكام الشريعة على نطاق زائد عن مقتضى الضرورة أو الحاجة ، وللتعبير عن أهم تلك الضمانات جاءت المبادئ التالية :

( الضرورات تقدر بقدرها ) :

فبإباح بالضرورة القدر الذي يدفع الخطر ، من غيربغي ولا عدوان ، وتطبيق هذا المبدأ سار في تصرفات الطبيب ، فلا يتجاوز المقادير المجزئة إلى غيرها سواء من جهة أصل الفعل الاضطراري ، أو من جهة توقيته واستمراره :

( ما جاز لعذر بطل بزواله ) :

أو بصياغة أخرى لفكرة المبدأ هي :

( إذا زال المانع عاد الممنوع ) :

وهو كما ينظم بقاء المسوغ الاضطراري من حيث الزمن يؤكد الربط بفقدان البديل السائغ ووجوده .

هذا ، وإن مبادئ مراعاة الضرورة هي المظلة الشرعية لكثير من قضايا التطبيق والعلاج ، ليس للأفعال وحدها ، بل للأشياء المحتاج إليها لإزالة الحالة المرضية التي تتحقق فيها شروط الاضطرار ، كالتداوي ببعض المحرمات عند تعين الاستشفاء بها وعدم وجود دواء طاهر حلال يؤدي الغرض ، حسب إخبار الطبيب المسلم الثقة في تدينه وخبرته ، وذلك إذا لم يسعف تطبيق مبادئ المطهرات التي منها : انقلاب العين الأصلية واستحالة المادة إلى خصائص مادة أخرى . فحينئذ تسوق الضرورة إلى استعمال بعض المواد في العلاج والمداواة ولو كان محكوماً - في الأحوال الطبيعية - بتحريمها للنجاسة أو لسبب آخر من أسباب الخطر ، دون أن ينشأ عن ذلك المساس بمقصد أساسي من مقاصد التشريع . فإباح بالضرورة - عند بعض الفقهاء - التداوي بالمقدار الذي لا يُسُكَّر ؛ أما المقدار الذي يُسُكَّر فتحريمه موضع اتفاق ولو للدواء ،

لأنه كما يقول الإمام الشافعي ، ومذهبه هو الأرحب في هذه المسألة : يمنع من أداء الفرائض ويؤدي إلى فعل المحرمات . ومستند اتفاق الفقهاء على تحريم التداوي بما يُسكّر هو قول النبي ﷺ عن الخمر مخاطباً من كان يصفها للدواء : « إنها ليست بدواء » أما المشمول بحكم الضرورة فهو المقدار الذي لا يسكر ، والمعروف أن ما يستعمل في الأدوية من المواد القابلة للإسكار هي مقادير قليلة وفي أوقات متباعدة ، ومع هذا يحسن بالمسلم الخروج من مواطن الخلاف ، والحرص على الالتزام بالجادة في أمور الدين ، ومثل هذا الموقف إذا اتخذ طابعاً جماعياً يجعل المعنيين بصناعة الدواء يذعنون لمراعاته تحت وطأة المصالح الاقتصادية بعد أن أهدروا مصلحة الدين وحفظ العقل .

وقيل مغادرة الكلام عن هذا المبدأ الهام لا بد من الإشارة إلى إشكال قديم أثير بشأن اعتبار ( المرض ) حالة ضرورة مسوغة للمحظور على قدم المساواة مع حال ( المخمصة ) من حيث إن هذه إن لم يتناول فيها الغذاء المحظور أدى ذلك الامتناع إلى التلف يقيناً ، لما سن الله من السنن الكونية بزوال الجوع عند تناول الغذاء ، أما الدواء المتناول فقد يحصل معه الشفاء أو لا يحصل فانتفى عنصر اليقين . وقد جاء جواب هذا الإشكال على لسان الإمام السرخسي بأن ما لا طريق إلى معرفته حقيقة ويقيناً يكتفى فيه بغالب الظن . ولا شك أن الظن يقوى بما بلغته طرق التشخيص والعلاج من شأن رفيع ، بسبب التطور الزمني واكتشاف كثير من الوسائل الآخذة من اليقين بحظ كبير ، بدءاً بالمجهر ، ومروراً بالتخطيط والأشعة ، إلى ما يكشف عنه العلم من جديد كل يوم .

\* \* \*

## حق الغير وإذنه فيه

إن من المبادئ المنظمة مبدأ ( الحق ) لا سيما إن كان للعباد أو في ملكهم ، وهو شديد الصلة بمبدأ ( الإذن ) ، وكل من الحق والإذن إما أن يرجع إلى الشارع ( حق الله ) و( الإذن الشرعي ) أو إلى الإنسان ( حق العبد ) و( إذن المالك ) ، وإن للحقوق تقسيمات وأنواعاً ليس من المناسب التوسع فيها بمجال كهذا ، لا سيما أنها موضوع مشترك بين المعاملات المالية والتصرفات الجنائية ، وإن ذلك يجر إلى الكلام عن ( المسؤولية ) وهو جانب عولج على حدة لاتصاله بأمر أخرى غير الحق والإذن ، كالقصد وطبيعة الفعل والخبرة .

على أن من المفيد لتنوع المبادئ المنوه بها الإشارة إلى أن منها :

( لا يجوز لأحد أن يتصرف في ملك الغير بلا إذن ) :

وبدن الإنسان ملكٌ لله عز وجل وفيه مع ذلك حق للعبد نفسه ، فهو مما يجتمع فيه الحقان ( حق الله وحق العبد ) وهذا من حكمة التشريع ، فهذا الاجتماع للحقين مما يستظهر به على صيانة محل الحق بدلاً من سهولة سقوطه أو إسقاطه ما لم يتوافر اجتماع إذن الشارع مع إذن المالك . وإذن الشارع منه المنصوص عليه في صورة أحكام شرعية ، ومنه المنوط بالولاية العامة التي تقول قاعدتها :

( التصرف على الرعية منوط بالمصلحة ) :

على أن إذن الشارع سواء كان بالأحكام المنصوصة أو القواعد العامة هو المرجع في حال القصور أو العجز عن إصدار الإذن ممن كان الأصل أن يملكه ، ولهذا كان إلى جانب الولاية العامة : الولاية الخاصة والوصاية والقوامة .

أما إذن المالك فهو بإطلاق التصرف ابتداءً أو إجازته بعد وقوعه .

ومما يتصل بهذا المبدأ ما أبداه العلامة القرافي من فرق في الأثر بين الإذن من صاحب الشرع ( وهو في الغالب عام ) وبين الإذن من قبل المالك ( وهو من الإذن

(الخاص) بأن إذن المالك يسقط الضمان ، أما إذن الشارع فالأصل فيه إسقاط التبعة الأخروية والعقوبة ، دون الضمان (المسؤولية المدنية) وهذا تفضل من الله على عباده حيث جعل ما هو حق لهم لا يصح الإبراء فيه إلا برضاهم وإسقاطهم ضمانه . هذا الفرق تدل عليه القاعدة العامة :

### (الاضطرار لا يبطل حق الغير) :

وهو مطرد حيث يكون هناك قيود للإذن الشرعي ، أما إذا كان الإذن من صاحب الشرع - أي الجواز - مطلقاً عن أي قيد (ومثاله مما هنا الإجراء الطبي حسب المعتاد إذا أدى لتلف غير مقدور على التحرز منه) فإن المبدأ المستحق التطبيق هنا أن :

### (الجواز الشرعي ينافي الضمان) :

وهو كما حققه الشراح لهذه القاعدة : الجواز الشرعي المطلق عن أي قيد (عدا عدم التقصير والتعدي) ومثاله : أن يكون التصرف الطبي لم تلحظ فيه القيود الشرعية العامة كحفظ حق الغير (بحصول الإذن) أو التحرز من مضاعفات يمكن التوقي منها ، لأن تجويز الشرع لهذه التصرفات مقيد بشرط السلامة فيما يمكن التحرز عنه .

ومن تمام القول في الحق والإذن تصريح العلماء كالعز بن عبد السلام والقرافي أن ما هو حق خالص لله تعالى ، أو فيه حق له وحق للعباد ، لا يتمكن العباد من إسقاط حق الله في الحالتين ، بل ذلك يرجع إلى صاحب الشرع . وينوب عن إذن المالك إذن غيره من الأولياء ، ومنهم أولو الأمر ، في حال الاضطرار إذا ما فقد صاحب الحق مقدرة التصرف المعترف .

\* \* \*

## التعاون والنفع والإيثار

إن الحظ على التعاون والإحسان وفعل الخير مما تواردت عليه آيات القرآن والأحاديث النبوية المعروفة ، ونفع الناس من الرغائب المشروعة المحمودة إلا فيما نهى الشارع عنه ، والنهي إما لمحظور يتصل بالفعل النافع لضرر ديني عام ، أو لأن النفع يقابله ضرر أكبر لبادله ، على ما سبق في مبادئ إزالة الضرر ومراعاة الضرورة . فإذا خلا الفعل النافع للغير من ذلك وكان الضرر الذي يرفع عن الآخرين أشد من الضرر اللاحق بالمُقدم على النفع ، فهو من الإيثار على النفس ولو لحقها شيء من الخصاصة أو الضرر المحتمل ، أو المتوهم .

وهذه المبادئ هي المسوغ الشرعي للتطبيب القائم على تقديم الدم والأعضاء البديلة إلى المرضى التالفة أعضاؤهم مما يبذله المحسنون دون أن يؤدي ذلك إلى التهلكة المنهي عنها . ومستند ذلك مقتضى النصوص التي ألمحنا إلى كثرتها في هذا المجال ، كقوله تعالى : ﴿ وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ﴾ [المائدة : ٥] ، وقوله : ﴿ وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ ﴾ [البقرة : ١٩٥] ، وقوله : ﴿ وَأَفْعَلُوا الْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴾ [الحج : ٧٧] ؛ وقوله : ﴿ وَيُؤْتِرُونَ عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ ﴾ [الحشر : ٩] ؛ ومن الحديث الشريف قوله عليه الصلاة والسلام : « من استطاع أن ينفع أخاه فلينفعه » وفي رواية ( فليفعل ) أخرجه مسلم في صحيحه .

فهذه النصوص وغيرها كثير ، ليست مبادئ أخلاقية فحسب ، بل هي ذات أثر تشريعي في الإباحة والترغيب ، إن لم يكن بالوجوب عند من يجعله أولى ما تقتضيه صيغ الأمر . فهذا العمل من الجائز شرعاً وهو من صنائع المعروف وأبلغ صور الإحسان و﴿ مَا عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلٍ ﴾ [التوبة : ٩١] .

وهذا كله إذا كان على سبيل التبرع ، لأن المبدأ أنه :

( يغتفر في التبرعات ما لا يغتفر في المعاوضات ) :

أما إن كان ذلك على سبيل المعاوضة نظير بدل ، فإنه تصرف يثير كثيراً من الحرج والشبهة بالحرام ، جرياً على أن أجزاء الآدمي ليس لها مالك إلا الله تعالى فليست مما يباع ويشترى . وقد بلغ التحرز ببعض الفقهاء أن يفسروا بيع لبن المراضع بأنه استئجار لشخص الظئر ( المرضع ) والانتفاع بلبنها أمر تبعي ؛ مع أنه مما فصلت في شرعيته النصوص الصريحة رعاية لضرورة حفظ الأنفس ، وما اللبث هنا إلا أجزاء مبانة بصورة طبيعية عن بدن المرضع ولا نفع مقصوداً لجسدها منه ، فكأنه مما استودعها الله إياه لنفع الرضعاء .

ولا يتنافى مع حظر المعاوضة عن هذا البذل أن يقبل البازل ما يكافأ به من غير مشاركة ولا مواطأة ، لقوله تعالى : ﴿ هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ ﴾ [ الرحمن : ٦٠ ] ، وما روي عنه ﷺ : - بالرغم من ضعفه - « من أتى إليكم معروفاً فكافئوه ، فإن لم تجدوا فادعوا له » فهو مما تشهد له قواعد الشريعة العامة .

كما يملك أولو الأمر تخصيص مكافآت تشجيعية لا مشاركة فيها ولا التزام ، للترغيب في هذا اللون من الإحسان وفعل الخير ، أو للمعونة على ترميم آثاره على الجسم ، كتشجيعهم على أشباه ذلك من الأعمال المندوبة أو الواجبة لكونها من الطاعات المفروضة أو مما ينبغي احتساب الأجر فيه .

وأخيراً ليست هذه المبادئ كل ما يتصل بموضوعنا ، وهي أيضاً لا يقتصر تطبيقها عليه بل هو أهم مجالات استثمارها والاستئارة بها في تكوين الإلمام بمنحى الشريعة في هذه الأمور عن طريق وسط بين تلقي الفروع المجردة ، أو التوسع غير المسور في غمار الأدلة ومقتضاها ؛ و( كل ميسر لما خلق له ) وإتقان العلوم والمعارف والحرف والصناعات كلها مما فرضه الله على جماعة المسلمين ، بإزاء ما عم بفرضيته كل مسلم من طلب العلم بما تقتضيه حاله وتمس إليه حاجته في حياته ومهنته بعد الفرائض العينية المعروفة .

\* \* \*

## المراجع

- تفسير القرطبي « الجامع لأحكام القرآن » (٦٧١هـ) ط . دار الكتاب العربي .
- نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار ، للشوكاني (١٢٥٠هـ) .
- المستصفى في الأصول ، للإمام الغزالي (٥٠٥هـ) .
- إرشاد الفحول إلى علم الأصول ، للشوكاني .
- بداية المجتهد ونهاية المقتصد ، لابن رشد الطبيب ( الحفيد ) ط . الخانجي .
- المبسوط ، لشمس الأئمة السرخسي . ط . السعادة .
- التاج والإكليل للمواق المالكي ( بهامش مواهب الجليل ) ط . السعادة ١٣٢٨ هـ .
- أسنى المطالب شرح روض الطالب للقاضي زكريا الأنصاري الشافعي .
- المغني شرح مختصر الخرقي ، لابن قدامة الحنبلي .
- المحلل ، لابن حزم الأندلسي ط . المنيرية ١٣٥٠ هـ .
- زاد المعاد ( الجزء الثالث : الطب النبوي ) لابن القيم .
- الموافقات في أصول الشريعة للشاطبي (٧٩٠هـ) ط . مصطفى محمد .
- قواعد الأحكام في مصالح الأنام ، للإمام عز الدين بن عبد السلام ط (١) ١٣٥٣ هـ .
- الفروق « أنوار البروق في أنواع الفروق » للإمام القرافي (٦٨٤هـ) ط . دار إحياء الكتب العربية .
- الأشباه والنظائر في قواعد فروع فقه الشافعية ، للسيوطي (٩١١هـ) ط . عيسى الحلبي .
- الأشباه والنظائر ، لزين الدين بن نجيم الحنفي ط . مؤسسة الحلبي وشركاه ١٣٨٧ هـ .
- القواعد ، لابن رجب الحنبلي (٧٩٥هـ) ط . الخانجي ١٣٥٢ هـ .
- القواعد والفوائد الأصولية ، لابن اللحام البعلبي الحنبلي (٨٠٣هـ) ط . السنة المحمدية .
- المنثور في القواعد ، للإمام الزركشي ( مطبوع بالكويت ، الأوقاف ) تحقيق د . تيسير أحمد فائق ، مراجعة د . عبد الستار أبو غدة .
- المدخل الفقهي العام للأستاذ الشيخ مصطفى أحمد الزرقا ، ط . الحياة .
- شرح القواعد الكلية للمجلة ، للشيخ أحمد الزرقا ، مراجعة د . عبد الستار أبو غدة ، دار الغرب الإسلامي .
- رفع الحرج في الشريعة الإسلامية ، للدكتور يعقوب عبد الوهاب الباحثين ( رسالة دكتوراه ) ط . بغداد .
- مجموعة بحوث فقهية ( بحث الضرورة ) للدكتور عبد الكريم زيدان . ط . الرسالة ومكتبة القدس .

\* \* \*



(٢)

من فقه الطبيب

وأخلاقيات الطب

تمهيد :

الطب في الدراسات الإسلامية :

حين أردت أن أكتب هذا الموضوع تحت شعار الطب الإسلامي تساءلت عما يستحق أن يدعى ( الطب الإسلامي ) لتكون الكتابة في الصميم ، وكان الباعث على التساؤل هو أن الطب أحد العلوم التي لا يتضح فيها وجه هذا الوصف بعيداً عن جعل العلم يتعدد تبعاً للأديان والمِلل . . ثم تأملت فرأيت أن المقصود من الوصف بهذه الصفة التنويه بما أسداه الإسلام لعلم الطب من اعتبار وتشجيع ، وما أكسبه من عناية استتبعت استمراره ونموه على نحو لم يشهد له مثيل في ظل غيره وقد يؤدي لإيضاح المراد تقليب هذين اللفظين بأن يقال : ( إسلاميات الطب ) أو ( طبيا الإسلام ) . فالغرض تصويب النظر إلى الموقع الذي اتخذته الطب في أرجاء الدراسات الإسلامية بأنواعها .

وقد تركت الحديث عن نمو الطب في ظل الإسلام وجهود الأطباء المسلمين في تحرير ما ورثوه وإبداع ما ابتكروه من نظريات بعضها ظل محرزاً لهم حق السبق إليه ، وبعض منها استلبه الأعداء في غفلة الانحطاط والاستضعاف ، حتى قبض الله من يشهد بالحقيقة ، بشهود من أهلها أو أعدائها ( والفضل ما شهدت به الأعداء ) وهذا يغلب عليه الطابع الاختصاصي الفني ، والجدير بجلائه هم الأطباء دون غيرهم . كما أمسكت عن التوسع في مجالين آخرين يستهويان الباحث في ظل ما في عنوان ( الطب الإسلامي ) من شمول :

أحدهما : هو الاستعراض التاريخي للجهود التأليفية في الطب وعلومه من قبل

المسلمين ، وذلك له كتب عامة تعنى بتاريخ العلوم من طب وغيره وتمتم بتقويم الكتب (البليوغرافيا) . والرجوع إليها أو الاقتباس منها - من خلال نظرات سريعة - كفيل بالمطلوب . والسبيل الأمثل لتخليد هذه الجهود وتحقيق مخطوطاتها ونشرها وترجمتها إلى اللغات الحية ليكون من مراجع الدراسات الطبية العالمية أمثال كتاب (الحاوي) للرازي المتوفى (٣١١هـ = ٩٢٣م) و(القانون) لابن سينا (٣٤٨هـ = ٩٦١م) وكتب ابن رشد (٥٩٥هـ = ١١٩٨م) وكتب ابن زهر الأندلسي (٥٥٧هـ = ١١٦١م) و(الشامل) لابن النفيس (٦٨٧هـ = ١٢٨٨م) وغيرها مما تلاحق بعدها . . تمهيداً لوصل حاضرنا العتيق بالماضي المجيد وانطلاقاً لرسم المستقبل المنشود .

والمجال الثاني : الربط والتوفيق بين النظريات الطبية الحديثة وما ورد من نصوص فيها إشارات ذات صلة بها في القرآن والحديث . وهذا المجال أيضاً مما عني به القدامى والجدد بكتابات شاملة للنظريات العلمية مطلقاً أو خاصة بالطبي منها .

ومع ما يتطلب هذا المجال من ازدواجية لا بد منها للباحث فيه فقد كان حظ الأطباء للإسهام في بيانه أكثر من حظ غيرهم ، لأنه يتطلب ترمساً في الطب وتعمقاً في علومه في حين يكفي له الإلمام بالدراسات الدينية والعربية .

وبعد . . فإن وراء ما أشرت إليه مجالاً رحباً لدراسة ما يمكن اعتباره أيضاً من مسمى ( الطب الإسلامي ) بدءاً من ( الطب النبوي ) المتضمن هدي النبي ﷺ في الطب الطبيعي ، والعلاج الروحي والطب النفسي ، والقواعد التي أرساها الإسلام لحفظ الصحة ، ثم ما وراء ذلك من منارات منثورة في علوم الشريعة الغراء تفصل فقه الطبيب ( الأحكام الخاصة به ) وآدابه ( أخلاقيات الطبيب ) ومعظم ذلك مذكور في غير مظانه ، وقليل منه قد حظي بباب مفرد لدراسته في الكتب الشاملة أو بكتاب مستقل فيه .

وفيما يلي إشارات لأهم الجوانب التي كان لها حيز في الدراسات الإسلامية بعيداً عن الاسترسال في الصعيدين التاريخي والتأويلي - المشار إليهما - لتكون هذه الدراسة تقريراً لأصالة الطب الإسلامي ، ومدخلاً لوضع مرتكزات للدراسات المفصلة فيه ، وذلك يسهم في فتح المجال أمام من ينشط لتسليط أضواء البحث الكاشفة لما خفي

منها ، ولا يتسع المقام لتلمس دور الطب في الدراسات الإسلامية - تأثراً وتأثيراً - في جميع الزمر المستقرة لتلك الدراسات ، بدءاً بالقرآن ، ومروراً بالسنة والسيرة ، وانتهاء إلى الفقه وعلومه المساعدة لا سيما الحسبة والآداب الشرعية ، لذا اقتصرنا على لمحات في فقه الطبيب ( الأحكام التي تتصل بمزاولة عمله من حل وحرمة ) مع نبذ في الآداب التي ينبغي مراعاتها .

### النظرة الشرعية للطب :

لا بد من إلقاء هذه النظرة قبل الحديث عن فقه الطبيب وآدابه ثم أنتقل لبيان الخصال التي أوجبت الشريعة الإسلامية على ممارس الطب المعرفة بها ، لأنها من الأمور المتصلة بصميم عمله . وهي مما يختص بالقيام به غالباً ، كما يشمل آثار تصرفاته في الأحوال العادية أو الطارئة . إذ من المقرر أنه يجب على المسلم - بالإضافة إلى معرفة الأحكام العامة في حق الجميع كالعبادة - اكتساب المعرفة بما يخصه في عمله لتكون تصرفاته موافقة للشرع وليكون كسبه حلالاً .

ولعل أول ما يتعرض له الفقهاء في هذا المجال حكم ( التداوي ) ويستتبع ذلك تعرضهم لحكم ( التطبيب ) . . ولا يخفى أن الحديث عن هذين كان لهما قديماً ما يبرره إزاء مواقف بعض المتصوفة أو الزهاد الذين توهموا أن الإقدام على التداوي يخالف التوكل . . وقد اعتبرت هذه المواقف من باب التنطع بعدما ثبت تداوي النبي ﷺ شخصياً ، الأمر لغيره بالتداوي والمداواة .

ويستوقف النظر في المراجع التي تناولت هذه القضية حرص الفقهاء على اعتبار ( مهنة التطبيب ) إحدى فروض الكفاية<sup>(١)</sup> بمعنى أنه إذا لم يوجد من ينهض بها أثم المسلمون كلهم ، وإن القيام بها من البعض يسقط الإثم عن البقية ، ويكون الأجر خاصاً بمن يقوم بذلك . . ويظهر أثر هذا الاتجاه حين الموازنة بمحاربة الطب من خلال شن الحملة عليه من قبل محتكري الوصاية على الأديان والعقول قبل الإسلام ، بل بعده أيضاً في حقبة القرون الوسطى عند الغربيين .

\* \* \*

(١) معالم القرية لابن الأخوة ص(١٦٥ - ١٦٦) .

## الفقه والخبرة الطبية

تثور الحاجة إلى خبرة الطبيب في أكثر من موضوع في الفقه الإسلامي وتلك المواطن إما أن تتصل بالمرض أو الأعدار المبيحة لبعض الرخص والتيسير في العبادة . . وإما أن تتصل بالفصل في المنازعات التي تنشأ من دعاوى محلها جسم الإنسان ، سواء أكان النزاع في شأن السلامة والبقاء على الفطرة وعدمها أم من قبيل ادعاء العيوب والنشاز . . .

ونظراً إلى أن الشريعة الإسلامية من منهجها العام في التشريع بناؤه على الأعم الأغلب فقد ندر - في غير مجال الطب - ربط الأمور بالخبرة الفنية وحدها ، بل أقيمت أكثر الأمور على حصول الأمارات الظاهرة الميسورة كما هو الحال في أوقات الصلاة ومطالع الأشهر وغيرها . أما في مجال الطب فلم يعدل عنه إلى غيره إلا في الأمور الميسور إدراكها بالتأمل أو بطول الأمد الكافي لظهور الأعراض واجتماع القرائن كما هو الحال في البلوغ وعلاماته الطبيعية .

وفي هذه الأحوال كان البديل ليس هو الشخص العادي ، بل أصنافاً من ذوي الخبرة الآخذة من الطب بنصيب كالقابلة . . أو مجموعة من النساء الثقات .

ومن أهم أمثلة الحاجة إلى خبرة الطبيب في تحقيق شروط العبادة لوجود مزاولتها :

أ - التطهر لها بالوضوء والغسل - بحسب الحاجة - حيث ينتقل الواجب بحصول المرض من استعمال الماء ، وهي الطهارة الحقيقية الأصلية ، إلى طهارة بدلية اعتبارية هي التيمم ، وقد يكون الانتقال في جزء من البدن لا في جميعه ، ومثاله الإعفاء من مساس الماء للبدن ، بسبب وضع جبائر حيث يستعاض عن ذلك بالمسح على الجبيرة .

ب - وصلاة المريض أحد الأبواب المعروفة في الفقه ، حيث يصلي كما يطبق من قعود أو على جنب بحسب مقتضى مرضه .

ج - والمرض أحد الأعدار التي يسقط بها وجوب الجمعة والجماعة ، فيستعاض عن حضور المسجد بالصلاة في البيت . ومناطق ذلك المرض تعذر الوصول إلى مكان

المسجد ، لما في الجسم من وهن أو في القدم من ألم .

د - والمرض يبيح الفطر في رمضان ليكون الصوم في أيام آخر هي أيام الشفاء والعافية . . إلا إذا كان المرض مما لا يرجى شفاؤه فينتقل الواجب من الصوم إلى ( الفدية ) التصدق بطعام مسكين . . ولا يخفى أن الحكم بالمرض أصلاً أو بكونه مزمناً هو مهمة الطبيب دون غيره .

هـ - ومرض الموت له شأن آخر ليس ذلك المرض المؤوس من شفائه فقط بل هو الذي يزداد أثره حتى ينتهي بالوفاة ، وله أحكام فقهية مفصلة بشأن التصرفات ولا سيما الهبة والإقرار والطلاق . . والذي يقرر أن المرض من هذا القبيل هو الطبيب . . على أنه ليس من إعطاء الخبرة حقها في الدقة أن يطلق العنان للمرض مهما كان نوعه ومقداره لتستباح به الرخص ويعفى به عن الشروط ؛ ولذا كان المرض عند الفقهاء أنواعاً لكل منها اعتباره .

وأكتفي بالإشارة إلى اختلاف الرأي في اكتفاء بعضهم بخوف زيادة المرض أو امتداد زمنه ، واشتراط بعضهم خوف الهلاك أو فوات العضو<sup>(١)</sup> ، على أن بعض الفقهاء اكتفى للاستفادة من الرخصة الشرعية بأن يكون في استعمالها ( كالفطر في الصوم مثلاً ) الظن بحصول الصحة وبعضهم اشترط اليقين . . وفي هذه المعايير المختلفة دلالة واضحة على الدقة في تقدير الأمور والحاجة الماسة إلى الخبرة الفنية . . ويتأكد هذا المبدأ من استعراض نماذج من أشهر مجالات الرجوع للخبرة الطبية فيما يلي :

أ - ففي موضوع الزواج وثبوت المهر كاملاً بالدخول أو الخلوة لا يعتد بالخلوة ما لم تكن الموانع زائلة فالمرض أحد تلك الموانع لكنه ( المرض الذي يمنع المعاشرة أو يلحقه به ضرر . . )<sup>(٢)</sup> .

ب - والأمراض الجنسية التي تمنح بها المرأة حق الفرقة عن الزوج هي العتة والجب والخصاء ، لكن المجهوب لا يترث في اعتباره أما العين والخصي فيؤجل معهما الزوج سنة لتمر به الفصول الأربعة ويتبين هل ما به علة معترضة أم آفة أصلية .

(١) الهداية ١/١٢٦ .

(٢) الهداية ١/٢٠٦ .

جـ- وكذلك المرجع للخبرة الطبية في عيوب الزواج المستوجبة للخيار ( وهي بالنسبة لما يوجد في الزوج مغتفرة عند بعض الفقهاء لوجود الطلاق الذي يتمكن به الزوج من مفارقة الزوجة المصابة .. ويمنحه بعضهم حق الخيار ) وتنحصر تلك العيوب في ثلاثة عامة ( الجذام ، والبرص ، والجنون ) وقد عمم بعضهم أثرها ليشمل حالة إصابة الزوج بها .. وعييين نسائين هما الرتق : التصاق يمنع من المعاشرة الجنسية . والقرن : حائل عظمي أو لحمي يمنع من المعاشرة .

ومن الواضح أن معرفة ذلك لا بد فيه من خبرة الطبيب ، وإن كان يستعان في بعض الأحيان بالقابلة .. وهي صورة من صور الطب .. والأمثلة للتعويل على الخبرة الطبية كثيرة في شتى أبواب الفقه .

ولهذا وضع الفقهاء أساساً لاعتبار المرض مرخصاً في التيمم - وأمثاله من المواطن التي يتغير بها الحكم من حال إلى حال أخف أو أشد - وهو أن يعتمد على معرفة نفسه إن كان عارفاً ، أي المعرفة الفنية ، وإلا فله الاعتماد على قول طبيب واحد حاذق مسلم بالغ عدل . فإن لم يكن بهذه الصفة لم يجز اعتماده . ومفاد هذا أنه لا يعتمد على من لم تتوافر فيه الصفات والقيود المشار إليها ، على أن بعض الفقهاء رأى أنه يجوز اعتماد قول من كان فاسقاً ، لعدم التهمة هنا ؛ لذا اقتصر هؤلاء في وصف الطبيب بأنه ( مسلم ثقة ) مع تقييده بالحذق والفتنة .

كما صرحوا بقبول المرأة وحدها ، لأنه من باب الإخبار وليس من قبيل الشهادة التي جاء تنظيمها في الآية الكريمة :

﴿ وَأَسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ ﴾ [البقرة : ٢٨٢] .

ومما يدل على إحالة الأمر إلى خبرة الطبيب منع بعض الفقهاء من التيمم إن لم يجد طبيباً على الصفة المشروطة<sup>(١)</sup> .

\* \* \*

(١) المجموع شرح المهذب للنووي ٣١٥/٢ ، الفروع لابن مفلح ٥٣/٢ .

## مسؤولية الطبيب ( الضمان )

إن المسؤولية بالنسبة للطبيب وغيره نوعان : تعاقدية ، وجنائية .

### أ - المسؤولية التعاقدية :

تنطبق على التعامل بين المرضى والأطباء القواعد العامة للإجارة على الأعمال وهي السائدة في كل المهن التي يلتزم فيها صاحب المهنة بأداء منفعة للمتعاقد محدودة بإنجاز معين مع تمكنه من تلقي مهام أخرى . . وقد يكون التعامل على أساس الإجارة الخاصة التي يسمى مقدم المنفعة فيها ( الأجير الخاص ) وذلك حين يرتبط خلال مدة معينة بأن لا يعمل لغير من تعاقد معه . . وهاتان الحالتان لا خصوصية فيهما للطبيب عن غيره . على أن هناك حالتين لا تتصوران إلا في ممارسة الطب : تسمى إحداها « المشاركة على البرء » وتسمى الأخرى : « اشتراط السلامة » وقد عني بمعالجتهما الفقهاء على النحو التالي :

### الحالة الأولى - المشاركة على البرء :

الأصل في تقدير التعامل مع الطبيب أن يكون على مدة معينة ، أو يكون على القيام بأعمال معينة ، ويستحق الأجر بإنجاز ذلك ولو لم يبرأ . وهذا ما يدعى في الاصطلاح القانوني « بذل العناية » . وفي هذه الحالة احتمالات لها حلولها التي تختلف فيها أنظار الفقهاء مثل حصول البرء أثناء المدة ، أو حصول الوفاة . . أو امتناع المريض من مواصلة العلاج . . على أنه قد يشترط في هذا التعاقد بالإضافة إلى بذل العناية « تحقيق غاية » وهي الشفاء من المرض ( البرء ) والفقهاء مختلفون في الحكم على هذا التعاقد :

فبعضهم منعه ، لما فيه من الجهالة ، لأن البرء غير معلوم متى يحصل . . حتى لو أحاط الطبيب علماً بأحوال مريضه ومرضه ، لتدخل أسباب خارجية . وجهور الفقهاء على جوازه والدليل هو ما ورد من أن أبا سعيد الخدري عالج رجلاً وشارطه على البرء ، وعلم بذلك رسول الله ﷺ فأقر تصرفه . ويرى ابن قدامة أن هذه المعاملة ليست من باب الإجارة التي يشترط فيها معلومية محل التعاقد بالمدة أو العمل . وإنما

هي من قبيل ( الجعالة ) وهي تجوز على عمل مجهول ، كما هو الحال في رد اللقطة ،  
ويكفي للجعالة تحديد مقدار الجعل وبيان الغاية المطلوب تحقيقها بقطع النظر عن مقدار  
العمل . ومن أحكام هذه المشاركة أنه لو ترك قبل البرء فلا شيء له إلا أن يتمم غيره  
فله حساب نسبة من الاتفاق<sup>(١)</sup> .

وقد تناول الفقهاء هنا مسائل أخرى ثانوية مثل اشتراط الدواء على المريض أو  
الطبيب وهي القضايا الملحوظ فيها أثر الأعراف والأوضاع الزمنية ، والتي لا يوجد  
ما يلزم بمتابعتها مع تطور أصول التعامل في هذا المجال .

### الحالة الثانية - اشتراط السلامة :

تناول الفقهاء ما لو تعاقد الطبيب مع مريضه واشترط أن يكون عمله مقترناً  
بالسلامة من السراية ( المضاعفات . . ) فالشرط باطل إذ ليس في وسعه ذلك ،  
وما دام ما ينتج عن الفعل المجهود المستوفي للشروط معفى من المسؤولية فلا ترتب  
بمجرد الاتفاق . . للقاعدة القائلة : « ضمان الأدمي يجب بالجناية لا بالعقد »<sup>(٢)</sup>  
ويلحظ هنا أن الشارع قد تدخل لينقذ الطبيب الذي تورط بقبول هذه المغامرة ، إما  
مدفوعاً بإقدامه على أكثر مما يطيق ، وإما بدافع الحاجة لقطف ثمار عمله ولو كانت  
محاظة بمحاذير ، والشريعة جاءت لإقرار العدل أو لتحقيقه حين يزهقه جموح أو  
طغيان الأطراف .

### ب - المسؤولية الجنائية :

الكلام عن المسؤولية الجنائية المترتبة على الطبيب إنما هو في مجال ممارسته المهنة  
( لأن تصرفاته العمدية العدوانية خارج المهنة لا تختلف عن غيره ) ولكن نظراً إلى أن  
طبيعة مهنته قد يلتبس فيها التصرف المعتاد المقصود به العلاج ، بالتصرف الجنائي  
الناشئ عن جهل أو تجاوز أو خطأ ، فقد تناول الفقهاء بالدراسة هذه التصرفات  
بإسهاب وتفصيل يمكن إيجازه على النحو التالي :

- (١) المغني لابن قدامة ٥/٤٠٠ ، المحل لابن حزم ٨/١٩٦ ، الشرح الصغير للرددير ٤/٧٥ .
- (٢) الهداية ٢/١٩٤ و ٣/١٧٩ ، مجمع الضمانات ص (٤٧ - ٤٨) وفيه تفصيلات طريفة .



إن اعتبار التطبيب واجباً كفاثياً يقتضي أن لا يكون مسؤولاً عما يؤدي إليه عمله قياماً بواجب التطبيب ، لأن القاعدة أن الواجب لا يتقيد بشرط السلامة ، لكن لما كانت طريقة أداء هذا الواجب متروكة لاختيار الطبيب وحده لما له من السلطان الواسع في الطريقة وكيفية الأداء تبعاً لاجتهاده العلمي والعملية كان ، ذلك داعياً للبحث عن مسؤوليته جنائياً عن نتائج عمله إذا أدى إلى نتائج ضارة بالمريض ، باعتباره أنه حين يؤدي واجب التطبيب أشبه بصاحب الحق فيه بمؤدي الواجب ، ولا يخفى أن صاحب الحق يسأل في حال تجاوزه حقه . وبمناسبة الموازنة بين اعتبار الطبيب قائماً بواجب أو اعتباره صاحب حق ، يهتم الفقهاء بالتأكيد على ضرورة الاستعانة بخبرة الطبيب في تنفيذ القصاص الشرعي في حالة وجوبه بالجناية على النفس ( القتل ) أو الجناية على ما دون النفس ( الجراح وإتلاف الأطراف أو الحواس ) فلا شك عندهم أن قيامه بذلك هو من قبيل أداء الواجب . . وقد اتفق الفقهاء على أن مقتضى الإحسان في التنفيذ أن يعهد به إلى ذوي الخبرة بعد أن يوكلهم الأولياء المتمسكون بحق القصاص إذا لم تطب نفوسهم بالعفو ، لما يتطلبه ذلك من دقة وحذر لعدم مجاوزة الواجب ، قصاصاً كان أو حداً ، ولتحقيق البعد عن الظلم والتعذيب . . وقد تضمنت المراجع الفقهية القديمة بعض الأصول التي كانت تراعى قبل التنفيذ ، والوسائل التي كانت تستخدم في القياس وتحديد محل الاستيفاء ؛ ليتم على أعدل وجه وأرفقه وأسهله<sup>(١)</sup> .

وهناك إجماع على عدم مسؤولية الطبيب إذا أدى عمله لنتائج ضارة فيما إذا توافرت الشروط الآتية<sup>(٢)</sup> :

- ١ - أن يكون طبيباً عن معرفة ودراية لا عن زعم وادعاء ، ولا يفيد أن تكون له شهرة لا تستند إلى خبرة حقيقية .
- ٢ - أن يأتي الفعل بقصد العلاج وبحسن نية ( أو بقصد تنفيذ الواجب الشرعي ) .

(١) المغني ٣٥١/٤ ، وهناك كتاب مطبوع باسم « مقاييس الجراحات » لبعض فقهاء الإباضية فيه مزج بين الرياضيات والطب كوسيلة لتحقيق عدالة التنفيذ .

(٢) المغني ٢٩٨/٥ ، بداية المجتهد لابن رشد ٣٤٩/٢ ، البدائع ٣٠٥/٧ ، الشرح الصغير ٤٧/٤ ، الخطاب ٣٢١/٦ ، نهاية المحتاج ٢/٨ .

٣ - أن يعمل طبقاً للأصول الفنية التي يقرها فن الطب وأهل العلم به ، فما لم يكن كذلك فهو خطأ جسيم يستوجب المسؤولية .

٤ - أن يأذن له المريض أو من يقوم مقامه كالوالى .

والطريف في هذه القضية أن الفقهاء حين أجمعوا على رفع المسؤولية عن نتائج فعل الطبيب حين توافر الشروط المشار إليها اختلفت وجهات نظرهم في تعليل نفي المسؤولية على نحو يدل على التقدير لشأن هذه المهنة وخطورتها في أن واحد فبعضهم يرى أن العلة هي الحاجة إلى ممارسة المهنة في جور يشجع على أدائها . . لا سيما حين يقترن ذلك بالإذن . . وبعضهم يرى أن العلة بالإضافة للإذن أن الغرض من الفعل قصد العلاج لا الضرر ، والقرينة على هذا القصد وقوعه موافقاً للأصول الفنية . . ويرى البعض أن العلة هي الإذن في صورته المزدوجة المركبة من إذن الحاكم بممارسة المهنة وإذن المريض بأداء ما تقضي به من أعمال .

\* \* \*

## أحكام بعض الإجراءات الطبية

### العلاج بالفعل المخوف :

لعله لا يخرج من دائرة ارتكاب أهون الضررين ما ذهب إليه بعض الفقهاء في قضية العلاج بالأفعال التي يخاف منها التلف أو السراية ( المضاعفات ) ، بدلالة ما أوردوا به هذه المسألة من تفصيلات بأنه إذا خيف التلف من ترك الفعل كان القيام به جائزاً بل واجباً . . كما صرحوا بحل قطع عضو استقر فيه الداء وخشي انتشاره في سائر الجسم .

ولا يخفى أن المعيار المشار إليه هو المحكم ، وما جاء على غير ذلك ربما من التأثر بالأوضاع الزمنية . . .

وكان مما ثار الجدل فيه في غيبة مراعاة القاعدة : الكي<sup>(١)</sup> .

(١) غذاء الألباب ٢/ ٢١ - ٢٣ .

## تشريح بدن الإنسان :

كان لهذا الموضوع صداه قديماً باقتصار البعض على التمسك بمبدأ تكريم بني آدم وتحريم المثلة ( وتحريم كسر عظم الميت في بعض الأحاديث ) دون مراعاة المقاصد الأخرى من حفظ النفس بشتى الوسائل المؤدية لحفظها . . ومن تلك المقاصد التي تسعف نصوص التشريع وعبارات الفقهاء بمراعاتها :

شق بطن الأم الميتة لحفظ حياة الجنين ، والتشريح لتعلم الطب ، ولكشف جريمة . . ومما جاء في ترجمة ابن النفيس ( وهو فقيه مشهور فضلاً عن أنه طبيب ) وغيره أنهم كانوا يذهبون إلى المقابر فيلاحظون بعض العظام التي تنكشف عنها القبور القديمة ويراقبون مفاصلها فضلاً عن تشريحهم بعض الحيوانات ، ولا يخفى أن حرمة بدن الإنسان الميت موفورة إذا كان تشريحه لمصلحة أكبر .

وتما يتبع هذا قضية الاستفادة من أعضاء الموتى لتعويض نقص أو تلف في الأحياء وهي مسألة مركبة من نواح متعددة ولا تخرج عن نصوص الأمر بالتعاون وقاعدة ارتكاب أهون الضررين المشار إليها .

## العلاج بالمحرم أو النجس :

الأصل المنع من ذلك لنفس المقاصد والغايات التي يرمي إليها الشارع في المنع من بعض الأشياء ( غذاء كانت أو دواء ) واعتبارها محرمة بالنص على تحريمها أو الحكم بنجاستها .

وقد اتجه جمهور الفقهاء هذا الاتجاه المنسجم مع علل المنع ما ظهر منها وما بطن . . على أن بعضهم رأى فسحة في استعمال المحرم أو النجس فيما إذا تعين ذلك دواء للمريض ، وأجرى هنا أحكام الضرورة التي يباح معها ارتكاب المحظور . . في حين أبدى الجمهور فرقاً بين الدواء الذي هو مظنون وله بدائل وبين الغذاء الذي به قوام البدن ولا غنى عنه مطلقاً فإذا اضطر إليه الإنسان غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه .

وقد استوفى ابن القيم وجوه الحكمة في المنع من التداوي بالمحرمات بعد أن أورد

الأدلة الصحيحة على هذا الاتجاه المشهور لدى الفقهاء وهو يشير إلى أن المعالجة بالمحرمات قبيحة عقلاً وشرعاً . . لأن تحريمها على الأمة ليس عقوبة بل هو لخبثها فحرمت صيانة عن تناولها وحفظها من أخطارها فلا يناسب العودة إليها للاستشفاء . وفي اتخاذها دواء ترغيب بها ينافي داعي التحريم إلى تجنبها . . والأخذ بها يكسب النفس من خبثها بالانفعال اليبين الحاصل بالدواء . . وإباحة التداوي بها يكون ذريعة لتناولها للشهوة واللذة ، والشارع يسد ذرائع الفساد . . ولا يخلو الدواء المحرم من أضرار تزيد على ما يظن فيه من الشفاء . ثم أشار إلى سر لطيف في كون المحرمات لا يستشفى بها هو افتقارها إلى عنصر التلقّي بالقبول واعتقاد المنفعة والبركة المجعولة للشفاء . . واعتقاد تحريمها يحول بين المسلم وبين تلك العوامل .

ومما يذكر عن ابن النفيس أنه في مرضه الأخير وصف له بعض الأطباء تناول شيء من الخمر ، إذ كانت علته تناسب أن يتداوى بها على ما زعموا ، فأبى أن يتناول شيئاً من ذلك وقال : « لا ألقى الله تعالى وفي باطني شيء من الخمر » .

ولعل في هذه العجالة غنى عن تفصيل الكلام في هذا الموضوع<sup>(١)</sup> .

### النظر للعوورة للعلاج :

في ظل القاعدة الشرعية المعروفة : « الضرورات تبيح المحظورات » والقاعدة الأخرى التي تقضي بارتكاب أهون الضررين انقاء لأشدّهما ، اعتبر تحريم النظر إلى العورة قاعدة لها مستثنيات لا تختص بطبيب دون غيره . . لكن التطبيق العملي كشف أن العلاج أشهر التطبيقات التي خرجت عن القاعدة . . وليست كلها ، فهناك النظر لأداء الشهادة مثلاً ، وأمور أخرى قد آلت بالتطور إلى الطب نفسه كما سنرى .

ولا يخفى أن العورة من الرجل ما بين السرة إلى الركبة ، ومن المرأة البدن كله عدا الوجه والكفين ، والعورة المغلظة هي الفرج وما حوله . وعلى هذا فإن ما فوق السرة وما تحت الركبة هو القدر المباح للنظر إليه من الرجل بالنسبة للرجل ، ومن الرجل لمحارمه ، ومن المرأة للمرأة ، ومن المرأة للرجل ، أما نظر الرجل إلى المرأة فالقدر

(١) لابن تيمية كلام دقيق في التداوي بالمحرم ومناقشته من زعم تعين الدواء في بعض المحرمات . مجموع فتاوى ابن تيمية ٤/٣٧٢ - ٣٧٦ .

المباح منه هو الوجه والكفان .

هذه هي القاعدة في الجملة ، أما الاستثناءات التي نوهت بها فهي :

إباحة النظر إلى محل المعالجة ، أو لمسه - وهو في الأصل أشد حرمة من النظر - وذلك بالقدر الذي تدعو إليه الحاجة ، حتى لو كان ذلك المحل هو السوأين . ودواعي النظر التي مثلوا بها متعددة ، وهي قد آلت كما أشرت إلى الطيب أو مساعديه والمحققين به في الحكم : القابلة ، الخاتن ، الممرض ، ولمن يعهد إليه بتعرّف البلوغ ( التسنين ) ، ولمن يرجع إليه في معرفة العيوب الجنسية أو البكارة .

ومما حَصَّ عليه الفقهاء ستر ما لا يحتاج لنظره من العورة بثوب ، والاقتصار على النظر للمحل المعالج<sup>(١)</sup> .

### علاج المرأة للمرأة وعكسه :

من القواعد الشرعية أن نظر الجنس - ذكراً أو أنثى - إلى الجنس نفسه أخف . ولهذا كان الأصل أن تعالج امرأة مثلها . . ومع هذا فقد نص الفقهاء على جواز الاستثناء ، وهو معالجة الرجل للمرأة ، وذلك حيث لم يوجد أحد من بني جنسها . . ولهم تفصيلات في تقدير الضرورة بين أن يكون « تعذر تأتي المقصود من المرأة » وهذا يتيح المجال لاعتبار الحال الحاضرة ، فإذا لم يكن ساعة العلاج العاجل إلا رجل ، أو كان الاختصاص المطلوب أو مقدار المهارة فيه لم يتوافر في امرأة فذلك كله من الدواعي المشروعة . . وصرح بعضهم بأن الرجل يستعين بامرأة فيطلب إليها فعل ما يريد فعله .

### الخلوة بالمرأة :

أحكام الخلوة عامة لا إعفاء من مراعاتها إلا في الحالات الطارئة النادرة كما لو كانت المرأة مسافرة مع زوج أو محرم ، ثم فارقتها بالوفاة مثلاً .

والخلوة الممنوعة هي الانفراد بالمرأة من قبل رجل ليس زوجاً ولا محرماً . أما انفراد الرجلين بالمرأة ، أو انفراد الرجل بالمرأتين فليس خلوة عند بعض الفقهاء ؛

(١) غذاء الألباب شرح منظومة الآداب للسفارييني ٢٠/٢ ، حاشية ابن عابدين ٦/٣٧٠ .

وهذا طبعاً إذا كان الغرض ليس سيئاً .

على أن في انفراد الرجلين بالمرأة ، وعكسه ، خلافاً لبعض الفقهاء ويتعين تفسيره ، وفقاً لما تدل عليه الوقائع الكثيرة من السنة وعمل السلف ، بأنه نوع من الاحتياط الواجب إذا لم تؤمن الفتنة ، وأما المتفق عليه فهو ما جاء به الحديث الصحيح : « ما خلا رجل بامرأة إلا كان الشيطان ثالثهما » .

ولا شك أن الخلوة - على ما صرح به الإمام أحمد وغيره - لا تتحقق إلا في بيت أو نحوه مما يؤمن معه دخول ثالث إلا بإذنها .

أما ما كان من الأماكن متاحاً دخوله لعامة الناس أو لصف كالأطباء والممرضين مثلاً فلا تتحقق فيه الخلوة .

### استطباب غير المسلم :

التطبيب مهمة خطيرة ، فإذا لم تجر في جو من الأمان والاطمئنان كانت ذريعة لإلحاق الأذى بالخصوم ، كما أن لذلك أثره نفسياً في شعور المريض نفسه<sup>(١)</sup> .

من هذا المنطلق ، ومما كان يقع من بعض غير المسلمين من مكاييد أو غش ، ذهب بعض الفقهاء إلى كراهة استطباب غير المسلم ، إلا لضرورة . ويدل على مستندهم في الرأي ما أشاروا إليه بقولهم : « لعدم الثقة وافتقاد النصيحة » فإذا لم تبق هذه العلة زال الحكم المنوط بها . ولذا يعارض ابن تيمية في القول بالكراهية قائلاً :

« إذا كان اليهودي أو النصراني خبيراً بالطب ثقة عند الإنسان جاز له أن يستطبه ، كما يجوز أن يودعه المال وأن يعامله . وقد روي أن النبي ﷺ أمر أن يستطب الحارث بن كلدة - وكان كافراً - وإذا أمكن أن يستطب مسلماً فهو كما لو أمكنه أن يودعه أو يعامله فلا ينبغي أن يعدل عنه . وأما إذا احتاج إلى ائتمان الكتابي واستطبابه فله ذلك ، ولم يكن من ولاية اليهود والنصارى المنهي عنها » .

(١) يشير صاحب « معالم القرية في الحسبة » في معرض الحض على تعليم الطب بقوله : « هو من فرض الكفاية ولا قائم به من المسلمين ، وكم من بلد ليس فيه طبيب إلا من أهل الذمة ، ولا يجوز قبول شهادتهم فيما يتعلق بالأطباء من أحكام الطب » (ص ١٦٦) .

كما نبهوا على الثبوت مما يصفه من الأدوية المركبة لثلا يكون فيها محرم ، كما صرحوا بأنه لو أشار عليه الطبيب غير المسلم بالفطر في الصوم ، والصلاة جالساً لا يرجع إلى قوله وحده ، لأنه خبر متعلق بالدين فلا يقبل منه .

## من آداب الطبيب

يشير السبكي في بيان ما ينبغي أن يتحلى به الطبيب من آداب بعبارة مستوعبة بالنسبة لقلّة ما جاء عن هذا في غيره من كتب الحسبة التي توغلت في بيان ما يكتشف به أهلية الطبيب وما يزاح به الغطاء عن الجهل أو الغش إن وجد ، كما أشارت إلى ما يجب علمهم به ، وما يقسمون عليه ، ولزوم مراعاة الإذن من ولي الأمر ومن المريض أو وليه<sup>(١)</sup> . يقول السبكي عن آداب الطبيب<sup>(٢)</sup> :

- من حقه : بذل النصح ، والرفق بالمريض .
- وإذا رأى علامات الموت لم يكره أن ينبه على الوصية بلطيف من القول .
- وله النظر إلى العورة عند الحاجة بقدر الحاجة .
- وأكثر ما يؤتى الطبيب من عدم فهمه حقيقة المرض ، واستعجاله في ذكر ما يصفه ، وعدم فهمه مزاج المريض ، وجلوسه لطب الناس قبل استكمالهم الأهلية .
- وعليه أن يعتقد أن طلبه لا يرد قضاء ولا قدراً ، وأنه إنما يفعل امتثالاً لأمر الشرع ، وأن الله تعالى أنزل الداء والدواء ، وما أحسن قول ابن الرومي :

غلط الطبيب عليّ غلطة مورد عجزت موارده عن الإصدار  
والناس يلحون الطبيب وإنما غلط الطبيب إصابة الأقدار

وهناك آداب أخرى ليست الشريعة مصدرها الوحيد بل هي من آداب هذه المهنة مثل كتمان أسرار المرضى والالتزام بمقتضى القسم مما هو معروف<sup>(٣)</sup> .

- (١) معيد النعم ومبيد النقم ، للتاج السبكي (ص١٣٣) .
- (٢) معالم القرية ص(١٥٩ - ١٦٩) ، نهاية الرتبة ص(٨٩ - ١٠٢) ، وغيرهما .
- (٣) يرجع إلى كتاب «علم آداب الطب» للدكتور شوكت الشطي طبع جامعة دمشق . وكتاب =

على أن من الآداب أمراً يخاطب به الجميع ويخص به الطبيب لاتصاله المباشر بالمريض وهو آداب « عيادة المريض » ولا يقلل من شأن هذه المطالبة الخاصة أن يكون بذلك مقتضى مهنته . فإنه إذا نوى - بالإضافة إلى باعث الواجب الوظيفي - الأخذ بهذه الآداب التي هي من تمام حق المسلم على المسلم كان أداؤه أكمل ، لصدور ذلك عن قناعة والتزام ديني ينمو معه الوازع الداخلي بعد رقابة الله عز وجل .

وقد جاء من التفصيلات لآداب عيادة المريض ما يجعل منها علاجاً نفسياً للمريض ، فضلاً عن تحقيق الموائمة والرعاية له في حال ضعفه وقعوده . وأشير إلى أهم العناصر البارزة في عيادة المريض مما مصدره الشريعة قبل غيرها :

أ - عيادة المريض أدب ديني ، للأمر بها والأجر والفضل عليها فيما يلي من الأحاديث :

- « أمرنا ﷺ بعيادة المريض . . » أخرجه البخاري ومسلم .

« حق المسلم على المسلم خمس : رد السلام ، وعيادة المريض ، واتباع الجنائز وإجابة الدعوة وتشميت العاطس » أخرجه البخاري ومسلم .

- « إن الله يقول يوم القيامة : يا ابن آدم مرضت فلم تعدني ، قال : يا رب كيف أعودك وأنت رب العالمين ؟ قال : أما علمت أن فلاناً مرض فلم تعده ؟ أما علمت أنك لو عدته لوجدتني عنده ؟ » أخرجه مسلم .

- « إن المسلم إذا عاد أخاه المسلم لم يزل في خرفة الجنة حتى يرجع ( أي في جنّاتها ) » أخرجه مسلم .

ب - الدعاء للمريض ، بمثل الأدعية المأثورة التالية :

- « باسم الله ، تربة أرضنا ، بريقة بعضنا ، يشفى سقيمنا بإذن ربنا » أخرجه البخاري ومسلم .

- « اللهم رب الناس أذهب البأس اشف أنت الشافي لا شفاء إلا شفاؤك ، شفاء لا يغادر سقماً » أخرجه البخاري ومسلم .

= « الطب العربي » للدكتور أمين أسعد خير الله ، المطبعة الأميركية - بيروت .



- « باسم الله ( ثلاثاً ) أعوذ بعزة الله وقدرته من شر ما أجد وأحاذر ( سبع مرات ) أخرجه مسلم .

- « أسأل الله العظيم رب العرش العظيم أن يشفيك » .

- « لا بأس طهور إن شاء الله » .

- « باسم الله أريقك من كل شر يؤذيك ، من شر كل نفس أو عين حاسدٍ ؛ اللهُ يشفيك ، باسم الله أريقك » أخرجه مسلم .

- قراءة المعوذتين والإخلاص والفاطحة .

- « اللهم اشف عبدك ينكأ لك عدواً ، أو يمشي لك إلى صلاة » .

ج- السؤال عن حال المريض :

ويكون الجواب في جميع الأحوال : « أصبح بحمد الله بارئاً » إلا إن كان السائل معنياً بعلاج المريض وهو يسأل عن تطور حاله لمتابعة علاجه بما يناسب تلك الحال .

د- الإحسان للمريض واحتماله والصبر على ما يشق من أمره : وذلك من باب الامتثال لقوله تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ ﴾ [النحل : ٩٠] .  
وقوله ﷺ : « إن الله كتب الإحسان على كل شيء . . . » .

هـ- كراهية تمنى المريض الموت :

لقوله ﷺ : « لا يتمنين أحدكم الموت من ضر أصابه ، فإن كان لا بد فاعلاً فليقل : اللهم أحيني ما كانت الحياة خيراً لي ، وتوفني إذا كان الوفاة خيراً لي . . »  
والمراد إيذاء الطبيب المريض بعدم الوقوع في هذا المحذور .

و- تطيب نفس المريض :

لقوله ﷺ : « إذا دخلتم على مريض فنفسوا له في أجله ، فإن ذلك لا يرد شيئاً ويطيب نفسه » . ويؤيده قوله ﷺ لأحد من عادهم : « لا بأس » مع أنه فيه بأس أي مرض .

ز- الثناء على المريض بمحاسن أعماله إذا رأى منه خوفاً ليذهب خوفه ويحسن ظنه بربه ؛ وفيه أخبار عن ابن عباس مع عمر ، وعبد الله بن عمرو مع أبيه عمرو بن

العاص ، وابن عباس مع عائشة . . لا محل لسردها .

ح - تشهية المريض :

« دخل ﷺ على رجل يعودته فقال : هل تشتهي كعكاً ؟ قال : نعم فطلبه له . . »  
ابن ماجه .

ط - طلب العواد الدعاء من المريض :

« إذا دخلت على مريض فمره فليدع لك ، فإن دعاه كدعاء الملائكة » .

ولا شك أن طلب الدعاء منه يشعره بالراحة النفسية من حسن نظرة الناس إليه  
وأن مرضه كفر عنه كثيراً من ذنوبه ، ويجعله يعيد النظر فيما سلف من أمره .

ي - تذكير المريض بعد عافيته بالوفاء بما عاهد الله عليه :

ومما روي في ذلك حوار جرى بينه ﷺ وبين الصحابي ( خوات ) بعد أن عوفي من  
مرضه ، حيث قال له النبي ﷺ : صح الجسم يا خوات ، فأجابه : وجسمك  
يا رسول الله ، فقال له النبي : فَبِاللهِ بما وعدته ، فقال خوات : وما وعدت الله  
شيئاً قال : بلى ، ما من عبد يمرض إلا وعد الله خيراً ، فَبِالله بما وعدته .

هذه لمحات في فقه الطيب وأدبه ، وهي للتنويه والتمثيل لا للاستيعاب ، فله  
مجال آخر . ومن ذلك يتبين ما للطب من منزلة في الشريعة وما لهُ من موقع في فقهها  
وآدابها . ولا أجد للختام أروع من كلمة مأثورة عن الإمام الشافعي عن التواؤم بين  
علاج الأبدان ، وعلاج النفوس ومشكلات الحياة حيث يقول : « لا تسكن في بلد  
ليس فيه فقيه وطبيب » .

(٣)

## مدى شرعية التحكم في معطيات الوراثة

تمهيد - الوراثة في الطب والتراث الفقهي :

بالرغم من قلة الكتابات في الوراثة ، فإن هذا العلم لم يغفله القدامى من الأطباء والفقهاء وغيرهم من العلماء ممن كتب في موضوعات ذات صلة بهذه الحقيقة . ولا سيما بعد أن أشار إليها الحديث الذي رواه البخاري ومسلم وفيه قوله ﷺ : « لعل ابنك نزع عرق » في شأن من استغرب أن يولد له من لم يشبهه تماماً بل أشبه أحد أجداده . على أن جهودهم اقتصر على ( التعرف ) إلى خصائص الوراثة ولم تبلغ آمالهم إمكانية ( التصرف ) والتحكم فيها ، وهو مجال مضى الطب المعاصر فيه أشواطاً أمكن فيها الانتخاب والاستنتاج ، والتعديل والتبديل . بعض ذلك أتى كل ثماره المرجوة ، وبعض آخر شارف على تحصيل نتائجه أو اعتبرت في حيز الإمكان ، على ما وصف المختصون .

ولا تخفى الحاجة إلى بيان الحكم الشرعي لما وقع من قضايا التحكم في الوراثة أو كاد يقع ، بعدما قام الأطباء ( أهل الذكر في هذا المجال ) بالمهمة الضرورية التي لا بد أن تسبق إصدار الحكم ، وهي تقديم التصور والبيانات الكاشفة لحقيقة كل قضية ، ليسهل إدراكها وتكييف الإجراءات الواقعة فيها ، فضلاً عن الأهداف ، والفوائد والمحاذير .

وإذا كان لا بد من تقديم تعريف للوراثة قبل الخوض في التصرفات المتصلة بها والمعالجة أو الإلمام بشرعيتها ، فإن الوراثة هي :

« انتقال الصفات من الأصول إلى الفروع ، أو من السلف إلى الخلف ، وهي تشمل

- إلى جانب الخصائص - الأمراض القابلة للتوريث «(١)» .

وقبل الانتهاء من هذه التوطئة إلى صميم الموضوع ، لا بد من الإشارة إلى أن ( التعرف ) إلى هذا العلم في بعض معطياته ، وسبر أغوار الإنسان في كنه تكوينه ، وملاحظة انطواء العالم الأكبر في جرمه الصغير ، لهو مما يدخل في تلبية دعوة الله الخالدة إلى التأمل في النفس وإبصار ما استكن فيها من عجيب الخلق ، ويستتبع ذلك الاعتبار والعظة ﴿ وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ ﴾ [الذاريات : ٢١] ويتلوه الانتقال من التدبّر في الخلق إلى الإيمان بالخالق وازدياد اليقين بقدرته وحكمته واطمئنان القلب إلى وحدانيته في الألوهية والربوبية .

وإذا كان في بعض الدراسات المتصلة بالعلم من حيث هو التفرقة بين النافع وغيره ، فإنها لم يقصد بها إلا اطراح فئة من العلوم قامت على الاستخفاف بعقل الإنسان أو تحدي عقيدة الفطرة . . أما العلم الذي يصلح أن يكون - فضلاً عن نفعه المادي - مدرجة للنظر في الكون والتفكر في مالك الملك فإنه في دائرة التكليف والطلب .

### حفظ النسل من مقاصد الشريعة :

تستمد قضايا الوراثة أهميتها من اتصالها الوثيق بمقصد من مقاصد التشريع ، وهو حفظ النسل وصيانة النسب ، باعتباره أحد الكليات الخمس التي جاءت الشريعة لصيانتها ، وهي : الدين والنفس والعقل والنسل والمال . . ولتوفير ما يناسبها من صون وكلاءة جاءت أنواع شتى من الأحكام الشرعية ، بعضها لا مناص من مراعاته ، لأنه يمثل (الضروريات) . وبعض آخر يتلوه في سلم الأهمية وهو (الحاجيات) . وإلى جانبهما يقوم خط آخر للدفاع يمثل (الكماليات أو التحسينيات) وهذه الأحكام تحيط الكليات الخمس - وإحداها النسل - بسور منيع يتحقق به الإنذار المبكر ودفع الأذى أو رفعه .

ولا يتسع المقام لأكثر من هذا التنويه الدال على عناية الشريعة بما يصون ذات الإنسان ومقوماته ويعزز تكريم آدميته ، وأنه مفضل على كثير من الخلق تفضيلاً .

(١) تاريخ الطب ، الدكتور شوكت الشطّي (ص١٠٩) طبع جامعة دمشق .

والغرض من هذا تأكيد واجب الحفاظ على صحة الأنساب وتمايزها ، والتبصر عند الإقدام على أي تصرف من شأنه المساس بهذه القضية الأساسية ، وملازمة الطرق الطبيعية المرسومة بالفطرة لابتغاء ما كتب الله للإنسان من نسل صحيح صالح ﴿ هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَجِدَةٍ وَجَعَلَ مِتْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا فَلَمَّا تَغَشَّهَا حَمَلًا خَفِيضًا فَعَرَّتْ بِهِ فَلَمَّا أَثْقَلتْ دَعَا اللَّهَ رَبَّهُمَا لَئِنْ آتَيْتَنَا صَالِحًا لَنُكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ ﴾ [الأعراف : ١٨٩] .

ومن هذه الآية وأمثالها يتبين أن الزواج هو السبيل الآمنة التي ألهمها الله خلقه لبقاء النوع الإنساني ، وأن فيها وحدها يتحقق السكن والمودة والرحمة ، وأن العزوف عن هذه الطريق والتنكب عن هذه الجادة يعرّض الكلية الأساسية التي هي ( بقاء النسل وحفظ النسب ) إلى هزات عنيفة تجتثها من جذورها فتزهق معها حقائق ذات شأن ، لأنها يركز عليها بقاء المجتمع الإنساني وسعادته ؛ كعلاقة الأبوة والأمومة وما يتصل بهما ، وقواعد النفقة والميراث ، وأصول التكافل الأسري ، وهو ما تنظمه أحكام الأحوال الشخصية للإنسان ( حقوق العائلة ) .

### أنواع التحكم في معطيات الوراثة :

إنَّ الصور المطروحة على بساط البحث لا تعدو ثلاثة أنواع هي :

- ١ - النسخ - ( أو الاستنساخ ) وهو الحصول على نسخ من الكائن بغير التزاوج .
- ٢ - المزج بين صفات وخصائص معينة في المخلوق بالتصرف في مورثاته .
- ٣ - استئصال جنس معين باستبقاء عنصره في الطور الأول للجنين .

ولكن هذه الأنواع ليست آخر ما يمكن الوصول إليه من معطيات ، لذا كان المفضل تناولها ضمن تقسيم آخر يلحظ فيه الغاية ، هل هي وقائية أو علاجية أو سواهما من الأغراض ؟ . . وهذا كله بعد أن أخذت هذه المعطيات في الظهور مع تقدم علم الوراثة واكتشاف الرموز ( الشفرة التي تحكمه ) .

\* \* \*

## الأسباب الوقائية والوراثية

سبقت الإشارة إلى أن من بين ما شرعه الله عز وجل قواعد خاصة لصيانة النسل من أن يلحق به ما يخل بسلامته أصلاً أو يحدث به ضرراً بليغاً أو أذى مهيناً . وقد ظهرت هذه التشريعات في صنفين من الرعاية :

أحدهما : وقائي يسبق وقوع الخطر فيوجد ما يدرؤه ويبعده أو يجعل أثره ضعيفاً مستهلكاً .

والآخر : علاجي تدعو إليه حاجة طرء السقم ودواعي التلف الذي يلحق به ، وهو تناول بعموم النصوص في التداوي والعلاج لإصلاح ما يطرأ على الطبيعة وإزالة الأدوية والعلل بالوسائل التي لا يلبسها محرم .

فأما التصرفات الجارية مجرى الوقاية فهي باب مفتوح على مصراعيه فللإنسان أن يسعى جهده لاتقاء ما يصيبه من سوء .. سواء كان الضرر المخوف الحوقه خلقياً مصاحباً لوجود الإنسان ، أو طارئاً عليه مبدلاً ما هو عليه من فطرة سوية .

فالوقاية والاحتراس مأمور بهما بأي وسيلة صحيحة نقية من الشوائب ، والنصوص الشرعية في هذا كثيرة تقتصر منها على ثلاثة أمثلة شديدة الصلة بموضوع الإنجاب ويتبين منها الدعوة الصريحة للأخذ بما بقي النشء منذ أول مظهر من مظاهر التأثير الوراثي وهو ( الزواج ) حيث يلتقي شرطاً للنشأة لوجود السلالة :

الأول - قيام كل من الزوجين بتخير الآخر ، والأمر موجه للزوج لأنه هو المتولي عادة للخطة وإبداء الرغبة ، ففي الحديث الذي روي من طرق عديدة لكنها ضعيفة : « تخيروا لنطفكم فانكحوا الأكفاء ، وأنكحوا إليهم » رواه الحاكم والبيهقي وابن ماجه .

وفي رواية ابن عدي وابن عساكر : « . . . فإن النساء يلدن أشباه إخوانهن وأخواتهن » رواه البيهقي بلفظ : « الناس معادن ، والعرق دساس ، وأدب السوء كعرق السوء » ، ورواه الديلمي بلفظ : « تزوجوا في الحجر الصالح فإن العرق

دساس» ، وفي لفظ رواه أبو موسى المديني : « انظر في أي نصاب تضع ولدك فإن العرق جساس»<sup>(١)</sup> .

الثاني - تحاشي الزواج بالقريبات ، تفادياً لضعف السلالة . وفي ذلك أثر عن عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - قال لآل السائب : قد أضويتم فانكحوا في النزاع . أي الغرائب ، رواه إبراهيم الحربي في غريب الحديث وأبو نعيم في فضل النفقة . وفي حديث مختلف في صحته : « الناكح في قومه كالمعشوب في داره» ، وفي أثر آخر : « اغتربوا لا تضوا»<sup>(٢)</sup> وهذا المعنى مما عرفته العرب وكررت في أشعارها كقول أحدهم :

إن بلالاً لم تشنه أمه لم يتناسب خاله وعمه  
وقول الآخر :

تنجبتها للنسل وهي غريبة فجاءت به كالبدر خرقاً مغمماً<sup>(٣)</sup>  
وفي محاذيره يقول أحدهم :

ذاك ( عبيد ) قد أصاب ( ميأ )  
يا ليته ألحقها صبيأ  
فحملت فولدت ضاويأ

الثالث - تحاشي العدوى ونقل الأمراض المعدية أو الوراثية للأصحاء ، ولا سيما عند الإقدام على الزواج ، قبل الاستشفاء من تلك الأمراض التي يسهل انتقالها للسلالة . وفي ذلك ورد الحديث الصحيح : « ولا يوردن ممرض على مصح » أخرجه البخاري ومسلم ، وكذلك حديث : « لا عدوى ولا طيرة ولا هامة ولا صفر ، وفر من المجذوم كما تفر من الأسد » أخرجه البخاري وأحمد في المسند .

\* \* \*

(١) تخریج أحادیث الإحياء ، استخراج محمود الحداد ، (٢/ ٩٧١) .

(٢) شرح الإحياء للزيدي ٣٤٨/٥ .

(٣) غريب الحديث للخطابي ٥٤٩/٢ .

## أثر الهدف في الأسباب العلاجية الوراثية

يختلف الحكم الشرعي على الإجراءات أو التصرفات الواقعة في مجال الوراثة تبعاً للهدف المبتغى من الفعل ، وإن مراعاة الغاية هنا مبعثها الموازنة بين المفسد والمصالح ، أو المضار والمنافع ، وهي موازنة مطلوبة شرعاً ، انطلاقاً مما قرره علماء أصول الشريعة من أنه لا يوجد - إلا نادراً - ما يتمحّص للنفع والصالح دون أن تشوبه شائبة من الضرر في الدين أو البدن أو المال وإنما تكون العبرة بالأغلب ، أي حيث تتحقق المصلحة الراجحة على ما يقع من ضرر بفعلها ، ويعتبر هذا من ارتكاب أخف الضررين تفادياً لأشدهما .

### مراعاة سلامة الوسيلة :

فضلاً عن مشروعية الهدف لا بد من مراعاة مشروعية الوسيلة أيضاً بأن تكون أمراً حلالاً يمكن به تجنب الإنسان شيئاً من المخاطر الناتجة عن الوراثة من أبيه وأمه ، وهذا السعي لتحقيق النفع مأمور به في نصوص شرعية كثيرة منها الحديث الشريف : « احرص على ما ينفعك واستعن بالله ولا تعجز . . » .

ومن الواضح أن حرص الإسلام على الجمع بين نبل الهدف والوسيلة معاً نابع من اعتبار التكليف مستمراً وشاملاً لأي تصرف معنوي أو مادي . وأنّ للوسائل والإجراءات حكم المقاصد والغايات ، فليس في الإسلام فكرة الغاية الصالحة تبرر الوسيلة الفاسدة ، فإنّ التعبد والامتنال شامل للنية والفعل . . ولا يعني هذا أن يخلو الإجراء من محاذير ، بل المراد أن تكون المصلحة أساسية وأن يربو ما فيها من نفع على ما يستتبع حصولها من محاذير ، وأن تكون الوسيلة لتحقيقها هي في ذاتها فعل مشروع يقطع النظر عن اقترانها بالهدف والغاية .

ومن هنا يتبين أنه لا يصلح بحال من الأحوال أن يكون هدفاً مشروعاً الرغبة في التكاثر أو التثبي أو العبث أو الإفساد ، وهو ما يلحظ استحواده على معظم التجارب والتصرفات في هذا المجال بسبب الحضانة في بيئات لا تقيم لمعيار الحلال والحرام أي اعتبار .

ونخلص مما سبق إلى أن هناك ضوابط ومنازل تحوط وتنظم أي تحكّم يتطلع إليه في معطيات الوراثة . ولعل أهمها : البعد عما ينشأ عنه تغيير الخلقة كالتصرفات التي



تزيد أو تنقص في الطبيعة الأصلية التي فطر عليها الإنسان بداعي التجميل أو الرغبة في الحسن ، أو غير ذلك من أغراض غير مشروعة ؛ ذلك أن هذا التغيير قد وسمته النصوص الشرعية بأنه استجابة لأوامر الشيطان ﴿وَأَمْرُهُمْ فَعَيَّرَهُ حَلَقَ اللَّهُ﴾ [النساء : ١١٩] . ولا يدخل في هذا ما يقع لتلافي الضرر والأذى اللاحق بالإنسان . أو الناشئ معه بصورة مغايرة للمعتاد في جنسه ، أي لا يدخل فيه ما يستهدف به العلاج أو الوقاية .

كذلك يجب الحذر من تبديل الفطرة والسجية التي طبع الله الناس عليها من حيث الميول التي تخلق مع الإنسان قابلة للخير والشر ، ومستعدة للتأثير الصالح أو التغيير المفسد ، والمراد إدانة تلك التصرفات في السجاييا بغير وسائل التقويم المشروعة ، مما يُخرج الإنسان عن إنسانيته المتكافئة في النوازع ، ليتحول إلى الاستخذاء والطاعة العمياء ، أو التمرد والجموح الشرس .

\* \* \*

## الاستنساخ

بالرغم من أن التصور الوافي لهذه القضية تكفل به المختصون فيما قدم من بحوث علمية فإنه لا بد من إعادة التعريف بصورة موجزة ليتمكن الربط بين الواقعة وحكمها . فالاستنساخ أو النسخ يريد به المختصون محاولة تقديم كائن أو خلية أو جزيء يمكنه التكاثر عن غير التلقيح ومن غير نقص أو إضافة للمحتوى الوراثي .

هذا التصرف إن كان في مجال الحيوان ، وبالأولى في النبات ، فإنه لون من ألوان التنمية والتثمير لما سخره الله للإنسان وفسح له فيه سبل التصرف مما ليس فيه تعذيب ولا تبديل عابث للخلقة . ومن وجوه التحكم هذه صورة كانت في عهد التشريع الأول وشملها حكم التقرير والمشروعية لأن التصرف في الحيوان والنبات هو تصرف في المال بما يزيده ويجوده ، فقد امتن الله على الناس بوجود الخيل والبغال مع أن هذه الأخيرة نتيجة تلافح مستجلب فيه مخالفة النوع ، كما ورد الحث على التمكنين من عسب الفحل واستنجاب الأعراق وليس هذا من الخلق أو الإبداع في شيء فهو سلوك لأسباب مادية يحدث عنها من النتائج ما قدره الله ، والكون كله مسخر للإنسان ، وقد هداه الله لتدبير وجوه الانتفاع به وتوفير خيراته .

أما بالنسبة للإنسان فإن قضية النسب المعدودة إحدى الكليات الخمس الموصى بصيانتها هي إحدى الضوابط الجوهرية التي تعصم من اقتحام المخاطر غير المحصورة والعصية عن السيطرة .

كما تحفى خطورة النظر إلى الإنسان كأنه مما يتخذ للتكاثر فيه بما يشبه التمول كأنه من السلع الخاضعة للتنمية ، وكذلك خطورة المساس بالعلاقة المتينة التي أوجدها الله في الزواج ليكون من آثاره حصول الأولاد وانتسابهم .

فالإقدام على تطبيق الاستنساخ في الإنسان لا ينفك عن الوقوع في تجهيل الأنساب وانقطاع التناسل الذي ناط الله به القرابة بأنواعها ، وقد تناول الحظر صوراً عديدة تؤدي لجهالة النسب أو لإدخال التنازع فيه ، فمما حرمه الله :

- نفي الأنساب الثابتة سواء كان النفي من نفس المحمول عليه النسب إذا كان لا يعلم قادحاً في النسب ، لكنه نفاه باطلاً وزوراً ، وهو ما كان معروفاً في الجاهلية باسم « الخلع » بفتح الخاء .

وكذلك إذا كان النفي من غيره وهو ما يستوجب عقوبة القذف من الحدود الشرعية المنصوص عليها ﴿ وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَا يَأْتُوا بَأْرِبَعَةٍ شُهَدَاءَ فَآجِدُهُمْ ثَمَنَيْنِ جَلْدَةً وَلَا نَقْبِلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ﴾ [النور : ٤] .

- تضييع العائل من هم في عياله - ففي الحديث الذي رواه مسلم في صحيحه : « كفى إثمًا أن تجس عنن تملك قوته » ، وفي رواية لأحمد : « كفى بالمرء إثمًا أن يضيع من يقوت » .

- تحريم التبني ، وهو إخراج النسب من الربط بالحقائق الشرعية إلى محض الادعاء والهوى ﴿ رِمَا جَعَلَ أَدْعِيَاءَكُمْ أَبْنَاءَكُمْ ذَلِكَ كَفْرٌ لَكُمْ قَوْلِكُمْ بِأَفْوَاهِكُمْ ﴾ [الأحزاب : ٤] .

- اختلاط الأنساب : سواء حصل بالزنى ﴿ وَلَا تَقْرُبُوا الزَّيْنَةَ إِنَّهُ كَانَ فَحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا ﴾ [الإسراء : ٣٢] أو حصل بالزواج بمن لا تزال في عدة الغير ، وفيه الحديث الذي رواه أبو داود والترمذي أن النبي ﷺ قال : « لا يجل لامرئ يؤمن بالله واليوم الآخر أن يسقي ماءه زرع غيره » أي إتيان الحبل من غيره .

- كما تناول التحريم كل ما يؤدي إلى قطع التناسل أو إضعافه أو تغيير طرقة التي وقعت موقع الفطرة ، كالاختصاء أو الرهبانية أو شتى أنواع الشذوذ عن التمتع الحلال .

أضف إلى ذلك ما تقتضيه مراعاة مبادئ تكريم البشر الذين سخر الله لهم الكون من أن يكونوا محلاً للتصرفات المهينة .

ومن هذا يظهر بوضوح أن الاستنساخ في مجال الإنسان هو من مواطن الخطر ، وأن ما يبذل في سبيل ذلك من جهود هي كذلك إلا بالقدر الذي تتطلبه أغراض العلاج والتداوي .

\* \* \*

## الاستبدال

لعل هذه الكلمة تصلح للتعبير عما تتطلع إليه المحاولات في مجال الوراثة بإيجاد ما يعتبر بدائل عن الوضع الأصلي من خصائص وخصال في الإنسان كانت ستظل معه لولا التدخل باستبدال الذي هو أدنى بالذي هو خير في الواقع ، وإن كان الغرض متجهاً إلى عكس ذلك .

والاستبدال هو كما عرفه المختصون : التعويل على ما للحامض النووي من خصائص ولا سيما خاصة الالتحام عند قصه بحيث يمكن التحكم في إبدال المورثات من خلال عمليات معقدة يعود تحقق نتائجها إلى الخصائص في الحامض المذكور .

وبناء على ما سبق من تفصيل في اعتبار الهدف يختلف الحكم على هذه التصرفات تبعاً للقصد فإن اتجه إلى العلاج من علة ، سواء كانت مرضاً وراثياً قائماً بالجسم أو انحرافاً في الطبيعة الأصلية أو تقاصراً عن القدر المألوف فيها فإنه مما يندرج في التصرفات المشروعة ، إن لم يكن على سبيل الوجوب فعلى وجه الندب أو الإباحة ، لأنه من جنس المأمور به في نصوص الشريعة الداعية إلى التداوي وإزالة الضرر ودرء المفسدة وتحصيل النفع والحرص عليه .

ولكن ما الحكم إن اتجه القصد أو أدت الوسيلة إلى تغيير الخلقة أو تبديل الفطرة على سبيل العبث والإفساد للانحطاط من الخلق السوي إلى أحد طرفي قصد الأمور من المبالغة في الطباع الخليمة الهادئة المغرقة في الجانب الخير كالملائكة ، أو الانحراف بالسجاياء عن الوضع الطبيعي المحايد المحقق للتوازن إلى صفة العجز والاستخياء والانتقياء اللإرادي ، أو التوغل في الميول الشريرة التي تنحدر بالإنسان إلى حضيض الشياطين والمردة . وهذا كله خلاف ما خلق الله عليه الإنسان في فطرته من القابلية للخير والشر على حد سواء إلى أن يطرأ مؤثر ما ﴿ فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ﴾ [الروم : ٣٠] .

مما لا يساور معه الشك أن في ذلك تبديلاً للفطرة المنهي عن تبديلها وقد حرم الله كل ما يؤثر على الطبيعة الأصلية للإنسان سواء كان بأسباب مادية منضبطة كالإسكار والتخدير والإكراه الملجئ ، أو بأسباب أخرى خاصة كالذي يتعاطاه السحرة النافثون في العقد ، أو الحسدة هواة الإصابة بالعين ، أو المرجفون وأهل التحريض على الشر أو التثييط عن الخير باستغلال الهوى الجامح ، أو الطيش البين ، أو الغفلة والسذاجة ، وما إلى ذلك من المؤثرات المعنوية أو النفسية السلبية أو المفسدة فلا يقل عن هذه التصرفات في الخطورة ما يصل إليه الإنسان من نتائج بالوسائل المادية المخترية والإجراءات الطبية ، فكل من هذا وذاك استجابة لأمر الشيطان ومطابوعة لنزغاته بالقيام بالتصرف المعتبر سبباً ينشأ عنه مسببات منسجمة مع ذلك التغيير ، فإن الله ربط الأسباب بالمسببات ، والحكم كما يتعلق بالفعل المباشر يتعلق بالتسبب إذا ما توافرت صلة السببية .

### القواعد الشرعية في تغيير الخلقة :

جاء في ذلك آية وحديثان صرحا بأن تغيير خلق الله هو من استجابة الناس لما يأمرهم به الشيطان على سبيل الغواية لهم والإضلال .

أما الآية فهي قوله تعالى : ﴿ وَإِنْ يَدْعُونَ إِلَّا سَيِّئَنَا مَرِيدًا ﴾ ﴿١٧٤﴾ لَعَنَهُ اللَّهُ وَقَالَ لَأَتَّخِذَنَّ مِنْ عِبَادِكَ نَصِيبًا مَفْرُوسًا ﴿١٧٥﴾ وَلَاضِلَّهُمْ وَلَأُمْنِيَّتَهُمْ وَلَا مَرْتَهُمْ فَلْيَبْتَئِكُنَّ ؕ إِذَا كَفَرُوا

الْأَنْعَامِ وَالْأَمْزِجَاتِ فَلْيُغَيِّرُوا خَلْقَ اللَّهِ وَمَنْ يَتَّخِذِ الشَّيْطَانَ وَايًّا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَقَدْ خَسِرَ خُسْرَانًا مُبِينًا ﴿النساء : ١١٧ - ١١٩﴾ .

حيث أشارت الآيات الكريمة إلى أن تبتيك الأنعام أي تقطيعها وتغيير خلق الله بمثل قطع الآذان وفتق الأعين هو من المحرمات ومن فعل الشيطان وأثره .

أما الحديثان فهما ما رواه عياض المجاشعي رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال في الحديث القدسي فيما يرويه عن ربه : « إني خلقت عبادي حنفاء كلهم ، وإن الشياطين أنتهم فاجتالتهم عن دينهم فحرمت عليهم ما أحللت لهم وأمرتهم أن يشركوا بي ما لم أنزل به سلطاناً وأمرتهم أن يغيروا خلقي » أخرجه مسلم .

وما رواه ابن مسعود أن النبي ﷺ قال : « لعن الله الواشمات والمستوشمات والنامصات والمتنمصات والمتفلجات للحسن المغيرات خلق الله » أخرجه مسلم أيضاً وقد حمل جماعة من المفسرين هذا التغيير على أنه إشارة إلى الوشم وما جرى مجراه من التصنع للحسن وهو قول ابن مسعود والحسن البصري . والوشم غرز ظاهر الجسم بإبرة ثم حشوه بالكحل أو الثور ( دخان الشحم ) فيخضر . وتما يجري مجرى الوشم التتمص وهو قلع الشعر من الوجه ، والتفليج وهو صنع تحزيزات في الأسنان تفعله المرأة الكبيرة للتشبه بالشابة .

والمعنى الذي حرمت لأجله هذه الأمور هو تغيير خلق الله تعالى كما قال ابن مسعود وهو أصح الآراء كما قال القرطبي<sup>(١)</sup> ورجحه على قول من تكلف تعليلاً لا يشير إليه النص وجعل المعنى في النهي للتدليس وكذلك تظل هذه التصرفات مما تشمله الآية عند من حمل ( التغيير ) على ما حصل لبعض المخلوقات التي هي للاعتبار والانتفاع حيث جعلوها معبودة لأمر الشيطان ، وهذا النهي إنما هو فيما يكون باقياً ، لأنه هو الذي يتحقق فيه تغيير خلق الله ، فأما ما لا يكون باقياً كالكحل والزينة فلا شيء فيه ولا يدخل في هذا المنع .

ومع أنه استثنى من النهي الوشم وهو إحداث علامة في الحيوان بالكوي وهو جائز في غير الوجه ، فقد اختلف في خصاء الحيوانات ، أما الخصاء في الأدمي فلم يختلفوا في

(١) تفسير القرطبي ٣٩١/٥ .

أنه لا يحل ولا يجوز ، لأنه مُثَلَّة وتغيير لخلق الله تعالى ، وكذلك قطع سائر أعضائهم في غير حد ولا قصاص ؛ قاله أبو عمر بن عبد البر .

وقد بين الإمام الطبري أن في هذا الحديث دليلاً على أنه : « لا يجوز للمرأة تغيير شيء من خلقها الذي خلقها الله عليه بزيادة أو نقصان التماس الحسن لزوج أو غيره سواء فلجت أسنانها أو شرمتها أو كان لها سن زائدة فأزالتها أو أسنان طوال فقطعت أطرافها ﴿ فَلْيَغَيِّرْهُنَّ خَلْقَ اللَّهِ ﴾ [النساء : ١١٩] وذلك يخرج الناس عن فطرة الله فيشمل هذه المعاصي أيضاً لأن الشيطان يدعو إلى جميع المعاصي لأن كل ذلك تغيير خلق الله . قال عياض : ويأتي على ما ذكره ( الطبري ) أن من خلق بأصبع زائدة أو عضو زائد لا يجوز له قطعه ولا نزعها لأنه من تغيير خلق الله إلا أن تكون هذه الزوائد تؤلمه فلا بأس بنزعها عند ( الطبري ) وغيره<sup>(١)</sup> .

\* \* \*

## الاستصفاء

لعل هذه التسمية تؤدي المراد من عبارة التحكم في جنس الجنين بعد تشخيصه . . فهو من باب الاصطفاء لأحد الجنسين على الآخر .

وإن هذا التحكم إذا ما تم بوسائل صحيحة فهو سائغ كما يسوغ الدعاء بطلب جنس معين ، ومن المقرر أن ما يحرم فعله يحرم طلبه ، وأن من شروط الدعاء ألا يسأل أمراً محرماً .

وقد سأل نبي الله زكريا عليه السلام أن يرزقه الله ذكراً ليصبح ولياً يرث من ميراث النبوة ، وفضلاً عن ذلك فما كان يجري على مرأى ومسمع المفسرين والفقهاء وضمنوه بعض كتبهم ما كان يسلكه الناس من وسائل أخرى يظنون تأثيرها في الحصول على هذا المقصود بقطع النظر عن مدى صلتها بالحقيقة .

ومثل هذا المسعى إذا جاء على نطاق فردي شخصي لا غبار عليه وهو بمنأى عن توهم منافاته لخصر العلم بالأرحام في جملة الأمور الخمسة التي استأثر الله بعلمها ، فإن

(١) تفسير القرطبي ٣٩٣/٥ .

ذلك العلم ليس حاصلاً بوسيلة ولا هو مسبوق بجهل ولا هو محفوف بظن وتردد كعلم الناس ، فضلاً عن أن الآية جاءت في مورد التحذير تماماً كان مادة خصبة للكهان والمنجمين ، ورتب عليها خطورة الجزم بذلك على أنه علم موهوب ، أما إن كان الإخبار ناشئاً عن عادة أو وسائل فإنه ليس في حيز النفي .

وكما يقول القرطبي المفسر : قد تختلف التجربة وتنكسر العادة ويبقى العلم الله تعالى وحده<sup>(١)</sup> .

وهنا يثور اشتباه آخر هو المنافاة لإرادة الله وإيجاد الموانع من نفاذ المشيئة كما قيل ، وهو ادعاء عجيب ؛ لأن مراد الله لا يعرف للإنسان إلا بعد وقوعه ، وإرادته تمضي طبقاً لما يشاء سبحانه ولا راد لأمره ، وهذا مقتضى العقيدة الإيمانية الصحيحة في مسألة القضاء والقدر ، فالعلمُ بالمقدور علماً سابقاً لوقوعه هو مما اختص الله به ولا يتخلف عنه القضاء الواقع ، وإن الذي يقع فعلاً مهما تخللت من أسباب شتى أو قامت من موانع وصوارف هو المقدور المغيب سواء كان ظهوره إلى عالم الشهادة مباشرة للأسباب الظاهرة أو عقب تدخل أسباب غريبة عن مجرى الأمور المعتادة مما يستدفع به المكروه أو يستجلب به المرغوب ، وما قواعد الوراثة إلا نظم وأسباب كونية أودعها الله في مخلوقاته يرفعها متى تعلقت بذلك إرادته سواء كان ارتفاعها حلالاً أو حراماً ؛ ذلك أن الحرام وازعه هو ما في نفوس المؤمنين من منزلة الخطاب والقوى الرادعة عن عصيانه وليس هو الموانع القهرية في صورة المعجزة أو العقوبة المعجلة .

والإرادة الإلهية نوعان : إرادة كونية نافذة دون الحاجة إلى فعل يقدم عليه المخلوق أو كَفَّ يصدر منه بل يسخر الله من الأسباب ما يكفل نفاذ تلك الإرادة ، وإرادة أخرى شرعية تقتضيها النصوص الآمرة أو الناهية وهي نافذة بالالتزام والمراعاة أو معطلة بالتمرد والعصيان أو الإهمال لأنها مناط التكليف وموضوع الخطاب .

وابن تيمية ممن أشار إلى الفرق بين نوعي الإرادة وأوضح اللبس الناشئ عن عدم التمييز بينهما . وكمثال شرعي متشابه ؛ قضية التحكم في أصل الإنجاب نفسه بالعزل فقد جاء فيه الحديث عن جابر : « أن رجلاً أتى إلى رسول الله ﷺ فقال : إن لي جارية

(١) تفسير القرطبي ٢/٧ وفيه نماذج ٨٢/١٤ .

هي خادمنا وسانيتنا في النخل وأنا أطوف عليها وأكره أن تحمل ، فقال : اعزل عنها إن شئت فإنه سيأتيها ما قُدِّر لها « أخرجته مسلم في صحيحه .

والملاحظ أن أكثر هذه القضايا المطروحة في ظروف المسلمين الحاضرة ليس في الوسع سد ذرائعها بمعالجتها عن طريق الحكم التكليفي القاضي بالطلب أو الكف ؛ بل إنها تمثل أمامهم من خلال الواقع بخيره وشره ، ولا بد حينئذ من بحث ما يترتب على ذلك من آثار ( وهو ما يسمى بالحكم الوضعي ) بقطع النظر عن كون الفعل حلالاً أو حراماً ، ولا يخفى أنه لا تزال أحكام الشريعة هي المطبقة في هذه القضايا في العالم الإسلامي كله لأنها من قطاع الأحوال الشخصية .

وإن التبعية للغرب الذي لا يقيم وزناً للحل والحرمة هي العائق عن تناول هذه القضايا في بداياتها قبل أن تتفاقم للتعرف إلى الحلال واليبين والترحيب به ، والتنبيه إلى الحرام واليبين واجتنابه ، وتبقى بعض المشتبهات التي تتقى ويحتاط في البعد عنها استبراء للدين والعرض كما أشار إلى ذلك الحديث المعروف .

هذا وإن الذي يمدنا بالحلول والمعالجات للأثار والتتائج هو ما في الشريعة من غنى مصدره ما بنيت عليه من قواعد ومراعاة معاني النصوص وعللها وهي لا تنهاى ولا تضيق بكل ما يجد من حوادث وقضايا ؛ على سبيل التنويه فإن من الصيغ الشرعية التي تتصل بهذه الموضوعات أحكام النسب إثباتاً ونفيّاً وأحكام اللعان وأثر الولادة التي ينشأ عنها النسب بصورة طبيعية مهما كانت ملابسات الحمل حتى باستدخال النطفة بتعبير الفقهاء ، وقاعدة « الولد للفراش وللعاهر الحجر » وهو نص حديث صحيح يعتبر على رأس النصوص المنظمة لهذه الزمرة الهامة من أحكام الشريعة .

\* \* \*

الدكتور عبد الستار أبو غدة



مَسْؤُولِيَّةُ الطَّبِيبِ

إِعْدَاد

الدكتور محمد عطا السيد أحمد



## مَسْؤُولِيَّةُ الطَّبِيبِ

أصبح الناس أكثر من أي وقت مضى في حاجة ماسة إلى الاستعانة بالأطباء مما يصيبهم من أمراض أو إصابات حادثة مما جعل المؤسسات الطبية اليوم من أهم المرافق التي تعنى بها الدول وتعمل على ترقيتها بأحدث الآلات وتزويدها بأمهر الأطباء وكذلك أصدرت معظم دول العالم لوائح تنظم المهنة فتقصرها على الأطباء المؤهلين الذين أمضوا فترات طويلة منظمة في دراسة علمية وعملية لأصول هذه المهنة وقواعدها حتى يستطيع الناس أن يأمنوهم على أبدانهم وأرواحهم . ومما لا خلاف فيه أن أي شخص لا تنطبق عليه مواصفات اللوائح لا يحق له ممارسة الطب وإذا فعل فهو مسؤول مسؤولية جنائية مدنية عن جميع تصرفاته وما ينتج عنها من أضرار . وفي زمان النبي محمد ﷺ وقبله لم تكن هنالك دراسات علمية وعملية لأصول هذه المهنة وقواعدها كما هو معروف اليوم ؛ بل كان الطب عندهم وفي معظم بلدان العالم صناعة موروثه لدى طبقة معينة من الناس ، فيهم من ادعى أنه إلهام إلهي خصهم به الرب كإبراً عن كابر أو أسرار موروثه في أسر معينة تناقلها الأبناء من الآباء والأجداد ، وأصبحوا معروفين بتلك المهنة واستفاضت إصابتهم في التطبيق حتى صاروا معروفين ويلجأ إليهم خاصة للعلاج . وعلى العموم ، لم تكن ممارسة أعمال الطب مقصورة رسمياً على أشخاص معينين كما هو الحال في التنظيمات الحديثة المعاصرة .

واستمر الحال كذلك إلى أن أبان النبي محمد ﷺ تحديد مسؤولية الأطباء وإيضاح الفرق بين العالم بالطب والجاهل به . جاء في حديث هام جداً ويعتبر أساساً قيماً في تحديد مسؤولية الأطباء ، حيث روى عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال : قال رسول الله ﷺ : « من تطيب ولم يعرف الطب فهو ضامن »<sup>(١)</sup> وبناء على هذا الحديث أجمع أهل العلم أن من تطيب وهو جاهل فهو مسؤول مسؤولية كاملة جنائياً ومدنياً

(١) هذا الحديث رواه أبو داود والترمذي وابن ماجه . وانظر حاشية الرملي على شرح الروض في فروع الشافعية : ١٦٦/٤ .

عن فعله . وهذا المبدأ الإسلامي المنبثق من الحديث الشريف هو الذي دفع كثيراً من الفقهاء بالحجر على المتطبب الجاهل ومنعه من مزاوله الطب لما في ذلك من خطورة على الناس ، واعتبروا هذا المنع من باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر<sup>(١)</sup> كما جاء في مذهب الحنابلة أن مزاوله الطب من غير حاذق في فنه يعتبر فعلاً محرماً<sup>(٢)</sup> . وما أجمل قول القاضي برهان الدين إبراهيم بن فرحون المالكي في كتابه (تبصرة الحكام في أصول الأفضية ومناهج الأحكام) عند كلامه على ضمان الصناعات والأطباء ، قال : « وإن كان الخائن غير معروف بالختن والإصابة فيه وعرض نفسه ، فهو ضامن لجميع ما وضعنا في ماله ولا تحمل العاقلة من ذلك شيئاً . وعليه من الإمام العدل العقوبة الموجعة بضرب ظهره وإطالة سجنه » . وهذا المبدأ نفسه هو الذي دفع الخليفة العباسي المعتد بأن يأمر طبيبه سنان بن ثابت بن قرة الحراني أن يمتحن أطباء بغداد في وقته وأن يمنح من يرزاه في علمه وعمله إجازة لما يصلح أن يتصرف فيه من الطب وأمر الخليفة محتسبه أن يراعي ذلك فلا يأذن في العلاج إلا لمن يحمل إجازة من سنان الذي توفي سنة ٣٣١هـ<sup>(٣)</sup> .

وفيما ذكر دلالة واضحة إلى إرساء قواعد التخصص والمسؤولية في مهنة الطب في الدول الإسلامية منذ ذلك الزمان السالف ، وعليه لا يكون محل خلاف من أحد أن التسرع لا يؤدي فقط بل يوجب إصدار مثل هذه اللوائح التي تنظم كيفية ممارسة الطب وقصرها على المؤهلين المقتدرين ممن درسوا وتمرنوا حتى يسلم أفراد الأمة من الوقوع في الهلكة .

### مسؤولية الطبيب المأذون له بالطب :

إذا أذن المريض وأدى الطبيب المأذون له بالطب واجبه بما ينبغي عليه من حطة ومراعاة لأصول المهنة ثم مات الشخص المريض أو تلف له عضو فلا شيء على الطبيب وهذا مما لا خلاف فيه لأن الخطأ إنما هو في الآراء أو الوسائل الفنية المختلف عليها بين الأطباء أو فيما تتفاوت فيه قدراتهم وتجاربهم فلا يسأل عنه مهما كانت النتيجة . . .

(١) الدرر شرح الغرر : ٦٢٨/٢ .

(٢) المغني لأبن قدامة : ١٢٠/٦ .

(٣) إخباء العلماء بأخبار الحكماء : للقفطي ، طبعة الخانجي ص ١٣٠ .

والسبب هو ضرورة إعطاء الطبيب المعالج الحرية اللازمة للإقدام . ولكن قد يخطئ الطبيب أو يهمل فيصف دواء خاطئاً أو يتر عضواً سليماً أو يجري عملية جراحية خاطئة وخارجة عن المألوف فيموت من جرائها المريض أو يشفى بعاهة مستديمة ، والمبدأ العام هو عدم مسؤولية الطبيب جنائياً في هذه الحالة وذلك للأسباب الآتية :

١ - انعدام المسؤولية الجنائية يرجع إلى رضا المجني عليه وإذنه للطبيب المخطئ بالتدخل ، وهذا الإذن من المريض أو من ولي أمره في الحالات التي تبرر اللجوء إلى ولي الأمر كاف للقول بعدم مسؤولية الطبيب جنائياً واعتبار عمله مشروعاً ؛ وهو ما ذهب إليه جمهور الفقهاء حتى أن بعضهم بالغ فقال : إنه لو قال شخص لآخر : اقتلني أو اجرحني ففعل فلا يقتص منه لرضا المجني عليه بالفعل .

والخلاصة هنا أن الذي يفهم من آراء الفقهاء أنه يشترط أن يكون تدخل الطبيب بناء على رضا المريض أو إذن وليه إن كان قاصراً أو غير مدرك ، ولا يحق لطبيب أن يتولى علاج إنسان بغير رضاه فإذا اختار إنسان أن يبقى مريضاً دون علاج فله ذلك ولا يمكن إرغامه . إلا أننا نقول : إن واجب اتباع السنة يمي على كل مسلم مريض يمكن علاجه أن يتعالج لحديث النبي ﷺ : « تداووا فإن الله لم يضع داء إلا وضع له شفاء غير داء واحد . قالوا : وما هو يا رسول الله ؟ قال : الهرم » . وكما جاء في طبقات ابن سعد عن عائشة : كان رسول الله ﷺ رجلاً مسقماً ، وكانت العرب تنعت له فيتداوى بما تنعت به العرب ، وكانت العجم تنعت له فيتداوى<sup>(١)</sup> . ونرى كذلك أن لولي الأمر إذا رأى إنساناً يهلك نفسه بعدم تعاطي العلاج أن يرغمه على ذلك . وإذا كان مرضه معدياً فللمحاكم أن يجبره على العلاج كما له أن يحجر عليه مخالطة الناس كما في نظام الكورنتينات وكما جاء في الصحيحين عن النبي ﷺ : « إذا كان الوباء بأرض وأنتم بها فلا تخرجوا منها فراراً منه ، وإذا سمعتم به في أرض فلا تقدموا عليها » . وللمريض الحق كاملاً في اختيار الطبيب الذي يعالجه إذا كان مختصاً بذلك المرض لأن الثقة بين المريض والطبيب عنصر هام من عناصر العلاج . وفقهاء الشريعة يشترطون الإذن صراحة لنفي مسؤولية الطبيب<sup>(٢)</sup> .

(١) طبقات ابن سعد ، ١١٦/١ .

(٢) المغني ١٢١/٦ ، الشرح الكبير ١٢٤/٦ ، المهذب ٣٠٦/٢ ، الهداية والعناية ٢٠٦/٧ .

وتشدد كثير من الفقهاء في مسؤولية الطبيب الذي يجري عملية جراحية بغير إذن أو رضا المريض واتفقوا على مسؤوليته عن فعله ولكن اختلفوا فقال بعضهم : إنه يسأل عن فعله مسؤولية عمدية فيعاقب بعقوبة الجرح العمد ، وذهب آخرون إلى أن المسؤولية في هذه الحالة تعتبر عمدية وعليه الضمان .

٢ - وأيضاً فإن انعدام المسؤولية الجنائية يرجع إلى انعدام القصد الجنائي الذي تركز عليه كل الجرائم العمدية . . ومتى ما انعدم القصد الجنائي انعدمت المسؤولية الجنائية خاصة في مثل هذه الحالات التي يقصد فيها الشخص المعالج وهو الطبيب شفاء المريض ونصحه . . . فالنية طيبة وليست آثمة ولكن أخطأ في الإقدام دون إذن المريض . ومع ذلك نقول : إنه يجب التفريق بين القصد الجنائي الذي تكلمنا عنه وبين الباعث الذي يجب أن يكون موافقاً للشرع . فالطبيب الذي يقدم على تطبيب أو عملية جراحية بباعث يخالف مبادئ الشرع يعتبر مسؤولاً جنائياً ومدنياً ، فالطبيب الذي يستأصل مبيض امرأة بناء على طلبها ولم تكن حالتها الصحية تستدعي ذلك ، أو قتل مريضاً لا علاج له ليرجحه من معاناة الآلام يقع تحت هذه الطائفة .

٣ - وإذا تجاوز الطبيب حدوده متعمداً فمسؤوليته عمدية . أما إذا تجاوز حدوده مخطئاً فمسؤوليته غير عمدية . جاء في كتاب متن الأمير وحاشية حجازي العدوي عليه : أنه إذا جهل الطبيب ضمن ، وظاهره أن الضمان عليه في ماله وهذا ظاهر سماع أشهب . ويضمن أيضاً إذا قصر كأن أراد قلع سن فقلع غيرها خطأ أو تجاوز بغير اختياره الحد المعلوم في الطب عند أهل المعرفة كأن زلت أو ترامت يد فاتن ، أو سقى عليلاً دواء غير مناسب للداء معتقداً أنه يناسبه وقد أخطأ في اعتقاده<sup>(١)</sup> . وإذا خلع الطبيب سنّاً غير المتفق عليها ، فإن كان ذلك عمداً فعليه القصاص وإن كان خطأ فالعقل<sup>(٢)</sup> .

وجاء في مذهب الخنابلة أنه لا ضمان على ختّان ولا حجام ولا متطبب إذا عرفوا بطبهم ولم تجن أيديهم . وإذا لم يعرف عنه طب فالضمان عليه وكذلك إذا عرف منه

(١) انظر متن الأمير وحاشية حجازي العدوي ٤٠٦/٢ .

(٢) المرجع السابق (ص ٢٥٩) .

الطب ولكن أخطأ خطأ فاحشاً كأن يزيل جميع الحشفة في الختان<sup>(١)</sup> ، وذهب الحنفية إلى أن القاعدة هي أن الطبيب لا يسأل متى لم يتجاوز الموضع المعتاد ويعلمون ذلك بأن الهلاك ليس بمقارن للعمل ، وإنما هو بالسراية بعد تسلم العمدة ، والتحرز عنها غير ممكن ، لأن السراية تبنى على قوة الطبايع وضعفها في تحمل الألم ، وما هو كذلك مجهول والاحتراز من المجهول غير متصور فلم يمكن التقييد بالمصلحة من العمدة لئلا يتقاعد الناس عنه مع مساس الحاجة<sup>(٢)</sup> .

وما أجمل هذا القول من الحنفية إذ أنه يدعو إلى تقدم الطب وازدهاره وذلك بارتياح مجالات يلهمها الأطباء فيقدمون عليها من غير خوف أو مسؤولية معطلة . وجاء في الدر المختار من كتب الحنفية : « ولا ضمان على حجام وبراغ أو فصاد لم يجاوز الموضع المعتاد ، فإن جاوز ضمن الزيادة كلها إذا لم يهلك وإن هلك ضمن نصف دية النفس ، فلو قطع الختان الحشفة وبرئ المقطوع تجب عليه دية كاملة ، وإن مات فالواجب عليه نصفها » . وقد علق صاحب رد المحتار على هذه العبارة بقوله : « لم يجاوز الحد المعتاد أي وكان بالإذن » . وقال الإمام الشافعي رضي الله عنه : « وإذا أمر الرجل أن يحجمه أو يختن غلامه أو يبطر دابته ، فتلفوا من فعله ، فإن كان فعل ما يفعل مثله مما فيه الصلاح للمعقول به عند أهل العلم بتلك الصناعة فلا ضمان عليه ، وإن كان فعل ما لا يفعل مثله من أراد الصلاح وكان عالماً به فهو ضامن » . وقال الشافعي رضي الله عنه أيضاً في هذا المضمار : « والوجه الثاني الذي يسقط فيه العقد - يريد الدية - أن يأمر الرجل به الداء الطبيب أن يبط جرحه ، أو الأكلة أن يقطع عضواً يخاف مشيها إليه ، أو يفجر له عرقاً ، أو الحجام أن يحجمه ، أو الكاوي أن يكويه ، أو يأمر أبو الصبي وسيد المملوك الحجام أن يختنه فيموت شيء من هذا فلا عقد ولا مأخوذة إن حسنت نيته إن شاء الله تعالى . وذلك أن الطبيب والحجام إنما فعلاه للصلاح بأمر المفعول به<sup>(٣)</sup> .

والخلاصة في هذا الأمر أن الراجح من رأي الفقهاء هو أن الطبيب الحاذق لا يسأل

(١) المغني لابن قدامة ١٢٠/٦ ، دار الكتاب العربي للنشر والتوزيع ، بيروت - لبنان .

(٢) الهداية والعناية ٢٠٦/٧ .

(٣) كتاب الأم للشافعي رضي الله عنه ١٦٨/٦ .

عن نتيجة طبه طالما قام بواجبه على الوجه الأكمل ، ويستوي في الحكم إذا شفي المريض أو مات أو قام معلولاً بعلّة . وكذلك لا يسأل عن الخطأ الفاحش مسؤولة غير عمدية وتعتبر هذه الجناية جناية خطأ فإن الأرش أو الدية يقضى بها وتكون مخففة على العاقلة . وفيما يتضح لنا أن الشريعة الغراء تبيح الاجتهاد للأطباء في علاج الأمراض ولا يسأل الطبيب إذا خالف زملاءه متى كان رأيه يقوم على أساس سليم . سئل نجم الأئمة الحلبي عن صبية سقطت من السطح فانفتح رأسها فقال كثير من الجراحين : إن شققتم رأسها تموت وقال واحد منهم : إن لم تشقوه اليوم أنا أشقه وأبرئها فشقه ثم ماتت بعد يوم أو يومين ، هل يضمن ؟ فتأمل ملياً ثم قال : لا ، إذا كان الشق بإذن وكان معتاداً ولم يكن فاحشاً خارج الرسم .

وكتب محمد بن جزي الغرناطي المالكي في موجبات الضمان فقال في البند السابع : « تضمين الصانع فيضمنون ما غابوا عليه سواء عملوه بأجرة أو بغير أجرة ولا يضمنون ما لم يغيبوا عليه . ولا يضمن الصانع الخاص الذي لم ينصب نفسه للناس ، وقال أبو حنيفة : لا يضمن من عمل بغير أجرة ، وللشافعي في ضمان الصانع قولان فإن قامت بينة على التلف سقط عنهم الضمان ، واختلف هل يجب لهم أجرة إذا كان هلاكه بعد تمام العمل ، وكذلك يضمنون كل ما جاء على أيديهم من حرق أو كسر أو قطع إذا عمله في حانوته إلا في الأعمال التي فيها تضرير كاحتراق الثوب في قدر الصباغ واحتراق الخبز في الفرن وتقويم السيوف فلا ضمان عليهم فيها إلا أن يعلم أنهم تعدوا . ومثل ذلك الطبيب يسقي المريض أو يكويه فيموت ، والبيطار يطرح الدابة تموت ، والحجام يختن الصبي أو يقلع الضرس فيموت صاحبه فلا ضمان على هؤلاء لأنه مما فيه التفرير ، وهذا إذا لم يخطئ في فعله فإن أخطأ فالدية على عاقلته ، وينظر ، فإن كان عارفاً فلا يعاقب على خطئه وإن كان غير عارف وعرض نفسه فيؤدب بالضرب والسجن ، ولا ضمان على صاحب السفينة خلافاً لأبي حنيفة ، ولا على صاحب الحمام إذا ضاعت الثياب بغير تقصير »<sup>(١)</sup> .

وفي تحديد أدق لمسؤولية الطبيب العالم فقد ذكر في شرح الأزهار في فقه

(١) قوانين الأحكام الشرعية لابن جزي المالكي ، طبعة الشركة الفنية المتحدة ، القاهرة (ص ٣٥٢) .



الزيدية عند قول المتن : « ولا أرش للسراية عن المعتاد من بصير »<sup>(١)</sup> ، قال :  
« فإذا استؤجر الخاتن أو نحوه فحصل مضرة من عمله لم يضمن بشروط :

الأول : أن يكون عن سراية ، فلو كان عن سراية مباشرة نحو أن يقطع حشفة الصبي ضمن عمداً كان أم خطأ .

الثاني : أن يفعل المعتاد ، فلو فعل غير المعتاد ضمن .

الثالث : أن يكون بصيراً فلو كان متعاطياً ضمن .

« والمراد بالبصير من يعرف العلة ودواءها وكيفية علاجها ويثق بذلك من نفسه وأن يكون قد أجاز له مشايخه وفعل مرتين فأصاب ، فإن أخطأ في الثالثة فليس بمتعاط ، لا الأخذ من الكتب كما في سائر العلوم ، ولا يجوز لهم الإيهام بأن الدواء أكثر مما هو عليه . ولو فعل المتعاطي المعتاد مأموراً به ولم تحصل جناية فلا ضمان وبغير أمر يضمن ولو لم يفعل إلا المعتاد ، فإن قطع البصير المعتاد فخبثت فهلك الصبي بمباشرة ذلك المعتاد ، ففي البيان لا ضمان . وقد وقعت في رجل قطع له طبيب فهلك بالمباشرة بالسبب المعتاد ، فأخذ كثير من العلماء بظاهر الأزهار يضمن ، وأفتى القاضي محمد بعدم الضمان » . وهذا كله يدل على أن الأمر أو الإذن وحده لا يكفي بل يشترط أن يكون العمل من بصير غير متعاط وأن يكون على وفق المعتاد .

### عمليات التجميل :

ظهرت في العصر الحديث اتجاهات لمعالجة بعض العيوب الخلقية بإجراء عمليات جراحية لإزالتها لتفادي الغم والهم والألم الذي يحس به المشوه من نقص عمن سواه من البشر ، وكذلك تفادي سخرية الناس أو اشمئزازهم في بعض الحالات . ولا أرى أن الشريعة الإسلامية تمنع في مثل هذه العمليات . ومما يدعو إلى الإعجاب بشمول دين الإسلام أن أهل الحديث رووا : « أن عرفجة بن سعد أصيب أنفه يوم الكلاب فأتته فأمره رسول الله ﷺ أن يتخذ أنفاً من ذهب »<sup>(٢)</sup> . وفي رواية النسائي في باب الزينة أخرج عن أبي الأشهب عن عبد الرحمن بن طرفة : « أن جده عرفجة بن سعد أصيب

(١) شرح الأزهار ٢٨٣/٣ .

(٢) هذا الحديث أخرجه أبو داود في الخاتم ، والترمذي في اللباس ، والنسائي في الزينة .

أنفه يوم الكلاب فاتخذ أنفاً من ورق فأتنت عليه فأمره رسول الله ﷺ فاتخذ أنفاً من ذهب . ومثل اتخاذ الأنف من الذهب اتخاذ الأسنان منه ، وقد روى الطبراني في معجمه عن عبد الله بن عمر أن أباه سقطت ثنيتة فأمره النبي ﷺ أن يشدها بذهب . ونوع آخر من عمليات التجميل تعرض له الفقهاء ، ففي الظهيرية : « إذا أراد الرجل أن يقطع إصبعاً زائدة أو شيئاً آخر ، قال نصير رحمه الله : إن كان الغالب على من قطع مثل ذلك الهلاك فإنه لا يفعل ، وإن كان الغالب هو النجاة فهو في سعة من ذلك » . وجاء في خزنة المفتين : « من له سلعة زائدة يريد قطعها إن كان الغالب الهلاك فلا يفعل ، وإلا فلا بأس به »<sup>(١)</sup> .

وذهب الماوردي في الأحكام السلطانية إلى أن بعض العيوب الخلقية تمنع من انعقاد الإمامة . قالوا : إنه يمنع من انعقاد الإمامة « ما شان وقبح ولم يؤثر في عمل ولا نهضة كجذع الأنف وسمل إحدى العينين . . . فالسلامة منه تكون شرطاً معتبراً في عقدها ليسلم ولاية الملة من شين يعاب ونقص يزري فتقل به الهيبة ، وفي قلتها نفور عن الطاعة ، وما أدى إلى هذا فهو نقص في حقوق الأمة »<sup>(٢)</sup> .

كما ذكرت فإن الشريعة الإسلامية لا تمنع في مثل هذه العمليات ولكن لا بد من تقدير العيب المطلوب علاجه ومدى تضرر صاحبه به وهل فيه معرّة أو قلة أو زلة . . . ويؤخذ في الاعتبار أيضاً خطورة الجراحة فإن كان الاحتمال قوياً أن تؤدي إلى الوفاة أو إلى مشاكل أعقد فلا تصح عندئذ . ونقترح أن تنص اللوائح الطبية على إذن هيئة خاصة من نقابة الأطباء ومن المختصين في مثل هذه العمليات حتى لا يقع الناس في مهالك أكبر . ولا يخفى أن إذن المريض في مثل هذه الحالات لا بد منه صراحة .

### استدراك في شرط الإذن للخلو من المسؤولية :

استثنت كثير من اللوائح الحديثة وكذلك مجمع الفقه الإسلامي في دورته الماضية ضرورة الحصول على إذن المريض أو وليه في الحالات التي تستوجب الإسعاف العاجل

- (١) جاء في لسان العرب ١٦٠/٨ ما نصه : « السلع : البرص . . . والسلع أيضاً الشق يكون في الجلد وجمعه سلوع . والسلع أيضاً : شق في العقب » .
- (٢) الأحكام السلطانية ، للماوردي (ص ١٨) .

والتي لا يمكن فيها الانتظار لحصول هذا الرضا لما في ذلك من هلاك مؤكد للمريض إذا لم يسرع في علاجه بما يراه الأطباء المختصون ، والشريعة الإسلامية لا تعارض في هذا الاستثناء الحكيم خاصة في مثل هذه الأيام التي تكثر فيها حوادث الحركة وغيرها وقد لا يفيق المريض أبداً إلا بعد أن يبدأ في علاج سبب الإغماء وقد يتعثر العثور على أهله وقربائه بالسرعة المطلوبة لإنقاذ المصاب ، والأطباء في مثل هذه الحالات إنما يدفعون خطراً محققاً عن شخص عاجز عن تعرف مصلحته والضرورات تبيح المحظورات كما هو معلوم وهو من باب التعاون على البر والتقوى .

وقد عرض ابن القيم رحمه الله لهذه المسألة في مبحث « جريان العرف مجرى النطق » حيث قال : « ومنها لو رأى شاة غيره تموت فذبحها حفظاً لماليتها عليه كان ذلك أولى من تركها تذهب ضياعاً ، وإن كان من جامدي الفقهاء من يمنع ذلك ويقول : هذا تصرف في ملك الغير ، ولم يعلم هذا اليابس أن التصرف في ملك الغير إنما حرمه الله لما فيه من الإضرار به ، وترك التصرف هاهنا من الإضرار . . . »<sup>(١)</sup> .

وقال ابن حزم في كتاب المحلى مانصه : « من قطع يداً فيها أكلة بغير إذن صاحبها ، قال أبو محمد : قال الله تعالى : ﴿ تَمَأْوِئُوا عَلَى الْيَدِ وَالنَّقْوَى وَلَا تَمَأْوِئُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ ﴾ [المائدة : ٢] . وقال تعالى : ﴿ فَمَنْ أَعَدَّكُمْ عَلَيْهِ فَاَعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا أَعَدَّكُمْ عَلَيْهِ ﴾ [البقرة : ١٩٤] . فالواجب استعمال هذين النصين من كلام الله تعالى ، فينظر : فإن قامت بيته أو علم الحاكم أن تلك اليد لا يرجى لها براء ولا توقف وأنها مهلكة ولا بد ، ولا دواء لها إلا القطع فلا شيء على القاطع وقد أحسن لأنه دواء وقد أمر رسول الله ﷺ بالمداواة ، وهكذا القول في الضرس إذا كان شديد الألم ، قاطعاً به عن صلواته ومصالح أموره فهذا تعاون على البر والتقوى . عن يحيى بن أسامة بن شريك قال : قال رسول الله ﷺ : « تداووا فإن الله لم يضع داء إلا وضع له شفاء غير داء واحد . قالوا : وما هو يا رسول الله ؟ قال : الهرم »<sup>(٢)</sup> . وجاء في المحلى أيضاً : قال علي فيمن داوى أخاه المسلم كما أمره الله تعالى على لسان نبيه عليه الصلاة والسلام فقد أحسن . قال الله تعالى : ﴿ مَا عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلٍ ﴾ [التوبة : ٩١] ،

(١) جريان العرف مجرى النطق لابن القيم : ٢٢/٢ .

(٢) المحلى لابن حزم ٤٤٤/١٠ .

وأما إذا كان يرجى للأكله براء أو توقف وكان الضرر يتوقف أحياناً ولا يقطع شغله عن صلته ومصالح أموره فعلى القاطع والقالع القود ، لأنه حينئذ متعد ، وقد أمر الله تعالى بالقصاص في القود<sup>(١)</sup> .

وأبلغ من ذلك ما جاء في شرح مختصر خليل عند قوله : « وترك مواساة وجبت بخيط ونحوه لجائفة » . وجب على من كانت معه فتلة خيط أو حرير أو إبرة وهو مستغن عنهما حالاً أو مآلاً أن يواسيه بالخياطة لجرحه فإن لم يفعل فإنه يضمن .

وما ذكر في هذه المواضع يقاس عليه كل ما يستدعي الحال عمله لإنقاذ حياة مريض يشك في حياته لو لم تعمل له هذه العملية الجراحية المستعجلة على نحو ما يراه الأطباء وأهل الخبرة .

### هل يمكن أن تقوم نقابة الأطباء أو شركة التأمين بدور العاقلة ؟

القاعدة العامة للمسؤولية في التشريع الإسلامي أن كل إنسان يتحمل تبعة جنايته ولا يسأل أحد عن جرم الآخر لقول الله تعالى : ﴿ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ﴾ [الأنعام : ١٦٤] . وللأحاديث الواردة في تعضيد هذا المبدأ القرآني ، منها :

روى أبو داود عن أبي رزمة قال : « انطلقت مع أبي نحو النبي ﷺ ، ثم إن رسول الله ﷺ قال لأبي : ابنك هذا ؟ قال : إي ورب الكعبة ، قال : حقاً ؟ قال : شهد به . قال : فتبسم رسول الله ﷺ ضاحكاً من ثبت شبهي في أبي ومن حلف أبي علي ، ثم قال ﷺ : أما إنه لا يجيني ، عليك ولا تجني عليه وقرأ رسول الله ﷺ : ﴿ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ﴾ . وكذلك قول النبي ﷺ الذي رواه ابن ماجه : « لا يجن جان إلا على نفسه . لا يجني والد على ولده ولا مولود على والده »<sup>(٢)</sup> .

ولكن ورد استثناء في إلزام العاقلة بدفع دية الخطأ ، وقد كان المبدأ سائداً قبل الإسلام فأمضاه رسول الله ﷺ لما فيه من نصرة وتخفيف وتعاون وبر وصلة رحم . وأصل وجوب الدية على العاقلة الحديث الصحيح الذي رواه أبو هريرة رضي الله عنه قال : « اقتلت امرأتان من هذيل فرمت إحداهما الأخرى بحجر فقتلتها وما في بطنها

(١) المحلى لابن حزم ٤٤٤/١٠ .

(٢) انظر نيل الأوطار للشوكاني ٧٠/٨ .

فاختصموا إلى النبي ﷺ فقضى أن دية جنينها غرة أو وليدة ، وقضى بدية المرأة على عاقلتها . هذا لفظ البخاري ، وروى الحديث مسلم ، وأبو داود وابن ماجه وغيرهم . وتحمل العاقلة الدية إذا كان الحادث خطأ ثابت بالبينة على الجاني وأن تكون عن ضرر بدني لحر ، وقال بعضهم : إن العاقلة تتحمل الدية التي لا تقل عن حد أدنى اختلفوا في تفصيله . وأجمع فقهاء المذاهب الإسلامية على أن دية الخطأ تجب على العاقلة مؤجلة في ثلاث سنين<sup>(١)</sup> . والعاقلة هم أهل الديوان الجاني كما قال الحنفية والمالكية إذا كان الجاني من أهل الديوان وهم فرقته وحزبه في الجيش . وقال الإمام الشافعي : إن العاقلة هي عشيرة الجاني<sup>(٢)</sup> .

وقال فقهاء الحنابلة والشيعة الزيدية والإمامية : إن العاقلة هم عصابة الجاني نسباً وولاء<sup>(٣)</sup> .

ولكن يبدو أن كل هذه التفسيرات تتعلق بأوضاع كانت سائدة في الماضي نسبة لقوة الروابط القبلية والعصبية وتعاطف العشيرة وهذا غير موجود اليوم على ما كان عليه آنذاك . ولذلك تطور الفقهاء المعاصرون بهذا المفهوم إلى وجه حديث من أوجه الخير وهو التعاون والإحسان الذي يراد به وجه الله وحده وهو التأمين الإسلامي . والتأمين في هذا النظام الإسلامي لا يدخل إلا في قسم الخير الذي فيه معنى الإحسان وتطمئن إليه النفوس . وإن مما يشرح الصدر في الإجابة على السؤال الموجه وهو : هل يمكن أن تقوم نقابة الأطباء وشركات التأمين بدور العاقلة ؟ إن الأمر تعرض له سلفنا الصالح حيث قال بعضهم : إن عاقلة الجاني هم أهل حرفته ومهنته إذا لم يكن له عاقلة من الديوان أو العشيرة لأنهم أهل نصرته وأهل صناعته<sup>(٤)</sup> . وعرفوا العاقلة تعريفاً عاماً قياً فقالوا : إن عاقلة كل إنسان من يتناصر هو به إن كان من الديوان فعاقلته أهل

(١) نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج ٣٧٣/٧ ، شرح الخرشبي ٥٨/٨ ، منتهى الإرادات ٤٥٠/٢ ، البحر الرائق شرح كنز الدقائق ٤٥٥/٨ .

(٢) نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج ٣٧١/٧ ، حاشية قليوبي وعميرة ١٥٤/٤ .

(٣) منتهى الإرادات ٤٤٩/٢ ، كشف القناع ٣٦/٤ .

(٤) الجواهر النيرة ٥٥/٢ . البحر الرائق : ٤٥٦/٨ .

ديوانه والصناع بعضهم لبعض<sup>(١)</sup> .

وعليه نرى أن من أعظم أوجه التعاون أن يكون الأطباء لجنة خاصة لحرفتهم يختارون أعضائها من أهل الأمانة والديانة والأخلاق النبيلة ويسندون إليها إدارة صندوق يجمعون فيه رسوماً سنوية وينوون به أن يكون إعانة منهم لمن يجب عليه الضمان نتيجة خطئه وأن يتخذوا جميع أسباب الرقابة الشرعية والحيطرة المالية حتى إذا أصيب أحدهم بضمان يدفعه - لا قدر الله - عوضوه من مال هذا الصندوق ويكون في ذلك مشوبة لكل من ساهم في هذا العمل الذي يحول التأمين من مقامرة يجرمها الدين إلى تعاون على البر ينال به صاحبه رضا الرحمن الرحيم .

---

(١) الفتاوى البزازية هامش الفتاوى الهندية ٦/ ٣٨٤ .

## ملخص البحث

ناقشت في هذا البحث حاجة الناس إلى الطب واللوائح الحديثة التي تنظم ممارسة المهنة فتقصرها على الأطباء المؤهلين . وإذا مارس الطب أحد غير هؤلاء فهو مسؤول مسؤولية جنائية ومدنية عن جميع تصرفاته . وتكلمت عن وضع الطب في زمان النبي ﷺ وقبلة وعدم الفصل رسمياً بين المؤهلين وغيرهم إلى أن بين النبي ﷺ في حديثه الأساسي : « من تطب ولم يعرف الطب فهو ضامن » مسؤولية الأطباء والفرق بين الحاذق وغيره . وهذا المبدأ هو الذي دفع كثيراً من الفقهاء بالحجر على المتطبب الجاهل ومنعه وتحمله المسؤولية كاملة جنائياً ومدنياً . ذكرت كذلك جملة من آراء الفقهاء في هذا الشأن وكيف أن الخليفة العباسي المقتدر أمر طبيبه سنان بن ثابت بامتحان الأطباء والإذن لمن يراه صالحاً لهذا الغرض ، وخلصت إلى أنه لا خلاف أن الشريعة الإسلامية تؤيد إصدار مثل هذه اللوائح وتنفيذها ومراقبة المهنة مراقبة دقيقة .

تكلمت بعد ذلك عن مسؤولية الطبيب المأذون له بالطب فبينت خلوه من طرفه من المسؤولية إذا أدى واجبه على الوجه المطلوب مهما كانت النتيجة ، وبينت الأسباب الشرعية والقانونية في انعدام المسؤولية هنا وتتلخص في إذن المريض أو إذن ولي أمره ثم انعدام القصد الجنائي ، وبينت أهمية التفرقة بين القصد الجنائي والباعث .

ناقشت بعد ذلك نوع مسؤولية الطبيب المأذون له بالطب إذا أخطأ جسمياً بأن تجاوز الموضوع المعتاد أو الرسم المعهود . وأيدت مذهب الحنفية في إعطاء الطبيب قدراً كبيراً من الاجتهاد والحرية في الإقدام على ما يراه مناسباً إذا لم يخرج عن القواعد المعروفة للمهنة ، ولا شك أن في هذه الحرية والحق في الاجتهاد بما يلهمه الطبيب من محاولة جديدة تقدم الطب واتساع علومه . . . ولا شيء على الطبيب ولو خالف رأيه رأي زملائه .

وناقشت الاتجاهات الحديثة في الطب لمعالجة العيوب الخلقية بإجراء ما يسمونه بعمليات التجميل وموقف الإسلام من ذلك ومسؤولية الطبيب فيها .

وأخيراً بينت رأي الشرع في موضوع العاقلة وتفسير الفقهاء للعاقلة وكيف أن هذا التفسير يبيح لنقابة الأطباء وشركات التأمين الإسلامية أن تقوم بدور العاقلة والسبب في ذلك .

الدكتور محمد عطا السيد سيّد أحمد



مُدَاوَاة الرَّجُلِ لِلْمَرْأَةِ  
وَالْمَرْأَةِ لِلرَّجُلِ

إِعْدَاد

الدكتور محمد عليّ البار

مستشار الطب الإسلامي بمركز الملك فهد  
للبحوث الطبية



## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

### مداواة الرجل للمرأة والمرأة للرجل

#### مداواة المرأة للرجل :

وردت عدة أحاديث صحيحة تفيد في مداواة المرأة للرجل الأجنبي عنها . فقد جاء :

١ - في صحيح البخاري عن الربيع بنت معوذ رضي الله عنها ، قالت : « كنا مع النبي ﷺ نسقي ، ونداوي الجرحى ونردُّ القتلى إلى المدينة » .

٢ - وأخرج مسلم في صحيحه وأحمد في مسنده وابن ماجه في سننه أن أم عطية رضي الله عنها قالت : « غزوت مع رسول الله ﷺ سبع غزوات ، أخلفهم في رحالهم وأصنع لهم الطعام وأجيز على الجرحى وأداوي المرضى » .

٣ - وأخرج مسلم أيضاً عن أنس بن مالك رضي الله عنه أنه قال : « إن رسول الله ﷺ كان يغزو ومعه أم سليم ( هي أيضاً أم أنس بن مالك ) ، ومعها نسوة من الأنصار يستقين الماء ويداوين الجرحى » .

٤ - وأخرج مسلم في صحيحه أن نجدة الخارجي كتب إلى ابن عباس رضي الله عنهما ، يسأله عن غزو النساء مع النبي ﷺ فكتب إليه أنه كان يغزو بهنَّ فيداوين الجرحى ، ويحذرن من الغنيمة ، وأما بسهم فلم يضرب لهن .

٥ - وأخرج الحاكم في المستدرک وقال : صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه ، عن أبي بكر بن سليمان بن أبي حثمة أن رجلاً من الأنصار خرجت به نملة . فدلَّ أن الشفاء بنت عبد الله ترقى من النملة<sup>(١)</sup> ، فجاءها فسألها أن ترقيه فقالت : والله ما رقيت منذ أسلمت ، فذهب الأنصاري إلى رسول الله ﷺ فأخبره بالذي قالت

(١) النملة : قروح تظهر في الجنب أو غيره وتدب دبيب النمل في الجلد . وهي تقع على وصف مرض الهريس زوستر ( القوباء المنطقية ) .

الشفاء ، فدعاها رسول الله ﷺ فقال لها ، فعرضتها عليه فقال : « ارقيه وعلميها حفصة كما علمتها الكتابة » .

٦ - وعندما أصيب سعد بن معاذ رضي الله عنه بسهم غرب في موقعة الأحزاب في أكله<sup>(١)</sup> ، جعل له الرسول خيمة في المسجد وأوكل تمر يرضه إلى رفادة الأسلمية . ثم جعل معه بعض الجرحى وأوكل تمر يرضهم جميعاً إليها<sup>(١)</sup> .

وذكر الإمام الذهبي في كتابه الطب النبوي<sup>(٢)</sup> : « نصَّ أحمد أن الطبيب يجوز له أن ينظر المرأة الأجنبية إلى ما تدعو إليه الحاجة إلى العورة ، نصَّ عليه في رواية المروزي والأشرم وإسماعيل ، وكذلك يجوز للمرأة أن تنظر إلى عورة الرجل عند الحاجة . . قال المروزي : أصاب أبا عبد الله ( أي الإمام أحمد ) لوي فدعا بامرأة فأخرجته » . ثم قال الذهبي : « وكذلك يجوز خدمته الأجنبية ، ويشاهد منها عورة في حال المرض ، وكذلك المرأة يجوز لها أن تخدم الرجل وتشاهد منه عورة في حال المرض إذا لم يوجد رجل أو محرم » .

### مداواة الرجل للمرأة :

ومما استدل به على جواز مداواة الرجل للمرأة الأجنبية ما يلي :

١ - روي عن جابر أن أم سلمة رضي الله عنها استأذنت رسول الله ﷺ في الحجامة فأذن لها . فأمر أبا طيبة أن يحجمها<sup>(٣)</sup> .

٢ - لا خلاف بين الفقهاء على جواز مداواة الرجل للمرأة ، ونظر ومس ما تدعو الحاجة إلى نظره أو مسه ، وإن كان عورتها المغلظة إذا اقتضت الضرورة أو الحاجة . ومن هذه الشروط عدم وجود امرأة يمكنها القيام بمداواتها . وقال بعض الحنفية : ينبغي أن يعلم الطبيب امرأة كيفية مداواة المريضة ، وخصَّ بعضهم ذلك بالعورة

(١) الأكل : عرق في اليد يُقصد ويحجم . والحديث أخرج البخاري طرفاً منه من حديث أبي سعيد الخدري ، وأخرجه مسلم من حديث جابر رضي الله عنهم أجمعين .  
(٢) الطب النبوي للذهبي ص ١١٢ .

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه ، وابن حبان في صحيحه أيضاً ، وابن حزم في المحلى . صحيح مسلم : ١٧٣/٤ ، وصحيح ابن حبان : ٤٤٧/٧ ، والمحلى لابن حزم : ١٣٣/١٠ .

المغلظة ، فإذا كان المرض في فرجها وخيف عليها الهلاك أو الإصابة بألم لا تطيقه ، ولم توجد امرأة يمكن تعليمها كيفية المداواة فللرجل أن يداويها .

وتقدم الطيبة الكافرة على الطبيب المسلم عند الشافعي ، بحيث تداويها المرأة وإن كانت كافرة إلا إذا كان الرجل محرماً لها فيقدم على الكافرة . ويقدم الأمهري من الأطباء ولو كان رجلاً على المرأة . . ولو وجدت امرأة طيبة لا ترضى إلا بأكثر من أجرة مثلها ، ورضي الطبيب الرجل بأقل منها جاز للرجل مداواتها . بل لو وجد كافر يرضى بأجرة أقل من أجرة الطبيب المسلم جاز للتداوي عنده . ويجوز للتداوي عند الأمهري من الأطباء ولو كان كافراً مع وجود مسلم أقل خبرة ومهارة منه<sup>(١)</sup> .

ولا بد أن يكون مع الطبيب عند فحصه للمرأة مانع خلوة كوجود محرم من محارمها أو نساء أخريات ، بل ذهب بعض الحنفية إلى أن الخلوة المحرمة بينهما تنتفي بوجود رجل آخر أجنبي عن المرأة . والراجح عند الشافعية أن الخلوة تنتفي بوجود امرأة ثقة أخرى . وذهب آخرون من الحنفية إلى عدم انتفاء الخلوة بوجود رجل أجنبي آخر وكذلك القول المشهور عند الشافعية إذ يحرم خلوة رجل أو أكثر بالمرأة الأجنبية عنهم . وقال القفال الشاشي : يحرم خلوة رجل بامرأتين أو أكثر إلا إذا كانت إحداهن من محارمه فيجوز وتنتفي الخلوة . وكذلك يحرم خلوة امرأة برجلين أو أكثر إلا إذا كان أحدهما من محارمها . وعند الحنابلة أن الخلوة لا تنتفي بوجود امرأة أو أكثر مع الطبيب والمريضة ، كما لا تنتفي بوجود رجل أو أكثر أجنبي عن المرأة معها . ولا بد لانتفاء الخلوة من وجود رجل من محارمها .

وذهب بعض الحنفية والمالكية إلى جواز خلوة الشيخ الهرم بالمرأة الشابة وخلوة المرأة العجوز غير المشتبهة بالرجل الأجنبي<sup>(٢)</sup> .

- (١) الهداية والعناية : ٩٩/٨ ، رد المحتار : ٢٣٧/٥ ، نهاية المحتاج : ١٩٧/٦ ، مغني المحتاج : ١٣٣/٣ نقلاً عن عبد الفتاح إدريس في بحث أخلاقيات الطبيب ص ١١ .
- (٢) المصدر السابق كما ينقله عن النووي في المجموع : ٢٧٧/٤ - ٢٧٨ ، نهاية المحتاج : ١٨٨/٦ ، المغني لابن قدامة ٢٣٩/٣ ، الدر المختار ورد المحتار : ٢٣٥/٥ - ٢٣٦ ، كشف القناع ١٣/٥ - ١٦ وشرح النووي لصحيح مسلم ١٦/٥ - ١٨ ، ونيل الأوطار للشوكاني ٢٤١/٦ ، وسبل السلام للصنعاني : ٧/١ .

وغريم الخلوة ثابت في الصحيحين من حديث ابن عباس رضي الله عنهما قال : قال رسول الله ﷺ : « لا يخلون رجل بامرأة إلا ومعها ذو محرم » . وحديث عامر بن ربيعة أن رسول الله ﷺ قال : « لا يخلون رجل بامرأة لا تحل له فإن ثالثهما الشيطان إلا محرم »<sup>(١)</sup> .

ويسمح للطبيب أن ينظر أو يمسّ موضع المرض . هكذا قال الفقهاء . وفي الطب الحديث يحتاج الطبيب لمعرفة العلة وسببها أن يفحص أماكن أخرى عديدة قد لا تبدو للعامّة ( وهم هنا غير الأطباء ) أي علاقة ظاهرة لها بموضع الألم . . ومثاله امرأة تشكو من وجع في بطنها ، وقد يكون المرض متعلقاً بالقلب ، أو تشكو من صداع ، ويكون المرض متعلقاً بضغط الدم وحينئذ لا بد من فحص القلب وغيره من الأعضاء يفحص قاع العين ، أو تشكو من كثرة البول الناتجة عن البول السكري وذلك يستدعي فحص العديد من أعضاء جسمها ، وهكذا . ولهذا فإن اشتراط موضع الألم فقط أمر لا معنى له لأن موضع الألم قد يكون بعيداً عن سبب العلة . ولا بد للطبيب أن يفحص ما يحتاج إلى فحصه من جسم المريضة لمعرفة المرض ومضاعفاته ، وللوصول إلى التشخيص السليم وبالتالي إعطاء الدواء الصحيح .

### طبيبات في الإسلام :

لقد اشتهرت في الإسلام مجموعة من النساء بالطب والتمريض وعُرفن باسم الآسيات ، وكانت القبالة مهنة مختصة بالنساء ، ومن هؤلاء القابلات من الصحابيات الشفاء بنت عبد الله رضي الله عنها . وفيما يلي ذكر موجز لبعض من قام بالتطبيب والقبالة والتمريض من النساء :

١ - فاطمة بنت محمد ﷺ وسيدة نساء العالمين : حينما قامت بحرق قطعة من حصير عندما رأت الدم لا يستمسك من رسول الله ﷺ عندما أصابته الجراح في أحد فألزقت الحصير المحروق بموضع النزف فاستمسك الدم . وهو حديث صحيح رواه البخاري ومسلم وابن ماجه<sup>(٢)</sup> . والحصير الذي أحرقته السيدة فاطمة من البردي .

(١) أخرجه أحمد في مسنده ٤٤٦/٣ ، والهيثمي في مجمع الزوائد وقال : رواه أبو يعلى والبخاري والطبراني وفيه عاصم بن عبيد الله وهو ضعيف .

(٢) فتح الباري بشرح صحيح البخاري كتاب المغازي : ٣٧٢/٧ .

قال ابن سينا في القانون : « البردي ينفع من النزف ويمنعه ، ويُدرّ على الجراحات الطرية فيدملها . والقرطاس المصري كان قديماً يعمل منه . . . ويجبس نفث الدم ويمنع القروح الخبيثة أن تسعى » .

٢ - عائشة بنت أبي بكر الصديق رضي الله عنهما : حيث روي أن عروة بن الزبير قال لخالته عائشة ( لأنها أخت أمه أسماء بنت أبي بكر ) : « يا أمّاه لا أعجب من فقّهك أقول : زوجة رسول الله ﷺ ، ولا أعجب من علمك بالشعر وأيام الناس ، أقول ابنة أبي بكر ، ولكنني أعجب من علمك بالطب ، قالت : إن رسول الله ﷺ كان يسقم عند آخر عمره فكانت تقدم عليه وفود العرب من كل وجه فتنعتُ له الأنعات ، فكنت أعالجه ، فمن ثمَّ »<sup>(١)</sup> .

٣ - حفصة بنت عمر رضي الله عنهما : أمر رسول الله ﷺ الشفاء بنت عبد الله أن تعلم حفصة رقية النملة ( القوباء المنطقية = هربس زوستر ) فقد روى أبو داود عن الشفاء قالت : دخل علي رسول الله ﷺ وأنا عند حفصة فقال : « ألا تعلمين حفصة رقية النملة كما علمتها الكتابة »<sup>(٢)</sup> وفي رقية النملة دعاء وطلاء للقروح بطلاء متخذ من الكركم والخل .

٤ - أسماء بنت أبي بكر : وفي الصحيحين أن أسماء كانت إذا أتيت بالمرأة قد حُمَّت تدعو لها ، أخذت الماء فصبت بينها وبين جيبها وقالت : كان رسول الله ﷺ يأمرنا أن نبردها بالماء<sup>(٣)</sup> .

٥ - ربيعة الأسلمية : أخرج البخاري ومسلم<sup>(٤)</sup> أن رسول الله ﷺ جعل خيمة في المسجد لمداواة الجرحى في غزوة الخندق ومنهم سعد بن معاذ ، وجعل الإشراف على تمريرهم لربيعة الأسلمية .

(١) التراتيب الإدارية : ٤٥٥/١ .

(٢) سنن أبي داود ، كتاب الطب ، ما جاء في الرقى ، وأخرجه الحاكم في المستدرک عن أبي بكر بن سليمان : ٥٦/٤ - ٥٧ .

(٣) جامع الأصول : ٥٢٨/٧ .

(٤) عون الباري : ٥٥٦-٢٥٥/٥ ، وصحيح مسلم : ١٧٣/٤ .

٦ - الشفاء بنت عبد الله بن عبد شمس القرشية : كانت تقوم بالقبالة وترقي رقية النملة وقد تقدم رقيتها للأنصاري وتعليمها لأم المؤمنين حفصة رقية النملة بأمر النبي ﷺ .

٧ - الربيع بنت معوذ : تقدم حديثها في البخاري حيث قالت : « كنا مع النبي ﷺ نسقي ونداوي الجرحى ، ونزد القتلى إلى المدينة » .

٨ - أم عطية : تقدم قولها : « غزوت مع رسول الله ﷺ سبع غزوات أخلفهم في رحالهم وأصنع لهم الطعام وأداوي الجرحى وأقوم على المرضى »<sup>(١)</sup> . وأم عطية هي نسيبة بنت كعب بن عمرو بن عوف ، وتكنى أم عمارة وكانت تحتن البنات .

٩ - أم سليم : ( وهي أم أنس بن مالك وزوج أبي طلحة الأنصاري ) . وقد تقدم حديث أنس حيث قال : « كان رسول الله ﷺ يغزو بأم سليم ونسوة من الأنصار ليسقين الماء ويداوين الجرحى »<sup>(٢)</sup> .

وهكذا نرى أمهات المؤمنين والصحابيات الجليلات يداوين الجرحى ويسقينهم في ميادين القتال ، وقد أخرج البخاري عن أنس رضي الله عنه : « لقد رأيت عائشة بنت أبي بكر وأم سليم وإنما لمشمرتان أرى خدماً سوقهما تنقلان القرب على متونهما ، ثم تفرغانه في أفواه القوم ثم ترجعان » .

وروى عمر بن الخطاب قول النبي ﷺ : « ما التفتُ يميناً ولا شمالاً يوم أحد إلا رأيت أم سليط تقاتل دوني » . . وفي ذلك اليوم العصيب تقاعس عدد غير قليل من الصحابة عن القتال بعد وقع الهزيمة وسماعهم أن النبي ﷺ قد قتل ففت ذلك في عضدهم .

وروى البخاري أن عمر بن الخطاب قسّم مروطاً بين نساء المدينة فبقي مرط جيد ، فقال له بعض من عنده : يا أمير المؤمنين اعطِ هذا ابنة رسول الله ﷺ التي عندك : ( يريد أم كلثوم بنت علي وفاطمة الزهراء ) . فقال عمر : أم سليط أحق فإنها كانت تزفر لنا القرب يوم أحد » . وتزفر أي تحمل الحمل الثقيل . . وهكذا كانت

(١) أخرجه مسلم في صحيحه ١٩٩/٥ .

(٢) صحيح مسلم ١٩٦/٥ .



أم سليط تداوي الجرحى وتسقي العطشى وتقاتل دون النبي ﷺ عند اشتداد البأس .

وأم سليط هي أم قيس بنت عبد من بني مازن تزوجها أبو سليط بن أبي حارثة من بني النجار من الأنصار فولدت له سليطاً وفاطمة . وكانت من أوائل من بايع النبي ﷺ بالمدينة . وشهدت أحداً وخير وحينئذ .

ولم تكف أيضاً أم عمارة الأنصارية بإسعاف الجرحى وسقاية العطشى بل حملت السيف وقاتلت . وقتلت أم حكيم يوم اليرموك سبعة من الروم بعمود الفسطاط لما هجم الروم على مواقع المسلمين الخلفية .

واشتهر بالطب من غير الصحابييات عدد من النساء منهن :

١ - زينب طيبة بني أود واشتهرت بطب العيون ( الكحالة ) حتى تمثل بها الشاعر<sup>(١)</sup> حيث قال :

أخترمي ريب المنون ولم أزر طيب بني أود على النأي زينبا

٢ - أخت أبي بكر بن زهر الحفيد وبتتها : وقد اشتهرتا بالطب في الأندلس . . وهي عائلة طبية تخرج منها العديد من الأطباء . . وقد كان المنصور لا يسمح لأحد بمعالجة نساءه وأهله إلا أخت الحفيد أو ابنتها .

٣ - ابنة شهاب الدين بن الصائغ : كان أبوها رئيس البيمارستان المنصوري بالقاهرة . ودرست الطب على يد والدها وعلى الأطباء المشهورين على عهده . واشتغلت بالطب ، وتولت رئاسة البيمارستان المنصوري بعد وفاة والدها . وكانت تعتبر في المكانة السامية في الطب في عهدها ، وتولت مشيخة الأطباء!!<sup>(٢)</sup> .

(١) ذكر ابن أبي أصيبعة أن رجلاً أتى امرأة من بني أود لتكحله من رمد أصابه فكحلته ، ثم قالت : اضطجع قليلاً حتى يدور الدواء في عينيك ، فاضطجع وتمثل قول الشاعر :

أخترمي ريب المنون ولم أزر طيب بني أود على النأي زينبا

فضحكت وقالت : أتدري فيمن قيل هذا الشعر؟ قال : لا ، قالت : في والله قيل ، وأنا زينب التي عنها ، وأنا طيبة بني أود . أفندري من الشاعر؟ قال : لا ، قالت : عمك أبو سماك الأسدي .

(٢) تاريخ البيمارستانات في الإسلام للدكتور أحمد عيسى (ص ١٣٩) .

٤ - أم الحسن بنت القاضي أبي جعفر الطنجالي : من أهل برشلونة . كانت واسعة الاطلاع كثيرة المعارف ، ولكنها اشتهرت بالطب<sup>(١)</sup> .

٥ - بنت دهن اللوز الدمشقية : عُرِفَت بالطب ومارسته ، رغم أن بعض المورخين تشكك في ذلك<sup>(٢)</sup> .

### ما هو الواقع اليوم ؟

إن المستشفيات اليوم تعاني من اختلاط شديد بين الرجال والنساء . ولا يكاد يوجد في أقسام المرضى من الرجال ممرضين من الرجال إلا نادراً جداً . والأمر قائم كله على تمرير النساء للرجال .

وقد ذكر فضيلة الشيخ علي الطنطاوي أمد الله في عمره ، في أحد أحاديثه التي يجمع فيها بين العلم والمتعة والأدب ، أن شخصاً كتب إليه يشكو أن ممرضة في أحد المستشفيات الخاصة قد قامت بحلق شعر عانته للتخصير لعملية كان سيجريها في ذلك المستشفى ، وأنه لا توجد في أقسام الرجال من ذلك المستشفى سوى الممرضات .

وهو أمر يحدث في كل المستشفيات تقريباً ، مع عدم الحاجة إلى أن تقوم ممرضة بمثل هذا العمل للمريض ، إذ يستطيع ذلك المريض نفسه في أغلب الحالات . كما يمكن إيجاد ممرضين من الرجال في أقسام الرجال .

والعكس يحدث في أقسام النساء حيث نجد أن معظم الأطباء في أقسام أمراض النساء هم من الذكور ، ونادراً ما توجد طبيبة في أقسام النساء . وبالتالي تنكشف العورات المغلظة للنساء المسلمات العفيفات للرجال .

وسنحاول ها هنا أن نورد الحجج التي يقدمها من يدافعون عما يجري حالياً في المستشفيات في البلاد الإسلامية ، وموقفهم يتلخص فيما يلي :

١- عدم وجود عدد كاف من الممرضين الذكور .

(١) تاريخ التربية الإسلامية للدكتور أحمد شلبي (ص ٢٨٥) .

(٢) د . محمود الحاج قاسم : الطب عند العرب والمسلمين (ص ٨٩) .

٢ - أثبتت المرأة قدرتها في مجال التمريض ، ولعل التمريض أليق بوظيفتها الأنثوية .

٣ - الآسيات في التاريخ الإسلامي شهادة ناصعة على سماحة هذا الدين .

٤ - سماح الرسول ﷺ للصحبايات الجليلات وأمهات المؤمنين أن يداوين الجرحى ويسقين العطشى في المعارك والغزوات ، وتمريض رفيدة الأسلمية لسعد بن معاذ ، ورقية الشفاء للصحابي الأنصاري من النملة . . إلخ كما تقدم معنا .

والرد على هذه النقاط يتلخص في الآتي :

١ - إن عدم وجود عدد كاف من المرضين الذكور راجع إلى أننا أهملنا فتح مدارس التمريض للذكور ، وهو أمر ميسور ، وإذا وفرنا ذلك فإننا لن نحتاج للمرضات في أقسام الرجال .

وقد عملتُ شخصياً طبيباً في مستشفيات بريطانيا وكان في بعض المستشفيات عدد كافٍ من المرضين الذكور . . وكان المرضون الذكور منتشرون في أقسام الرجال إلى الخمسينات من القرن العشرين . ثم بدأ عددهم في التناقص ، وأوكل الأمر إلى المرضات الإناث .

٢ - إن إثبات كفاءة المرضات لا يعني أن الرجل لا يستطيع أن يقوم بمهمة التمريض ، فقد أثبت الواقع أن الرجال كانوا أقدر على أداء مهماتهم في أقسام الرجال عندما كان يتاح لهم ذلك .

٣ - وجود الآسيات في التاريخ الإسلامي دلالة على عظمة هذا الدين وسماحته . . ومع هذا لم يذكر أحد أن المستشفيات ( البيمارستانات ) . التي انتشرت في العالم الإسلامي بأكمله ، كانت تقوم على النساء المرضات فقط ، بل كانت أقسام النساء للنساء فقط ، وأقسام الرجال للرجال فقط .

٤ - الأحاديث الشريفة الواردة في إباحة مداواة النساء للرجال والرجال للنساء عند فقد الطبيب أو الطبيبة . . وما جاء في الأحاديث كان في وقت المعارك وانشغال الرجال بالقتال ، فكان لا بد من استنفار طاقة الأمة بأكملها وإعطاء المرأة دورها لعدم وجود الرجال . . وكذلك التداوي في وقت السلم فإن كشف العورة ، وخاصة المغلظة مشروط بالضرورة أو الحاجة عند عدم وجود من يطمه من جنسه .

والغريب حقاً أن إحدى الزميلات من الطبيبات لديها شهادة الدكتوراة في الأمراض الجنسية وقد حاولت أن تعمل في ميدان تخصصها في معالجة النساء فقط ، فلم تستطع لأن كل المستشفيات التي حاولت الالتحاق بها طلبن منها أن تدأوي الرجال والنساء وأن تكشف على عوراتهم جميعاً!! وقد رفضت ذلك ومكثت سنين وهي ترفض ، واتصلت بي هاتفياً ، فطلبت منها أن تتصل بسماحة الشيخ عبد العزيز بن باز الرئيس العام لدائرة الإفتاء والدعوة والإرشاد ليفتيها ويوجهها إلى ما يجب عمله في هذه الظروف .

وكان نظام القابلات نظاماً جيداً معمولاً به في كل أنحاء العالم ولا يزال . ولكننا للأسف الشديد بدأنا نهمله ، مع أن القابلات يستطعن القيام بتوليد ٩٥ بالمئة من النساء . ويمكن أن يتم ذلك في البيوت . والحالات المتعسرة تحولها القابلة إلى المستشفى .

ولكننا نصرُّ ، للأسف ، على أن تذهب نساؤنا إلى المستشفيات للولادة الطبيعية ، وحيث يشرف عليها في الغالب طبيب رجل ( مسلم أو غير مسلم ) ، ويتكاليف كبيرة ؛ سواء كان ذلك في المستشفيات الخاصة ، أو المستشفيات الحكومية حيث تتحمل الدولة النفقات .

والواقع الذي تدعو إليه منظمات الصحة العالمية ، هو إيجاد قابلات مؤهلات تأهيلاً عالياً ، وأن يتم توليد الأغلبية الساحقة من النساء في بيوتهن ، بكلفة أقل ، وفي ستر دون الحاجة إلى أن يتكشفن للرجال .

ولا بد من إيجاد كليات للقابلات والاهتمام بهن وبمستواهن حتى يستطعن أن يقمن بهذه المهمة النبيلة . كذلك لا بد من إيجاد كلية طب لأمراض النساء والولادة بحيث تدخل الطالبة بعد الثانوية مباشرة إليها ، وتخرج بعد ست أو سبع سنوات طبية أخصائية في أمراض النساء والولادة . وذلك ييسر تخريج دفعات متكاملة من طبيبات أمراض النساء والتوليد .

أما النظام الحالي فيقتضي الطالبة أن تدرس الطب بفروعه المختلفة ثم تتخرج بعد ست سنوات طبية عامة ، ثم عليها بعد ذلك أن تدرس مرة أخرى لثلاث أو أربع

سنوات لتتخصص في أمراض النساء والتوليد .

ومعنى ذلك باختصار أن يفوتها قطار الزواج ، لأنها ستخرج طبيبة عامة وهي في الرابعة أو الخامسة والعشرين . وعليها أن تعمل فترة ، ثم تتخصص . وهذا الفرع من الطب يحتاج إلى تضحيات كبيرة ، وإلى ترك المنزل في الليل والنهار مما يجعل الطبيبات يعزفن عن التخصص فيه إلا ما ندر .

أما إذا وفرنا للطالبات ، خريجات الثانوية ، كلية لطب النساء والولادة فإنهن سيتخرجن متخصصات في هذا الفرع مباشرة دون الحاجة لقضاء عشر سنوات أو أكثر كما هو في النظام الحالي .

وإذا كانت الأسنان تستحق منا أن نفردها لها كلية خاصة بها ، فإن أمراض النساء والتوليد تستحق كلية بذاتها تدرس فيها الطالبة كل ما تحتاج إليه في هذا التخصص بالإضافة إلى دراسة عامة عن فروع الطب الأخرى . وهو ما يحدث حتى في كليات طب الأسنان اليوم . .

بهذه الطريقة نستطيع أن نوفر الطبيبات المسلمات المتخصصات بهذا الفرع المهم . ونجنب بالتالي زوجاتنا وأخواتنا وبناتنا من انكشاف عوراتهن لدى أطباء النساء والولادة . . وهو أمر ميسور إن صدقت النيات وتقدمت التوصيات إلى الحكومات والجامعات ووزارات التعليم العالي بذلك . . والله ولي التوفيق لا رب غيره ولا معبود سواه .

الدكتور محمد عليّ البار



نقص المناعة المكتسبة (الإيدز)  
الأحكام المتعلقة بالمرضى والمصابين

## إعداد

أ. د. مُصطفى عبد الرؤوف أبولسان  
مستشار علوم المختبرات الطبية - لندن  
نائب رئيس الاتحاد العربي للبيولوجيا السريرية  
أمين عام الاتحاد العربي للكيمياء السريرية - سابقاً





## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

خلق الله تعالى الغرائز وشرع الطرق الحلال لإشباعها . لكن إنسان القرن العشرين تمرد على شرع الله ومارس الفحشاء دون حياء ، بل وجاهر بها علناً معتبراً إياها حقوقاً شخصية لا مجال للمساس بها ، فأقام مؤسسات للشواذ تدافع عما يسمونه حقوقاً إنسانية وهي في الواقع مجون وفساد . وما ظهور مرض نقص المناعة المكتسب ( الإيدز ) في هذه الظروف وفي هذا العصر بالذات إلا مصداق لحديث رسول الله ﷺ ، الذي رواه الحاكم وابن ماجه حين قال : « لم تظهر الفاحشة في قوم قط يعمل بها فيهم علانية إلا فشا فيهم الطاعون والأوجاع التي لم تكن في أسلافهم » .

ومرض الإيدز لم يكن في أسلافنا من قبل ، كما أنه باعتراف منظمة الصحة العالمية ، طاعون فتاك ووباء قاتل لا يوجد علاج له حتى الآن . وهو مرض يؤلم البدن ويعذب النفس ويشوه المنظر ويلحق بصاحبه وصمة عار اجتماعية وأخلاقية بالغة ترافقه حتى وفاته .

وجدير بنا في بيئتنا الإسلامية أن نلزم حدود الله ونلتزم شرعه ، وأن نبتعد عما يغضبه حفاظاً على سلامتتنا وسلامة أطفالنا وأجيالنا الحاضرة واللاحقة في الدنيا ونجاتنا في الآخرة . وصدق الخليفة عمر بن الخطاب رضي الله عنه حين قال : « رب شهوة ساعة أورثت حزناً طويلاً » .

### حقائق عن مرض الإيدز :

أعلن مسؤولون في منظمة الصحة العالمية خلال انعقاد المؤتمر الدولي التاسع للإيدز في برلين في الفترة ما بين ١٧ و ٢١ ذي القعدة ١٤١٣هـ ، أن عدد حاملي فيروس الأيدز الذين تم تشخيصهم والإبلاغ عنهم حتى الآن قد وصل إلى ١٤ مليون شخص بينهم أكثر من مليونين ممن ظهرت عليهم أعراض المرض . وتتوقع منظمة الصحة العالمية أن يرتفع هذا العدد إلى ثلاثة أضعافه بنهاية القرن العشرين . واليوم وبعد مرور ١٢ سنة على ظهور هذا المرض وفشل كافة المحاولات العلمية في إيجاد لقاح أو علاج شاف له

لا بد لنا من التساؤل عما إذا كان الحل لهذه المشكلة الصحية الخطيرة تقتصر على العلم والطب فحسب . فالواضح أن الله حكمة في كل هذا ، وأن الحل أو قسم كبير منه يكمن في اتباع سراط الله المستقيم والخلود إلى العفة والطهارة والتزام الحشمة والأدب ومحاسن الأخلاق التي تعتبر أفضل وسائل الوقاية ضد هذا الوباء القاتل . وصدق من قال « الوقاية خير من العلاج » .

كلمة الإيدز أو السيدا هي تعبير أجنبي مختصر لمصطلح طبي معناه : « متلازمة العوز المناعي المكتسب » ، أي أنه عبارة عن مجموعة من الأعراض المرضية التي تصيب أجهزة الجسم المختلفة نتيجة للنقص الشديد في المناعة الناجم عن عوامل مكتسبة في البيئة وليس نتيجة لمرض موروث أو عارض تلقائي .

تعود أسباب الإصابة بمرض الإيدز للعدوى بفيروس عوز المناعة البشرية ( أتش . أي . في ) ، المختص بمهاجمة خلايا الإنسان للمفاوية المسؤولة عن نظام المناعة . ويتكون هذا الفيروس من مادة من الحمض النووي يحيط بها غلاف من البروتين . وباستطاعة هذا الفيروس تغيير غلافه البروتيني بطريقة تساعده على الهروب من مقاومة الجسم له . كما يوجد فيه أنزيم خاص يمكنه من السيطرة على محتويات نواة الخلية البشرية وتحويل مادتها الوراثية إلى كتلة من الفيروسات المعدية التي تتكاثر وتتوالد فتفجر غلاف الخلية للمفاوية المصابة وتخرج منه على شكل فيروسات جديدة للإيدز تهاجم الخلايا للمفاوية أو الخلايا المساعدة الأخرى وتحولها إلى مزارع للفيروس تتزايد بسرعة خارقة تحرم الجسم من خلاياه المناعية وتحطم نظامه الدفاعي وجهازه المناعي . ولما كانت الخلايا المناعية تقوم بدور الرقيب على بروز الخلايا السرطانية في الجسم ، حيث تباشر في قتلها بالمهد ، فإن تدميرها أو اختفاءها يتيح المجال لنمو الأورام السرطانية في أنسجة الجسم المختلفة كالجلد والدم والغشاء المخاطي للجهاز الهضمي . ومع انهيار جهاز المناعة يصبح الجسم فريسة للأمراض الانتهازية التي تنقلها الطفيليات والفطريات وبعض أنواع الجراثيم والفيروسات الأخرى ، كالسل والتهاب الأمعاء والتهاب الدماغ والأمراض الجلدية والتناسلية . كما يعجز الجسم عن توليد أجسام مضادة قادرة على مقاومة الفيروس ووقف انتشاره ، إلا أنه يولد بعض الأجسام المضادة الكافية للكشف عن الفيروس .

## كيفية انتقال العدوى :

تنتقل عدوى الإيدز بالدرجة الأولى عن طريق الاتصال الجنسي مع شخص مصاب سواء كانت العلاقة بين رجلين أو بين رجل وامرأة . كما تؤدي عملية نقل الدم المموج بفيروس الإيدز ، أو حقن أحد مكونات الدم المصاب كالبلازما والعامل المساعد لتجلط الدم رقم ٨ ، إلى نقل العدوى أيضاً . وكذلك الحال بالنسبة لاستخدام الحقن الغير معقمة التي سبق استخدامها من قبل شخص مصاب بفيروس الإيدز ، ووخز الإبر الملوثة بدم مموج بمرض الإيدز ، وملامسة دم المريض وإفرازاته لأي خدش أو جرح في جلد شخص سليم ، واستعمال فرشاة الأسنان التي سبق أن استخدمها شخص مصاب نظراً لاحتمال خدش اللثة أثناء الاستعمال . كما أن هنالك خطورة في أن ينقل لعاب المريض العدوى أثناء التقبيل الحار في الفم ، إذا كانت لثة حامل الفيروس مريضة ينزف منها الدم .

## الفئات المهتدة :

فيروس الإيدز والمرض الناجم عنه لا يعرفان حدوداً جغرافية أو عرقية أو جنسية . فكل إنسان ينجرف وراء شهواته وملذاته وشذوذه ويمارس الفحشاء واللواط ويرتكب الزنا ولا يلزم حدود الله وقواعد الصحة والسلامة مهدد بالإصابة بالمرض . ويمكن تصنيف الفئات الأكثر تعرضاً للإصابة على النحو الآتي :

أولاً - الشواذ الذين يمارسون اللواط والذين تدفعهم شراهم الجنسية للاختلاط بأعداد كبيرة من الرجال مما يضاعف احتمال التقائهم بشخص مصاب بالإيدز .

ثانياً - العاهرات ومن يخالطونهن والفئات التي تمارس الجنس بشراهة وتسبب ، مما يزيد من فرصة التقائهم بشخص مصاب .

ثالثاً - مرضى الهيموفيليا أو الناعور وغيرهم ممن ينقل إليهم دم مموج بالفيروس أو أحد مشتقاته المستخدمة لوقف النزيف .

رابعاً - متعاطو المخدرات عن طريق الحقن الوريدي ، وخاصة أولئك الذين يستعملون حقناً مشتركة قابلة للتلوث بدم أحد المصابين .

خامساً - مرضى البلدان الفقيرة التي تفتقد للحقن المعقمة والتي تستخدم حقناً زجاجية لعدة أشخاص دون تعقيم كاف .

### مراحل الإصابة بالمرض :

يمر مريض الإيدز بثلاث مراحل أساسية يمكن اختصارها بالآتي :

أولاً - مرحلة التقاط العدوى : وهي المرحلة التي يدخل فيها فيروس الإيدز للجسم دون ظهور أية أعراض مباشرة ولكن تحدث في الجسم عمليتان هامتان : يبدأ الجسم بتكوين الأجسام المضادة بعد فترة تمتد من أسبوعين إلى ستة أشهر ولا تكفي هذه الأجسام المضادة لوقف نشاط الفيروس لكنها تساعد في عملية تشخيص الإصابة بالعدوى . وتتجلى خطورة هذه المرحلة في أن الفترة الممتدة ما بين التقاط الإنسان للعدوى وظهور الأجسام المضادة في دمه تتفاوت بين شخص وآخر بحيث يكون المصاب معدياً لغيره رغم كون نتائج التحليل المبكر لدمه سلبية . وفي بعض الحالات تكون بداية العدوى مصحوبة بالحمى وبأعراض عصبية تظهر خلال أسبوعين أو خمسة أسابيع من تاريخ التقاط الفيروس . وتشمل هذه الأعراض نوبات صرع أو شلل مؤقت ، نظراً لأن الجهاز العصبي للإنسان يتأثر بالفيروس في مرحلة مبكرة جداً .

ثانياً - مرحلة الحضانة وحمل المرض : وهي المرحلة التي لا تظهر فيها أية أعراض مرضية والتي يمارس خلالها الفيروس غزوه للغدد الليمفاوية المساعدة ويستقر فيها . وقد تمتد هذه المرحلة من عام ونصف إلى خمسة أعوام أو أكثر يكون الشخص خلالها معد وتحليل دمه إيجابي . ويرى الأخصائيون أن هذه المرحلة قد تستمر عند بعض المرضى دون تطورها لأعراض مرضية كما هو الحال في بعض الدول الإفريقية . وحتى الآن لم تكتشف العوامل أو الأسباب التي تنقل المصاب من مرحلة الحضانة إلى مرحلة ظهور الأعراض .

ثالثاً - مرحلة الأعراض الجسدية : وتعرف بمرحلة التضخم الشامل والمستمر للغدد الليمفاوية والتي تصحبها أعراض أخرى مثل الحمى والتعرق الليلي والإسهال المزمن ونقصان الوزن والإعياء العام والإصابة بالأمراض الانتهازية كالسلق أو القلاع الذي تسببه فطريات الكانديدا والحلأ المنطقي الذي تسببه الفيروسات وغيرها من

الأعراض . وتستمر هذه المرحلة من شهور إلى سنوات قبل أن تتطور إلى مرحلة الإيدز النهائية المميتة في معظم الأحيان .

### أعراض المرض :

من الأعراض الصحية البارزة لمرضى الإيدز مجموعة من الأمراض الانتهازية التي تسببها كائنات ضعيفة تعجز عن إصابة الإنسان عادة إلا أنها تستغل فرصة انهيار جهاز المناعة فتسبب السعال المزمن الناتج عن الإصابة بأحد أنواع السل الرئوي الذي يصيب الطيور عادة والإسهال المزمن الناتج عن الإصابة بنوع من الطفيليات التي تصيب البقر ، والتهاب المخ الذي يسببه نوع من الطفيليات يصيب القطط عادة ، وفطريات تصيب سحايا المخ وتسبب العفن في الجلد والجهاز الهضمي . هذا بالإضافة إلى الإصابة بفيروس الهريس والالتهاب الرئوي الناتج عن البروتوزوا والذي يؤدي إلى الاختناق والوفاة أحياناً . وقد يصاب مرضى الإيدز بسرطان كابوسي ، وهو سرطان جلد يصيب كبار السن عادة إلا أنه يظهر على شكل بقع بنفسجية فوق جلد الشباب وينتشر بسرعة داخل الأحشاء مؤدياً للوفاة . كما يتعرض أولئك المرضى لاحتمال الإصابة بأنواع من السرطان تهاجم الغدد الليمفاوية وأغشية الجهاز الهضمي كالقلم والمريء والمستقيم . ويهدد فيروس الإيدز الجهاز العصبي نظراً لإمكانية وصوله إلى المخ مباشرة مما يؤدي إلى أعراض نفسية مختلفة وإلى فقدان الذاكرة والبله والتهاب الدماغ والصرع والشلل .

### وسائل الوقاية من المرض :

بما أن مرض الإيدز ينتقل أساساً عن طريق الاتصال الجنسي . فإن أهم وسيلة للوقاية هي العفة وتجنب الفاحشة والالتزام بما أحله الله تعالى . قال سبحانه تعالى : ﴿ وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَىٰ إِنَّهُ كَانَ فَحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا ﴾ [الإسراء : ٣٢] ، وعن رسول الله ﷺ : « يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج فإنه أغض للبصر وأحصن للفرج ومن لم يستطع فعليه بالصوم فإنه له وجاء » .

أما وسائل الوقاية الأخرى فهي التأكد من خلو وحدات الدم المحفوظة في بنوك الدم من فيروس الإيدز ، والامتناع عن استيراد الدم من الخارج والاعتماد على الحقن

البلاستيكية والإبر التي تستخدم مرة واحدة فقط ، وإضافة فحص الإيدز إلى لائحة الفحوصات التي تجرى للراغبين في الزواج . مع فحص الوافدين للعمل للتأكد من خلوهم من مرض الإيدز وفيروسه . والتركيز على القيام بحملات إعلامية واسعة النطاق وبمختلف الوسائل لتوعية المواطنين وللتعريف بالمرض وطرق انتقاله ووسائل الوقاية منه . ومتابعة الأبحاث والتجارب العلمية لإيجاد لقاح أو عقار يوفر الحماية والحصانة من هذا المرض القاتل .

وما أحوجنا نحن العلماء المسلمين لأن نكون من السباقين في اكتشاف الدواء الشافي والعلاج الفعال لهذا الوباء الخطير . وهذا لن يتحقق إلا بتضافر الجهود ومتابعة الدراسات والأبحاث ودعم البرامج القائمة في بعض بلداننا الإسلامية ، وإقامة مراكز جديدة متطورة تضم كبار الأخصائيين والفنيين المسلمين مع بذل المال بسخاء وبحكمة لتسهيل هذه المهمة ومكافأة القائمين عليها . ولنهندي بقول رسول الله ﷺ : « تداؤوا أيها الناس فإن الله لم يخلق داء إلا يخلق له دواء » . إن فشل دول الغرب في إيجاد دواء أو لقاح لمرض الإيدز يجب ألا يبطئ عزائمنا بل علينا أن نجعله دافعاً ومهمازاً لرفع شأن الإسلام وعلمائه في مجال الأبحاث الطبية التي كان أسلافنا رواداً لها في الماضي .

إن خطر فيروس الإيدز لم يعد مقصوراً على تسببه في الإصابة بمرض نقص المناعة المكتسب ، بل تعداه ليصبح خطراً يهدد بعودة أمراض وبائية خطيرة كنا نعتقد أنها انقرضت وتم احتواؤها مثل وباء السل ووباء الملاريا . فأجساد مرضى الإيدز المنهارة مناعياً تصبح حقلاً خصباً لهذه الأمراض التي يمكن أن تنتقل وتنتشر كالنار في الهشيم عن طريق المعيشة العادية دون حاجة للاتصال الجنسي .

## الأحكام المتعلقة بمرض نقص المناعة المكتسبة

( الإيدز )

١ - حقوق المريض ذي الأعراض الظاهرة وواجباته نحو المجتمع :

مرض الإيدز طاعون فتاك ووباء قاتل لا يمكن مقارنته بالأمراض المستعصية الأخرى ، فهو ينتقل بالدرجة الأولى من مريض لآخر عن طريق الاتصال الجنسي القائم على الممارسات الشاذة كاللواط أو الممارسات الفاحشة كالزنا والدعارة أو الممارسات العادية بين الأزواج إذا كان أحدهما مصاب بالمرض ، كما ينتقل مرض الإيدز عن طريق الحقن الوريدي بين مدمني المخدرات وبين مرضى الهيموفيليا الذين يقعون ضحية نقل دم ملوث إليهم ، ويمكن انتقاله أيضاً إلى المواليد والأطفال عن طريق أم تحمل فيروس المرض أثناء الحمل أو الولادة أو الرضاعة . كما يمكن انتقاله عن طريق الإبر الملوثة وشفرات الحلاقة إذا سبق أن استخدمها شخص مصاب بالإيدز .

من هنا لا بد لنا من التمييز بين المريض الذي يكتسب العدوى عن طريق الممارسات المخالفة لشرع الله ، والمريض الذي يكتسبها عن طريق الخطأ دون ذنب له أو إثم .

إن توفير الرعاية الصحية للمرضى حق أساسي من حقوق المواطن بغض النظر عن الأسباب المؤدية للإصابة بالمرض . وبما أن مرض الإيدز هو من الأمراض التي لا يمكن علاجها أو الشفاء منها حتى الآن ، وهو من الأمراض الخطيرة القاتلة والمعدية ؛ فإنه لا بد من عزل المريض مع تقديم الرعاية الصحية اللازمة له في منتجعات أو مراكز متخصصة تتوفر فيها وسائل الراحة وعناصر الحياة الطبيعية التي تسمح للمريض بالمساهمة بأعمال يتقنها أو حرفة يتعلمها تمكنه من كسب قوته وتغطية نفقات علاجه وإعانة أسرته وخدمة مجتمعه ويستحسن بقاء المريض في تلك المراكز حتى وفاته أو لحين ظهور دواء أو لقاح يشفيه بإذن الله تعالى .

إن إقامة مراكز متخصصة ومجهزة للاهتمام بالمصابين بمرض الإيدز وتوفير الرعاية الصحية والاجتماعية والمادية لهم أمر في غاية الأهمية تتحمل مسؤوليته الدول المعنية لأنه يوفر حاجزاً منيعاً يحمي مجتمعاتها من أخطار المصابين وحاملي الفيروس الذين يتم كشفهم والتعرف عليهم . كما أن فصل هذه المراكز وتقسيمها إلى شطرين يتيح المجال أمام المسؤولين للتعامل مع المصابين الذين التقطوا العدوى بطريق الخطأ بأسلوب إنساني وحضاري يختلف عن الأسلوب الواجب اتباعه مع المصابين من مرتكبي الفاحشة وممارسي الدعارة والشذوذ والزنا . وعلى المجتمع أن يراعي سرية أسماء المصابين بعد عزلهم حرصاً على مشاعر أفراد عائلاتهم وحماية لمصالحهم وتفادياً لإحراجهم أمام الآخرين ووصمهم بعار لا ذنب لهم فيه . فالإشاعات والافتراضات الخاطئة قد تؤذي أفراد هذه الأسر وتحرمهم نعمة العيش الكريم وتهدد مستقبلهم المهني ومركزهم الاجتماعي . ويستحسن السماح لعائلات المرضى وأقاربهم وأصدقائهم بزيارتهم في تلك المراكز وبالاختلاط معهم إذا كان المرضى من الفئة التي اكتسبت المرض عن طريق الخطأ ، أما عائلات المرضى الذين اكتسبوا المرض عن طريق الممارسات الشاذة أو غير المشروعة فإن لقاءهم بمرضاهم يجب أن يتم من وراء حاجز عازل .

من واجبات المرضى والمصابين نحو المجتمع أن يعلموا أزواجهم وزوجاتهم وأرباب أعمالهم بالمرض ، وأن يزودوا السلطات الصحية بأسماء كافة الأشخاص الذين كان لهم اتصال جسدي معهم قبل الإصابة وبعدها مع الامتناع عن ممارسة العلاقات الزوجية لتفادي نقل العدوى إلى الزوجة وإلى جنينها إن حملت .

٢ - واجبات حامل المرض الذي لم تظهر عليه الأعراض والذي يكتشف أمره بعد تحليل الدم ، نحو أسرته ونحو المجتمع :

نظراً لكون مرض الإيدز من الأمراض القاتلة التي لا يوجد لها علاج حتى الآن والتي تمتد مرحلة حضانة المرض فيها لعشر سنوات أو أكثر يكون خلالها حامل الفيروس إنساناً معدياً ، فإنه يتوجب على حامل الفيروس الذي يتم اكتشافه دون ظهور الأعراض المرضية أن يقوم بإبلاغ زوجته وأفراد أسرته وأرباب عمله والمسؤولين الصحيين عن طريقة التقاطه لفيروس المرض ، وأن يكشف لهؤلاء المسؤولين عن أسماء



الأشخاص المتورطين معه جنسياً ، حرصاً على السلامة العامة ومنعاً لانتشار العدوى . كما يفترض منه الامتناع عن ممارسة الجنس مع زوجته مع إعطائها الحرية في طلب فسخ النكاح إذا كان في ذلك فائدة لها ولأطفالها . ويتوجب على الأطباء والمسؤولين الصحيين وبحكم القانون إبلاغ زوجة الشخص المصاب أو زوج المرأة المصابة عن حقيقة مرضهم حتى يتسنى لهم اتخاذ الاحتياطات اللازمة والكفيلة بحمايتهم وحماية أطفالهم . كما تتحمل السلطات الصحية والجهات الرسمية المختصة مسؤولية عزل الشخص المصاب لحماية المجتمع منه ومن فيروس المرض الذي يحمله . ولقد أصدرت دولة الكويت قانوناً يلزم وزارة الصحة بإبلاغ الزوج أو الزوجة إذا ثبت إصابة أحدهما بالمرض .

٣- هل تقع على مريض الإيدز عقوبة إذا تسبب في إصابة شخص آخر ؟

سبق وذكرت أن مرض الإيدز وباء قاتل لا يوجد له علاج ، ولا يمكن الشفاء منه حتى الآن ، وهذا يعني أن أي إنسان يتسبب في نقل هذا المرض إلى غيره من الناس يستحق العقاب والمحاسبة نظراً لارتكابه جريمة خطيرة أشبه ما تكون بجريمة القتل العمد ، وقد تختلف الآراء في حجم وكيفية العقاب ، إلا أنه إجراء ضروري جداً لأنه يلحق المذنب وكل من تراوده نفسه القيام بمثل تلك الأفعال الإجرامية المشينة درساً في الحفاظ على سلامة الآخرين .

قال تعالى : ﴿ وَلكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ يَتَأُولَى الْأَلْبَابِ ﴾ [البقرة : ١٧٩] .

وتجدر الإشارة إلى أن مرسوماً أميرياً قد صدر في دولة الكويت منذ عشرة أشهر يجعل النقل المتعمد لفيروس مرض نقص المناعة المكتسب ( الإيدز ) جريمة يعاقب عليها القانون بالسجن لمدة تصل إلى سبعة أعوام مع دفع غرامة مالية تصل قيمتها إلى سبعة آلاف دينار كويتي ( حوالي ٢٤ ألف دولار أمريكي ) .

وإذا كان عقاب تجار المخدرات ومروجيها يصل أحياناً إلى السجن لسنتين عديدة أو يؤدي إلى الإعدام في بعض الدول ، فإن ناقل مرض الإيدز وهو الأخطر بين الأمراض ، يستحق عقاباً صارماً ورادعاً يتناسب وخطورته .

٤ - هل يجوز للمرأة طلب فسخ النكاح عندما تتبين إصابة زوجها بمرض الإيدز ؟

على الرغم من أن فيروس الإيدز لا ينتقل عن طريق اللمس والتنفس والطعام والشراب ، أو عن طريق استخدام المناشف والأغطية والمراحيض وحمامات السباحة ، إلا أنه ينتقل مباشرة عن طريق المعاشرة الجنسية ، وهذا يهدد سلامة الزوجة وسلامة الجنين إذا تحقق الحمل . وإذا ما التزمنا بقول رسول الله ﷺ : « لا ضرر ولا ضرار » فإننا نؤيد حماية الزوجة من الضرر الكبير الذي يمكن أن يلحقه زوجها بها وبأطفالها ، ونؤيد حقها في طلب فسخ النكاح خاصة وأن مرض الإيدز يعتبر من الأمراض المعدية والمفترقة الأشد خطراً من أمراض الجذام والبرص التي تمنع الجماع شرعاً ، والتي يمكن انتقالها إلى الجنين . كما نؤيد حقها في طلب التعويض المالي الذي يقره الشرع والقانون مع معاقبة الزوج إذا كانت إصابته بمرض الإيدز ناتجة عن ارتكابه الزنا أو عن طريق تعاطيه المخدرات بالحقن الوريدي . ويمكن الاستعانة بقول الله سبحانه وتعالى : ﴿ فَأَمْسَاكُم بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٍ بِإِحْسَنٍ ﴾ [البقرة : ٢٢٩] ، وذلك لتبرير تسريح الزوجة المهتدة بواحدة من أشنع الأمراض المعدية التي لا علاج لها حالياً والتي تهدد الحياة والنسل أيضاً .

٥ - ما حكم إجهاض المرأة المصابة إذا حملت ؟

إن احتمال انتقال عدوى الإيدز من المرأة الحامل المصابة بفيروس المرض إلى جنينها عبر المشيمة أمر وارد وموثق علمياً . كما أن احتمال انتقال العدوى إلى الطفل أثناء عملية الولادة من خلال الإفرازات المهبلية للأم ، أو أثناء الرضاعة بسبب تلوث حليبها أمور ممكنة أيضاً ، وهذا يعني أن الطفل المولود من امرأة مصابة بالمرض قد يبلى بهذا الوباء القاتل منذ نعومة أظفاره وأنه سيشوه بأعراضه ويعاني منها حتى مماته . وخلال تلك الفترة ستكون السلطات الصحية مسؤولة عن رعايته وإعاشته وتربيته وتعليمه وعزله عن المجتمع عند بلوغه . وبما أن إجهاض المرأة المحتمل أن تنقل أمراضاً وراثية خطيرة إلى جنينها كان موضع بحث مستفيض في السابق من قبل السلطات الصحية والسلطات الشرعية والدينية في جمهورية مصر العربية ، فإن إجهاض المرأة المصابة بمرض الإيدز إذا حملت ولم يمض على حملها سوى أسابيع معدودة ، أي قبل نفخ الروح في الجنين ، أمر قابل للبحث والاعتبار . ومن المفيد معرفة القرار

النهائي الذي توصلت إليه السلطات المعنية في مصر بخصوص إجهاض المرأة الحامل التي يتبين احتمال إصابة جنينها بالتشوه الوراثي .

٦ - هل يمنع الطفل المصاب بفيروس الإيدز من الالتحاق بالمدرسة إذا كانت صحته جيدة ؟

أثارت حادثة منع بعض الأطفال المصابين بفيروس الإيدز من الالتحاق بالمدارس في الولايات المتحدة الأمريكية عاصفة من الاحتجاج لأن هذا المرض لا ينتقل عن طريق المصافحة والملامسة أو عن طريق التنفس والاختلاط الاجتماعي البريء بين الأطفال في المدارس أو المنازل أو أماكن اللعب والتسلية . وبما أن إصابة الطفل بفيروس الإيدز تكون عادة ناجمة عن عدوى لا ذنب له فيها ، فإنني لا أرى مبرراً يمنعه من الالتحاق بالمدرسة شريطة إبلاغ المسؤولين والمعلمين عن هذه الإصابة حتى يتسنى لهم اتخاذ الإجراءات والاحتياطات الضرورية التي تكفل عدم انتقال دم الطفل إلى زملائه في المدرسة في حالة تعرضه إلى حادث معين أو إصابته بجروح دامية وأمراض خطيرة معدية كالسل . كما يستحسن توعية الأطفال في المدارس على طرق انتقال العدوى وأهمية تفادي لمس دم زميلهم المصاب أو التسبب في جرحه وإيذائه ، وعلى مسؤولي وزارة الصحة أن يقوموا بعزل الطفل عن المجتمع عند بلوغه حرصاً على سلامة الغير .

٧ - ما هي حقوق الجنين المولود للحامل للمرض تجاه أسرته ومجتمعه ؟

حقوق الجنين المولود للحامل لمرض الإيدز تجاه أسرته ومجتمعه لا تختلف عن حقوق أي طفل آخر . فهو يستحق الرعاية والاهتمام والعيش بأمان واطمئنان مع متابعة تحصيله العلمي حتى سن البلوغ . بعدها يجب عزله في مراكز تتوفر فيها وسائل الراحة والثقافة والعلاج . كما يحق له رؤية أسرته والاختلاط معها بين الحين والآخر ضمن حدود المركز الذي يتم عزله فيه . هذا بالإضافة إلى حقه في العمل وكسب رزقه الحلال من خلال أعمال ومهام يقوم بها داخل ذلك المركز .

٨ - هل يطلب إجراء فحص الدم على الحجيج القادمين من المناطق الموبوءة للتأكد

من عدم إصابتهم بمرض الإيدز ؟

الحج ركن من أركان الإسلام الخمسة وفريضة أساسية واجبة على كل مسلم قادر صحياً ومادياً وعقلياً وجسدياً . ولا أجد مانعاً يحول دون طلب إجراء فحص للدم على

الحجيج القادمين من المناطق الموبوءة للتأكد من عدم إصابتهم بمرض الإيدز . أما قرار منع المصابين وحاملي فيروس المرض من أداء شعائر الحج فإنه يحتاج إلى دراسة فقهية عميقة تطرح الأسباب الموجبة للمنع . وإذا كانت دول عظمى كالولايات المتحدة الأمريكية ، التي تتغنى بالحرية والديمقراطية وحقوق الإنسان ، تمنع حاملي المرض من دخول أراضيها لمجرد حضورهم مؤتمراً لا تتعدى مدته الأسبوع الواحد خوفاً على زيادة انتشار المرض في أراضيها وبين مواطنيها ، فإن للمملكة العربية السعودية الحق أيضاً في حماية بيت الله وكافة الحجيج الذين يزورون أراضيها وذلك بمنع دخول من يثبت أنه حامل للمرض أو مصاب فيه . وإذا كان الإسلام قد نهانا عن دخول الأراضي التي يتفشى فيها الطاعون وعدم مغادرتها إذا كنا فيها ، فإنه بلا شك سينهانا عن السماح للطاعون وحامله بدخول أراضينا إذا كانت لدينا القدرة والوسيلة على تحقيق ذلك . قال رسول الله ﷺ : « إذا سمعتم بالطاعون في أرض فلا تدخلوها وإذا وقع بأرض وأنتم فيها فلا تخرجوا منها » .

٩ - ما هي الوقاية التي ينبغي الأخذ بها عند الحلق بالجمرات لاتقاء الإصابة بنقل فيروس الإيدز أو فيروس التهاب الكبد ؟

إن عملية الحلق بالجمرات تحتاج إلى تنظيم وإشراف وحزم ومراقبة مستمرة نظراً لما تشكله من خطر كبير على الحجيج الذين يسلمون أنفسهم للباري عز وجل غير آبهين بالأخطار التي تتهددهم لاعتقادهم أن هذه العملية مجرد مسألة روتينية بسيطة لا مجال للشك بها أو الخوف منها . وبما أن مرض الإيدز ومرض التهاب الكبد ينتقلان عن طريق التلوث بدم أحد المصابين ، فإن هنالك احتمالاً كبيراً في أن يكون بين الحجيج من يقوم برحلته الأخيرة متضرعاً لله عز وجل طالباً الصفح والغفران لأنه يعلم أن نهايته قريبة نظراً لإصابته بمرض الإيدز وحمله لفيروسه القاتل .

وهذا يعني أن أية جروح تظهر نتيجة الحلق بالجمرات عند مريض مصاب ستنتقل فيروس المرض إلى الشخص الذي يليه في عملية الحلق . خاصة وأن معظم الحلاقين لا يعقمون أدواتهم تعقيماً صحيحاً ولا يستخدمون الشفرات التي يمكن تغييرها واستبدالها مباشرة بعد كل حلاقة . أضف إلى ذلك وجود عدد كبير من الحلاقين الغير مرخصين والغير مؤهلين الذين لا هم لهم سوى الكسب المادي الرخيص الذي يمكن

أن يكلف عدداً كبيراً من الحجيج أرواحهم .

لذا فإنه من الضروري جداً أن تقوم السلطات المختصة بتنظيم هذه العملية وتوفير أدوات الخلاقة التي يمكن استخدامها أو استخدامها شفراتها مرة واحدة فقط ، وعدم السماح لغير الحلاقين المؤهلين والمرخصين بالقيام بمثل هذا العمل حرصاً على سلامة الحجيج ، والله من وراء القصد .

أ.د. مُصطفى عبد الرؤوف أبو لسان



بَعْضُ الْمَشَاكِلِ الْأَخْلَاقِيَّةِ وَالاجْتِمَاعِيَّةِ  
النَّاتِجَةِ عَنِ مَرَضِ الْإِيدِزِ  
(نَقْصُ الْمَنَاعَةِ الْمَكْتَسِبَةِ)

إِعْدَادُ

الدكتور محمد عليّ البار

مستشار الطب الإسلامي بمركز الملك فهد  
للبحوث الطبّيّة





## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذي حرّم الفواحش ما ظهر منها وما بطن والقائل في محكم التنزيل : ﴿وَلَا تَقْرُبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَّنَ﴾ [الأنعام : ١٥١] . والقائل عز من قائل : ﴿وَلَا تَقْرُبُوا الزَّيْنَةَ إِنَّهُ كَانَ فَحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا﴾ [الإسراء : ٣٢] .

والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين وآله وصحبه أجمعين ، والقائل : « لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن »<sup>(١)</sup> . والقائل : « لم تظهر الفاحشة في قوم قط حتى يعلنوا بها ، إلا فشا فيهم الطاعون والأوجاع التي لم تكن مضت في أسلافهم الذين مضوا »<sup>(٢)</sup> .

وصدق رسول الله ﷺ فما أن شاعت الفاحشة في بلاد الغرب ومنه إلى مختلف بلاد العالم إلا أصابهم الله بأفة الأمراض الجنسية ، وأخطرها متلازمة نقص المناعة المكتسب المعروف باسم الإيدز ( أو سيدا في الجهات الناطقة بالفرنسية ) .

### تعريف الإيدز :

هو مرض سببه فيروس من الفصيلة المنعسكة ( Retrovirus ) ينتقل أساساً عبر الاتصال الجنسي سواء كان بين ذكر و ذكر أو ذكر وأنثى ، كما ينتقل أيضاً عبر الدم ومحتويات الدم . ويؤدي إلى فقدان المناعة لأن الفيروس يهاجم الخلايا اللمفاوية المسؤولة عن المناعة ، وبالذات الخلايا اللمفاوية T4 ، فإذا ضعف جهاز المناعة تناوشت الجسم الميكروبات الانتهازية ( Opportunistic infections ) ، وهي ميكروبات وطفيليات لا صولة لها ولا جولة عند وجود جهاز المناعة السوي ، ولكنها تستغل ضعف جهاز المناعة فتهاجم على الجسم الضعيف المقاومة فتصرعه وتقضي عليه . وأهم هذه الميكروبات والطفيليات :

(١) أخرجه البخاري في صحيحه .

(٢) أخرجه الحاكم في المستدرک ، وابن ماجه في سننه ، والبخاري .

١ - الطفيلي المتواصل في الرئتين ( Rneumo cystis carini ) ويؤدي إلى وفاة نصف حالات الإيدز في أوروبا والولايات المتحدة .

٢ - ميكروب الدرن ( بأنواع غير معتادة ) وأكثر انتشاره في إفريقية .

٣ - طفيليات البوغيات المختلفة ( Cryptosporidium ) ويسبب الإسهال الشديد وأكثر انتشاره في إفريقية ، ويؤدي إلى وفاة نسبة غير قليلة من مرضى الإيدز .

ويؤدي إضعاف جهاز المناعة أيضاً إلى انتشار الأورام الخبيثة ، وأهمها دون ريب ، ورم ( غرنه ) كابوسي الذي يؤدي إلى وفاة ما لا يقل عن ٢٥٪ من حالات الإيدز .

### كيفية انتشار الإيدز :

رغم أن المصاب بالإيدز تخرج فيروسات الإيدز في إفرازاته كلها بما فيها الدموع والبول واللبن من الممرض ، إلا أن وسائل العدوى تتركز في العوامل الآتية فقط .

١ - الشذوذ الجنسي ( اللواط ) .

٢ - الزنا .

ويشكل هذان العاملان اليوم ما يوازي ٩٠٪ من حالات انتشار الإيدز ، ويعتبر الشذوذ الجنسي ( اللواط ) العامل الأساسي في حدوث الإيدز وانتشاره في الولايات المتحدة وكندا ودول أوروبا الغربية بصورة خاصة ، حيث الشاذون جنسياً ما بين ٧٠ و ٨٠٪ من جميع حالات الإيدز في هذه البلاد .

ويعتبر الزنا العامل الأساسي في إفريقية الاستوائية ، وفي الوباء الذي انتشر مؤخراً في الهند وبنجوك ( تايلند ) ، حيث بلغت نسبة المصابات بفيروس الإيدز من البغايا في بومباي ( الهند ) وبنجوك أكثر من ٧٠٪ . وبلغت نسبة البغايا الحاملات لفيروس الإيدز في نيروبي ( كينيا ) وبيوتار ( رواندا ) وزائير وزامبيا ويوغندا وأنجولاما بين ٨٠ و ٩٠٪ .

٣ - الدم ومحتويات الدم : وهذا العامل كان مهماً في الماضي حتى عام ١٩٨٦ عندما ظهر فحص إليزا ( Elisa ) الذي يمكن بواسطته معرفة الدم الملوث . وبالتالي لم يعد هذا العامل مهماً في تسبب الإيدز اليوم . وإن كان قد أصاب الآف الأشخاص في

مختلف أنحاء العالم بالإيدز وجعل عشرات الآلاف يحملون الفيروس . وبما أن المملكة العربية السعودية ودول الخليج الأخرى كانت تستورد الدم الملوث بفيروس الإيدز من بريطانيا والولايات المتحدة حتى عام ١٩٨٦ فإن كثيرين ممن تلقوا هذا الدم الملوث أصيبوا بالإيدز أو يحملون فيروس الإيدز في المملكة ودول الخليج .

وبما أن هؤلاء المصابين بالإيدز أو الحاملين لفيروس الإيدز يطلبون تعويضاً في الولايات المتحدة وأوروبا ، وتقوم المحاكم هناك بإعطاء المصاب بالإيدز نتيجة نقل الدم تعويضاً يبلغ مليون دولار أو أكثر ، فإن من حق من أصيبوا بالإيدز في المملكة ودول الخليج نتيجة الدم الملوث أن يطالبوا المستشفيات بهذه المبالغ . كما أن من حق المستشفيات أن تطلب هذه المبالغ من المصادر التي مولتها بهذا الدم الملوث !! وهي مبالغ تصل إلى آلاف الملايين من الدولارات والتي ينبغي أن نطالب بها الولايات المتحدة وبريطانيا .

ونحن نعرف يقيناً أنه لو أصيب بريطاني أو أمريكي بالإيدز نتيجة دم ملوث من البلاد العربية لحجزوا الأموال العربية الموجودة لديهم حتى يتم دفع التعويض المطلوب الذي قد يبلغ عشرات الملايين من الدولارات !!

٤ - انتقال فيروس الإيدز عن طريق الحقن والإبر الملوثة . وأكثر ما يكون ذلك لدى مدمني المخدرات الذين يتعاطونها بواسطة الحقن بالوريد . ولذا فإن الدول الغربية ومنظمة الصحة العالمية تقدم نصائحها لهؤلاء على الوجه التالي : ينبغي أن تتحول من الحقن إلى الشم أو البلع !! إذا لم تستطع ذلك فعليك باستخدام حقن معقمة ولا تشارك أحداً في حقنتك !! ويعتبر استخدام المخدرات بطريق الحقن الملوثة مسؤولاً عن ٢٠ - ٢٥٪ من حالات الإيدز في أوروبا والولايات المتحدة .

٥ - انتقال فيروس الإيدز من الأم المصابة إلى جنينها . وتقول منظمة الصحة العالمية : إن هناك ما يقارب مليون طفل حاملين لفيروس الإيدز بهذه الطريقة حتى نهاية عام ١٩٩٢ ، ٧٥٪ منهم في إفريقيا . وتقرر منظمة الصحة العالمية أن ٢٥ - ٣٠٪ من الحوامل المصابات بفيروس الإيدز سينقلن هذا الفيروس إلى أجنهن . ثم إن نسبة أخرى ستصاب بالفيروس بعد الولادة نتيجة الرضاعة والاتصال الحميم بين الأم ووليدها .

٦ - ينتقل فيروس الإيدز أيضاً بواسطة التلقيح الاصطناعي وزرع الأعضاء ،

وهي حالات محدودة ، وفي منطقة الخليج والمملكة هناك ١٤ شخصاً يحملون فيروس الإيدز نتيجة زرع الكلى .

٧ - ينتقل فيروس الإيدز أيضاً عن طريق العمليات الجراحية أو الإصابة بإبرة أثناء سحب الدم من المريض أو أثناء استخدام الآلات مثل أدوات طبيب الأسنان عندما تستخدم لأكثر من مريض . وهذه الحالات جميعاً نادرة الحدوث جداً .

ومثلها الحالات التي يمكن أن تحدث نتيجة الحجامة أو الحلاقة بموس واحد لإكثر من شخص ، أو عمليات الوشم التي تمارس في بعض المناطق الريفية وعند غير المسلمين ، وهذه كلها تعتبر من المخاطر المحتملة ، وإن كانت نادرة الحدوث إلى وقتنا هذا .

وبما أن بعض القادمين للحج يأتيون من مناطق ينتشر فيها فيروس الإيدز فإن عملية الحلق التي تتم عند الحجرات ينبغي أن يتم الإشراف عليها حتى لا يستخدم الموس لأكثر من شخص واحد .

### معلومات هامة عن الإيدز :

في نهاية عام ١٩٩٢ وإطالة ١٩٩٣ كانت تقديرات منظمة الصحة العالمية عن الإيدز كالتالي :

١- عدد الذين يحملون الفيروس يقدرون بعشرة إلى اثني عشر مليوناً من البالغين ومليوناً من الأطفال . ويقدر أن نصف البالغين وثلاثة أرباع الأطفال من إفريقية الاستوائية .

٢ - عدد الحالات الجديدة التي تصاب بفيروس الإيدز سنوياً ( حامله للمرض ) تقدر بنصف مليون حالة ، ٣٠٠٠٠٠ للذكور و٢٠٠٠٠٠ للإناث .

٣ - عدد الوفيات المتوقعة بسبب مرض الإيدز منذ ظهوره عام ١٩٨١ حتى نهاية عام ١٩٩٢ هي ١٧ مليون .

٤ - عدد حالات الإصابة بفيروس الإيدز في العالم العربي حتى نهاية عام ١٩٩٢ يقدر بـ ٧٥٠٠٠ .

٥ - العدد الفعلي المسجل لحالات الإيدز في العالم نصف مليون بينما تقدره منظمة الصحة العالمية بمليونين .

٦ - العدد الفعلي المسجل للوفيات من الإيدز في العالم حتى عام ١٩٩٢ هو ربع مليون فقط .

٧ - العدد الفعلي المسجل لحالات الإيدز في البلاد العربية والمبلغ عنها إلى منظمة الصحة العالمية حتى نهاية عام ١٩٩٢ هو ١٢٩٦ شخصاً فقط .

ولا شك ، كما تقول منظمة الصحة العالمية ، أن هناك فرقاً كبيراً بين تقديرات منظمة الصحة العالمية وما هو مسجل بالفعل . وتعتقد المنظمة أنه لا يتم التبليغ في كثير من بلاد العالم عن حالات الإيدز .

٨ - ليس كل من دخل فيروس الإيدز إلى جسمه سيصاب حتماً بمرض الإيدز .

٩ - حامل فيروس الإيدز قد يكون صحيح الجسم ولا يشكو من أي مرض ، ومع هذا ينقل الفيروس إلى غيره .

١٠ - مدة الحضانة في فيروس الإيدز قد تصل إلى عشر سنوات ، أي أن الشخص قد يحمل فيروس الإيدز لمدة عشر سنوات قبل أن يظهر عليه المرض .

١١ - مرض الإيدز حتى الآن لا علاج له يقضي عليه ، ولكن هناك عقاقير كثيرة تخفف من المرض وتداوي الأمراض الناتجة عن الميكروبات الانتهازية والأورام الناتجة عن نقص المناعة .

ولذا فإن بعض مرضى الإيدز يعيشون لفترات طويلة ، وقد شاهدت أحد مرضى الإيدز الذين لا يزالون على قيد الحياة رغم ظهور الإيدز لديه منذ عشر سنوات ، ولكن من المعلوم أن معدل الحياة بعد ظهور الأعراض هو ما بين عامين إلى ثلاثة فقط .

### بعض المشاكل الناتجة عن الإيدز :

مريض الإيدز حقوقه وواجباته نحو المجتمع وهل يتم عزله ؟

إن الشخص المصاب بالإيدز يسبب الهلع للمجتمع نتيجة لما اعتور هذا المرض من حملات تخويف مرعبة . ولذا فإن المصاب بالإيدز ، في كثير من الأحيان ، يُنبذ ويُعامل بقسوة . والمشكلة تختلف من بلد لآخر ، وهي أشد ما تكون في إفريقية الاستوائية حيث نسبة الإصابة بفيروس الإيدز عالية .

ولا بد من أفراد مستشفيات أو أجزاء من مستشفيات لمداواة مرضى الإيدز ، واتخاذ الاحتياطات اللازمة وخاصة عند أخذ التحاليل الطبية ، وإزالة إفرازات المريض ، وكذلك عند غسل الميت المصاب بالإيدز للتوقي من إفرازاته التي تحمل فيروس الإيدز والتي يمكن أن تدخل إلى جسم الإنسان عبر شقوق صغيرة غير مرئية في جلده .

وبما أن مريض الإيدز قد تطول به حياة لعدة سنوات فإنه من المتعذر إبقاؤه طوال هذه المدة في المستشفى . ولذا ينبغي أن يعود إلى بيته في الحالات والأوقات التي لا تستدعي حالته دخول المستشفى . وأن يُقدَّم لأهله وذويه المعلومات الكافية في كيفية رعايته دون أن يتعرضوا للعدوى .

وبما أن العدوى لا تحدث ( في الغالب الأعم ) إلا عن طريق الممارسة الجنسية ( الجماع ) أو الدم ، فإن تجنب الوقاع والدم أمر متيسر . وغالباً ما يكون المريض بالإيدز في حالة صحية لا تسمح له بطلب الوقاع .

ينبغي أن يعامل المجتمع مريض الإيدز بما يجب نحوه من الشفقة والرحمة ، وخاصة أن كثيراً ممن أصيبوا بهذا المرض الخبيث في بلادنا كان ناتجاً عن نقل الدم في الأساس ، وهو بالتالي ضحية من الضحايا دون ذنب اقترفه . وقد يكون اتصل بزوجه قبل أن يعلم بإصابته ونقل إليها المرض ، وكذا الأطفال ، وهؤلاء كلهم أبرياء .

ثم على فرض أن الشخص قد ألم بخطيئة ، ثم تاب ، فإن في المرض كفارة له وواجب المجتمع معاملته بالشفقة والرحمة ، والله يتولانا جميعاً برحمته ، والراحمون يرحمهم الرحمن .

وواجب من أصيب بفيروس الإيدز ، عند معرفته ذلك أن يستسلم أولاً لقضاء الله وقدره ، ويبادر بالتوبة ، ويستعد لما لا بد له منه وهو ملاقاته ربه . ولا يفعل مثلما يفعل الكفرة الذين يبادرون إلى الانتحار والعياذ بالله فينهى بذلك حياته أسوأ نهاية ويتنقل من عذاب الدنيا إلى عذاب الآخرة .

ثم إن واجبه بعد ذلك أن يعرف كيفية انتقال المرض إلى الآخرين وأن يحرص كل الحرص على عدم إصابتهم ، وعلى النصح لهم ، وأن لا يغش إخوانه المسلمين .

ومن فضل الله أن طرق العدوى محصورة أساساً في الاتصال الجنسي ( الوقاع ) والدم . وعليه أن يتمتع عن الوقاع مع زوجته . وفي الغالب سيكون المريض عازفاً عن ذلك بسبب مرضه وحالته النفسية ، ولزوجته الحق في الامتناع عن ذلك إذا طلبها حتى مع استخدام الرفال ( الكبوت الواقي ) ، فإنه وإن كان يقي إلى حد كبير إلا أنه غير مضمون ، وبالتالي لا تزال الخطورة من العدوى موجودة حتى مع استعماله . أما إذا كانت الزوجة قد أصيبت بالفيروس بسبب اتصالها بزوجها قبل أن يعلم بمرضه فإنه في هذه الحال تستطيع معاشرته جنسياً إذا رغب في ذلك .

وفي كثير من الدول تقوم الحكومة ممثلة هيئاتها الطبية بتوفير رعاية صحية دورية للمصاب بالإيدز في منزله ، أو في مستوصفات خاصة أعدت لذلك ، حتى يتم خفض تكلفة المستشفيات العالية ، ولا يدخل المريض المستشفى إلا عند الحاجة أو الضرورة .

كما أن كثيراً من المجتمعات تقدم خدمات اجتماعية لمرضى الإيدز بواسطة جمعيات ترعى شؤونهم ، وخاصة أن مريض الإيدز قد يفقد أهله أو زوجته أو أن يترك الزوج زوجته المصابة بالإيدز ويتزوج غيرها وقد لا تجد رعاية من أهلها خوفاً من المرض .

ونشر الوعي ووسائل انتقال الإيدز كقيلة بتخفيف هذه المشاكل والمعاناة .

حامل فيروس الإيدز . . حقوقه وواجباته :

يجب على حامل المرض أن يعرّف زوجته ( والعكس كذلك ) بأنه حامل لهذا الفيروس ، وبالتالي يتم إجراء فحص لها ، فإذا كانت لم تصب بعد بالفيروس ، فينبغي إعادة الفحص بعد شهرين أو ثلاثة لاحتمال كونها في الفترة الأولى من الحضانة التي يكون التحليل فيها سلبياً ، فإذا ما تكرر وتأكد أنها لا تحمل الفيروس فإن عليها أن تتخذ كافة الإجراءات الوقائية لعدم حصول العدوى من زوجها منذ اللحظة التي تعلم فيها بأنه حامل للفيروس .

يمكن للرجل أن يعاشر زوجته دون حدوث وقاع ، إذ أن العدوى متعلقة أساساً بالوقاع . كما يمكن استخدام الرفال ( الكبوت . الواقي . الكوندم ) . ولكن ينبغي معرفة أن الرفال قد ينخرم أو يسقط أثناء الجماع ، وبالتالي قد تحدث العدوى .

هل يجوز للمرأة فسخ النكاح عندما تتبين أن زوجها يحمل فيروس هذا المرض ؟  
أو أنه بالفعل مصاب بهذا المرض ؟

لا بد أولاً من إجراء فحوصات لها لأنها قد تكون بالفعل قد أصيبت بالفيروس قبل أن يعرف زوجها بالحقيقة ، وبالتالي لا لوم عليه ولا تريب حيث إنه لم يعتمد إخفاء الحقيقة عنها ، إذ أنه بمجرد معرفته أخبرها بذلك ، فإذا كانت الزوجة أيضاً تحمل الفيروس فأى فائدة ترجى من فسخ النكاح ؟ . أما إذا كانت الزوجة سليمة فإنها يمكن أن تعاشر زوجها دون حدوث جماع فعلي إذا رغبا في ذلك . وليس من حق الزوج أن يجبرها على أن تواجهه لأن في ذلك خطراً عليها حتى مع استعمال الرفال الواقي ، فإذا رضي الزوج بذلك فلماذا تطلب فسخ عقد النكاح ؟

وليس من حق الزوج ، إذا كان مصاباً بفيروس الإيدز ( حاملاً أو مريضاً ) أن يجبر زوجته على الجماع ؛ بل ينبغي له أن يتجنب ذلك حتى مع استعمال الرفال الواقي .

هل يتم عزل المريض عن المجتمع ؟

أجمعت الهيئات الطبية ومنظمات الصحة العالمية على عدم الحاجة لعزل المريض بالإيدز أو حامل فيروس الإيدز عن المجتمع لأن العدوى لا تتم إلا بطريقتين أساسيين هما الاتصال الجنسي ( الجماع ) والدم . . وكلاهما لا يمنع الاتصال العادي بمريض الإيدز أو حامله . ويمكن لحامل المرض بل والمصاب بالإيدز إذا سمحت صحته بذلك ، أن يمارس عمله العادي ؛ لأنه غير معدٍ لغيره من الأشخاص بطريق التنفس أو المصافحة ، ومع هذا ينبغي الحذر من استخدام أدوات المريض - أو حامل الإيدز - الشخصية مثل فرشاة الأسنان أو موس الخلاقة . وينبغي الحذر الشديد عند فحص دمه أو إفرازاته . كما ينبغي أن يتجنب حامل الفيروس الرياضة العنيفة لاحتمال إصابته وخروج دم منه ، فإذا جاء المسعفون له تعرضوا بسبب دمه للعدوى . ويمنع حامل الفيروس أيضاً من التبرع بالدم أو أي من أعضائه حياً أو ميتاً .

ويجب على المريض بالإيدز أو حامل الفيروس أن يخبر الطبيب وطبيب الأسنان والمختبر بالحقيقة إذا كانوا لا يعلمونها عند إجراء فحوص له ليأخذوا حذرهم ، وإن كان المفترض في الهيئة الطبية أن يأخذوا حذرهم في جميع الأحوال وعند فحص كل مريض .



## هل يتم إبلاغ جهة العمل ؟

بالنسبة لحامل الفيروس الصحيح الجسم لا يبدو هناك أي داع لإبلاغ جهة العمل وخاصة أن جهات العمل عادة ما تقوم بفصل حامل الفيروس وطرده من عمله . . وللأسف فإن هذا الإجراء شائع جداً في كثير من بلاد العالم بما فيها منطقة الخليج . أما في حالة المرض فإن المصاب بالإيدز سيتكرر تغييره ثم سيطول غيابه بعد ذلك ، وبالتالي ستقوم جهة العمل بفصله ، وهو أمر منطقي سواء عرفت جهة العمل بمرضه الحقيقي أم لا !! ولهذا فلا أرى أي مبرر لمعرفة جهة العمل بمرضه الحقيقي ، وخاصة أن مرضه غير معد لغيره من الناس سوى بالاتصال الجنسي والدم كما أسلفنا ، وكلاهما مستبعد جداً في مجال العمل .

## من المسؤول عن رعاية وإعاشة مريض الإيدز ؟

لا شك أن الدولة مسؤولة عن توفير الرعاية الصحية لمواطنيها ، وبالتالي تقوم الدولة برعاية مريض الإيدز . ولا يعني ذلك إبقاء المصاب بالإيدز فترات طويلة في المستشفى ، إذ لا توجد الحاجة الحقيقية للمستشفى إلا في أوقات اشتداد المرض وما عدا ذلك يمكن أن يبقى المريض في بيته مع أهله مع توجيههم لكيفية رعايته وتوقي العدوى . . ولا بد من مرور ممرض كفاء ( أو ممرضة ) بانتظام عليه . . وكذلك لا بد من زيارة الطبيب له من حين لآخر ، أو يقوم المريض بصفة دورية بزيارة طبيبه المعالج سواء كان ذلك في مستشفى أو في مستوصف أو عيادة .

وهناك تأمين صحي في كثير من البلدان ، وذلك يخفف العبء إلى حد كبير على الدولة حيث يشترك الشخص في أثناء صحته في هذا التأمين حيث يضمن العلاج والتداوي عند مرضه ، أما إعاشة المريض بالإيدز فينبغي أن تتم حسب الإجراءات المتبعة في سائر الأمراض حيث يصرف المعاش للمقاعد والمريض . وإذا لم يكن ذلك كافياً تدخلت الدولة في شغل الضمان الاجتماعي للإنفاق عليه . أما إذا كان المصاب بالإيدز مقتدرًا وله دخل أو ثروة فلا حاجة آنذاك للدولة أو الضمان الاجتماعي أو غيره .

وللأسرة دور هام في رعاية مريض الإيدز . . وإذا تم توضيح الحقائق للأسرة فإن

الأسرة لن تتخلى عن فرد منها بسبب مرضه وحين حاجته لرعايتها . . ولا خوف على الأسرة من عدوى المرض إذا اتخذت الاحتياطات ، وهي سيرة معروفة وسهلة التطبيق .

هل على المصاب بالإيدز عقوبة إذا تسبب في إصابة شخص آخر ؟

إذا قام حامل الفيروس أو مريض الإيدز بنقل المرض إلى غيره عامداً سواء كان بالاتصال الجنسي ( ولو كان بين الزوجين ) أو بواسطة إبرة ملوثة بالدم فلا شك أن هذا الشخص ينبغي أن يعاقب .

وفي الوقت الحاضر تتم محاكمة مسؤولين كبار في وزارة الصحة الفرنسية لأنهم أهملوا إجراءات فحص الدم ( بعد ظهور فحص إليزا ) ، وسمحوا بإعطاء دماء ملوثة بفيروس الإيدز إلى مجموعة كبيرة من الأطفال في فرنسا مصابين بمرض الهيموفيليا ( الناعور ) ، وأدى ذلك إلى إصابة المئات من هؤلاء الأطفال بمرض الإيدز . وقد حكمت المحكمة على المسؤولين بالسجن ، وتم تعويض أهالي المصابين بألاف الملايين من الدولارات .

وقد حكمت المحاكم أيضاً في الولايات المتحدة لكل طفل مصاب بالإيدز نتيجة نقل الدم الملوث أو محتويات الدم بمليون دولار ؛ رغم أن هذه الحالات قد أصيبت قبل ظهور فحص الدم الخاص بمعرفة فيروس الإيدز ( فحص إليزا ) الذي لم يعرف ويعمم إلا في عام ١٩٨٦ م .

والموقف في دول الخليج والسعودية مشابه لذلك ، فهناك مئات الأشخاص الذين أصيبوا بمرض الإيدز نتيجة نقل دم ملوث تم استيراده من نيويورك ولندن ، وعليه فينبغي المطالبة بالتعويض من هذه الجهات التي باعت هذا الدم الملوث . . وللأسف رغم أنني قد طالبت بذلك مراراً وكتبت في الصحف إلا أن أحداً لم يلتفت بعد لهذا الأمر .

وهناك إجراء آخر هام وهو أن تقوم الدولة بمراجعة الملفات في المستشفيات الحكومية والخاصة لمعرفة الأشخاص الذين تلقوا دماء مستوردة من الخارج حتى عام ١٩٨٦ م . وتقوم بالتالي بفحص دمائهم ومعرفة من منهم يحمل فيروس الإيدز حتى

يتم أخذ الاحتياطات اللازمة . . وإذا ثبت أن الشخص يحمل فيروس الإيدز فينبغي أنذاك فحص زوجته ( أو زوجه ) وأطفاله إذ ربما نقل لهم فيروس هذا المرض .

وبهذه الطريقة يمكن معرفة حالات الحاملين للفيروس . . وكان المفروض أن يتم ذلك الأمر منذ اكتشاف وسيلة فحص الدم وتعميمها في أكتوبر ١٩٨٦م في المملكة ودول الخليج .

وللأسف الشديد فإن الدول العربية وكثير من الدول الأخرى اتخذت سياسة الإنكار « وليس لدينا حالات إيدز » . . ثم و« الحالات التي لدينا قليلة جداً » ، وما يتم إبلاغه لمنظمة الصحة العالمية هو جزء يسير من واقع الحال . وعملية الإنكار والكذب والمغالطة لا تفيد ، بل على العكس تجعل المشكلة تتفاقم ، وهو نفس الموقف الذي كنا نقفه قبل عشر سنوات من مشكلة المخدرات حيث كان الاتجاه هو نفي وجود المشكلة من أساسها ، حتى فاحت الرائحة الكريهة واستعلنت وعمت الأرجاء ، وأنذاك فقط بدأت الحملة ضد المخدرات والاعتراف بوجود المشكلة ، والبحث عن حلول لها .

ما حكم إجهاض المرأة المصابة بالمرض إذا حملت ؟ وحقوق هذا الجنين ؟

يقول الخبراء في منظمة الصحة العالمية وغيرهم من خبراء الإيدز في العالم : إن احتمال إصابة الجنين بفيروس الإيدز من أمه المصابة بهذا الفيروس هو ٢٥ - ٣٠٪ . وبالتالي فإن ما لا يقل عن ٧٠٪ ممن ولدوا لأمهات يحملن فيروس الإيدز لن يصابوا به . . وهناك احتمال ضئيل بإصابة المولود أثناء عملية الولادة واحتمال ضئيل آخر بإصابته أثناء الرضاع أو الرعاية والالتصاق الشديد بالطفل .

لهذا كله يبدو أن إجراء الإجهاض من أجل هذا السبب يصعب تبريره طبيياً . وأما إذا جاوز الحمل مئة وعشرين يوماً فإن إسقاطه يعتبر جريمة قتل إذا ما تم التأكد من حياة الجنين ، والشريعة الغراء تحرم قتل مثل هذا الجنين .

والخلاصة : إن إسقاط مثل هذا الجنين في الأشهر الأولى من الحمل ليس له ما يبرره طبيياً إذا كانت الحامل لا تعاني من أمراض أخرى ستزداد بالحمل . وأما إذا كان المرض متقدماً وسيزداد شراسة بالحمل فإن إجهاضه قبل نفخ الروح أمر قد أباحه

كثير من الفقهاء الأجلاء والمجامع الفقهية .

ولا يجوز الإجهاض بعد نفخ الروح إلا إذا كان استمرار الحمل سيؤدي إلى قتل المرأة الحامل ، وأنداك تقدم حياتها على حياته . وهو ما قرره الفتاوى الجمعية والفردية لكثير من أجلة الفقهاء في العصر الحديث . . وهذا الأمر مستبعد كل البعد في حالة الإصابة بالإيدز .

وما هو أكثر احتمالاً هو إصابة الجنين بالتشوهات عند تعاطي العقاقير لمعالجة الأمراض الانتهازية الشديدة أو ورم كابوسي التي تصيب مرضى الإيدز . . وإذا حدث مثل ذلك وتأكد فإنه يجوز إسقاط الجنين متى ما كان ذلك قبل نفخ الروح كما قرره المجمع الفقهي لرابطة العالم الإسلامي في دورته الثانية عشر ( ١٥ - ٢٢ رجب ١٤١٠هـ / ١٠ - ١٧ فبراير ١٩٩٠م) بمكة المكرمة .

وللأسف فإن الأطباء حتى الآن لا يستطيعون أن يقرروا هل الجنين مصاب بفيروس الإيدز أم لا ، وخاصة في الأشهر الأولى من الحمل ، ويمكنهم معرفة ذلك في أواخر الحمل بأخذ دم الجنين وتحليله ، ولكن الجنين يكون قد جاوز ١٢٠ يوماً بييقين ، فلا فائدة من إجراء مثل ذلك الفحص لأن الإجهاض بعد نفخ الروح يحرم قولاً واحداً عند الفقهاء ( ما عدا حالة تعرض الحامل لخطر الموت بسبب استمرار الحمل ) .

لهذا كله أرى المحافظة على هذا الجنين وأن تجتنب أمه رضاعه إذا ثبت بالتحليل أنه لا يحمل فيروس الإيدز . . والألبان المجففة متوفرة بكثرة ، وكثير من الأمهات يلقمن أولادهن القارورة بدلاً من الثدي حتى في الحالات العادية ، فما بالك في هذه الحالة .

وعلى المجتمع أن يرفع هذا الطفل بتوفير احتياجاته إذا كانت الأسرة فقيرة ، أو إذا ماتت الأم بسبب المرض . . وهو أمر عام غير خاص بالإيدز بل يتجاوزه إلى كل أسرة فقيرة وإلى كل طفل يتيم .

هل يمنع الطفل المصاب بفيروس الإيدز من الالتحاق بالمدرسة ؟

لقد قرر المختصون بالإيدز في منظمة الصحة العالمية وغيرهم أن الطفل الحامل لفيروس الإيدز والذي يتمتع بصحة جيدة ينبغي أن لا يمنع من الدراسة والالتحاق

بالمدرسة . ومع هذا فينبغي الاعتراف بأن هناك خطراً محتملاً بعيداً ، وهو أن يصاب مثل هذا الطفل أثناء اللعب مع أقرانه وزملائه ، فإذا حاول زملاؤه إسعافه فإن دمه الملوث قد يقع على أيديهم وأجسامهم . . وذلك قد يسبب العدوى إذا كانت هناك شقوق أو سحجات ولو غير مرئية لدى الشخص المتخذ . لذا ينبغي الاحتراز حول هذه النقطة ، وينبغي أن تعرف إدارة المدرسة أن هذا الطفل مصاب بفيروس الإيدز وبالتالي قد يكون مصدر خطر عند إصابته فيمنع من الرياضات العنيفة ، وينبه الطلبة على عدم معاركته ومشاكسته بطريقة لا تثير الرعب .

كذلك ينبغي التنبيه بالنسبة للأطفال الذين يضعون الأقلام في أفواههم ، ويستعيرون الأقلام من بعضهم ، ذلك أن الألعاب فيه فيروسات الإيدز ولو بكمية ضئيلة ، وبالتالي يمكن أن يكون مصدر خطر ، وإن كان بعيد الاحتمال ولم يتأكد حتى الآن حدوث المرض وانتقاله بهذه الوسيلة .

وقد أوردت هذه النقاط في اجتماع في لاهاي ضم نخبة من المختصين بشؤون الإيدز وقد رد على هذه النقاط الرئيس السابق لمنظمة الصحة العالمية الدكتور مان ( الذي يعمل حالياً في جامعة هارفارد الشهيرة ) بأن هذه الأخطار بعيدة الاحتمال ، وأنه لم يسجل حتى الآن أي حالة من حالات الإيدز أو العدوى به نتيجة اختلاط الطلبة بحامل فيروس الإيدز أو مريض الإيدز .

على أية حال إذا أمكن أن يتم تدريس هذا الطفل في بيئة شبه منعزلة فذلك أدمى للاطمئنان ، وإذا لم يمكن ذلك فيسمح له بالدراسة مع وجوب معرفة إدارة المدرسة والمدرسين والهيئة الطبية فيها لحقيقة وضعه حتى تتخذ الإجراءات الاحتياطية المناسبة لمنع أي عدوى محتملة .

ما هي الإجراءات التي ينبغي أن تتخذ للوقاية من الإيدز عند قدوم أشخاص من مناطق موبوءة للحج أو السياحة أو العمل ؟

تتخذ الحكومات في كثير من بلدان العالم ومنها المملكة العربية السعودية ودول الخليج احتياطات جيدة لمنع دخول الأشخاص الذين يحملون فيروس الإيدز . ولذا تشترط هذه الدول لمن يريد الإقامة للعمل أن يثبت خلوه من فيروس الإيدز ، ولا تعطى له التأشيرة إلا بوجود فحص من بلده يؤكد ذلك ، ثم يعاد الفحص مرة

أخرى بعد قدومه لاستصدار أمر الإقامة .

لم يتم حتى الآن اتخاذ إجراء بالنسبة للحجاج أو المعتمرين . . ولا يبدو أن هناك حاجة ماسة لمثل ذلك الإجراء ، وخاصة أن فترة بقاء الحجاج والمعتمرين قصيرة . ولكن لا بد من اتخاذ احتياطات وقائية عند إسعاف هؤلاء الحجاج أو إدخالهم إلى المستشفيات واعتبار أن الاحتمال بإصابتهم بفيروس الإيدز وارد . ولذا لا بد من فحص تلك الحالات الخاصة .

وتعتبر السياحة من أهم المصادر لانتقال فيروس الإيدز ، فبعض البلاد العربية مثل مصر والمغرب وتونس وبعض البلاد الإسلامية مثل تركيا تعتبر بلاداً سياحية ، وتعتمد إلى حد كبير في مدخولاتها من العملات الصعبة عليها ، ولهذا فهي تشجع السياحة ، وتوفر للسياح ما يبتغون !! وبالتالي ينقلون لهم الإيدز . وقد حدثت حوادث متعددة من نقل متعمد من يهود بجنسيات أمريكية وإسرائيلية للإيدز في مصر . . وعندما اكتشف أمرهم لم تقم الدولة بأمر سوى تسفيرهم .

ولا شك أن السياح مصدر هام جداً لنشر الإيدز في البلاد الإسلامية ، بل هو أخطر هذه المصادر على الإطلاق اليوم .

ويذهب شباب من دول الخليج إلى شرق آسيا وغيرها من البلاد السياحية وبالتالي يأتون بأمراض خطيرة أهمها الإيدز والمخدرات .

إن خطر السياحة في نقل الأمراض الجنسية والإيدز والمخدرات خطر عظيم ، وأن ما تكسبه الدولة من دخل بسبب السياحة ستفقدته ، وأكثر منه نتيجة الأمراض المرعبة الناتجة من السياحة ، ومن قدوم أشخاص مجرمين يعتمدون نشر الإيدز وخاصة في مصر مع علمهم وتأكدهم بأنهم لن يعاقبوا إذا ما تم اكتشاف أمرهم ، إذ أقصى ما يمكن أن يفعل بشأنهم هو طردهم من البلد !! مع أن الواجب يقتضي محاكمتهم وإنزال أقصى العقوبات بهم . . ولكن من يستطيع ذلك ؟!! .

وسائل الوقاية عند حلق الحجاج في منى :

بما أن الإيدز يمكن أن ينتقل بواسطة الدم ، وبما أن الحلاقة يمكن أن تسبب خدشاً بسيطاً يكفي لخروج عشر مليلتر من الدم ، فإن تلك الكمية تعتبر كافية لنقل

فيروس الإيدز إذا استخدم الموس مرة أخرى لشخص آخر .

ولهذا فإن الوقاية تتركز في عدم استخدام الموس لأكثر من شخص . . ولا بد من استخدام موس جديد لكل حاج ، ، وهو أمر ميسر ويمكن التأكد منه بوضع مجموعة من المراقبين عند الحلاقين عند الجمرات وغيرها في منى ، وعليهم أن يراقبوا ذلك بدقة ويمنعوا أي حلاق من استخدام الموس لأكثر من حاج . وهو أمر يسير ولا حرج في تنفيذه .

الدكتور محمد عليّ البار





مرض الإيدز  
(نقص المناعة المكتسبة)  
أحكامه وعلاقة المرض الأسرية والاجتماعية

إعداد

الدكتور سعود بن مسعود الشبتي

المدرس بقسم الشريعة  
كلية الشريعة والدراسات الإسلامية  
جامعة أم القرى - مكة المكرمة



# بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

## مقدمة

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ونستهديه ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا ، من يهده الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادي له ، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك ولا ند ولا نظير له . وبعد :

فلما كان مرض الإيدز وباءً عرف في هذا العصر وأول ما عرف عام ١٩٨١ م ، وسمي مرض نقص المناعة المكتسبة<sup>(١)</sup> ، وهو مرض فيروسي يصيب الخلايا الليمفاوية المناعية فيعطل وظيفتها ونشاطها المقاوم لشتى الأمراض الميكروبية والفيروسية الأخرى<sup>(٢)</sup> .

وحيث إن هذا المرض لم يكتشف له علاج إلى يومنا هذا وهو من الأمراض المعدية التي لا تعرف الحدود الزمانية ولا المكانية ، فهو ينتقل من الآباء إلى الأبناء عن طريق الحمل والولادة ، كما أنه ينتقل من قطر إلى آخر ، حتى لقد وجدت حالات في جميع أنحاء العالم ، فالتنقل من بلد إلى آخر للدراسة أو العلاج أو التجارة أو السياحة كان سبباً في انتقاله وانتشاره ، فهو مرض له وطأته العالمية ، ومن آخر ما نشر في تقرير لليونيسيف أن المصابين به حوالي اثني عشر مليوناً بينهم ستة ملايين ونصف مليون إفريقي<sup>(٣)</sup> ، وله آثاره النفسية والأسرية والاجتماعية والاقتصادية ، وقد أصبح الشغل الشاغل لأجهزة الإعلام في الدول الغربية ، وأصبح اسم الإيدز يمثل الرعب الذي كان يمثله اسم الطاعون في القرون السابقة حينما كان يقضي على عشرات الملايين من البشر<sup>(٤)</sup> .

(١) فقد المناعة قد يكون وراثياً ، وهذا غير داخل في موضوع البحث ، ولذلك أضيفت المكتسبة . محمد البار ومحمد صافي : الإيدز ، ص ٧٥ ؛ رفعت كمال : قصة الإيدز ص ١٣ .

(٢) المصدر السابق .

(٣) صحيفة المدينة ، عدد ٩٣٩٩ ، في ١٦/٨/١٤١٣ هـ .

(٤) محمد البار ومحمد صافي : الإيدز ص ١٣٤ .

ولما كان لا بد من بحث الأحكام المتعلقة بالمرضى وأسرته وأفراد المجتمع الذي يعيش فيه ويتعامل معهم اخترت أن يكون مجالاً لبحثي المتواضع لعلي أسهم في معرفة أحكامه وطرق الوقاية منه بعد معرفة وسائل انتقاله ، ولهذا قمت بقراءة بعض الكتب الطبية المتخصصة ، والاتصال بكثير من الأطباء الذين لهم اهتمام خاص أو مؤلفات مكتوبة وبجهات رسمية مختصة في الطب الوقائي وحماية المجتمع من انتشار الأمراض السارية<sup>(١)</sup> . فتكونت عندي فكرة جعلتني أقدم على الكتابة في أحكامه التي تعتبر نتيجة لوضوح رأي الأطباء خصوصاً في الوسائل التي ينتقل بها ، وحيث إن الأمراض المعدية منها ما ينتقل عن طريق المعاشرة الجنسية ومنها ما ينتقل عن طريق الملامسة ومنها ما ينتقل عن طريق المعاشرة ومنها ما ينتقل عن طريق الحشرات الخ . . . حرصت كل الحرص على معرفة طرق انتقاله .

وفرغت على ضوء ما ظهر لي وذكرت عند الاختلاف في بعض وسائل انتقاله احتمالات لكون الرأي الطبي فيها غير حاسم حتى الآن ، وقد اقتضت طبيعة البحث أن أكتب تمهيداً في القضاء والقدر وارتباط الأسباب بالمسببات ودفع توهم التعارض بين الأدلة المثبتة للعدوى والنافية لها ثم كتبت في حكم علاقة الزوج المريض مع السليم وهل يحق له فسخ النكاح أو لا ؟ ثم تعرضت لأحكام جنائته وتسببه في نقل المرض إلى الأصحاء وتقصير الأطباء المسبب لنقل المرض وما يترتب على ذلك من أحكام ، وذكرت حكم حمل المرأة المصابة وإجهاضها وحضانتها ورضاعتها لطفلها الذي لم تظهر عليه أعراض المرض ، كما عقدت مبحثاً بينت فيه حكم عزله عن المجتمع ومنعه من مشاركة غيره في التعليم والعمل ذكرت فيه الحكم على احتمالين كما جرت به عادة علمائنا الأفاضل من ذكر الاحتمالات في الأمور المشتبهة كما أنني لم أنس الإجابة على طرق الوقاية في الحج حين الحلق ، والله أسأل أن يكون هذا العمل لله خالصاً وللإسلام والمسلمين نافعاً .

---

(١) مقابلة أجريتها مع عدد من المختصين في الطب الوقائي ، كما زودني سعادة الدكتور عبد الرؤوف الديب ، أستاذ مشارك طب القلب والأمراض الباطنية بجامعة أم القرى ، وسعادة الدكتور يوسف حلمي بإجابات مفصلة عن كثير من الأمور التي أشكل علي معرفتها عند الأطباء .

## تمهيد

ويمكن تقسيم التمهيد إلى قسمين :

أولاً - في الإيمان بالقضاء والقدر والأخذ بالأسباب .

ثانياً : دفع التعارض بين الأحاديث الواردة في العدوى .

أولاً - الإيمان بالقضاء والقدر والأخذ بالأسباب :

الإيمان بالقضاء والقدر أحد أركان الإيمان الستة التي تجب على المؤمن وهو قاعدة عقيدته ، فلا يصح إيمانه إلا إذا آمن أن ما أصابه من خير أو شر فيأذن الله وقضائه وقدره ، وأن الإنس والجن لو اجتمعوا على أن ينفعوه بشيء لم ينفعوه إلا بشيء قد كتبه الله له ، ولو اجتمعوا على أن يضروه بشيء لم يضروه إلا بشيء قد كتبه الله عليه ، قال تعالى : ﴿ مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَمَنْ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ يَهْدِ اللَّهُ قَلْبَهُ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾ [التغابن : ١١] ، وقوله تعالى : ﴿ قُلْ لَنْ يُصِيبَنَا إِلَّا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَنَا هُوَ مَوْلَانَا وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ ﴾ [التوبة : ٥١] .

وفي الحديث : « احرص على ما ينفعك ، واستعن بالله ولا تعجز وإن أصابك شيء فلا تقل : لو أني فعلت كذا وكذا ولكن قدر الله وما شاء فعل »<sup>(١)</sup> .

فالمؤمن مطمئن النفس هادئ البال قدير العين بإيمانه ، والكافر الذي لا يؤمن بقضاء الله وقدره يخشى المستقبل ويتوقع الخطر ويحيطه الخوف الغامض ويحدث عنده الترقب ، ولذلك كثرت نسبة المصابين بالقلق والتوتر النفسي في الدول الغربية فكثرت حوادث الانتحار مع كثرة العيادات النفسية وما تقدمه من مسكنات ومهدئات ، هذا هو الفارق الواضح بين المؤمن والكافر في الدنيا .

إلا أن مما ينبغي فهمه واعتباره في هذا المقام ما هو معلوم في عقيدة أهل السنة والجماعة مرتبط أوثق الارتباط وأشدّه بالقضاء والقدر ، من أن الأخذ بالأسباب مطلب من مطالب الشارع الحكيم وأنه لا ينافي التوكل ، فالإنسان مخلوق وهبه الله

(١) ابن ماجه ، السنن : ٣١/١ .

العقل والإرادة الحرة والقدرة المستعدة للتنفيذ في حدود الإمكان الموهوب ولكن عمل قدرة الإنسان في آثارها إنما هو عمل الأسباب في مسبباتها لا عمل المؤثرات الحقيقية ؛ إذ إن المؤثر الحقيقي هو الله سبحانه وتعالى الذي علم ما سيصيننا من خير أو شر فقدره علينا وأمرنا بسلوك طريق النجاة والبعد عن المهلكات ، فمن أخذ بالأسباب وآمن بالقضاء والقدر اطمأن قلبه لكل ما يجري في الكون مما لا كسب له فيه ورضي بمراد الله مهما كان الأمر محزناً أو ساراً .

### ثانياً - دفع التعارض بين الأحاديث الواردة في العدوى :

قد يظن بعض من يطلع على الأحاديث الدالة على إثبات العدوى والأحاديث النافية لها أن بينها تعارضاً ، ولكن سرعان ما يزول هذا الظن ويندفع ذلك الإشكال المتوهم بعد الاطلاع على أقوال أهل العلم الذين جمعوا بين هذه الأحاديث والآثار .

١ - ورد أن النبي ﷺ قال : « لا عدوى ولا طيرة »<sup>(١)</sup> ، كما ثبت أنه قال : « لا يورد ممرض على مصح »<sup>(٢)</sup> .

وقد جمع علماء السلف بما يزيل الإشكال ويدفع التوهم ، وكان من أبينهم كلاماً في هذا الشأن الشيخ الإمام محيي الدين النووي في شرحه على صحيح مسلم ، والعلامة ابن القيم رحمهما الله تعالى .

قال ابن القيم : ( الحديثان صحيحان ولا نسخ ولا تعارض بينهما بحمد الله بل كل منهما له وجه . . . ولكل واحد معنى في وقت وموضع فإذا وضع موضعه زال الاختلاف . . . وعندني في الحديثين مسلك يتضمن إثبات الأسباب والحكم ونفي ما كانوا عليه من الشرك واعتقاد الباطل ووقوع النفي والإثبات على وجهه )<sup>(٣)</sup> .

وقال النووي : ( قال جمهور العلماء : يجب الجمع بين هذين الحديثين وهما صحيحان ، قالوا : وطريق الجمع أن حديث لا « عدوى » المراد به نفي ما كانت

(١) البخاري ، الجامع الصحيح مع فتح الباري : ٢٤١/١٠ ؛ ومسلم ، الجامع الصحيح مع شرح النووي : ٢١٥/١٤ - ٢١٦ .

(٢) المصدران السابقان ، البخاري : ٢١٥/١٠ ، ومسلم : ٢١٣/١٤ .

(٣) ابن القيم ، مفتاح دار السعادة : ٢٦٤/٢ .

الجاهلية تزعمه وتعتقده أن المرض والعاثة تعدي بطبعها لا بفعل الله تعالى ، وأما حديث « لا يورد ممرض على مصحح » فأرشد فيه إلى مجانية ما يحصل الضرر عنده في العادة بفعل الله تعالى وقدره ، فنفى في الحديث الأول العدوى بطبعها ولم ينف حصول الضرر عند ذلك بقدر الله تعالى وفعله ، وأرشد في الثاني إلى الاحتراز مما يحصل عنده الضرر بفعل الله وإرادته وقدره (١) .

وأما حديث : « فر من المجذوم فرارك من الأسد » (٢) ، وحديث جابر أن النبي ﷺ أكل مع المجذوم في قصعة واحدة ، وقال له : « كل ثقة بالله وتوكلاً عليه » (٣) .

فقد وضع ابن القيم وجه الجمع بينهما قوله : ( غاية ذلك أن مخالطة المجذوم من أسباب العدوى وهذا السبب يعارضه أسباب أخر تمنع اقتضاءه فمن أقواها التوكل على الله والثقة به فإنه يمنع تأثير ذلك السبب المكروه ولكن لا يقدر كل واحد من الأمة على هذا فأرشدهم إلى مجانية سبب المكروه والفرار والبعد من ذلك ، ولذلك أرسل إلى ذلك المجذوم الآخر بالبيعة تريعاً منه للفرار من أسباب الأذى والمكروه وأن لا يتعرض العبد لأسباب البلاء ، ثم وضع يده معه في القصعة ، فإنما هو سبب التوكل على الله والثقة به الذي هو أعظم الأسباب التي يدفع بها المكروه والمحذور تعليماً منه للأمة دفع الأسباب المكروهة بما هو أقوى منها وإعلاماً بأن الضرر والنفع بيد الله عز وجل فإن شاء أن يضر عبده ضره وإن شاء أن يصرف عنه الضر صرفه بل إن شاء أن ينفعه بما هو من أسباب الضرر ، ويضره بما هو من أسباب النفع فعل ؛ ليبين للعباد أنه وحده الضار النافع وأن أسباب النفع والضرر بيديه وهو الذي جعلها أسباباً وإن شاء خلع منها سببها وإن شاء جعل ما تقتضيه بخلاف المعهود منها ليعلم أنه الفاعل المختار وأنه لا يضر شيء ولا ينفع إلا بإذنه وأن التوكل عليه والثقة به تحيل الأسباب المكروهة إلى خلاف موجباتها (٤) .

(١) النووي ، شرح صحيح مسلم : ٢١٣/٤ - ٢١٤ .

(٢) البخاري ، الجامع الصحيح : ٢١٥/١٠ ؛ ومسلم ، الجامع الصحيح مع شرح النووي : ٢١٣/١٤ .

(٣) النووي شرح صحيح مسلم : ٢٢٨/١٤ .

(٤) ابن القيم ، مفتاح دار السعادة : ٢٧٢/٢ .

فالعبد مأمور باتقاء أسباب الشر إذا كان في عافية فكما أنه يؤمر أن لا يلقي نفسه في الماء والنار مما جرت العادة أنه يهلك أو يضر فكذلك اجتناب مقاربة المريض كالمجدوم ، والقدم على بلد الطاعون ؛ فإن هذه كلها أسباب للمرض والتلف . . .  
وأما إذا قوي التوكل على الله والإيمان بقضاء الله وقدره فقويت النفس على مباشرة بعض هذه الأسباب اعتماداً على الله ورجاء منه أن لا يحصل منه ضرر ففي مثل هذه تجوز مباشرة ذلك لا سيما إذا كانت مصلحة عامة أو خاصة . . . وعليه فالأخذ بالأسباب لا ينافي التوكل كما لا ينافية دفع الجوع والعطش والحر والبرد بأضدادها<sup>(١)</sup> .

---

(١) عبد الرحمن بن حسن ، فتح المجيد (ص ٢٦٤ - ٢٦٥) .



## المبحث الأول

علاقة المريض مع أسرته

يمكن تقسيم هذا المبحث إلى ثلاثة مطالب :

المطلب الأول : في إخبار أحد الزوجين بمرض الآخر .

المطلب الثاني : في التفريق بين الزوجين لمرض الآخر .

المطلب الثالث : في إجهاض الجنين وإرضاع وحضانة الطفل السليم

من أم مصابة .



# المبحث الأول

## علاقة المريض مع أسرته

المطلب الأول : في إعلام أحد الزوجين بإصابة الآخر :

المعاشرة الجنسية إحدى وسائل انتقال المرض المتفق عليها بين الأطباء ، والمرضى كما هو معلوم عند الأطباء يمر بثلاث مراحل هي :

- ١ - مرحلة وجود الفيروس .
- ٢ - مرحلة سكون قد تمتد إلى عدة سنوات .
- ٣ - مرحلة ظهور المرض بصورته الكاملة حيث تتدهور حالة المريض الصحية بسرعة وتنتهي بالوفاة .

وهو معد في مراحل الثلاث ؛ بل إن من أخطر مراحل انتقاله مرحلة السكون . ومعرفة مراحل المرض من أهم الأسباب التي ينبغي تفريع الأحكام عليها ، ومن أهم الأحكام التي يجب مراعاتها اتخاذ كافة الاحتياطات للحد منه وعدم انتشاره إذ الوقاية هي الوسيلة الوحيدة للحد منه حتى الآن ، ولذا يجب إبلاغ الزوج الآخر بطريقة هادئة غير مروعة حتى يتخذ التدابير اللازمة ووسائل الوقاية التي يراها الأطباء ، أو المفارقة ولو تتبعنا نصوص الشارع لوجدنا فيها ما يمكن أن نستدل به على وجوب الإخبار ولا سيما إذا عُلِمَت الإصابة قبل حصول معاشرة زوجية<sup>(١)</sup> ، أما إذا حصلت المعاشرة بطريقة الإخبار تحتلف عند الأطباء ولا تنافي تلك الطرق أدلة الشارع ومقاصده العامة وكما يقال : ( كل مقام فله مقال ) .

(١) كما في إصابات نقل الدم أو الإصابات التي تنكشف قبل الدخول أو يظهر الفحص المخبري بعد العمليات الجراحية أو الرجوع من السفر ، أما إذا حصلت الإصابة ولم يعلم هل حصلت معاشرة أو لا فلذلك احتياطات في حق الزوجين ومتابعة خاصة معلومة عند الأطباء .

وإليك عدة نصوص يمكن الاستدلال بها على وجوب الإعلام والإخبار منها :

١ - « ما روي أن النبي ﷺ تزوج امرأة من بني غفار فلما دخل ووضع ثوبه وقعد على الفراش أبصر بكشحها<sup>(١)</sup> بياضاً<sup>(٢)</sup> فانحاز عن الفراش ثم قال : « خذي عليك ثيابك » ولم يأخذ مما آتاها شيئاً<sup>(٣)</sup> .

وفي رواية : « الحقي بأهلك » ، زاد البيهقي : ( فلما أدخلت رأى بكشحها وضحاً فردها إلى أهلها وقال : « دلستم علي » )<sup>(٤)</sup> .

والتدليس هو إخفاء العيب وكتمه<sup>(٥)</sup> وقد قال ذلك النبي ﷺ منكرأ عليهم عدم إخباره بما فيها من عيب ، وأمر ببيان العيوب في المبيعات فكيف يكون الحال في مرض هو مقدمة لهلاك محقق وقد ينتقل إلى غير الزوجين ، والنبي ﷺ نهى عن الضرر والإضرار ونفاهما ، ونهى عن الغش والتدليس .

٢ - عن ابن سيرين قال : « بعث عمر بن الخطاب رجلاً على السعاية فأتاه فقال : تزوجت ، فقال : أخبرتها أنك عقيم لا يولد لك ؟ قال : لا . قال : فأخبرها وخيرها<sup>(٦)</sup> .

هذا أمر من أحد الخلفاء الراشدين لرجل عقيم لا يولد له فكيف والحالة يخشى تعديها إلى الزوج الآخر ؛ بل تتعدى بظن غالب إلى الأبناء ، أما إذا حصلت الإصابة وشك في إصابة الآخر فيجب إخبار الزوج الآخر وتنبهه بأن المرض معد ويجب عليه متابعة حالته ، وعدم التسرع في الزواج من آخر حتى يغلب على الظن تجاوز مرحلة العدوى وأخذ الاحتياطات التي يراها الأطباء من لبس العازل الذي يقلل من انتقال العدوى إلى حد كبير إذا رغبا في استمرار الحياة الزوجية .

(١) ما بين الخاصرة إلى الضلع من الخلف ، القاموس المحيط ( الكشح ) .

(٢) أي برصاً .

(٣) الشوكاني ، نيل الأوطار : ١٧٦/٦ - ١٧٧ .

(٤) البيهقي ، السنن الكبرى : ٢١٤/٧ .

(٥) الفيومي ، المصباح المنير .

(٦) الصنعاني ، المصنف : ٢٥٣/٦ - ٢٥٤ .

## المطلب الثاني : التفريق بين الزوجين المصاب أحدهما بالإيدز :

مرض الإيدز وباء عصري لا نجد له ذكراً في نصوص الفقهاء ، والذي يمكننا عند إرادة معرفة أحكامه هو النظر في نصوص الفقهاء وأحكامهم في الأمراض المعدية كالجدام والبرص والسل وغيرها بجامع العدوى وإن اختلفت طرق العدوى فالنظير يعطى حكم نظيره والمثيل يعطى حكم مثيله ، وحيث إنه مرض ليس له علاج حتى الآن ولا حدود له زمانية ولا مكانية فهو ينتقل إلى الزوجين عن طريق الولادة كما قرر الأطباء فقالوا : ( أصيب عدد كبير من زوجات المصابين بالإيدز وقد يكون المصاب متزوجاً ويمارس الشذوذ الجنسي أو يكون متزوجاً ويتناول المخدرات أو يكون متزوجاً ويمارس الزنا أو يكون - وهذا نادر - أحد ضحايا نقل الدم أو محتوياته ، وبما أن الفيروس المسبب للمرض ينتقل عن طريق الاتصال الجنسي فإن زوجات المصابين تظهر عليهن في الغالب أعراض المرض )<sup>(١)</sup> . فالمعاشرة الجنسية بين سليم ومريض وسيلة من وسائل نقل المرض المتفق عليها بين الأطباء ، وحيث إن الأمر كما ذكر فما هو حكم الشريعة الإسلامية بشأن زوجين أصيب أحدهما بهذا المرض الخطير ؟ هل يحكم بقاء السليم مع المريض مهما كانت الحياة صعبة والنفرة موجودة والخوف والترقب والقلق يسود حياة الأسرة ، أو أن في الأحكام الشرعية ما يجعل للسليم مخرجاً من هذا الحرج والمشقة ؟ التي تصبح الحياة معها جحيماً لا يطاق ، وسجناً الموت العاجل فيه أيسر من الحياة ؟

الجواب على هذا السؤال سيكون باستعراض ما ذكره العلماء من اختلاف في حكم التفريق للأمراض المعدية والمنفرة التي عرفت في زمانهم وهل يمكن تخريج موضوع البحث على ما ذكره أو لا ؟

يوجد اختلاف واضح في التفريق بسبب الأمراض المعدية التي يعتبر الإيدز أخطرها على الإطلاق ، فالجدام والسل والبرص ، أمراض لها علاج أو بطيئة الانتقال

(١) محمد البار ومحمد صافي ، الإيدز ص ٧٠ ؛ وانظر كمال رفعت ، قصة الإيدز ص ٢٢ ؛ ومقابلات أجريتها مع كثير من الأطباء في جامعة أم القرى وقسم الطب الوقائي بوزارة الصحة .

أو خطورتها وحدتها أسهل مما نحن فيه .

وبعد استعراض آراء الفقهاء في الأمراض المعروفة عندهم وجدت أنها تنقسم إلى ثلاثة مذاهب في الجملة<sup>(١)</sup> :

منهم من يرى عدم جواز التفريق مهما كانت الأسباب والموانع .

ومنهم من يعطي حق طلب التفريق للمرأة دون الزوج .

ومنهم من يعطي حق طلب التفريق بسبب المرض الموجود قبل العقد دون الحادث

بعده .

ومنهم من يرى أن لكل من الزوجين حق التفريق مطلقاً سواء في ذلك الأمراض

الموجودة قبل العقد أو الحادثة بعده ، وإليك مذاهبهم على النحو الآتي :

### المذهب الأول :

ذهب الظاهرية إلى أن النكاح إذا صح لا يجوز فسخه مطلقاً سواء أكان المرض موجوداً قبل العقد والدخول أم حدث بعد العقد وقبل الدخول أو بعدهما ، ولا فرق في ذلك بين وجود المرض في الرجل أو المرأة ؛ إذ لا يجوز للقاضي ولا لغيره أن يفرق بين زوجين صح عقد نكاحهما بحال .

جاء في المحلى : ( لا يفسخ النكاحُ بعد صِحَّتِهِ بعِضِ حَادِثٍ وَلَا بِبَرَصٍ كَذَلِكَ وَلَا بِجُنُونٍ كَذَلِكَ وَلَا بِأَنْ يَجِدَ بِهَا شَيْئاً مِنْ هَذِهِ الْعُيُوبِ وَلَا بِأَنْ تَجِدَهُ هِيَ كَذَلِكَ )<sup>(٢)</sup> .

وقد شنع ابن حزم على القائلين بالتفريق بين الزوجين لمرض معد أو غير معد وأنكر عليهم أشد الإنكار حيث قال : ( هذا هو الباطل الذي لم يصح قط عن أحد من الصحابة رضي الله عنهم ولا جاء قط في قرآن ولا سنة ولا في رواية فاسدة ولا أوجبه قياس ولا معقول )<sup>(٣)</sup> .

(١) هذا المطلب ملخص من رسالتي - التفريق بين الزوجين بحكم القاضي - وقد خرجت موضوع البحث - مرض الإيدز - على ما كتبت سابقاً مع إضافات قليلة .

(٢) ابن حزم ، المحلى : ٣٥٧/١١ .

(٣) المصدر السابق : ٣٧٧/١١ .

والظاهر أن الشوكاني يتفق مع الظاهرية في ذلك حيث قال : ( من أمعن النظر لم يجد في الباب ما يصلح للاستدلال به على الفسخ بالمعنى المذكور عند الفقهاء )<sup>(١)</sup> .

### أدلة الظاهرية :

١ - كل نكاح صح بكلمة الله عز وجل وسنة رسوله ﷺ فقد حرم الله تعالى بشرتها وفرجها على كل من سواه فمن فرق بينهما بغير قرآن أو سنة ثابتة فقد دخل في صفة الذين ذمهم الله تعالى بقوله : ﴿ فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ الْمَرْءِ وَزَوْجِهِ ﴾ [البقرة : ١٠٢] .

٢ - ما روى إبراهيم عن عبد الله بن مسعود قال : « لا ترد الحرة من عيب »<sup>(٢)</sup> ، ثم قال : « إنما هو النكاح كما أمر الله عز وجل إمسك بمعروف أو تسريح بإحسان إلا أن يأتي نص صحيح فيوقف عنده »<sup>(٣)</sup> .

### المذهب الثاني :

يرى الحنفية أنه يوجد فرق في إعطاء حق الفرقة بين الزوجين للأمراض المعدية حيث لا يحق للزوج طلب التفريق ويكتفى بما في يده من ملك العصمة فإن شاء طلق وإن شاء أمسك ، جاء في العناية ( وإذا كان بالزوجة عيب - أي عيب كان - فلا خيار للزوج في فسخ النكاح )<sup>(٤)</sup> .

وعللوا ما ذهبوا إليه بأن الزوج يملك العصمة ، أما المرأة فلما لم تملك الطلاق جعلوا لها حق طلب التفريق من القاضي ويجيبها إليه<sup>(٥)</sup> .

جاء في فتح القدير ( وعند محمد لا خيار للزوج بعيب في المرأة ولها هي الخيار بعيب فيه من الثلاثة الجنون والجذام والبرص )<sup>(٦)</sup> .

(١) الشوكاني ، نيل الأوطار : ١٧٨/٦ .

(٢) ابن أبي شيبة ، المصنف : ١٧٦/٥ .

(٣) ابن حزم ، المحلى : ٣٦٧/١١ .

(٤) الباقري ، العناية : ٢٦٧/٣ .

(٥) انظر السرخسي ، المبسوط : ٩٧/٥ ؛ الكاساني ، بدائع الصنائع : ١٥٣٦/٣ .

(٦) ابن الهمام : ٢٦٧/٣ ، وانظر ابن عابدين حاشية رد المحتار : ٥٠١/٣ .

وقد اختلف فقهاء الحنفية في حصر العيوب والأمراض التي يحق للمرأة طلب الفرقة لأجلها .

فذهب أبو حنيفة وأبو يوسف إلى حصرها في عدد معين<sup>(١)</sup> لا يتجاوزوه إلى غيره ، وذهب محمد إلى عدم الحصر جاء في تبين الحقائق :

( وقال محمد رحمه الله : ترد المرأة إذا كان بالرجل عيب فاحش بحيث لا تطبق المقام معه لأنها تعذر عليها الوصول إلى حقها معنى فيه فصار كالجب والعنة )<sup>(٢)</sup> .

وذكر ( أن الخيار في العيوب الخمسة إنما ثبت لدفع الضرر عن المرأة وهذه العيوب في إلحاق الضرر بها فوق تلك لأنها من الأمراض المعدية عادة ، فلما ثبت الخيار بتلك فلا أن يثبت هذه أولى )<sup>(٣)</sup> .

وحيث إن بعض نصوص الحنفية يظهر بينها تعارض في إثبات الخيار للمرأة ، ومن ذلك ما جاء في فتح القدير ( الحاصل أنه ليس لواحد من الزوجين خيار فسخ النكاح بعيب في الآخر كائناً من كان عند أبي حنيفة وأبي يوسف )<sup>(٤)</sup> . فقد وضع السرخسي أن المراد بإثبات الفرقة للمرأة هو إزالة الضرر بالطلاق ، لأنه يلزم الزوج الإمساك بمعروف أو التسريح بإحسان والتسريح طلاق<sup>(٥)</sup> .

### أدلة الحنفية :

١ - عن ابن عباس قال : قال النبي ﷺ « لا ضرر ولا ضرار »<sup>(٦)</sup> وفي إمساكها مع خشية تعدي المرض إليها أضرار نفسية وخوف وقلق قد تصبح الحياة معه جحيماً لا يطاق كما أن فيه ضرراً إذا أصيبت بالمرض .

٢ - قال تعالى : ﴿ فَاِمْسَاكُ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ ﴾ [البقرة : ٢٢٩] ، وإمساكها

- 
- (١) الكاساني ، بدائع الصنائع : ١٥٣٦/٣ ، وابن الهمام ، فتح القدير : ٢٦٦/٣ .
  - (٢) الزيلعي ، تبين الحقائق : ٣٥/٣ .
  - (٣) الكاساني بدائع الصنائع : ١٥٣٧/٣ .
  - (٤) ابن الهمام ، فتح القدير : ٢٦٧/٣ ، وانظر ابن عابدين حاشية رد المحتار : ٥٠١/٣ .
  - (٥) السرخسي ، المبسوط : ٩٧/٥ .
  - (٦) الصنعاني : سبل السلام : ٨٤/٣ .



مع خوفها من انتقال المرض إليها وترقبها لهذا الخطر إمساك بدون معروف فوجب التسريح بالإحسان .

٣ - فوات المقصود بالعقد يثبت للعاقد حق رفع العقد من أصله وهنا قد فات المقصد من عقد النكاح وانسد عليها الباب من غيره فوجب ثبوت الفرقة<sup>(١)</sup> ولا شك أن إمساكها مع الخوف من انتقال العدوى إذا أصيب أحد الزوجين يؤدي إلى فوات أهم المقاصد التي شرع لها النكاح وهي الألفة والرحمة والإحصان فوجب التسريح بإحسان .

### المذهب الثالث :

العيوب والأمراض التي يفسخ النكاح بسببها بعد صحته إما أن تكون موجودة قبل العقد والدخول أو حادثة بعدهما . فالموجود قبل العقد قد اتفق جمهور فقهاء الحنابلة والشافعية والمالكية والزيدية على الرد بها وإن اختلفوا في بعضها إلا أن الجذام وهو المرض الذي يمكن نقله وتحويله مرض الإيدز عليه متفق على التفريق به عند الجمهور .

ولا يخفى ما ورد عن بعض الشافعية والمالكية الذين حصروا العيوب التي يفرق بسببها في سبعة عيوب حيث قال الشرييني : « جملة العيوب سبعة عيوب وأنه يمكن في حق كل من الزوجين خمسة ، واقتصار المصنف على ما ذكر من العيوب يقتضي أنه لا خيار فيما عداها ، قال في الروضة : وهو الصحيح الذي قطع به الجمهور . . . والثاني له الخيار بذلك لنفرة الطبع عنه »<sup>(٢)</sup> .

فعلى القول الثاني كل مرض وجدت فيه النفرة يفرق لأجله وعليه يكون الإيدز من أولى الأمراض التي يفرق لأجلها .

وجاء في الخرخشي : « وحاصل العيوب في الرجل والمرأة ثلاثة عشر ؛ أربعة يشترك فيها الرجل والمرأة وهي الجنون والجذام والبرص . . . »<sup>(٣)</sup> .

(١) السرخسي ، المبسوط : ١٠١/٥ .

(٢) الشرييني ، مغني المحتاج : ٢٠٣/٣ .

(٣) الخرخشي على مختصر خليل : ٢٣٦/٢ .

ويظهر جلياً أن الحنابلة قد اتفقوا مع غيرهم من الجمهور على أن الجذام من الأسباب المشتركة التي يرد بها كل من الزوجين الآخر ، جاء في منتهى الإرادات : « وقسم مشترك وهو الجنون والجذام والبرص لا بغير ما ذكر »<sup>(١)</sup> ويعتبر مذهب الحنابلة من أوسع المذاهب في عدد الأمراض والعيوب وإن وجدنا في نصوصهم ما يفيد الحصر فيما ذكروا في زمانهم ، لكن شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم وبعض الشافعية أكثر توسعاً حيث أجروا القياس في كل ما وجدت فيه علة التفريق ولم يحصروا العيوب والأمراض بعدد معين ، جاء في زاد المعاد : « وذهب بعض أصحاب الشافعي إلى رد المرأة بكل عيب ترد به الجارية في البيع وهذا القول هو القياس وأما الاقتصار على عيين أو ستة أو سبعة أو ثمانية دون ما هو أولى منها أو مساوٍ لها فلا وجه له ؛ فالعمى ، والخرس ، والطرش ، وكونها مقطوعة اليدين . . . من أعظم المنفرات ، والسكوت عنه من أقبح التدليس والغش وهو مناف للدين ، والإطلاق إنما ينصرف إلى السلامة فهو كالمشروط عرفاً ، وقد قال أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه لمن تزوج امرأة وهو لا يولد له : أخبرها أنك عقيم وخيرها . فماذا يقول رضي الله عنه في العيوب التي هذا عندها كمال لا نقص . . . وكيف يمكن أحد الزوجين من الفسخ بقدر العدسة من البرص ولا يمكنه منه بالجرب المستحکم المتمكن وهو أشد إعداء من ذلك البرص اليسير وكذلك غيره من أنواع الداء العضال<sup>(٢)</sup> .

ولم يفرق الحنابلة والشافعية رضي الله عنهم بين العيوب والأمراض الموجودة قبل العقد والحادثة بعده . أما المالكية والإمامية فقد خالفوا في العيوب الحادثة بعد العقد فجعلوا للمرأة طلب الفرقة لأنها لا تملك الطلاق ، أما الرجل فقالوا : إنه قادر على التخلص منها بالطلاق فإن شاء طلق وإن شاء أمسك<sup>(٣)</sup> .

جاء في حاشية الدسوقي : « العيوب المشتركة إن كانت قبل العقد كان لكل من الزوجين رد صاحبه به ، وإن وجدت بعد العقد كان للزوجة أن ترد به الزوج ، دون

(١) الفتوحى : ١٨٨/٢ .

(٢) ابن القيم ، زاد المعاد : ١٨٢/٥ - ١٨٣ ؛ وانظر ابن تيمية ، القواعد النورانية (ص٦١٢) .

(٣) انظر البهوتي ، كشاف القناع : ١١١/٥ ؛ والشربيني ، مغني المحتاج : ٢٠٣/٣ .

الزوج فليس له أن يرد الزوجة ، لأنه قادر على مفارقتها بالطلاق إن تضرر ؛ لأن الطلاق بيده بخلاف المرأة فلذا ثبت لها الخيار»<sup>(١)</sup> .

وفرق الإمامية بين العيوب والأمراض الموجودة قبل العقد والحادثة بعد العقد وقبل الدخول فالراجح عدم الفسخ ، وأما الحادثة بعد الدخول فلا رد .

جاء في شرائع الإسلام : « العيوب الحادثة للمرأة قبل العقد مبيحة للفسخ وما يتجدد بعد العقد والوطء لا يفسخ به ، وفي المتجدد بعد العقد وقبل الدخول تردد أظهره أنه لا يبيح الفسخ تمسكاً بمقتضى العقد السليم عن معارض » .

### أدلة الجمهور :

استدل الجمهور بعدة أدلة من القرآن والسنة والآثار :

١ - قوله تعالى : ﴿ فَأَمَّا سَأْكُ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٍ بِإِحْسَنٍ ﴾ [البقرة : ٢٢٩] .

وإمساكها مع خوفها وترقبها وقلقها من المرض بعيد كل البعد عن الإمساك بالمعروف فوجب التسريح بإحسان .

٢ - عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « لا عدوى ولا طيرة ولا هامة ولا صفر ، وفر من المجذوم كما تفر من الأسد »<sup>(٢)</sup> .

فالحدِيث يدل على الفرار من المجذوم ، وفرار أحد الزوجين منه لا يكون إلا بالتفريق .

فالجدام منصوص عليه لأنه معد ، فما كان أكثر في العدوى وأسرع في الانتقال -أولى في الحكم- فالنبي ﷺ لما علم أن في وفد ثقيف رجالاً مجذوماً ، أرسل إليه : « إنا قد بايعناك فارجع »<sup>(٣)</sup> فكيف لم يسمح الرسول ﷺ بدخوله على الناس ويحجر أحد الزوجين بالبقاء معه ، وهكذا كل مرض معد لا علاج منه في مدة يتضرر الزوج الآخر بسبب انتظاره تضرراً يفوق مصلحة المريض أو يخشى تعديه إلى السليم .

(١) الدسوقي ، حاشيته على الشرح الكبير : ٢٤٨/٢ .

(٢) البخاري ، الصحيح : ١٦٤/٧ .

(٣) مسلم ، الصحيح : ١٧٥٢/٤ .

٣ - عن عمر رضي الله عنه قال : « أيما امرأة غرّ بها رجل ، بها جنون أو جذام أو برص ؛ فلها مهرها بما أصاب منها ، وصدّاق الرجل على من غرّه » : وفي لفظ : « قضى عمر في البرصاء والجذماء والمجنونة إذا دخل بها فرق بينهما والصدّاق لها بمسيسه إياها وهو له على وليها » ، قال الشوكاني : « قال الحافظ في حديث عمر : رجاله ثقات »<sup>(١)</sup> .

٤ - عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال : « أربع لا يجزن في بيع ولا نكاح : المجنونة والمجنومة والبرصاء والعفلاء »<sup>(٢)</sup> .

٥ - روى سعيد بن المسيّب أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه : « قضى أيما امرأة نكحت وبها شيء من هذا الداء فلم يعلم حتى مسها فلها مهرها بما استحل من فرجها ويغرم وليها لزوجها مثل مهرها »<sup>(٣)</sup> .

٦ - الأمراض التي يخشى تعدي أذاها كالجذام والسل والإيدز وغيرها سبب للشقاء والنفرة بين الزوجين حتى أن الحياة لتصبح جحيماً لا يطاق ، وفي بقاء أحد الزوجين مع الآخر تكليف ما لا يطاق وذلك من الأمور المنفية شرعاً .

### مناقشة أدلة الظاهرية :

١ - قولهم : « كل نكاح صح بكلمة الله عز وجل وسنة رسوله ﷺ فقد حرم الله تعالى بشرتها وفرجها على كل من سواه ما دامت زوجته ولم يفرق بينهما إلا بنص يميز ذلك » . يناقش بأن التفريق بهذه العيوب دفع لضرر وإزالة لظلم ، وحدّ ومنع من انتشار الأمراض المعدية وإذا فرق بينهما جازت لمن سواه .

وأما قولهم : « إن من فرق بينهما بغير قرآن وسنة ثابتة » فقد دخل في صفة الذين ذمهم الله بقوله : ﴿ فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ الْمَرْءِ وَزَوْجِهِ ﴾ [البقرة : ١٠٢] .

فيرد بأن الآية نزلت في السحرة وما يفرقون به بين الزوجين من السحر والشعوذة لعداوة أو غير ذلك ، وليس المراد منها التفريق لسبب يوجه دفعاً لضرر أصاب أحد

(١) الشوكاني ، نيل الأوطار : ١٧٧/٦ .

(٢) البيهقي ، السنن الكبرى : ٢١٥/٧ .

(٣) المصدر نفسه .

الزوجين ، والقرآن والسنة قد دلا بعموم نصوصهما على رفع الضرر والظلم ، والسنة قد دلت على مفارقة المريض والمعيب ومن يخشى ضرره وتعدى أذاه كما ورد في حديث الأمر بالفرار من المجذوم ، وكما في منعه ﷺ الممرض أن يورد على المصح والعكس ، لما في ذلك من خشية انتشار المرض ، وكما نهى من كان في بلد فيه طاعون عن الخروج منه أو كان خارجاً عنه عن الدخول إليه ، ولا شك أنه لا يمكن الفرار من المجذوم ومن مرض معد كالإيدز إلا بالتفريق .

فإن قالوا : نحن نمكنه من الفرار بالطلاق ، قيل : كيف تمكنونه من الفرار بالطلاق ولا تمكنونها لأنها لا تملك الطلاق ، والحديث وغيره لم يفرق في طلب الفرار بين الزوجين بل أمر بالفرار جميع أفراد المجتمع ؟ .

٢ - وأما قول ابن مسعود : « لا ترد حرة بعيب » فهو قول خالف فيه أقوال غيره من الصحابة وقضاءهم فقد روي عنهم : « أربع لا يجزن في بيع ولا نكاح . . . إلخ » وأما قول ابن حزم : « إنما هو النكاح كما أمر الله به سبحانه إمساك بمعروف أو تسريح بإحسان » فيناقش ويرد عليه بأن الإمساك مع وجود الأذى والضرر على الزوج الآخر من الأمراض المعدية والمنفرة ليس من الإمساك بمعروف فيتعين التسريح بإحسان .

ومرض الإيدز أخطر الأمراض المعدية فلا علاج له ، كما أن انتقاله أسرع من مرض الجذام وغيره ؛ فلذلك وجب التفريق بسببه .

### مناقشة أدلة الحنفية :

أعطى الحنفية حق الرد بعيب للمرأة دون الرجل وهذا وجهه ضعيف فمع أن الزوج يملك الطلاق كما قالوا إلا أن تفريق القاضي يترتب عليه آثار أخر فيرد المهر إن كان قبل الدخول وللمرأة المهر بعد الدخول ويعود به الزوج على من غره بمريضة معيبة وإذا أعطيت المرأة الحق دون الرجل كان ذلك سبباً لضياح ماله فيجتمع على الزوج ضياح ماله وفوات زوجته ، والشريعة كما جاءت بحفظ الدين والنفس جاءت أمة بحفظ المال ، حتى كان حفظ المال من الضروريات التي اتفقت الأديان على حفظها ؛ فكيف يقال : إن الزوج لما ملك الطلاق لا حق له في طلب التفريق وينسى ماله الذي أنفقه على

هذه المرأة المعيبة المريضة بمرض يخشى تعديده إليه .

وحيث إن هذا المرض لم يكتشف له علاج بعد كما أخبر الأطباء الثقات والمنظمات الدولية للصحة العالمية بجميع هيئاتها ومؤسساتها فلا بد من إعطاء حق الفرقة للزوجين منعاً وحداً لانتشار هذا الوباء الذي لم تشهد له البشرية مثيلاً في طرق انتقاله .

وأما قول الحنفية : إن المرأة ترد الرجل بعيوب محصورة ، فيقال : بأن الأدلة التي ذكروها معقولة المعنى يجب تعميمها إذا وجدت المعاني التي شرعت لأجلها في أمر آخر أخذاً بقياس المعنى وقياس الأولى اللذين يعتبر الحنفية من أوسع المذاهب قولاً بهما ، ولذا لزمهم إعطاء حق الفرقة بسبب كل مرض وجد فيه المعنى الذي نصّوا على الفرقة لأجله أو كان أولى منه كما في موضوع البحث - مرض الإيدز - أو غيره من الأمراض المعدية الأخرى .

### مناقشة أدلة الجمهور :

ورد على أدلة الجمهور عدة اعتراضات نوجزها فيما يلي :

١- قيل في حديث « فر من المجذوم » : نحن نمكنه من الفرار ولكن بالطلاق لا بالفسخ وليس في الحديث تعيين طريق الاجتناب والفرار<sup>(١)</sup> .

ويمكن أن يجاب عن هذا بأنهم حصروا الفرار حيث جعلوه حقاً للرجل بالطلاق وفي ذلك أضرار مادية تترتب على الطلاق غير التي تترتب على فسخ القاضي ، فالمهر إذا طلق الرجل ذهب عليه ، والشريعة لا تقر الضرر في المال كما أنها لا تقره على النفس والعرض والدين .

٢- قالوا : إن في الرواية الواردة عن عمر : « أيما امرأة غرّبها رجل بها جنون أو جذام . . . » ، لا يصح في ذلك شيء عن أحد من الصحابة فالرواية عن عمر وعلي منقطعة<sup>(٢)</sup> .

ويرد هذا الاعتراض بأن ما روي عن عمر ورد من طرق كثيرة غير الطريق الذي ذكروه .

(١) الكاساني ، بدائع الصنائع : ١٥٣٨/٣ .

(٢) ابن حزم ، المحلى : ٣٦٦/١١ .

فالطرق يقوي بعضها بعضاً علماً بأنه لم يكن في أحدها ما يوجب الضعف ، قال الشوكاني : قال الحافظ في حديث عمر : ( ورجاله ثقات )<sup>(١)</sup> .

وأما قولهم : « لو صح لكان لا حجة فيه ؛ لأنه لا حجة في قول أحد دون رسول الله ﷺ ، فيرد عليه بأن هذا قول أحد الخلفاء الراشدين المهديين وأقوالهم سنة يجب العمل بها كما أن التفريق من القاضي تتعلق به حقوق الأدميين ، وعمر قال ذلك في محضر من الصحابة ولم ينكر عليه فصار إجماعاً .

### الترجيح :

الناظر المتأمل في مقاصد الإسلام الكلية وقواعده العامة وما اشتملت عليه الأدلة من جلب للمصالح ودفع للمفاسد يترجح عنده أن إعطاء حق الفراق يعطى لكل من الزوجين ؛ لأن الأدلة أمرة بحفظ المال ناهية عن ضياعه محرمة لأكل أموال الناس بالباطل ، ولا شك أن من لم يعط كلا الزوجين حق الرد بالعيب أو الفراق إذا حدث بعد العقد كان متسبباً في إضاعة ماله وقد خالف القواعد الكلية التي تمنع الضرر كقاعدة (الضرر يزال)<sup>(٢)</sup> .

فإن قيل : إن في إعطاء السليم حق الفرقة ضرر على الآخر ، وقاعدة : (الضرر لا يزال بالضرر) شاهد على ذلك قيل بوجود قاعدة أخرى تخصص هذه القاعدة وهي : (الضرر الأشد يزال بالضرر الأخف)<sup>(١)</sup> . وقاعدة : (إذا تعارضت مفسدتان روعي دفع أعظمهما ضرراً بارتكاب أخفهما)<sup>(٣)</sup> .

وقاعدة : (يتحمل الضرر الخاص لأجل دفع الضرر العام)<sup>(٤)</sup> .

وفي بقاء السليم مع المريض ضرر عليهما وعلى الأبناء والأسرة وذلك ينتقل إلى المجتمع ، ودرء المفاسد أولى من جلب المصالح<sup>(٥)</sup> .

(١) نيل الأوطار : ١٧٧/٦ .

(٢) السيوطي ، الأشباه والنظائر ص ٩٢ - ٩٧ ؛ وابن نجيم ، الأشباه والنظائر ص ٨٥ - ٩٠ .

(٣) الأشباه والنظائر ، ص ٩٦ .

(٤) السيوطي ، الأشباه والنظائر ، ص ٩٢ - ٩٧ ؛ وابن نجيم ، الأشباه والنظائر ص ٨٥ - ٩٠ .

فمع تسليمنا بأن لأحد الزوجين مصلحة ولكن على الآخر مفسدة ودفع المفسدة مقدم على جلب المصلحة ، والله سبحانه وتعالى يريد بعباده اليسر ولا يريد بهم العسر قال تعالى : ﴿ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمْ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمْ الْعُسْرَ ﴾ [البقرة : ١٨٥] ، وفي بقاء السليم مع المريض بالأمراض المعدية عسر وحرَج ومشقة لا تطاق .

فإعطاء السليم حق الفرقة والفرار من أوجب الواجبات حماية له وللأسرة وللمجتمع وليس ذلك عقوبة للمريض ولاجزاء له بل حماية للمجتمع وحصر للضرر ودرء للمفسدة ، فالإحساس يتزايد بأن وباء العصر ليس كغيره من الأمراض بل إنه يعتبر كارثة ليست كغيرها من الكوارث ، إذ الكارثة طبيعية كانت أو اصطناعية تكون محدودة ذاتياً في الزمان طال أو قصر ، وفي المكان ضاق أو اتسع ؛ ولكن جائحة الإيدز تنتقل عبر الزمان رأسياً من جيل إلى جيل ، وتنتشر في المكان أفقياً بغير حدود ، والإيدز بخصائصه هذه التي لم يسبق لها مثيل يتطلب من الجميع عملاً متناسقاً عملاً يبدأ من الأسرة حماية وتوعية ويمضي إلى المدرسة تعليماً وتربية وينتقل إلى مواقع التوجيه العامة والتربية الدينية والمعسكرات ومواقع العمل وسائر مواقع الأنشطة اليومية<sup>(١)</sup> .

### هل للولي حق طلب المفارقة بين زوجين أصيب أحدهما ؟

تقدم الكلام ونصوص الفقهاء رحمهم الله في إعطاء حق المفارقة للسليم من الزوجين ، وقد ذهب بعضهم إلى أبعد من ذلك فجعل للولي الحق في منعها من التزويج بمريض يخشى تعدي مرضه إليها أو إلى الولد ، قال في شرح المنتهى : « وإن اختارت مكلفة أن تتزوج مجنوناً أو مجذوماً أو أبرص فلوليها العاقد منعها منه ، لأن فيه عاراً عليها وعلى أهلها وضرراً يخشى تعديه إلى الولد كمنعها من تزويجها بغير كفؤ<sup>(٢)</sup> .

ولا شك أن مرض الإيدز يخشى تعديه إليها أو إلى الولد ، فلو منع الولي أو السلطان التزويج لكان أمراً متجهاً . والله أعلم ..

(١) د. رفعت كمال ، قصة الإيدز ، ص ١٤٤ .

(٢) البهوتي ، شرح منتهى الإرادات : ٥٤ / ٣ .



المطلب الثالث : في إجهاض الجنين وإرضاع وحضانة الطفل السليم إذا كانت الأم مصابة :

وفيه ثلاثة فروع :

الفرع الأول : إجهاض الجنين المصابة أمه بالإيدز :

عند الأطباء عدة نظريات وأقوال في كيفية انتقال فيروس الإيدز إلى الأجنة منها :

١ - أن الإصابة تحدث للأطفال نتيجة انتقال الفيروس من المصاب من الأبوين إلى الطفل عن طريق المني ، حيث ثبت أن الفيروس قد فصل من المني فتحصل الإصابة للجنين في مرحلة مبكرة ويعزى حدوث بعض حالات الإجهاض إلى هذا السبب .

٢ - أن الإصابة تحصل بانتقال الفيروس من دم الأم إلى دم الجنين عبر المشيمة ومنه إلى الحبل السري ثم إلى الجنين حيث إنه يتغذى بذلك .

٣ - أن الإصابة قد تحصل أثناء عملية الولادة ونزوله من الرحم والمهبل المصاب<sup>(١)</sup> .

وبعد استعراض كيفية انتقال المرض إلى الأجنة مما يشكل خطورة عليهم ، وعلى الأم الحامل حيث يساعد الحمل على تدهور صحتها العامة وظهور آثار المرض يظهر أن أقوال الأطباء في منع الحمل وجيئة وقوية حيث جاء في قصة الإيدز : ( وعلى الأم المصابة بالمرض أو العدوى أن تتجنب الحمل والولادة حفاظاً على حالتها الصحية من التدهور وحماية للجنين أو الوليد من الإصابة بالعدوى )<sup>(٢)</sup> . وهذا القول يتفق مع ما ورد عن الصحابة رضي الله عنهم أنهم كانوا يعزلون القرآن ينزل فلم ينههم ﷺ ومنع الحمل هنا خشية على صحة الأم ، وخشية من انتقال المرض إلى الجنين وذلك أمر متجه تؤيده قواعد الإسلام الكلية وما اشتملت عليه من أن دفع المضار مقدم على جلب

(١) محمد البار ، ومحمد صافي ، الإيدز ص٧٢ - ٧٣ . ومقابلة أجريتها مع مجموعة من الأطباء .

(٢) كمال رفعت ، قصة الإيدز : ص١٩ ، وانظر محمد البار ، ومحمد صافي ، الإيدز ص٣٠٥ .

المصالح إذا تساوت فكيف إذا رجحت المفاصد على المصالح .

أما بعد حصول الحمل وقبل نفخ الروح في الجنين ففي الأمر تفصيل فإن كان الخوف على الجنين فمجال نظر حيث إن نسبة الأطفال المصابين بالعدوى ليست عالية جداً حيث لا تتجاوز ٤٥٪<sup>(١)</sup> حسب استقراء المختصين حتى الآن ، أما بعد نفخ الروح فلا يجوز الإجهاض بحال حيث إن إجهاضه قتل له واحتمال سلامته من المرض نسبته عالية عند الأطباء .

أما إذا كان الخوف على الأم من الهلاك وغلب على الظن بقول أطباء موثوقين فيجوز الإجهاض دفعاً لأعلى الضررين بارتكاب أحفهما .

### الفرع الثاني : إرضاع الطفل المصابة أمه :

تأكد عند الأطباء أن الفيروس موجود في لبن الأم وذلك مؤشر قوي على أن الإصابة التي تحصل للأطفال تكون من طريق الرضاعة من الأم<sup>(٢)</sup> .

وحيث إن الأمر كما ذكر فلنستعرض أقوال الفقهاء في حكم رضاعة الطفل من الأم المصابة بمرض معد أقل خطورة من مرض الإيدز كالبرص والجذام حيث إن البرص غير قاتل والجذام قد وجد له علاج يوقفه عند حد معين بخلاف وباء العصر - الإيدز - الذي لم يوجد له علاج ولا مصل واق ، فمما جاء في هذا المجال ما ذكره العلائي في قواعده حيث قال : « ذكر المستفتي أن الولد رضيع وأن من يقبل قوله من الأطباء ذكر أن ارتضاعه لبنا يورث ذلك المرض فيه فيتعين الجواب حينئذ بسقوط حضانتها وذلك قدر زائد على الأعداء ؛ لأنه من جنس أكل السموم »<sup>(٣)</sup> .

وقال البهوتي : « إذا كان بالأم برص أو جذام سقط حقها من الحضانة كما أفتى به المجد ابن تيمية وصرح بذلك العلائي الشافعي في قواعده وقال : لأنه يخشى على الولد

(١) مقابلة أجريتها مع مجموعة من الأطباء .

(٢) محمد البار ومحمد صافي الإيدز ، ص ٣٧ ، وكما رفعت ص ٢٥ ؛ ومقابلة أجريتها مع مجموعة من الأطباء المختصين .

(٣) العلائي ، المجموع المذهب في قواعد المذهب : ١٥٨/٢ ب ؛ وانظر ابن خطيب الدهشة ، مختصر قواعد العلائي : ٣/٥٤٢ - ٥٤٣ .

من لبنها . . . وقال في الإنصاف : وقال غير واحد وهو واضح : في كل عيب متعد ضرره إلى غيره»<sup>(١)</sup> .

فقد ظهر من أقوال الأطباء الموثوقين أنه يخشى تعدي المرض عن طريق الرضاعة وإن كانت نسبة إصابة الأطفال ليست عالية جداً ، ولذلك وجب الامتناع عن إرضاع الأطفال من لبن المصابات بالمرض محافظة على حياتهم وعدم تعريضهم إلى الخطر فإن الله نهى عن التعرض للمهالك ، والأمر بحفظ النفس مما اجتمعت الشرائع على وجوبه ، إلا أنه ينبغي تقييد هذا الحكم بأن لا يخشى على الطفل الهلاك جوعاً لا سيما في بعض البلدان التي لا يوجد فيها بديل للرضاعة الطبيعية من امرأة أخرى سليمة أو رضاعة بديلة من الألبان المجففة فيجب حينئذ إرضاعه من أمه وعدم تركه للهلاك العاجل جوعاً إذ أن ترك إرضاعه من أم مصابة لا بديل للرضاعة عنها هلاك محقق وعند رضاعته منها وهي مصابة احتمال السلامة عال حيث إن الأسباب المؤدية إلى العدوى قد يبطل الله مفعولها وقد يحدث من الأسباب الأخرى ما يعارضها وقد يسهل الله اكتشاف علاج له أو يصل واق في القريب العاجل وما ذلك على الله بعزيز ، وإنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون . . . والله أعلم .

### الفرع الثالث : حضانة المصابة بالإيدز للطفل السليم :

إعطاء حكم في هذه المسألة فرع عن اتضاح وسائل انتقال المرض فإن ظهر أن المعاشية والالتصاق سبب في انتقال العدوى منعت الحضانة حينئذ ، والأطباء لم يجزموا بعدم انتقاله بالمعاشية بل ورد من نظرياتهم أن الإصابة قد تكون بسبب الالتصاق ، جاء في كتب الأيدز وباء العصر تفسير لبعض إصابات الأطفال : ( تحدث الإصابة بعد الولادة نتيجة الالتصاق والصلة الحميمة بينه وبين الأم أو الأب المصاب )<sup>(٢)</sup> .

ولكن الذي أميل إليه والحالة هذه من عدم وضوح وسائل انتقاله أن يأخذ حكم الجدازم والبرص حتى يقطع بعدم الانتقال بالمعاشية إن وجد من يقوم بحضانته غير المصاب وإلا وجب بقاؤه مع المريض وتحلف الأسباب وعدم تأثيرها إذا كانت واضحة

(١) البهوتي ، كشف القناع : ٤٩٩/٣ .

(٢) محمد البار ، ومحمد صافي ، الإيدز (ص٧٣) ؛ ومقابلة أجريتها مع مجموعة من الأطباء .

أمر معلوم في شريعتنا السمحة فكيف إذا كان السبب محل خلاف ؟

أما إذا وجد من يقوم بحضانتها كالأب السليم فتسقط حضانة الأم المصابة أو توقف حتى يتضح الأمر ويحسم طبيياً ومن تتبع نصوص الفقهاء وأقوالهم في ذلك اتضح له بعد نظرهم وسعة اطلاعهم . جاء في كشف القناع : « وإذا كان بالأم برص أو جذام سقط حقها من الحضانة . . . قال في الإنصاف : وقال غير واحد : وهو واضح في كل عيب متعدد ضرره إلى غيره »<sup>(١)</sup> .

وقال العلائي : « لو كانت الأم مجذمة والولد غير رضيع فينبغي القول بسقوط حضانتها »<sup>(٢)</sup> .

وعليه فإن القول بإيقاف حضانتها حتى يتضح الأمر<sup>(٣)</sup> قول وجيه فإن امتنع الولي وأصر فسق ، وعليه فإن الجذماء والبرصاء حيث ثبت أن الجذام ينتقل بالمعايشة والمجالسة تسقط حضانتها ويجب عزلها فإن شارك هذا المرض - الإيدز - الجذام وكان ينتقل بالمعايشة أخذ حكمه في الحضانة والعزل ، جاء في كشف القناع : ( ولا يجوز للجذماء مخالطة الأصحاء عموماً . . . وعلى ولاة الأمور منعهم من مخالطة الأصحاء بأن يسكنوا في مكان مفرد لهم )<sup>(٤)</sup> .

---

(١) البهوتي ، كشف القناع : ٤٩٩/٣ .

(٢) العلائي ، المجموع المذهب : ١٥٨/٢ ب .

(٣) إن وجد بديل يقبل حضانتها مع الخوف والرعب الذي انتشر بين الناس إذا علم أن في الأسرة مصاب فقد يجتنب الناس الأسرة كلها .

(٤) البهوتي ، كشف القناع : ١٢٦/٦ ؛ وانظر شرح منتهى الإرادات : ٣٦٧/٣ .

## المبحث الثاني

عقوبة مريض الإيدز

إذا تسبب في إصابة غيره بهذا المرض

يمكن تقسيم هذا المبحث إلى أربعة مطالب :

المطلب الأول : الجواسيس والشاذون ومن في حكمهم من

المفسدين .

المطلب الثاني : جرح المريض السليم جرحاً بسيطاً .

المطلب الثالث : معاشرة المصاب من الزوجين للسليم .

المطلب الرابع : الإصابة بالمرض نتيجة تقصير الأطباء والفنيين في

المختبرات أثناء نقل الدم ومشتقاته أو زراعة الأعضاء .



## المبحث الثاني

عقوبة مريض الإيدز

إذا تسبب في إصابة غيره بهذا المرض

من المبادئ المستقرة عند المسلمين التي لا تقبل التشكيك أن الشريعة الإسلامية متصفة بالكمال ، قال تعالى : ﴿ أَيُّومَ أَكَلْتُمْ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُمْ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمْ الْإِسْلَامَ دِينًا ﴾ [المائدة : ٣] فكل ما قد يطرأ على البشرية من حوادث ونوازل لا بد من وجود حكم له منصوص أو مقيس أو منقول أو مخرج على القواعد الكلية ، فشمولية الشريعة أمر مستقر واضح في مبادئها وقواعدها العامة وذلك مصداقاً لقوله تعالى : ﴿ وَرَزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ بَيِّنَاتٍ لِكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ ﴾ [النحل : ٨٩] .

ومما نجده واضحاً أشد الوضوح أحكام الجنايات والحدود والديات ولا شك أن موضوع البحث وهو عقوبة مريض الإيدز إذا تسبب في إصابة غيره قد اشتملت عليه أحكام الشريعة الإسلامية وإن لم ينص عليه باسمه لكن عموم النصوص والقواعد الكلية ومقاصد الشارح العامة مشتملة على حكمه ، فحفظ النفس أحد المقاصد التي اجتمعت عليها الشرائع السماوية وسوف يكون في هذا البحث بيان وتخريج ونقل لما قاله الفقهاء في صور الجنايات التي نصوا عليها وتخريج موضوع البحث على ما ذكره من صور ؛ ويمكن تقسيم جنايته وتسببه في إصابة غيره إلى أربعة مطالب :

**المطلب الأول : الجواسيس والشاذون ومن في حكمهم من المفسدين :**

يشير خبراء التحاليل الطبية أن مريض الإيدز عبارة عن مزرعة متحركة للميكروبات والجراثيم ولا يستطيع أحد تمييزه عن غيره ، لأن أعراض الإصابة لا تظهر إلا بعد فترة طويلة ؛ حيث إنه يمارس حياته بشكل طبيعي وينشر المرض فيمن حوله خاصة في حالة علمه بإصابته حيث يشعر باقتراب نهايته ، ولذلك أكد خبراء

الرأي العام أن خطورة مرض الإيدز لا تكمن فقط في صعوبة الشفاء منه ولكن الخطورة تنبع من سوء استغلال بعض الجهات للمرض في أغراض حقيرة لتحقيق أهداف غير إنسانية<sup>(١)</sup>.

وحيث إن الأمة الإسلامية عامة والعربية خاصة أمة مستهدفة في عقيدتها واقتصادها ، وشبابها أعظم ثروة لديها ، لذلك نلاحظ الهجمة الشرسة من الصهيونية والنصرانية الصليبية التي اتخذت عدة أساليب للنيل من الأمة بوسائل وأهداف لم تعهد من قبل ، ويعتبر مرض الإيدز أكثر فاعلية من الأساليب المألوفة وهو أسلوب له تأثيره في الحرب النفسية ، وقد ذكر خبراء الرأي العام أن المخابرات المعادية كثيراً ما تلجأ إليه لضرب البلدان المستهدفة في أعز ما تملك وهو الشباب<sup>(٢)</sup> ، فالجواسيس يحملون المرض وينقلونه إلى غيرهم عن طريق الممارسات الجنسية التي تعتبر إحدى الوسائل الناقلة المتفق عليها عند الأطباء ، فقد توفر قصد الجنائية بطريقة غير مشروعة ، وحيث إن الزنى واللواط والمخدرات طرق لنقل المرض المؤدية إلى الهلاك فما الحكم والحالة هذه ؟

هذه الصورة تعتبر من صور الفساد في الأرض والحراية التي ذكر الله سبحانه وتعالى حكمها في قوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خَلْفٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ جِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾ [المائدة : ٣٣] .

فالجواسيس والشاذون جنسياً الذين يحصل منهم الاعتداء على الأعراس يستدرجون الغلمان والفتيات الصغيرات والضعفاء والفقراء ويغرونهم بالمال أو يغتصبونهم ، يجب قطع شرهم ولو لم يكونوا مصابين بهذا الوباء الخطير الذي ينتقل إلى الأصحاء عن طريق المعاشرة الجنسية ، فكيف إذا حصل به انتقال المرض فينبغي قتلهم حداً لا قصاصاً فلا تشترط المكافأة ولا يرد الأمر إلى الأولياء .

فقد ثبت في الصحيحين : « أن يهودياً رض رأس جارية بين حجرين على أوضاع

(١) جريدة المدينة ، العدد ٩٣٩٩ ، في : ١٦ / ٨ / ١٤١٣ هـ .

(٢) الهدف : ١٢٨٥ ، في : ١٦ / ٧ / ١٤١٣ هـ .



لها أو حلي فأخذ واعترف فأمر رسول الله ﷺ أن يرض رأسه بين حجرين»<sup>(١)</sup> .

ولم يرد النبي ﷺ الأمر إلى أولياء الجارية ولو كان قصاصاً لرد الأمر إليهم ؛ لأنهم أهل الحق . وكل حق يتعلق به حق الله وحق الآدمي ؛ وحق الله هو الغالب فلا عفو فيه كحد السرقة وغيرها .

### المطلب الثاني : جرح المريض السليم جرحاً بسيطاً :

من المعلوم أن الفيروس إذا دخل عن طريق الدم أصيب الصحيح بالمرض ولذلك ينصح الأطباء عموماً بتجنب أي إجراء من شأنه اختراق الجلد<sup>(٢)</sup> .

وقد استفاض عند الناس أن الفيروس ينتقل إلى الصحيح عن طريق الجروح ، ولجأ بعض مرضى الإيدز إلى الاعتداء على رجال الأمن وجرحهم بجروح بسيطة أو عضهم انتقاماً منهم أو تخلصاً منهم ، وقد علمت أن ممرضة تخصصت مع مريض في المستشفى ، وكان فيه مريض بالوباء الكبدي ، فاستعملت إبرة في المصاب ثم استعملتها مع من خاصمته انتقاماً منه ، فما حكم هذه الحالة ومثيلاتها ؟

بعد أن استعرضت صورة القتل العمد رأيت أن هذه الصورة تشابه القتل بالسم والسحر وغيرها من صور القتل الخفية ، وقد وجدت أقوال الفقهاء في القتل بالسم على ثلاثة مذاهب :

#### المذهب الأول :

ذهب جمهور فقهاء الحنفية فيمن وضع سمّاً في أكل أو شرب وهو عالم به والآكل أو الشارب غير عالم إلى عدم وجوب القصاص أو الدية وأنه لا يجب عليه إلا التعزير . جاء في الدر المختار : «سقاها سمّاً حتى مات ، إن دفعه إليه حتى أكله ولم يعلم به فمات لا قصاص ولا دية لكنه يجبس ويعزر ولو أوجره السم إيجاراً تجب الدية على عاقلته»<sup>(٣)</sup> .

(١) البخاري ، الجامع الصحيح مع فتح الباري : ٣٧١/٥ ؛ ومسلم ، الجامع الصحيح : ١٥٨/١١ .

(٢) رفعت كمال ، قصة الإيدز (ص١٩) .

(٣) الموصلي ، الدر المختار مع حاشية ابن عابدين : ٥٤٢/٦ ؛ وانظر الكاساني بدائع الصنائع : ٤٩١٩/١٠ .

## المذهب الثاني :

الأظهر عند الشافعية أن القتل بالسم شبه عمد تجب فيه دية شبه العمد ، جاء في نهاية المحتاج : ( ولو دس سماً . . . في طعام شخص مميز أو بالغ على ما مر والغالب أكله منه فأكله جاهلاً بالحال فعلى الأقوال دية شبه العمد على الأظهر )<sup>(١)</sup> .

## المذهب الثالث :

قال المالكية وهو المذهب عند الحنابلة والظاهر عند الشافعية وقول عند الإمامية وبعض الحنفية : إن تقديم السم مثل القتل بالمدد والمثقل يوجب القود بشرطه ، جاء في الشرح الكبير : ( وتقديم مسموم لغير عالم فتناوله ومات فيقتص من المقدم إن علم أنه مسموم )<sup>(٢)</sup> .

وجاء في شرح منتهى الإرادات : ( السابعة أن يسقيه سماً يقتل غالباً لا يعلم به شاربهُ أو يخلطه بطعام أو يطعمه لمن لا يعلم به أو يخلطه بطعام أكل فيأكله جهلاً به فيموت فيقاد به كما لو قتله بمدد )<sup>(٣)</sup> .

وجاء في روضة الطالبين : ( لو سقاه دواء أو سماً لا يقتل غالباً لكنه يقتل كثيراً فهو كخرز في غير مقتل وفي إلحاقه بالمثل احتمال )<sup>(٤)</sup> .

وجاء في البحر الزخار : ( وأما السبب فمنه ما يشبه المباشرة فيوجب القصاص وذلك كالإكراه . . . وتقديم الطعام المسموم في قول )<sup>(٥)</sup> .

(١) الرملي ، نهاية المحتاج : ٢٤٢/٧ ؛ وانظر المحلى شرح المنهاج : ٩٩/٤ ؛ والنووي ، روضة الطالبين : ١٢٦/٩ .

(٢) الدردير ، الشرح الكبير : ٢١٧/٤ ؛ وانظر الشرح الصغير : ٣٤٢/٤ ؛ والصاوي على الشرح الصغير : ٣٤٢/٤ ؛ والدسوقي ، حاشيته : ٢١٧/٤ .

(٣) البهوتي ، شرح منتهى الإرادات : ٢٧٠/٣ ؛ وانظر المرادوي ، الإنصاف : ٤٤٠/٩ ، وكشاف القناع : ٥٠٩/٥ ؛ وابن قدامة ، المغني : ٦٤٣/٧ .

(٤) النووي ، روضة الطالبين : ١٢٦/٩ ؛ وانظر المحلى ، شرح المنهاج : ٩٩/٤ ؛ وقلبيوي حاشية : ٩٩/٤ ؛ وابن القاسم العبادي ، حاشية : ٣٨٤/٨ .

(٥) المرتضى ، البحر الزخار : ٢١٦/٦ .

وجاء في حاشية ابن عابدين : ( وذكر السائحاني أن شيخه أبا السعود ذكر في باب قطع الطريق أنه لو قتل بالسم قيل : يجب القصاص لأنه يعمل عمل النار )<sup>(١)</sup> .

أدلة القاتلين بعدم قتل مقدم السم وما شابهه :

١ - ما روى أنس بن مالك : « أن يهودية أتت رسول الله ﷺ بشاة مسمومة فأكل منها النبي ﷺ ولم يقتلها »<sup>(٢)</sup> .

٢ - إن أكل السم أكله مختاراً ، فأشبه ما لو قدم إليه سكيناً فطعن بها نفسه فيكون قاتلاً نفسه<sup>(٣)</sup> .

أدلة الجمهور على وجوب القصاص على القاتل بالسم وما شابهه :

الضابط الذي ذكره جمهور الفقهاء في قتل العمد العدوان ، أنه القتل بما يغلب على الظن موته به مطرد على عمومته لا يستثنى منه شيء<sup>(٤)</sup> .

وهذا سبب يسري إلى البدن غالباً فيؤدي إلى القتل فيستدل له بما يلي :

١ - قوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ ﴾ [البقرة : ١٧٨] .

٢ - وقوله تعالى : ﴿ وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ ﴾ [البقرة : ١٧٩] .

٣ - وقوله تعالى : ﴿ وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُوماً فَقَدْ جَعَلْنَا لَوِليهِ سُلْطٰنًا ﴾ [الإسراء : ٣٣] .

٤ - ما ورد في سنن أبي داود أن النبي ﷺ لما مات بشر بن البراء بن معرور ، أرسل إلى اليهودية فقال : « ما حملك على الذي صنعت ؟ فأمر بها رسول الله ﷺ فقتلت »<sup>(٥)</sup> .

(١) ابن عابدين حاشية رد المحتار : ٥٤٢/٦ .

(٢) البخاري ، الجامع الصحيح : ٤٩٧/٧ ، ومسلم ، الجامع الصحيح : ١٧٨/١٤ - ١٧٩ .

(٣) السرخسي ، المبسوط : ١٥٣/٢٦ .

(٤) عبد الله البسام ، نيل المآرب : ٤٣٤/٤ .

(٥) أبو داود ، السنن : ١٧٥/٤ .

٥ - هذا سبب يقتل غالباً ويتخذ طريقاً إلى القتل كثيراً فأوجب القصاص كما لو أكرهه على شربه<sup>(١)</sup> .

٦ - لو كان القتل بالأسباب الخفية لا يوجب القصاص لعدل شرار الخلق عن الأسباب الظاهرة الموجبة للقصاص إلى الأسباب الخفية كالسم والسحر والجرائم والفيروسات ونشر الأمراض الفتاكة التي تعتبر أشد فتكاً وأكثر قتلاً من المحدد والمثقل فالأولى أن تأخذ حكم الأسباب الظاهرة ، والله أعلم .

وقد نوقشت أدلة القائلين بعدم قتل مقدم السم بمناقشات بينت ضعفها ، فخير اليهودية ورد في سنن أبي داود أن النبي ﷺ لم يقتلها قبل أن يموت بشر بن البراء فلما مات أمر بقتلها فقتلت ، وأسن نقل صدر القصة دون آخرها فيتعين حمله عليه جمعاً بين الخبرين<sup>(٢)</sup> .

أما تقديم السكين ففرق بينه وبين دس السم إذ السكين لا تقدم إلى الإنسان ليقتل بها نفسه إنما تقدم إليه ليتنفع بها وهو عالم بمضرتها ونفعها فأشبهه ما لو قدم إليه السم وهو عالم به فأكله<sup>(٣)</sup> .

## الراجع :

كانت العرب في الجاهلية تقول : القتل أنفى للقتل ، وبسفك الدماء تحقن الدماء ؛ والمقصود من القصاص الزجر والنكال والعقوبة على الجريمة ، ولو لم يجب القصاص بهذه الأسباب الخفية لعدل شرار الخلق عن الظاهر إلى الخفي مما يستحدثونه كل حين مما هو أشد فتكاً بالأنفس وإزهاقاً للأرواح من الأسباب الظاهرة فيعود ذلك على مقصد الشارع بالنقض والإبطال فيشيع القتل وتزهق الأنفس وتسفك الدماء ، والله سبحانه وتعالى يقول : ﴿ وَلكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ ﴾ ، فإذا جرح مريض الإيدز غيره أو عضه فأصابه المرض قتلناه بعد موت المجني عليه لأن سراية الجناية مضمونة وموته بالسراية إذ الغالب أنه بعد دخول الفيروس في بدن السليم يبقى مصاباً حتى

(١) ابن قدامة ، المغني : ٦٤٣/٧ .

(٢) ابن قدامة ، المغني : ٦٤٣/٧ ، ٦٤٤ .

(٣) ابن قدامة ، المغني : ٦٤٣/٧ ، ٦٤٤ .

يموت من سرايته ، جاء في شرح منتهى الإرادات : « وتضمن سراية جناية ولو بعد أن اندمل جرح أو اقتص من جان ثم انتقض الجرح فسرى لحصول التلف بفعل الجاني أشبه ما لو باشره بقود ودية»<sup>(١)</sup> فعلى القتل بالسّم يخرج جرح مريض الإيدز لغيره ، وبالإمكان اختيار القول الذي ذهب إليه كثير من الفقهاء أن الجرح ولو كان صغيراً في غير مقتل موجب للقصاص لأن المحدد لا يعتبر فيه غلبة الظن في حصول القتل بل يعلل وجوب القصاص عليه بأنه مات بمحدد ، قال في كشاف القناع : « ولو صغيراً كشرطة حجام فمات المجروح ولو طالعت علته منه ولا علة به غيره - أي الجرح - ولو كانت في غير مقتل كالأطراف ، لأن المحدد لا يعتبر فيه غلبة الظن في حصول القتل بدليل ما لو قطع شحمة أذنه أو أنملة فمات »<sup>(٢)</sup> .

فالجرح على هذا القول سبب لزهوق النفس والجرح بما له نفوذ في البدن كسكين وحربة ونحوهما وإن قال : لم أقصد قتله ، لم يقبل منه ولم يصدق في دعواه ؛ لأنه خلاف الظاهر<sup>(٣)</sup> .

وعليه فإن التسبب في إدخال الفيروس إلى الدم قد استفاض عند الأطباء وكذا سائر الناس أنه سبب للإصابة ومن ثم السراية والموت فلا يقبل قول الجاني أنه لم يقصد قتله لأن ذلك خلاف الظاهر . والله أعلم .

### المطلب الثالث : معاشرة المصاب من الزوجين للسليم :

من المعلوم عند الأطباء أن المنى يحمل الفيروس فإذا عاشر أحد الزوجين الآخر ، وهو مصاب أصيب الآخر غالباً ، فزوجات المصابين أصيب عدد كبير منهن<sup>(٤)</sup> . ولذلك ينصح الأطباء إذا كان أحد الزوجين مصاباً بالابتعاد عن الاتصال الجنسي<sup>(٥)</sup> . ما أمكن فإن لم يمكن فعن طريق استعمال العازل الذكري - الكبوت - الذي يؤدي إلى منع ملامسة الإفرازات الجنسية لكل من الطرفين وبالتالي لا تنتقل العدوى إلى

(١) البهوتي ، شرح منتهى الإرادات : ٢٩٧/٣ - ٢٩٨ .

(٢) البهوتي ، كشاف القناع : ٥٠٥/٥ .

(٣) البهوتي ، شرح منتهى الإرادات : ٢٦٩/٣ ، وانظر المرادوي ، الإنصاف : ٤٤١/٩ .

(٤) محمد البار ومحمد صافي ، الإيدز ص ٧٠ .

(٥) رفعت كمال ، قصة الإيدز ص ٢٣ .

السليم<sup>(١)</sup> . ولكن السؤال المطروح الذي تجب الإجابة عليه : ما هو حكم الشرع إذا علم المريض ومارس مع السليم الجاهل فأصابه المرض ؟ وهل يختلف الحكم إذا لم يعلم أنه مصاب فمارس الجنس وأصاب الآخر ؟

يقسم الفقهاء القتل الخطأ إلى قسمين :  
أحدهما أن يفعل ماله فعلة فيقتل إنساناً .

وعلى ذلك هل المريض الإيدز أن يعاشر السليم المعاشرة الجنسية التي ثبت أنها نافذة للمرض بما لا يدع مجالاً للشك ؟

من القواعد الكلية المعلومة والمستقرة عند العلماء : « لا ضرر ولا ضرار » فكل فعل فيه ضرر أو ضرار بأحد فهو ممنوع شرعاً ومن خالف أثم فيما بينه وبين الله تعالى ولزمته تبعات عمله بل لقد ذهب كثير من علماء الحنابلة إلى أن من فعل ما ليس له فعلة فهو عمد محض ، جاء في الإنصاف : « تنبيه : مفهوم قوله أن يفعل ما له فعلة أنه إذا فعل ما ليس له فعلة كأن يقصد رمي آدمي معصوم ، أو بهيمة محترمة ، فيصيب غيره ، إن ذلك لا يكون خطأ بل عمداً وهو منصوص الإمام أحمد رحمه الله . قال القاضي في روايته : وهو ظاهر كلام الخرقي<sup>(٢)</sup> .

وعليه فمريض الإيدز إذا علم بمرضه فليس له المعاشرة فيكون جانياً ، يجب عليه تبعات جنائته من دية وكفارة ، وفي القود تردد إذ قد يكون حقه في المعاشرة الزوجية التي لا يعلم بمنعها - وذلك متوقع - شبهة في درء حد القصاص .

وأما إذا كان المريض لا يعلم بمرضه فعاشر السليم وأصابه فما الحكم ؟

من المعلوم المستقر أن الجهل والخطأ والنسيان رافع للإثم مطلقاً فيما بين المكلف وربه كما وعد بذلك رب العزة والجلال بقوله تعالى : ﴿ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا ﴾ [البقرة : ٢٨٦] ، وقوله ﷺ : « إن الله تجاوز لأمتي عن الخطأ والنسيان

(١) رفعت كمال ، قصة الإيدز ص ٢٣ .

(٢) المرادوي ، الإنصاف : ٤٤٦/٩ ؛ وانظر البهوتي ، شرح منتهى الإرادات : ٢٧٢/٣ وكشاف القناع : ٥١٣/٥ .

وما استكرهوا عليه»<sup>(١)</sup> .

وأما الحكم فإن الدية والكفارة واجبتان عليه إذ الخطأ لا يسقط حقوق الآخرين المالية ، كما أنه لا يسقط الواجبات ، فمن نام عن صلاة أو نسيها يجب عليه أداؤها إذا ذكرها ، وما أحسن تفصيل السيوطي رحمه الله في هذا المقام حيث يقول : ( اعلم أن قاعدة الفقه أن النسيان والجهل مسقط للإثم مطلقاً . وأما الحكم فإن وقعا في ترك مأمور لم يسقط بل يجب تداركه ولا يحصل الثواب المترتب عليه لعدم الائتمار ، أو فعل منهى ليس من باب الإلتلاف فلا شيء فيه أو فيه ، إلتلاف لم يسقط الضمان . فإن كان يوجب عقوبة كان شبهة في إسقاطها )<sup>(٢)</sup> .

فالضمان واجب على من تسبب في إصابة غيره والجهل والخطأ والنسيان لا تسقط حقوق الآخرين ، وعليه تجب دية السليم إذا أصابه المرض نتيجة للمعايشة الجنسية . . . والله أعلم .

**المطلب الرابع : الإصابات بالمرض نتيجة تقصير الأطباء والفنيين في المختبرات أثناء نقل الدم ومشتقاته وزراعة الأعضاء :**

من المؤكد والمتفق عليه بين الأطباء أن نقل الدم ومحتوياته وزراعة الأعضاء من مصاب إلى سليم سبب لانتقال العدوى ، وقد علمت وقائع متعددة نقل فيها الدم من مصابين فأصيب المنقول إليه بالعدوى لا سيما في مراحل اكتشاف المرض الأولى قبل أن تعرف وسائل انتقاله وتتخذ الاحتياطات اللازمة والتأكد من سلامة المنقول منه من المرض<sup>(٣)</sup> .

وحيث إن الإصابة بسبب تقصير الأطباء وفنيي المختبرات أحد الموضوعات اللازمة بحثها في نوازل العصر ومستجداته ، فما هو حكم الشارع في ذلك ؟

**غاية العمل الطبي والمقصود منه هو حصول مصلحة حفظ الإنسان الموجودة ،**

(١) ابن ماجه ، السنن : ٦٥٩/١ .

(٢) السيوطي ، الأشباه والنظائر (ص٢٠٧) .

(٣) محمد البار ، ومحمد صافي : الإيدز (ص٣٩ - ١٠٢) ؛ رفعت كمال ، قصة الإيدز (ص١٩) .

ودفع مضرّة الأمراض النازلة به ، والشريعة الإسلامية عندما أباحت العمل الطبي أباحت رجاء تحصيل هذه المصالح المرجوة ، وتحصيلها لا يتم إلا بمطابقة العمل لأصول مهنة الطب ، وحيث لم يطابق العمل الذي يقوم به الطبيب أصول مهنة الطب ، فإنه لا يكون محققاً لتلك المصالح ومن ثم يبقى على أصله فعلاً محرماً لا يجوز للطبيب ولا غيره الإقدام عليه ؛ لأن الأصل المقرر أن كل عمل قاصر عن تحصيل مقصوده لا يشرع<sup>(١)</sup> فكيف إذا كان يحقق نقيض المقصود ؟ وحيث إن الأطباء بشر قد يتسببون في إتلاف الأنفس فقد شرع الله الزواجر لحماية الناس ، وهذه الزواجر تتمثل في الوعيد الشديد الذي يلحق بسبب تقصيرهم وإهمالهم واستخفافهم بأجساد الناس وأرواحهم ، وذلك يتمثل بعقاب الله لهم في الآخرة كما يتمثل في الدنيا بما يترتب على أفعالهم من قصاص إن كان عمداً ، أو ضمان يلزمهم به القاضي إن كان خطأ<sup>(٢)</sup> .

قال الدكتور قيس بن مبارك : « لا يكون العمل الطبي مستوفياً هذا الشرط بأن يحقق تلك المصلحة المرجوة ويدفع تلك المفسدة عن المريض إلا إذا كان موافقاً للأصول والقواعد العلمية المعتمدة عند أصحاب هذا الفن ، ذلك أن إقدام الطبيب على معالجة الناس والتصدي لجراحة أبدانهم على غير الأصول العلمية المعتمدة في علم الطب يحيل عمله من عمل مشروع ومندوب إليه إلى عمل محرم يعاقب عليه ؛ لأنه أصبح عملاً عدوانياً فهو أشبه بالجنائية الصادرة من غير الطبيب » . ثم قال : وقد ذكر الدكتور أسامة قايد تعريفاً حسناً لهذه الأصول فقال : « هي الأصول الثابتة والقواعد المتعارف عليها نظرياً وعملياً بين الأطباء والتي يجب أن يلم بها كل طبيب وقت قيامه بالعمل الطبي »<sup>(٣)</sup> .

وقد نص الفقهاء قديماً على تقصير الأطباء ومن في حكمهم والأحكام المترتبة عليها ومن ذلك ما قاله الشيخ خليل : « كطبيب جهل أو قصر »<sup>(٤)</sup> . فجعل عليه الضمان بتقصيره وأي تقصير يساوي هذا التقصير الذي لا يحتاط فيه الطبيب والفني

- (١) قيس مبارك ، التداوي والمسؤولية الطبية (ص ١٧٥) .
- (٢) المرجع السابق (ص ١٣٣) .
- (٣) المرجع السابق (ص ١٦٨) .
- (٤) انظر الدردير ، الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي : ٣١٦/٤ .



من وجود الفيروس المؤدي إلى هذا المرض القاتل .

وقد علق الدسوقي على قول خليل السابق بقوله : « كأن أراد قلع سن فقلع غيرها ، أو تجاوز بغير اختياره الحد المعلوم في الطب عند أهل المعرفة »<sup>(١)</sup> .

وقال المواق : « قال ابن القاسم : لا ضمان على طبيب وحجام وخاتن وبيطار إن مات حيوان بما صنعوا به إن لم يخالفوا ، وضمن ما سرى كطبيب جهل أو قصر »<sup>(٢)</sup> .

فمفهوم قوله إن لم يخالفوا أنهم إن خالفوا تعدياً أو تقصيراً ضمنوا كما يدل عليه قوله : « أو قصر » .

وقال ابن القيم : « وإن كان الخاتن عارفاً بالصناعة وختن المولود في الزمن الذي يخبثن في مثله وأعطى الصناعة حقها لم يضمن سراية الجرح اتفاقاً »<sup>(٣)</sup> .

وقد علق قيس بن المبارك على هذا الحكم بقوله : « دل قوله : وأعطى الصناعة حقها » على اعتباره لأصول المهنة الطبية سبباً من أسباب سقوط المسؤولية ، ومفهوم وصفه هذا يدل على أن عدم الأخذ بهذه الأصول يعتبر موجباً للمسؤولية »<sup>(٤)</sup> .

وقال ابن الشحنة : « ليس على الفصاد والبزاغ والحجام ضمان السراية إذا لم يقطعوا زيادة على القدر المعهود المأذون فيه »<sup>(٥)</sup> .

وقال الشافعي : ( وإذا أمر الرجل أن يحجمه أو يختن غلامه أو يبيطر دابته فتلفوا من فعله ، فإن كان فعل ما يفعله مثله مما فيه الصلاح للمفعول به عند أهل العلم بتلك الصناعة فلا ضمان عليه ، وإن كان فعل ما لا يفعل مثله من أراد الصلاح وكان عالماً به فهو ضامن )<sup>(٦)</sup> .

(١) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير : ٣١٦/٤ .

(٢) التاج والإكليل مع مواهب الجليل : ٣٢٠/٦ - ٣٢١ .

(٣) تحفة المودود (ص ١٩٥) .

(٤) التداوي والمسؤولية الطبية (ص ١٧٨) .

(٥) لسان الحكم (ص ٢٩٢) .

(٦) الأم .

فجعل نفي المسؤولية والضمآن عنه مشروطاً بفعل ما فيه الصلاح للمفعول له عند أهل العلم .

ولا شك أن في كل ما تقدم بيان وإيضاح للإلزام بأصول المهنة وتضمين من لم يلتزم بها ومن قصر في تحليل الدم ومشتقاته حتى أصيب السليم يكون عمله محظوراً معاقباً عليه في الدنيا بالضمآن وفي الآخرة بالعقاب .

ولقد اتخذت المملكة العربية السعودية إجراءً وقائياً عاماً حيث منعت استيراد الدم من الخارج واكتفت بما يتم جمعه من الداخل<sup>(١)</sup> بعد أن اتخذت عدة وسائل لتشجيع المواطنين على التبرع بالدم ، وهذا إجراء يشكر ولا يكفر ويذكر ولا ينسى . والله أعلم .

---

(١) محمد البار ، ومحمد صافي : الإيدز (ص٣٠٦) .

## المبحث الثالث

عزل مريض الإيدز عن أماكن التجمع  
كالمدراس وميادين العمل

يمكن تقسيم هذه المبحث إلى تمهيد ومطلبين :

- المطلب الأول : الحكم إذا كان المرض ينتقل بالمعايشة العامة والمصافحة والأكل والشرب واستعمال الأدوات والمراحيض .
- المطلب الثاني : الحكم إذا كان المرض لا ينتقل بالمعايشة العامة والمصافحة والأكل والشرب واستعمال الأدوات والمراحيض .



## المبحث الثالث

عزل مريض الإيدز عن أماكن التجمع

كالمدارس وميادين العمل

التمهيد :

الأمراض المعدية التي تنتقل من المريض إلى آخر تختلف طرق ووسائل انتقالها من مرض إلى آخر ، فمنها ما ينتقل بواسطة التنفس كأمراض الجهاز التنفسي كالأنفلونزا والسل الرئوي ، ومنها ما ينتقل بواسطة الفم كأمراض الجهاز الهضمي مثل الدوسنتاريا والتيفود ، ومنها ما ينتقل عن طريق المباشرة الجنسية مثل الزهري والسيلان ، ومنها ما ينتقل بطريق الملامسة كالجذام ، وبعضها ينتقل بواسطة الحقن أو نقل الدم كالتهاب الكبد الفيروسي ، أو بواسطة وخز الحشرات كالملايا التي تنقلها البعوضة أو الطاعون الذي تنقله الفئران والبراغيث ، وقد يكون للمرض الواحد أكثر من وسيلة لانتقاله<sup>(١)</sup> كالإيدز إذ تحقق أنه ينتقل بالاتصال الجنسي وعن طريق الدم ومشتقاته كزراعة الأعضاء والمخدرات التي تؤخذ عن طريق الحقن وحيث إن الأمر كما ذكر في وسائل انتقال الأمراض ، وبعض الأسئلة التي طرحت وطلبت الإجابة عليها يتوقف الجواب عليها على تحديد الرأي الطبي ووضوحه في وسائل انتقال المرض ، والسؤال الذي تجب الإجابة عليه حتى يعطى الحكم الصحيح على هذه الأسئلة هو : هل مرض الإيدز ينتقل عن طريق الملامسة والمجالسة والمعاشة واستعمال الأدوات والمراحيض والإفرازات التي يفرزها الجسم كاللعاب والدمع أو لا ينتقل بواسطة هذه الوسائل ؟

استفاد من الناس في مراحل المرض الأولى أن مرض الإيدز ينتقل بالمعاشة ،

(١) محمد علي البار ، العدوى بين الطب وحديث المصطفى (ص ٢٢) .

والأطباء عند ظهور أعراض المرض الأولى كانوا يحذرون من مصافحة مرضى الإيدز ومجالستهم ، ولقد نقلت الصحف أن بعض المجرمين الهارين الذين يحيط بهم رجال الأمن يدعي أنه مصاب بالإيدز حتى يتمكن من الهرب ، بل إن رجال الأمن إذا أرادوا التعامل مع الشاذين جنسياً أو مدمني المخدرات يلبسون القفازات والأقنعة الواقية خوفاً من الإيدز - حيث تعتبر هذه الفئات مرتعاً للمرض - كما تم إمداد رجال الإسعاف بأجهزة بلاستيكية تمنع وصول وتلاصق فم المسعف بضم المصاب ، وعندما حاول التلفزيون في الولايات المتحدة تقديم أحد مرضى الإيدز رفض العاملون في الاستديو دخول المبنى واضطرت الإدارة لإلغاء البرنامج ، ونشرت الصحف قصة اللص الذي دخل بنكاً في نيويورك وناول الموظفة قصاصة مكتوب عليها أنا مصاب الإيدز فناوليني ما معك من النقود وإلا بصقت في وجهك فناولته مسرعة كل النقود وتكررت الحادثة في أماكن مختلفة في أوربا<sup>(١)</sup> .

بل لقد ذكرت قصة الطبيب الذي امتنع عن استعمال الهاتف العام خوفاً من خطر الإيدز<sup>(٢)</sup> ، غير أن هذا الخوف وهذا الهلع بدأ يخف ويذول شيئاً فشيئاً بسبب كثرة المؤتمرات والندوات والنشرات التي ذكرت فيها الوسائل المتفق على أنها ناقلة للمرض باتفاق وهي : الاتصال الجنسي ، ونقل الدم ، والمخدرات خصوصاً التي تعطى عن طريق الحقن ، والجروح ، والحمل ؛ أما غيرها فما يزال مجال نظر بين الأطباء ، ولذا فالحكم الشرعي يفرع على أحد احتمالين :

**المطلب الأول :** في الإجابة على احتمال انتقاله بالمعايشة والملامسة والتنفس والاشتراك في المراحيض والأكل والشرب واستعمال الأدوات والمراحيض :

وبناء على هذا نورد عدة أدلة موجبة لعزله ومنعه من التعليم مع غيره وفصله من العمل أو إيجاد فرصة عمل له بعيدة عن الاختلاط وكذا تعليم المرضى منفردين عن غيرهم . ومما يمكن أن يستدل به على ذلك :

١ - قوله ﷺ : « إذا سمعتم بالطاعون في أرض فلا تدخلوها وإذا وقع بأرض

(١) محمد علي البار ومحمد صافي : الإيدز (ص ٨٤ - ٨٥) .

(٢) محمد علي البار ومحمد صافي : الإيدز (ص ٨٦) .

وأنتم فيها فلا تخرجوا منها»<sup>(١)</sup> .

وفي هذا الحديث عدة معجزات اكتشفت بعد قرون طويلة منها أن هذا المرض ينتقل عن طريق الاستنشاق حيث يصل إلى الرئتين ومنها إلى البدن فيفسد البدن .

وفي الطب أن الشخص السليم في منطقة الوباء قد يكون حاملاً للميكروب ولم يظهر عليه أثر من آثار المرض فترة الحضانة - الفترة الزمنية التي تسبق ظهور الأعراض منذ دخول الميكروب الجسم - ولذلك أمر السليم بعدم الخروج من مكان الوباء ؛ لأنه قد يكون حاملاً للمرض فيعرض الآخرين للخطر دون أن يشعر هو أو يشعر الآخرون ، ولذا جاء المنع شديداً والوعيد مرعباً مخيفاً<sup>(٢)</sup> ، في حديث : « الفار من الطاعون كالفار من الزحف » ، وحديث : « فما الطاعون ؟ قال : غدة كغدة البعير المقيم بها كالشهيد والفار منها كالفار من الزحف »<sup>(٣)</sup> .

وشبيه بالطاعون كل وباء أو مرض ينتقل عن طريق الاستنشاق والمجالسة والمعايشة فيمنع السليم من الدخول إلى بلد الوباء كما يمنع المريض والسليم أيضاً من الخروج منها خشية أن يكون حاملاً للمرض ولم تظهر عليه أعراضه ويعدي غيره .

٢ - قال ﷺ : « لا يورد ممرض على مصح »<sup>(٤)</sup> .

وفي هذا الحديث منع صاحب الماشية المراض من الورود على صاحب الماشية الصحيحة خشية انتقال العدوى .

٣ - ثبت أنه كان في وفد ثقيف رجل مجذوم فأرسل إليه النبي ﷺ : « إنا قد بايعناك فارجع »<sup>(٥)</sup> . فهذا المجذوم قد أرسل إليه النبي ﷺ بالبيعة ولم يأذن بدخوله على الناس ، وعمر أخرج المجذومة من المطاف ؛ وهذا هو الحجر الصحي بأجلى معانيه

(١) البخاري ، الجامع الصحيح ، مع فتح الباري : ١٧٨/١٠ - ١٧٩ ؛ ومسلم ، الجامع الصحيح ، مع شرح النووي : ٢٠٦/١٤ .

(٢) محمد علي البار ، العدوى بين الطب وحديث المصطفى (ص ٧٣) .

(٣) أحمد بن حنبل ، المسند : ٨٢/٦ ، ١٤٥ ، ٢٥٥ .

(٤) البخاري ، الجامع الصحيح مع فتح الباري : ٢٤١/١٠ ؛ ومسلم ، الجامع الصحيح مع شرح النووي : ٢١٥/١٤ - ٢١٦ .

(٥) مسلم ، الصحيح مع شرح النووي : ٢٨٨/١٤ .

وأوضح صورته يتضح من أقواله وأفعاله ﷺ ، وسنة الخلفاء الراشدين من بعده ، فكل مرض يشابه الطاعون والجرب في وسائل انتقاله يأخذ حكمه ، وحيث إن مرض الإيدز معد ينتقل من المرضى إلى الأصحاء ولم يتم بعد الحسم في انتقاله عن طريق المعاشة ، فأرى أنه يجب عزل المريض وإبعاده عن الأصحاء ولو بإقامة محاجر صحية خاصة كمحاجر المجذومين ومرضى السل والأوبئة الأخرى كسائر الأمراض المحجرية .

**المطلب الثاني :** الحكم إذا كان المرض لا ينتقل بالمعاشة العامة والمصافحة والأكل والشرب واستعمال الأدوات والمراحيض :

هذا الأمر لم يحسم بعد عند الأطباء وإن كان توجه كثير منهم إلى عدم انتقاله ، جاء في كتاب قصة الإيدز : « لا ينتقل فيروس الإيدز عن طريق اللعاب والعرق والدموع أو البول أو رذاذ التنفس أو المصافحة أو ماء حمام السباحة أو الحمامات العامة أو المراحيض أو الغذاء أو ماء الشرب »<sup>(١)</sup> .

هذا القول مع ما كان سائداً يجعل من يريد تفريع الأحكام الشرعية متردداً بين احتمالين سبق الكلام وإعطاء الحكم على الاحتمال الأول ، والحكم على الاحتمال الثاني هو عدم جواز عزله وحرمانه من التعليم والعمل لا سيما إذا كان المريض يتصرف في حياته تصرفاً مسؤولاً لا يخشى منه الإضرار بغيره ، فحقوقه العامة والخاصة لا يجوز المساس بها فلا ضرر ولا ضرار ، والتدابير الوقائية التي تتخذ للحماية من كل مرض حسب طرق انتقاله من مريض إلى آخر .

فالضرورة تقدر بقدرها ولا يعطى الأمر أكثر مما يستحق ، فمريض الإيدز يعاني من الآلام النفسية والصحية والاجتماعية الشيء الكثير ولذلك صرح بعض المصابين عندما طرد من عمله قائلاً : ( إنك لا تعيش آلام الإيدز فقط ولكنك تعيش منبوذاً من المجتمع ، وحتى إذا مت فإنهم يرفضون تجهيز جثتك )<sup>(٢)</sup> .

فالضرورات تقدر بقدرها ، ولذلك يذكر الأطباء الذين يرون عدم انتقاله بغير الوسائل الأربع المتفق عليها احتياطات تؤيدها الأدلة العامة والقواعد الكلية ومقاصد

(١) رفعت كمال : قصة الإيدز (ص ٩١) .

(٢) محمد علي البار ومحمد صافي : الإيدز (ص ٨٩) .



الشرعية العامة ؛ منها منع الطفل المصاب من اللعب مع غيره في المدرسة واجب شرعي حيث إن اللعب يعد مصدراً للجرح وعند حصول الجرح في مصاب وسليم ينتقل المرض عن طريق الدم ، وكذا يؤكدون على وجوب أخذ الاحتياطات في المدرسة حين استعمال الأطفال للألات الحادة وتبادلها بين سليم ومصاب ، فثقب الجلد بأي طريقة واستعمال أدوات ملوثة وسيلة من وسائل انتقال المرض ؛ فيجب أخذ التدابير والاحتياطات اللازمة والكفيلة بمنع انتشار الأمراض حسب طبيعة انتقالها وذلك من ضمن الواجبات الشرعية على ولاة الأمور التي لا يجوز التهاون فيها أو الإخلال بها ومن لم يراع ذلك حكم بفسقه . والله أعلم .



# المبحث الرابع

الاحتياطات الواجب اتخاذها عند الحلق  
في الحج للوقاية من مرض  
الإيدز والالتهاب الكبدي



## المبحث الرابع

الاحتياطات الواجب اتخاذها عند الحلق

في الحج للوقاية من مرض

الإيدز والالتهاب الكبدي

يوجد كثير من المهن التي يتم من خلالها انتقال العدوى سواء من العاملين أنفسهم أو من زبون إلى آخر فينتقل المرض من شخص إلى آخر حتى ينتشر المرض إلى عدد كبير من أفراد المجتمع ، والخبر الذي نقل عام ١٩٨٩م أن مرض الإيدز انتشر في الاتحاد السوفيتي بسبب نقص أمواس الحلاقة وإبر الحقن التي يتكرر استخدامها ، مؤشر قوي يحتم أخذ الحيلة ، ولقد بلغ الاحتياط ببعض الأطباء والصيدالة أن يخلقوا لبعضهم أو يذهبوا بأدواتهم من موسى حلاقة وغيرها إلى الحلاقين حيث تأكد لديهم أن استخدام آلة حادة ملوثة بالفيروس إذا استخدمت فجرحت مريضاً وسليماً انتقل المرض إلى السليم كالإيدز والوباء الكبدي<sup>(١)</sup> ، ولذلك يجب اتخاذ كافة الاحتياطات اللازمة حتى تتم الوقاية من هذه الأمراض ومنها ما يلي :

١ - توزيع ماكينات حلاقة مجانية أو بئمن رمزي على جميع الحجاج عند دخولهم إلى البلاد وتنبيه الحجاج إذا لجؤوا إلى الحلاقين عند الجمرات أو غيرها إلى وجوب استعمال هذه الأدوات دون غيرها أو استخدام أدوات أخرى لم تستخدم من قبل<sup>(٢)</sup> ، فالدولة أيدها الله والمواطنون في هذا البلد الطيب يعملون كثيراً في سبيل راحة الحجاج وحميتهم بل لقد وصل الأمر إلى تقديم وجبات غذائية ومياه صحية مجانية للحجاج فكيف إذا تعلق الأمر بحماية الحجيج من وباء خطير بل من عدة أمراض الوسيلة الناقلة لها أدوات الحلاقة من أمواس وغيرها ؟

(١) رفعت كمال ، قصة الإيدز (ص١٩) .

(٢) عكاظ : ١٤١٣/٨/٢٤ هـ ، عدد : ٩٦٩٨ .

٢ - توعية الحجاج في وسائل الإعلام المختلفة وتثقيفهم بكتابة ملصقات ونشرات بلغات الحجاج المختلفة توزع عند المطوفين وفي أماكن تجمع الحجاج حتى يعرف كل حاج خطورة ذلك ليجتنبه .

٣ - تثقيف وتوعية الحلاقين<sup>(١)</sup> وتعريفهم بالأمراض التي يمكن أن تنتقل بسببهم وطرق انتقالها ووسائل الوقاية منها .

٤ - التطعيم الإجباري لجميع العاملين من الحلاقين بلقاح التهاب الكبد الوبائي ، والكشف الدوري عليهم للتأكد من سلامتهم ومنع الذين لم يطعموا أو يلتزموا بالاحتياطات من مزاوله المهنة .

٥ - تعقيم الأدوات التي تستخدم تعقيماً جيداً إن لم يكن استخدام الأدوات مرة واحدة<sup>(٢)</sup> .

٦ - التنسيق الكامل بين وزارة الصحة - الطب الوقائي - والبلديات ومركز أبحاث الحج بحيث يتم أخذ عينات من القادمين من المناطق التي ينتشر فيها المرض فإن كانت نسبة المصابين عالية لزم أخذ الحذر في الأعوام القادمة قبل مغادرة الحجاج بلادهم عن طريق السفارات والقنصليات السعودية في الخارج وهذا يتوقف على حسم الرأي الطبي في انتقال المرض بالمعايشة فإن كان ينتقل بها وجب منعهم من الدخول ، فالنبي ﷺ منع المجذوم من الدخول على الصحابة وأرسل إليه : « إنا قد بايعناك فارجع » ، وعمر منع المجذومة من الطواف ، ولكن هذا الأمر ينبغي طرحه على مستوى منظمة المؤتمر الإسلامي ومنظمة الصحة العالمية حتى لا يكون سبباً في مشاكل سياسية قبل اتضاح خطورته ، وإن كان لا ينتقل بالمعايشة وجب اتخاذ الاحتياطات الكفيلة بمنع انتشاره عند الحلقت .

٧ - الاهتمام بالتثقيف والتوعية العامة في وسائل الإعلام المختلفة بخطورة المرض

(١) قد يصعب توعية الحلاقين إذ إن الذين يمارسون الحلاقة في الحج غير معروفين قبل الموسم ولكن ما لا يدرك كله لا يترك جله .

(٢) عكاظ : ١٤١٣/٨/٢٤ هـ ، عدد ٩٦٩٨ ، ومقابلة أجريتها مع بعض الأطباء بجامعة أم القرى وقسم الطب الوقائي بوزارة الصحة بمكة .

ووسائل انتقاله حتى يمكن تجنبها والحماية منها .

٨ - وجوب تأكيد الزبون من نظافة المحل والأدوات ، وطلبه استعمال أدوات معقمة ونظيفة .

٩ - ضرورة الزيارات الفجائية من قبل المسؤولين لهذه المحلات للتأكد من تطبيق أسس السلامة الوقائية .

## الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات ، أحدهم حمداً يليق بجلال وجهه وعظيم سلطانه ، وأصلي وأسلم وأسلم على خير خلقه وعلى آله وصحبه وسلّم تسليماً كثيراً . . .  
وبعد :

فهذا آخر البحث الذي قمت به عن مرض الإيدز - نقص المناعة المكتسبة - وقد اتضح لي عدة نتائج أذكر أهمها ملخصاً فيما يلي :

١ - إن الله سبحانه وتعالى ما خلق من داء إلا وله دواء ولكن قد تحجب معرفته عن الناس عقوبة أو ابتلاء .

٢ - إن مرض الإيدز لم يكتشف له علاج ولا مصل واق حتى أنهيت كتابة هذا البحث .

٣ - إن العالم قد وصل إلى منتصف الطريق بمعرفة أكثر وسائل انتقاله وطرق الحماية منها .

٤ - إن هذا المرض عقوبة معجلة بسبب البعد عن منهج الله القويم وطريقه المستقيم فهو ينتشر في الشاذين جنسياً والزناة ومدمني المخدرات ومن له علاقة بهم .

٥ - ظهور بعض المعجزات التي أخبر عنها الصادق المصدوق ﷺ بقوله : « لم تظهر الفاحشة في قوم قط حتى يعلنوا بها إلا فشى فيهم الطاعون والأوجاع التي لم تكن مضت في أسلافهم الذين مضوا »<sup>(١)</sup> .

وقوله : « لا تزال أمتي بخير ما لم يفش فيهم ولد الزنى فإذا فشى فيهم ولد الزنى فيوشك أن يعمهم الله عز وجل بعقاب »<sup>(٢)</sup> .

(١) ابن ماجه ، السنن : ١٣٣٣/٢ .

(٢) أحمد بن حنبل ، المسند : ٣٣٣/٦ .



وهذا المرض الخطير والوباء العظيم الذي ظهر في فئات المجرمين وغيرهم عقوبة من عقوباته سبحانه وتعالى على ارتكاب معاصيه .

٦ - حيث إن المرض ينتقل بالمعاشرة الجنسية فإذا أصاب أحد الزوجين كان للآخر حق المفارقة وجوب الاحتياط ومتابعة حالته إن حصلت معاشرة جنسية بينهما .

٧ - إيقاف الرضاعة من الأم المصابة إذا توفر البديل المناسب .

٨ - منع المرأة المصابة من الحمل محافظة على صحتها من التدهور وحماية للطفل من العدوى .

٩ - عدم جواز إجهاض الجنين المصابة أمه بعد نفخ الروح فيه .

١٠ - وجوب الاحتياط والحذر في حضانة المصاب لطفل سليم حتى يقطع بعدم انتقال المرض بالملاصقة بين المصاب والسليم .

١١ - جناية المريض وتسببه في إصابة غيره قد تكون من باب الفساد في الأرض وقد تكون من صور القتل العمد بالأسباب الخفية وقد تكون قتل خطأ موجب للدية والكفارة وقد تكون بسبب تفريط الأطباء والفنيين في المستشفيات أثناء نقل الدم ومشتقاته أو استعمال الإبر .

١٢ - لزوم تكثيف التوعية للحجاج بخطورة الحلاقة المتكررة بآلة واحدة لعدة مرات ، ومنع المرضى والذين لا يتخذون الاحتياطات اللازمة من مزاوله المهنة .

١٣ - حينما يؤدي كل دوره ، بداية من الأسرة حماية وتوعية ومضياً إلى دور التعليم والتربية ، وانتقالاً إلى مجالات الحياة المختلفة في المسجد ومواقع العمل وسائر الأنشطة اليومية ، وذلك برسم أهداف متكاملة تنفذ بوسائل مختلفة ، تتم السيطرة على المرض والحماية منه بإذن الله .

وصدق الله إذ يقول : ﴿ وَلَا تَقْرَبُوا الرِّيقَ ۗ إِنَّكُمْ كَانَ فَحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا ﴾ [الإسراء :

[٣٢]

وصلى الله وسلم على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم . . .

الدكتور سعود بن مسعود الشبتي

## فهرس المصادر والمراجع

- البارقي ، العناية على هامش فتح القدير .
- البخاري ، الجامع الصحيح مع فتح الباري ، مطابع الشعب : ١٣٧٨ .
- البسام ، نيل المآرب ، الطبعة الأولى ، مكتبة ومطبعة النهضة الحديثة .
- البهوتي ، شرح منتهى الإرادات ، مطبعة أنصار السنة المحمدية : ١٣١٦ .
- البهوتي ، كشاف القناع ، مكتبة النصر الحديثة - الرياض .
- البيهقي ، السنن الكبرى ، الطبعة الأولى : ١٣٥٣هـ ، دار المعارف العثمانية الهند .
- ابن تيمية ، القواعد النورانية ، الطبعة الأولى : ١٣٩٢هـ ، مكتبة الكليات الأزهرية .
- الثبتي ، التفريق بين الزوجين ، الطبعة الأولى ، دار إحياء التراث .
- ابن حزم ، المحلى ، تحقيق محمد منير الدمشقي ، مكتبة الجمهورية العربية : ١٣٨٧هـ .
- الحلي ، شرائع الإسلام ، الطبعة الأولى : ١٣٨٩ .
- ابن حنبل ، المسند ، الطبعة الثانية : ١٣٩٨هـ المكتب الإسلامي للطباعة والنشر ، بيروت دار الفكر .
- الخرشبي ، شرح مختصر خليل ، دار صادر .
- ابن خطيب الدهشة ، مختصر قواعد العلائي .
- أبو داود ، السنن ، تحقيق : محمد محيي الدين ، دار إحياء السنة النبوية .
- الدردير ، الشرح الصغير ، دار المعارف .
- الدردير ، الشرح الكبير ، على هامش حاشية الدسوقي .
- الدسوقي ، حاشية على الشرح الكبير - المكتبة التجارية الكبرى ، دار الفكر .
- رفعت كمال ، قصة الإيدز ، مطابع دار أخبار اليوم .
- الرملي ، نهاية المحتاج ، المكتبة الإسلامية ، رياض الشيخ .

- الزيلعي ، تبين الحقائق ، الطبعة الأولى : ١٣١٣هـ ، المطبعة الكبرى الأميرية ببولاق - مصر .
- السرخسي ، المبسوط ، الطبعة الأولى ، مطبعة السعادة .
- السيوطي ، الأشباه والنظائر ، دار إحياء الكتب العربية .
- ابن الشحنة ، لسان الحكام مع معين الحكام .
- الشربيني ، مغني المحتاج ، المكتبة الإسلامية .
- الشوكاني ، نيل الأوطار ، مصطفى البابي الحلبي .
- ابن أبي شيبة ، المصنف ، الطبعة الأولى : ١٣٩٠ ، مطبعة العلوم الشرقية .
- الصاوي ، حاشية على الشرح الصغير ، على هامش الشرح الصغير .
- الصنعاني ، سبل السلام ، الطبعة الرابعة : ١٣٧٩هـ ، مصطفى البابي الحلبي وأولاده .
- الصنعاني ، المصنف ، الطبعة الأولى .
- الطرابلسي ، معين الحكام ، الطبعة الثانية : ١٣٩٣هـ ، مصطفى الحلبي .
- ابن عابدين ، حاشية رد المحتار ، الطبعة الثانية : ١٣٨٦هـ ، مصطفى البابي الحلبي .
- عبد الرحمن بن حسن ، فتح المجيد ، الطبعة الأخيرة : ١٣٨٦هـ ، مطبعة المشهد الحسيني .
- العلائي ، المجموع المذهب في قواعد المذهب - مخطوط .
- الفتوح ، منتهى الإرادات ، تحقيق : عبد الغني عبد الخالق ، مكتبة دار العروبة .
- الفيروزآبادي ، القاموس المحيط ، المؤسسة العربية للطباعة والنشر .
- الفيومي ، المصباح المنير ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده .
- ابن قاسم ، حاشية على تحفة المحتاج ، دار صادر .
- ابن قدامة ، المغني ، مكتبة الجمهورية .
- قليوبي ، حاشية على شرح المحلى على المنهاج ، الطبعة الثالثة : ١٣٧٥هـ ، مصطفى البابي الحلبي .
- قيس مبارك ، التداوي والمسؤولية الطبية ، الطبعة الأولى : ١٤١٢هـ ، مكتبة الفاراني .

- ابن القيم ، تحفة المودود في أحكام المولود ، الطبعة الأولى : ١٣٩١هـ ، مكتبة دار البيان .
- ابن القيم ، زاد المعاد ، الطبعة الثالثة : ١٣٩٢هـ ، دار الفكر .
- ابن القيم ، الطب النبوي .
- ابن القيم ، مفتاح دار السعادة ، دار الكتب العلمية - بيروت .
- الكاساني ، بدائع الصنائع ، مطبعة العاصمة - القاهرة .
- ابن ماجه ، السنن ، الطبعة الأولى ، المطبعة التازية .
- المحلى ، شرح المنهاج على هامش حاشيتي قليوبي وعميرة ، ط ٣ : ١٣٨٥هـ ، مصطفى البابي .
- محمد علي البار ، العدوى بين الطب وحديث المصطفى ، دار الشروق .
- محمد علي البار ، ومحمد صافي ، الإيدز ، الطبعة الأولى : ١٤٠٧هـ ، دار المنارة .
- محمد فيض الله ، نظرية الضمان ، الطبعة الأولى : ١٤٠٣هـ ، مكتبة دار التراث - الكويت .
- المرئضى ، البحر الزخار ، الطبعة الأولى : ١٣٦٧هـ .
- المرادوي ، الإنصاف ، الطبعة الأولى : ١٣٦٧هـ .
- مسلم ، الجامع الصحيح مع شرح النووي .
- ابن القيم ، الطب النبوي .
- الموصلبي ، الدرر المختار مع حاشية ابن عابدين .
- ابن نجيم ، الأشباه والنظائر ، مؤسسة الحلبي وشركاه : ١٣٨٧هـ .
- النووي ، روضة الطالبين ، المكتب الإسلامي للطباعة والنشر .
- النووي ، شرح صحيح مسلم ، الطبعة الثانية : ١٣٩٣هـ .
- ابن الهمام ، فتح القدير ، الطبعة الأولى : ١٣١٥هـ ، المطبعة الأميرية ببولاق - مصر .
- الصحف : صحيفة عكاظ - صحيفة المدينة - صحيفة الهدف .

النِّدَاوِيُّ بِالْمَحْرَمَاتِ

إِعْدَاد

الدُّكْتُورُ مُحَمَّدُ عَلِيٌّ النَّبَارُ

مَسْتَشَارُ الطَّبِّ الْإِسْلَامِيِّ بِمَرْكَزِ الْمَلِكِ فَهْدٍ

لِلْبَحْوثِ الطَّبِّيَّةِ



## التداوي بالمحرّمات

### ١ - التداوي بالخمير :

الحمد لله الذي أحلّ الطيبات وحرّم الخبائث والقائل في محكم كتابه العزيز الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه : ﴿ مَا كَانَ اللَّهُ لِيَذَرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَىٰ مَا أَنْتُمْ عَلَيْهِ حَتَّىٰ يَمِيزَ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ ﴾ [آل عمران : ١٧٩] ، والقائل : ﴿ سَتَلُونَكَ مَادًّا أَجَلُ لَهُمْ قَلُّ أَجَلٍ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ ﴾ [المائدة : ٤] . والصلاة والسلام على نبي الهدى والرحمة الذي وصفه المولى سبحانه وتعالى بقوله : ﴿ وَيَحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتُ وَيُحْرِمُ عَلَيْهِمُ الْجَنَائِبَ ﴾ [الأعراف : ١٥٧] ، وقد أوضح ﷺ هذه الخبائث فكان من أحببها الخمير التي حرّمها الله سبحانه وتعالى على عباده تحريماً أبدياً في هذه الدنيا . قال تعالى : ﴿ إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنصَابُ وَالْأَزْجَارُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٥١﴾ إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقَعَ بَيْنَكُمْ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصَدِّكُمُ عَن ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ ﴾ [المائدة : ٩٠ - ٩١] ، وقد وصف لنا رسول الله ﷺ الخمير وعرفها لنا تعريفاً واضحاً جلياً فقال ﷺ : « كل مسكر خمر وكل خمر حرام »<sup>(١)</sup> و « ما أسكر كثيره فقليله حرام »<sup>(٢)</sup> و « كل مسكر حرام ، وما أسكر منه الفرق فملىء الكف منه حرام »<sup>(٣)</sup> .

وقد خطب عمر رضي الله عنه الناس فقال : « أما بعد أيها الناس : إنه نزل تحريم الخمير وهي من خمسة أنواع : من العنب والتمر والعسل والحنطة والشعير . والخمر ما خامر العقل »<sup>(٤)</sup> . ولهذا فإن أي مادة تسبب الاسكار لها حكم الخمير كما نصت على ذلك الأحاديث النبوية الكثيرة والصحيحة ، وإن لم تسبب الاسكار وسببت التفتير

(١) أخرجه الشيخان وأبو داود والترمذي والنسائي عن مالك في الموطأ عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما .

(٢) أخرجه أبو داود والترمذي عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما .

(٣) أخرجه الشيخان وأبو داود والترمذي والنسائي ومالك .

(٤) أخرجه الستة إلا مالكا .

والخدر فلها حكم مشابه من ناحية التحريم ، وفيها التعزير لا الحد . قالت أم سلمة رضي الله عنها : « نهي رسول الله ﷺ عن كل مسكر ومفتّر »<sup>(١)</sup> .

وقد وردت أحاديث كثيرة عن المصطفى صلى الله عليه وآله وسلم تنهى عن التداوي بالخمير وذلك لأن العرب في جاهليتهم بل وإلى عقود كثيرة بعد الإسلام ظلوا يعتقدون أن في الخمر منافع طبية عديدة ، حيث نرى الإمام ابن كثير وهو يفسر قوله تعالى : ﴿ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنْتَفِعٌ لِلنَّاسِ ﴾ [البقرة : ٢١٩] يذكر أنه من هذه المنافع منافع عديدة للبدن فيقول : « أما إثمهما فهو في الدين ، وأما المنافع فدينيوية من حيث إن فيها نفع البدن ، وتمهيز الطعام ، وإخراج الفضلات ، وتشحيد بعض الأذهان ، ولذة الشدة المطربة التي فيها كما قال حسان بن ثابت في الجاهلية :

ونشربها ففتركننا ملوكا وأسوداً لا ينهنهنا اللقاء

ونرى شيخ أطباء المسلمين أبا بكر الرازي يتمدح بالمنافع الوهمية للخمر فيقول في كتابه منافع الأغذية : « إن الشراب المسكر يسخن البدن ويعين على الهضم للطعام في المعدة وسرعة تنفيذه إلى الكبد وجودة هضمه هناك . . . وتنفيذه من ثمة إلى العروق وسائر البدن . ويسكن العطش إذا مزج بالماء ، ويخضب البدن متى شرب على أغذية كثيرة الاغتذاء ، ويحسن اللون ، ويدفع الفضول جميعاً ، ويسهل خروجها من البدن ، ولذلك هو عون عظيم على حفظ الصحة<sup>(٢)</sup> .

وكذلك فعل ابن سينا في القانون ، وسار على نهجها كثير من قدامى الأطباء . وهو منهج خاطيء بعد أن أوضح لهم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن الخمر داء .. وقد جاءت أحاديثه معجزة في هذا الباب فقد كشف الطب الحديث زيف ما كانوا يعتقدون ، وأبان أن ما جاءت به الأحاديث الصحيحة هو الحق الذي لا مرية فيه ، وأن كلام الأطباء على مدى الأزمنة المتطاولة هو الهراء والغناء .

(١) أخرجه أبو داود في سننه وأحمد في مسنده .

(٢) أبو بكر الرازي محمد بن زكريا : منافع الأغذية ودفع مضارها ، دار إحياء العلوم ، بيروت ١٩٨٢ ، ص ٦٩ وما بعدها .



وفيما يلي جملة صالحة من الأحاديث النبوية الشريفة التي تنهى عن التداوي بالخمير والمحرمات :

١ - أخرج مسلم في صحيحه ( كتاب الأشربة ) ، وأبو داود في السنن ( كتاب الطب ) ، والترمذي في الجامع الصحيح ( باب كراهية التداوي بالمسكر ) وابن ماجه في سننه وأبو نعيم في الطب النبوي عن وائل بن حجر أن طارق بن سويد الحضرمي رضي الله عنه سأل رسول الله ﷺ عن الخمر يجعل في الدواء فقال : « إنها داء وليست دواء » .

وفي صحيح مسلم عن طارق بن سويد الحضرمي قال : قلت : يا رسول الله ، إن بأرضنا أعناباً نعصرها فنشرب منها ، قال : لا ، فراجعتها ، قلتُ : إنا نستشفى للمريض ، قال : « إن ذلك ليس بشفاء ولكنه داء » . وهو أيضاً بلفظ مقارب عند ابن حبان .

٢ - أخرج أبو داود في سننه<sup>(١)</sup> وابن السني وأبو نعيم كلاهما في الطب النبوي عن أبي الدرداء رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال : « إن الله أنزل الداء وجعل لكل داء دواء فتداؤوا ولا تتداؤوا بحرام » .

٣ - أخرج أبو نعيم في الطب النبوي عن أبي هريرة رضي الله عنه يرفعه إلى النبي ﷺ قال : « من تداوى بحرام لم يجعل الله فيه شفاء » .

٤ - أخرج أبو نعيم عن عائشة رضي الله عنها قالت : « من تداوى بالخمير فلا شفاه الله » .

٥ - أخرج البخاري في صحيحه ( كتاب الأشربة ) عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه يرفعه قال : « إن الله لم يجعل شفاءً فيما حرّم عليكم » .

٦ - أخرج ابن حبان في صحيحه عن أم سلمة رضي الله عنها قالت : اشتكت ابنة لي فبذت لها في كوز فدخل رسول الله ﷺ وهو يغلي ( أي يفور بالحلب وهو ثاني أكسيد الكربون الناتج عن عملية تخمر السكريات وتحولها إلى كحول إيثيلي ) فقال :

(١) ٢٠٦/٤ ، حديث رقم ٣٨٧٤ .

ما هذا ؟ فقلت : إن ابنتي اشتكت فنبذت لها هذا . فقال رسول الله ﷺ : إن الله لم يجعل شفاءكم فيما حَرَّمَ عليكم » .

٧ - وأخرج أبو داود في سننه ( كتاب الطب ) ، والترمذي في الجامع الصحيح ( كتاب الطب ) وابن ماجه في سننه والحاكم في المستدرک ، وأحمد في مسنده ، عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : « نهى رسول الله ﷺ عن الدواء الخبيث » .

قال الحاكم : صحيح الإسناد ، ووافقه الذهبي ، وقال أحمد شاكر محقق المسند : إسناده صحيح ، وقال السيوطي في « المنهج السوي والمنهل الروي في الطب النبوي » : الدواء الخبيث هو السم .

وذكر عبد الملك بن حبيب الأندلسي المالكي الألبيري المتوفى سنة ٢٣٨هـ في كتاب الطب النبوي أثراً للملك بن أنس رحمه الله قال : « لا يجلُّ لأحد أن يداوي دُبر الدوابِّ بالخمير فكيف بمداواة المريض بها . وكان ابن عمر إذا دعا طبيباً يداوي أهله اشترط عليه ألا يداوي بشيء مما حَرَّمَ الله » .

وروي أن عمر بن الخطاب سأل الحارث بن كلدة الثقفني عن دواء الخاصرة . قال : الحلبة تطبخ ويجعل فيها سمن البقر . قال الحارث : وأما إذا كُنَّا على غير الإسلام فالخمير وسمن البقر ، قال عمر : لا نسمع منك ذكر الخمر ، فإني لا آمن إن طالت مدة من لا ورع له أن يتداوى بالخمير .

### التداوي بالخمير :

رغم أن الرسول ﷺ قد أوضح في أحاديثه الكثيرة الصحيحة أن الخمر داء وليست دواء إلا أن البشرية ظلت سادرة في غيها وضلالها تتداوى بالخمير . وقد كان الأطباء يزعمون في الأزمنة الغابرة وعلى زمن رسول الله ﷺ وبعده وحتى عهد قريب أن للخمير بعض المنافع الطبية ، ثم تقدمت الاكتشافات العلمية وبطلت تلك المزاعم والأوهام . ومن تلك المنافع المزعومة ما قاله بولس محرّف دين المسيح أن قليلاً من الخمر يصلح المعدة . وبناء على هذا الوهم ، فإن الخمر تشرب منذ أقدم الأزمنة كفاتح للشهية ( أبرتيف Aperitif ) . وقد ثبت أن استخدام هذا القليل بانتظام يؤدي إلى التهاب المعدة الضموري ، والتهاب المريء ، كما يؤدي إلى إصابة الكبد والبنكرياس . وقد

شرحُ مضار الخمر في كتابي « الخمر بين الطب والفقہ » وهو في طبعته السابعة ( أكثر من ٤٠٠ صفحة ) وأضفت ما جدَّ من أضرارها في كتابي « الأضرار الصحية للمسكرات والمخدرات والمنبهات » . وخلاصة الأمر هو كما قال الأستاذ الدكتور أوبري لويس في أكبر وأشهر مرجع طبي بريطاني « مرجع برايس الطبي » Price Textbook of Medicine « إن الكحول هو السم الوحيد المرخص بتناوله على نطاق واسع في العالم كله ، ويجده تحت يده كل من يريد أن يهرب من مشاكله . ولذا يتناوله بكثرة كل مضطرب الشخصية ، ويؤدي هو إلى اضطراب الشخصية ومرضها . إن جرعة واحدة من الكحول قد تسبب التسمم وتؤدي إما إلى الهيجان أو الخمود ، وقد تؤدي إلى الغيبوبة . أما شاربو الخمر المدمنون فيتعرضون للتحلل الأخلاقي الكامل مع الجنون » .

ومن المنافع الموهومة في الخمر أنها تدفئ الجسم في الجو البارد القارس ، فقد روى أبو داود في سننه أن ديلم الحميري جاء في وفد إليمن فقال : « يا رسول الله إننا بأرض باردة نعالج فيها عملاً شديداً . وإننا نتخذ شراباً من هذا القمح فتتقوى به على أعمالنا وبرد بلادنا . قال رسول الله ﷺ : هل يسكر ؟ قال : نعم . قال : فاجتنبوه . قال : إن الناس غير تاركيه . قال : فإن لم يتركوه فقاتلوهم » .

وجاء الطب بعد هذه الحادثة بألف وأربعمائة عام ليقول لنا إن ذلك الدفء ليس إلا من قبيل الوهم فالخمر توسع الأوعية الدموية ، وخاصة تلك التي تحت الجلد ، فيشعر المرء بالدفء ويفقد حرارة جسمه في الجو القارس . ومما يزيد الطين بلة أن الإنسان المخمور يفقد قدرته على توليد الطاقة من الارتعاش الذي يحدث عند الشعور بالبرد . فالإنسان السليم عندما يشعر بالبرد تنقبض أوعيته الدموية السطحية على الجلد حتى لا يفقد الحرارة ، ثم يرتجف من البرد وهذا الارتجاف يطلق الأدرينالين والكوريتزول ويحوّل سكر العضلات إلى جلوكوز ينطلق ليعطي الطاقة والدفء ، وذلك كله مفقود لدى شارب الخمر . ولذا يُتوفى كل عام بضع مئات في الحدائق العامة والمنتزهات في أعياد رأس السنة وأعياد الميلاد في الغرب بسبب شرب الخمر وفقدان الحرارة ، ويموتون وهم ينعمون بالدفء الكاذب . . ويتعرض الأطفال بصورة خاصة عند شربهم للخمر لهذه الظاهرة ، ويتوفون بسبب انخفاض درجة حرارة الجسم

وانخفاض السكر وذلك بسبب تأثير الخمر على منطقة في الدماغ تعرف باسم تحت المهاد ( Hy pothclamus ) وهي التي تتحكم في درجة حرارة الجسم وفي السكر ، مع ما تقدم من اضطراب هرمونات الجسم وتوسع الأوعية الدموية تحت الجلد . .

ومن الأوهام المنتشرة حول الخمر أنها دواء للقلب وأنها توسع الشرايين التاجية . وقد كانت تستخدم إلى الستينات من القرن العشرين لمداواة الذبحة الصدرية وجلطات القلب ، ثم تبين زيف ذلك الوهم . وأن الخمر لا توسع شرايين القلب على الإطلاق . وأنها أخطر السموم على القلب العضلي وتؤدي إلى إصابة عضلة القلب واعتلالها ( Cardiomyopathy ) ولا شك أن الكحول الميتيلي أشد سمية في هذا الصدد من الكحول الإيتيلي ، فالأول يقتل على الفور ، والثاني سم بطيء يقتل على مدى الأزمنة المتطولة .

ومن أوهام الخمر أنها تثير الرغبة الجنسية وتقوي الباءة . وقد شُربت ولا تزال تشرب لهذا السبب . . وبما أن الخمر تزيل العقل فإنها تدفع الإنسان إلى الجرائم الجنسية فمعظم جرائم الاغتصاب والاعتداء الجنسي على المحرمات من الأخوات والبنات ناتجة عن شرب الخمر . وفي الولايات المتحدة كما تقول التايم الأمريكية ( ١٩٩٠ ) فإن ٢٠ بالمئة من العائلات الأمريكية تمارس ما يسمى نكاح المحارم ( Incest ) ، وذلك نتيجة لانتشار الخمر على نطاق واسع ونتيجة لتحطم القيم وانحلال الأسرة .

ولكن ما أن يستمر الإنسان في شرب الخمر حتى يفقد القدرة على التنفيذ . وهي كما قال الشاعر الإنجليزي الملهم شكسبير في رواية ( ماكبث ) : إنها تحفز على الرغبة ولكنها تفقد القدرة على التنفيذ .

It Porvokes The desire, but takes away the per Frmance.

وهي تفعل ذلك بسبب تأثيرها على المنطقة الدماغية « تحت المهاد » ( Hy pothclamus ) والغدة النخامية ( Pituitary glana ) والخصية ( Testes ) بالإضافة إلى أنها تحطم الكبد . وبما أن الكبد السليمة تقوم بتحطيم ما تفرزه الغدة الكظرية ( فوق الكلية ) من هرمونات الأنوثة القليلة في الرجل ، فإن هذه الهرمونات الأنثوية تزداد لدى شارب الخمر فتتضخم أنداؤه ويسقط شعر لحيته وشاربه ويصاب بالعنة .

ليس ذلك فحسب وإنما قد يضاف إليه إصابة للجهاز العصبي غير الإرادي الذي يتحكم في عملية الانتشار والإنعاط والإنزال . فإذا أصيب هذا الجهاز العصبي بسبب الخمر . فكيف يستطيع المرء أن يجامع !؟

وتصاب المرأة بمثل ما يصاب به الرجل بالإضافة إلى إصابة الأجنة إذا حملت وهي تشرب الخمر .

والباب بعد هذا واسع واسع ، ومن أراد المزيد فليرجع إلى الكتب الطبية في هذا الباب أو إلى كتاب « الخمر بين الطب والفقہ » لكاتب هذه السطور .

### حكم التداوي بالخمر :

اتفق جمهور الفقهاء على حرمة التداوي بالخمر الصرفة ودليلهم ما تقدم من الأحاديث الصحيحة التي تنهى عن التداوي بالخمر . وقد شدّ عن هؤلاء الظاهرية ، قال أبو محمد علي بن حزم في كتاب المحلى<sup>(١)</sup> : « الخمر مباحة لمن اضطر إليها ، فمن اضطر لشرب الخمر لعطش أو علاج أو لدفع خنق فشرها فلا حد عليه .. » ويقول : « إن التداوي بمنزلة الضرورة وقد قال تعالى : ﴿ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ ﴾ [الأنعام : ١١٩] فما اضطر المرء إليه فهو غير محرّم عليه من المأكّل والمشارب » .

وذكر الإمام النووي في المجموع<sup>(٢)</sup> أربعة أقوال في شربها للتداوي والعطش المهلك :

الأول : وهو الصحيح عند الجمهور وهو لا يجوز فيهما . والثاني : يجوز فيهما معا . والثالث : يجوز للتداوي ولا يجوز للعطش . والرابع : يجوز للعطش المهلك دون التداوي . وهذا الرأي الأخير قال به إمام الحرمين والإمام الغزالي .

وإن اضطر إلى شرب الخمر أو البول ؛ شرب البول لأن شرب الخمر أغلظ ، وإن اضطر إلى شرب الخمر ففيه ثلاثة أوجه : الأول : أنه لا يجوز . والثاني : يجوز لأنه يدفع به الضرر عن نفسه . والثالث : أنه إن اضطر لشربها للعطش لم يجز لأنها تزيد في

(١) المحلى لابن حزم ٤٠٤/٧ .

(٢) النووي : المجموع شرح المذهب تكملة المطبوعي ٤٢/٤ - ٤٣ .

الإلهاب والعطش . وقد ردّ هذا الوجه الأخير الإمام الجويني والإمام الغزالي لأنها تزيل العطش . والصحيح ما قالاه لأنه قد يبلغ الماء فيها ٩٠ أو ٩٥ بالمئة كما في البيرة والأنبذة الخفيفة . وفي الوجه الثالث أنه يجوز استعمالها للدواء .

قال النووي : « وأما التداوي بالنجاسات غير الخمر فهو جائز في جميع النجاسات غير المسكر ، ومنهم من قال : يجوز بأبوال الإبل خاصة لورود النص بحديث عُرينة الذين اجتروا المدينة وسقموا فأمرهم الرسول بشرب ألبان الإبل وأبوالها فصحتوا ، ثم قاموا بقتل الراعي وسرقة الإبل » . ( سيأتي الحديث عن التداوي بالنجاسات غير الخمر ) .

ولم يسمح جمهور الفقهاء باستخدام الخمر كدواء إلا عند الضرورة القصوى مثل أن يغصّ امرؤ بلقمة ولا يجد أمامه إلا الخمر فعندئذ يجوز شربها . يقول صاحب كتاب فقه السنة<sup>(١)</sup> : « ومثّل الفقهاء لذلك بمن غصّ بلقمة فكاد يخنق ولم يجد ما يسيغها به سوى الخمر » . وقد أخطأ غفر الله لنا وله حين قال : « أو من أشرف على الهلاك من البرد ولم يجد ما يدفع به هذا الهلاك غير كوب أو جرعة خمر أو من أصابته أزمة قلبية وكاد يموت وكاد يموت فعلم أو أخبره الطبيب بأنه لا يجد ما يدفع به الخطر سوى شرب مقدار معين من الخمر : وذلك من الأوهام التي كانت سائدة عن الخمر ثم أبان الطب الحديث زيف ذلك وأن الخمر لا توسع الشرايين التاجية ، ولا تقي من جلطة القلب بل ربما زادت سؤاً . . وهي كما أوضحنا ليست دواء للبرد بل تؤدي إلى الوفاة من هذا البرد القارس والمرء ينعم بالدفع الكاذب .

حكم الخمر غير الصرفة المعجونة بالدواء : بطل في الطب الحديث استخدام الخمر الصرفة في الدواء واعتبرت داء لا دواء ولكنها لا تزال تستخدم في الدواء معجونة به كترياق ، حيث تستخدم لإذابة المواد الطبية التي لا يذوب بعضها في الماء . وقد بحث الفقهاء الأجلاء هذه النقطة . يقول الخطيب الشربيني في مغني المحتاج<sup>(٢)</sup> :

« إن التداوي بالخمر حرام إذا كانت صرفاً غير ممزوجة بشيء آخر تستهلك فيه .

(١) الشيخ سيد سابق : فقه السنة دار الفكر ، بيروت الطبعة الثالثة ١٩٨١ : ٣٤٠/٢ .

(٢) مغني المحتاج لمعرفة ألفاظ المنهاج للخطيب الشربيني : ١٨٨/٤ .

أما الترياق المعجون بها ونحوه مما تستهلك فيه فيجوز التداوي به عند فقد ما يقوم به التداوي من الطاهرات فعندئذ يتبع حكم التداوي بنجس كلحم حية وبول . وكذا يجوز التداوي بذلك لتعجيل الشفاء بشرط إخبار طبيب مسلم عدل بذلك ، أو معرفته للتداوي به ، وبشرط أن يكون القدر المستعمل قليلاً لا يسكر .

وهكذا شرط الشربيني ثلاثة شروط لإباحة استخدام الخمر ( الغول ، الكحول ) في الدواء كترتياق معجونة به :

- ١ - أن لا يكون هناك دواء آخر خال من الكحول ( الغول ) ينفع لتلك الحالة .
- ٢ - أن يدل على ذلك طبيب مسلم عدل .
- ٣ - أن يكون القدر المستعمل قليلاً لا يسكر .

وإذا نظرنا إلى الأدوية الموجودة بها شيء من الكحول نجدها على ضربين :

الأول : مواد قلوية أو دهنية تستعمل كأدوية ، وتحتاج لإذابتها إلى استعمال الغول .

الثاني : مواد يضاف إليها شيء يسير من الكحول ( الغول ) لا لضرورة وإنما لإعطاء الشراب نكهة خاصة ومذاقاً خاصاً تعودّ عليه أهل أوربا وأمريكا من حيث يأتينا الدواء جاهزاً . وهذا الصنف الثاني لا شك في حرمة ويجب منعه . وقد استطاعت الصناعة الدوائية أن تستبدل النوع الأول بمذيبات أخرى غير الكحول . . وقد قدمت أبحاث كثيرة في مؤتمرات الطب الإسلامي توضح إمكانية ذلك . . وقد نادى وزراء الصحة العرب أيضاً باستبعاد الكحول من الأدوية جميعها .

ويحتاج الأمر إلى وقفة حازمة من الحكومات لكي تقوم الصناعة الدوائية باستبدال الكحول بمذيبات أخرى . وعلى سبيل المثال كان « ماء غريب » الذي يُعطى للأطفال يحتوي على نسبة من الكحول ( ٤ - ٥ بالمئة ) ، كما كان دواء للربو يدعى « كوبرون » Quibron يحتوي على الكحول ، فلما طلبت الحكومة الأمريكية من شركات الأدوية استبعاد الكحول استبعده واستبدلته بمذيب آخر ، وذلك أن الأطفال المصابين بالربو يستخدمونه لفترة طويلة تبلغ سنين طووالاً ، وقد أدى ذلك إلى إصابة الكبد لدى بعضهم من جراء استخدام الكحول ولو بكمية قليلة ، ولذا أمرت الدولة الأمريكية

باستبعاد الكحول من جميع أدوية الأطفال وقد فعلوا ذلك بيسر . . ولكنهم أبقوها للكبار لأن الخمر بذاتها مباحة عندهم .

وهكذا يتضح أن الحكومات الإسلامية تستطيع أن تفرض الدواء الخالي من الكحول بسهولة . خاصة وأن الأدوية التي تحتاج إلى إذابتها للكحول قليلة ويمكن استبدالها بغيرها ، بالإضافة إلى أن المذيبات الأخرى قد توافرت ، وأمکن للصناعة الدوائية تقديم الدواء الخالي من الكحول . ويستطيع المجمع الفقهي الموقر أن يوصي الحكومات الإسلامية بذلك .

### الخمر المستهلكة :

يستخدم الكحول لإذابة الكولا المستخدمة في المشروبات الغازية مثل البيبسي كولا والكوكاكولا . . إلخ وتوضع هذه الكمية القليلة من المواد المذابة في الكحول في كميات كبيرة جداً من المياه بحيث إن الشخص ول شرب الكثير لما سكر . وبهذا انتفت علة التحريم وهي الإسكار إذ أن كثر هذه المادة لم يعد مسكراً . والرسول صلوات الله وسلامه عليه يقول : « ما أسكر كثيره فقليله حرام » و « ما أسكر الفرق منه فمء الكف منه حرام » . وهذا الشراب لا يسكر حتى لو شرب المرء منه فرقا . فما دام كذلك فإن علة التحريم قد انتفت . وقد شبه الفقهاء ذلك بالنجاسة القليلة المستهلكة في الماء الكثير . ومن المعلوم أن الماء أكثر من القلتين لا يحمل الخبث ؛ وهذا مثله . وقد أشار إلى هذا الحكم كتاب الأطعمة من الموسوعة الفقهية ، إصدار الكويت . وقد ذكر ابن حجر الهيتمي في التحفة على المنهاج « وجبن شامي اشتهر عمله بأنفحة الخنزير ، وقد جاء رسول الله ﷺ جبن من عندهم فأكل ولم يسأل عن ذلك » .

وعن ابن عمر رضي الله عنهما قال : أتى النبي ﷺ بجبنة في تبوك من عمل النصارى فدعا بسكين فسمى وقطع وأكل ( أخرجه أبو داود وورزين ) .

وأخرج الإمام أحمد والبخاري عن ابن عباس رضي الله عنهما قال : « أتى النبي ﷺ بجبنة في غزاة فقال : أين صنعت هذه ؟ فقالوا بفارس ، ونحن نرى أنه تجعل فيها مية ، فقال : اصنعوا فيها بالسكين واذكروا اسم الله وكلوا » .

وقد جاء في كتاب الأطعمة من الموسوعة الفقهية تحت عنوان الغازوزة ما يلي : « الغازوزة شراب حلو فيه قليل من الزيوت العطرية مشبع بغاز ثاني أوكسيد الكربون



تحت ضغط أعلى من الضغط الجوي ، وقد تضاف إليه مواد أخرى تكسبه لونا أو طعماً خاصاً . . .» .

«والزيوت العطرية الداخلة في صناعتها لا تمتاز بباقي موادها إلا إذا حُلَّت بإضافة جزء من الغول إليها . . والغول مسكر ، بل هو روح المسكرات كلها ، فهو نجس عند الجمهور ، وبه يتنجس الزيت والغازوزة فيحرم شربها .» .

« هذا ما يبدو ، ولأول وهلة ، ولكن إذا أمعنا النظر أمكننا أن نقول : إن إضافة الغول إنما هي للإصلاح فشانها شأن إضافة الأنفحة النجسة إلى اللبن ليصير جنباً ، وقد قالوا : إن الأنفحة لا تنجس اللبن بل يُعفى عنها . هذا إذا قلنا : إن الغول نجس ، فإن قلنا : إنه طاهر كما قال الشوكاني وكما اختارته لجنة الفتوى ؛ في الأزهر فلا إشكال ، والله أعلم .» .

### الاستعمال الظاهري للغول :

تستخدم الغول ( الكحول ) كمطهر خارجي ، كما تستعمل في بعض الحالات النادرة لإماتة عصب من الأعصاب المسبب للألم المبرح ، وتستخدم أيضاً بكثافة في العطور وما يسمى البارفان والكولونيا . . وتصل نسبة الكحول في الكولونيا إلى ٩٠ بالمئة . . وبما أن هذه الكولونيا قد تشرب ، وخاصة في الأماكن التي يمنع فيها تعاطي الخمر فإن الشركات المصنعة تضيف إليها مادة أخرى شديدة السمية من أنواع الغول ( الكحول ) وهي الكحول المتيلى . . وقد حدثت حوادث كثيرة في قطر والسعودية ودول الخليج الأخرى وفي الهند أدت إلى وفاة العشرات وأحياناً المئات من الأفراد نتيجة شرب هذه المواد السامة ، فالكحول المتيلى مادة سامة ، بل شديدة السمية ، وتؤدي إلى هبوط ( احتشاء أو فشل ) عضلة القلب نتيجة الاعتلال السمي لبعضه القلب Toxic Cardiomyo pathy ، كما أنها تؤدي إلى إصابة عصب الإبصار مسببة العمى للأشخاص الذين يمكن إنقاذهم من براثن الموت . .

والغريب حقاً أن مداواة حالات التسمم بالكحول المتيلى تستدعي الديلزة ( الغسيل الكلوي ) ، ويستخدم الأطباء في هذه الحالة الكحول الإيثيلي ( وهو الخمر بعينها ) الأقل سمية ليحل محل الكحول المتيلى في الكبد ، وبالتالي يتم طرده بواسطة

الغسيل الكلوي . . وهي الحالة الوحيدة التي يتم فيها استخدام الكحول الإيثيلي فيحقن ضمن السوائل ويسرّب إلى الدم . أما الاستعمال الشائع فهو الاستعمال الظاهري كمطهر للجلد أو مع العطور والكولونيا . والاستعمال الظاهري يمكن الاستغناء عنه فالمطهرات الجلدية كثيرة وتعتبر أفضل من الكحول الإيثيلي . . والعطور والروائح يمكن أن تتركب بالطريقة القديمة وهي استخدام الزيوت بدلاً من الكحول .

ومع هذا فقد أفتت لجنة الفتوى بالأزهر والسيد مظهر الغرباني والإمام الشوكاني من قبل بأن الخمر ليست نجسة العين . . وبالتالي فإن الكحول . وهو مادة مطهرة ، لا يمكن أن تكون نجسة لأن ذلك مناقض لاسم المطهر . وأما قوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ مُّبِينٌ وَالنَّاصِبُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَأَجْتَنِبُهُ ﴾ [المائدة : ٩٠] فمعلوم أن الميسر والأنصاب والأزلام ليست نجسة العين . . وأن المشرك الذي قال الله عنه : إنه نجس ﴿ إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ ﴾ [التوبة : ٢٨] ليس نجساً نجاسة حسية بل نجاسة معنوية . ولا يمكن جعل الخمر نجسة العين وإفرادها عن الميسر والأنصاب والأزلام ؛ لأن الآية قد سردت هذه الأربعة في سياق واحد . وبما أنها جميعها ليست نجسة ، فكذلك الخمر . . وقد أجمع الفقهاء على عدم نجاسة المسكر الجامد مثل جوزة الطيب والحشيش والأفيون إلخ . . . ولا فرق بن مائع وجامد عند من يقول بعدم النجاسة .

ولذا يجوز الاستعمال الظاهري للكحول عند من يقول بعدم نجاستها . وقد أحسنت المملكة العربية السعودية بمنع استيراد الكولونيا إلا تلك التي تستخدم بواسطة البخاخ حتى لا تشرب .

### الخلاصة في موضوع التداوي بالخمر :

يرى جمهور الفقهاء أنه لا يجوز التداوي بالخمر ( والمسكر خمر ) متى كانت صرفة ، فإن كانت مستهلكة في الدواء أو غيره بحيث لا يسكر الكثير منها فإنها تخرج من دائرة المسكرات والمحرمات إلى دائرة المباحات .

وأما الترياق المعجون بقليل من الخمر ( الغول ) فلا يجوز استخدامه إلا بشرط وهي أن لا يكون هناك دواء آخر خال من الغول يقوم مقامه وأن يدل على ذلك طبيب مسلم عدل وأن يكون القدر المستعمل غير مسكر .

وأما استخدام الكحول ظاهرياً على الجلد فأمر قد أجازته أغلب الفقهاء المعاصرين ومنه العطور والكولونيا التي تستخدم بكثرة في كافة أرجاء العالم .

وهل يجوز استعمال الكحول لإماتة عصب كما يحدث نادراً في عالم الطب ؟

وهل يجوز استعمال الكحول الإيثيلي في حالات التسمم بالكحول المتيلي الأشد سمية ؟ فأمران لم أجد فيهما فتوى جاهزة . وهي مطروحة بين يدي سادتي العلماء الأجلاء للإفتاء فيها .

## ٢ - التداوي بالمخدرات :

### تعريف المخدر :

المسكر هو ما غطى العقل ، والمفتّر ( المخدر ) كما يقول الخطابي هو : « كل شراب يورث الفتور والخدر وهو مقدمة السكر » . وقال ابن رجب الحنبلي : « المفتّر هو كل مخدّر للجسد وإن لم ينته إلى حد الإسكار » .

وقد جاء في بحث إدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد بالملكة العربية السعودية إلى المؤتمر الإقليمي السادس للمخدرات ( الرياض ٢٥ - ٣٠ شوال ١٣٩٤ ) تعريف المخدر بما يلي : « المفتّر مأخوذ من التفتير والإفتار وهو ما يورث ضعفاً بعد قوة ، وسكوناً بعد حركة ، واسترخاء بعد صلابه ، وقصوراً بعد نشاط . يقال : فتره الأفيون إذا أصابه بما ذكر من الضعف والقصور والاسترخاء » . وهو تعريف دقيق كل الدقة حتى من الناحية الأقبازينية إذ أن الأفيون ومشتقاته مثل المورفين والهروين هي الوحيدة التي يطلق عليها اسم المخدر Narcotic من الناحية الدوائية ( الأقبازينية ) .

وقد جاء في المصباح المنير : خدر العضو إذا استرخى فلا يطبق الحركة ، وفي القاموس المحيط : « الخدّر : امذلال يغشى الأعضاء ، وفتور العين أو ثقل فيهما » . . وكل ما يغطي الأشياء يعتبر مخدراً . ومنها خدر المرأة وهو سترها . قال امرؤ القيس :

وبيضة خدر لا يرام خباؤها تمتعت من لهوها غير معجل  
ويوم دخلت الخدر خدر عُنيزة فقالت : لك الويلات إنك مرجلي

وكل ما يختفي في الأجمة والغابة يعتبر خادراً . قال كعب بن زهير في قصيدته التي يمدح فيها رسول الله ﷺ ويعتذر فيها عما فعل :

من خادر من ليوث الأسد مسكئهُ في بطن عئْر غيلِ دونه غيلِ  
وهكذا تدور معاني كلمة الخدر حول الستر . والخدر : ستر يمدُّ للجارية في ناحية البيت ، والجمع خدور . والخدر ( بالفتح ) الكسل وظلمة الليل والمكان المظلم ، واشتداد الحرّ ، واشتداد البرد ، وفي لسان العرب : الخدر من الشراب والدواء : فتور يعتري الشارب وضعف ، والخدر : الكسل والفتور .

وتدور معاني لفظ Narcotic في اللغات الأوربية ، على نفس معاني كلمة المخدر والخدر في اللغة العربية تقريباً . وهي تطلق بصورة خاصة على الأفيون ومشتقاته ، وما يحدثه من خدر وفتور في الأعضاء وستر للألم ، وتغطية على بعض أنشطة الجهاز العصبي ، وشعور بالنوم ، وثقل في الأعضاء ( قاموس دبستر وقاموس اكسفورد ) .

وإذا قرنا هذا التعريف اللغوي والطبي والفقهري للمخدرات فإننا نجد أن التعريف القانوني والإعلامي يختلف تماماً عن هذا التعريف .

### تعريف المخدرات في القوانين الوضعية :

لا يوجد أي تعريف للمخدرات في القوانين الوضعية . . ولهذا اتجهت القوانين الوضعية لإصدار قوائم بالمواد المحرّم استعمالها وحيازتها وتداولها وجلبها وبيعها وزرعها . . . إلخ وعادة ما ينص القانون الوضعي على هذه العبارة :

« تعتبر جواهر مخدّرة في تطبيق أحكام هذا القانون ، المواد المبيّنة بالجدول رقم ١ ويستثنى منها المواد الموجودة بالجدول رقم ٢ » .

ولا تختلف هذه القوائم بأسماء المواد المخدرة التي يحرّمها القانون من بلد إلى آخر فحسب ، بل تختلف في نفس البلد من زمن إلى آخر .

وعلى سبيل المثال كان الأفيون ومشتقاته مثل المورفين ، ومادة الكوكايين وهما من أشد المواد المسببة للاعتماد من المواد المباح تعاطيها في أوروبا والولايات المتحدة . . وقد استخدم المورفين على نطاق واسع أثناء الحرب الأهلية الأمريكية (١٨٦١ - ١٨٦٥) ،

وأثناء الحرب الفرنسية الألمانية عام ١٨٧٠ .

وكان الكوكايين يباح في أوروبا والولايات المتحدة كمادة مقوية ومشهية وباعثة للسعادة والصحة . . واشتهر في أوروبا إكسبير مارياني وشاي مارياني وحبوب مارياني ، وكلها كانت تحتوي على الكوكايين . وقد نال مارياني بسببها شهرة واسعة وثروة طائلة مع أرفع الأوسمة من ملوك ورؤساء أوروبا والولايات المتحدة بالإضافة إلى بركات الباباوات الذين كانوا يستخدمون منتجاته المحتوية على الكوكايين . .

بل إن مشروب الكوكا كولا كان يحتوي على كمية من الكوكايين عندما بدأ تسويقه في الولايات المتحدة في بداية هذا القرن ، ولم يُمنع ذلك إلا في العشرينات من القرن العشرين . واستمر بيع الأفيون والمورفين والهرويين والكوكايين علناً في الأسواق ، وبدون أي وصفة طبية ، ولم يمنع ذلك إلا عام ١٩٢٠ .

ورغم أن الجامعة العربية وضعت القات ضمن قائمة المخدرات إلا أن الأمم المتحدة واليمن والصومال والحبشة تعتبره من المواد المباحة .

والموقف بالنسبة لنبات الكوكا مشابه لنبات القات في دول أمريكا اللاتينية التي تسمح بزراعته رغم الضغوط الشديدة المكثفة التي تواجهها من الولايات المتحدة .

وقد قام المشرع المصري بتغيير قوائم المخدرات الموجودة في القانون رقم ١٦٢ لعام ١٩٦٠ واستبدالها بمواد جديدة وألغى أخرى قديمة في القانون رقم ٢٩٥ لعام ١٩٧٦ ثم حدثت تغييرات أخر في القانون رقم ٧٦٠ لعام ١٩٨٤ .

وقد أباحته هولندا الاستعمال الشخصي للحشيش ( الماريوانا ، القنب ) ، كما أباحته أربع ولايات من الولايات المتحدة الأمريكية استخدام وحيازة الحشيش في النطاق الشخصي . . وهناك حملة قوية لإباحة الحشيش في الولايات المتحدة رسمياً لأنه أقل ضرراً من الخمور المباحة<sup>(١)</sup> . .

والموقف المضحك للقوانين الوضعية هي أنها تبيح بدون استثناء صناعة وحيازة وتجارة الخمور ، بينما هي تعاقب عقوبات شديدة تصل إلى حد الإعدام على حيازة

(١) انظر صحيفة الهيرالد تريبون ( الأمريكية والتي تصدر من باريس إلى مختلف بقاع العالم ) عدد ١٦ مايو ١٩٨٨ الصفحة الأولى والخامسة وعدد ٢٧ مايو ١٩٨٨ (ص٦) .

وتهريب القات والحشيش والحبوب المتبته . . وهي مواد أقل ضرراً بكثير من الخمر . . ولا يوجد هناك منطق لإباحة الخمر ومنع الحشيش مثلاً . . فالخمر دون جدال أشد ضرراً وفتكاً من الحشيش . بل إن الخمر أشد ضرراً وفتكاً من جميع المخدرات مجتمعة كما تقرر ذلك منظمة الصحة العالمية في قرارها رقم ٦٥٠ لعام ١٩٨٠<sup>(١)</sup> الذي جاء فيه :

« إن شرب الخمر يؤثر على الصحة ، ويؤدي إلى مشاكل تفوق المشاكل الناتجة عن الأفيون ومشتقاته ، والحشيش ، والكوكايين والأمفيتامين والباربيتورات ، وجميع ما يسمى مخدرات مجتمعة . وأن الأضرار الصحية والاجتماعية لتعاطي الكحول تفوق الحصر » .

ويكفي لمعرفة الفروق في مخاطر الخمر والمخدرات ما جاء في مجلة التايم الأمريكية نقلاً عن تقرير كبير الأطباء الأمريكيين ( وزير الصحة )<sup>(٢)</sup> أن الذين يتوفون سنوياً في الولايات المتحدة نتيجة الخمر هم ١٢٥٠٠٠ ( مائة وخمسة وعشرون ألفاً ) بينما عدد الذين يلاقون حتفهم بسبب المخدرات وما يتبعها من جرائم ومطاردات مع البوليس وبين العصابات المختلفة هم ستة آلاف فقط .

أما في بريطانيا فتقرر الكلية الملكية للأطباء العموميين في تقريرها الصادر عن الكحول لعام ١٩٨٦ أن الذين يتوفون نتيجة الخمر في بريطانيا هم ٤٠٠٠٠ شخص<sup>(٣)</sup> بينما تقرر الكلية الملكية للأطباء النفسيين أن عدد الذين يتوفون سنوياً نتيجة المخدرات هم ٨٨ شخصاً بالإضافة إلى ٧٧ طفلاً توفوا نتيجة شم الغراء والتولوين والمستنشقات الأخرى<sup>(٤)</sup> .

وهكذا يبدو بوضوح أن وفيات الخمر لا يمكن مقارنتها بما تفعله المخدرات

(١) Report of a Wtto Expert Committee: Problems yelated to Alcohol Consumption. Wtto Technical Report Senes bso, Geneva, Wtto, 1980: 13.

(٢) التايم في ٣٠ مايو ١٩٨٨ .

(٣) Report of Royal College of General Practitioners: Alcohol - Abatunled View 1986: 45-53.

(٤) Report of Royal College of Psyaiatrists; Alcohol our favousite druy, 1986. (٤)

الأخرى مجتمعة . ونحن نعلم أن ثلث نزلاء المستشفيات العقلية هم من مدمني الخمر وأن ما بين ربع وثلث جميع المرضى الذين يدخلون عن طريق الطوارئ يدخلونها بسبب شرب الخمر في الولايات المتحدة واسكوتلندة وروسيا وفرنسا وإيطاليا وألمانيا . . . إلخ وأن ربع الحالات الموجودة في أقسام الأمراض الباطنية في جميع مستشفيات أوروبا والولايات المتحدة . . . إلخ ، إنما دخلوا بسبب أمراض ناتجة عن الخمر .

وتقع القوانين الوضعية في مأزق عندما تسمى المواد المنبهة مخدرات ، وهي بدون ريب أو شك ليست من المواد المخدرة ، بل هي مواد منبهة شديدة التنبيه ، ومن أهم أمثلتها حبوب الامفيتامين والفتنلين ومشتقاتها والقات والكوكايين . . وكلها تدرج في قائمة المواد المسببة للاعتماد النفسي والمخاطمة للصحة على اختلاف بينها في الدرجة ، ولكنها جميعاً ليست مخدرة بل منبهة .

ونجد جميع القوانين لا تدرج المستنشقات ضمن ما تسميه مخدرات رغم أنها مخدرة فعلاً أو مسكرة ، كما أنها لا تضع في قوائمها جوزة الطيب ولا الشيكرا ولا العنبر ولا الزعفران ولا فطر البيوت المخدر ولا نبات ست الحسن ( البلادونا ) وفطر السيلوسيبى وفطر أمانيتا وهي مواد مهلوسة ومخدرة فعلاً .

ولا يوجد أي ضابط في هذه القوانين الوضعية لتعريف المخدر ، فهي تسمح بكثير من المخدرات وكل المسكرات وتمنع مواد منبهة شديدة التنبيه وتسميها مخدرات وما هي بمخدرات . . . ونحن لا نختلف حول ضررها وأنها تسبب الإدمان فهي مواد ضارة بالصحة وتسبب الإدمان ، وكذلك النيكوتين في التبغ فهو مادة مسببة للإدمان ، وضارة بالصحة ، بل إن إدمان النيكوتين أشد من إدمان القات ، وفي أحيان كثيرة أشد من إدمان الحشيش . وعندي مجموعة من المرضى استطاعوا أن يتركوا الحشيش ولم يستطيعوا أن يتركوا النيكوتين وآخرين استطاعوا أن يتركوا الامفيتامين ولم يستطيعوا أن يتركوا النيكوتين . . وأما القات فآلاف اليمينيين يتركونه بسهولة عند سفرهم ومغادرتهم بلادهم ، ويعودون إليه عند عودتهم لبلادهم .

والخلاصة أن القوانين لا ضابط لها من عقل ولا شرع ولا طب ولا منطق . . وهي تقرر ما تشاء حسبما تشاء بدون مناقشة واعية . . وأما من يناقشها في بلاد المسلمين فمصييره في كثير من الأحيان السجن والتعذيب !! .

## تعريف المخدرات في علم العقاقير ( الأقرباذين ) :

يستخدم لفظ المخدرات Narcotics في العلوم الطبية ليدل على مادة الأفيون ومشتقاتها مثل الهيروين والكوداين .

وتستخدم منظمة الصحة العالمية لفظ الاعتماد على العقاقير Drug Dependence أو تعبير سوء استعمال العقاقير Drug Abuse والمقصود من ذلك : الاستعمال خارج النطاق الطبي والذي يؤدي إلى الاعتماد النفسي أو كليهما معاً .

وبما أن هناك عقاقير كثيرة يعتمد عليها كثير من المرضى مثل الأنسولين لمرضى السكر والثيروكسين للمرضى الذين يعانون من قصور وظيفة الغدة الدرقية ( قصور الدرق Hypothyroidism ) ، أو المرضى الذين يعانون من أمراض القلب أو الضغط أو الربو والذين يحتاجون لاستخدام عقاقير معينة باستمرار .

والمقصود هنا بالاعتماد على العقاقير المغيرة للحالة المزاجية للإنسان والتي تؤثر على الجهاز العصبي ، والتي يؤدي تناولها إلى اعتماد الشخص عليها بسبب خاصية العقار ذاته ، لا بسبب خاصية المرض الذي يوجب تكرار الجرعة الدوائية .

وتقسم العقاقير المسببة للاعتماد النفسي أو الاعتماد الجسدي أو كليهما معاً إلى عدة تقسيمات :

١ - العقاقير ذات الأصول الطبيعية ( النباتية ) : مثل الأفيون الذي يستخرج من نبات الخشخاش ، والحشيشة المستخرجة من نبات القنب الهندي ، وشجرة القات التي تمضغ أوراقها ثم يمص مستحلبها ، وشجرة الكوكا التي تستخدم بطريقة مشابهة للقات ، وشجرة التبغ ( التباك ) التي تستخدم مضغاً وسعوطاً وتدخيناً . . وهي أكثر المواد المسببة للاعتماد انتشاراً في العالم حيث تصنع شركات التبغ ما يوازي سيجارتين لكل إنسان على وجه الأرض يومياً أي عشرة آلاف مليون سيجارة يومياً . ويؤدي ذلك كما تقول منظمة الصحة العالمية إلى قتل مليونين وخمسمائة ألف من سكان الأرض سنوياً . . وهو عشرة أضعاف العدد الذي قتلته القنابل الذرية التي أُلقيت على نجازاكي و هيروشيما في اليابان في نهاية الحرب العالمية الثانية ١٩٤٦ ، وعشرة أضعاف العدد الرسمي المسجل لضحايا الإيدز في خلال سنوات (١٩٨١ - ١٩٩١) . .



ويدخل في ذلك الكافيين الموجود في الشاي والقهوة . . وهو مادة منبهة تسبب اعتماداً نفسياً خفيفاً لدى بعض الناس . . والكافيين موجود أيضاً في الكاكاو والكولا . . ويدخل في هذه القائمة النباتات المهلوسة . التي بها قلويدات Alkaloids مهلوسة مثل نبات السكران ( الشيكرا ) والداتورة والبلادونا والفطور المهلوسة مثل فطر أمانيتا وفطر البسيلوسيببي ، كما يدخل فيها نبات جوزة الطيب والزعفران بالإضافة إلى العنبر وهو إفراز من أمعاء الحوت Whale .

٢ - العقاقير نصف الطبيعية أو نصف المخلقة : وهذه مواد تستخرج من النباتات ولها تأثير قوي جداً على الحالة المزاجية ، وعادة ما يكون تأثيرها أضعاف تأثير المواد الخام المستخرجة من النبات مباشرة ، فالمورفين المستخرج من الأفيون أقوى بعشرة أضعاف في تأثيره على الجهاز العصبي من الأفيون ، وأما الهيروين فهو أقوى بثلاثين ضعف الأفيون الخام .

وكذلك تأثير الكوكايين والكراك المستخرج منه فإنه يبلغ أربعين إلى خمسين ضعف قوة تأثير نبات الكوكا .

٣ - العقاقير المخلقة : وهذه عقاقير مصنعة بالكامل من مواد كيميائية وليس لها أصل نباتي وأمكن تصنيع عقاقير لها قوة تبلغ ألف ضعف قوة الأفيون الخام ، ولكنها بفضل الله لم تستخدم في تجارة المخدرات . . وأهم العقاقير في هذه المجموعة هي العقاقير المنومة مثل الباربيتورات والعقاقير المهدئة مثل الدايزيبام ( الثاليوم ) ومشتقاته ، والعقاقير المنبهة مثل الأمفيتامين والفتنلين ومشتقاتهما العديدة .

وعادة ما يستخدم هذا التقسيم رجال مكافحة المخدرات ورجال القانون . أما الأطباء والصيادلة فيستخدمون تقسيماً آخر يختلف من مرجع إلى مرجع في التفاصيل ولكنه يحتفظ بالإطار العام . والتقسيم التالي هو من الكتاب المرجع في علم العقاقير ( الأقربازين ) جودمان وجلمان الطبعة السادسة لعام ١٩٨٥ وهو كالتالي :

١ - مجموعة الأفيون ومشتقاته : وهي الوحيدة التي يطلق عليها لفظ مخدرات

. Narcotics

٢ - مثبطات الجهاز العصبي وتشمل الكحول والباربيتورات والبينزودازينين . . . إلخ .

٣ - منبهات الجهاز العصبي وتشمل الكوكاكين والقات والأمفيتامين والفتلين . . . إلخ .

٤ - التبغ وما يحويه من مادة النيكوتين .

٥ - المهلوسات : ويمثلها عقار L.S.D المستخرج من فطر الارجوت ومادة المسكالين والزايلوسايين الموجودة في بعض الفطور في أمريكا اللاتينية ونبات الشيكرا وجوزة الطيب والحشيش ( بعض التقسيمات لا تدخل الحشيش في المهلوسات بل تجعله في قائمة مستقلة ) .

٦ - الغازات والمواد المستنشقة مثل غاز أول أكسيد النتروز ( الغاز الضاحك ) ، والغراء ، ومذيب البويه ، والتولوين ، والأسيتون ، والبنزين .

### التخدير في العمليات :

ويطلق اليوم لفظ التخدير في اللغة العربية والعامية على إجراء العمليات الجراحية ويسمى أحياناً البَنج (بفتح الباء) ، وهو ما يعرف في الطب بفقد الإحساس ansthesia . وهو أنواع ؛ حيث يقسم إلى تخدير كليّ : يفقد فيه المريض وعيه وإحساسه بالألم ، أو تخدير نصفي ، أو تخدير موضعي بحيث لا يفقد المريض وعيه وإدراكه ، بل يفقد الإحساس بالألم في المنطقة المخدّرة ، سواء كانت النصف السفلي من الجسم ، أو موضعاً معيناً منه .

وأما اسم البنج فيرجع إلى لفظة هندية ( بانجو ) تعني الحشيش ( نبات القنب ) . وقد أطلق هذا الاسم أيضاً على نبات الشيكرا ( السكران ) ( Hyoscyamous ) ، وما فيه من مادة السكوبالامين التي تحدث نوعاً من الهلوسة . وقد استخدمها الأطباء المسلمون لإجراء العمليات الجراحية وكانوا يخلطون نبات الشيكرا والحشيش والأفيون . ثم تطوروا إلى إيجاد مواد للشم تسبب نوعاً من فقدان الوعي مع عدم الإحساس بالألم .

وفي العمليات الجراحية الكبرى تستخدم مجموعة من الغازات مثل الهالوثين التي

تؤدي إلى إفقاد الوعي بصورة كاملة مع إفقاد الإحساس وتوقف التنفس الطبيعي مما يستدعي إجراء التنفس بواسطة المنفسة .

وتستخدم الباربيتورات السريعة المفعول جداً في العمليات الجراحية القصيرة أو كمادة بادئة ومساعدة لإفقاد الوعي ومن أمثلتها اثلايوبنتال ( Thiopental ) وميثوهيكسيتال ( methohexital ) .

ويستخدم التخدير الموضعي بحقن العصب أو الأعصاب المعينة بمادة من مشتقات الكوكايين مثل الليدوكاين والنوناكايين والبرولوكاين والتراكاين . . . إلخ ويمكن أن تستخدم أيضاً قطرات في العين ، أو مرهم ، أو حقنة موضعية في الجلد ، أو النخاع الشوكي ، أو مجموعة معينة من الأعصاب لإحداث الخدر ثم فقدان الإحساس بالكلية لمدة مؤقتة من الزمان ، يعود بعدها الإحساس إلى سابق عهده .

ولا يدخل موضوع التخدير من أجل العمليات الجراحية الموضعية والعامية في موضوع الاعتماد على العقاقير إلا نادراً عندما يصبح الطبيب أو الممرضة مدمنين لشم هذه الغازات . أما متعاطيها من المرضى فيكاد يكون من المستحيل أن يصبح مدمناً لها .

ولا بد قبل إنهاء التعريف الأقرباذيني من توضيح الاعتماد على العقاقير وهو نوعان :

**الاعتماد النفسي :** يسبب العقار لدى المتعاطي رغبة قوية في تكرار الجرعة وتعاطي العقار المعين ، وقد تصل هذه الرغبة إلى درجة القهر بحيث تفرض على المتعاطي البحث عن العقار قبل البحث عن الطعام أو أي مطلب آخر .

وهذا الاعتماد النفسي قد لا يكون مصحوباً بأي اعتماد جسدي بحيث أن الشخص لو ترك هذا العقار لا تظهر عليه أي أعراض بدنية حادة مثل الإسهال والقيء ، كما يحدث لدى سحب الأفيون ومشتقاته . أو الصرع والهذيان كما يحدث في سحب الغول ( الخمر ) والباربيتورات والتي تسبب اعتماداً نفسياً وجسدياً .

وأشد أنواع العقاقير المسببة للاعتماد النفسي هو الكوكايين والكراك المشقوق منه يليه النيكوتين الموجود في التبغ وحبوب الأمفيتامين المنبهة وجوزة الطيب والحشيش ( الماريوانا ، القنب الهندي ، الكيف ) . . يليهم القات . وفي آخر القائمة الكافيين

الموجود في الشاي والقهوة والكولا والكاكاو الموجود في الشوكولاته ..

الاعتماد الجسدي : يعتبر الاعتماد الجسدي على العقاقير ظاهرة خطيرة جداً ..  
وعندما يتوقف الشخص فجأة عن تعاطي العقار المسبب للاعتماد الجسدي قد يؤدي ذلك  
إلى أضرار صحية خطيرة ، وإن لم يتم معالجتها بدقة قد يلاقي الشخص حتفه بسببها .  
وأهم العقاقير التي تسبب الاعتماد الجسدي بالإضافة إلى الاعتماد النفسي هي  
مجموعتان :

١ - الأفيون ومشتقاته : مثل الهيروين والمورفين ؛ وتأتي خطورة الهيروين في  
سرعة تسمييه للاعتماد ( الإدمان ) إذ تكفي ثلاث جرعات لتسبب الإدمان ، على  
عكس المواد الأخرى التي تحتاج لتكرار الجرعة في وقت متقارب لإحداث الإدمان ..  
وإذا توقف شخص ما فجأة عن تعاطي الهيروين أو المورفين لأي سبب كان فإن  
علامات سحب العقار Withdrawl Symptoms أو الامتناع Abstinence تظهر عليه ..  
حيث تبدأ الأعراض بالثآؤب الشديد وانصباب اللعاب من الفم وانسكاب الدموع من  
المآقي ، وزيادة إفرازات الأنف يصحبها عرق غزير بارد ولا يلبث المصاب أن يدخل في  
مرحلة من النوم القلق المتوتر ، ويصحو بشعور مرعب ويتملكه الخوف مع نوبات من  
الإحساس بالبرد يتناوبها إحساس بالحرارة .. وتتسع حدقة العين ، وتحدث آلام  
شديدة في الساقين والقدمين .. ويتبع ذلك نوبات شديدة من الإسهال والقيء  
المتواصل حتى يفقد كثيراً من سوائل جسمه فلا يستطيع الحراك ، ويتبول ويتغوط  
ويقيء وهو في مكانه لا يستطيع الحركة ولا الذهاب إلى دورة المياه ، فإذا لم تتم معالجته  
فإن نسبة من هؤلاء تلاقي حتفها في هذه الحالة الكريهة إلا إذا حصل على حقنة أو جرعة  
من الهيروين أو المورفين .

٢ - الغول ( الخمر ) والباربيتورات : وتحتاج إلى فترة طويلة لإحداث الاعتماد  
( الإدمان ) ، ولكن متى حدث الاعتماد فإن التوقف الفجائي عن العقار يؤدي إلى نوبات  
صرع وارتفاع في درجة الحرارة وهلوسات سمعية وبصرية وعنف . وقد يقتل المصاب من  
يجده بجانبه لأنه يتوهم أنه يهاجمه فيدافع عن نفسه ، وقد يقتل أطفاله وزوجته .. وتشتد  
الحالة حتى يزداد الصرع والتشنجات فيفقد وعيه وترتفع درجة حرارته جداً ، ويتوفى في مثل  
هذه الحالة ما لم يتم علاجه أو يتناول العقار المسبب للإدمان .

ابن حجر الهيتمي يوضح مشكلة الاعتماد على العقاقير وكيفية حلها :

قال ابن عابدين في الحاشية<sup>(١)</sup> : « وقد سئل ابن حجر المكّي الهيتمي عمّن ابتلي بأكل نحو الأفيون وصار إن لم يأكل منه هلك ؟ فأجاب : إن علم ذلك قطعاً حلّ له ، بل وجب لاضطراره إلى بقاء روحه كالميتة للمضطر . ويجب عليه التدرّج في تنقيصه شيئاً فشيئاً حتى يزول تولّع المعدة به من غير أن تشعر ( نتيجة لما يتركه التوقف المفاجئ للأفيون من أعراض خطيرة كالقيء والإسهال ) ، فإن ترك ذلك فهو آثم فاسق . وقد وافقه على ذلك الرمي » .

موقف الفقهاء القدماء من المخدرات والمفترات :

إن المرء ليعجب أشد العجب من قدرة الفقهاء القدماء على فهم خصائص العقاقير المختلفة المسببة للاعتماد والتخدير والتفتير ، وبالتالي إصدار الأحكام الدقيقة ، وهم في ذلك قد فاقوا الفقهاء المعاصرين رغم أن العلوم الطبية قد توسعت وتيسرت في العصر الحاضر بما لا يقاس عليه في العصور الخوالي .

وقد جاء في فتح القدير أن عبد العزيز الترمذي قال : « سألتُ أبا حنيفة ( النعمان ) وسفيان ( الثوري ) عن رجل شرب البنج فارتفع إلى رأسه فطلق امرأته . هل يقع ؟ » وقد أفتى الإمامان الجليلان بوقوع الطلاق إذا شربه عامداً .

وقال الإمام السرخسي في كتابه المبسوط ( وهو من أوسع كتب الفقه الحنفي ) : « البنج لا بأس أن يتداوى به الإنسان ، فإذا كان يذهب عقله منه فلا ينبغي أن يفعل ذلك »<sup>(٢)</sup> .

وجاء في المغني لابن قدامة الحنبلي<sup>(٣)</sup> : « فأما إن شرب البنج ونحوه مما يزيل عقله عالمًا به متلاعباً فحكمه حكم السكران في طلاقه » .

وقد نصّ ابن عابدين وغيره من الفقهاء على جواز استخدام نحو البنج والأفيون

(١) حاشية ابن عابدين ٣٠٤/٥ - ٣٠٥ .

(٢) المبسوط للسرخسي ٩/٢٤ .

(٣) المغني لابن قدامة ٢٥٤/٨ .

للأغراض الطبية ، ويجرم السكر منها لأي غرض حتى ولو كان في الطبابة ، كما يحرم تناولها للهو ، ولو بكميات قليلة لا تغيّب العقل ، قال ابن عابدين : « وأما القليل فإن كان للهو فهو حرام »<sup>(١)</sup> .

والبنج ( بالفتح ) نبات يسمى بالعربية الشيكران ( السكران ) يصدع ويسبت ويخلط العقل . وقد جاء في كتاب النباتات الطبية للدكتور فوزي طه قطب ما يلي : « السكران المصري : نبات السكران المصري الذي يطلق عليه أسماء محلية مختلفة ، منها البنج المصري أو البنج الأبيض أو السكران ، أو سم الفراخ ، ويطلق عليه في ليبيا اسم الفنقيط . والاسم العلمي لهذا النبات هو : هايوسايمس Hyoscyamous ، ويتبع الفصيلة الباذنجانية Fam. Solanaceae . ويستخرج منه القلويدات ( Alkaloids ) التالية : هيوسيامين Hyoscyamine وسكوبالامين Scopolamine وكلاهما يستخدم في الطب . . ويستخدم الهايوسيامين بصورة خاصة في أدوية المغص وأوجاع البطن وتعسر الطمث . . إلخ ومنه الدواء المشهور بسكوبان ، كما أن مادة السكوبالامين كانت تستخدم لإحداث ما يسمى نوم الشفق Twilight Sleer قبل إجراء العمليات ولإنقاص جرعة التخدير .

وهناك نباتات مشابهة جداً لنبات السكران ومن فصيلته ومنها الداتورلا Datura ( يطلق عليها أحياناً اسم الطاطورة ) . والبلاذونا ( ست الحسن ) Belladona وكلاهما يستخدم في الطب على نطاق واسع جداً .

وقد ذكر الفقهاء هذه النباتات ووصفوها وسموها بأسماء مختلفة مثل الداتورة والقبسي ( نسبة إلى جبل أبي قبيس في مكة المكرمة ) ، والعريط ، والجليجلة ، حسب ما تعرف به في المنطقة التي تنبت فيها .

ومما يزيد الأمور تعقيداً أن لفظ البنج يطلق ( كما أشرنا من قبل ) أيضاً على الخشيش ولفظة البنج bhang أو bhanga لفظة هندية قديمة ، وهي تعني الغبار أو حبوب اللقاح ، ولا يزال اسم بانجو يطلق على الخشيشة في السودان حتى اليوم . والخشيشة هي القنب الهندي ولها عشرات الأسماء مثل الكيف والماريوانا والبانجو

(١) حاشية ابن عابدين ٤٠٢/٥ - ٤٠٥ .

والجانجا والتكروري والحشيش والجنزفوري والحقبك والدقة والجريفا والجومبا واليامبا . . . إلخ .

وبصورة عامة فقد أباح الفقهاء استخدام البنج ( السكران ، الشيكران وأمثاله ) في التداوي ومنعوا استخدامه للهو ، وهو موقف حكيم ومتوازن وعليه بآثار هذه العقاقير .

وقد حرّم الفقهاء الأجلء استخدام هذه العقاقير والنباتات لغير الأغراض الطبية قال الخطابي : « المفتر : كل شراب يورث الفتور والخدر ، وهو مقدمة السكر ، وقد نهى رسول الله ﷺ عن شربه لئلا يكون ذريعة إلى السكر » وذكر الحشيشة في المفتر . وقد قالت أم سلمة رضي الله عنها : « نهى رسول الله ﷺ عن كل مسكر ومفتر » أخرجه أبو داود في سننه وأحمد في مسنده .

وقال ابن رجب الحنبلي : « المفتر : هو كل مخدر للجسد وإن لم ينته إلى حد الإسكار كالبنج ونحوه » .

وقد حاول الإمام القرافي في كتابه الفروق وكتابه أنوار البروق<sup>(١)</sup> أن يفرق بين المواد المختلفة التي تؤثر على العقل فقسمها إلى ثلاثة أنواع : المسكرات والمفسدات والمرقّدات .

فالمسكر : ما غيب العقل دون الحواس مع نشوة وفرح . وأهم أمثلتها الخمر .  
والمفسد : ما غيب العقل دون الحواس لا مع نشوة كعسل البلاذر .  
والمرقّد : ما غيب العقل والحواس كالشيكران .

ثم قال : « وتنفرد المسكرات عن المرقّدات والمفسدات بثلاثة أحكام : الحّد والتنجيس ، وتحريم السير ، والمرقّدات والمفسدات لا حدّ فيها ولا نجاسة ، وإنما فيها التعزير » .

وقد تابع الخطّاب في كتابه مواهب الجليل ( شرح الخطّاب على متن خليل ) تقسيمات الإمام القرافي إلا أنه اعتبر المسكرات أربعة : « الخمر والبنج والأفيون

(١) أنوار البروق للقرافي ١/٢١٧-٢١٨ .

والجوزة ( أي جوزة الطيب ) بينما اعتبر القرافي الحشيشة من المفسدات .

أما الإمام ابن تيمية وتابعه في ذلك الذهبي فقد اعتبر الحشيشة خمرًا من ناحية الحدّ والنجاسة واعتبار القليل والكثير منها سواء . وكذلك اعتبرها ابن القيم والأمير الصنعاني ومن تابعهم من الفقهاء .

قال ابن تيمية في الفتاوى : « هذه الحشيشة الصلبة حرام ، سواء سكر منها أم لم يسكر ، والسكّر منها حرام باتفاق المسلمين ، ومن استحلّ ذلك وزعم أنه حلال فإنه يستتاب ، فإن تاب وإلا قتل مرتدًا ، لا يصلى عليه ولا يدفن في مقابر المسلمين » .

وقال في موضع آخر من الفتاوى : « فهذه الحشيشة الملعونة هي وآكلوها ومستحلّوها مما تورثه هذه الملعونة من قلة الغيرة وزوال الحمية حتى يصير آكلها إما ديونًا ، وإما مأبونا ، وإما كلاهما » . . وقال عنها في كتابه « السياسة الشرعية » : « إن الحشيشة حرام يحدّ متناولها كما يحدّ شارب الخمر . . . وهي داخلة فيما حرّمه الله ورسوله في الخمر المسكر لفظاً ومعنى » .

وهكذا يتضح الموقف بالنسبة للحشيشة فمن الفقهاء من أدخلها في المسكرات في جميع الأحكام ( كالحد والنجاسة وحرمة قليلها وكثيرها ) ، ومنهم من جعلها كالمفسد والمرقد والمفتر والمخدر وليس فيها الحدّ بل التعزير ، وهي طاهرة العين كالأفيون وغيره من المواد الصلبة غير المائعة .

### الأفيون :

يستخرج الأفيون من ثمرة شجرة الخشخاش . وقد استخدم منذ أقدم العصور في الصين والهند ومصر القديمة واليونان . . واستخدمه الأطباء العرب والمسلمون . وقد أباح أغلب الفقهاء المسلمين استخدام الأفيون في الأغراض الطبية ، ومنعوا استعماله لمجرد اللهو ، واعتبروا ذلك حراماً موجباً للتعزير في الدنيا ويأثم متناوله عند الله .

وكانت بذور الخشخاش تستخدم في أرجاء العالم الإسلامي لترقيد الأطفال ولإزالة المغص ، كما كان يستخدم مع الحبة السوداء في العيش ( الخبز ) إلى عهد قريب جداً في كثير من البلدان ومنها مكة المكرمة . . كما استخدم في أنواع المعجنات وغيرها من الكعك . ورغم ذلك فقد صنّف بعض الفقهاء الأفيون وجعلوه ضمن المسكرات



ومنهم الخطاب كما قد مرّ معنا حيث قال في كتابه مواهب الجليل بشرح الخطاب على متن خليل : « المسكرات أربعة : الخمر والبنج والأفيون والجوزة ( يقصد جوزة الطيب ) ولا يقصدون بلفظ المسكر هاهنا الذي له اللذة المطربة كالخمر بل المقصود غياب العقل .

وقد تحدث ابن عابدين في الحاشية عن الأفيون ونقل ما ذكره داود الأنطاكي في تذكرته فقال<sup>(١)</sup> :

« الأفيون : هو عصارة الخشخاش يكره ويسقط الشهوتين ( أي شهوة الجماع وشهوة الطعام وهو حق ) إذا تمودي عليه ، ويقتل إلى درهمين ( الدرهم وحدة وزن تساوي ٣٢ رجم ) ومتى زاد أكله على أربعة أيام ولاءً ( أي متتالية ) اعتاده ( أي صار مدمناً له ) بحيث يُقضي تركه إلى موته ( قد يؤدي سحب الأفيون فجأة إلى الوفاة ، وهو أمر نادر بالنسبة للأفيون ولكنه غير نادر بالنسبة للهرويين والمورفين المشتقة منه والأقوى منه بعشرات المرات ) لأنه يخرق الأغشية خروفاً لا يسدها غيره » ( هكذا توهم الأقدمون بسبب ما يحدثه تركه من قيء وإسهال شديدين ) .

« وقد سئل ابن حجر المكي الهيثمي عن ابتلي بأكل نحو الأفيون وصار إن لم يأكل منه هلك . فأجاب بالإباحة بل بالوجوب كما تقدم معنا ، ولكن لا بد له من تنقيصه شيئاً فشيئاً . وهي نظرة عميقة صحيحة حيث إن مداواة المدمن تكون بتقليل الجرعة واستخدام دواء أقل تسبباً في الإدمان .

وقد أباح أغلب الفقهاء استعمال الأفيون في التداوي بالقدر الذي لا يذهب العقل ، وحرّموا استخدامه للهو وجعلوا فيه التعزير .

وعدّد ابن حجر الهيثمي المكي في كتابه الزواجر مضار الأفيون بعد أن ذكر مضار الحشيشة ، وقد أصاب عندما قال : إن الأفيون أشدّ ضرراً منها<sup>(٢)</sup> .

(١) حاشية ابن عابدين ٣٠٤/٥ - ٣٠٥ .

(٢) الزواجر لابن حجر المكي الهيثمي ٢١٤/١ - ٢١٥ .

## استخدام الأفيون ومشتقاته في الطب الحديث :

يحتوي الأفيون المستخرج من ثمرة نبات الخشخاش على مجموعة كبيرة من القلويدات Alkaloids وتشكل ٢٥ بالمئة من وزن الأفيون ، ويبلغ عددها ٢٥ قلويدا ويستخدم بعضها في الطب ، ويمكن تقسيمها إلى مجموعتين :

### أ - مجموعة الفينانثرين Phenanthrene :

وتحتوي على المواد التالية :

١ - المورفين : ويشكل ١٠ بالمئة تقريباً من وزن الأفيون الخام . . ويعتبر المورفين المادة الأساسية الفعالة في الأفيون . . ويعتبر أقوى مسكن للألم عرفه الإنسان في تاريخه الطويل مع العقاقير . ورغم اكتشاف عدة مواد كيميائية قد يكون لبعضها أضعاف آثار المورفين إلا أن المورفين لا يزال يشكل حجر الزاوية في علاج الآلام الشديدة ، وتقاس فاعلية المواد الأخرى المصنعة عادة من مشتقات المورفين ، بفاعلية المورفين .

٢ - الكوداين : ويشكل ما بين نصف وواحد بالمئة من وزن الأفيون . . ويستخدم هذا العقار على نطاق واسع في الأدوية المسكنة المنتشرة ، والتي تستخدم بدون وصفة طبية . فعلى سبيل المثال تحتوي أقراص الفيجانين على ٨ مليجرامات من الكوداين في كل قرص ، ويحتوي قرص الريفاكود على ١٠ مليجرامات . . وتحتوي أدوية السعال والكحة على ٧ إلى ١٠ مليجرامات في كل ملعقة شاي من الدواء . وكذلك يحتوي قرص ABC المسكن على ٨ مليجرامات من الكوداين ، ومثلها أقراص كوديس . . إلخ .

٣ - الثيباين : ويشكل نسبة ضئيلة من وزن الأفيون ، ويستخرج من مواد أخرى تستخدم منه في الطب .

### ب - مجموعة ايزوبنزويل كونيولين Isobenzyl Quinoline :

وهذه المجموعة لا تسبب إدماناً ولا تسكيناً للألم وتستخرج منها بعض المواد المستخدمة في الطب وأهمها مادتان : البابافرين Papaverine الذي يستخدم لمنع تقلصات العضلات ولتوسيع الأوعية الدموية . والثاني : النوسكاين Nuscapine الذي يستخدم في أدوية السعال . وهو يعتبر أفضل من الكوداين لأنه لا يسبب الاعتماد عليه .

وقد كان الأفيون والمورفين يستخدمان على نطاق واسع جداً في المجال الطبي فعلى سبيل المثال نجد القانون المصري رقم ١٨٢ لعام ١٩٦٠ يسمح باستخدام قائمة طويلة جداً من العقاقير المحتوية على الأفيون والمورفين ، والتي لم يعد الطب اليوم يستعملها فيها لعدم الحاجة الحقيقية لها ولاستبدالها بعقاقير بعيدة عن تسبب الإدمان ) . وعلى سبيل المثال نذكر منها لبوس يودفورم مع المورفين ، لصقة الأفيون ، مروخ الأفيون ، عجائن كاوية تحتوي على أملاح المورفين والكوكايين والزرنيخ ، حبوب مضادة للإسهال تحتوي على مسحوق الأفيون واخلات الرصاص والبنزوت ، حبوب لأمراض القلب مكونة من مسحوق الأفيون ومسحوق أوراق الديجيتالا ، حبوب الزئبق مع الأفيون ، حبوب عرق الذهب مع بصل العنصل والأفيون ، حبوب الرصاص مع الأفيون . . أقراص مضادة للزكام مكونة من مسحوق الأفيون وكبريتات الكينين والكافور والنشادر ، أقراص مضادة للإسهال ؛ مسحوق الأفيون ، مسحوق عرق الذهب ، كافور واخلات الرصاص . . . إلخ وتمضي القائمة الطويلة لتذكر ٣٥ عقاراً مركباً يحتوي كل واحد منها على الأفيون أو المورفين .

وقامت الصناعة الدوائية بتصنيع الهرويين ( ثنائي خللات المورفين ) من المورفين الذي تبلغ قوته ٣٠ - ٤٠ ضعف قوة الأفيون الخام . . واكتشف الأطباء بعد فترة ، خطورة هذه المادة في تسبب الإدمان ، وأخيراً ألغتها منظمة الصحة العالمية وكتب علم الأدوية والعقاقير من الاستخدام لخطورتها . . ولم تعد الصناعة الدوائية تصنعها وإنما تحولت صناعتها وترويجها إلى عصابات المخدرات .

ولا يزال المورفين يستخدم في الطب لمعالجة الآلام الشديدة الناتجة عن الكسور والجروح والحروق في الحوادث والحروب والآلام جلطات القلب ومداواة الآلام الناتجة عن السرطان ، ويتحدث الكتاب المرجع في المعالجة الطبية لألستيد<sup>(١)</sup> عن استخدام المورفين في الطب الحديث فيقول :

« إذا لم يكن هناك مانع طبي مثل وجود فشل في الرئتين ، أو فشل في وظائف

(١) Alstead and Thomson: Analgesics and Hypnotics in Alstead S: Textbook of Medical Treatment, Churchill and Livingstone, 12 edition 1971 pp440-443

الكبد ، فإن على الطبيب أن لا يخاف من إعطاء المريض الذي يعاني من آلام مبرحة الكمية الكافية والمطلوبة لتسكين الألم من المورفين . إن التردد وعدم إعطاء الجرعات الكافية من المورفين لمريض يعاني من آلام مبرحة هو خطأ فادح يرتكبه الطبيب المعالج » .

ويعتبر المورفين من أفضل ، بل أفضل العقاقير المستخدمة لإسكات الألم . ومما يمتاز به المورفين عن غيره أنه يسكت الإحساس بالألم دون أن يؤثر على الوعي والأحاسيس الأخرى الجلدية ، ولا على السمع والبصر والشم والذوق ، بشرط أن يكون ذلك في حدود الجرعة الطبية ، أما إذا زادت الجرعة فإن التأثير يمتد ليشمل هذه الأحاسيس المختلفة كما يشمل أيضاً درجة الوعي .

وهناك مجموعة من العقاقير المخدرة ( المسكنة للألم ) Narcotic مصنعة من المورفين أو الكوداين بالإضافة إلى بعض المواد الأخرى ومثالها الجدول الآتي (١) :

اسم المادة	قوة تسكين الألم	مدة التأثير بالساعات
المورفين	١٠٠	٣ - ٤ ساعات
ليثورفان	٣٣٠ - ٥٠٠	٤ - ٥ ساعات
بتنازوسين	٥٠٠	٤ - ٥ ساعات
الميثادون	١٠٠ - ١٣٠	٣ - ٤ ساعات
ميريدين ( بيثوين )	١٠	١ - ٢ ساعة
فينوبريدين	٧٠٠ - ١٥٠٠	١ - ٢ ساعة
فيتنانيل Fentanyl	٥٠٠٠ - ١٠٠٠٠	١ - ٥ ساعة
ايتورفين Etorphine	٤٠٠٠٠	سريع المفعول جداً

وتعمل هذه المواد المصنعة مثل المورفين من حيث إسكات الألم ولها نفس الأعراض الجانبية ، وتسبب الإدمان إذا تعاطاها الإنسان بجرعات متتالية .

وهناك عقاقير عدة من مشتقات الكوداين وتستخدم أساساً في المسكنات الخفيفة

(١) Goodman and Gilman: The Pharmacological Basis of Therapeutics, Newyork, Macmillan Publishingco, 1980 pp50q.

وفي أدوية الكحة ، وتختلف خصائصها الأقرباذينية التفصيلية لتلائم الحاجات المرضية والدوائية<sup>(١)</sup> .

### البرش :

قال ابن عابدين في الحاشية<sup>(٢)</sup> : « البرش هو شيء مركب من البنج ( الشيكران ) والأفيون وغيرهما . وفي تذكرة داود أنه يفسد البدن والعقل ، ويسقط الشهوتين ( أي الطعام والجماع ) ويفسد اللون ، وينقص القوى ، وينهك البدن » .

ولذا يحرم تناوله لمجرد اللهو وفيه التعزيز ، ويجوز استخدامه بقدر لا يسكر في الطب لتسكين الألم أو لإجراء العملية الجراحية . .

### جوزة الطيب :

تنبه الفقهاء الأجلء الأقدمون إلى الخصائص الأقرباذينية لجوزة الطيب ( الجوزة ، الجوزاء ، جوزة بابل ) Nutmeg واسمها العلمي Myristica Fragrans وتتبع الفصيلة البسباسية Fam. Myristicaceae . وتعتبر من نباتات المناطق الحارة ، وموطنها الأصلي ماليزيا وأندونيسيا وسيلان .

وقد عرف العرب هذا النبات واستعملوا بذوره في إصلاح الطعام ، وفي الأغراض الطبية ، ولزيادة الرغبة والنشاط الجنسي ، وهم الذين أدخلوه إلى أوروبا في القرن الثاني عشر الميلادي .

ويحتوي الزيت الطيار الموجود في البذرة على مادة الميريستين Myristicin وهي مادة مفترقة وتزيد من النشاط الجنسي ، أما إذا زادت الجرعة فقد تكون سُمًّا قاتلاً بسبب تأثيرها على الكبد . وتسبب الاعتماد عليها ( الإدمان ) إذا تكرر استخدامها . وذكر سيدني سميث<sup>(٣)</sup> عام ١٩٦٥ أن جوزة الطيب بكميات كبيرة نسبياً تؤدي إلى أعراض

(١) يراجع كتاب (المخدرات الخطر الداهم) الأفيون ومشتقاته ؛ للدكتور محمد علي البار ، دار القلم ودارة العلوم ١٩٨٨ (ص٢٤٧ - ٢٦٤) لمزيد من التفصيل حول هذه النقاط .

(٢) حاشية ابن عابدين ٣٠٤/٥ .

(٣) نقلاً عن د. صادق أحمد وزملائه : بعض التأثيرات الأقرباذينية لجوزة الطيب ، أبحاث المؤتمر الأقليمي السادس للمخدرات ، الرياض ٢٥ - ٣٠ شوال ١٣٩٤/٩ - ١٤ نوفمبر ١٩٧٤ .

مماثلة لتأثير الحشيش ! ويقول المرجع الطبي جودمان وجلمان في علم العقاقير<sup>(١)</sup> :  
« إنه إذا تم استخدام جوزي طيب دفعة واحدة فإن ذلك يؤدي إلى خدر الأطراف ونوع  
من الهلوسة أو عدم الشعور بحقيقة الأشياء ، وكثيراً ما تحدث نوبات هياج وخوف  
يصحبها خفقان في القلب ، مع جفاف الجلد وهي أعراض مشابهة لأعراض التسمم  
بالبلاذونا » .

وقد جعلها بعض الفقهاء في المسكرات كما تقدم معنا من كلام الخطاب في كتابه  
مواهب الجليل بشرح الخطاب على متن خليل حيث قال : « المسكرات أربعة : الخمر  
والبنج والأفيون والجوزة »<sup>(٢)</sup> وقال عنها : إنها مال غير متقوم .

ونص ابن عابدين في الحاشية على تحريم أكل الكثير من جوزة الطيب والعنبر  
والزعفران لأن هذه الأشياء مسكرة ، والمراد بالإسكار تغطية العقل لا مع الشدة  
المطربة .

وقال ابن حجر المكي الهيثمي في كتابه فتح الجواد بشرح الإرشاد : « خرج  
بالمسكر مزيل العقل من غير الأشربة ، كالبنج ( الشيكران ) ، والحشيشة ،  
والأفيون ، وجوزة الطيب ، فإنه وإن حرم لكن فيه التعزيز فقط إذ ليس فيه شدة  
مطربة .

وقال ابن حجر في كتابه الزواجر : « إن ما ذكرته في الجوزة من حرمة تعاطيها هو  
ما أفتيت به قديماً ، وأفتى ابن دقيق العيد بأن الجوزة مسكرة » .

ورغم اتفاق الفقهاء على حرمة تناول الكثير منها المسبب للإسكار أو التخدير إلا  
أنهم لم يتفقوا على حرمة القليل منها الذي يستخدم لإصلاح الطعام . . وقد كانت  
تستخدم في معظم البيوت في العالم الإسلامي لهذا الغرض ، وأباح ذلك بعض الفقهاء  
ومنع آخرون .

(١) Goodman and Gilman: The Pharmacological Basis of Therapeutics, 1980 pp 56q.

(٢) ليس المقصود بلفظ المسكرات ها هنا الإسكار مع الشدة المطربة فهي من خصائص الخمر ،  
ولكن المقصود تأثيرها على العقل وإحداث تشوش في الذهن والقدرات العقلية كالمسكر .

## الزعفران :

الزعفران Saffron مادة ذهبية اللون تستخرج من ميسم زهرة نبات الزعفران الحمراء المعروفة علمياً باسم *Crocus Sativus* وهي تستخدم في إصلاح الطعام ، وفي الطب الشعبي ، ( الطب القديم ) ، وكما مادة ملونة ، كما تستخدم كمخدر كما تذكره دائرة المعارف البريطانية<sup>(١)</sup> .

وقد ذكر الملك المظفر يوسف بن عمر الرسولي ( ملك اليمن ) في كتابه « المعتمد في الأدوية المفردة » خصائص الزعفران وأنه : « يهيج الباءة ويساعد على الهضم ويذهب بالغازات ، ويساعد على الولادة وتعتسر نزول المشيمة . والزائد على الدرهم ( ٣ر٢ جم ) سُمّ قاتل ، وثلاثة مثاقيل تقتل بالتفريح ( تسبب ما يعرف في الطب حالة جدل مرضي Euphoria ) ، وهو يسكر سكرأ شديداً إذا جعل في الشراب ، ويفرّح حتى أنه يأخذ منه مثل الجنون » .

وقد صدق في وصفه ذلك ، وتؤكد المصادر الطبية الحديثة مثل مرجع جلمان وجولدمان ودائرة المعارف البريطانية ودائرة معارف المخدرات ( الأمريكية ) .

والعجيب أن ابن حجر المكي الهيثمي أدرك خصائصه في كتابه « الزواجر » وجعله ضمن الكبائر ( الكبيرة السبعون بعد المئة ) ، بعد أن ذكر الحشيشة والبنج والجوزة ، ومثله العنبر ، واعتبر استعمالها للهو حرام .

والغريب حقاً أن بحث رئاسة إدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد بالملكة العربية السعودية في بحثهم المقدم إلى المؤتمر السادس للمخدرات بالرياض<sup>(٢)</sup> أنكر على ابن حجر إيراد الزعفران والعنبر ضمن المخدرات . قال : « ولكنه ( أي ابن حجر ) لم يوفق كل التوفيق في إيراد الزعفران بينها ( أي بين المخدرات ) لأن الزعفران لا ينحدر » والواقع أن ابن حجر كان مصيباً ومدركاً لخصائص هذه العقاقير .

(١) دائرة المعارف البريطانية الميكروبيديا ٨/٧٦٤ ، الطبعة ١٥ لعام ١٩٨٢ .

(٢) المؤتمر السادس للمخدرات - الرياض ( ٢٥ - ٣٠ شوال ١٣٩٤ / ٩ - ١٤ نوفمبر ١٩٧٤ ) :

١٧١ / ٣ - ٢٣٠ .

وهو من أفخر أنواع الطيب كما يقول ابن القيم في الطب النبوي . . وذكر اختلاف الناس في أصله فقال طائفة : إنه نبات ينبت في قعر البحر فيبتلعه بعض دوابه فإذا ثملت منه قذفته ، وقيل روث دابة بحرية ، وقيل ينبع من عين في البحر وهو ما مال إليه ابن سينا في القانون .

والصحيح أنه مادة تفرزها أمعاء الحوت ( Whale ) وهو المعروف بالعنبر والذي وجده أبو عبيدة وأصحابه في غزاة كما ذكر البخاري في صحيحه ) . . وتذكر دائرة المعارف البريطانية ودائرة معارف المخدرات العنبر Ambergris ، وأنه مادة يفرزها الحوت من أمعائه فتوجد طافية على البحر في المناطق الاستوائية . . ويوجد منه في سواحل سقطرى من حين لآخر ( سقطرى جزيرة جنوب المهرة وحضرموت وتتبع محافظة عدن من اليمن ) .

وقد ذكر الملك المظفر الرسولي ملك اليمن العنبر في كتابه « المعتمد في الأدوية المفردة » وعرف خصائصه الأفرباذينية ، وفوائده الطبية العديدة ، وأنه نافع من أوجاع المعدة ومن الرياح الغليظة ، ومن السدد ومن الشقيقة والصداع والفالج ( الشلل ) واللقوة ( شلل العصب الوجهي Facial Palsy ) والكزاز ( التانوس ) ، فينتفعون بشمه . . « وإن طرح منه شيء في قدح وشربه إنسان سكر سريعاً » .

وتؤكد دائرة المعارف البريطانية أن العنبر بكميات كبيرة نسبياً يسبب نوعاً من السكر وفقدان القدرات العقلية الدقيقة ويحدث نشوة وتفريحا<sup>(١)</sup> Euphoria .

### الخلاصة :

وخلاصة القول أن أكثر الفقهاء الأقدمين قد اتفقوا على الآتي :

١- حرمة استخدام المواد الصلبة والنباتات المؤدية إلى اختلاط العقل وتشوش الذهن ، وقد أباحها كثير من الفقهاء في الدواء بالقدر الذي لا يسكر ، وأن يصف ذلك طبيب مسلم ، عدل ، وأن لا يوجد بديل لها من العقاقير الأخرى .

(١) دائرة المعارف البريطانية الميكروبيديا : ٢٩٥/١ ، الطبعة ١٥ لعام ١٩٨٢ .



٢ - أن المواد الصلبة والنباتات طاهرة العين ، على خلاف السائلة فهي نجسة العين وإن اشتركا جميعاً في صفة الإسكار ، ولا تبطل الصلاة بحملها .

٣ - أن تناول القليل من هذه المواد المسببة لاختلاط العقل من أجل اللهو حرام وإن لم يسكر ذلك القليل .

٤ - يجوز استعمال الزعفران والعنبر وجوزة الطيب بكميات ضئيلة لإصلاح الطعام .

٥ - يجوز استخدام هذه المواد كلها في التداوي إذا كان القدر المستخدم غير مسكر ووصف ذلك طبيب مسلم ثقة عدل ولم يكن ثمة دواء آخر يقوم مقامها .

٦ - لا يجب الحد في تناول هذه المواد للهو وإنما يجب التعزير .

٧ - تعتبر مالا متقوماً .

٨ - يجوز تناول ما يزيل العقل من غير الأشربة لقطع عضو . أما الأشربة فلا يجوز إلا إن لم يجد غيرها فيجوز .

وقدمال ابن تيمية رحمه الله وتبعه آخرون إلى أفراد الحشيشة بأحكام الخمر كلها من حيث النجاسة ، والحد ، وحرمة القليل الذي لا يسكر ، ولا يجوز استخدامها للدواء ، بينما قال آخرون إن الحشيشة طاهرة العين وفيها التعزير ولا الحد ، واتفقوا على حرمة تعاطيها .

### موقف الفقهاء المحدثين :

تتابعت فتاوى الفقهاء الأجلء في العصر الحديث في تحريم المخدرات وزراعتها وتسويقها وتعاطيها . وقد جاء في فتوى مفتي الديار المصرية الشيخ جاد الحق علي جاد الحق (شيخ الأزهر حالياً) أنه لا يحل التداوي بالمحرمات إلا عند تعينها دواء وعدم وجود مباح سواها ، وتستخدم بقدر الضرورة . . وهو موقف سليم . وقد مال فضيلة المفتي إلى اعتبار جميع المخدرات الجامة وغيرها مسكرة وأعطاه حكم الخمر<sup>(١)</sup> . .

(١) الفتوى رقم س١٠٥/٢٤٨م بتاريخ ١٣٩٩/٤/٥ الموافق ١٩٧٩/٣/٤ . الفتاوى الإسلامية ، دار الإفتاء المصرية ، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية ، القاهرة ١٤٠٣هـ/١٩٨٣ (ص٣٥٠٧) وما بعدها .

وهو حكم مُختلف فيه كما سبق الإشارة إليه . . والغريب أن القوانين في البلاد الإسلامية عربية وأعجمية تبيح الخمر وتعاقب على المخدرات عقوبات تصل إلى الإعدام . وهو موقف غريب وشاذ ومصادم للعلم والطب والدين والعقل .

وفي مسألة التداوي بالمخدرات قال فضيلة المفتي :

« وقد اختلف الفقهاء في جواز التداوي بالمحرم ، والصحيح من آرائهم هو ما يلتقي مع قول الله تعالى في الآيات البيّنات ، بملاحظة أن إباحة المحرّم للضرورة مقصورة على القدر الذي يزول به الضرر ، وتعود به الصحة ويتم به العلاج . وللتثبت من توافر هذه الضوابط اشترط الفقهاء الذين أباحوا التداوي بالمحرم شرطين : أحدهما : أن يتعيّن التداوي بالمحرم بمعرفة طبيب مسلم خبير بمهنة الطب ، معروف بالصدق والأمانة والتدين . والآخر أن لا يوجد دواء من غير المحرم ليكون التداوي بالمحرم متعيّناً ، ولا يكون القصد من تناوله التحايل لتعاطي المحرّم ، وألا يتجاوز به قدر الضرورة . . » .

وفي موضع آخر من كتاب الفتاوى المسألة ١٣٠٧<sup>(١)</sup> ، يقول فضيلته :

١ - كل شراب من شأنه الإسكار بتعاطيه يكون خمرًا محرّمًا بالقرآن الكريم والسنة الشريفة ولو كان تعاطيه عن طريق الحقن .

٢ - يجوز للضرورة التداوي بالمحرم إذا تعيّن دواء بقول طبيب حاذق مسلم أمين وانتهى إلى القول : « فإذا كان الدواء المخدر الذي تتعاطاه السيدة المسؤول عنها لا بديل له من الأدوية التي تخلو من المخدرات أو المحرمات عموماً جاز لها أن تتناوله ما دام قد نصح الطبيب المسلم الموثوق بدينه وعلمه بنفعه لها وانعدام بديله ، فقد قال سبحانه في ختام آية المحرمات ﴿ فَمَنْ أَضْطَرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ ﴾ [البقرة : ١٧٣] والله سبحانه وتعالى أعلم » .

وقد جاء في بحث رئاسة إدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد

(١) الفتاوى الإسلامية المسألة ١٣٠٧ ج ١٠ ص ٣٥٨١ الفتوى برقم س ١١٥/١٢٨م في ١٩٨١/٦/٢٢ .

بالمملكة العربية السعودية بعنوان ( نظرة الشريعة الإسلامية إلى المخدرات )<sup>(١)</sup> : إنَّ المخدرات حكمها حكم الخمر من حيث حرمة التعاطي قليلاً أو كثيراً ، ومن وجوب الحدِّ ، والنجاسة ، وعدم جواز تعاطيها للدواء !! .

والغريب حقاً أن كثيراً من الفقهاء يستعمل أدوية المغص وأوجاع البطن مع أنها مستخرجة من الشيكران ( البنج ) ، ويستخدمون الأدوية المسكنة حتى بدون وصفة طبية مثل الريفوكود والـ APC والفيجانين وغيرها ، وكلها تحتوي على الكوداين وهو من مشتقات الأفيون ، ويستخدمون الأدوية المهدئة وغيرها وهي تدخل في قوائم المخدرات الرسمية . . ويستخدمون في طعامهم الزعفران وبعضهم يستخدم جوزة الطيب أو العنبر وهو من أفخر الطيب ويدخل في تركيبها مع المسك . والزعفران والعنبر وجوزة الطيب كلها تدخل ضمن المواد المخدرة والمغيّرة للحالة العقلية . . وتحريمها على الإطلاق أمرينافي العقل وأغراض الطب والشرع .

ولا شك أنها تحرم عندما تستخدم بالقدر المسكر ولأغراض اللهو . أما إذا استخدمت للتداوي أو لإصلاح الطعام أو في الطيب فإنها لا تحرم ، وهي ليست نجسة العين ، بل هي من الجامدات الطاهرة . . وهل يتصور إنسان أن يقول : إن العنبر والزعفران وجوزة الطيب ، ومئات الأنواع من العقاقير المستخرجة من الشيكران والبلادونا والداتورة ومن الأفيون وغيره من المواد المصنعة أنها جميعاً نجسة العين !! ولا شك أنها جميعاً طاهرة العين وإن استخدمها في الأغراض الطبية أو في الطيب أو في إصلاح الطعام لا حرمة فيه . . وإنما يحرم منها ما يسكر ، وإذا استخدمت لأغراض اللهو .

وهذه المواد ليست سواء فمنها ما هو مسبب للاعتماد ( الإدمان ) بسرعة مثل الهيروين والمورفين والكوكايين . . واستخدامها في المجال الطبي محدود بالمورفين في حالات خاصة ، ولهذا توجد رقابة شديدة في استخدامه ، وما عدا ذلك فيمنع استعمالها في المجال الطبي أو غيره .

وهناك مواد لا تسبب الاعتماد إلا نادراً ولا تسبب الإسكار إلا بجرعات كبيرة

(١) المؤتمر الإقليمي السادس للمخدرات ، الرياض ٢٥ - ٣٠ شوال ١٣٩٤هـ .

تفوق بكثير المقدار الطبي ، وهي تستخدم يومياً في العقاقير الطبية ، وهذه لا شك في حرمة القدر المسكر منها . أما غير المسكر والمأمون العاقبة فلا يبدو ما يبرر تحريمه ولا الحكم عليه بالنجاسة وهو من المواد الصلبة غير السائلة .

## حكم التداوي بالدم وما شابهه من النجاسات

لا جدال في نجاسة الدم المسفوح وحرمة استخدامه ، قال تعالى : ﴿ إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِزْيِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾ [النحل : ١١٥] . وقال تعالى : ﴿ قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِزْيِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾ [الأنعام : ١٤٥] .

وقد أمر النبي ﷺ بإزالة الدم من الثوب قبل أن يُصلّى فيه ، وهو دليل على نجاسته . وقد ذهب جمهور الفقهاء إلى أن المحرّم هو الدم المسفوح ، ويستثنى من ذلك دم رسول الله ﷺ فهو طاهر لخصوصيته ﷺ . وقد شرب عبد الله بن الزبير رضي الله عنهما دمه عندما أعطاه إياه بعد أن احتجم ليدفنه ، وقد فعل ذلك تبركاً وتيمناً ، وقد أخبر النبي أنه لا يمسه النار لدخول دم النبي ﷺ جوفه .

وذهب ابن حزم إلى أن الدم نجس ومحرمّ مطلقاً سواء كان مسفوحاً أو غير مسفوح<sup>(١)</sup> . وقال القرطبي : « اتفق العلماء على أن الدم حرام نجس لا يؤكل ولا يتنفع به »<sup>(٢)</sup> .

وقد أباح الفقهاء المعاصرون نقل الدم في فتاواهم العديدة ، الفردية والجماعية وهي عشرات بل مئات الفتاوى منذ الخمسينات من القرن العشرين باعتبار ذلك ضرورة وإنقاذاً للأنفس من الهلاك . وقد أباح الله سبحانه وتعالى للمضطرّ أكل الميتة في المخمصة . وتنزل الحاجة منزلة الضرورة لشفاء مرض لا يؤدي حتماً إلى الهلاك والموت ، فيباح من أجل ذلك .

(١) المحلى لابن حزم : ١٢٩/١ ، ١٣٠ ، ١٨٢ ، ١٨٣ .

(٢) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي : ٢٢٢/٢ .

## دواعي نقل الدم :

يعتبر الدم بكل المقاييس عضواً من أعضاء الجسم ، وإن كان عضواً سائلاً دائم الدوران في الجسم الحي . وقد جعله بعض الفقهاء القدماء موازياً للروح والنفس حيث قالوا عن الحشرات أنها لا تنجس الماء أو غيره وعبروا عن ذلك بقولهم : « ما لا نفس له سائلة » أي ما ليس له دم .

والأغراض التي يتم من أجلها نقل الدم هي :

- ١ - حالات النزف الداخلي أو الخارجي أو كليهما معاً .
- ٢ - حالات الحروق حيث يفقد الجسم البلازما من الجلد المحروق .
- ٣ - العمليات الجراحية .
- ٤ - أنواع فقر الدم المختلفة وبالأخص الأنيميا الانحلالية .
- ٥ - نقص صفائح الدم وعناصر التجلط الأخرى : وفي هذه الحالات يتم نقل الصفائح فقط أو العناصر المفقودة من الدم مثل عامل ٨ ( مرض الناعور أو الهيموفيليا ) .
- ٦ - حالات الفشل الكلوي التي تستدعي الديليزة ( الغسيل الكلوي ) حيث يتم وضع كمية من الدم في الآلة أولاً .

وهناك شروط طبية عديدة لنقل الدم أهمها خلو الدم المنقول من الفيروسات والبكتريا والطفيليات الممرضة وأن يكون مطابقاً لفصيلة دم الشخص المتلقي الدم . كما أن هناك شروطاً طبية عديدة للمتبرع وللمتلقي لا مجال لسردها هنا .

ويمكن نقل الدم كاملاً ، أو جزء منه مثل البلازما ، أو خلايا الدم الحمراء ، أو خلايا الدم البيضاء ، أو الصفائح ، أو بعض عناصر الدم مثل عامل ثمانية ، أو نقل الدم المتبادل ، ويستخدم هذا الأخير في المواليد أو الأجنة أو حالات التسمم . كما يمكن استخدام الأمصال المستخرجة من الدم لمداداة بعض الأمراض الفيروسية أو البكتيرية المعدية مثل الدفتريا والكزاز ( التتانوس ) والحصبة . . . إلخ .

وقد أباح الفقهاء الأجلاء منذ زمن قديم شرب البول والدم للتداوي من مرض مخوف ولا إشكال في إباحة شرب البول فقد أمر رسول الله ﷺ القوم من عكل وعرينة

بشرب أبوال الإبل وألبانها عندما اجتوا المدينة وكبرت بطونهم وامتألت بالاستسقاء ، فصَحَّوا ، ثم قتلوا الراعي واستاقوا الإبل ، فعاقبهم الرسول ﷺ عندما قُبض عليهم أشدَّ عقوبة ، فقطع أيديهم وأرجلهم وتركهم يموتون صبراً .

جاء في الكفاية شرح الهداية : « يجوز للعليل شرب البول والدم والميتة للتداوي إذا أخبره طبيب مسلم أن فيه شفاء ، ولم يجد من المباح ما يقوم مقامه ، وإن قال الطبيب : يتعجَّل شفاؤك ؛ فيه وجهان<sup>(١)</sup> أي الإباحة وعدمها . وقد جاء في حاشية ابن عابدين مثله<sup>(٢)</sup> .

وقد جاء في فتاوي الشيخ محمد بن إبراهيم (مفتي المملكة العربية السعودية السابق) ما يلي : « وجه الدلالة من هذه الآيات (آيات الضرورة) أنها أفادت إذا توقف شفاء المريض أو الجريح وإنقاذ حياته على نقل الدم إليه من آخر بأن لا يوجد من المباح ما يقوم مقامه في شفائه وإنقاذ حياته جاز نقل هذا الدم إليه<sup>(٣)</sup> .

وعملية نقل الدم تدخل من باب الضرورة وإغاثة الملهوف وشفاء المريض . ثم إن الدم لا يعتبر مسفوحاً لأنه يحفظ ويعاد إلى الجسم ليجول في العروق كما يجول الدم الطبيعي . . وعلى هذا فلا يعتبر مسفوحاً ولا نجساً ؛ وحتى لو قيل بنجاسته فإن الفقهاء قد أباحوا استخدام النجاسات في التداوي متى تعيّن ذلك .

« ولا فرق بين دم المسلم ودم الكافر في أصل مشروعية الانتفاع وإباحة النقل عند الحاجة ، لأنه إذا أبيع زواج المسلم بالكتابية وتكوّن الأولاد من هذا الزواج بدمائها ، فإباحة نقل الدم من باب الأولى حيث إنه مجرد إسعاف لا يتكوّن منه أصل الجسد<sup>(٤)</sup> .

وقد أباح كل من تعرض للفتوي في هذه القضية نقل الدم حتى أولئك المعارضين

(١) الكفاية شرح الهداية على هامش فتح القدير ٥٠١/٨ .

(٢) الحاشية لابن عابدين ٢٢٨/٥ .

(٣) فتاوى الشيخ محمد بن إبراهيم ٣/١٧٤ ، ١٧٥ .

(٤) الانتفاع بأجزاء الأدمي في الفقه الإسلامي ، للشيخ عصمت الله عناية الله ، رسالة ماجستير من كلية الشريعة ، جامعة أم القرى ، مكة المكرمة ، ١٤٠٨ (ص١٨٨) .

لنقل الأعضاء ، ومن هؤلاء السيد أبو الأعلى المودودي الذي قال : « يجوز - عندي - نقل الدم للمريض إنقاذاً لحياته ولا وجه لتحريمه ومنعه »<sup>(١)</sup> . . وكذلك أفتى مجلس البحث العلمي والإفتاء للقضايا المعاصرة بباكستان بجواز نقل الدم مع معارضتهم لنقل الأعضاء . وكذلك فعل الشيخ محمد متولي الشعراوي الذي أباح نقل الدم ومنع نقل الأعضاء !! .

ومن الفتاوى العديدة التي صدرت بإباحة نقل الدم فتوى الشيخ حسين مخلوف مفتي الديار المصرية ، وهي من أوائل الفتاوى في هذا الباب حيث صدرت سنة ١٩٥٠ م .

وفتوى الشيخ حسن مأمون (مفتي الديار المصرية) برقم ١٠٦٥ وتاريخ ١٣٧٨/١٢/٢ هـ الموافق ٩ يولييه ١٩٥٩ ، وفتوى هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية برقم ٦٥ وتاريخ ١٣٩٩/٢/٧ هـ ، وفتوى لجنة الإفتاء بالمملكة الأردنية الهاشمية بتاريخ ١٣٩٧/٥/٢٠ هـ وفتوى لجنة الإفتاء الجزائرية بتاريخ ١٣٩٢/٣/٦ هـ وفتوى المجمع الفقهي لرابطة العالم الإسلامي . وقد جاء في الفتوى الصادرة في ١٤٠٩/٧/١٣ تحريم بيع الدم ، وأن نقل الدم من امرأة إلى طفل دون الحولين لا يأخذ حكم الرضاع المحرم . . وهو أمر اتفقت عليه الفتاوى الصادرة في هذا الشأن . . وصدرت عشرات بل مئات الفتاوى الجماعية والفردية والكتب والمقالات التي تبيح نقل الدم إذا تعين ذلك لإنقاذ حياة أو لشفاء مرض . وأن ذلك يجب أن يكون من قبيل التبرع لا المعاوضة والبيع . . وأن المضطر للشراء لا لوم عليه ولا تثريب إن لم يجد وسيلة أخرى لذلك . وأن تُتبع الشروط الطبية لنقل الدم للتوقي من نقل الأمراض ، ومن حدوث تفاعلات خطيرة . وقد جاء في فتوى المجمع الفقهي لرابطة العالم الإسلامي في دورته الحادية عشرة المنعقدة بمكة المكرمة (١٣ - ٢٠ رجب ١٤٠٩ هـ) ما يلي :

« أما حكم أخذ العوض عن الدم ، وبعبارة أخرى : بيع الدم ؛ فقد رأى المجلس أنه لا يجوز لأنه من المحرمات المنصوص عليها في القرآن الكريم مع الميتة ولحم

(١) ترجمان القرآن (يناير ١٩٦٢) ورسائل ومسائل : ٢٩٢/٣ - ٢٩٥ ، الطبعة الثامنة . ١٩٧٩ .

الخنزير ، فلا يجوز بيعه وأخذ عوض عنه . وقد صحَّ في الحديث : « إن الله تعالى إذا حرَّم شيئاً حرَّم ثمه » ، كما صحَّ أنه نهى عن بيع الدم . ويستثنى من ذلك حالات الضرورة إليه للأغراض الطبية ، ولا يوجد من يتبرع إلا بعوض ، فإن الضرورات تبيح المحظورات ، بقدر ما ترفع الضرورة . وعندئذ يحلُّ للمشتري دفع العوض ، ويكون الإثم على الآخذ . ولا مانع من إعطاء المال على سبيل الهبة أو المكافأة تشجيعاً على القيام بهذا العمل الإنساني الخيري لأنه يكون من باب التبرعات لا من باب المعاوضات .

### زرع الأعضاء :

إن زرع ( غرس ) الأعضاء قد أثار اهتمام الجمهور والفقهاء في العصر الحديث ودرسوه دراسة واسعة واسعة ، وأصدروا فيه الفتاوى العديدة ، الفردية والجماعية ، واستقر رأي الغالبية منهم على إباحته بشروط . وقد أصدر مجمع الفقه الإسلامي الموقر فيه عدة قرارات . وبدأها بموضوع أجهزة الإنعاش وموت الدماغ ( القرار رقم ٥/٣/٧٠٧/٨٦ ) في دورته الثالثة المنعقدة بعمان - الأردن ( ٨ - ١٣ صفر ١٤٠٧هـ / ١٦ أكتوبر ١٩٨٦ ) حيث اعتبر موت الدماغ موازياً لموت القلب وتوقف الدورة الدموية ، وفتح بذلك الباب لنقل الأعضاء من المتوفين دماغياً ، وذلك ما يسَّر أخذ الأعضاء مثل الكلى والقلب والرئتين والبنكرياس والكبد من المتوفين دماغياً ، بعد أخذ موافقة أوليائهم أو موافقتهم أثناء حياتهم على ذلك . . وبما أن هذه الأعضاء والأحشاء الداخلية لا تبقى حيَّة إلا دقائق معدودة بعد توقف القلب والدورة الدموية فإنه لا يمكن الاستفادة منها بعد توقف القلب وزرعها في إنسان آخر محتاج إليها . . ولذا كان لا بد من أن تؤخذ من شخص توفي دماغياً . وأما الأعضاء الأخرى مثل العظام والجلد والقرنية فإنها يمكن أن تبقى حيَّة بعد توقف القلب والدورة الدموية لمدة ١٢ - ٢٤ ساعة ، وبالتالي يمكن أن تؤخذ من شخص توفي بسبب توقف قلبه ودورته الدموية .

ثم بحث المجمع الفقهي الموقر موضوع زرع الأعضاء في دورته الرابعة وأصدر فيه القرار رقم (١) د/٤٠٨/٨٨ (١٨ - ٢٣ جمادى الآخرة ١٤٠٨هـ / ٦ - ١١ فبراير ١٩٨٨ بجدة ) ، وأباح فيه نقل الأعضاء الذاتي أي من الشخص ذاته من مكان إلى موضع آخر



في جسده ، ونقل الأعضاء من الأحياء المتبرعين وشروطه ، ونقل الأعضاء من الموتى وشروطه . . وأجل بحث النقل من الأجنة . . ومنع بيع الأعضاء بأي شكل من الأشكال .

وفي الدورة السادسة للمجمع الفقهي الموقر بحث مواضيع أخرى متعلقة بزراعة الأعضاء والتي لم تبحث في الدورات السابقة ؛ مثل زراعة خلايا المخ والجهاز العصبي والبييضات الملقحة الزائدة عن الحاجة واستخدام الأجنة مصدراً لزراعة الأعضاء وزراعة الأعضاء التناسلية وزراعة عضو استئصل في حدٍّ أو قصاص ، وأصدر فيها قراراته رقم ٦/٥/٥٦ و ٦/٥/٥٧ و ٦/٥/٥٨ و ٦/٥/٥٩ و ٦/٥/٦٠ والصادرة في الدورة السادسة المنعقدة في جدة (١٧ - ٢٣ شعبان ١٤١٠هـ/ ١٤ - ٢٠ مارس ١٩٩٠ م) ، وكذلك قام المجمع الفقهي لرابطة العالم الإسلامي بدراسة موضوع زراعة الأعضاء في دورته الثامنة المنعقدة في مكة المكرمة (٢٨ ربيع الآخر - ٧ جمادى الأولى ١٤٠٥هـ/ ١٩ - ٢٨ يناير ١٩٨٥ م) وأصدر فيه قراره الذي أباح فيه زرع الأعضاء بفروعه المختلفة بشروطه المعتبرة كما أباح بطريق الأولوية أن يؤخذ العضو من حيوان مأكول ومذكى مطلقاً ، أو غيره عند الضرورة لزرعه في إنسان مضطر إليه .

وقد أصدرت هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية أيضاً فتوى بإباحة زرع الأعضاء بشروطها في القرار رقم ٩٩ بتاريخ ١٦/١١/١٤٠٢هـ .

وقد أصدر عدد كبير من الذين تولوا منصب مفتي الديار المصرية فتاوى متعددة في زرع القرنية ، وزرع الجلد وزرع الأعضاء ابتداء من الشيخ حسنين مخلوف (١٩٥٠) إلى فضيلة الشيخ جاد الحق علي جاد الحق (٥ ديسمبر ١٩٧٩) الفتوى رقم س١٣/م٢٧٤ في ١٥ محرم ١٤٠٠هـ مروراً بفتوى الشيخ حسن مأمون (زرع قرنية العين ونقل الدم) الفتوى رقم ٨٨/٢٤٩م في ٣/١٢/١٣٧٨هـ الموافق ٩/٦/١٩٥٩ وفتوى الشيخ محمد خاطر رقم س١٠٥/م١٧٣ في ٣/١٢/١٣٩٢هـ الموافق ٣/٢/١٩٧٣ .

وأصدرت لجنة الإفتاء التابعة للمجلس الإسلامي الأعلى في الجزائر فتوى بإباحة نقل الدم وزرع الأعضاء بتاريخ ٦ ربيع الأول ١٣٩٢ الموافق ٢٠ أبريل ١٩٧٢ .

وكذلك أباحها المؤتمر الإسلامي الدولي المنعقد بماليزيا في ابريل ١٩٦٩ . ومثلها لجنة الإفتاء بالمملكة الأردنية الهاشمية بتاريخ ٢٠/٥/١٣٩٧هـ الموافق ١٨/٥/١٩٧٧ . والفتاوى في هذا الباب كثيرة جداً .

وقد أباح الفقهاء الأجلاء منذ أزمنة متطاولة أن يصل الإنسان العظم المكسور الذي لا ينجر إلا بنجس لفقد طاهر . قال الإمام النووي في منهاج الطالبين : « ولو وصل عظمه بنجس لفقد طاهر فمعدور ، وإلا وجب نزعه إن لم يخف ضرراً ظاهراً ، قيل : وإن خاف ، فإن مات لم يُنزع على الصحيح »<sup>(١)</sup> وقال الخطيب الشربيني في شرحه لكلام النووي : « وظاهر هذا أنه لا فرق بين الآدمي المحترم وغيره ، وهو كذلك . ( ولو وصل عظمه ) لانكساره مثلاً واحتياجه إلى الوصل ( بنجس لفقد طاهر ) الصالح للوصل ، أو وجده وقال أهل الخبرة : إنه لا ينفع ، ووصله بنجس ( فمعدور ) في ذلك تصح صلاته معه للضرورة » .

وقال عبد الحميد الشرواني في حاشيته على تحفة المحتاج شرح المنهاج : « يجوز للذكر الوصل بعظم الأنثى وعكسه . . . وينبغي أن لا ينقض وضوؤه ووضوء غيره به ، وإن كان طاهراً ولم تحله الحياة ، لأن العضو المبان لا ينقض الوضوء بمسّه إلا إذا كان من الفرج أو أطلق عليه اسمه »<sup>(٢)</sup> . وقد أورد كلاماً قريباً منه الإمام النووي في المجموع<sup>(٣)</sup> . وكذلك في الفتاوى الهندية<sup>(٤)</sup> .

ولا شك أن الفقهاء لم يبيحوا أخذ العظام من أجسام الأحياء لوصلها فيمن كُسر عظمه ولم ينجر إلا بوصله بعظم آخر ، لأن الضرر لا يزال بمثله ولا بما هو أشد منه ، فتبين من ذلك أنهم أباحوا الوصل بعظام الحيوانات المذكاة ، فإن لم يجد فبعظام الميتة من الحيوان والإنسان . وإن تعين عظم الخنزير لقول خبير جاز ذلك . قال القاضي القزويني في عجائب المخلوقات : « إن من خواص عظم الخنزير أنه يوصل

(١) مغني المحتاج لمعرفة ألفاظ المنهاج للخطيب الشربيني ١/١٩٠ - ١٩٢ .

(٢) تحفة المحتاج لألفاظ المنهاج ٢/١٢٥ - ١٢٨ .

(٣) المجموع للنووي ٣/١٣٨ .

(٤) الفتاوى الهندية ٥/٢٥٤ .

بعظم الإنسان ، ويلتئم سريعاً من غير اعوجاج»<sup>(١)</sup> .

وهكذا أباح الفقهاء الأجلاء منذ قرون متطاولة بعض أنواع زرع الأعضاء من الموتى أو من الحيوانات المذكاة أو من غيرها إذا تعين ولو كان من خنزير .

ولن ندخل هاهنا في مناقشة تفصيلية لموضوع زرع الأعضاء فقد تكفلت به المجامع الفقهية . . ولا شك أنه من المحرمات التي أبيحت للضرورة ، وقد تنزل الحاجة بمنزلة الضرورة . . ولا داعي للخوض في ميتة الإنسان وهل هي نجسة أم طاهرة والخلاف بين الفقهاء فيها معروف . . ولا شك في حرمة الإنسان حيّاً وميتاً . . واستخدام أعضائه لا يجوز إلا بشروط كثيرة أوضحتها الفتاوى العديدة الصادرة من المجامع الفقهية ومن دور الإفتاء ولا حاجة لإعادتها هاهنا . . كما أن الفقهاء الأجلاء أباحوا الأخذ من الحيوانات مذكاة أو غير مذكاة إن تعين ، من باب الأولى ، ولو كانت من نجس نجاسة مغلظة مثل الخنزير . .

وهذا كله يوضح مدى اتساع الفقه الإسلامي وشموله ليحل مشكلات كل زمان ومكان . وهو فضل من الله كبير بهذه الشريعة الغراء التي لا مندوحة للمسلم إلا بالالتزام بها في الصغير والكبير ، والأخذ بما يفتي به أهل العلم والفتوى وأجرهم على الله .

### التداوي بالخنزير :

لقد نزلت أربع آيات كريمات في كتاب الله سبحانه وتعالى تحرم الخنزير وأنواعاً من المطاعم الأخرى ، قال تعالى : ﴿ إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهْلَ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ عَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾ [البقرة : 173] .

وقال سبحانه وتعالى : ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهْلَ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْوُدَةُ وَالْمُتَرَدِّبَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ ﴾ [المائدة : 3] .

وقال تعالى : ﴿ قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً

(١) عجائب المخلوقات للقرظيني ، الطبعة الثالثة (ص ٤٢٢) .

أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمٍ خَنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ فَمِنَ اضْطِرَّ غَيْرَ بَاعٍ وَلَا عَاوِفَانَ رَبِّكَ عَفْوَرٌ رَجِيمٌ ﴿﴾ [الأنعام : ١٤٥] .

وقال تعالى : ﴿ إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالْدَّمَ وَلَحْمَ الْخَنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ فَمَنِ اضْطِرَّ غَيْرَ بَاعٍ وَلَا عَاوِفَانَ إِنَّ اللَّهَ عَفُوٌّ رَحِيمٌ ﴿﴾ [النحل : ١١٥] .

قال الإمام القرطبي<sup>(١)</sup> : « قوله تعالى ﴿ ولحم الخنزير ﴾ خصَّ الله تعالى ذكر اللحم من الخنزير ليدل على تحريم عينه ذكِّي أم لم يُذكَ ، وليعمَّ الشحم وما هنالك من الغضاريف وغيرها . وقد أجمعت الأمة على تحريم شحم الخنزير لأن اللحم مع الشحم يقع عليه اسم اللحم . . وقد حرّم الله تعالى لحم الخنزير فناب ذكر لحمه عن شحمه لأنه دخل تحت اسم اللحم » .

« ولا خلاف أن جملة الخنزير محرمة إلا الشعر فإنه يجوز الخرازة به . وقد روي أن رجلاً سأل رسول الله ﷺ عن الخرازة بشعر الخنزير فقال : لا بأس بذلك . ذكره ابن خويزمنداد . . . وما أجازاه الرسول ﷺ فهو كابتداء الشرع » .

وجاء في تفسير الخازن<sup>(٢)</sup> : « وأما الخنزير فإنه أراد بلحمه جميع أجزائه . وإنما خصَّ اللحم بالذكر لأنه المقصود لذاته بالأكل . وقد أجمعت الأمة على أن الخنزير بجميع أجزائه محرّم وإنما ذكر الله تعالى لحمه لأن معظم الانتفاع متعلق به . ثم اختلفوا في نجاسته فقال جمهور العلماء : إنه نجس . وقال مالك : إنه طاهر ، وكذا كل حيوان عنده لأن علة الطهارة هي الحياة فإذا مات صار نجساً .

« وللشافعي قولان في ولوغ الخنزير : الجديد أنه كالكلب ( أي يغسل سبع مرات إحداهن بالتراب ) والقديم يكفي في ولوغه غسله واحدة » .

وقد أباح الإمام مالك وأبو حنيفة ومحمد والأوزاعي أن يخاط بشعر الخنزير ، ومنعه الإمام الشافعي وابن حزم<sup>(٣)</sup> .

واختلف الفقهاء في جلد الخنزير . وذهب الشافعي إلى أن الدباغ يطهر جميع أنواع

(١) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ٢/٢٣٣ تفسير سورة البقرة آية (١٧٣) .

(٢) لباب التأويل في معاني التنزيل للخازن تفسير سورة البقرة آية (١٧٣) .

(٣) الذبائح في الشريعة الإسلامية للعبادي (ص ١٥٣) .

الجلود ما يؤكل منه وما لا يؤكل ماعدا الكلب والخنزير . ومذهب أبي حنيفة استثناء الخنزير فقط . ويرى الإمام أحمد أن جلود الميتة كلها لا تطهر بالدباغ وكذا الخنزير . ومذهب داود الظاهري وابن حزم طهارة جميع الجلود بالدباغ بما في ذلك الكلب والخنزير .

قال ابن حزم في المحلى<sup>(١)</sup> : « وأما الخنزير فإن الله تعالى قال : ﴿ أَوْلَحَمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ ﴾ والضمير في لغة العرب التي نزل بها القرآن راجع إلى أقرب مذكور (أي الخنزير) ، فصَحَّ بالقرآن أن الخنزير بعينه رجس ، فهو كله رجس . وبعض الرجس رجس ، والرجس حرام واجب اجتنابه . كله حرام لا يخرج من ذلك شعره ولا غيره حاشا ما أخرجه النَّص من الجلد إذا دبغ فحلَّ استعماله » .

وقال في موضع آخر : « لا يحل أكل شيء من الخنزير لآلحمه ولا شحمه ولا جلده ولا عصبه ولا غضروفه ولا حشوته ولا مخه ولا عظامه ولا رأسه ولا أطرافه ولا لبنه ولا شعره . الذكر والأنثى ، والكبير والصغير سواء . ولا يحل الانتفاع بشعره لا في خرز ولا في غيره»<sup>(٢)</sup> .

وقد وهم من قال : إن الظاهرية لا يجرمون شحم الخنزير ومنه الألوسي في تفسيره والدكتور عبد الله العبادي في كتابه الذبائح في الشريعة الإسلامية . وهاهو ابن حزم ينفي ذلك بقوة وحزم .

### أحكام المضطر :

قد أباح الله تعالى في الآيات الأربع السالفة أكل لحم الخنزير والميتة والدم لمن اضطر لذلك قال تعالى : ﴿ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ ﴾ [البقرة : ١٧٣] .

واختلف العلماء في وجوب الأكل ؟ وهل يجوز له أن يشبع ؟ وحد الضرورة والتزود من الميتة أو الخنزير . . إلخ وليس هذا موضع تحرير هذا الخلاف . . ونكتفي ها هنا باختصار ما جاء في المجموع للإمام النووي<sup>(٣)</sup> حيث قال :

(١) المحلى لابن حزم ٣٩٠/٧ .

(٢) المحلى لابن حزم ٣٨٨/٧ طبعة دار الفكر ، بيروت .

(٣) المجموع للنووي ٣٢/٩ وما بعدها .

١ - أجمعت الأمة على أن المضطر إذا لم يجد طاهراً يجوز له أكل النجاسات كالميتة والدم ولحم الخنزير وفي وجوب هذا الأكل وجهان ذكرهما المصنف ( أي الشيرازي في المذهب ) بدليلهما ، في أحصهما يجب .

٢ - في حد الضرورة : لا خلاف أن الجوع القوي لا يكفي لتناول الميتة ونحوها قالوا : ولا خلاف أنه لا يجب الامتناع إلى الإشراف على الهلاك .. واتفقوا على جواز الأكل إذا خاف على نفسه لو لم يأكل من جوع أو ضعف عن المشي أو عن الركوب ، وينقطع عن رفقته ويضيع ، ونحو ذلك . . . فلو خاف من حدوث مرض مخوف في جسمه فهو كخوف الموت . وإن خاف طول المرض فكذلك في أصح الوجهين ( أي يجوز ) .

وهذه النقطة هامة في موضوعنا لأنها تبيح استخدام الخنزير في التداوي إذا تعين ذلك بوصف طيب ثقة عدل . كما يجوز لتعجيل الشفاء .

٣ - يباح للمضطر أن يأكل من الميتة ما يسد الرمق بلا خلاف ، ولا يباح له الزيادة على الشبع بلا خلاف .. وفي حلّ الشبع قولان مشهوران ذكرهما المصنف بدليلهما .

٤ - يجوز له التزود من الميتة إن لم يرجُ الوصول إلى طاهر ، فإن رجاه فوجهان : أحدهما يجوز وبه قطع البغوي وغيره ، والثاني لا يجوز ، وأصحهما يجوز وبه قطع القفال وغيره . وزاد القفال : يجوز حمل الميتة من غير ضرورة ما لم يتلوّث بها .

٥ - المحرّم الذي يحتاج المضطر إلى تناوله ضربان : مسكر وغيره .. ( قد تقدم ذكر المسكر ) . وأما غير المسكر فيباح جميعه ما لم يكن فيه إتلاف معصوم ، فيجوز للمضطر أكل الميتة والدم ولحم الخنزير وشرب البول وغير ذلك من النجاسات .

التداوي بالنجاسات :

قال الإمام النووي في المجموع<sup>(١)</sup> :

« مذهبنا جواز التداوي بجميع النجاسات سوى المسكر . وقال أحمد : لا يجوز

(١) المجموع للنووي ٤٤/٩ - ٤٥ .

لحديث : « إن الله لم يجعل شفاءكم فيما حرّم عليكم » وحديث أبي الدرداء أن النبي ﷺ قال : « إن الله أنزل الداء وأنزل الدواء . وجعل لكل داء دواء فتداؤوا ولا تداؤوا بحرام » رواه أبو داود . وحديث أبي هريرة قال : « نهى رسول الله ﷺ عن الدواء الخبيث » رواه أبو داود .

« ودليلنا ( أي الشافعية ) حديث العرنين ( الذين أمرهم الرسول بشرب ألبان الإبل وأبوالها وقد أصابهم الجوى وهو نوع من استسقاء البطن ) وهو في الصحيحين وهو محمول على شربهم الأبوال للتداوي كما هو ظاهر الحديث<sup>(١)</sup> .

وحديث : « لم يجعل شفاءكم فيما حرّم عليكم » محمول على عدم الحاجة بأن يكون هناك ما يغني عنه ويقوم مقامه من الأدوية الطاهرة . وكذا الجواب عن الحديثين الآخرين .

« وقال البيهقي : هذان الحديثان إن صحّا حملاً على النهي من التداوي بالمسكر ، وعلى التداوي بالحرام من غير ضرورة للجمع بينهما وبين حديث العرنين والله تعالى أعلم .

« وقال البيهقي : قال الشافعي : لا يجوز أكل الترياق ( وهو الدواء المعجون به مادة أخرى سامة ) المعمول بلحم الحيات إلا أن يكون في حال الضرورة حيث تجوز الميتة . هذا لفظه » .

« واحتج البيهقي بحديث ابن عمرو بن العاص رضي الله عنهما قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : ما أبالي ما أتيت إن أنا شربتُ ترياقاً أو تعلقت تميمة أو قلت الشعر من قبل نفسي » رواه أبو داود بإسناد فيه ضعف . ومعناه أن هذه الثلاثة سواء في كونها مذمومة .

وقال النووي في موضع آخر من المجموع<sup>(٢)</sup> :

« وأما التداوي بالنجاسات غير الخمر فهو جائز في جميع النجاسات غير المسكر . هذا هو المذهب ، والمنصوص به ، وقطع به الجمهور . قال أصحابنا : إنما يجوز

(١) ما بين القوسين من تعليقي لا من كلام النووي .

(٢) المجموع للنووي ٤٢/٩ .

التداوي بالنجاسة إذا لم يجد طاهراً يقوم مقامها ، فإن وجد حرّمت النجاسات بلا خلاف وعليه يحمل حديث : « إن الله لم يجعل شفاءكم فيما حرّم عليكم » ، فهو حرام عند وجود غيره ، وليس حراماً إذا لم يجد غيره . قال أصحابنا : وإنما يجوز ذلك إذا كان المتداوي عارفاً بالطب يعرف أنه لا يقوم غير هذا مقامه ، أو أخبره بذلك طبيب مسلم عدل ويكفي طبيب واحد ، صرّح به البغوي وغيره . فلو قال الطبيب : يتعجل لك به الشفاء ، وإن تركته تأخر ، ففي إباحته وجهان : حكاها البغوي ، ولم يرجح واحداً منهما » .

وواضح أنه لا بد لإباحة التداوي بالنجاسات ( ما عدا الخمر ) من توفر الشروط التالية :

- ١ - أن لا يوجد دواء آخر بديل يقوم مقامه .
- ٢ - أن يصفه طبيب مسلم عدل .
- ٣ - أن يتعيّن ذلك دواء . فإن كان يعجّل الشفاء فيه وجهان : أحدهما جواز ذلك والآخر منعه .

### التداوي بالخنزير في الطب القديم :

من الغريب حقاً أن نجد أن القدماء من الأطباء أسرفوا في استخدام الخنزير في التداوي ، وقد جاء في عجائب المخلوقات للقزويني<sup>(١)</sup> ( وهو رجل قد تولى القضاء في واسط والحلة أيام المستعصم بالله العباسي ، وينتسب إلى الصحابي الجليل أنس بن مالك الأنصاري رضي الله عنه ) استخدامات غريبة وكثيرة وباطلة للخنزير ولا يصح منها إلا أقل القليل . ومما جاء فيه : « إن استصحب ناب الخنزير يبقى الإنسان مكرماً عند الناس ويأمن العين . . ويترك الناب في الدهن أسبوعاً ، ثم يدهن به الرأس فإنه يطول الشعر ويؤخر الشيب » !!

« مرارة الخنزير : تجفف وتجعل على البواسير . ويسقى منها صاحب الصرع مع شيء من البول العتيق فيزول صرعه » !!

(١) عجائب المخلوقات وغرائب الموجودات لزكريا القزويني ، دار الآفاق الجديدة ، بيروت ص ٤٢١ - ٤٢٣ .



« لحم الخنزير : أطيب لحم الحيوان نافع من لسع الهوام » !!

« شحم الخنزير : ينضج الدمامل الصلبة ويخرج وسخها ، ويطلى بشحمه الطري البواسير فينفعها نفعاً يَبِيناً !! وأما عظمه فيوصل بعظم الإنسان في الكسور فيلتئم ويستقيم من غير اعوجاج وليس لشيء من عظام الحيوان هذه الخاصية . ويسحق العظم ويحشى به الناصور فيبرأ . وأما جلد الخنزير فيترك في البيت فتهرب منه البق . وأما كعب الخنزير فيحرق ويسحق رماده ويسقى للقولنج والمغص المزمن فيزيلهما . ونقل ذلك عن ابن سينا وقال نقلاً عنه : إذا طلي به البرص نفعه » !!

« وأما بول الخنزير فيخلط بالنيبذ ويفتت حجر المثانة !! وأما زبله فيسمد به شجر التفاح وإذا حملت المرأة زبالة الخنزير وروثه فإن ذلك يدفع عنها أذى النفاس !! »  
وهو كلام مليء بالأوهام والخرافات التي نقلها عن الأطباء السريان وغيرهم .

استخدام الخنزير في الطب الحديث :

يستخدم الأوربيون وغيرهم الخنزير في أغراض التداوي لرخص الخنزير وتوفر شحمه ولحمه . وتذكر دائرة المعارف البريطانية<sup>(١)</sup> أن زيت اللارد (دهن الخنزير) يستخدم في تغذية المضادات الحيوية Antibiotics التي تستخرج من أنواع من الفطور fungi . وفي الكبسولات التي تحتوي على المضادات حيث يستخدم الجيلاتين من جلد وعظام وغضاريف الخنزير .

وكان الأنسولين يستخرج من الخنزير ومن الأبقار ولا يزال . وهناك بعض الأشخاص الذين لا يتحملون الأنسولين البقري ويحدث لهم حساسية . . وفي هذه الحالة كانوا يحولون إلى الأنسولين الخنزيري . أما الآن فقد تم تصنيع أنسولين إنساني كيميائياً ، وبواسطة هندسة الجينات ، وبالتالي لم تعد هناك حاجة للأنسولين الخنزيري ، واختفى نتيجة ذلك من الأسواق . وإن كان الأنسولين الإنساني أعلى ثمناً من مثيله الحيواني .

وكان الأطباء يستبدلون الصمامات التالفة بصمامات معدنية أو حيوانية . .

(١) دائرة المعارف البريطانية الميكروبيديا ٤٨/٦ الطبعة ١٥ لعام ١٩٨٢ .

والحيوانية كانت تعتبر أفضل من المعدنية . ولذا استخدمت صمامات القلب من الأبقار والخنازير ، ولكن مع التقدم السريع في جراحة القلب أمكن إصلاح العطب لهذه الصمامات بدون الحاجة إلى الاستبدال إلا فيما ندر . وما ندر يمكن استبداله بالصمامات المصنوعة من المواد الصناعية دون الحاجة للحيوانات .

ولا تزال شركات الأدوية تستخدم الخنزير في تصنيع المواد الهاضمة وفي استخراج بعض الهرمونات ، وفي تنمية المضادات الحيوية ، وفي تصنيع الكبسولات . . وهي أمور يمكن تفاديها إذا قامت صناعة دوائية في البلاد الإسلامية لإمكان استخدام البديل من الأبقار أو غيرها من المباحات .

ويستخدم الأطباء جلد الخنزير في بعض الأحيان لمعالجة الحروق المتسعة ، وعندما لا يتم توفر جلد إنساني ( من ميت أو حي متبرع ) . . ولكن التقدم الطبي السريع سيجعل الحاجة لذلك نادرة جداً حيث أمكن تصنيع جلود بحيث تؤخذ كمية قليلة من جلد المصاب ذاته ، ثم تنمى وتوسع بحيث تكفي للمريض دون الحاجة لأخذ الجلد من إنسان أو حيوان .

وخلاصة الأمر أن الحاجة الحقيقية لاستخدام الخنزير في التداوي نادرة جداً ، ولكن بما أن الدواء يأتينا في كثير من الأحيان مصنعاً ، فإنه في أحيان كثيرة يحتوي على مشتقات خنزيرية مثل الكبسولات التي تصنع من جيلاتين مختلط نباتي وحيواني . . والحيواني يحتوي على جيلاتين من الخنزير ( من الغضاريف والجلد ) . . وكما أسلفنا تتم تنمية بعض المضادات الحيوية في مشتقات خنزيرية . . وتستخدم بعض المواد الهاضمة من بنكرياس الخنزير وكذلك بعض الهرمونات الأخرى .

والحل الحقيقي هو إقامة صناعة دوائية في بلاد المسلمين تتجنب استخدام الخنزير ومشتقاته . وهو نفس الحل لقضية الغول في الدواء . . وقضية الأطعمة التي تأتي من الخارج حيث أن بعض الأطعمة تحتوي على دهن خنزير كما تذكر ذلك دائرة المعارف البريطانية<sup>(١)</sup> حيث جاء فيها أن أنواعاً من البسكويت والشوكولاتة والآيس كريم

(١) دائرة المعارف البريطانية الميكروبيديا ٩٤٠/٥ و٤٨/٦ الطبعة ١٥ لعام ١٩٨٢ و(٧٦٠/١٠) .

والأجبان تحتوي على دهون الخنزير ، وكذلك يتم استخدام دهن الخنزير في بعض أنواع الصابون وفي مستحضرات التجميل وفي معجون الأسنان . ويستخدم اللارد (دهن الخنزير) في الطبخ كما يستخدم زيت اللارد Lard oil, Lard Stearine في تركيب السمن والزيوت الحيوانية Animal Shortening . وأما الذين يعيشون في الغرب فيواجهون مشاكل عديدة إذ أن دهن الخنزير يستخدم في العديد من الأطعمة والأشربة . . وقد ذكر الدكتور أحمد حسين صقر في مقاله «الدهون في الأطعمة»<sup>(١)</sup> أسماء لبعض الشركات التي تستخدم الخنزير ، فمثلاً شركة أطعمة المطبخ العامة General Foods Kitchen تحتوي منتجاتها الجيلاتينية على الجيلاتين المستخرج من جلود وغضاريف الخنزير والبقر والغنم ، ومعظم الشركات التي تنتج الهامبرجر والفرانكفورتر يحتوي لحمها على نسبة من لحم الخنزير إلا إذا ذكر أنه مصنوع من لحم البقر فقط مثل Au beef hambergur أو Au beef Frank furter . وهكذا الشركات التي تنتج أغذية بها زيوت حيوانية أو حتى نباتية ولكنها مخلوطة بشيء من الزيت الحيواني فإنها تحتوي على مشتقات دهون الخنزير ما لم يكتب صراحة أنها مصنوعة من الزيت النباتي النقي الصافي Pure Vegetable Oil .

ولاشك أن هذه مشكلة عويصة وخاصة لمن يعيشون في الغرب . . وللعالم الإسلامي الذي يستورد الأطعمة والصابون وأدوات الزينة والأدوية من الغرب حيث تدخل منتجات الخنزير بشكل أو آخر في كثير من هذه القوائم . وكذلك الجلود الفاخرة فكثير منها مصنوع من جلد الخنزير ، وجلد الخنزير لا يظهر بالدباغ عند الشافية والأحاف والحنابلة .

وعلى الحكومات الإسلامية أن تراقب هذه الأطعمة وأدوات الزينة والأدوية التي تحتوي على مواد خنزيرية وتمنعها . أما بالنسبة للفرد المسلم فإن علم أن هذه المادة تحتوي مواد خنزيرية فعليه أن يتوقاها ويمتنع عن تناولها واستعمالها . وليس عليه أن يبحث ، بل ليس في مقدوره ، في أغلب الأحيان ، أن يعرف ذلك ، لأنه مما يحتاج إلى مختبرات متخصصة . ولا يكتب أهل الغرب في بضائعهم أنها مصنوعة من الخنزير ومشتقاته فتكون الجهالة في ذلك عذراً .

(١) د. أحمد حسين صقر «الدهون في الأطعمة» مجلة المسلم المعاصر العدد ٢٩ لشهر صفر ١٤٠٢ (ص ١٣٥ - ١٣٨) .

وقد ذكر الإمام النووي في المجموع<sup>(١)</sup> أحاديث كثيرة في أن النبي ﷺ أكل جبناً حضرت له في تبوك . وعن ابن عباس رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ لما فتح مكة رأى جبنة ، فقال : ما هذا ؟ فقالوا : طعام يصنع بأرض العجم . فقال رسول الله ﷺ : ضعوا فيه السكين واذكروا اسم الله وكلوا » رواه أحمد والبيهقي بإسناد فيه ضعف . وعن علي رضي الله عنه قال : « إذا أردت أن تأكل الجبن فضع الشفرة فيه واذكر اسم الله عز وجل عليه وكل » .

ومعلوم أن الجبن الذي صنع بأرض العجم كانت فيه إنفخه ، والمجوس يأكلون الميتة ، وذبايحهم لا تحل والإنفحة على ذلك نجسة . وقد اختلف العلماء في أكل الجبن من بلاد المجوس فقال بعضهم : كل ولا تسأل وسم الله . لقول الله تعالى : ﴿ يَكْتُمُهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِنْ تُبَدَّ لَكُمْ تَسْأَلُكُمْ ﴾ [المائدة : ١٠١] ولما روي عن بعض الصحابة مثل أنس بن مالك رضي الله عنه حيث قال : « كنا نأكل الجبن على عهد رسول الله ﷺ . وبعد ذلك لا نسأل عنه » رواه البيهقي وقال عنه الإمام النووي في المجموع : ضعيف . وعن ابن عمر رضي الله عنهما أنه سئل عن السمن والجبن فقال : « سم وكل . فليل له : إن فيه ميتة . فقال : إن علمت فيه ميتة فلا تأكله » . وقد روي عن ابن عمر « أن رسول الله ﷺ أتى بجبن في تبوك فدعا بسكين فسقى وقطع » رواه أبو داود ورزين بإسناد ضعيف<sup>(١)</sup> .

وذكر ابن حجر الهيتمي المكي في التحفة على المنهاج<sup>(٢)</sup> : « وجبن شامي اشتهر عمله بإنفحة خنزير . وقد جاء رسول الله ﷺ جبن من عندهم فأكل منها ولم يسأل عن ذلك » .

وقد جاء في مغني المحتاج للخطيب الشربيني<sup>(٣)</sup> : « والإنفحة بكسر الهمزة وفتح الفاء وتخفيف الحاء لبن في جوف نحو سخلة في جلده تسمى إنفخه أيضاً . إن أخذت من حيوان مأكول بعد ذبحه لم يطعم غير اللبن طاهرة للحاجة إليها في عمل الجبن ،

(١) المجموع للنووي ٥٩/٩ .

(٢) تحفة المحتاج شرح المنهاج لابن حجر الهيتمي ٣٠٨/١ باب النجاسات ، مطبوع مع حواشي ابن قاسم وعبد الحميد - دار الفكر ، بيروت .

(٣) مغني المحتاج لمعرفة ألقاظ المنهاج للخطيب الشربيني ٨٠/١ .

بخلاف ما إذا أخذت من ميت أو مذبوح أكل غير اللبن » .

ومعلوم أن الإنفحة تؤخذ من العجول الصغيرة وغيرها التي لا تزال تعيش على اللبن لأن فيها خميرة ( أنزيمياً ) يحول البروتين الموجود في اللبن إلى جبن :

كازينوجين ← أنزيم  
الرئينين ← كازين

فإذا تحول إلى كازين فقد تجبن وصار جبناً .

وقد اختلف العلماء فيما سبق ذكره . فمنهم من أكل وسمى الله ، ومنهم من احتاط وقال : اتق الشبهات ولم يأكل الجبن إلا من أرض المسلمين وأهل الكتاب فقد روى ذلك عن ابن مسعود وعمر بن الخطاب وابنه عبد الله رضي الله عنهم أجمعين<sup>(١)</sup> .

### الخلاصة :

إن على المسلمين أن يوفروا الغذاء والدواء ولا يعتمدوا على الكفرة في غذائهم ودوائهم وذلك ممكن لاتساع رقعة بلاد المسلمين وكثرة خيراتها . . ولا بد لهم من التعاون والتعاقد وتنمية التجارة بين بلاد المسلمين بدل الاعتماد على الكفار اعتماداً كاملاً في كل شؤونهم . . وذلك يحقق مكاسب عظيمة من الأمن الغذائي والدوائي ويتعد بالمسلمين عن المحرمات والشبهات ويحقق مبادئ التكافل بين أقطار المسلمين ، ويرفع عن كاهلهم الأوزار التي أثقلتهم وجعلتهم في الحضيض وفي أسفل سافلين . . والله المستعان وعليه التكلان ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم ، والحمد لله رب العالمين .

### التداوي بالذهب :

قال رسول الله ﷺ : حُرِّمَ لباس الحرير والذهب على ذكور أمتي وأجلَّ لإناهم<sup>(٢)</sup> وروى أنس رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ اتخذ خاتماً من ورق ( فضة )

(١) المجموع للنووي ٥٩/٩ .

(٢) أخرجه أحمد في مسنده . والنسائي والترمذي في سنتيهما . وقال الترمذي حديث حسن

صحيح . المسند ٢٧٠/١٧ . سنن النسائي ١٦١/٨ ، سنن الترمذي ٤٣/٦ كلهم عن

أبي سعيد الخدري رضي الله عنه .

ونقش فيه : محمد رسول الله ، وقال : إني اتخذت خاتماً من ورق ونقشت فيه محمد رسول الله ، فلا ينقش أحد على نقشه «<sup>(١)</sup>» .

ويكاد الإجماع أن ينعقد على حرمة لبس الرجال للذهب وحله للنساء<sup>(٢)</sup> .

وقد أصيب أنف عرفجة بن أسعد يوم كُلاب ، وهو يوم معروف من أيام الجاهلية كانت لهم فيه وقعة مشهورة . وكُلاب اسم ماء من مياه العرب كانت عنده الوقعة . ويقال : إنهما وقعتان مشهورتان باسم الكُلاب ، ولذا يقال : كلاب الأول و كلاب الثاني . . وقام عرفجة باتخاذ أنف له من الورق فأتتن عليه فأمره النبي ﷺ أن يتخذ أنفاً من ذهب فلم ينتن . قال النووي في المجموع<sup>(٣)</sup> : « وأما حديث عرفجة فحديث حسن رواه أبو داود والترمذي والنسائي وغيرهم بإسناد جيد ، وقال الترمذي : هو حديث حسن » .

ولا خلاف بين الفقهاء في حل اتخاذ الرجل الأنف من الذهب أو الفضة إذا احتاج لذلك .

ولا خلاف بين الفقهاء أيضاً في اتخاذ السن أو الأنملة أو الأذن من الفضة ولكنهم اختلفوا في الذهب على قولين : الإباحة وبه قال محمد بن الحسن ، ورواية عن أبي يوسف ، وإليه ذهب المالكية والشافعية والحنابلة والظاهرية .

والثاني : لا يحل شد الأسنان بالذهب أو اتخاذها أو الأنملة أو الأذن منه . وهو قول لأبي حنيفة ورواية أخرى عن أبي يوسف<sup>(٤)</sup> .

ويستعمل الذهب اليوم في طب الأسنان ، وإن كان الاستعمال قد ندر لاستخدام البدائل ، ولكلفة الذهب العالية . كما يستخدم مركب كيماوي معقد في علاج المرض شبيهه الرثياني المفصلي Rheumatoid arthritis . . ولا يستخدم هذا المركب إلا عند فشل

(١) أخرجه البخاري في صحيحه .

(٢) المجموع للنووي ٣٣٢/٤ .

(٣) المجموع للنووي ٢٩٣/١ .

(٤) د. عبد الفتاح محمود إدريس في بحث أخلاقيات الطبيب مقدم إلى الدورة الثامنة للمجمع الفقهي ص ٢٨ وقد عزا ذلك إلى المصادر والأمهات في كتب الفقه .

العقاقير الأخرى مثل الأسبرين ومشتقات الكورتيزون والأدوية المسكنة الأخرى مثل الفولتارين والبروفين . . الخ .

ومما يؤيد استخدام الذهب في الطب ما روي عن ابن عمر أن أباه سقطت ثنيته فأمره أن يشدها بالذهب (أخرجه الطبراني في الأوسط من حديث هشام بن عروة عن ابن عمر ، وفي سنده أبي الربيع بن السمان وهو متروك) . كما روي عن عبد الله بن عبد الله ابن أبي ابن سلول قال : اندقت ثنيتي يوم أحد ، فأمرني النبي ﷺ أن أتخذ ثنية من ذهب (أخرجه الهيثمي في مجمع الزوائد وقال : رواه البزار ورجاله رجال الصحيح) .  
وقد روي أن جماعة من الصحابة شدوا أسنانهم بالذهب منهم عثمان بن عفان وموسى بن طلحة وأنس بن مالك رضي الله عنهم<sup>(١)</sup> .

### حكم التداوي بالحرير :

قال أنس رضي الله عنه : إن عبد الرحمن بن عوف والزيبر بن العوام شكوا إلى النبي ﷺ القمل فرخص لهما في قمص الحرير في غزاة لهما . وفي رواية أخرى : «رخص رسول الله ﷺ لعبد الرحمن بن عوف والزيبر بن العوام في القمص الحرير في السفر من حكمة كانت بهما أو وجع»<sup>(٢)</sup> .

وقد اختلف الفقهاء في إباحة لبس الحرير للتداوي فقال بالإباحة أبو يوسف والشافعية وهو رواية عن مالك وأصح الروايتين عن أحمد وإليه ذهب الظاهرية<sup>(٣)</sup> .  
والقول الثاني بعدم الإباحة وهو مروى عن أبي حنيفة ورواية أخرى عن مالك ، ورواية أخرى عن أحمد<sup>(٣)</sup> .

ولا أعرف في الطب الحديث استخدام الحرير سوى في خيوط الحرير وتستخدم الجراحة لربط الأوعية الدموية .

### الدكتور محمد علي البار

(١) مجمع الزوائد ٥/١٥٠ ، والفتح الرباني ١٧/١٧٢ .

(٢) أخرجه البخاري ٤/٣٢ ، ومسلم ٢/٢٣٤ .

(٣) د . عبد الفتاح محمود إدريس : أخلاقيات الطبيب (ص ٢٩-٣٠) .





# المناقشة



# بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

## أَخْلَاقِيَّاتِ الطَّبِيبِ

الرئيس :

بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين .  
في موضوع هذه الجلسة « أخلاقيات الطبيب » بوحداته الموضوعية الجامعة وهي :  
سر المهنة ، الإيدز ، مسؤولية الطبيب ، مبادئ العلاج والتطبيب ، وسيعرض الطبيب  
أحمد رجائي الجندي ما يتعلق بسر المهنة والطبيب أبو لسان ما يتعلق بالإيدز والعرض  
العام للشيخ علي الجفال ، تفضل يا شيخ علي .

الشيخ علي الجفال :

بسم الله الرحمن الرحيم والحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد  
وعلى آله الطيبين الطاهرين وأصحابه الهداة الراشدين ومن تبعهم بإحسان إلى يوم  
الدين ، سبحانك لا علم لنا إلا ما علمتنا إنك أنت العليم الحكيم . أما بعد :

فإن البحث في المسائل الطبية المعاصرة وموقف الفقه الإسلامي منها ، هو من  
قضايا الوقت الحاضر التي تحتاج إلى دراسة فقهية دقيقة تكشف عن موقف الشريعة  
الإسلامية من هذه المسائل التي جدت وشاعت وذاعت وتسرت وتنوعت ، وإني من  
أجل هذا رأيت أن أدلي في هذا الموضوع الذي يحتاج إلى دراسة تفصيلية تقوم على حقائق  
من الواقع وهدى من نصوص الشريعة السمحة وقواعدها وموقف الفقه الإسلامي  
منها ، وأسأل الله تعالى الهداية والتوفيق إنه نعم المولى ونعم النصير .

مسؤولية الطبيب : هذا وقد ورد بحثان قيمان لكل من فضيلة الدكتور محمد عطا  
السيد وفضيلة الدكتور عبد الستار أبو غدة في موضوع مسؤولية الطبيب ولقد اتفقت  
معهما في النتائج واختلفت في التفاصيل ، معنى المسؤولية لعل كلمة مأخوذة الواردة

في كلام الإمام الشافعي في كتاب الأم أقرب ما تؤدي إلى المعنى المراد من كلمة مسؤولية في التعبير القانوني الحديث ذلك أن سؤال المرء قد يكون فيما لا تبعة فيه ، فأما المأخوذية فإنما تكون فيه مؤاخذة ، على أن الناظر في كتب الفقه الإسلامي لا يجد لكلمة مسؤولية مكاناً فيها لأنها لفظة محدثة ، يجد أن الفقهاء قد عبروا عنها بلفظ الضمان ومع ذلك فإننا مضطرون إلى استعمال كلمة مسؤولية مجازة لأهل العصر ، هذا ولعل من الواضح أن تضمين الإنسان هو الحكم عليه بتعويض الضرر الذي أصاب غيره من جهته ، والضرر نوعان :

أولاً : ما يصيب الإنسان في نفسه .

ثانياً : ما يصيبه في ماله .

كما أن المسؤولية لا بد في تحققها من ضرر ترتب على إخلال بحق ثابت للغير ، فلا مسؤولية حيث لا إخلال بحق الغير ولا مسؤولية حيث لا ضرر ، هذا وقد أوجبت السنة النبوية المطهرة مبدأ المسؤولية على الطبيب الذي يعالج الناس وهو ليس أهلاً للعلاج ، وذلك ما رواه عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال : قال رسول الله ﷺ : « من تطب ولم يعلم منه طب قبل ذلك فهو ضامن » قال الإمام الخطابي في معالم السنن : لا أعلم خلافاً في المعالج إذا تعدى فتلف المريض كان ضامناً ، والمتعاطي علماً أو عملاً لا يعرفه متعد ، فإذا تولد من فعله تلف ضمن الدية وسقط عنه القود لأنه لا يستبد بذلك دون إذن المريض وجناية الطبيب في قول عامة الفقهاء على عاقلته ، كما أن في قوله ﷺ : « لا ضرر ولا ضرار » فإنه قاعدة كلية يرجع إليها في تطبيق جزئيات المسؤولية والمؤاخذة بها .

أسباب الإباحة : الأصل في الشريعة الإسلامية أن الأفعال المحرمة محظورة على الكافة بصفة عامة لكن الشرع رأى استثناء من هذا الأصل أن يبيح بعض الأفعال المحرمة لمن توفرت فيهم صفات خاصة لأن ظروف الأفراد أو ظروف الجماعة تقتضي هذه الإباحة ولأن هؤلاء الذين تباح لهم الأفعال المحرمة يأتونها في الواقع لتحقيق غرض أو أكثر من أغراض الشارع ، فالجرح محرم على الكافة ولكن لما كانت حياة الإنسان أو راحته قد تتوقف على عملية جراحية لإنقاذه من آلامه أو لإنقاذ حياته ، لأن الضرورات تبيح المحظورات ولأن الشريعة تحض على التداوي من الأمراض وتوجب

على المرء أن لا يلقي بنفسه إلى التهلكة ، وإذا كان الفعل المحرم قد أبيح لتحقيق مصلحة معينة فقد وجب منطقياً ألا يؤتى الفعل المحرم إلا بتحقيق المصلحة التي أبيح من أجلها ، فإذا ارتكب الفعل بغرض آخر فهو جريمة ، فالطبيب الذي يجرح مريضاً بقصد علاجه يؤدي واجباً كلف به فعله مباح ، ولكنه إذا جرح المريض بقصد قتله فهو قاتل وعمله جريمة .

### تنوع أسباب المسؤولية :

معلوم في الاصطلاح الفقهي أن الأضرار قد تكون مباشرة أو تسبباً ، ومن القواعد المقررة في هذه المسألة أيضاً أنه إذا اجتمع المباشر والتسبب يضاف الحكم إلى المباشر ، والمهم هنا هو أن الفقهاء قد اتفقوا على أن من أتلف مالا أو نفساً أو عضواً من نفس بغير حق شرعي ، فعليه مسؤولية ما أتلف . وأن من فروع مسؤولية الإلتلاف ، مسؤولية الطبيب إذا أخطأ وجاوز الحد المعتاد ، أو أهمل في العلاج ، أو لم يكن من أهل الطب . وفي تقرير هذه المسؤولية حفظ للأرواح البشرية من تلاعب بعض الأطباء بها ، وحفز لهم على التنبيه إلى واجبه واتخاذ الحيلة اللازمة في صناعتهم المتعلقة بحياة الناس .

### طريق رفع المسؤولية :

قد يحصل الضرر بفعل أو تسبب ولكن ترتفع المسؤولية عن الفاعل أو التسبب فلا يحكم عليه بضمان التلف ، فإذا لم يحكم عليه بالضمان فذلك هو المقصود من رفع المسؤولية . ونستطيع أخذاً من الفروع الفقهية أن نعد من طريق رفع المسؤولية التلف الحاصل بسريان العملية الجراحية التي وقعت معتادة ولم يهمل الطبيب علاجها . كذلك نستطيع أن نعد من طرق رفع المسؤولية ، رضاء المجني عليه أو وليه إن كان قاصراً ، ذلك أن الصلة بين الطبيب والمريض تحكمها أحكام عقد الإيجار ، ومعلوم أن قيام العقد يستلزم توافق إرادتين ، إرادة الطبيب وإرادة المريض أو وليه .

هذا مع التنبيه إلى أن الفقهاء لم يقصروا على الرضا فحسب بأن نصوا على أن عدم المسؤولية منوط بالإذن إذ كان العمل معتاداً ولم يجاوز الطبيب الرسم المتبع في أعماله ، أي أن تكون أعماله موافقة للقواعد الطبية التي تتبع في كل حادثة على حدتها .

## مسؤولية الطبيب :

إن الطب ذلك العمل الإنساني الخطير قد يتحلله بعض من لا يحسنه وقد يقوم به من لا يرقب في الله خشية ولا ذمة من لا خلاق له من دين أو خلق . ومن أجل ذلك بين الفقه الإسلامي الأحكام الصارمة الرادعة لمن يزاوله ولا يتقنه ومن لا يرمى فيه الحقوق الإنسانية حق رعايتها .

## تضمين الطبيب الجاهل بالطب :

روى أبو داود والنسائي وابن ماجه ، أن رسول الله ﷺ قال : « من تطب ولم يعلم منه طب قبل ذلك فهو ضامن » وهذا محل اتفاق بين العلماء ، وجناية المتطب على عاقلته في قول عامة الفقهاء .

## مسؤولية الطبيب الحاذق :

هناك ضوابط وضعها الفقهاء فيمن يباح لهم مباشرة الطب ، ونوجزها فيما يلي :

- ١ - أن يكون المعالج من ذوي الحذق في صناعتهم ولهم بها بصارة أو معرفة .
- ٢ - أن يكون الباعث على عمله ، علاج المريض وشفائه .
- ٣ - يجب أن تكون أعماله على وفق الرسم المعتاد ، أي موافقة للقواعد الطبية التي تتبع في كل حادثة على حدتها .
- ٤ - إذن المريض فإنه يشترط أن تكون المعالجة بناء على إذن المريض أو وليه .

هذا وقد أوردت في البحث الحالات العاجلة التي لا يمكن فيها انتظار الحصول على إذن المريض ولا يتسع المقام لذكرها . وفضلاً عن أن من حق المريض أن يختار الطبيب الذي يعالجه لأن الثقة بين المريض والطبيب لها تأثيرها في الشفاء ، ذلك إذا كان المريض في حالة صحية تسمح له بذلك .

## تقييد الإذن بالسلامة :

من القواعد الفقهية المقررة في الفقه الإسلامي أن المتولد من فعل مأذون فيه لا يكون مضموناً ، ويستثنى من ذلك ما كان مشروطاً بسلامة العاقبة ، وقد قسم السادة الحنفية الحقوق التي تثبت للمأذون إلى قسمين :

أ - حقوق واجبة : ولا فرق بين أن تكون بإيجاب الشارع كحق الإمام في إقامة الحدود وفي القصاص والتعزير وبين أن تكون واجبة بإيجاب العقد لعمل الفساد ، الحجام ، والختان وغيرها . وهذه الحقوق جميعها لا يشترط فيها سلامة العاقبة لأنه لا ضمان فيها إلا بالتجاوز عن الموضوع المعتاد .

ب - حقوق مباحة : كحق الولي في التأديب ، عند أبي حنيفة ، وحق الزوج في التعزير فيما يباح له ، وهذه الحقوق تنقيد بوصف السلامة ، وبالنظر في ذلك عند بقية المذاهب يتبين أنها كالحنفية في هذا المعنى مع شيء من الخلاف الطفيف في تحديد الحقوق التي تنقيد لوصف السلامة .

والخلاصة أن الطبيب إذا راعى حقه في عمله ثم نتج عن فعله ضرر لحق المريض ، ولا يمكن الاحتراز عنه ، فلا ضمان عليه لأن الطبيب إذا كان يستعمل حقه في حدوده المشروعة فهو يقوم بواجبه في الوقت نفسه ، والأصل أن الواجب لا يتقيد بوصف السلامة أو عدمه ، وعلة بعض الفقهاء بما عرف في الفقه أن شرط الضمان على الأمين باطل .

هذا وقد جمعت في خاتمة بحثي بعض ما ورد في تعاليم الإسلام وأدابه المتعلقة بالطب كما أوردت نفس قسم الطبيب المسلم الذي يعكس فلسفته المتمثلين في الدستور الإسلامي لأداب مهنة الطب ، راجياً أن تكون تلك الخاتمة مسكاً مسلسلاً لكل من يتوفر فيها . والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته .

**الدكتور أحمد رجائي الجندي :**

شكراً لسعادة الرئيس ، بما أتي لأول مرة سأحدث ، اسمحوالي أن أتقدم بخالص وجزيل الامتنان لتفضلكم بتغيير ميعاد الجزء الخاص بالطب حتى نعطي فرصة للأخذ بالتوصيات ، ثانياً : أتقدم أيضاً بخالص الشكر للأمانة العامة ممثلة في الأخ الفاضل الدكتور محمد الحبيب ابن الخوجة على العلاقات الوطيدة بين المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية وبين المجمع وكانت إحدى ثمراته هي الندوة التي نوقشت فيها الرؤية الإسلامية لبعض المؤسسات الطبية ومنها موضوع سّر المهنة الطبية ، الموضوع الذي سوف ناقشه شارك في الإعداد له حوالي اثنين وعشرين من الفقهاء وعدد كبير من الأطباء نخيرنا فيهم

الوظائف المختلفة ابتداء من وكيل الوزارة إلى الطبيب العادي إلى مدير الإدارة إلى الأستاذ الباحث إلى عميد الكلية وإلى طبيب التأمينات وإلى طبيب العمل وذلك بهدفين أساسيين :

**الهدف الأول :** تعليمي وتثقيفي لهم حتى يعلموا تماماً ما هو موضوع سرّ المهنة رغم بساطته إلا أنه من أخطر المواضيع التي تقابل الجسم الطبي والتي سببت الكثير من المشاكل داخل العمل اليومي لكثير من الأطباء والهيئة الطبية .

**الهدف الثاني :** حتى نرى جميعاً كيف أن موضوعاً كهذا رغم بساطته إلا أن الجميع يجهلون أبعاده تماماً ، رغم أن القانون واضح ورغم أن النصوص واضحة بأن السرّ أمانة ، وهناك موضوع استثناءات لهذا الموضوع ومنصوص عليها في القانون إلا أن الجميع نسوها تماماً أو تناسوها ووقعوا في المحذور .

**أهمية موضوع سرّ المهنة :**

**أولاً :** ثقة المريض بالطبيب للوصول إلى تشخيص صحيح فإن الطبيب من وسائل رحمة الله بالعباد ولن يكون هناك تشخيص صحيح بدون ثقة كاملة ، وقد عرفه الإسلام بقول رسول الله ﷺ : « السرّ أمانة ومن أساء الأمانة فقد خان » وقوله ﷺ : « من ستر عورة أخيه ستره الله في الدنيا والآخرة ، وآية المنافق ثلاث : إذا حدث كذب وإذا عاهد أخلف وإذا أؤتمن خان » .

**ثانياً :** إن كثيراً من الأحداث تحدث أثناء الممارسات اليومية نتيجة الجهل الكامل بمفهوم معنى سرّ المهنة ، سواء على المستوى الطبي والإداري ، وأدى ذلك إلى وقوف الكثير من الأعضاء في الجسم الطبي أمام الهيئات الطبية القضائية بسبب عدم إلمامهم بهذا الموضوع .

**ثالثاً :** في أهمية هذه الندوة ، يرجع ذلك إلى عدم اهتمام كليات الطب أثناء إعداد الطبيب لممارسة الحياة اليومية وكذلك النقابات المهنية ووزارات الصحة بهذا الموضوع ولا تصحو إلا بعد أن يقع الطبيب أو المسؤول في المحذور .

**رابعاً :** بسبب عدم فهم أبعاد هذا الموضوع لدى الهيئات الطبية فإن الطبيب أو المسؤول يقع في حيرة من أمره إذا ما رأى أمراً ما يخالف ضميره فهل يفشي السرّ أم لا ؟



ظناً منه أن في الأمر اجتهاداً أو بواعث .

خامساً : جهل الإدارة الطبية أيضاً بأبعاد الموضوع مما يسبب حرجاً كبيراً للأطباء والهيئة الطبية بسبب هذا الموضوع .

### تنوع مهنة الطب :

طبيب ممارس ، طبيب استشاري ، وطبيب عمل أو قميون طبي ، وطبيب شركة تأمين ، وطبيب يعمل في البحث العلمي ، أيضاً دخل موضوع حديث وهو موضوع الهندسة الوراثية التي تقوم المنظمة فيه بمؤتمر حول أخلاقيات هذا الموضوع . الأبحاث التي في هذا الموضوع تقدم بها كل من : فضيلة الشيخ مختار السلامي وكذلك الدكتور حسن الشاذلي والشيخ توفيق الراعي ، فالشيخ مختار السلامي ذكر بأن الطبيب بطبيعة عمله يمكنه من الاطلاع على ما لا يطلع عليه غيره فتكشف له عورات من يتولى فحصهم بدنياً ونفسياً ما لا يتكشف لغيره ويطلع على أسرار مدفونة في خبايا النفوس أو تحت الثياب الساترة وهذا يشمل مجالات عديدة وصوراً مختلفة ، ثم تطرق إلى غريزة حب الاطلاع ، وفي الطب تتاح للإنسان فرص كثيرة يكتشف فيها المجهول إما بواسطة الحس أو بواسطة الفكر وتقوم التربية المدنية والتبصير الديني على تنظيم هذه الغريزة إلى ما يعود على الإنسان بالخير ، وذكر فضيلته بأن المعيار الديني يختلف تماماً عن المعيار المدني ، لأن المعيار المدني لا يرجع الأسرار إلا لرضا صاحب السرّ ، فإذا هو تنازل عن حقه كانت جوارح الطرف المطلع في حل من اكتشاف ما يراه في معرفته سواء أكان من دخائر النفس أم من عورات البدن . أما حسب المعيار الإسلامي فإن صاحب السرّ حقوقه في التنازل محصورة داخل إطار ما أباحه له الشرع ، ومن هنا فإن الطبيب المسلم لا يحل له أن يتجاوز محل الحاجة إلى ما وراءها إشباعاً لرغبة خاصة لا يبررها حقا لوازم الكشف لتشخيص المرض ووقف العلاج .

ثم انتقل بعد ذلك إلى أهمية ووضع القواعد الكلية التي هي عبارة عن موازين دقيقة بين الحاجة العلمية لتشخيص الداء وبين المواطن أو الدوائر التي يطلع عليها أو الأسرار الذاتية ، وكل ما زاد على ذلك لا يجوز للطبيب أن يكشفه واعتبر ذلك تجسّساً كما جاء في الآية الكريمة ﴿ وَلَا يَجَسَّسُوا ﴾ وعرف التجسس المنهي عنه بأنه هو البحث عما يكتفم عنه ، ثم استشهد بقصة الخليفة الثاني عمر بن الخطاب التي رواها عبد الرحمن

ابن عوف عن ربيعة بن أمية بن خلف في شربه للخمر ، ثم تطرق إلى العلاقة بين المريض والطبيب وضرورة أن يبذل الأخير قصارى جهده ليتقي الشبهات ويستبرئ لدينه وعرضه ، ثم ناقش القضايا المعروضة على الندوة واحدة تلو الأخرى والتي سوف أذكرها فيما بعد .

القانون الفرنسي عرف سرّ المهنة بأنه الالتزام المفروض على جميع أعضاء الهيئة الطبية بالأبشوا ما اطلعوا عليه وما علموه أثناء ممارسة مهنتهم إلا أن الشراح اختلفوا في تحديد نطاق السرّ ، إلا أن ابن أبي أصيبعة حدد نطاقه بأنه كل ما يسمع أو يرى ولا ينطق به خارجه ، وهذا فقد قلع كل قول في تحديد نطاق السرّ .

أما القانون المصري ومعظم الدول العربية وفيها الكويتي حدد نطاق السرية أنه كل ما وصل إلى علم الطبيب عن طريق مهنته سواء أكان هذا العمل مما عهد به إليه المريض وأتمنه عليه شاهده الطبيب بنفسه أو سمع به ، الأشخاص الملتزمون بحفظ السرّ هم جميع الأشخاص الملتزمون بالنسبة للمريض ابتداء من العلاقات العامة إلى السكرتارية إلى الممرضة إلى الطبيب في جميع تخصصاتهم إلى الصيدلة .

القانون الكويتي مثلاً نص على أنه لا يجوز للطبيب أن يفشي سرّاً خاصاً وصل إلى علمه عن طريق مهنته سواء أكان هذا السرّ مما عهد به إليه المريض وائتمنه عليه أم كشفه الطبيب بنفسه أم سمع به إلا بأمر من المحكمة لتحقيق سير العدالة ، وقد حرص القانون على أن يذكر الحالات التي يجوز فيها الإبلاغ على سبيل الحصر لا المثال ، والحالات التي يجوز فيها الإبلاغ هي أربع حالات : إفشاء السرّ بطلب من المريض ، إفشاء السرّ لأحد الزوجين أو لكليهما معاً بناء على طلبهما ، إفشاء السرّ منعاً لوقوع جريمة ، إفشاء السرّ في حالة التأمين على الحياة ، وفي الطبيب في التأمين ، إفشاء السرّ في حالة التأمين من الطبيب إلى الإدارة لا يعتبر إفشاء لأن العميل جاء بمحض إرادته وهو يعلم أن الكشف يجري بطلب من إدارة التأمين لإطلاعها على كل ما يتعلق بصحة العميل لتحديد شروط العقد . أما من يتلقى تقرير الطبيب فعليه الكتمان وعدم البوح به ، أما الحالات الإجبارية التي يجب على الطبيب الإبلاغ فيها هي التبليغ عن الأمراض السارية وقد عددها الشارع في القانون ولم تترك لتقدير أي من السلطات الإدراية

ولا الطبيب . البند الثاني من الحالات الإجبارية : التبليغ عن المواليد والوفيات ، والقانون يجبر الطبيب أن يبلغ إذا قام بالكشف على متوف أو قيامه بإسعاف مصاب أن يجبر السلطات المختصة إذا وجد علامات تشعر باحتمال أن تكون وفاة المتوفى أو إصابة المصاب من جريمة ، ومما يؤيد وجوب كتمان السر ولا يجوز إفشاؤه إلا بنص قانوني أن الإجهاض ممنوع في فرنسا بموجب القانون الصادر سنة ١٩٢٠ ، ومع ذلك كان على الطبيب أن يمتنع عن الإبلاغ عنه أو الشهادة عليه إذا اطلع عليه أثناء ممارسة عمله ولكن كثرة حالات الإجهاض دعت المشرع الفرنسي أن يعدل المادة ٣٧٨ من قانون العقوبات والقانون الصادر في سنة ١٩٣٩م والقانون الصادر سنة ١٩٧٥م ، بموجب هذين القانونين أعطى الطبيب من العقوبة المنصوص عليها بالمادة ٦٧٨ إذا هو أبلغ أو شهد على إجهاض اطلع عليه أثناء ممارسة المهنة وأيضاً أجاز له أن يبلغ السلطات ويشهد أمام القضاء إذا شاهد أثناء ممارسته لمهنته من عنف وقع على قاصر ، ومن هذا يتبين أنه استثنى من الكتمان حاليتين وجعل التبليغ عنهما والشهادة عليهما جوازياً يعود لتقدير الطبيب .

مثال آخر على عدم الدراية بالقانون من جهة الإدارة أتت حالة حاملة السفاح واضطرت المريضة إلى الاعتراف للطبيب لأن حالتها كانت تحتاج إلى الإجهاض وعند عرض المسألة على الإدارة طلبت الإدارة بإبلاغ مكتب التحقيق عن الحمل السفاح بخطاب رسمي وسري إلى المكتب المذكور مع نسخة منه إلى مدير إدارة الخدمات الوقائي وقد رفض الأطباء الانصياع لهذا القرار واستفتت الوزارة إدارة الفتوى التي قالت : إن التبليغ عن حالات الحمل غير المشروع التي يتم إجهاضها بشأن الدواعي الطبية يجب أن يدور أساساً في ضوء القوانين التي تحكم هذا الموضوع والمسائل المتعلقة به أي يجب عدم الإفشاء ويجب السرية الكاملة .

نأتي إلى نقطة خطيرة حصلت أمام بعض الأطباء ، شهادة الأطباء أمام القضاء ، القاعدة العامة أن كل من يدعى للشهادة أمام القضاء عليه أن يستجيب وأن يشهد بالحق الذي يقسم عليه وإذا امتنع فامتناعه جرم يعاقب عليه ، أما بالنسبة للأطباء فالأمر يختلف بين أن يكون طبيباً مداوياً أو طبيباً خبيراً .

## موقف الطبيب المداوي من الشهادة :

امراً طلبت من طبيب أن يفحص زوجها عقلياً ثم رفعت الدعوى على زوجها إما بطلب الطلاق أو عدم الأهلية بسبب اختلال عقله وطلبت شهادة الطبيب المداوي ، فهل يشهد أم لا أمام المحكمة ؟ فإذا شهد أمام المحكمة فهل شهادته صحيحة أم باطلة ؟ وهل يجوز للطبيب أن يعطي شهادة أو يشهد في دعوى بطلب فسخ وصبية أو تصرف آخر إذا كان هو الذي داوى ؟ بالنسبة للقانون المدني فإن شهادة الطبيب باطلة وحكمت المحكمة بقبولها وعدم الأخذ بها .

إذا حدث تزوير في شهادة صادرة من طبيب إلى مريض مثلاً إلى شركة تأمين هل للطبيب الحق في الدفاع عن نفسه وإفشاء سره ؟ نعم ، للطبيب الحق في الدفاع عن نفسه ، أما الطبيب الخبير فشهادته أمام القضاء ضرورية ، الوضع مختلف بالنسبة للأطباء والخبراء الذين تتدبهم المحكمة لفحص مريض فهو ملزم أن يقول الحقيقة أمام المحكمة ، وهنا أيضاً الطبيب الشرعي يقع تحت هذا البند ولا يجوز إفشاء السر لغير السلطة القضائية .

## طبيب عمل :

وهو الذي يقرر صلاحية الموظف من عدمه فهل يجوز لهذا الطبيب أن يعلل عدم الصلاحية بذكره نوع المرض الذي بنى عليه رأيه ؟ السؤال طرح في إحدى المؤتمرات الطبية العالمية ، وكانت الإجابة بأنه لا يجوز أن تكون الشهادة معللة بصورة مباشرة أو غير مباشرة ، للسبب الطبي الذي بنى عليه الطبيب رأيه في الأهلية أو عدم الأهلية ، لكنه المفروض أن يكتب أنه لائق أو غير لائق ، وبالمناسبة فإن إحدى المحاكم الفرنسية حكمت على طبيب لشركة طيران سنة ١٩٦٥م قام بالكشف على طيار وأوضح في تقريره بأنه مصاب بمرض عصبي ولا يجوز تحميله مسؤولية الطيران وقد اعتبرت المحكمة أن الطبيب قد أفشى سراً بذكره العلة المرضية حيث كان يجب عليه أن يقصر رأيه بعدم الأهلية دون ذكر السبب ، وهناك صور كثيرة من الإفشاء ، ومن عدم الإفشاء لا داعي لها ، تحدثت عن الشيخ مختار السلامي والآن الحديث عن الدكتور محمد الأشقر .

الدكتور محمد الأشقر عرف السر من الآية الكريمة ﴿يَعْلَمُ السِّرَّ وَأَخْفَى﴾ [طه : ٧] وقال : السر ما حدث به الإنسان غيره وأسرّه إليه ، والأخفى من السر ما حدث به المرء نفسه وأخفاه بباله من غير أن يخبر به أحداً ، وهذا من السر أيضاً ، إلا أنه أشد الأسرار خفاءً ، والإفشاء وهو إفشاء السر ، ثم ضرب صوراً من الكتمان والإفشاء من الكتاب والسنة وآثار الصالحين ، قصة الرسول مع عائشة وحفصة من أنه حرم على نفسه العسل وقيل : إنه حرم على نفسه جاريته مارية ، وأفشت السر كل منهما فنزلت الآية الكريمة . قصة زواج حفصة من رسول الله ﷺ ، وحفظ الصديق رضي الله عنه هذا الخبر عن عمر عندما عرضها عليه ، قصة تعيين عبد الله بن عباس في مجلس سيدنا عمر بن الخطاب وكان صغير السن فأوصاه أبوه عباس : يا بني احفظ عني ثلاثاً : لا تفشين له سراً ولا تغتابنّ عنده أحداً ولا يجربنّ عليك كذا ، وصور أخرى ، ثم أصدر فضيلته حفظ الأسرار وستر العورة بدعاء النبي : « اللهم استر عوراتنا وآمن روعاتنا » وحديثه : « من ستر على مسلم ستره الله في الدنيا والآخرة » ثم بين فضل كتمان السر وذكر قصة معاذ وهذيل وحديث رسول الله ﷺ : « من رأى عورة فسترها فكأنما أحيا ميتاً » .

ثم تطرق إلى نقطة هامة تحت عنوان من يستحق السر عليه ومن لا يستحق ، واستشهد بقول الحلبي : السر هو في الفواحش التي لا تخرج من الموتب ، فأما إذا سمع مسلماً يتكلم بكلام الكفر فعرف به أنه من المنافقين فلا ينبغي أن يستر عليه حتى لا يترتب على ذلك الكثير من الارتباطات ، ثم بين أهمية حفظ الأسرار والأضرار التي يمكن أن تنتج على ذلك وهي أضرار نفسية وبدنية ومهنية ومالية ، ثم اعتبر أيضاً أن إفشاء السر خيانة ، خاصة إذا كانت بين المرء وزوجه أو بين أخ وأخيه أو في مجلس استؤمن عليه .

وفي النهاية حدد أن هذا الموضوع للإنسان المسلم العادي وشدد أن يكون الأطباء والعاملون في هذا المجال أكثر التزاماً في هذا الموضوع . ثالثاً لأن الإباحة بالسر فيه غالباً أتباع لهوى النفس ممن يفعله وقد قال الله تعالى : ﴿ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَىٰ فِئْضَلِكَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ ﴾ [ص : ٢٦] فإن صاحب إذا حل من خليله محل الفؤاد فاطمأن كل منهما إلى الآخر وركن إليه فائتمنه على أدق أسراره وبث إليه أشياء مما في نفسه وأخبره عن أشياء يفعلها فحق حامل الأمانة أن يكون كفواً له فلا يفشي بشيء من ذلك لأحد ، واستشهد

يقول الغزالي : « منشأ التقصير في ستر العورة أو السعي في كشفها الداء الدفين في الباطن وهو الحقد والحسد » ، ثم انتقل إلى الحالات - وهذا هو المهم - التي يجوز فيها الإفشاء :

١ - انقضاء حالة كتمان السر واستشهد بذلك بالآية الكريمة : ﴿ وَالَّذِي يَأْتِيكَ الْفِتْنَةَ مِنْ نِسَائِكُمْ فَاَسْتَشْهَدُوا عَلَيْهِنَّ اَرْبَعَةٌ مِنْكُمْ فَاِنْ شَهِدُوا فَاَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ حَتَّىٰ يَتَوَفَّهِنَّ الْمَوْتُ اَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا ﴾ [النساء : ١٥] .

٢ - انقضاء الأضرار والمشاكل .

٣ - أن يأخذ صاحب السرّ في إفشائه أن يكون كتمان السرّ إلى أجل . أن ينتقل حال المكتوم منه ، من يشرع كتم سره إلى من يشرع كشف ستره وفضح أمره كأن ينتقل من حال الإيمان إلى النفاق والكفر أو من حال التستر بالفواحش إلى البوح بها . أن يؤدي الكتمان إلى ضرر أبلغ من ضرر الإفشاء .

٤ - دفع الخطر لإنقاذ مسلم أو مسلمة .

الدكتور حسن الشاذلي تعرض مباشرة إلى المواضيع التي كانت معروضة ، فمثلاً اعتبر أن القاعدة الأساسية هي قاعدة السرية وهي عدم إفشاء الأسرار بل إنه اعتبر الطبيب إذا أباح سرّ زوجة أسرت إليه بأنها حامل من سفاح بأن هذا قاذف للزوجة بالزنا ومن ثم يطالبه الشرع بإثبات ذلك ويسبب ذلك مشاكل لا حصر لها إذا عدلت الزوجة عن هذا الاعتراف ، إلى آخر ما يتطلبه من ذلك الإثبات ، والتي على إثرها قد يجلد ثمانين جلدة ، وقد توسع في ذلك وذكر رأي الحنفية والمالكية والحنابلة واتفق معه كل من الشيخ مختار السلامي والدكتور محمد الأشقر والدكتور توفيق الواعي واستشهدوا جميعاً بحديث « الولد للفراش وللعاهر الحجر » .

والسؤال الثاني كان عن إذا أتى طبيب عملاً مخللاً بآداب المهنة واكتشف زميل له هذا الإخلال ، هل يبلغ عنه أم لا ؟ الشيخ المختار أفاد بوجود عدم الإفشاء . الدكتور الأشقر فصلّ في الموضوع وقال : إذا كان هذا العمل مخللاً بالآداب وكان المجني عليها قاصرة مستغلاً طبيعته عمله ، فهنا ليس السرّ على المعتدي أولى من تمكين المعتدى عليه من الوصول إلى حقه ، أما إذا كان بموافقة الطرف الثاني وهو تام التكليف فإن كان زلة وحصلت توبة فينبغي الكتمان ، أما إذا كان مستمراً في غوايته

واستغلال مركزه فيجب إيقافه عند حده .

الدكتور حسن الشاذلي تطرق إلى رأي الشرع في من رأى منكراً كما وردت في الكتاب والسنة ، ثم تطرق أيضاً إلى حكم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واستنتج في النهاية أنه يجب أن نأخذ على يد هذا الطبيب الذي يقوم بأعمال مخلة بأداب المهنة ووضع الاقتراحات الآتية :

- أن يتم نصح هذا الطبيب ، إما عن طريق صديق له ونكرر هذا النصح وإن لم يستجب يرفع الأمر إلى الجهات المسؤولة .

- واستند في ذلك إلى ما جاء في الأحكام السلطانية لأبي يعلى استناداً إلى حديث رسول الله ﷺ : « من أتى من هذه القاذورات شيئاً فليستتر بستر الله فإنه من يدي لنا صفحته نقم حدّ الله عليه » .

الدكتور توفيق الواعي اختلف وطالب بإبلاغ الجهات واعتبره خائناً للأمانة .

السؤال الثالث : كان إذا تبين للطبيب أن رب الأسرة أصيب بمرض جنسي ، ما هو موقفه هل يبلغ الأسرة أم لا ؟

فضيلة الشيخ مختار أجمل كل المسائل الجنسية تحت بند واحد وطلب بعدم الإفشاء حرصاً على كيان الأسرة .

الدكتور محمد الأشقر أفاد بأنه إذا كان المرض معدياً ويخشى أن ينتقل إلى زوجته أو سائر أفراد أسرته فإن الضرر المتوقع بإصابة الأبرياء أعظم من الضرر الذي يناله المريض نفسه في بيان حاله ، ولهذا ينبغي للطبيب البيان إذا سئل عن ذلك أو اقتضته الحالة .

الدكتور حسن الشاذلي تطرق إلى موقف الشريعة من الأمراض المعدية وطبعاً ذكر حديث الطاعون وغيره من الأحاديث في هذا المجال واستنتج بضرورة الإبلاغ عن مثل هذه الأمراض المعدية لحفظ المجتمع وتجنبيه خطر الانتشار بين أفرادها .

الدكتور توفيق الواعي طلب بعدم الإفشاء .

هذه كل المواضيع التي عرضت وانتهت الندوة إلى بعض الأشياء ، وقد توصلت

الندوة في نهاية أعمالها إلى الآتي :

أ - السر هو ما يفضي به إنسان إلى آخر مستكتماً إياه من قبل أو من بعد ، ويشمل ما حفت به قرائن دالة على طلب الكتمان أو كان العرف يقضي بكتمانه كما يشمل خصوصيات الإنسان وعيوبه التي يكره أن يطلع عليها الناس .

ب - الأسرار أمانات وعلى من استودعها حفظها ، التزاماً بما جاءت به الشريعة الإسلامية وهو ما تقتضي به المروءة وآداب التعامل .

ج - إفشاء السر في الأصل محذور ومستوجب المؤاخذة عليه شرعاً ومهنياً وقانونياً .

د - يتأكد واجب حفظ السر على من يعمل في المهن التي يعود الإفشاء فيها على أصل المهنة بالخلل كالمهن الصحية إذ يركن إلى هؤلاء ذوو الحاجة إلى محض النصح وتقديم العون فيفوضون إليهم بكل ما يساعد على حسن أداء هذه المهام الحيوية ومنها أسرار لا يكشفها المرء لغيره حتى إلى الأقربين إليه .

يستثنى من وجوب كتمان السر حالات يؤدي فيها كتمانه إلى ضرر يفوق ضرر إفشائه بالنسبة لصاحبه أو يكون في إفشائه مصلحة ترجح علة مضرة كتمانه وهذا على أمرين :

- حالات يجب فيها إفشاء السر بناء على قاعدة ارتكاب أهون الضررين ، وقاعدة تحقيق المصلحة العامة التي تقتضي تحمل الضرر الخاص لدرء الضرر العام إذا تعين ذلك لدرئته وهذه الحالات نوعان :

١ - ما فيه درء مفسدة عن المجتمع .

٢ - ما فيه درء مفسدة عن فرد .

- حالات يجوز فيها إفشاء السر لما فيه من جلب مصلحة للمجتمع ، أو درء مفسدة عامة وهذه ينبغي الالتزام فيها بمقاصد الشريعة وأولوياتها من حيث حفظ الدين والنفس والعقل والمال والنسل . يضاف إلى ذلك حالات يكون فيها رضی صاحب السر بإفشائه ويكون ذلك في حدود الإذن لأن لصاحب الحق إسقاطه .



الاستثناءات بشأن مواطن وجوب الإفشاء أو جوازه ينبغي أن ينص عليها قانون مزاوله المهن الطبية موضحة ومنصوص عليها على سبيل الحصر لا المثال مع تفصيل كيفية الإفشاء ولمن يكون ، وتقوم الجهات المسؤولة بتوعية الكافة بهذه المواقف .

الطبيب المسلم الذي يحمل قسطاً من المسؤولية العامة كمصلح ومرشد وعنصر وقائي لتفادي الضرر قبل وقوعه ينبغي أن يحاول قبل الإقدام على استخدام الاستثناءات الجوازية لإفشاء سر المهنة ، الاستغناء عن ذلك بممارسة دوره الإصلاحي لوقاية من يتعرضون للخطر من المرضى أو غيرهم مما يرسم الطريق السوية للمريض للنهوض من غفوته ولغيره ، لاتقاء ما نجم عن مرضه من أخطار وذلك لإرادة إصلاح النفس وصلاح ذات البين ولن تعوزه الخبرة مع استخدام المعايير التي لا تهدر بها الحقوق ولا تزيّف بها الحقائق .

وشكراً على حسن استماعكم

الرئيس :

إذا رأيتم أن ندخل في المناقشات والتداول وأن يكون عرض الإيدز بعد صلاة المغرب أو بعد أن ينهى الموضوع بعد صلاة المغرب إن شاء الله تعالى .

الشيخ إبراهيم فاضل الدبو :

شكراً سيادة الرئيس ، بالنسبة إلى خطأ الطبيب ، الذي أراه والله أعلم أن الطبيب إذا أخطأ في عمله خطأ يمكن وقوعه ممن يفعلون مثل فعله إن كان من أفعالهم صلاح للمفعول به ، وكان فيه حق وإتقان وعدم مخالفة لقواعد مزاوله هذه المهنة فإنه لا يسأل عن الخطأ الذي يقع منه في هذه الحالة لأنه خطأ اعتيادي تعم به البلوى ويعسر التحرز عنه ، والراجع من الآراء أن الطبيب الخاذق لا يسأل عن نتيجة طبه طالما قام بواجبه على الوجه الأكمل ، ويستوي في الحكم إذا شفى المريض أو مات أو قام معلولاً بعله ، وكذلك لا يسأل عن الخطأ الفاحش مسؤولة عمدية وتعتبر الجنائية جنائية خطأ يجب فيها الأرش أو الدية يقضى بها وتكون مخصصة على العاقلة ، أما بالنسبة ما يباح للطبيب من النظر إلى المريضة لا بد من الأخذ بنظر الاعتبار الشروط التي اشترطها الفقهاء رحمهم الله تعالى لذلك وأن لا يلجأ إليه إلا عند الضرورة ، ومن واجب

المسلمين تعليم المرأة تلك الاختصاصات الطبية التي تحتاج إليها المرأة والاستغناء عن الرجل ، لأن هذه الأمور من فروض الكفاية الواجب على المسلمين مراعاتها ، كما أنها من التدابير الاحترازية الواجب اتخاذها خوفاً من الفتنة ، وما يخص التداوي عند طبيب غير مسلم لا مانع من ذلك بالنسبة للرجل لا سيما إذا كان أمهر من ذلك لكن لا يقبل قوله في ما يتعلق بالأمور العبادية وبالتداوي بالمحرم ، استناداً إلى الآثار التي وردت من أن رسول الله ﷺ كانت تأتيه الوفود من العرب والعجم فتصف له الأدوية وكان يقبل ﷺ ما وصفوه منها ولم يكن هؤلاء الأطباء جميعاً من المسلمين ، هذا ما أردت بيانه في هذه النقطة . وشكراً والسلام عليكم .

**الشيخ عبد الله محمد :**

بسم الله الرحمن الرحيم ، الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله .

في الواقع أن العارضين قد عرضا البحثين بكل توضيح وفيما يتعلق بالموضوع الأول مسؤولية الطبيب ، لا أريد أن أدخل في الموضوعات نفسها لأن الموضوعات وافية والبحوث قيمة والعرض كان مقنعاً ، إنما ورد على لسان العارض في مسؤولية الطبيب قاعدة إذا اجتمع المباشر والمتسبب كانت المسؤولية على المباشر ، هذه القاعدة ليست على إطلاقها قد يكون المتسبب أقوى والفعل يضاف إليه يكون هو المسؤول دون المباشر ، ثم حكاية كنت أتمنى أن لو وضع هذه القاعدة في تطبيقها تطبيقاً على الطبيب متى يكون مباشراً ومتى يكون متسبباً ، هذا الأمر الأول ، الأمر الثاني : بالنسبة أيضاً لمسؤولية الطبيب وهناك أمر وقفت عليه ولم يتعرض له في الماضي ، أحياناً يكون خطأ الطبيب ليس في أصل المهنة وهو يزاول مهنة الطب إنما يأتي الخطأ بعمل آخر خارجي ، مثلاً يكتب الوصفة في ورقة ولكن خطه خصوصاً الأطباء معظمهم يتقيدوا باللغة الإنجليزية واللغة الإنجليزية إذا أخطأ في حرف يتغير معنى الكلام ، فأذكر أن أحد الأطباء كتب وصفة لأحد المرضى من الرجال وذهب إلى الصيدلية ليصرف الدواء فصرف له دوام منع الحمل ، وتعاطى منه لمدة يوم أو يومين ثم راجع الطبيب فقال له هذا خطأ ، فكتب له الدواء الصحيح ، فإذا ترتب على هذا قطع النسل مثلاً ، كيف يكون الحال ، هذا بالنسبة للأمر الأول .

أما بالنسبة لسر المهنة ، بالنسبة فيما يتعلق بالموضوع الأول ، أنا سمعت الناس في

بريطانيا مثلاً يشددون على كتابة الوصفة يجب أن تكون واضحة جلية وبخط جميل ، وإلا يسأل الطبيب عنها ، بالنسبة لسر المهنة الدكتور أحمد في الواقع تكلم كفقيه وليس كطبيب فكان عرضه جميلاً شيقاً وافياً ولكن هناك أريد أن أفرق أيضاً بين أمرين ، هناك قاعدة فقهية يمكن تطبيقها على سر المهنة وهي قاعدة تحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام ، ومن أمثلة هذه القاعدة طيباً عندما يقف الطبيب على مريض يحمل مرضاً معدياً وهو يعمل مثلاً في مطعم ويعلم أن عمله في هذا المطعم قد يؤثر في سريان هذه العدوى إلى الآخرين أو إلى رواد هذا المطعم مثلاً ، ففي هذه الحالة عندنا ضرر خاص وهو إفساء السر وضرر عام وهو العديد من الناس الذين يتعاملون مع هذا المطعم ، فهنا لا بد أن يتعين الإخبار عنه ومنعه من البقاء في هذا المكان ، ومن تطبيقات هذه القاعدة قال الفقهاء : جميع العقوبات الشرعية فإنها تلحق ضرراً بالفرد ولكن من تطبيقات هذه العقوبات حماية المجتمع ، حماية الكافة ، فإذا نتحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام ، قد يكون الضرر مساوياً مثلاً في حالة الزوج الذي ذكره الدكتور أحمد ، لو كان الزوج يحمل مرضاً معدياً يسري إلى الزوجة مثلاً فهنا الإخبار وعدمه سيان ، ولكن إذا تعين أن يكون ذلك أمام القضاء أو بطلب من القضاء فهنا أيضاً يترجح عندي لا تكون للسرية تلك القدسية . وشكراً لكم .

### الدكتور علي الجفال :

هذه الملاحظات موجودة في المذكرة بالكامل ، معالجة الرجل للمرأة ، واستطباب غير المسلم واجب ، ولكن هناك ملاحظة ، أقول : ما هي العقوبات التي تقع على الطبيب الذي يكشف سر مريضه؟ إن الكلام في هذه القضية متشعب وطويل ومعقد ؛ ذلك لأن مسؤولية إفساء الأسرار عموماً الطبية وغير الطبية مسؤولية أدبية قد تحطها فقهاء الإسلام إلى غيرها من العقوبات النصية المحددة والذي حملهم على اقفال الكلام عليها صراحة هو أنها تدخل في دائرة الآب العامة والأخلاق ، فهي بها أشبه وأقرب ، ولكنهم لم يقبلوا الإشارة إليها فيما قعدوا من قواعد وفرعوا من فروع ، والإشارة في بعض الأحيان تكون أبلغ من العبارة والحرّ تكفيه الإشارة ، فالباحث في كتب الفقه الإسلامي لا يعدم وجود حكم لها وقد سماها الإمام الشيخ محمود شلتوت رحمه الله « بالعقوبات التفويضية » وذلك أن الشريعة الإسلامية قد عنيت أشد العناية

بحماية الآداب والأخلاق الكريمة وأوجب التعزير على جميع الأعمال الموجهة ضد الأخلاق والآداب العامة ومنها إفشاء السرّ المصون والحديث المكتوم وخصوصاً الصلة بين الطبيب المعالج وبين مرضاه فلا يجوز للطبيب إفشاؤه ولا إذاعة أي شيء من هذه المعلومات التي يحصل عليها من المريض .

ومن هذا نستطيع أن نخلص ونبدي إلى أن الطبيب الذي يذيع أسرار مرضاه ولا سيما الأسرار الخاصة بينه وبينهم بحكم مهنته الطبية يعتبر من الذين يؤذون المؤمنين والمؤمنات ويلحق الضرر بهم وبأسرهم ويشين سمعتهم فيجب تعزيره وتأديبه والتنكيل به ومنعه من معاودة هذا الخلق الذميمة المقوت وشكراً .

**الشيخ محمد الشيباني :**

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين .

أنا فقط أسأل عن عرض القوانين الفرنسية في شأن الإجهاض ، هل للاستفادة منها في شرعنا الإسلامي من حيث أخلاق المهنة ، وهل للمجمع قرار سابق في عملية الإجهاض التي أصبحت منتشرة في البلاد الإسلامية مع عدم جوازها في الشرع الإسلامي حتى أنني سمعت مؤخراً في إذاعة لندن بالسؤال عن النساء اللاتي اغتصبن في البوسنة والهرسك أن هناك فتوى إسلامية أباحت لهن الإجهاض ولو كان الحمل مضى عليه أكثر من أربعين يوماً ، وأن البعض أفتى بعدم جواز الإجهاض ، إنني أرجو إذا لم يكن مجلس المجمع الموقر أصدر قراراً في هذا الموضوع أن يبحثه في الدورة المقبلة . والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته .

**الدكتور محمد علي البار :**

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته .

جزاكم الله خيراً يا فضيلة الشيخ ، تعليق في نقطة بسيطة على موضوع ضمان الطبيب وهو قد ذكره الإمام ابن القيم في كتابه الطب النبوي ، وزاد المعاد وقسمه خمسة أقسام واضحة تقسيماً جميلاً :

القسم الأول : قال : طيب حاذق أعطى الصنعة حقها ولم تجني يده فتولد من فعله المأذون فيه من جهة الشارع ومن جهة تلف العضو أو النفس أو ذهاب صفته فهذا لا ضمان عليه اتفاقاً فإنها سراية مأذون فيه .

الثاني : متطبب جاهل ، باشرت يده من يطبه فتلف به فهذا جعله مسؤولاً مسؤولية كاملة لأنه غرّ المريض الذي لا يعلم أنه جاهل ويظنه أنه طيب فجعل كل الدية تكون على هذا الطبيب الجاهل وتقع عليه أيضاً عقوبة تعزيرية من الشارع وأوضحها أيضاً بصورة واضحة عبد الملك بن حبيب الأندلسي توفي سنة ٢٣٠ ، قال : إن من لم يكن معروفاً بالطب يكون ضامناً ، وإذا لم يكن معروفاً بالطب فهو ضامن لذلك في ماله ولا تحمل ذلك العاقلة ، ولا قود عليه لأنه لم يتعمد قتله وإنما أخطأ الذي طلب من مداواته بجعله .

الثالث : طيب حاذق ، وأذن له وأعطى الصنعو حقها ، ولكنه أخطأ ، فهذا تقع عليه الدية إذا كانت أقل من ثلث الدية الكاملة وإذا زادت عن ذلك كانت على العاقلة ، ثم ذكر تفصيلاً على ذلك إذا لم تكن هناك عاقلة هل تعود إلى بيت المال بيت مال المسلمين وغذا كان الطبيب نصرانياً هل هي في ماله أو في بيت مال المسلمين على أقوال اختلف فيها وهو موقف في الحقيقة دقيق كل الدقة لأن الدكتور العارض قال جناية المتطبب الجاهل على عاقلته وما وجدته أحداً قال أن جناية المتطبب الجاهل على عاقلته أبداً ، كل الذين كتبوا حسب ما وجدته أن جناية المتطبب الجاهل في ماله هو : لأنه هو متعدي وتكون في ماله هو ولا تكون في مال العاقلة . قط في هذا الباب .

رابعاً : الإمام ابن القيم ذكر الرابع في هذا الباب ، الرابع والخامس قال : الخامس طيب حاذق أعطى الصنعة حقها فقطع علة من رجل أو صبي أو مجنون بغير إذنه ، أو إذن وليه ، أو ختن صبي بغير إذن وليه فتلفه ، فقال بعض أصحابنا : يضمن لأنه تولد من فعل غير مأذون فيه ، وأما إن أذن له البالغ لم يضمن .

هذه الأقسام واضحة وذكرها الفقهاء تفصيلاً وتحتاج للنظر فيها لأنها توضح هذه الاختلافات الكبيرة في الشخص إذا كان عملاً واضحاً ليس متجنباً مأذوناً له من جهة الشارع ومأذوناً له من جهة المريض أو ولي المريض ، والخطأ الذي حدث هو ممّا

تقرره المهنة أنه ليس خطأً منه لأنه لم يتعدَّ حدود المهنة ، فهذا لا شيء عليه مطلقاً في هذا ، أما إن كان جاهلاً ففي ماله هو فيعاقب عقوبة تعزيرية لأنه أخل بشرط آخر وهو موافقة الشارع في هذه القضية . وشكراً .

### الشيخ المختار السلامي :

بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم .  
السلام عليكم ورحمة الله وبركاته .

شكراً للعارضين الكريمين على العرضين اللذين سعدنا بالاستماع إليهما ، وأريد أن أعقب على ذلك :

أولاً : ما جاء في بحث سعادة الدكتور الذي ابتدأ بالبحث عن كلمة المسؤولية وأنها غير موجودة لا في الفقه الإسلامي ولا في النصوص الإسلامية ، أما المسؤولية كمصدر صناعي يعبر عنه مصدر صناعي ، فعلاً أي ما وقفت عليها ولكن المسؤولية كمفهوم هو موجود في القرآن وموجود في الكتب القديمة ومن ذلك في قوله تعالى : ﴿ وَقِفُوهُمْ إِنَّهُمْ مَسْئُولُونَ ﴾ [الصفافات : ٢٤] هو تحقيق للمسؤولية التي هي إلى مصدر صناعي والمصدر الصناعي إذا وجدت مادته فهو موجود معنى لا شك في ذلك .

الأمر الثاني : وما جاء من أن الخطأ الذي يعذر التحرز عنه متى قام الطبيب بعمله على الوجه الأكمل ، أعتقد أن في هذا الكلام نوع من التناقض نظراً إلى أنه إذا قام بعمله على الوجه الأكمل فليس هناك خطأ لأن الخطأ إنما يحدث إذا لم يتم العمل على الوجه الأكمل لكن بدون قصد لأن ما يقع ما يتم من انحراف عن الوجه الأكمل تارة يكون بقصد فذلك هو العمد ، وتارة يكون بدون قصد فذلك هو الخطأ ، وأما إذا قام به على الوجه الأكمل كان تماماً فإنه لا يكون هناك خطأ أصلاً . فلذلك أردت التدقيق في هذه القضية هو أنه لا يقال : الخطأ الذي يعذر التحرز عنه متى قام الطبيب بعمله على الوجه الأكمل ، وهذا يؤدي بي إلى الحديث عن العقوبة التي تقع على الطبيب الذي أخل بالمهنة وبأدائها على أصولها التي يجب أن تؤدي عليها ، فما ذكره فضيلة الدكتور البار هو رجل يشهد الله أي أحبه وأقدره وأرى فيه الطبيب المسلم الذي جمع الله له بين تخصصه الطبي وبين عمقه في بحثه في الشريعة وفي وصفه الشريعة بالتفصيل ، لا أريد

أن أقصم ظهره ولكن هي كلمة حق ، لا بد أن أنوه بهذا الرجل الذي أفادني كثيراً في ما اطلعت عليه من آثاره وكتبه ومحاضراته .

فبالرجوع إلى ما قاله ابن قيم الجوزية في الحقيقة هي ما يعبر عنه في التشريع الإسلامي بتحقيق المناط بمعنى أن الشريعة قررت للخطأ حكماً وقررت للعمد حكماً ، ما هو الخطأ وما هو العمد ؟ فما قام به ابن قيم الجوزية رحمة الله عليه إنما هو تحقيق للمناط ، ما يعتبر خطأ وما يعتبر عمداً ، فالطبيب الجاهل في إقدامه على التطبيب هو قد تعمد ضرر الناس ولذلك هو يتحمل ، والطبيب العالم الذي أتقن صناعته هو إن أدى وظيفته على أتم وجه ولم يقع أي شيء وإنما حدث شيء من تفاعلات أخرى لا مدخل له فيها ، ولكن الشفاء والمرض هو بيد الله سبحانه ، فهذا قطعاً لا يسأل عنه ، لأنه ليس هناك أي خطأ وليس هناك أي شيء إنما هو كما يحدث المرض من ذاته ، يحدث المرض من تولد عن مرض آخر بقدرة الله سبحانه وتعالى وإرادته ولا مدخل للإنسان فيه .

أما الطبيب الحاذق إذا أخطأ فهو من باب الخطأ الحقيقي ، فكل ما ذكره ابن قيم الجوزية إنما هو من باب تحقيق مناط الخطأ ، وتحقيق مناط العمد وما يترتب عليهما ، وإذا كان عامداً فهو الذي يتحمل قطعاً الدية لأن الدية إنما تقع في العمد على من قام بالعمل وبالتجاوز ، وبينما في الخطأ هي على تفصيل بين الفقهاء متى تكون على الإنسان ومتى تكون على عاقلته ؟ .

أثني على ما تفضل به فضيلة الشيخ عبد الله محمد من التفصيل بين المباشر والمتسبب بأن العبرة هي بقوة التأثير ومتى كانت قوة التأثير إلى المتسبب نسبت إليه ، وإذا كانت قوة التأثير إلى المباشر نسبت إليه وهو كلام فقهي جيد . والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته .

**الشيخ عبد الوهاب أبو سليمان :**

أشارك الأساتذة الذين سبقوني في شكر الأستاذين العارضين ، ولكن وقع عندي إبهام أو إشكال في عنوان سر المهنة ، هو السر في المهنة أم سر المهنة ؟ إضافة السر إلى المهنة ، المعروف اصطلاحاً دقائق المهنة وخصائصها ، هذا ما نعرفه وهذا هو الشائع ،

فأظن أن العنوان المفروض أن يكون « الأسرار في المهنة » أو أسرار المعالجة في الطب ، وليس سر المهنة .

ثانياً : تعرضت البحوث المقدمة لدينا إلى موضوعات شرعية عديدة ، أظن أنها مجال لاختلاف الرأي ، من بعض هذه البحوث التي تعرضت إلى سرية المرض بيد طبيب ماهر هل يضمن أو لا يضمن ؟ فبعض الإخوة رجح رأي الحنفية بعدم ضمان الطبيب الماهر ، أعتقد أنه لا مجال لهذه المقولة في الوقت الحاضر ، ذلك أن الأدوات والتقدم الطبي من القدرة بحيث يستطيع أن يثبت إذا كان هذا المرض سيسري أو هذه العملية ستؤدي إلى شيء أفظع وأكبر ، ولذلك يسبق العمليات التحليل وأشياء كثيرة جداً ، فأظن هذه المقولة على أن الطبيب الماهر لا يضمن السرية لا يمكن أن نأخذ هذا الحكم على علاقته في الوقت الحاضر ، فلا يمكن أن يقدم الطبيب اليوم حتى يتأكد على الأقل 90٪ بسبب ما همى له من آلات وأدوات ومختبرات إلى غير ذلك فأظن هذه لا تؤخذ على علاقته .

الشيء الثاني ، بعض الأبحاث تعرض إلى موضوع التجميل عمليات التجميل وأجازها دون تفريق في هذه العمليات ، من عمليات التجميل ما هو ضروري إذا كان عبارة عن إعاقة ، ولكن هناك تجميلاً تنكرياً تغييراً للمخلوق أكون أبيض فأريد أن أكون أسود أو أسود فأكون أبيض ، أكون قبيحاً فأريد أن أكون جميلاً وليست هناك إعاقة كما هو معروف الآن بين طبقات الفنانين مثلاً ، فإذا لا يمكن أن تطلق مثل هذه الأمور ولا تؤخذ على إطلاقها بل لا بد فيها من التفصيل ، وشكراً .

الشيخ عبد الله البسام :

بسم الله الرحمن الرحيم والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين .

ملاحظتي في نقطتين ، الأولى منهما ، هو ضمان الطبيب ، والفقهاء رحمهم الله جعلوا قواعد للطبيب ولغير الطبيب ولكل من تعدى على حق غيره ، فأرى أن الأفضل أن يكون الحد في الضمان أو في عدم الضمان هو أنه إن لم يحصل من الطبيب تعدد ولا تفريط ، تكون هذه هي القاعدة إذا لم يحصل من الطبيب تعدد ولا تفريط فهو غير ضامن لا في السرية ولا في غير السرية لأن العمل المأذون غير مضمون ، وهذا



مأذون ، وطبعاً يدخل تحت هذه القاعدة جميع الجزئيات التي ذكرها الأساتذة المحاضرون والمعلقون جزاهم الله جميعاً خير ، فكل هذه الأشياء وغيرها وسيحدث غيرها فتدخل تحت هذه القاعدة إذا كان متعدياً أو مفرطاً فهو ضامن وإن لم يتعد في عمله ولم يفرط في عمله فهو غير ضامن ، وهذه القاعدة هي التي من الأفضل أن يركز عليها القرار وتكون الجزئيات كتوضيح وأمثلة لذلك .

أما النقطة الثانية من حيث إفشاء السر ، إفشاء السر الأفضل أن يكون ممنوعاً منعاً باتاً ، ولا يجوز إفشاؤه إلا لمصلحة ، إذا تحققت المصلحة جاز إفشاء السر ، ومن المصلحة مثلاً إذا كان المرض مُعدياً وكان يخشى عدواه وهذا ربما يتحتم إفشاؤه بقدر الضرورة تقدر بقدرها ، وليس من الضرورة وليس من جواز الإفشاء أن يكون المريض راضياً بذلك ، هذا ليس من حقه أن يأذن فيه ، ولهذا لا يجوز له أن يكشف عورته ولو وحده ، لا يجوز له ذلك ، يتأصل القرار على هذا أن إفشاء السر هذا ممنوع ولا يجوز إلا إذا كان هناك حاجة أو كان هناك ضرورة إلى ذلك ومصلحة متحققة جاز ذلك ، وما عداه فهو ممنوع ، وشكراً .

### الأستاذ صباح زكنه :

بسم الله الرحمن الرحيم

في الواقع سأطرح بعض القضايا التي أتصور أنها تحتاج إلى إجابات شرعية في الدرجة الأولى في بحث أخلاقيات الطب والطبيب كما تفضل بعض الأساتذة ، طرحوا أن علينا أن نسير في اتجاه أن تخصص النساء في طب النساء وأن يتخصص الرجال في تطبيب الرجال ، وهذا يعني أن تكون الدراسة أيضاً من الأساس دراسة مستقلة ، النساء يدرسن طب النساء والرجال يدرسون طب الرجال ، وهذا يعني أن تمهد المقدمات للدراسات الأساسية والمبدئية كعلم التشريح والفلسفة وغيرها ، على هذا الأساس من التقسيم ، وهناك أمور تعترى هذا الطرح لا بد من النظر فيها ، فهناك الحالات الطارئة التي قد تحدث لجنس معين للمرأة ولا تجد إلا طبيباً رجلاً وهذه كثيراً ما تحدث أو بالعكس ونسبة الأطباء إلى نسبة السكان في أكثر بقاع العالم الإسلامي ، نسبة الأطباء ليست هي النسبة المناسبة التي تعمل بها كثير من الدول المتقدمة وهذا يؤدي للحاجة إلى مزيد من الأطباء ، والتقاليد والعادات ودراسة الرجال والعمل

النسوي للمرأة في بيتها وحياتها المنزلية يمنعها من الاستمرار في الدراسة عادة ، وقضايا كثيرة تؤدي إلى ارتفاع نسبة الأطباء من الرجال بشكل عادي وطبيعي ، وقضية الهرمونات التي تشترك في الرجل والمرأة وبتغيير نسبتها تؤدي إلى تغييرات جنسية وإذا كانت الطبية أو الطبيب لا يدري ما يدور في جسد الجنس الآخر فسيعد له عمله وقضايا أخرى ، وثم قضية الاختصاصات التي يرتفع بها بعض الأطباء إلى مستويات معينة ولا تستطيع الطبية أو لا يستطيع الطبيب في مستشفى معين أن يلحق بتلك الاختصاصات وهناك حالات ماسة في هذه الحالات ، لهذه الحالات أساءل : ما حكم هذه القضايا من ناحية اختصاص الرجال بالرجال واختصاص النساء بالنساء ، ومقدمات هذا العمل من دراسة وتشريح وأمور أخرى ؟

القضية الأخرى في مسؤولية الطبيب ، هنالك بعض القضايا قد تكون واضحة ، لكن هناك قضايا علمية تحتاج إلى دراسة أو سوامه فمثلاً يعرف الأساتذة الأطباء ويعرف الكثير من الناس أن استعمال بعض الأدوية يؤدي بالتدرج وعلى مرّ الزمن إلى إيجاد نوع من المقاومة لأنواع من الجراثيم والأمراض ، وهذا لا يتأتى بعمل طبيب واحد وإنما بعمل أطباء متعددين في أزمان متعددة ، ولكنه في النهاية يأتي بنتيجة أن المرض الفلاني لا يستطيع أن يؤثر عليه الدواء الفلاني ، فهنالك مسؤولية لنقل جماعية تدريجية ، ما الحكم الشرعي في هذه المسألة ؟ ليست هنالك قضايا واضحة ومحددة الطبيب الفلاني قام بالعمل الفلاني وأخطأ أو لم يخطئ وحدث حادث ، في هذه المسألة هنالك أعداد كبيرة من الأطباء لديهم مسؤولية جزئية لكنهم في المجموع يشتركون بأن يصبح المرض الفلاني مقاوماً للأدوية الفلانية وخاصة المضادات الحيوية المعروفة ANTIBIOTICS .

هنالك بحث آخر أشارت إليه بعض الدراسات من الأساتذة الأفاضل ، وهي التضامن بين الأطباء ، وهذا شيء محبب لكثير من الحالات وشيء مستحسن ولكن هنالك حالات قد تكون من الاستثناءات ، إذا أخطأ طبيب وطلبت استشارة أطباء آخرين فإن هذا التضامن سيدخل كعنصر متحيز إلى فئة ويستدل بأن الطبيب الفلاني أعمل اجتهاده واستقصى جهده من أجل الحصول على العلاج المناسب ولكنه أخطأ ويستدل ببعض القواعد الشرعية حتى أن المجتهد إذا أصاب فله أجران وإذا أخطأ فله أجر ، فما هي أحكام هذا النوع من التضامن هل تسري أخطاء طبيب واحد على

المجموعة المتضامنة معه ؟ وهل يشتركون أو يتحملون جزءاً من العقاب والمؤاخذه أو لا ؟ هذا ما أردت بيانه وشكراً .

الشيخ محمد علي عبد الله :

بسم الله الرحمن الرحيم

أولاً ، أود أن أقدم شكري للمجمع المكرّم بأني أول مرة أخذ الكلمة ولضيفتكم الكريمة ولدولة بروناي التي تقدمت بجمع هذا الاجتماع ومكنتنا من التعارف وتبادل الآراء .

سيادة الرئيس ! أشكر الأشخاص الذين قاموا بتقديم هذا العرض خاصة العارض ، هو لكننا من معرفة بعض القضايا الطبية التي لا شك في أنها من القضايا العصرية ، القضايا التي تهم ليس فقط الطبيب بل القضاة أيضاً ، بصفتي قاضياً سأدخل فيما يخص المسؤولية وفيما يخص خطأ الطبيب وفيما يخص مسؤولية سّر المهنة ، أما فيما يخص مسؤولية الطبيب ، فتدخلي قد يكون غير تدخل البعض بحيث إن سؤالي سيكون حول مسؤولية الطبيب فيما يخص تجربات تتعلق بما يخص حقوق الله ، قد تعرضنا في السنوات الماضية في بعض ندواتنا إلى أطفال الأنابيب ولا شك أنكم سمعتم بالتجربات التي قامت في أنحاء العالم في أمريكا وغيرها من قصد إيجاد نوع من الأطفال بلا أب وبلا أم كما يقال ، فالطبيب الذي يشارك في مثل هذه العمليات ما تكون مسؤوليته أمام الله وأمام المجتمع الإسلامي ؟ .

ثم ثانياً سؤال فيما يخص مسؤولية الطبيب ، مسؤولية تتعلق بالآية التي تقول : ﴿ وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَ الَّذِينَ حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ﴾ [الإسراء : ٣٣] ، عملاً بهذه الآية فالطبيب الذي في حالة مثلاً يكون عنده مريض في حالة خطر ونظرنا للقضية هذه من ناحية أجهزة الإنعاش ترفأ بالمريض الذي يعرفونه أو الشيخ أو أحد أبنائه . . . تنزع الآلة التي تجعل هذا المريض . . . ماذا تكون مسؤولية هذا الطبيب أمام القضاء وأمام المجتمع ؟ ثم ثانياً : سؤال قد طرحه بعض الإخوان الآن ، وكان حقيقة سؤال لأنني وجدت قضية من القضايا أن الطبيب أخطأ في الكتابة أو أخطأ في الورقة التي أعطاها إلى المريض اقتناء للدواء عوضاً أن يعطيه الدواء الصالح أعطاه الدواء الذي يمنع من الحمل ، فالمسؤولية لا شك مسؤولية مدنية ليست جنائية لأنه لم يعتمد القضاء على هذا

العنصر بإعطائه الدواء الذي يمنع الحمل ، ولكنه خطأ دون قصد ويدخل المسؤول في مسؤولية مدنية لا جنائية . ثم ثانياً : فيما يخص سر المهنة ، تنتقل إلى عنصر ثانٍ وهو سر المهنة ، في الحقيقة في القضايا نحن نطلب من الطبيب إفشاء السر في حالات معينة كوكيل جمهوري أطلب من الطبيب أن يفش سر المهنة بطلب أحد المتقاضين أولاً ثم للضرورة ولكن في حد معين ليس للإفشاء لأن الإفشاء هذا لا يعني أنه يبيح بكل الأسرار التي يكون البوح بها ضرر . . فقط إمكان إرشاد القضاء فقط ، ولهذا إذا أقم كما وقع الحكم على الطبيب الذي أفشى سر الطيار الذي كان مصاباً بمرض العروق بحيث أنه أفشى بالسر تماشياً في إفشاء السر إلى حد ما هو مسموح له .

هذه حالة أيضاً فالقضاء لا يطالبه ، يطالبه بالإرشاد فقط من الناحية الثانية ، فيما يخص أيضاً إفشاء السر أن هناك موضوعاً سيقع عرضه إن شاء الله بعد الجلسة الثانية ، فيما يخص بمرض الإيدز . هذا أظن من واقع من مسؤولية المجتمع أن نطلب من الطبيب طبعاً على الأقل إبلاغ الأسرة أو إبلاغ الزوجة الثانية . الطريقة التي يتحصل بها الزوج أو الزوجة في هذا الأمر ، لأن عدم الإرشاد في هذه الحالة قد يؤدي ولا شك إلى امتداد هذا المرض إلى أشخاص آخرين ، وأيضاً أن تكون المصيبة في شخص واحد تكون المصيبة في المجتمع ، أعوذ بالله ، وهذا ما لا نرجوه . وشكراً .

الدكتور محمد عطا السيد :

الحمد لله رب العالمين ، اللهم صلّ على محمد عبدك ورسولك .

باختصار سيدي الرئيس ، أريد أن أبين النقاط الرئيسية في مبدأ المسؤولية والتي أرى أن تدور حولها التوصيات من المجمع في هذا المجال .

أولاً : في الأدلة الشرعية دلالة واضحة إلى إرساء قواعد التخصص والمسؤولية في مهنة الطب وأن الشرع الإسلامي لا يؤيد فقط بل يوجب إصدار مثل هذه اللوائح التي تنظم كيفية ممارسة الطب وقصرها على المؤهلين المقتدرين ممن درسوا وتمرنوا حتى يسلم أفراد الأمة من الوقوع في الهلكة ، وأن الذي يمارس الطب بغير إذن يكون مسؤولاً جنائياً ومدنياً .

ثانياً : إن المبدأ العام هو عدم مسؤولية الطبيب جنائياً إذا أذن المريض أو ولي أمره

للطبيب بالتدخل وهو ما ذهب إليه الجمهور إلا إذا كان بعد الإذن تقصير جنائي ، وقد بين المجمع في قراره في الدورة الماضية مبدأ الإذن ومتى يمكن العلاج بدون إذن المريض أو وليه ، وهذا فيما يختص بمسؤوليته جنائياً ، وكذلك لا بد من توضيح الحالات التي يجب فيها الضمان على الطبيب المعالج وهي :

أولاً : حالة ما إذا أخطأ خطأ واضحاً فادحاً لقلعه للسن الصحيحة دون المريضة أو أزال جميع الحشفة في الختان مثلاً ، ومن الواضح أن نوعية الخطأ في هذا المجال تحتاج إلى قرار من المختصين .

ثانياً : أؤيد ما ذهب إليه كثير من الفقهاء وما ركز عليه فقهاء الحنفية إلى أن الطبيب لا يسأل متى لم يتجاوز الموضع المعتاد وقام بواجبه على الوجه الأكمل ، ويعلمون ذلك بأن الهلاك ليس بمقارن للعمل وإنما هو بالسراية والتحرز منها غير الممكن ، لأن السراية تعتمد على قوة الطباع وضعفها في تحمل الآلام والصدمات النفسية ، وهذا مبدأ هام إذ أنه يضمن لنا تقدم وازدهار الطب وذلك بارتداد مجالات يفهمها الأطباء فيقدمون عليها من غير خوف أو مسؤولية معطلة .

ثالثاً : أرى أن يبين المجمع رأي الفقه في الاتجاهات الحديثة فمعالجة بعض العيوب الخلقية بإجراء عمليات جراحية لإزالتها لتفادي الهمم والنعم الذي يحس به المشوه من نقص عن من سواه من البشر وكذلك تفادي سخرية الناس أو اشمزازهم في بعض الحالات وهو ما يسمى بعمليات التجميل ، ولا أرى أن الشريعة تمنع في إجراء مثل هذه العمليات إذا اتضحت الضرورة ولم يكن خطر محقق ، وذكرت في بحثي الأدلة الشرعية على جواز مثل هذه العمليات وراء عدم مسؤولية الطبيب المعالج متى ما أذن المريض ، وكان الطبيب مختصاً بإجراء مثل هذه العمليات .

النقطة الأخيرة هي موضوع سئلنا عنه في الأسئلة الموجهة وأظن الأخ العارض لم يتعرض له ، والسؤال هو هل يمكن أن تقوم نقابة الأطباء وشركات التأمين بدور العاقلة ؟ وباختصار مما يشرح الصدر أن هذا الأمر تعرض له سلفنا الصالح ، ناقشنا قبل أيام بتفصيل موضوع العاقلة ، الذي يهمني هنا أن بعضهم قال : إن عاقلة الجاني هم أهل حرفته ومهنته إذا لم يكن له عاقلة من الديوان أو العشيرة لأنهم أهل نصرته وأهل سمعته ، وعليه أرى كما بينت في بحثي أن من أعظم أوجه التعاون أن يكون

للأطباء لجنة خاصة لحرفتهم يختارون أعضاء من أهل إعانة منهم لمن يجب عليه الضمان نتيجة خطئه هو أن يتخذوا جميع أسباب الرقابة الشرعية والحيلة المالية حتى إذا أصيب أحدهم بضمان يدفعه - لا قدر الله - عوضه من مال هذا الصندوق ويكون في ذلك مثوبة لكل من ساهم في هذا العمل الذي يحول التأمين من مقامرة يجرمها الدين إلى تعاون على البر ينال به صاحبه رضا الرحمن الرحيم . وشكراً .

الدكتور مصطفى عبد الرؤوف أبو لسان :

بسم الله الرحمن الرحيم والحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين .

فضيلة الرئيس أصحاب السعادة الأخوة العلماء والخبراء والضيوف ، السلام عليكم ورحمة الله وبركاته ، وبعد :

فإنه يشرفني أن أعرض على سعادتكم موضوعاً طبياً في منتهى الخطورة يشغل بال الدنيا ويهدد البشرية والأمة الإسلامية بعواقب وخيمة لا يعرف مداها إلا الله سبحانه وتعالى ، ولا يختصر الخوف من مرض الأيدز حالياً على الإصابة بنقص المناعة المكتسب فحسب بل يتعداه للخوف من أن يتسبب هذا المرض في إنتشار أوبئة اعتقدنا أنها انقرضت وتم احتواؤها مثل وباء السل ووباء الملاريا التي عاودت الظهور في القارة الإفريقية والقارة الآسيوية وفي الدول الأجنبية نتيجة للجوئها إلى أجساد مرضى الأيدز المهارة مناعياً وإنتقالها منهم إلى الأصحاء ، دون الحاجة إلى ممارسة الاتصال الجنسي أو نقل الدم والوسائل الأخرى بل عن طريق المعاشة العادية التي لا تنقل عدوى الأيدز عادة لكنها تساهم في نقل العدوى بتلك الأوبئة ، تقدم خمسة من الأخوة العلماء والخبراء بأبحاث في هذا الموضوع وهم : الدكتور محمد علي البار ، الدكتور محمد عطا السيد سيد أحمد ، الدكتور سعود بن مسعد الشيبتي ، والأستاذ تجاني صابون محمد ، وكانت أربعة منها متشابهة في عرضها لنقاط البحث ما عدا واحداً للدكتور محمد علي البار اختلف في بعض وجهات النظر والتي سأتطرق إليها أثناء العرض ، سيكون

العرض علمياً وتحليلياً في طرحه ، أما دعم الأحكام المطروحة بالأحاديث الشريفة وآيات الذكر الحكيم فيمكن الرجوع إليها فيما ورد في بحثي الدكتور سعود بن مسعد الثبتي والدكتور محمد عطا السيد سيد أحمد .

مرض الإيدز طاعون فتاك ووباء قاتل لا يمكن مقارنته بالأمراض المستعصية الأخرى ، فهو ينتقل بالدرجة الأولى من مريض لآخر عن طريق الاتصال الجنسي القائم على الممارسات الشاذة كاللواط أو الممارسات الفاحشة كالزنا والدعارة أو الممارسات العادية بين الأزواج إذا كان أحدهما مصاباً بالمرض ، كما ينتقل مرض الإيدز عن طريق الحقن الوريدي بين مدمني المخدرات وبين مرضى الهيموفيليا أو الناعور الذين يقعون ضحية نقل دم ملوث إليهم ، ويمكن انتقاله أيضاً إلى المواليد والأطفال عن طريق أم تحمل فيروس المرض أثناء الحمل أو الولادة أو الرضاعة ، كما يمكن انتقاله عن طريق الإبر الملوثة وشفرات الحلاقة إذا سبق أن استخدمها شخص مصاب بالإيدز ، من هنا لا بد لنا من التمييز بين المريض الذي يكتسب العدوى عن طريق الممارسات المخالفة لشرع الله والمريض الذي يكتسبها عن طريق الخطأ دون ذنب له أو إثم . إن توفير الرعاية الصحية للمرضى حق أساسي من حقوق المواطن بغض النظر عن الأسباب المؤدية للإصابة بالمرض ، ومنها أن مرض الأيدز هو من الأمراض التي لا يمكن علاجها أو الشفاء منها حتى الآن وهو من الأمراض الخطيرة القاتلة والمعدية ، فإنه لا بد من عزل المريض مع تقديم الرعاية الصحية اللازمة له في منتجعات أو مراكز متخصصة تتوفر فيها وسائل الراحة وعناصر الحياة الطبيعية التي تسمح للمريض بالمساهمة بأعمال يتقنها أو حرفة يتعلمها تمكنه من كسب قوته وتغطية نفقات علاجه وإعانة أسرته وخدمة مجتمعه ، ويستحسن بقاء المريض في تلك المراكز حتى وفاته أو لحين ظهور دواء أو لقاح يشفيه بإذن الله تعالى .

إن إقامة مراكز متخصصة ومجهزة للاهتمام بالمصابين بمرض الإيدز وتوفير الرعاية الصحية والاجتماعية والمادية لهم أمر في غاية الأهمية تتحمل مسؤوليته الدول المعنية لأنه يوفر حاجزاً منيعاً يحمي مجتمعاتها من أخطار المصابين وحاملي الفيروس الذين يتم كشفهم والتعرف عليهم كما أن فصل هذه المراكز وتقسيمها إلى شطرين يتبخ المجال أمام المسؤولين للتعامل مع المصابين الذين التقطوا العدوى بطريق الخطأ بأسلوب

إنساني وحضاري يختلف عن الأسلوب الواجب اتباعه مع المصابين من مرتكبي الفاحشة وممارسي الدعارة والشذوذ والزنا وعلى المجتمع أن يراعي سرية أسماء المصابين بعد عزلهم حرصاً على مشاعر أفراد عائلاتهم وحماية لمصالحهم وتفادياً لإحراجهم أمام الآخرين ووصمهم بعار لا ذنب لهم فيه . فالإشاعات والافتراضات الخاطئة قد تؤذي أفراد هذه الأسر وتحرمهم نعمة العيش الكريم وتهدد مستقبلهم المهني ومركزهم الاجتماعي . كما يستحسن السماح لعائلات المرضى وأقاربهم وأصدقائهم بزيارتهم في تلك المراكز وبالاحتلاط معهم إذا كان المرضى من الفئة التي اكتسبت المرض عن طريق الخطأ أما عائلات المرضى الذين اكتسبوا المرض عن طريق الممارسات الشاذة أو غير المشروعة فإن لقاءهم بمرضاهم يجب أن يتم من وراء حاجز عازل .

وفي هذه النقطة هناك وجه اختلاف مع الدكتور محمد علي البار ، من واجبات المرضى والمصابين نحو المجتمع أن يعلموا أزواجهم وزوجاتهم وأرباب عملهم بالمرض ، وأن يزودوا السلطات الصحية بأسماء كافة الأشخاص الذين كان لهم اتصال جسدي معهم قبل الإصابة وبعدها مع الامتناع عن ممارسة العلاقات الزوجية لتفادي نقل العدوى إلى الزوجة وإلى جنينها إن حملت .

في البند الثاني المتعلق بواجبات حامل المرض الذي لم تظهر عليه الأعراض والذي يتم كشفه بعد تحليل الدم ، نظراً لكون مرض الإيدز من الأمراض القاتلة التي لا يوجد لها علاج حتى الآن والتي تمتد مرحلة حضانة المرض فيها لعشر سنوات أو أكثر يكون خلالها حامل الفيروس إنساناً معدياً ، فإنه يتوجب على حامل الفيروس الذي يتم اكتشافه دون ظهور الأعراض المرضية أن يقوم بإبلاغ زوجته وأفراد أسرته وأرباب عمله والمسؤولين الصحيين عن طريقة التقاطه لفيروس المرض وأن يكشف لهؤلاء المسؤولين عن أسماء الأشخاص المتورطين معه جنسياً ، حرصاً على السلامة العامة ومنعاً لانتشار العدوى ، كما يفترض به الامتناع عن ممارسة الجنس مع زوجته مع إعطائها الحرية في طلب فسخ النكاح إذا كان في ذلك فائدة لها ولأطفالها ، ويتوجب على الأطباء والمسؤولين الصحيين وبحكم القانون إبلاغ زوجة الشخص المصاب أو زوج المرأة المصابة عن حقيقة مرضهم حتى يتسنى لهم اتخاذ الاحتياطات اللازمة والكفيلة بحمايتهم وحماية أطفالهم ، كما تتحمل السلطات الصحية والجهات الرسمية



المختصة مسؤولية عزل الشخص المصاب لحماية المجتمع منه ومن فيروس المرض الذي يجمه ، ولقد أصدرت دولة الكويت قانوناً يلزم وزارة الصحة بإبلاغ الزوج أو الزوجة إذا ثبت إصابة أحدهما بالمرض . وفي هذا البند أيضاً خلاف مع الدكتور محمد علي البار .

ثالثاً : في البند المتعلق في عقوبة مريض الإيدز الذي يتسبب في إصابة شخص آخر ، وفي هذا اتفاق من جميع الباحثين . سبق وذكرت أن مرض الإيدز وباء قاتل لا يوجد له علاج ، ولا يمكن الشفاء منع حتى الآن ، وهذا يعني أن أي إنسان يتسبب في نقل هذا المرض إلى غيره من الناس يستحق العقاب والمحاسبة نظراً لإرتكابه جريمة خطيرة أشبه ما تكون بجريمة القتل العمد ، وقد تختلف الآراء في حجم وكيفية العقاب ، إلا أنه إجراء ضروري جداً لأنه يلحق المذنب وكل من تراوده نفسه القيام بمثل تلك الأفعال الإجرامية المشينة درساً في الحفاظ على سلامة الآخرين . وإذا كان عقاب تجار المخدرات ومتعاطيها ومروجيها يصل أحياناً إلى السجن سنين عديدة ويؤدي إلى الإعدام في بعض الدول ، فإن ناقل مرض الإيدز وهو الأخطر بين الأمراض ، يستحق عقاباً صارماً ورادعاً يتناسب وخطورته .

البند الرابع : عن جواز فسخ النكاح للمرأة إذا تبين لها إصابة زوجها بمرض الإيدز :

على الرغم من أن فيروس الإيدز لا ينتقل عن طريق اللمس والتنفس والطعام والشراب ، أو عن طريق استخدام المناشف والأغطية والمراحيض وحمامات السباحة ، إلا أنه ينتقل مباشرة عن طريق المعاشرة الجنسية ، وهذا يهدد سلامة الزوجة وسلامة الجنين إذا تحقق الحمل . ونظراً لحرصنا على حماية الزوجة من الضرر الكبير الذي يمكن أن يلحقه زوجها بها وبأطفالها فإننا نؤيد حقها في طلب فسخ النكاح ، خاصة وأن مرض الإيدز يعتبر من الأمراض المعدية والمنفرة الأشد خطراً من أمراض الجدام والبرص التي تمنع الجماع شرعاً ، والتي يمكن انتقالها إلى الجنين . كما نؤيد حقها في طلب التعويض المالي الذي يقره الشرع والقانون مع معاقبة الزوج إذا كانت إصابته بمرض الإيدز ناتجة عن ارتكابه الزنا أو عن طريق تعاطيه المخدرات بالحقن الوريدي .

البند الخامس : حول إجهاض المرأة المصابة إذا حملت :

إن احتمال انتقال عدوى الإيدز من المرأة الحامل المصابة بفيروس المرض إلى جنينها عبر المشيمة أمر وارد وموثق علمياً . كما أن احتمال انتقال العدوى إلى الطفل أثناء عملية الولادة من خلال الإفرازات المهبلية للأم ، أو أثناء الرضاعة بسبب تلوث حليبها أمور ممكنة أيضاً ، وهذا يعني أن الطفل المولود من امرأة مصابة بالمرض قد يبلى بهذا الوباء منذ نعومة أظافره وأنه سيشوه بأعراضه ويعاني منها حتى مماته . وخلال تلك الفترة ستكون السلطات الصحية مسؤولة عن رعايته وإعاشته وتربيته وتعليمه وعزله عن المجتمع عند بلوغه . وبما أن إجهاض المرأة المحتمل أن تنقل أمراضاً وراثية خطيرة إلى جنينها كان موضع بحث مستفيض في السابق من قبل السلطات الصحية والسلطات الشرعية والدينية في جمهورية مصر العربية ، فإن إجهاض المرأة المصابة بمرض الإيدز إذا حملت ولم يمض على حملها سوى أسابيع معدودة ، أي قبل نفخ الروح في الجنين أمر قابل للبحث والاعتبار .

**البند السادس :** حول منع الطفل المصاب بفيروس الإيدز من الالتحاق بالمدرسة إذا كانت صحته جيدة :

إن مرض الإيدز لا ينتقل عن طريق المصافحة والملاسة أو عن طريق التنفس والاختلاط الاجتماعي البريء بين الأطفال في المدارس أو المنازل أو أماكن اللعب والتسلية ، وبما أن إصابة الطفل بفيروس الإيدز تكون عادة ناجمة عن عدوى لا ذنب له فيها ، فإنني لا أرى مبرراً يمنع من الالتحاق بالمدرسة شريطة إبلاغ المسؤولين والمعلمين عن هذه الإصابة حتى يتسنى لهم اتخاذ الإجراءات والاحتياطات الضرورية التي تكفل عدم انتقال دم الطفل إلى زملائه في المدرسة في حالة تعرضه إلى حادث معين أو إصابته بجروح دامية أو بأمراض خطيرة معدية كالسل ، كما يستحسن توعية الأطفال في المدارس على طرق انتقال العدوى وأهمية تفادي لمس دم زميلهم المصاب أو التسبب في جرحه وإيذائه . وعلى مسؤولي وزارة الصحة أن يقوموا بعزل الطفل عن المجتمع عند بلوغه حرصاً على سلامة الغير .

**البند السابع :** حول حقوق الجنين المولود الحامل للمرض تجاه أسرته ومجتمعه :

إنّ حقوق الجنين المولود الحامل لمرض الإيدز تجاه أسرته ومجتمعه لا تختلف عن

حقوق أي طفل آخر ، فهو يستحق الرعاية والاهتمام والعيش بأمان واطمئنان مع متابعة تحصيله العلمي حتى البلوغ . بعدها يجب عزله في مراكز تتوفر فيها وسائل الراحة والثقافة والعلاج ، كما يحق له رؤية أسرته والاختلاط معها بين الحين والآخر ضمن حدود المركز الذي يتم عزله فيه ، هذا بالإضافة إلى حقه في العمل وكسب رزقه الحلال من خلال أعمال ومهام يقوم بها داخل ذلك المركز .

البند الثامن : عن طلب إجراء فحص الدم على الحجيج القادمين من المناطق الموبوءة للتأكد من عدم إصابتهم بمرض الإيدز :

إن الحج ركن من أركان الإسلام الخمسة وفريضة أساسية واجبة على كل مسلم قادر صحياً ومادياً وعقلياً وجسدياً ، ولا أجد مانعاً يحول دون طلب إجراء فحص للدم على الحجيج القادمين من المناطق الموبوءة للتأكد من عدم إصابتهم بمرض الإيدز ، أما قرار منع المصابين وحاملي فيروس المرض من أداء شعائر الحج فإنه يحتاج إلى دراسة فقهية عميقة تطرح الأسباب الموجبة للمنع ، وإذا كانت دولاً عظيمة كالولايات المتحدة الأمريكية ، التي تنغني بالحرية والديمقراطية وحقوق الإنسان ، تمنع حاملي المرض من دخول أراضيها لمجرد حضورهم مؤتمر لا يتعدى الأسبوع الواحد خوفاً على زيادة انتشار المرض في أراضيها وبين مواطنيها ، فإن للمملكة العربية السعودية الحق أيضاً في حماية بيت الله وكافة الحجيج الذين يزورون أراضيها وذلك بمنع دخول من يثبت أنه حامل للمرض أو مصاب فيه . وإذا كان الإسلام قد نهانا عن دخول الأراضي التي يتفشى فيها الطاعون وعدم مغادرتها إذا كنا فيها ، فإنه بلا شك سينهانا عن السماح للطاعون وحامله بدخول أراضيها إذا كانت لدينا القدرة والوسيلة على تحقيق ذلك .

البند التاسع : حول الوقاية التي ينبغي الأخذ بها عند الحلق بالجمرات لاتقاء الإصابة بنقل فيروس الإيدز أو فيروس التهاب الكبد :

إن عملية الحلق بالجمرات تحتاج إلى تنظيم وإشراف وحزم ومراقبة مستمرة نظراً لما تشكله من خطر كبير على الحجيج الذين يسلمون أنفسهم للباري عز وجل غير آبهين بالأخطار التي تهددهم لاعتقادهم أن هذه العملية مجرد مسألة روتينية بسيطة لا مجال للشك بها أو الخوف منها . وبما أن مرض الإيدز ومرض التهاب الكبد ينتقلان عن طريق التلوث بدم أحد المصابين ، فإن هناك احتمال كبير في أن يكون في الحجيج من

يقوم برحلته الأخيرة متضرعاً لله عز وجل راجياً الصفح والغفران لأنه يعلم أن نهايته قريبة نظراً لإصابته بمرض الإيدز وحمله لفيروسه القاتل .

وهذا يعني أن أية جروح تظهر نتيجة الحلق بالجمرات عند مريض مصاب ستنقل فيروس المرض إلى الشخص الذي يليه في عملية الحلق . خاصة وأن معظم الحلاقين لا يعقمون أدواتهم تعقيماً صحيحاً ولا يستخدمون الشفرات التي يمكن تغييرها واستبدالها مباشرة بعد كل حلاقة ، أضف إلى ذلك وجود عدد كبير من الحلاقين الغير مرخصين والغير مؤهلين الذين لا همّ لهم سوى الكسب المادي الرخيص الذي يمكن أن يكلف عدداً كبيراً من الحجيج أرواحهم .

لذا فإنه من الضروري جداً أن تقوم السلطات المختصة بتنظيم هذه العملية وتوفير أدوات الحلاقة التي يمكن استخدامها أو استخدامها شفراتها مرة واحدة فقط ، وعدم السماح لغير الحلاقين المؤهلين والمرخصين بالقيام بمثل هذا العمل حرصاً على سلامة الحجيج . والله من وراء القصد . والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته .

الدكتور عبد الستار أبو غدة :

بسم الله الرحمن الرحيم

أريد أن أتكلم عن مسؤولية الطبيب وضمانه ، مسؤولية الطبيب تنقسم إلى قسمين ، هناك مسؤولية تعاقدية ومسؤولية جنائية ، المسؤولية التعاقدية حينما يزاول مهنته فإنه يعمل كما يعمل غيره تحت عقد الإجارة وقد تكون الإجارة عامة أو خاصة بحسب الاتفاق بأن يعمل للجمهور والعموم أو أن لا يعمل لغير من تعاقد معه ، ولا تثار مشكلة في هذا ، ولكن هناك صورتان عرض لهما الفقهاء في مجال الطبيب فقط ، أريد أن أئوه بهما وقد ذكرتهما في ورقتي ، إحداهما : المشاركة على البرء إذا اتفق الطبيب والمريض على أن الطبيب يقوم بمعالجة المريض إلى أن يبرأ ويستحق الأجر عند البرء فقط ، طبعاً هنا قد يقوم بعمل كبير ولكنه لا يبرأ هذا المريض فلا يستحق الأجر ، والفقهاء أجازوا هذه الصورة رغم ما فيها بأنها جاءت في حديث أبي سعيد الخدري حينما عالج رجلاً وشارطه على البرء وعلم بذلك رسول الله ﷺ فأقر تصرفه ، والفقهاء خرّجوا هذه الصورة من باب الجعالة التي يكون فيها الأجر مرتباً بإحداث النتيجة والأثر ، وقد يكون العمل قليلاً أو كثيراً فيغتفر .

الصورة الثانية : هي حالة اشتراط السلامة ، هذه الصورة عرض لها بعض الإخوان والحنفية اهتموا بها ومنعوا الاتفاق على أن العلاج مشروط بالسلامة لأن هذا أمر ليس في وسع الطبيب لأنه إذا اتخذ الإجراءات المعهودة فنياً وأخذ الاحتياطات الكافية هناك عناصر خارجية تدخل في الموضوع وهي تحمّل المريض وظروفه التي قد تخفى مهما أجريت من فحوص واحتياطات ، فهذه السراية أو المضاعفات كما تسمى الآن لا تدخل في الضمان وإنما يعفى عنها إذا كان الطبيب قد راعى الأصول الفنية .

أما المسؤولية الجنائية فالأصل أن الطبيب يمارس مهنة واجبة عليه وجوباً كفاً ، والواجب كما جاء في القاعدة لا يتقيد بشرط السلامة ، لكن بما أنه يقوم بأعمال فيها ما يشبه الجناية ، وقد يدخل فيها قصد سيئ أو مُغرض أو خطأ أو جهالة لذلك كان لا بد من مراعاة الشروط لإعفائه من المسؤولية ، وهذه الشروط هي أن يكون طبيباً عن معرفة ودراية لا عن زعم وادعاء ولا يكفي الشهرة ولا بد أن تكون هناك خبرة حقيقية .

ثانياً: أن يأتي الفعل بقصد العلاج ويحسن نية أو بقصد تنفيذ الواجب الشرعي إذا كان الطبيب قد كلف بإقامة حد أو قصاص .

ثالثاً: أن يعمل طبقاً للأصول الفنية التي يقرها فن الطب وأهل العلم ، فيما لم يكن كذلك فهو خطأ جسيم يستوجب المسؤولية .

رابعاً: أن يأذن له المريض أو من يقوم مقامه كالولي .

النقطة الثانية ، أخلاقيات الطبيب ، وقد تمّ التوسع في أهمها وهو عدم إفشاء أسرار المرضى ، ولكن إلى جانب هذا هناك أمور أخرى نبه إليها من كتبوا في علم الحسبة ، وأوسع من كتب في ذلك تقي الدين السبكي العالم المعروف في كتابه « معيد النعم ومبيد النقم » فقد بين في كلمات قصيرة معدودة ما ينبغي للطبيب أن يراعيه فقال : من حق المريض على الطبيب أن يبذل له النصيح وأن يرفق به ، وإذا رأى علامات الموت لم يكره أن ينبهه على الوصية بلطيف من القول وله النظر إلى العورة عند الحاجة بقدر الحاجة وأكثر ما يؤتى الطبيب من عدم فهمه حقيقة المرض واستعجاله في ذكر ما يصفه ، وعدم فهمه مزاج المريض وجلسه لطب الناس قبل استكمالهما

الأهلية ، وعليه أن يعتقد أن طبه لا يرد قضاء ولا قدراً وأنه إنما يفعل ذلك امتثالاً لأمر الشرع وأن الله تعالى أنزل الداء والدواء .

هناك آداب كثيرة تمّ حصرها بمعرفة المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية وخرجت في صورة ما أطلق عليه الدستور الإسلامي للمهنة الطبية ، وقد وزعت على المشاركين في هذه الدورة في اليوم الأول ، وهذه الأخلاقيات أو الآداب تناولت صفة الطبيب وعلاقته بزميله من الأطباء ، وعلاقة الطبيب بالمريض ، وواجب الطبيب في الحرب ، ورعايته لحرمه الحياة الإنسانية ، ومسؤولية الطبيب ، والطبيب والمجتمع ، والطبيب إزاء البحث العلمي والمعطيات الحديثة ، والتعليم الطبي وأخيراً قَسَم الطبيب . وهذه المادة كتبت في إطار شرعي وفني لأنه شارك وأسهم فيها عدد من المتعاونين مع المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية ولعلها تكون في محل عناية في توصيات هذا الموضوع . والله أعلم .

الشيخ عبد الله بن منيع :

بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا ونبينا محمد وعلى آله وأصحابه أجمعين ، وبعد :

في الواقع ، أشكر المجمع ممثلاً في رئاسته وأمانته على عرض مثل هذه المواضيع التي في الواقع تدل على إيجابية هذا المجمع وعلى أنه حريص كل الحرص على بحث كل ما يهم المسلمين من مستجداتهم وهذا في الواقع على كل حال يعتبر إيفاء وقياماً بالواجب عليه ، فجزى الله المسؤولين عن هذا المجمع كل خير .

ما يتعلق بالمسؤولية ، في الواقع إن المسؤولية معتبرة شرعاً ، من ذلك قوله تعالى : ﴿ كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ ﴾ [المدثر : ٣٨] وقوله تعالى : ﴿ وَفَقُوهَرُ لَهُمْ مَسْئُولُونَ ﴾ [الصفات : ٢٤] .

وقوله ﷺ : « كلكم راع وكل مسؤول عن رعيته » . في الواقع إن كل إنسان مسؤول عن تصرفه ، سواء كان تصرفاً في نفسه أو في ماله أو في حقوق الآخرين ، هذه المسؤولية لا شك أنها قائمة ويتعين الأخذ بأحكامها وبمقتضياتها .

ما يتعلق بإفشاء السرّ فعندنا في الواقع آثار صحيحة عن رسول الله ﷺ وعن أصحاب رسول الله ﷺ وإفشاء السرّ تقتضيه المصلحة ، فإذا كانت المصلحة في إفشائه

راجحة تعين إفشاؤه ، وإذا كانت المصلحة في كتمانها واضحة تعين كتمانها ، من إفشاء السر أن رسول الله ﷺ قال لمعاذ بن جبل رضي الله عنه وأرضاه عندما كان راكباً معه على حمارة ﷺ : « أتدري ما حق الله على العباد وما حق العباد على الله ؟ فقال رضي الله عنه وأرضاه : الله ورسوله أعلم . فقال : حق الله على العباد أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئاً ، وحق العباد على الله ألا يعذب من لا يشرك به ، فقال معاذ رضي الله عنه : أفلا أبشر الناس ، قال : لا تبشرهم فيتكلموا » فمعاذ رضي الله عنه وأرضاه ذكر ذلك عند قرب وفاته تخرجاً من كتمان العلم بعد أن تأكد أن الإيمان استقر في نفوس المسلمين فأصبحوا لا يخشى عليهم من الاتكال بل هم يعرفون أن الإيمان قول وعمل ، فالإيمان قول وعقيدة وعمل وقد استقر هذا في نفوسهم .

الأمر الثاني : كذلك أن أنس بن مالك رضي الله عنه وأرضاه كان عند باب رسول الله ﷺ كجزء من خدمته لرسول الله ﷺ ، فجاءته زينب زوجة عبد الله بن مسعود ، فقالت : اسأل لي رسول الله ﷺ هل يجوز للمرأة أن تدفع زكاتها لزوجها ؟ فدخل رضي الله عنه وأرضاه يسأل رسول الله ﷺ وقال : إن امرأة بالباب تسأل ، فقال : من هي ، قال : زينب ، قال : أي الزينب ، فأخبر رضي الله عنه وأرضاه رسول الله ﷺ ، ولم يأخذ بسرية ما ألزمته هذه المرأة ، وذلك لأنه رأى أن المصلحة طاعة رسول الله ﷺ في هذا الأمر .

جانب آخر وهو السرية التي ينبغي أن تلاحظ ، رسول الله ﷺ حينما بعث حذيفة بن اليمان في غزوة الأحزاب ليأتي بخبر القوم ، قال له : إياك أن تحدث شيئاً ، فذهب رضي الله عنه وأرضاه وكان منه ما كان وكان قد تهيأت له فرصة أن يفتك بأبي سفيان ولكنه ذكر ما أوصاه به رسول الله ﷺ وألا يحدث شيئاً ، فكان هذا منه كتماناً للسر وكتماناً لمغزى القضية التي أرسله ﷺ فيها ، فالحاصل أن السر ينبغي أن لا يكون على إبلاغه ، بل إذا كان الاجتهاد يقتضي أن المصلحة الغالبة تقتضي إفشاء السر فيتعين ، وإذا كان غير ذلك فيتعين كتمانها امتثالاً للأصل العام في أنه ينبغي ستر أمور المسلمين وألا تفضى عيوبهم .

ما يتعلق بقاعدة المباشر والمتسبب ، في الواقع هي قاعدة شرعية ، لكنها لا تعين المسؤولية على المباشر مطلقاً ، ولا على المتسبب مطلقاً ، وإنما هناك نظر اجتهادي ، فقد يكون على المتسبب منه مسؤولية الشيء الكثير وقد يكون المباشر سليماً من المسؤولية ، وهذه المسألة بحثها ابن رجب رحمه الله في قواعده بحثاً جيداً ، فعمل من

يريد الاستزادة الرجوع إليها .

ما يتعلق بخطأ الطبيب ، فالواقع أن الطبيب ينبغي أن يكون ذا أهلية بارقة ، وألا يكون مقصراً ، متعدياً أو مفرطاً ، فإذا كانت هذه الشروط مستكملة في حقه ولم يكن منه إلا سرية هذا العلاج ، فالواقع كذلك ليس مسؤولاً عن هذه السرية ولا يعتبر مخطئاً ، أما إذا كان مؤهلاً للطب لكن وجد منه التساهل ، التقصير ، التعدي ، ولو كان في قمة الخبرة والأهلية فهو في الواقع مسؤول مسؤولية توجب عليه ضمان ما نتج من تصرفه الخاطئ .

كذلك في الواقع أتمنى من المجمع أن يصدر توصية إلى منظمة المؤتمر بأن يوجد نظام موحد لمسؤولية الأطباء أنفسهم ، وفي نفس الأمر يعرف الطبيب كيف يكون مسؤولاً لا فيما يتعلق بأهليته للطب ولا بما يتعلق بممارسة أعماله الطبية ولا فيما يتعلق بالأمور التي يسأل عنها في تقصيره أو تعديه أو تساهله ، فهذا في الواقع يعتبر خدمة جيدة للمسلمين ؛ لأنه حينما تتولى كل دولة إصدار أنظمة قد تكون هذه الأنظمة بعضها يعارض بعضاً أو بعضها أقصر أو بعضها لا يفي بمتطلبات الآخرين . . . قد يكون هذا فيه شيء من التقصير في حقوق المسلمين لكن طالما أنها وجدت هذه المنظمة ووجد من فروعها هذا المجمع المبارك ، فلو صدر نظام موحد لكان في هذا الشيء الكثير . كذلك ما يتعلق بما ذكره الباحث المحترم أخيراً ، في الواقع كل الباحثين - جزاهم الله خيراً - كلهم محترمون وكلهم قدموا بحثاً شيقاً ، جزاهم الله خيراً ، نعزز باقتنائه وبالاستفادة منه .

في الواقع ما يتعلق بالحج ، وأن الحج في الواقع فيه اختلاط بين مجموعة كبيرة من الأقطار الإسلامية من ذكور وإناث ، وقد يكون هذا الاختلاط ، أو في الواقع ليس قد يكون ، وإنما هو محقق في الطواف وفي السعي وفي رمي الجمار ، وقد يكون كذلك فيما يتعلق فيما بين الحجاج عند مطوفهم ، فلا شك أن هذه في الواقع على كل حال لفئة كريمة ينبغي العناية بها ، وأتمنى لو أصدر المجمع توصية للحكومة السعودية بضرورة العناية بهذه الناحية والنظر فيما يمكن أن يكون حماية للمسلمين ، فحينما يأتي رجل مصاب ويريد أن يحج لكنه في الواقع قد يترتب على حجه مضره كبيرة للمسلمين .



هذه في الواقع بعض أمور أحببت أن أدلي بها وشكراً .

الشيخ خليل الميس :

بسم الله الرحمن الرحيم

في الحقيقة عندي تساؤلات للسادة الأطباء :

الأول منها : لم يبين لنا الفرق بين خطأ الطبيب في نطاق تخصصه وبين خطئه في خارج تخصصه ، إذا أخطأ في تخصصه أو عالج خارج تخصصه كان مخطئاً ، هذا واحد .

ثانياً : هل يعتبر إجراء العملية بآلات تعتبر قديمة وهنالك آلات متطورة يحدث معها الخطأ ، هل هنا يكون مسؤولية تقصيرية أم لا ؟ وتعرفون أن الآلات متطورة دائماً ، آلات الجراحة ، الآلات التي تجري بها العمليات الجراحية ، يعني يستعمل آلات قديمة وهنالك آلات حديثة فيتوفر معها ربما النجاح أكثر .

ثالثاً : أخلاقية الطبيب في الارتزاق وسأضرب مثلاً في عملية الولادة ، الطبيب إذا أجرى عملية قيصرية يأخذ أجراً كبيراً ، وإذا انتظر حتى تلد المرأة يكون أجره أقل فهو ربما لا يراعي هذه الناحية الأخلاقية وينظر إلى الربح المادي فقط ، ولا يخفى من إجراء العملية هذه من آثار تترتب على الحمل المتباعد . هذه الثالثة .

رابعاً : طبعاً في الأحكام لا بد من ذكر كل شيء ، ما الحكم عندكم في قضية المهنة ، في الطبيب الذي يفجر بالمرأة التي يكشف عليها ، هل يحرم من الطب أم لا ؟ هذا أمر ، أما الآخر كنا نتمنى على السادة مع أن بحوثهم قيمة وواضحة جداً بحيث أننا استفدنا جميعاً منها ، كنا نتمنى أن تنتزل من العصر الحديث إلى القديم لا أن نتصعد من القديم إلى الحديث . ما هي أقوال الجهات المتخصصة في العالم في الطبيب المخطئ في آخر ما توصلت إليه القوانين الدولية ، من هنا نبدأ وبعد ذلك نقول : ماذا عند المسلمين ، رغم أن القول في الطب عند المسلمين ، كما تعلمون في قضية فيها شيء من البداء والبساطة .

أمر ، بالنسبة الأيدز ، الحقيقة خطر في البال أمس ، واضح ؛ كلنا يعلم أن من أكل البصل أو الثوم صار ممنوعاً أو معذوراً من حضور الجماعة ، إذا كان أكل البصل

أو الثوم حيل دون حضوره الجماعة حتى لا يؤذي المسلمين في المسجد فكيف بالمصاب من الإيدز؟ أظن ينبغي أن يحرم من هذا حتى لا يبتلى العالم الإسلامي . وشكراً .

الشيخ أحمد بن حمد الخليبي :

بسم الله الرحمن الرحيم ، الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف المرسلين سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين ، أما بعد :

فإني أشكر الأطباء والعلماء الباحثين الذين قدموا هذه البحوث في أخلاقيات الطبيب ، شكراً جزيلاً ، وما أحوج المجتمع إلى أطباء يتمسكون بالأخلاقيات الناجمة عن الإسلام الحنيف دين الله الحق فيؤدوا مهنتهم في إطار التعاليم الإسلامية السمحة . وإنما هنا بعض الأشياء التي أردت أن أطرحها :

أولاً : حول مرض فقدان المناعة المعروف بالإيدز ، هذا الطاعون الوبائي الذي انتشر في هذا العصر علينا قبل كل شيء ونحن نسمع من الأطباء التوصيات بالتوقي حتى في الحج ، خشية انتشار هذا الداء الخطير ، علينا أن نسعى إلى قطع دابر هذه العلة ، والكل يعلم أن هذه العلة نجمت ونشأت عن انتشار الفاحشة وليس ذلك بغريب فإن الله سبحانه وتعالى عندما ذكر قوم لوط وما أصابهم من العذاب قال : ﴿ وَمَا هِيَ مِنَ الظَّالِمِينَ بَبَعِيدٍ ﴾ [هود : ٨٣] . وعندما ذكر الله تبارك وتعالى أهل القرى ﴿ وَمَا هِيَ ظَلِيمَةٌ إِنَّ أَخَذَهُهُ الْيَوْمَ شَدِيدٌ ﴾ [هود : ١٠٢] وقد روج للفاحشة في هذا العصر بمختلف الوسائل ومن بينها وسائل الإعلام على اختلافها سواء المسموعة أو المقروءة أو المرئية ، فانتشار الأفلام الهدامة والمسلسلات الخليعة التي تغري على الفاحشة وتشجع عليها ، واستيراد هذه الأفلام والمسلسلات من مختلف البلاد الكفرية بل وإنتاج هذه المسلسلات أو بعضها في البلاد الإسلامية لما يشجع على انتشار الرذيلة وانتشار الفاحشة في البلاد الإسلامية ، والدين الإسلامي ليس دين تناقضات ومفارقات ، ولذلك فإن الله تبارك وتعالى عندما أدب الرجال في كتابه العزيز بما أدبهم به من وجوب غض الأبصار وحفظ الفروج ، أدب بمثل ذلك النساء ، إذ من التناقض الفاضح والمفارقات المتباينة أن يرى المسلم أمام عينيه الأجسام العارية تراقص وهي

تغري على الفساد وبجانب ذلك تنتشر الدعوة إلى التمسك بآداب الفضيلة ، والإسلام عندما جاء بالحدود الشرعية إنما جاء بهذه الحدود ليرد الشارد وليوجه الشاب بعد ما جاء بالأخلاق الفاضلة ، إذ الحدود على الزنا وعلى غير ذلك مما فرضت فيه الحدود عندما جاءت بعد ما انتشرت الأخلاق الفاضلة وانتشرت الفضيلة في الأمة الإسلامية ، من جراء رسوخ العقيدة وتمسك الناس بالعبادات وانغراس خشية الله تبارك وتعالى في نفوسهم ، لذلك كان من الواجب أن تحارب هذه العلة المتفشية ويقطع دابرها بالتمسك بأهداب الإسلام وفضائل الإسلام بجانب تطبيق الأحكام الشرعية وهذا لا يتم إلا بتطهير وسائل الإعلام من كل ما يغري على الفساد حتى تكون هذه الوسائل بناءة .

ثم إنني رأيت الكاتين الباحثين اهتماماً بأخلاقيات الطبيب ، وأرى من أخلاقيات الطبيب ألا يكون هنالك تناقض بين قوله وفعله ، فالطبيب قدوة للمريض ، كما أن الفقيه قدوة للعابد العامي ، فإذا كان الطبيب يوصي بشيء وهو يخالفه فإن ذلك بطبيعة الحال يؤدي إلى التشكيك في كلامه .

لا تنه عن خلق وتأتي مثله عار عليك إذا فعلت عظيم  
وإنك إذ ما تأتي ما أنت أمر به تلفى من إياه تأمرات

نحن نقرأ للأطباء دائماً عن الأمراض التي تنشأ عن التدخين ، وقد قرأنا للدكتور البار - جزاه الله خيراً - كتاباً ذكر فيه أنواعاً كثيرة من أمراض السرطان ومن أمراض الجلطات ومن أمراض الشرايين وغيرها من الأمراض القاتلة التي تنشأ عن التدخين ، بجانب ذلك في هذا اليوم وجدت في صحيفة عن الأطباء في بلاد عربية ما ، بأن نسبة المدخنين منهم بلغت ٦٣٪ وعن بلد عربي آخر بأن نسبة المدخنين فيه من الأطباء بلغت ٦٠٪ وعن بلد إسلامي آخر أن نسبة المدخنين فيه وصلت إلى ٢٩٪ ، فإذا كان الطبيب يحذر المريض من التدخين ويقول له بأنه سم قاتل وعندما يأتي إلى الطبيب لعلاجه يأتي والسيجارة بين أنامله يمتصها بشفتيه ، ماذا عسى أن يكون اقتناع المريض بمقالة هذا الطبيب ؟ وقد كنت في العام الماضي تمنيت وقدمت إقتراحاً أن يخرج المجمع هذا بقرار حاسم في حكم التدخين لأن مضار التدخين أصبحت أمراً لا جدل فيه ، والله تبارك وتعالى يحذر من كل ما يؤدي إلى الإضرار بالنفس وخصوصاً الذي يؤدي إلى إهلاك

النفس : ﴿ وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا ﴾ (١٦) وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ عُدْوَانًا وَظُلْمًا فَسَوْفَ نُصَلِّيهِ نَارًا ﴿ [النساء : ٣٠] أو طعن نفسه بحديدة ، فلماذا لا يصدر عن هذا المجمع قرار حاسم في أمر التدخين ؟ .

أما بقية القضايا التي كانت تخطر ببالي أن أتحدث فيها ، تحدث فيها المشائخ الفضلاء ، وأرى في قضية نشر سرّ وإفشاء السرّ وعدم إفشائه أن ينظر في مقاصد الشرع فالمصلحة العامة مقدمة على المصلحة الخاصة ودرء المفسد مقدم على جلب المصالح .

والله ولي التوفيق وشكراً لكم والسلام عليكم .

الرئيس :

بسم الله الرحمن الرحيم ، الحمد لله رب العالمين وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين .

لعل من المناسب أن تتألف اللجنة من كل من : الشيخ تقي العثماني ، الشيخ عبد الله بن منيع ، الأطباء : رجائي ، البار ، مصطفى أبو لسان ، الشيخ الجفال .  
وهذا ترفع الجلسة وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين .

القرار



## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين وعلى آله وصحبه

قرار رقم : ٨٣ / ١٠ / ٨٥

بشأن

السر في المهن الطبية

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي المنعقد في دورة مؤتمره الثامن بيندر سير باجوان ، بروناني دار السلام من ١ إلى ٧ محرم ١٤١٤ هـ الموافق ٢١ - ٢٧ يونيو ١٩٩٣ م . بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع : « السر في المهن الطبية » .

وبعد استماعه إلى المناقشات التي دارت حوله ،

قرر ما يلي :

١ - أ - السر هو ما يفضي به الإنسان إلى آخر مستكتماً إياه من قبل أو من بعد ، ويشمل ما حفت به قرائن دالة على طلب الكتمان إذا كان العرف يقضي بكتمانه ، كما يشمل خصوصيات الإنسان وعيوبه التي يكره أن يطلع عليها الناس .

ب - السر أمانة لدى من استودع حفظه ، التزاماً بما جاءت به الشريعة الإسلامية وهو ما تقضي به المروءة وآداب التعامل .

ج - الأصل حظر إفشاء السر وإفشاؤه بدون مقتض معتبر موجب للمؤاخذه شرعاً .

د - يتأكد واجب حفظ السر على من يعمل في المهن التي يعود الإفشاء فيها على

أصل المهنة بالخلل ، كالمهن الطبية ، إذ يركن إلى هؤلاء ذوو الحاجة إلى محض النصح وتقديم العون فيفضون إليهم بكل ما يساعد على حسن أداء هذه المهام الحيوية ، ومنها أسرار لا يكشفها المرء لغيرهم حتى الأقربين إليه .

٢ - تستثنى من وجوب كتمان السر حالات يؤدي فيها كتمانها إلى ضرر يفوق ضرر إفشائه بالنسبة لصاحبه ، أو يكون في إفشائه مصلحة ترجح على مضرة كتمانها ، وهذه الحالات على ضربين :

أ - حالات يجب فيها إفشاء السر بناء على قاعدة ارتكاب أهون الضررين لتفويت أشدهما ، وقاعدة تحقيق المصلحة العامة التي تقضي بتحمل الضرر الخاص لدرء الضرر العام إذا تعين ذلك لدرئته .

وهذه الحالات نوعان :

- ما فيه درء مفسدة عن المجتمع .

- وما فيه درء مفسدة عن الفرد .

ب - حالات يجوز فيها إفشاء السر لما فيه :

- جلب مصلحة للمجتمع .

- أو درء مفسدة عامة .

وهذه الحالات يجب الالتزام فيها بمقاصد الشريعة وألوياتها من حيث حفظ الدين والنفس والعقل والمال والنسل .

ج - الاستثناءات بشأن مواطن وجوب الإفشاء أو جوازه ينبغي أن ينص عليها في نظام مزاوله المهن الطبية وغيره من الأنظمة ، موضحة ومنصوصاً عليها على سبيل الحصر ، مع تفصيل كيفية الإفشاء ، ولمن يكون ، وتقوم الجهات المسؤولة بتوعية الكافة بهذه المواطن .

٣ - يوصي المجمع نقابات المهن الطبية ووزارات الصحة وكليات العلوم الصحية بإدراج هذا الموضوع ضمن برامج الكليات والاهتمام به وتوعية العاملين في هذا المجال بهذا الموضوع . ووضع المقررات المتعلقة به ، مع الاستفادة من الأبحاث المقدمة في هذا الموضوع .

والله أعلم



## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين وعلى  
اله وصحبه .

قرار رقم : ٨٤ / ١١ / ٨٥

بشأن

أخلاقيات الطبيب : مسؤوليته وضمانه

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي المنعقد في دورة مؤتمره الثامن ببندر سيرى  
باجوان ، بروناي دار السلام من ١ إلى ٧ محرم ١٤١٤هـ الموافق ٢١ - ٢٧ يونيو  
١٩٩٣ م .

بعد إطلاع على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع : « أخلاقيات  
الطبيب : مسؤوليته وضمانه » .

وبعد استماعه إلى المناقشات التي دارت حوله ،

قرر ما يلي :

تأجيل إصدار قرار في موضوع أخلاقيات الطبيب : مسؤوليته وضمانه وموضوع  
التداوي بالمحرمات ، والنظر في دستور المهنة الطبية المعد من المنظمة الإسلامية للعلوم  
الطبية بالكويت والطلب إلى الأمانة العامة لاستكتاب المزيد من الأبحاث في تلك  
الموضوعات لعرضها في دورة قادمة للمجمع .

والله أعلم

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين وعلى آله وصحبه

قرار رقم : ٨٥ / ١٢ / ٨٥

بشأن

مداواة الرجل للمرأة

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي المنعقد في دورة مؤتمره الثامن ببندر سيرى باجوان ، بروناي دار السلام من ١ إلى ٧ محرم ١٤١٤ هـ الموافق ٢١ - ٢٧ يونيو ١٩٩٣ م .

بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع : « مداواة الرجل للمرأة » .

وبعد استماعه إلى المناقشات التي دار حوله ،

قرر ما يلي :

١ - الأصل أنه إذا توافرت طبيبة متخصصة يجب أن تقوم بالكشف على المريضة وإذا لم يتوافر ذلك فتقوم بذلك طبيبة غير مسلمة ثقة ، فإن لم يتوافر ذلك يقوم به طبيب مسلم ، وإن لم يتوافر طبيب مسلم يمكن أن يقوم مقامه طبيب غير مسلم . على أن يطلع من جسم المرأة على قدر الحاجة في تشخيص المرض ومداواته وألا يزيد عن ذلك وأن يغض الطرف قدر استطاعته ، وأن تتم معالجة الطبيب للمرأة هذه بحضور محرم أو زوج أو امرأة ثقة خشية الخلوة .

٢ - يوصي المجمع أن تولي السلطات الصحية جل جهدها لتشجيع النساء على الانخراط في مجال العلوم الطبية والتخصص في كل فروعها ، وخاصة أمراض النساء والتوليد ، نظراً لندرة النساء في هذه التخصصات الطبية ، حتى لا تضطر إلى قاعدة الاستثناء .

والله أعلم .

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين وعلى آله وصحبه .

قرار رقم : ٨٥ / ١٣ / ٨٦

بشأن

مرض نقص المناعة المكتسب : ( الإيدز )

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي المنعقد في دورة مؤتمره الثامن ببندر سيرى باجوان ، بروناي دار السلام من ١ إلى ٧ محرم ١٤١٤ هـ الموافق ٢١ - ٢٧ يونيو ١٩٩٣ م .

بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع : « مرض نقص المناعة المكتسب ( الإيدز ) » .

وبعد استماعه إلى المناقشات التي دارت حوله ،  
قرر ما يلي :

١ - بما أن ارتكاب فاحشتي الزنا واللواط أهم سبب للأمراض الجنسية التي أخطرها الإيدز ( متلازمة العوز المناعي المكتسب ) ، فإن محاربة الرذيلة وتوجيه الإعلام والسياحة وجهة صالحة تعتبر عوامل هامة في الوقاية منها . ولا شك أن الالتزام بتعاليم الإسلام الحنيف ومحاربة الرذيلة وإصلاح أجهزة الإعلام ومنع الأفلام والمسلسلات الخليعة ومراقبة السياحة تعتبر من العوامل الأساسية للوقاية من هذه الأمراض .

ويوصي مجلس المجمع الجهات المختصة في الدول الإسلامية باتخاذ كافة التدابير للوقاية من الإيدز ومعاينة من يقوم بنقل الإيدز إلى غيره متعمداً . كما يوصي حكومة المملكة العربية السعودية بمواصلة تكثيف الجهود لحماية ضيوف الرحمن واتخاذ ما تراه من إجراءات كفيلة بوقايتهم من احتمال الإصابة بمرض الأيدز .

٢ - في حالة إصابة أحد الزوجين بهذا المرض ، فإن عليه أن يخبر الآخر وأن يتعاون معه في إجراءات الوقاية كافة .

ويوصي المجمع بتوفير الرعاية للمصابين بهذا المرض . ويجب على المصاب أو حامل الفيروس أن يتجنب كل وسيلة يعدي بها غيره ، كما ينبغي توفير التعليم للأطفال الذين يحملون فيروس الإيدز بالطرق المناسبة .

٣ - يوصي مجلس المجمع الأمانة العامة باستكتاب الأطباء والفقهاء في الموضوعات التالية ، لاستكمال البحث فيها وعرضها في دورات قادمة :

أ - عزل حامل فيروس الإيدز ومريضه .

ب - موقف جهات العمل من المصابين بالإيدز .

ج - إجهاض المرأة الحامل المصابة بفيروس الإيدز .

د - إعطاء حق الفسخ لامرأة المصاب بفيروس الإيدز .

هـ - هل تعتبر الإصابة بمرض الإيدز من قبيل مرض الموت من حيث تصرفات المصاب ؟

و - أثر إصابة الأم بالإيدز على حقها في الحضانة .

ز - ما الحكم الشرعي فيمن تعمد نقل مرض الإيدز إلى غيره .

ح - تعويض المصابين بفيروس الإيدز عن طريق نقل الدم أو محتوياته أو نقل الأعضاء .

ط - إجراء الفحوصات الطبية قبل الزواج لتجنب مخاطر الأمراض المعدية وأهمها الإيدز .

والله أعلم .

بجُودِ مَجْمَعِيَّة



السُّنَّة النبوية في العصر الحديث  
بين أنصارها وخصومها

إعداد

الدكتور محمد الحبیب ابن الخوصة

الأمين العام لمجتمع الفقه الإسلامی بجدة.





## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذي بعث في الأميين رسولا منهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة وإن كانوا من قبل لفي ضلال مبين . وصلى الله وسلم على عبده ورسوله ، وصفيه وخليله ، سيدنا ومولانا محمد الذي بلغ الرسالة وأدى الأمانة ونصح الأمة فدعا وقضى ، ووعظ وهدى ، وأمر ونهى ، وحثنا على اتباع سبيله بقوله : « تركت فيكم أمرين لن تضلوا ما تمسكتم بهما : كتاب الله وسنة نبيه »<sup>(١)</sup> .

طوبى لنا بميراث النبوة تمتد إليه أيدينا ، وتدبره عقولنا ، وتتطلع إلى أسرارها نفوسنا ، وتمتلئ به صدورنا ، وتجري به ألسنتنا ، فلا نفر عن ذكره ، ولا ننتهي من الرجوع إليه في مجالسنا ، وفيما قل أو جل من أمورنا ، وإن الوحي ، الظاهر والباطن ، ليزكي النفس ، ويشرح الصدر ، ويهدي إلى الحق ، ويبني الفرد ، ويقوم الجماعة ، ويشيد النهضة الإسلامية ، ويمد الأمة بطاقات الحزم والجد والعمل الدؤوب من أجل التنمية في عالمنا المعاصر ، واسترجاع معاني العزة وأسباب الريادة .

وإن هذا الميراث العظيم الجليل بقرانه وستته ليصدر عن مشكاة واحدة هي الوحي بنوعيه . وإنهما لمتلازمان ، وإن السنة لتطبيق مثالي للإسلام ، وعملي للقرآن ، وتفصيل بياني لآياته ، وتقرير لما لا التواء فيه ولا معارضة منه لروحه وأحكامه ، وهي أيضاً منهج رسمه نبينا ﷺ ، بسيرته المثلى وعلاقاته بربه ومع نفسه وبالخاصة والعامه . وإن السنة لهي المرجع والفيصل عند اختلاف المتأولين لنصوص القرآن ، وإن صاحبها ﷺ لأدرى بمعاني الكتاب وأسراره ، وأفضل وأعلم من صدر عنه التأويل العملي لتعاليمه . فهو الذي أوحى له به ، وقام بتبليغه لحينه بأمر من ربه عز وجل في قوله : ﴿ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ [النحل :

(١) ط : ٨٩٩ .

[٤٤] . وقوله : ﴿ وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي اخْتَلَفُوا فِيهِ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴾ [النحل : ٦٤] .

وإن في هذا القرآن المبين لشهادة صريحه بتعبّد الله خلقه بسنة نبيه ، واقتضائه منهم العمل بها ، والامثال لأمره ونهيه فيها . قال تعالى : ﴿ مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ ﴾ [النساء : ٨٠] ، وقال : ﴿ قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ ﴾ [النور : ٥٤] ، وقال : ﴿ وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا ﴾ [الحشر : ٧] . قال الشيخ ابن عاشور : « وهذه الآية جامعة للأمر باتباع ما يصدر عن النبي ﷺ ، من قول أو فعل ، فيندرج فيها جميع أدلة السنة »<sup>(١)</sup> .

والإسلام الذي هو تسليم لله واستسلام له ، واعتراف للخالق بالوحدانية المطلقة في كل شيء وللرسول بالتبليغ لأمر ربه والدعوة لدينه ، جملة حقائق وتعاليم يدين بها المرء فلا تقبل زيادة ولا نقصاناً ، ولا يكون له معها خيرة في الأمر من أوامر الله أو رسوله ، إن شاء فعل وإن شاء ترك ، لقوله جل وعلا : ﴿ وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُمِئِنَةٍ إِذَا قَضَىٰ اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُّبِينًا ﴾ [الأحزاب : ٣٦] .

وإن إخلاص الدين لله لا يكون إلا بالانقياد الكامل والامثال التام والاتباع المطلق لما أمر به الله ورسوله ، وإن أوامر هذا الدين ونواهيه لجارية على اعتبار مقاصد شرعية جليلة ودقيقة تحقق للمؤمنين ما فيه صلاحهم الروحي والاجتماعي ، وتقبيهم المفساد والمخاطر . وهذا ما نبه إليه القرآن الكريم في قوله : ﴿ الَّذِينَ يَقَعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْنُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ ﴾ [الأعراف : ١٥٧] . والرسول الكريم هو الداعي إلى الخير والقائد إلى الخير . وهو الأسوة الحسنة . ومتى ما ثبت سنته ، وصحت الأحاديث المنقولة عنه ، ساعدت الآخذين بها من المتبعين لسبيله على بلوغ أسباب الهداية . وإدراك المحجة البيضاء التي ليلها كنهارها ، والتي بوأها ﷺ أصحابه

(١) التحرير والتنوير : ٨٧ / ٢٧ .

وتابعيهم ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين . وذلك ما عناه عليه الصلاة والسلام عند تعريفه للفرقة الناجية بقوله : « ما أنا عليه وأصحابي »<sup>(١)</sup> .

وهكذا يتضح لنا ، ولكل من فقه الإسلام وأدرك مقوماته وخصائصه ومميزاته أن الرسول ﷺ كان بسنته من أقواله وأفعاله وسلوكه المثل الصادق واللسان الناطق بتلك الحقائق المميزة الفاضلة جميعها . وإن الخبراء وأهل الحق والمعرفة ليعتبرون لذلك السنة هيكل بناء الإسلام ، ويجدون فيها ، مدى الدهر ، الغذاء الروحي والعلاج النفسي والسلوكي الكامل للمؤمنين ، وهي عندهم ، وعند الصادقين من غيرهم ، ممن عرفوا بالنزاهة الفكرية ، والتزموا فيما صدروا عنه من بحوث ودراسات بالموضوعية العلمية ، الطريق الوحيدة لإدراك أسباب النهضة والعزة في العصور الأولى للتاريخ الإسلامي ، ومعرفة دواعي التخلف والانزهاج والانحلال والتبعية فيما لحقها من أطوار . وإنا لنزداد إيماناً بذلك ، وإيقاناً بالإسلام ، واعتداداً بسنة نبينا ﷺ متى سيرنا أغوار الرسالة المحمدية وعلمنا إلى أي حد كان اهتمام رسولنا شديداً بالحياة الإنسانية واتجاهاتها المكتشفة في المظهرين : الروحي والمادي ، ولمسنا تطرق هديه في الحياة كلها في مظاهرها الخلقية والعملية الفردية والاجتماعية بما يخرج الناس من الخيرة ، ويرفع عنهم القلق ، ويملاً قلوبهم طمأنينة ورحمة ، ويبني لهم أكرم حياة مدنية وأكمل نظام اجتماعي ، هو النظام الإسلامي المتميز .

ولتتمكن من تصور هذا النظام ، في الدقيق والجليل من جزئياته وفرائده ، يكون حتماً علينا أن نعود إلى ذلك التراث النبوي الفريد الذي جمعه لنا أصحاب رسول الله ، ورواه عنه أتباعهم ومن سلك سبيلهم قصد الاستمداد منه ، والتحلي به ، والتخلق بآدابه ، والعمل بحسبه في كل الشؤون والتصرفات . فلقد أقاموا بصنعهم الجميل للإسلام دولته الزاهرة ، وللأمة الإسلامية حضارتها الباهرة ، وإن هؤلاء وأولئك لنجوم الاهتمام ، وطريقنا إلى معرفة السنة ، والسند القائم بيننا وبين رسول الله ﷺ ، الذي يصلنا بها ويجليها لنا ويقدم عن طريقها للخلف فيوضات الحكمة النبوية وتعاليمها الشريفة السنية .

(١) حديث ليأتين على أمتي ما أتى على بني إسرائيل . ت : ٢٦/٥ ، ٤١ كتاب الإيمان ، ١٨ باب ما جاء في افتراق هذه الأمة ، ح ٢٦٤١ .

و« إن الصحابة ، رضوان الله عليهم ، وكلهم عدول ، قد سمعوا كما قال ابن القيم من النبي ﷺ ، الأحاديث الكثيرة ، ورأوا منه من الأحوال المشاهدة ، وعلموا بقلوبهم من مقاصده ودعوته ما يوجب فهم ما أراد بكلامه ما يتعذر على من بعدهم مساواتهم فيه . فليس من سمع وعلم ورأى من حال المتكلم كمن كان غائبا لم ير ولم يسمع ، أو سمع وعلم بواسطة أو وسائط كثيرة . وإذا كان للصحابة من ذلك ما ليس لمن بعدهم كان الرجوع إليهم في ذلك دون غيرهم متعينا قطعاً »<sup>(١)</sup> .

وعن هؤلاء الأئمة المتقدمين حملة الكتاب ورواة السنة ، الذين لا يدانيهم أحد في المنزلة والرتبة أخذ التابعون وأتباع التابعين ومن انخرط في سلكهم من العلماء المحدثين والحفاظ المعتمدين والأثبات المدققين ، ممن شهد لهم الخاص والعام بالثقة والإتقان والحفظ والضبط ، وأطبق جمهور علمائنا على كونهم : « من أعظم الناس صدقاً وأمانة وديانة ، وأوفرهم عقولاً ، وأشدهم تحفظاً وتحريماً للصدق ومجانبة للكذب ، وإن أحداً منهم لا يجابي في ذلك أباه ولا ابنه ولا شيخه ولا صديقه ، وأنهم حرروا الرواية عن رسول الله ﷺ تحريراً لم يبلغه أحد سواهم ، ولا من الناقلين عن الأنبياء ولا من غير الأنبياء . وهم شاهدوا شيوخهم على هذه الحال وأعظم ، وأولئك شاهدوا من فوقهم كذلك وأبلغ ، حتى انتهى الأمر إلى من أثنى الله عليهم أحسن الثناء وأخبر برضاه عنهم واختياره لهم واتخاذهم إياهم شهداء على الأمم يوم القيامة »<sup>(٢)</sup> .

فإذا جاء عن طريق هؤلاء من الأخبار والسنن ما تم نقده وتمحيصه ، ووصلنا من الأحاديث الثابتة عنهم ما عرف صدقه وصحت روايته ، لزم العمل به لما فيه من تزكية للنفوس ، وتلقين للحكمة ، وبيان لأسباب نزول القرآن ، وتفسير لألفاظه ومعانيه ، وتفصيل لأغراضه ، وغوص على أسراره ودقائقه ، وشرح لمجمله ، وتقيد لمطلقه ، وتخصيص لعمومه ، وتعيين لمبهمه . وقد ورد عن عمر بن الخطاب ، رضي الله عنه ، بيان وجه الأخذ بالسنة عند مجادلة الضالين وتحريف المبطلين . وذلك قوله : « سيأتي ناس يجادلون بشبهات القرآن فخذوهم بالسنن ، فإن أصحاب السنن أعلم بكتاب الله »<sup>(٣)</sup> .

(١) ابن القيم : الصواعق المرسلة : ٥٥٩ .

(٢) ابن القيم : الصواعق : ٥٦٩ - ٥٧٠ .

(٣) الدارمي ، المسند (ص ٢٨) . البغوي ، شرح السنة : ٢٠٢/١ . علي حسب الله ، أصول =

وقد أجمعت الصحابة ومن بعدهم على العمل بالسنة ، وكذلك أئمة الدين وعلماء الأمة . قال شيخ الإسلام ابن تيمية : « فهؤلاء يعتمدون السنة ولا يعتمدون مخالفة رسول الله ﷺ في شيء من سنته دقيق ولا جليل ، وإنهم متفقون اتفاقاً يقينياً على وجوب اتباعه ، وعلى أن كل واحد من الناس يؤخذ من قوله ويترك إلا رسول الله ﷺ »<sup>(١)</sup> .

فهو الهادي الذي أقام الله به الدين ، وأنقذ به الأمة ، وهو المرجع في الأفهام والحكام ، وفيما أغلق إدراكه على الناس . وهو النبي الذي أطلع الله على أسرار حكمته وخصائص خلقه ، وأفاض على قلبه من الأنوار ما سما به على الأفئدة الواعية والعقول الراجحة ، وهدى به الإنسانية كلها إلى ما فيه صلاحها وعلو شأنها . فلا خير إلا في اتباعه ، ولا هداية إلا بملازمة سبيله : ﴿ قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ ﴿١٥﴾ يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ وَيُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ وَيَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴾ [المائدة : ١٥-١٦] .

فلا بدع بعد ذلك إذا رأينا العلماء يقبلون على السنة تعريفاً وتعقيداً ، رواية ودراية ، ضبطاً ونقداً ، تصحيحاً وتضعيفاً . ولا بدع أن نجد لهم في ذلك الدواوين النافعة المقيدة : من الموطآت ، والمسانيد ، والصحاح ، والسنن ، والأمثال ، والفوائد ، والأجزاء ، والفرائد ، والمجالس ونحوها ، ونراهم يبحثون أسانيد الأخبار ومتونها يذهبون عنها الزيف ، وينفون عنها تحريف الضالين وانتحال المبطلين وتأويل الجاهلين ، ونقف لهم على ما صنّفوه من كتب الطبقات والمعاجم والمشیخات ، تعريفاً بالرجال ، وتمحيصاً للأحاديث إلى جانب ما ابتكروه من كتب علم السنة ومصطلحاتها ، أو وضعوه في التجريح والتعديل .

وبفضل هذه العناية الفائقة اتضح الحق وذهب الشك ، ودون الحديث تدويناً لا يزيد الناظرين فيه إلا اطمئناناً وثقة بما اعتمده المحدثون من المصادر الموثوق بها ،

= التشریح الإسلامی (ص ٣٨) .

(١) ابن تيمية ، رفع الملام .

واستدلوا به من الأخبار الصحيحة ، كما تستى للفقهاء وعلماء الشريعة والمجتهدين في كل عصر أن يمثلوا سنة نبهم ويحكموها فيما بينهم ، ويتركوا أقوال الناس لها ويعرضوها عليها ، فما وافقها أخذوا به وما خالفها طروه . وذلك ما يتحقق به قيام أمر الإسلام وتميزه عن غيره من الشرائع والأديان . وهو مادعا سبحانه إليه المؤمنين في قوله : ﴿ فَإِن لَّنَزَعْنَهُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ﴾ [النساء : ٥٩] ، وقوله في وجوب الاحتكام إلى الكتاب والسنة والرضا بما جاء فيهما من تشريع وأحكام : ﴿ فَلَا وَرَيْكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ﴾ [النساء : ٦٥] . وإنك لن تجد عند البحث في كتاب الله والتدبر له والاستنباط منه إماماً من أئمة الفقه ، أو مذهباً من المذاهب الفقهية في مختلف الأصقاع والأمصار ، إلا واعتماده على الحديث أساسي لا يكاد يتخلف في فرع من الفروع أو مسألة من المسائل . وإن للكثير منهم مسانيد تجمع أدلتهم ، وتشير إلى وجه الحكم فيما عرضوا له أو عرض لهم من القضايا . ولم يتخلف الأصوليون أيضاً عن الاهتمام بالسنة وتفصيل القول فيها فكتبوا في حجيتها وثبوتها ، وفصلوا القول في دلالتها وشروط قبولها وأقسامها . وهؤلاء وأولئك لا يُعنون بها ولا يحفلون منها إلا بما ورد مورد التشريع مما يكلف الناس باتباعه والعمل به . وقد نبه على هذا جماعة من علماء الشريعة في القديم والحديث منهم :

النووي في باب وجوب امثال ما قاله رسول الله ﷺ شرعاً دون ما ذكره من معاش الدنيا على سبيل الرأي<sup>(١)</sup> .

والقرافي في الفرق السادس والثلاثين عند تصنيف الحديث إلى ما صدر عنه ﷺ ، منه بوصف الإمامة أو القضاء أو الفتوى والتبليغ<sup>(٢)</sup> .

وفي الإحكام في تمييز الفتاوى من الأحكام في السؤال الخامس والعشرين<sup>(٣)</sup> .

وابن القيم في زاد المعاد في سياق الحديث عن غزوة حنين<sup>(٤)</sup> .

(١) شرح مسلم : ١١٦/١٥ .

(٢) الفروق : ٢٠٥/١ - ٢٠٩ .

(٣) الإحكام : ٨٦ - ١٠٩ .

(٤) زاد المعاد : ٤٨٩/٣ .

وفي تفصيل هذين الإمامين القول في السنة التشريعية لم يتعرض واحد منهما لما ليس منها من باب التشريع .

وشاه ولي الله الدهلوي في كتابه حجة الله البالغة حيث قسم الحديث إلى ما سبيله تبليغ الرسالة ، وفيه قوله تعالى : ﴿ وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا ﴾ [الحشر : 7] ، وما ليس من باب تبليغ الرسول ، وفيه قوله ﷺ : « إنما أنا بشر إذا أمرتكم بشيء من دينكم فخذوا به . وإذا أمرتكم بشيء من رأيي فإنما أنا بشر »<sup>(١)</sup> .

ومحمد رشيد رضا في تفصيله حكم اتباع الرسول ﷺ ، عند تفسير قوله تعالى : ﴿ وَأَتِمُّوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴾ [الأعراف : ١٥٨]<sup>(٢)</sup> ، وتفسير قوله عز وجل : ﴿ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ ﴾ [المائدة : ٣]<sup>(٣)</sup> .

ومحمود شلتوت في تقسيمه السنة إلى تشريع وغير تشريع<sup>(٤)</sup> .

ومحمد الطاهر ابن عاشور في حديثه عن انتصاب الشارع للتشريع<sup>(٥)</sup> .

ومن هذه المقالات المفصلة والتقريرات العلمية يتبين أن الهدي النبوي للأمة وتعليمها وتأديبها غير منحصر في شرح السنة للقرآن ، وفي ما ورد منها من تشريع وأحكام وأوضاعها أو انفردت بها ، بل إننا نجد هذا الوصف المميز للوحي الخفي أو الباطن يتجلى في مختلف الأغراض التي وردت بها السنة وفيما وقع ذكره في دواوينها من أحاديث الهدي ، والصلح ، والإشارة على المستشار ، والنصيحة ، وتكميل النفوس ، وتعليم الناس الحقائق العالية ، والتأديب ، كما نجده في السيرة العطرة التي كانت محل الائتساء وسبيل الاقتداء ، اقتداء أئمة الصحابة ، رضوان الله عليهم ، بالرسول الأعظم والنبى الأكرم ﷺ .

(١) م . ٤٣ . كتاب الفضائل ، ٣٨ باب وجوب امتثال ما قاله شرعاً : ١٨٣٥ / ٢ ح ١٤٠٠ ؛

حجة الله البالغة : ١٢٨ / ١ .

(٢) تفسير المنار . الأعراف : ١٥٨ .

(٣) تفسير المنار : ٣١٧ / ٩ .

(٤) الإسلام عقيدة وشريعة : ٤٩٩ - ٥٠٥ .

(٥) مقاصد الشريعة : ٢٨ - ٣٩ .

وإن بناء الفرد المسلم بتعليم الرسول له ، وتربيته إياه ، وتركية خلقه ، وتركيز معاني الإيمان والإسلام والإحسان في خلقه ، وتعهده بالحكمة والموعظة الحسنة ، قد أነع ثمره بتكوين الرعيل الأول من المسلمين ومن بعدهم من الخلفاء الراشدين والأئمة المجتهدين والأتقياء الصالحين والأولياء المقربين . فما من أحد منهم إلا أخذ بقواعد الإسلام ونظمه وآدابه وأحكامه ، يتدبرها ويتعهد نفسه بها تدبراً وتعهداً يضعاعنه في كل حين أمام الصورة الكاملة للمسلم التي أوضحها لهم الرسول ﷺ ، بسيرته الشريفة وأقواله وأفعاله السنية وتصرفاته الموحية الملهمة البليغة . وهذا ما تقتضيه طبيعة التربية الإسلامية التي قامت كما يقول الشيخ محمد الفاضل ابن عاشور : « على الأصول الثلاثة من التلقين والتمثيل والتمرين التي جاء بها الوحي الإلهي ، وكان استمداها من القرآن والسنة . ولئن شاركت السنة القرآن في الأصل الأول بما قرراه من مبادئ ، وبسطاه من دعوات ، ورسخاه من قواعد فإن السنة النبوية قد انفردت بتحقيق الأصلين الآخرين اللذين هما التمثيل والتمرين . وينبغي أن يعلم أن أقوال النبي ﷺ وأفعاله وإقراراته موفية بالأصول الثلاثة .

فالأقوال هي تلقين ، وإلقاء للحقائق ، وتعريف بالواجبات ، وإرشاد للقواعد .

وأفعال النبي ﷺ هي تمثيل ليكون فيها النبي ﷺ المثال الصالح للأمة فيما يأتي من الأعمال وما يترك ، وما يحقق من امثال الواجبات ، وما يحقق من اجتناب النواهي . وقد قال الله تعالى : ﴿ لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ ﴾ [الأحزاب : ٢١] .

وأما الإقرارات فإنما هي عبارة عن أعمال غير النبي ﷺ من المؤمنين التي تكون محلاً لمراقبته ورضاه عنها إذا كانت مرضية ، أو إنكاره إياها إذا كانت منكراً ، فإن هذا يرجع إلى معنى التمرين<sup>(١)</sup> .

وهكذا امتلأت النفوس إيماناً وإيقاناً ، ووعياً كاملاً بالدين وبمنهجه ، كما ارتكزت حركاتها على اليقظة الشديدة وضبط النفس . فلا تصدر عنها الأعمال غالباً إلا عن إرادة وقصد ، ولا تكون منها إلا خاضعة لرقابة دينية ذاتية دائمة .

(١) محاضرة مسجلة عن التربية الإسلامية .



وإن أفراد ذلك الجيل لا يأتون من الأمر شيئاً إلا أن يكون فيه رضا لله أو خير لمن حولهم من الناس . وعلى هذا الأساس قام المجتمع الإسلامي الأول في عهد رسول الله ﷺ . ورغم ما كان بين العرب من تفاوت وتمايز في الثروة والجاه والقبيلة والمكانة الأسرية تمكنت سياسة المربي العظيم والقائد الحكيم والرسول الرحيم ﷺ من أن تقتلع من القلوب كل معاني الجاهلية ، وتسوي بين الناس جميعاً . فاتحدت الطباع والعادات ، وتماثلت وتدانت بالإسلام المراتب والدرجات ، وأصبح المؤمنون كما ورد في السنة عباد الله إخواناً « تتكافأ دماؤهم ويسعى بذمتهم أدناهم وهم يد على من سواهم »<sup>(١)</sup> . وبهذا الوصف الجامع بين أفراد الأمة والمميز لهم عن أهل الضلالة والغواية ، نطق القرآن الكريم مصوراً حقيقة المؤمنين في موكب الرسالة : ﴿ مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ تَرَاهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِمْ مِنْ أَثَرِ السُّجُودِ ذَلِكَ مَثَلُهُمْ فِي التَّوْبَةِ وَمَثَلُهُمْ فِي الْإِيجِيلِ كَرَزَحٍ أَخْرَجَ سَطْحَهُ فَتَارَازَهُ فَأَسْتَغْلَظَ فَاسْتَوَى عَلَى سَوْفِهِ يَعْجِبُ الزُّرَّاعَ لَيَغِيظُنَّ بِهِمُ الْكُفَّارَ وَعَدَّ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا ﴾ [الفتح : ٢٩] .

ومن كانت هذه أحوالهم كانوا على الحق وعلى صراط مستقيم . ولن يكون الحفاظ على الإسلام وقوته ، وعلى سيادة المسلمين وعزتهم ، وعلى تقدمهم وريادتهم ، أو القدرة على بعثهم وتجديد أمرهم إلا إذا كانوا منوطين بالحفاظ على السنة والإقبال عليها والعمل بها والحرص على الانتساء بالرسول الكريم . فمن تبع ذلك فقد رشد ووصل ما بينه وبين هذا الدين ، ومن صدف عنه فقد غوى وقطع ما بينه وبين العلم والإيمان . وشواهد هذا قائمة على مدار التاريخ الإسلامي . فالإسلام لا يسود ولا يهيمن ولا يقوى على تخليص المسلمين مما تردوا فيه من الانهيار والانهزام العقلي والمهانة والضعف والفشل الذريع إلا متى تحققت لهم منه مقوماته ، وأخذوا بسبيله ، وأوتقوا صلتهم بالله وبرسوله ، واتخذوا من هذا الدين منهج حياة وطريقاً للسعادة والفوز في الدنيا والآخرة . ولذلك فإن أول ما يجب الاحتكام إليه والعمل به والالتزام بتطبيقه شرع الله الذي وردت به نصوص الكتاب والسنة ، وتضمنته آيات الأحكام

(١) د : جهاد ١٧٤ ، ديات : ١١ ؛ ن : قسامة ٧ ، ١٣ ؛ جة : ديات ٣١ ؛ حم :

١١٩/٦ ، ١٢٢ ، ١٨٠/٢ ، ١٩٢ ، ٢١١ ، ٢١٥ .

والأحاديث الصحيحة ، فكانت موضع النظر والدرس والتفسير والتحليل والاستنباط والتأويل ، كما كانت سبيل الدعوة إلى الحق والتوجيه إلى الرشد من أئمة الاجتهاد وعلماء الأمة .

تلك سبيل المؤمنين . وأما الذين ﴿ يَقُولُونَ آمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالرَّسُولِ وَأَطَعْنَا ثُمَّ تَوَلَّى فِرْيَقًا مِنْهُمْ مِّنْ بَعْدِ ذَلِكَ ﴾ [النور : ٤٧] فهم منافقون ، لتوليهم وإعراضهم عما التزموا به علناً من الإيمان والطاعة ، ولصدور ما يقابل ذلك منهم ويؤكد من أعمالهم وتصرفاتهم المخالفة للدين . وقد ذيل تعالى هذه الآية بالتحرية لحقيقتهم ، والتنبيه على مروقتهم من الإيمان والإسلام بقوله : ﴿ وَمَا أَوْلَيْكَ بِالْمُؤْمِنِينَ ﴾ (٧) وَإِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ إِذْ فَرِيقٌ مِنْهُمْ مُّعْرِضُونَ ﴾ [النور : ٤٧ - ٤٨] .

وقد تقع ألوان من المخالفات لما أنزل الله في كتابه أو حكم به رسوله ، كأن يتساءل المرء ، غيرَ قاصد الصدوف أو الإعراض ، عن وجه آخر للحكم مثلاً ، مريداً إما الاستفسار ، وإما محاولاً إيداء الرأي ، فيتعرض من الأئمة لأعنف الرد وشديد الإنكار . فعن عثمان بن عمر قال : جاء رجل إلى مالك فسأله عن مسألة ، فقال له : قال رسول الله كذا وكذا . فقال الرجل : أرأيت ؟ فقال مالك : ﴿ فَيَحْذَرُ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ [النور : ٦٣] (١) . ووقع مثل هذا مع الإمام الشافعي . روى البخاري قال سمعت الحميدي يقول : كنا عند الشافعي فأتاه رجل فسأله عن مسألة . فقال : قضى رسول الله ﷺ كذا وكذا . فقال الرجل للشافعي : ما تقول أنت ؟ فقال : سبحان الله تراني في كنيسة ؟ تراني في بيعة ؟ ترى على وسطي زناراً ؟ أقول قضى رسول الله ﷺ كذا وكذا وأنت تقول لي : وما تقول أنت ! (٢) .

وإنما كانت هذه المواقف شديدة وعنيفة قصد حمل الناس على التقوى ، وتجنبهم الاحتكام إلى الطاغوت أو إلى الهوى ، فيهلكون ويهلكون ، ولكونهم بما هموا به أو فكروا فيه يشاققون الله ورسوله ، ويخالفون ما في الكتاب والسنة من أحكام :

(١) السيوطي : مفتاح الجنة : ٤٩ .

(٢) ابن القيم . الصواعق : ٥٦٣ / ٢ .

﴿ وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصَلِّهِ ۖ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا ﴾ [النساء : ١١٥] .

ومشاققة الرسول أن يأخذ المتولّي عن المنهج الرباني شقاً وجانباً وصفاً غير الشق والجانب والصف الذي دعا إلى الالتزام به الرسول . فيكون بسلوكه هذا مناقضاً له ، ومعارضاً لما جاء يحمله من عند الله من منهج كامل للحياة يشتمل على العقيدة وعلى الشعائر التعبديّة ، كما يشتمل على الشريعة والنظام الواقعي لجوانب الحياة البشرية كلها<sup>(١)</sup> .

وفي هذه المشاققة إزهاق لروح الإيمان ، وتقويض لهيكل الدين ، واختيار للضلالة ، وإصرار على الانحراف ، وعلى العدول عن الحق والهدى .

وقد أشارت دواوين السنة إلى ما توقع رسول الله ﷺ حصوله بعد موته . فذكر ذلك البيهقي في دلائل النبوة<sup>(٢)</sup> . وأخرج الأئمة في كتب الحديث ما رواه أبو رافع عن رسول الله ﷺ من قوله : « لا ألفين أحدكم متكئاً على أريكته يأتيه الأمر من أمري مما أمرت به أو نهيت عنه ، فيقول : لا أدري ما وجدنا في كتاب الله اتبعناه » . وقد روى هذا الحديث غير واحد من طرق متعددة : رواه مع أبي رافع المقدم بن معديكرب ، والعرباض بن سارية ، وأبو هريرة ، ومحمد بن المنكدر بألفاظ متقاربة يعضد بعضها بعضاً<sup>(٣)</sup> .

وصدق رسول الله ﷺ فيما أخبر عنه وحذر منه ، وصادف التخويف والتحذير محله في القرون الأولى بسبب ما كان من غفلة أو جهل ، وظهرت طوائف في صدر

(١) سيد قطب . في ظلال القرآن : ٧٥٩/٢ .

(٢) البيهقي : ٢٤/١ .

(٣) حديث أبي رافع . ش . المسند ، الاعتصام بالكتاب والسنة ؛ د . كتاب السنة ، باب لزوم السنة ؛ ت . كتاب العلم ، باب ما نهى عنه أن يقال عند حديث النبي ﷺ ؛ جة المقدمة ، باب تعظيم حديث رسول الله ﷺ والتغليظ على من عارضه ؛ حم ؛ ك ، الذهبي ، المختصر . كتاب العلم ؛ ابن وهب ؛ الليث بن سعد ؛ حديث المقدم ؛ د ، حم ، ت ، ذي ؛ حديث ابن المنكدر ؛ ش ، ت ؛ حديث العرباض ؛ د ؛ حديث أبي هريرة ؛ حم .

الإسلام ، وبخاصة في القرن الثاني ، قامت على أساس عقدي أو سياسي أو مزيج منهما . وتفرعت عن قضية الإمامة ، وعدالة الصحابي ، ومشكلة الوضع ، ونظرية التحسين والتقييح عدة مذاهب واتجاهات مالت عن الحق والهدى ، ليهوى أو تعصب أو شبهات لم تقو على دفعها . وقد كان من بينها المعتزلة والزندقة الذين وُجدوا في أطراف البلاد وخاصة في المدن في زمن الأئمة الأربعة فمن بعدهم .

وتصدى لهم ولغيرهم الأئمة وأصحابهم في دروسهم ومناظراتهم وتصانيفهم للرد عليهم<sup>(١)</sup> . وقد ترك لنا رجال تلك الفترة مصنفات هامة تقف في وجه الافتراءات والإفك ، وتبطل مزاعم الغواة الضالين المحاربين لدين الله وسنة رسوله ، كما تشحذ العقول بما فيها من علم وتحقيق وبيان وتفصيل مثل كتاب اختلاف الحديث للشافعي ، وتأويل مختلف الحديث لابن قتيبة ، ومعاني الآثار ، ومشكل الآثار للطحاوي ، وتأليف أخرى كثيرة مثل دواوين السنة ، والمعاجم ، والمشايخات ، والمسلسلات ، والطبقات ، والموضوعات ، وعلوم الحديث والمصطلح ، وما تعاقب ظهوره على مر العصور من تصانيف في السنة وفي الدفاع عنها ، إلى جانب مجموعة معتبرة من المؤلفات في الفرق والمذاهب الكلامية .

وقد أغنى ، بحمد الله ، ذلك جميعه عن الوقوف عند أهل هذه النزعة الباطلة من السابقين المتقدمين زماناً ، لانكشاف أمرهم وتام المعرفة من العلماء والمثقفين بهم ، فحملنا هذا الواقع على الالتفات في هذا المقام إلى الموجة الحديثة لهذا التيار الهدام ، والتي بدأ ظهورها في القرن الثالث عشر على أيدي المستشرقين في الشرق والغرب ، وعلى أيدي أتباعهم ومقلديهم من المتغربين بالبلاد العربية والإسلامية .

وإذا كان من الطبيعي أن يجاري الدرُسُ والبحثُ هذه القضية في مراحلها المتعددة وأطوارها المتلاحقة ، فيبدأ بالنظر في المقدمات للخلوص إلى النتائج ، وفي القواعد والأصول للانتهاء إلى التفاصيل والاتجاهات ، فإن الحديث عن المستشرقين في هذه المسألة يعتبر المدخل إلى معرفة أسباب الفتنة في العصر الحديث ، والمنطلق لظهور الآراء والأفكار التي انتشرت بانتشار مدارس المستشرقين وكتبهم ، وبفضل هيمنتهم على

(١) السيوطي . مفتاح الجنة : ٦ - ٧ .

الحياة الثقافية ومرجعيتهم فيها في ديارهم وخارج ديارهم ، على الأقل فيما يعود إلى ما عكفوا عليه وتخصصوا فيه من موضوعات التراث العربي الإسلامي . وقد حصل لهم ذلك من جهة بما لبسوه على الناس ، وتظاهروا به من منهجية ، وبما حاولوا الانصاف به من موضوعية في البحث ، واستقلال في النظر ، ومن جهة ثانية بخلو المجال لهم من أية منافسة تقطع عليهم الطريق وتعوقهم عن تحقيق أهدافهم ، لا سيما مع من يتعامل معهم من العامة أو من الخاصة الذين لم يشدوا من العلم الإسلامي والثقافة الإسلامية شيئاً .

فإذا تحولنا من هذا إلى التحقيق في أمر هذه الفئة المضللة ، فإننا مع التسليم بجهودها الكبيرة ، وبانقطاعها للبحث فيما تشتغل به من قضايا أو تتفرغ له من أعمال ، لانجدها إلا سطحية التكوين ، خفيفاً وزنها فيما تحذق من علوم أو تخصص فيه من فنون ، لأنها كما قال عنها أحمد فارس الشدياق : « لم تأخذ العلم عن الأشياخ ، وإنما تطفلت عليه تطفلاً وتوثبت فيه توثباً » . والذي ساقها إلى الانحراف عن الحق والدس للإسلام ، مع ما وقعت وتقع فيه من أخطاء في التصورات والآراء ، الوهم والغفلة والجهل الناشئ جميعه عن التوجيهات المدبرة والأحكام المسبقة .

وإنه ليس من الخفي على أحد وخاصة على المهتمين بالاستشراق والمعنيين بتاريخه وآثاره ، أن جهود هذا النوع من الباحثين قام في الأكثر من البداية على أكتاف الرهبان والمبشرين وثلة من اليهود ، ثم اتصل بعد ذلك بالاستخبارات وبالسياسة الغربية الحاقدة المغرضة ، فكان بالطبع ينبعث بصورة عامة في الدول الاستعمارية من الكنيسة ووزارة الخارجية ، ويحمل بذور العصبية الدينية وتيارات الغزو الفكري والثقافي ، مستهدفاً تقويض المجتمعات الإسلامية ، وتجريدها من مقوماتها ، واستلاب هويتها . فلا بدع إن رأينا يدأب على توهين قوى الإسلام ، وتمزيق شمله ، وتضليل سعيه ، وبعثرة العوائق أمام أمه ، وبذل الجهود الماكرة الذكية لجعل المنتمين إلى الدين الإسلامي ينحرفون عنه ويضيعون به<sup>(١)</sup> .

(١) محمد الغزالي . دفاع عن العقيدة والشريعة : ٣٤٢ .

وهكذا كما قرره الخذاق من علمائنا بالسنة في العصر الحاضر نجد هذه الطائفة من أمثال جولدزيهر صاحب العقيدة والشريعة في الإسلام ، وكتاب دراسات إسلامية ، ومن تبعه من أصحاب البحوث المدخولة المدسوسة والموجهة ضد الإسلام والمسلمين كمرغليوث وشاختر وبرسون وأندرسون وشيرنجر وموير وويل ودوزي يسير جميعهم على خطة واحدة تقوم ، بسبب الغرور والتحامل ، على سوء الظن والفهم لكل ما يتصل بالإسلام في أهدافه ومقاصده ، وعلى الاحتقار والاستخفاف بعظماء المسلمين وعلمائهم ، وعلى تشويه الحضارة الإسلامية تهويناً لشأنها وصرفاً عن معالمها وآثارها ، وعلى تصوير المجتمع الإسلامي في مختلف عصوره وخاصة في العصر الأول بالمجتمع المتهاافت المتفكك . وقد كان هذا التحامل المكشوف مبنياً على الجهل بحقيقة المجتمعات الإسلامية ، والحكم عليها من خلال تصوراتهم المحدودة الضيقة المتأثرة بما نشؤوا عليه من أخلاق وعادات . وقد زاد عملهم سوءاً واضطراباً المنهج الذي درجوا عليه والتزموا به ، من إخضاعهم النصوص لأفكارهم المسبقة وأهوائهم المتحكمة ، يختارون منها ما يقبلون ، ويرفضون ما يجذونه مناقضاً لما يريدون ، ثم تحريفهم لما يعتمدون منها بسبب سوء الفهم وفساد التأويل ، أو تحريفهم لها تحريفاً مقصوداً يخدم أغراضهم ويقوي مزاعمهم . وإن من أغرب ما لا يتفق مع المنهج العلمي المعروف تحكهم في المصادر التي ينقلون منها . فهم ينقلون مثلاً من كتب الأدب ما يحكمون به في تاريخ الحديث ، ومن كتب التاريخ ما يحكمون به في تاريخ الفقه ، ويصححون ما ينقله الدميري في كتاب الحيوان ، ويكذبون ما يرويه مالك في الموطأ . كل ذلك انسياقاً مع الهوى ، وانحرافاً عن الحق<sup>(١)</sup> .

وعن هؤلاء المستشرقين انتشرت حول الحديث دعاوى وشبهات كلها أو أكثرها يتصل بقضية الوضع والوضاعين . ونحن نعلم أن علماء الحديث كانوا أشد عناية بهذه المسألة ، وأكثر بحثاً فيها ، وتمحيصاً للأخبار من أجلها ، وتالياً في الموضوعات والوضاعين ، بما لم يدعوا معه مجالاً لقائل . فبحثوا أسباب الوضع التي كانت في الغالب سياسية أو عقديّة دينية ، وذكروا ما وجدوا منها له علاقة بعصبية الجنس والقبيلة ، واللغة والبلد والإمام ، أو كان مما افتتن به القصاصون والإخباريون ، أو استزاد منه الوعاظ والدعاة قصد الترغيب أو التهيب ، أو كان له ارتباط واتصال

(١) السباعي : السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي : ١٨٨ .

بالخلافات الكلامية والمذهبية ، أو كان الباعث عليه التقرب من الحكام والتزلف إليهم ابتغاء تحقيق أغراض دنيوية ، أو سببه الإغراب في الرواية أو نحو ذلك . قال ابن أبي الحديد في شرح نهج البلاغة : « خالط الحديث كذب كثير صدر عن قوم قصدوا به الإضلال وتحييط القلوب والعقائد ، وقصد بعضهم التنويه بذكر قوم كان لهم في التنويه بذكرهم غرض دنيوي . ولم يسكت المحدثون الراسخون في علم الحديث عن هذا بل ذكروا كثيراً من الأحاديث الموضوعة وبينوا وضعها ، وأن روايتها غير موثوق بهم »<sup>(١)</sup> . كما وضعوا لعلم الحديث قواعد وأصولاً وصنفوا التصانيف وكتب الرجال ، وتكلموا عن التجريح والتعديل ، ونوهوا بالإسناد وجعلوه من الدين . قال الشاطبي : « ولا يَعْنُونَ بالإسناد « حدثني فلان عن فلان » مجرداً ، بل يريدون من ذلك لما تضمنته من معرفة الرجال الذين يحدث عنهم ، حتى لا يسند عن مجهول ولا مجروح ولا متهم ، إلا عمن تحصل الثقة بروايته ، لأن روح المسألة أن يغلب على الظن من غير ريبة أن ذلك الحديث قد قاله النبي ﷺ لتعتمد عليه في الشريعة ونسند إليه الأحكام »<sup>(٢)</sup> . ولا خشية على الحديث بإذن الله من وضع الموضوعين لما قدمنا ، ولما يشهد له قول الخليفة العباسي الرشيد ، وقد أراد الفتك بأحد الزنادقة الذي قال له : « يا أمير المؤمنين أين أنت من أربعة آلاف حديث وضعتها فيكم ! أحرم فيها الحلال وأحلل فيها الحرام ، ما قال النبي ﷺ منها حرفاً ! فقال له الرشيد : أين أنت يا عدو الله من أي إسحاق الفزاري وعبد الله بن المبارك ! ينخلاننا نخلاً ، فيخرجانها حرفاً حرفاً »<sup>(٣)</sup> . وإنما قام علماء السنة بهذا الدور الجليل ابتغاء تنقية الحديث ، ودفع الزيف عنه ، والاطمئنان إلى ما هو مثبت في الدواوين من الأحاديث الصحيحة للوثوق والاحتجاج به في الدين والعمل بموجبه .

أما المستشرقون فقد كان غرضهم الأول التشكيك في الأخبار ، والإبطال للسنة ، وحمل الناس وبخاصة من خالطهم ومن ليس له حظ من العلم الديني على القول بأنها

(١) ابن أبي الحديد : ١٣٤/٢ .

(٢) الشاطبي . الاعتصام : ٢٢٥/١ .

(٣) الذهبي . التذكرة : ٢٧٣/١ ؛ ابن حجر . التهذيب : ٢٥٢/١ ؛ السيوطي . تاريخ الخلفاء : ١٩٤ ؛ علي القاري . الموضوعات الكبرى : ١٤ .

كلها موضوعة حتى المتواتر منها ، أو على اعتقاد أن أحاديث كثيرة نبوية زائفة لا تقبل ، أو أن أسانيد الحديث النبوي عملية ملفقة ، أو أن نصف الأحاديث النبوية في صحيح البخاري ليست أصيلة وغير موثوق بها . وهي لعمرى دعاوى واتهامات خطيرة بعضها أشد من بعض ، يؤكد بعضها بعضاً ، وهي كلها في الواقع متفقة على القدح في الأخبار والصرف عن العمل بها . فإذا تم لهم ما يريدون انهدّ المصدر الثاني من مصادر الشريعة الإسلامية الذي يقوم على سيرة الرسول وهديه وبيانه ، والذي بينا أهميته ، والمعنا إلى عظيم منزلته ، وشديد اهتمام السلف وعلماء الملة به ، الذين أطلقوا عليه اسم العلم ، وقصروه عليه عهداً ، وبذلوا ما بذلوا من جهود في خدمته وضبطه .

ومن أجل تأصيل ما دعا إليه وروجه المستشرقون من المفتريات ، وتسويغ أفكارهم أدنى تسويغ ذهب جولدزير ومن لف لفه إلى إشاعة بعض الآراء في أوساطهم ، وبين طلبتهم ليتلقفها عنهم المهتمون بالدراسات الإسلامية في المشارق والمغرب . فكان من هذا القبيل قولهم : « إن القسم الأكبر من الحديث ليس صحيحاً ما يقال من أنه وثيقة للإسلام في عهده الأول عهد الطفولة ، ولكنه أثر من آثار جهود المسلمين في عصر النهضة »<sup>(١)</sup> .

وهذه الجملة المتكونة من شقين ، وإن قامت على إنكار صحة الأحاديث واعتبارها موضوعة في جملتها تدس عن طريق ذلك .

أولاً : عدم تمثيل ما كان يجري في العصر الأول الإسلامي من التحمل للحديث وروايته عن الرسول أو الصحابة ، وعدم صحة ما نعرفه من طرق الرواية للسنة من أسباب صدورها عن النبي أو ملاسباتها . فلا الأقوال ولا الأفعال ولا التقريرات على هذا الأساس بمسئمة أو مقبولة . ولا الجانب التاريخي الذي تسجله وتشهد له تلك الأخبار بواقع .

وثانياً : ادعاء أن المتأخرين عن العصر الأول في مرحلة النضج هم الذين وضعوا الأحاديث واخترعوها تليقاً وابتداعاً ليقيموا بذلك ديناً ويكتبوا للعرب والمسلمين تاريخاً .

ومثل هذا القول باطل ومردود ، ينكره العقل والمنطق لما يقتضيه الأمر من صلة

(١) علي حسن عبد القادر ، نظرة عامة في تاريخ الفقه الإسلامي : ١٢٧ .



قائمة بين صاحب الرسالة ومن حوله ممن أرسل إليهم ، ومن بيان وتوجيه ودعوة اضطلع بها فيهم ، وبلغها لمن وراءهم عن طريقهم .

ولا نظر لما قد يكون حصل من تزييد في الأخبار مما وصفه القصاصون وأصحاب النحل والأهواء لانكشاف أمرهم وتبين النقاد موضوعاتهم ، وتحريمهم في النقل ، وتنبههم على كل ما تشوبه أدنى شائبة من الوضع في مروياتهم .

وقالوا : « إن تعاليم القرآن تجد تكملتها واستمرارها في مجموعة من الأحاديث المتواترة ، وهي وإن لم ترو عن النبي ﷺ مباشرة تعتبر أساسية لتمييز روح الإسلام »<sup>(١)</sup> .

وفي هذا القول ، وإن صحَّ ما يشير إليه من اتحاد النسق بين القرآن والسنة باعتبارهما وحياً منزلاً متلوّاً ، وغير متلو ، إبعاد في إنكار السنة وعدم الوثوق حتى بالمتواتر منها .

وزادوا تأكيداً لهذا المعنى حين خلصوا إلى القول « بأن الإسلام نما على يد رجاله ، وسبيل نمائه الإضافات التي جعلت كيان هذا الدين يكبر إلى حد لم يعرفه محمد نفسه . فإن ألوف الأحاديث التي ثبت أن الرسول نطق بها هي من صنع العلماء الذين أرادوا أن يجعلوا من الإسلام ديناً كبيراً شاملاً ، فخلقوا هذه الأحاديث »<sup>(٢)</sup> .

فإذا ولى المتحاملون على السنة النبوية وجوههم قبل الحياة الاجتماعية والظروف السياسية قالوا : « سار الحديث في القرن الأول سيرة المعارضة الساكنة ، بشكل مؤلم ضد أولئك المخالفين ، يعنون الأمويين ، للسنن الفقهية والقانونية »<sup>(٣)</sup> . فأساؤوا « للعلماء الأتقياء » الذين كانوا يجمعون الحديث والسنة حين اتهموهم بالكذب على الرسول ، وهم يعلمون وعيد النبي على ذلك في قوله : « من كذب علي متعمداً فليتبوأ مقعده من النار »<sup>(٤)</sup> ، وحين نسبوا إليهم « اختراع أحاديث كثيرة كانوا في أشد الحاجة

(١) محمد الغزالي . دفاع عن العقيدة والشرية : ٧٥ .

(٢) محمد الغزالي . دفاع عن العقيدة والشرية : ٧٥ .

(٣) علي حسين عبد القادر . نظرة عامة في تاريخ الفقه الإسلامي : ١٢٧ .

(٤) ح . كتاب العلم ، باب إثم من كذب على النبي ﷺ ، والحديث مشهور أخرجه أكثر المصادر .

إليها لمحاربة خصومهم ومقاومة الطغيان والإلحاد والبعد عن سنن الدين»<sup>(١)</sup>. ووقعوا في الخطأ مرة أخرى حين اتهموا الحكومة الأموية «بأنها لم تقف ساكنة إزاء ذلك، فإذا أرادت أن تتمم رأياً أو تسكت هؤلاء «الأتقياء» تذرعت أيضاً بالحديث الموافق لوجهات نظرها. فكانت تعمل ما يعمله خصومها، فتضع الحديث أو تدعو إلى وضعه، وإذا ما أردنا أن نتعرف على ذلك كله، فإنه لا توجد مسألة خلافية، سياسية أو اعتقادية، إلا ولها اعتماد على جملة من الأحاديث ذات الإسناد القوي»<sup>(٢)</sup>. وهذا الوصف وإن قامت عليه شواهد مما ذكره الأئمة النقاد مما تبارى فيه الموضوعون من أهل هذا العصر، لكننا لانجد في الثابت من مدونات السنة مع كثرتها سنداً فيه عبد الملك أو يزيد أو الوليد أو أحد عمالهم كالحجاج وخالد القسري وأمثالهم، ولا دليلاً واحداً على طلب الحكومة من يصنع لها الأحاديث<sup>(٣)</sup>.

ولفقوا التهم لتمرير هذه المقولة، ونسبوا للأمويين استغلالهم للزهرى في هذا الأمر الجلل. وطعنوا في الإمام طعوناً، وحرّفوا قوله: «إن هؤلاء الأمراء أكرهونا على كتابة الأحاديث» بقولهم «على كتابة أحاديث». وكل المؤرخين يعرفون منزلة هذا الإمام ومقامه العظيم في علم السنة. فهو الذي حفظ عنه: «ما عبد الله بشيء أفضل من العلم. وإن هذا العلم أدب الله الذي أدب به نبيه عليه الصلاة والسلام، وهو أمانة الله إلى رسوله ليؤديه على ما أدي إليه. فمن سمع علماً فليجعله أمامه حجة فيما بينه وبين الله عز وجل». كما روي عنه قوله: «إن للتعليم غوائل. فمن غوائله أن يتركه العالم حتى يذهب علمه، ومن غوائله النسيان، ومن غوائله الكذب فيه وهو أشد غوائله».

ومن افتراءاتهم نسبة الكذب للصالحين، والتدليس للمحدثين، مجرّين ما تلقفوه من الأوصاف على غير مدلولاتها عند أهل هذه الصناعة من طلبة الحديث ورواته.

فإذا أرادوا الطعن في الفقه الإسلامي وأحكامه نسبوا إلى المجتهدين والفقهاء «اختراع جملة من الأحاديث ليتأيّدوا بها، وزعموا أن هذه الأحاديث وغيرها من النصوص المماثلة لها، والتي يسهل علينا جمعها، لا تمثل وجهات نظر خاصة بطبقة

(١) علي حسين عبد القادر، نظرة عامة في تاريخ الفقه الإسلامي: ١٢٧.

(٢) المصدر نفسه: ١٢٧.

(٣) السباعي. السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي: ٢٠٥.

سامية الأخلاق فحسب ، بل إنها لتعبر عن العاطفة العامة لفقهاء الإسلام»<sup>(١)</sup> .

ولإبطال دعاوى المستشرقين هذه وغيرها التي لا تحمل إلا مكرماً ، ولا تفيض إلا غيظاً وحقداً ، نونه بجهود عدد كبير من الباحثين ، ونحيل على جبهة من المحققين والمؤرخين أمثال السباعي والغزالي والمودودي والندوي ، وعلى أصحاب الدراسات العلمية الجامعية من المختصين في دراسات السنة والسيره . وذلك اختصاراً للقول لضيق المقام عن الاستقراء والتفصيل في هذه المناسبة الكريمة .

وأما الفريق الثاني الذي ظهر في هذا العصر فهو فريق ضال مضل ، نشأ على أيدي المستشرقين ، وتأثر بهم ، فسار على منوالهم ، وهو أشبه بمن عرفناهم في القرن الثاني بالزنادقة المتأثرين بالفلسفات القديمة ، والمبارزين للإسلام المحاربين له والعاملين على تقويض أصوله وهدم أركانه .

ولقد تعاون الاستعمار الغربي وعلماء الاستشراق على التخطيط لغزو العالم الإسلامي فكريباً ، وترسيخ مفاهيم الغرب فيه ، وتصورات الحضارة المادية بين أفرادها ومجتمعاته . فكان التفسخ والتمزق والانحلال في المجتمع والفكر والسلوك في حياتنا ، وعلى امتداد العالم الإسلامي تغذّي ذلك كله وتقوم به مؤسسات ودوائر ظاهرة ومستخفية ، جعلت من الدروس العلمية ذريعة لغايات سياسية ودينية . وهذا الغرض العام من السياسة الاستعمارية في البلاد الإسلامية هو الذي يعلن شاتلي عنه في مجلة العالم الإسلامي في بداية هذا القرن العشرين . ويصرح : « بأنه لا يمكن الوصول إليه إلا بالتعليم الذي يكون تحت الجامعات الفرنسية ، نظراً لما اختص به هذا التعليم من الوسائل العقلية والعلمية المبنية على قوة الإرادة » . ويمضي فيقول : « وأنا أرجو أن يخرج هذا التعليم إلى حيز الفعل ليثبت في دين الإسلام التعاليم المستمدة من المدرسة الجامعة الفرنسية . . . ولا ينبغي أن نتوقع من جمهور العالم الإسلامي أن يتخذ له أوضاعاً وخصائص أخرى إذا هو تنازل عن أوضاعه وخصائصه الاجتماعية ، إذ الضعف التدريجي في الاعتقاد بالفكرة الإسلامية ، وما يتبع هذا الضعف من الانتقاص والاضمحلال الملازم له سوف يفضي بعد انتشاره في كل الجهات إلى انحلال الروح

(١) محمد الغزالي . دفاع عن العقيدة والشريعة : ٧٦ .

الدينية من أساسها لا إلى نشأتها بشكل آخر»<sup>(١)</sup> .

وجاء هؤلاء المتغربون بعد التخرج على تلك المناهج سواء في ديارهم أو في الدول الاستعمارية ، مع قلة معرفتهم بدينهم ، وإساءتهم الفهم والتصور لأصوله ومبادئه ، وقيمه وأخلاقه ، فتفلسفوا ونظروا ، وأخضعوا كل شيء لما تلقوه أو شدوا جزءاً منه في تلك الجامعات ، أو مارسوه في الحياة العملية في تلك المجتمعات ، وتحقق على أيديهم أكثر مما تحقق على أيدي أساتذتهم ومعلميهم الأجانب .

وقُتنت المدنية الغربية وبخاصة الأميركية قلوب هذه الفئة ، فأصبحت تقارن بها كل ما تراه خيراً من أوضاع العالم الإسلامي وأحواله في القديم والحديث ، كما تعتبرها معيار التقدم فلا تتردد أن تقول في جرأة على لسان أحمد زكي أبو شادي : « ولذلك قلنا مراراً إن مبادئ الإسلام نظرياً وعملياً هي أقرب ما تكون لمبادئ الحضارة الأميركية والحياة الأميركية تفكيراً وسلوكاً . فهل يتنبه المسلمون إلى هذه الحقيقة الراسخة فيفلحوا ! »<sup>(٢)</sup> . وتقول أخرى على لسانه أيضاً وهو يتحدث عن الحرية والدفاع عنها : « وما الدفاع الذي تقوم به أميركا على العالم الحر إلا صنو الدفاع الذي رفع لواءه محمد في قتاله الجبايرة المتقدمين »<sup>(٣)</sup> .

وبعد تصوير هذا التقارب أو التجانس قارنوا مقارنة ثانية بين حاضر الغرب وحاضر العالم الإسلامي . وبارتفاع شعورهم بالانزمام الفكري والعقلي أخذوا في تحقير علومهم وآدابهم ، وفي التنكر للصفوة من علماء الإسلام ومفكريه . ثم بشكل إيجائي دعوا إلى الاعتبار بهذه الأوضاع وإلى وجوب التغيير قائلين : « ومع علم أولئك المستشرقين كعلم المستنيرين من المسلمين بأن الجمهرة من الأحاديث النبوية مختلقة اختلاق الإسناد نفسه الذي لم يكن معروفاً في فجر الإسلام فإن حظهم هو التعلق بكل سخيف حقير منها »<sup>(٤)</sup> .

(١) الغارة على الإسلام : ٩ - ١٨ .

(٢) ثورة الإسلام : ٥٧ .

(٣) ثورة الإسلام : ٦١ .

(٤) ثورة الإسلام : ١٧ .

ثم يمضي في حقد وتهجم كأنه مدفوع أو موكل بنقض مصادر الثقافة الإسلامية ، وما تركه المفسرون والمحدثون من آثار تشهد بأعمالهم وجهودهم واجتهاداتهم فيقول : « وأما التلغني بأبي داود والترمذي والنسائي إلخ . . . وترديد الأحاديث الملفقة التي لا تنسجم وتعاليم القرآن ، وأما سوء تفسير آيات الكتاب العزيز ، وأما الجهل بروح القرآن التي تشع من وراء هذه الآيات ، وأما التنازل عن صلاحية الإسلام لكل زمان ومكان فبمثابة الخيانة لرسالة الإسلام الخالدة »<sup>(١)</sup> .

وربما أوضح المراد من هذه الجملة ما أورده الندوي في وصف هذا الفريق ، وما ذكره من عوامل فكرية صاغت تصوراته وأغراضه حين قال : « إنها تركز على أساس تقليد الحضارة الغربية وأسسها المادية واقتباس العلوم العصرية بحذافيرها على علاتها ، وتفسير الإسلام والقرآن تفسيراً يطابق ما وصلت إليه المدنية والمعلومات الحديثة في أواخر القرن التاسع عشر ، يطابق هوى الغربيين وآراءهم وأذواقهم ، والاستهانة بما لا يثبتته الحس والتجربة ، ولا تقره علوم الطبيعة في مبادئ النظر من الحقائق الغيبية وأمور ما بعد الطبيعة »<sup>(٢)</sup> .

وما من شك في أن هذا الاتجاه كان وما يزال يعتمد في مجال التغيير والتحديث على دعوة المسلمين إلى تقليد الغربيين في أمور الدنيا والدين . فذلك سبيل التقدم والرفعي والحضارة ، وهو سبيل اللحاق بركب الدول المتحضرة . فلا بدع إذا أصبح من أصول هذا الاتجاه في التفكير والعمل ، في العقيدة والسلوك ، إنكار ما تنكره الثقافة الغربية ولو كان ديناً ، وقبول ما تدعو إليه وتقرّه تلك الثقافة ولو كان مخالفاً للدين ولما عليه جمهور المسلمين .

ولتأكيد هذا المعنى يعود أحمد زكي إلى تفسير هذه الظاهرة فيصدر فتواه في القضية قائلاً : « ومن البداية أقر الإسلام بأن شرحه في أيدي أهل العلم المتخصصين ، لا في أيدي رجال من الكهنوت ، إذ لا كهنوت في الإسلام ، وبذلك كان ديناً تقدماً إلى أبعد الحدود وإلى ما شاء الله »<sup>(٣)</sup> .

(١) ثورة الإسلام : ٢٥ .

(٢) الندوي . الصراع بين الفكرة الإسلامية والفكرة الغربية : ٧١ .

(٣) ثورة الإسلام : ٦٣ .

ولإقناع الناس بهذا المنهج التبعي الانهزامي قام المتغربون في الأول بهجومهم على الإسلام ومصادره بالخصوص ، وعلى السنة الشريفة النبوية بطريقة مآكرة : « متقنعين بستار العلم والبحث ، متجنين المصارحة ، مفضلين عليها المواربة والمخاتلة »<sup>(١)</sup> . ولما افتضح أمرهم وكثرت الردود عليهم ، وصودرت كتبهم ورسائلهم ، نصحهم أحد كبرائهم بقوله : « إن الأزهر لا يقبل الآراء العلمية الحرة ، فخير طريقة لبث ما تراه مناسباً من أقوال المستشرقين ألا تنسبها إليهم بصراحة ، ولكن ادفعها إلى الأزهرين على أنها بحث منك ، وألبسها ثوباً رقيقاً لا يزعجهم مسها »<sup>(٢)</sup> .

وبهذه النصيحة أخذ المضللون هنا وهناك يدعون إلى موالة الأعداء على حساب ثقافتهم الإسلامية ، والروح الديني المميز لجماعتهم . وكأنهم لا يذكرون ما نبههم إليه القرآن في قوله تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ كَفَرُوا بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ إِلَّا تَفْعَلُوهُ تَكُنْ فِتْنَةٌ فِي الْأَرْضِ وَفَسَادٌ كَبِيرٌ ﴾ [الأنفال : ٧٣] .

قال الأستاذ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور : « إن لا تفعلوا قطع الولاية معهم ، أي المشركين ، تكن فتنة . . . . والفتنة اختلال أحوال الناس التي تحصل من مخالطة المسلمين مع المشركين . . . وقد كان الإسلام مثيراً لخلق المشركين عليه . فإذا لم ينقطع المسلمون عن موالة المشركين يخشى على ضعفاء النفوس من المسلمين أن تجلبهم تلك الأواصر ، وتفتتهم قوة المشركين وعزتهم ، ويقذف بها الشيطان في نفوسهم ، فيحنوا إلى المشركين ويعودوا إلى الكفر »<sup>(٣)</sup> .

وقال سيد قطب : « ومن ثم لا يملك الإسلام أن يواجههم إلا في صورة مجتمع آخر له ذات الخصائص ، ولكن بدرجة أعمق وأمتن وأقوى . فإذا لم يواجههم بمجتمع ولاؤه بعضه لبعض ، فستقع الفتنة لأفراده من المجتمع الجاهلي - لأنهم لا يملكون مواجهة المجتمع الجاهلي المتكافل أفراداً - وتقع الفتنة في الأرض عامة بغلبة الجاهلية على الإسلام بعد وجوده ، ويقع الفساد في الأرض بطغيان الجاهلية على

(١) السباعي . السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي : ٢٣٦ .

(٢) السباعي . السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي : ٢٣٨ .

(٣) ابن عاشور . التحرير والتنوير : ٨٨/١٠ .

الإسلام ، وطنغيان ألوهية العباد على ألوهية الله ، ووقوع الناس عبيداً للعباد مرة أخرى ، وهو أفسد الفساد»<sup>(١)</sup> .

وقد ظهرت بالمشرقين الأدنى والأقصى من بداية هذا القرن الميلادي ثلثة من هذا الرهط الأفاك ذي البضاعة المزجاة من الثقافة الإسلامية ، المتعامل فيها ، الموالي بروحه وعقله ووجدانه لقادة الفكر الاستعماري والاستشراقي . فسارت على غرارهم تشكك في مصادر الإسلام ، وتطعن في الدين ، وتنقض أصوله وقوانينه ، مستجيشة بذلك قلوب المؤمنين الذين وثبوا مسارعين من جديد إلى رعاية الإسلام ومصادره ، فكره وفقهه ، أدبه وتاريخه ، يدعون إلى ربهم ، ويشبتون أفئدة أهل ملتهم كاشفين ما يضمره أعداؤهم من الممالة والمناعة ، حتى افتضح أمر المتغربين ، وخسثوا بما فعلوا ﴿رِيذُونَ أَنْ يُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَيَأْبَى اللَّهُ إِلَّا أَنْ يُسَمَّ تُوْرُهُ وَكُورَهُ الْكُفْرُونَ﴾ [التوبة : ٣٢] .

وطلائع هذه الفتنة في البلاد العربية من المتغربين كثر ، قامت دعوتهم على إنكار السنة والتهوين من شأنها ، إبطالاً لحجيتها ودفعاً لوجوب العمل بها ، والتنويه بأن الإسلام يمثله القرآن وحده لأنه الوحي والذكر ، ولأنه متواتر ، ولأن الله التزم بحفظه ، وعني الرسول من أول الأمر بتدوينه : ﴿وَأَنَّمْ لَكُنْتُ عَزِيْزٌ ۗ لَا يَأْتِيهِ الْبَطْلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾ [فصلت : ٤٢] . وهذه الدعوة والمقارنة بين الكتاب والسنة جهل وإفك وتضليل وتعطيل . وهي وإن راجت على طائفة من الناس زمناً قصيراً ، غير أن ما قامت عليه من دلائل وشبه لم ينهض أمام النظر ، ولم يلبث أن تبدد وانحسر عند التأمل والفحص .

قالوا : إن في القرآن لوفاء وغنية وتبيانا لكل شيء . أكدت ذلك آياته وأجمع المسلمون كلهم على اعتقاده . قال تعالى : ﴿مَا قَرَأْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ﴾ [الأنعام : ٣٨] ، وقال جلّت حكمته : ﴿وَزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تَيِّدًا لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾ [النحل : ٨٩] . فهل يحتاج بعد هذا إلى مزيد تفصيل أو إلى إضافات تكمل الوحي المنزل ؟ بل ألم يعلم هؤلاء أن القرآن اشتمل على أصول الدين كلها ، وعلى قواعد الأحكام

(١) سيد قطب . في ظلال القرآن : ١٥٥٩/٣ .

العامّة ، فنص على بعض هذه الأحكام بصراحة ، وترك بيان البعض الآخر للرسول المبلغ عن الله ، والواجب اتباعه وطاعته بأمر من الله . قال الشافعي : « فليست تنزل بأحد من أهل دين الله نازلة إلا وفي كتاب الله الدليل على سبيل الهدى فيها . قال الله تبارك وتعالى : ﴿ كَتَبْنَا أَنْزَلْنَاهُ عَلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ إِلَى صِرَاطٍ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ ﴾ [إبراهيم : ١] . . . فكل من قبل عن الله فرائضه في كتابه ، قبل عن رسول الله سننه بفرض الله طاعة رسوله على خلقه ، وأن ينتهوا إلى حكمه ، ومن قبل عن رسول الله فعن الله قبل لما افترض الله من طاعته »<sup>(١)</sup> .

وقالوا : إن الله أحاط كتابه بأسباب العناية والحفظ . فقال جل ذكره : ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴾ [الحجر : ٩] . فهل وجدت السنة مثل ذلك أو حظيت بشيء مما اختص به الكتاب ؟ أجل إن السنة علم تلقاها المؤمنون عن الرسول ﷺ وتعلموها منه ، وتم على مر السنين جمعها وتدوينها ، كما قبض الله لها من يجرسها من الزيادة والوضع ، والغلو وفساد التأويل ، فأوكل بها أئمة حفظوها ورووها وبلغوها عن نبيهم لما فيها من هداية وحكم . وقد أمر الله عباده للخروج من الحيرة واللبس ، بطلبها ممن اختص بمعرفتها فقال سبحانه : ﴿ فَتَلَوْا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾ [النحل : ٤٣] . وهل الذكر إلا كل وحي نزل من عند الله . فهو واقع على الكتاب والسنة جميعاً . وهي وحي غير متلو ، تولى نبينا ﷺ بيان القرآن للناس بها .

« وفي القرآن مجمل كثير كالصلاة والزكاة والحج وغير ذلك مما لا نعلم ما أئزنا الله فيه بلفظه ، لكن ببيان النبي ﷺ . فإذا كان بيانه عليه السلام لذلك المجمل غير محفوظ ، ولا مضمون سلامته مما ليس منه ، فقد بطل الانتفاع بنص القرآن ، فبطلت أكثر الشرائع المفترضة علينا منه ، فإذا لم ندر صحيح مراد الله تعالى منها »<sup>(٢)</sup> .

وحاولوا إثبات موقفهم من السنة ، وتأكيدهم الموروثة فيها عن السابقين وبخاصة المستشرقين بالاستناد إلى أن الرسول ﷺ لم يأمر بكتابة الحديث بل نهى عن ذلك ، وأن الصحابة والتابعين لم يولوه العناية اللازمة من أجل جمعه وتدوينه ، فصار بسبب ذلك ما وصل إلينا منه بعد التدوين ظني الثبوت لا يصح الاحتجاج به . ويؤيد

(١) الرسالة : ٤٨/٢٠ ، ١٠٢/٣٣ .

(٢) ابن حزم . الإحكام : ١٢١/٦ .



هذا الموقف ويدعو إلى الالتزام به قوله جل وعلا في الرد على المشركين : ﴿ إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ ﴾ [الأنعام : ١٤٨] . وتوجيهه أمره سبحانه لنا بقوله : ﴿ وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ ﴾ [الإسراء : ٣٦] . وهذا الكلام ظاهر البطلان لأن النهي عن كتابة الحديث في زمن الرسول كان من أجل عدم اختلاط الكتاب بالسنة ، والأصل المنزل به القرآن بما يتصل به من بيان أو تفسير من الرسول ﷺ . وهو قاعدة عامة اقتضاها ظرف خاص وحالة معينة . وقد ثبت أن الرسول ﷺ أذن لبعض الصحابة بكتابة الحديث ، والشواهد على هذا مثبتة في كتب العلم . أما الصحابة والتابعون فكانوا يتلقون ويتحملون مباشرة عن النبي ، أو عن الصحابة ، وكانوا يعتمدون الحفظ في ذلك الزمان أكثر من الكتابة والخط ، وكانوا يتعاونون على الرواية والحفظ فلم يحتاجوا إلى الجمع ولا إلى التدوين . فلما خشي المؤمنون على ذهاب السنة بذهاب حفاظها أقبلوا على طلبها ، وبذلوا في ذلك كل الجهد مع الضبط والتحري . ويكفي ذلك للتأكد من صحة الروايات من الحديث ، إذ لا يلزم لثبوت الأخبار والجزم بصورها عن الرسول ﷺ أن تكون مكتوبة مدونة ، بل يكفي في ذلك أن تكون متواترة أو منقولة عن العدول الثقات الأثبات . وفي الحفظ والضبط في ذلك الوقت غنى عن الكتابة . ولا يقال : إنها ظنية لا تفيد علماً ولا يجب العمل بها لأن الظن ، وبخاصة في الدين ، لا يعني عن الحق شيئاً ، لأن هذا الشرط وإن كان معتمداً في أصول الدين لكفر من جردها أو شك فيها كالوحدانية والرسالة وأركان الإسلام وما علم من الدين بالضرورة ، فإنه غير لازم في الفروع والأحكام كما هو مقرر عند الأصوليين .

وربما سعوا بعد ذلك إلى تأكيد مزاعمهم بأحاديث فركنوا إلى السنة نفسها يبحثون عن أدلة منها تقتضي عدم اعتماد الحديث إذا كان مخالفاً للقرآن فتوجب عرضها على القرآن . وذلك مثل ما روي عن رسول الله ﷺ من قوله : « إن الحديث سيفشوا عني فما أتاكم يوافق القرآن فهو عني ، وما أتاكم عني يخالف القرآن فليس مني »<sup>(١)</sup> وأحاديث أخرى تشبهه . وقد تبين بالرجوع إليها كلها أن أساسيتها منقطعة وأن فيها رجلاً مجهولين ومتهمين ، وأن طالب العلم لا يتردد في الجزم بتهافتها وضعفها . وهي

(١) قال البيهقي : رواه خالد بن أبي كريمة عن أبي جعفر عن رسول الله ﷺ ، وخالد مجهول ، وأبو جعفر ليس بصحابي . فالحديث منقطع ؛ السيوطي . مفتاح الجنة : ١٥ .

معارضة لما ثبت من السنة مما تقدمت الإشارة إليه من أحاديث أبي رافع والعرياض والمقدام بن معد يكرب ومحمد بن المنكدر .

تلك هي الشبهات التي وجهها قالة هذه الفئة إلى السنة . وقد فصلها تفصيلاً الطبيب المصري توفيق صدقي في مقالتين نشرتا له بعنوان « الإسلام هو القرآن وحده »<sup>(١)</sup> .

وذكر لنا بعض من ترجم له ، أنه أب إلى رشده ورجع عن آرائه في آخر عمره<sup>(٢)</sup> .

وقد انضم إليه أحد الأدباء اللامعين خريج القضاء الشرعي وعميد كلية الآداب بالجامعة المصرية سابقاً الدكتور أحمد أمين . ففتح الباب على مصراعيه لنشر آراء جولدنزير . وبتزويقها أدنى تزويق مع البعد عن المنهجية العلمية ، روح بين العامة في حديثه عن السنة<sup>(٣)</sup> آراء وأفكاراً لم يكن أحد يتصور صدورهما عن مثله من رجال الأدب العربي والفكر الإسلامي . وهو في اعتقادي لم يتناول جوانب لم يتعرض إليها أسلافه بقدر ما تفلسف فيما وقف عليه منها ، أو حاول شرحه وتفصيل القول فيه ، بطريقة تجعله في تصور أهل عصره من الباحثين المجددين .

كانت أهم القضايا التي تعرض إليها في فصل الحديث ستة : تدوين الحديث ، عدالة الصحابي ، الوضع ، البخاري وصحيحه ، ابن المبارك ، النقد . وهذه الموضوعات بعضها أخذ برقاب بعض لشدة الاتصال بينها . وهو في كل واحدة منها ، وإن كان أمرها غير خفي ، يحاول أن يجعل منها متكافئاً بل منطلقاً إلى التشكيك أو تزويج شبهة .

فالتدوين بالقطع لم يكن في عهد الرسول ، بمعنى أن الحديث لم يكتب ولم يوضع له كتاب خاص به في ذلك الوقت . وكان الاعتماد فيه على الذاكرة أي على الحفظ . فلم يكن من الصحابة إلا قليل يكتب لنفسه . ورواية الحديث عن النبي ﷺ بعد وفاته كانت تكثر وتقل بحسب أمزجة الناس وما اشتهروا به من كراهة التحديث أو رغبتهم

(١) مجلة المنار س ٩ ، عدد ١٢/٩ .

(٢) محمد طاهر حكيم ، السنة في مواجهة الأباطيل : ٥٧ .

(٣) فجر الإسلام : ٢٢٥ - ٢٧٤ .

في الإكثار منه . وبدل أن يقف أحمد أمين عند هذه المسألة فيبين مدى اعتماد الناس على الذاكرة ، وعادة العرب في ذلك ، وطرق التحمل للعلم ، والاحتياط في الرواية والضبط والحفظ للحديث ، يسرع إلى القول بما يؤكد أن الكتابة قيد ، وأن الذاكرة خؤون ، وأن الصحابة لا يسلمون بصحة حديث حتى يجدوا من الرواة من يشهد له . وقع ذلك كثيراً في عهد الشيخين أبي بكر وعمر ، وإذا قامت الرواية في هذا العهد حسب ظنه على الريبة وقلة الاطمئنان ، فالأمر يرجع بدون شك في التقدير إلى المحدث الصحابي الذي تتلقى منه الأخبار ويتحمل عنه الحديث ، وإلى ما انتشر وابتشر في ذلك الزمان من أحاديث وأخبار لا تعد ولا تحصى كثرة في مختلف الموضوعات والأغراض وما يحتاج الناس إلى معرفته من أمور دينهم ودنياهم .

ومن هذه الجزئية نتقل إلى أول الأمرين لنرى موقف الكاتب من الصحابة ومدى جواز الاعتماد على ما يروونه ويحدثون به من سنة الرسول ﷺ . يقول : « وأكثر هؤلاء النقاد ، يعني نقاد الحديث ، عدلوا الصحابة كلهم إجمالاً وتفصيلاً ، فلم يتعرضوا لأحد منهم بسوء ، ولم ينسبوا لأحد منهم كذباً ، وقليل منهم أجرى على الصحابة ما أجرى على غيرهم<sup>(١)</sup> . وفي هذه الجملة وما تضمنته من حكم مغالطة لأن نقاد الحديث جميعهم لا أكثرهم مطبقون على عدالة الصحابي . قال الذهبي : « فأما الصحابة رضي الله عنهم فبساطهم مطوي وإن جرى ما جرى . . . إذ على عدالتهم وقبول ما نقلوه العمل ، وبه ندين الله تعالى<sup>(٢)</sup> . وقال ابن كثير : « والصحابة كلهم عدول عند أهل السنة والجماعة<sup>(٣)</sup> .

فالقليل الذي أجرى عليهم ما أجرى على غيرهم لم يكن يعد من النقاد ولا من العلماء الصادقين الذين نهضوا بتقنية الحديث مما خالطه وتميز جيده من رديئه كما زعم أحمد أمين ، ولكنه من الفرق السياسية المعروفة بمواقفها من الصحابة وتقسيمها لهم .

وبعد هذا التمهيد ينتقل صاحب فجر الإسلام من الحكم العام الذي دس له وأراد إثباته إلى صورة تطبيقية تلقفها عن أستاذه جولدزير فجعل منها مثالا للتعن

(١) فجر الإسلام : ٢٦٥ .

(٢) رسالة في الرواة الثقات المتكلم فيهم بما لا يوجب ردهم : ٤ .

(٣) اختصار علوم الحديث : ٢٢٠ .

والمؤاخظة ، يستدل بها أولاً على ما أراده من كون الصحابة مثل غيرهم من الناس ، وأن بينهم تفاوتاً ، وأن بعضهم ينتقد بعضاً ، فيورد دسائسه حول أبي هريرة رضي الله عنه للتهوين من شأنه ، وحمل الناس بعد ذلك على الصدوف عن الرواية والشك في الحديث بصفة عامة .

وجملة ما ذكره من ذلك : أن بعض الصحابة كابن عباس وعائشة ردوا عليه بعض حديثه وكذبوه .

وأن بعضهم أكثر من نقده وشك في صدقه .

وأنه لم يكن يعتمد في روايته على الكتابة ولكن على الذاكرة وحدها .

وأنه كان يروي عن رسول الله ﷺ ، ويروي عن الصحابة ما قد يكونون انفردوا به من الرواية عنه .

وأن الحنفية تركوا حديثه إذا عارض القياس لأنه لم يكن فقيهاً .

وأن الوضاع استغلوا شهرته بسعة الرواية فزوروا عليه أحاديث كثيرة .

وهذه المطاعن الملققة لا تثبت بعد فحصها والإمعان فيها . فردود ابن عباس وعائشة على أبي هريرة هي من النقاش العملي المحض المبني على اختلاف الأنظار في استنباط الأحكام والاجتهاد ، وزعمهم مجانبة أبي هريرة الصدوق لكثرة ما روي عنه يبطله ما رواه مسلم من قوله : « إن إخواني من الأنصار كان يشغلهم عمل أراضيهم ، وإن إخواني من المهاجرين كان يشغلهم الصَّفَق بالأسواق ، وكنت ألزم رسول الله ﷺ على ملء بطني ، فأشهد إذا غابوا وأحفظ إذا نسوا »<sup>(٣)</sup> . وإن في هذه الملازمة لحرزاً وغنى ، واعتماده على السماع دون الكتابة هو الظاهرة الغالبة على أهل ذلك العصر ، ورواية السماع عند أهل الحديث أولى ، وهي مقدمة على الكتابة لبعدها عن طرو التصحيف والغلط . وسماعه من الصحابة ما يروونه عن رسول الله ﷺ هو مرسل الصحابي وحكمه حكم المرفوع . وقد أجمعوا على الاحتجاج به ، ورد خبره عند الأحناف يخضع لقاعدة عندهم وليس خاصاً بأبي هريرة . قال فخر الإسلام : « إن كان الراوي من المجتهدين كالأربعة والعبادة وغيرهم قدم الخبر ، وإن كان من الرواة وعرف بالعدالة

(١) م : ٢ / ١٩٤٠ - ٤٤ كتاب فضائل الصحابة ح ٢٤٩٢ .

دون الفقهة كأبي هريرة وأنس فلا يترك خبره بمعارضة القياس إلا عند انسداد باب الرأي كحديث المصراة»<sup>(١)</sup> .

وأما تزوير الموضوعين فليس مقصوداً عليه فقد زوروا على عمر وعلي وعائشة وابن عباس وابن عمر وجابر وأنس وغيرهم . فلا حجة فيه .

ولا تنال هذه الدعاوى من مكانة أبي هريرة رضي الله عنه فقد قال الشافعي : « أبو هريرة أحفظ من روى الحديث في دهره »<sup>(٢)</sup> ، وقال البخاري : « روى عنه نحو الثمانمائة من أهل العلم ، وكان أحفظ من روى الحديث في عصره »<sup>(٣)</sup> .

وأما الأمر الثاني المتمثل في انتشار الرواية وكثرة ما يروى من الأحاديث . فهو حجر الزاوية عند بحث قضية الوضع لدى المتقدمين والمتأخرين جميعاً . وهو يضع أمامنا عند تتبع مقالة أحمد أمين عدة أسئلة ، نقتصر على ثلاثة منها :

الأول : متى بدأ الوضع ؟

الثاني : ما هو القول المعتمد بشأن أحاديث التفسير ؟

والثالث : من أين جاءت هذه الأحاديث الكثيرة التي انتقى منها البخاري جامعها الصحيح ؟

وهذه الأسئلة أو التساؤلات هي التي تكشف عن مكمّن الخطأ وموضع الارتباب الذي يعالج به صاحب فجر الإسلام قضية الحديث والرواية .

فللإجابة عن السؤال الأول يقول المؤلف عن نشأة وضع الحديث : « ويظهر أن هذا الوضع حدث في عهد الرسول ، فحديث « من كذب علي متعمداً فليتبوأ مقعده من النار » يغلب على الظن أنه إنما قيل لحادثة زور فيها على الرسول »<sup>(٤)</sup> . وهذا الافتراض باطل من وجوه : أولها أن الوحي محفوظ مما قد يداخله أو يختلط به ما دام القرآن ينزل والرسول يبلغ . وقد تكفل الله تعالى لذلك بحماية دينه وسلامة أصول

(١) نقل السباعي عن مسلم الثبوت . السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي : ٣١٥ .

(٢) الرسالة : ٣٧٢/٢٨١ .

(٣) الذهبي . التذكرة : ٣٣/١ .

(٤) فجر الإسلام : ٢٥٨ .

تشريعه من الكتاب والسنة . فلا يتصور ، كما هو يقين هذه الأمة ، حدوث الوضع في حياة الرسول ﷺ ولو حصل ذلك لبلغ إلينا متواتراً لشناعته وسوء أثره ، ولوجوب التنبيه عليه من الرعيل الأول القوي الإيمان الشديد التمسك بالدين . فلا يسكت عن مثله حتى يأمن الناس بوائقه . وعلى صحة هذا الافتراض فأين سبب ورود هذا الحديث ؟ ولم لم يتحدث المؤرخون والمحدثون عن ملابساته ؟ فكل ما أمكننا الوقوف عليه أن هذا الحديث قاله الرسول ﷺ عندما طلب من أصحابه أن يبلغوا عنه . فأوصاهم بالتحري ، وحذرهم من التقول عليه . وقد جاء هذا الحديث في سياقات مختلفة : رواه البخاري من حديث المغيرة ، وهو في الجنائز ، ومن حديث عبد الله بن عمرو بن العاص ، وهو في أخبار بني إسرائيل ، ومن حديث وائلة بن الأسقع وهو في مناقب قريش<sup>(١)</sup> ، ومسلم من حديث علي وأنس وأبي هريرة وأبي سعيد الخدري<sup>(٢)</sup> ، والترمذي من حديث ابن مسعود وعلي وأبي بكر وعمر وعثمان والزيبر وسعيد بن زيد وعبد الله بن عمرو وأنس وجابر وابن عباس وأبي سعيد وغيرهم<sup>(٣)</sup> ، وأحمد بن حنبل من حديث أبي موسى الغافقي<sup>(٤)</sup> . وليس فيها جميعها دليل يشهد لما ذهب إليه صاحب فجر الإسلام . ولا تنهض دليلاً على ما ادعاه الروايتان الأخريان التي ذكر إحداهما الطحاوي في مشكل الآثار<sup>(٥)</sup> ، وثانيتها التي أوردها الطبراني في الأوسط<sup>(٦)</sup> ، وذلك لضعف سنديهما ، ونكارة متنيهما ، وتعلق الحديث فيهما بتزوير حادث ذنوبي خاص بالمزور ، ولكون من يروى عنه حصول هذا الحادث له مجهولاً .

أما أحاديث التفسير فإن النتيجة التي توصل إليها المؤلف بعد النظر والبحث هي قوله : « وحسبك دليلاً على مقدار الوضع أن أحاديث التفسير التي ذكر عن أحمد بن حنبل أنه قال : « لم يصح عنده منها شيء » قد جمع فيها آلاف الأحاديث »<sup>(٧)</sup> . فبين

(١) ابن حجر . فتح الباري : ١ / ١٦٤ .

(٢) المرجع السابق نفسه .

(٣) ت : ٣٥ / ٥ - ٤٢ كتاب العلم ، ٨ باب ما جاء في تعظيم الكذب على رسول الله ﷺ .

(٤) حم : ٣٣٤ / ٤ .

(٥) الطحاوي : ١ / ١٦٤ .

(٦) السباعي . السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي : ٢٤٠ .

(٧) فجر الإسلام : ٥٢٩ .

ما يروى من أحاديث في هذا الباب وبين حكم الإمام أحمد وهو من هو معرفة بالحديث ، بل بين ما يرويه هذا الإمام نفسه في مسنده من أحاديث التفسير وبين ما نقله عنه أحمد أمين من رأي أو حكم بشأن هذه الأحاديث تقابل مطلق وتناقض كامل .

ولتصوير الحقيقة على الوجه الصحيح لا بد أن نذكر أن من وظيفة الرسول ﷺ كما صرح بذلك القرآن أن يبين للناس ما نزل إليهم من ربهم . ولا شك في كونه قد قام بذلك على الوجه الأكمل . فكان يبين لأصحابه معاني القرآن كما يبين لهم ألفاظه . روى عنه من تلقى ذلك منه ، واتخذوه لهم شرحاً وتفصيلاً وبياناً وتوجيهاً . فلا غرو إذا نقلت عنه أحاديث كثيرة في هذا المعنى . ونحن نعلم تقيد العلماء بها وبالخصوص في المشابهة من القرآن حتى روي عن الشافعي أنه قال : « لا يصح تفسير المشابهة إلا بسنة عن النبي ﷺ أو خبر عن أحد أصحابه أو إجماع العلماء »<sup>(١)</sup> . وقال الطبري في شروط التفسير والمفسر : « إن مما أنزل الله من القرآن على نبيه ﷺ ما لا يوصل إلى علم تأويله إلا ببيان الرسول ﷺ ، وذلك تأويل جميع ما فيه من وجوه أمره - واجبه ونبيه وندبه وإرشاده - وصنوف نبيه ، ووظائف حقوقه وحدوده ومبالغ فرائضه ومقادير اللازم بعض خلقه لبعض وما أشبه ذلك من أحكام آية التي لم يدرك علمها إلا ببيان رسول الله ﷺ لأُمَّته »<sup>(٢)</sup> .

ونعلم أيضاً أن بعض العلماء المتقدمين كان يرى فيما نقله عنه السيوطي : « أنه لا يجوز لأحد أن يتعاطى تفسير شيء من القرآن إلا بما ورد عن الرسول ، وإن كان عالماً أديباً متسعاً في معرفة الأدلة والفقه والنحو والأخبار والآثار ، وليس له إلا أن ينتهي إلى ما روي عن النبي ﷺ »<sup>(٣)</sup> . وكل هذا يفسر إقبال أصحاب دواوين السنة على جمع أحاديث التفسير وتدوينها في مصنفاتهم وبين مروياتهم .

والذي يتبين من هذا كله أن ما نقله الكاتب في فجر الإسلام عن الإمام أحمد غير صحيح ، إنما صح عنه قوله : « ثلاثة ليس لها أصل : التفسير والملاحم والمغازي » ، أو : « ثلاث كتب لا أصل لها : المغازي والملاحم والتفسير » روايتان .

(١) مختصر البويطي .

(٢) الطبري . جامع البيان عن تأويل القرآن : ٧٤ / ١ .

(٣) الإقتان : ١٨٠ / ٢ .

وفي هذا القول المنقول عنه نفي للصحة لا يستلزم الوضع ولا الضعف . ومن هذا الباب روي عنه قوله : « لا أعلم في التسمية أي بالوضوء حديثاً ثابتاً » . قال ابن حجر : « لا يلزم من نفي العلم ثبوت العدم ، وعلى التنزل ، لا يلزم من نفي الثبوت ثبوت الضعف لاحتمال أن يراد بالثبوت الصحة فلا ينتفي الحسن »<sup>(١)</sup> . وقد يكون المراد من قول الإمام نفي كتب خاصة لهذه العلوم ، أو أن ما صح في هذا الباب من الأحاديث قليل وأن الذي يغلب على سائرهما ، وهو الأكثر ، الوضع أو الضعف .

وأما أحاديث البخاري التي انتقى منها صحيح جامعه فإن الاتهام والشك مسلمان على وفرتها وتحديدها بستمائة ألف ، كما هو واقع بشأن الصحيح منها . وتساءل الناقد : كيف يصح ذلك ؟ وأين ذهبت تلك الأحاديث كلها ؟ والجواب عنه : أن أبا زرعة كان يحفظ أكثر من ذلك . قال أحمد بن حنبل : « صح من الأحاديث سبعمائة ألف وكسر ، وهذا الفتى قد حفظ سبعمائة ألف »<sup>(٢)</sup> . ولا يلزم أن تكون هذه الأحاديث كلها متصلة مرفوعة فقد يكون فيها أخبار وموقوفات وأثار . وقد لا تكون الأحاديث مع هذه الكثرة مختلفة المواضيع ولكنها بضم طرقها المتعددة إليها يزداد عددها ويتضاعف أضعافاً كثيرة .

أما زعمه أن ما صح عند البخاري هو أربعة آلاف حديث من غير المكرر لا غير فترده أقوال العلماء . ذكر ابن الصلاح في مقدمته : « فقد روينا عن البخاري أنه قال : ما أدخلت في كتاب الجامع إلا ما صح ، وتركت من الصحاح لملال الطول »<sup>(٣)</sup> . وروينا عن مسلم أنه قال : « ليس كل شيء عندي صحيح وضعته هاهنا ، إنما وضعت هاهنا ما أجمعوا عليه »<sup>(٤)</sup> .

وقال ابن كثير : « إن البخاري ومسلم لم يلتزما بإخراج جميع ما يحكم بصحته من الأحاديث . فإنهما قد صححا أحاديث ليست في كتابيهما كما ينقل الترمذي عن

(١) نتائج الأفكار في تخريج أحاديث الأذكار .

(٢) الخطيب البغدادي . تاريخ بغداد : ٣٣٢/١٠ ؛ السمعاني . الأنساب : ٣٦/٦ .

(٣) ابن الصلاح . علوم الحديث : ١٩ .

(٤) المقدمة : ٢٠ ؛ م : ٣٠٤/١ - ٤ كتاب الصلاة ، ١٦ باب التشهد في الصلاة ، ح ٦٣ .



البخاري تصحيح أحاديث ليست عنده بل في السنن وغيرها»<sup>(١)</sup> .

ولا يقف كما قدمنا مكر أحمد أمين عند هذا الحد من توجيهه الطعون للسنة وترويجها الشبهات حولها ، فيقفز إلى شئعة أخرى يرددها عن المستشرقين هي اتهامهم علماء المسلمين بقصر النظر ، والاكتفاء من العلم بالكتاب والسنة والتدبر لهما والتعمق في دراستهما ، آخذين في كل شيء بالمنقول أو العلم النقلي دون ما يمكن أن تهدي إليه مسالك المعقول أو النظر العقلي . وقبل القيام بدراسة موضوعية تعينه على تصور مناهج المحدثين في النقد ودراساتها يسبق ، كما هي عادة من في قلوبهم مرض ممن يريدون فرض تصوراتهم بأي شكل ومن أي طريق ، إلى اتهام الأئمة والطعن في مكاناتهم والقدح في أحكامهم ، إضعافاً لشأنهم وصرفاً للطلاب والباحثين عنهم .

فقد أورد في كتابه بشأن عبد الله بن المبارك ، الذي عدّه ابن مهدي أحد الأئمة الأربعة مع الثوري ومالك وحماد بن زيد ، وقال عنه النسائي : « لا نعلم في عصر ابن المبارك أجلاً من ابن المبارك ولا أعلم منه ولا أجمع لكل خصلة محمودة منه »<sup>(٢)</sup> . وذكره ابن معين : « ما رأيت من محدث لله إلا سته ، منهم ابن المبارك . وكان ثقة عالماً مثبناً صحيح الحديث ، وكانت كتبه التي حدث بها عشرين ألفاً »<sup>(٣)</sup> . قال عنه في معرض حديثه عن الموضوعين : « وبعضهم كان سليم النية يجمع كل ما أتاه على أنه صحيح ، وهو في ذاته صادق . فيحدث بكل ما سمع ، فيأخذ هذه الناس عنه مخدوعين بصدقه ، كالذي قيل في عبد الله بن المبارك إنه ثقة صدوق اللسان ، ولكنه يأخذ عن أقبيل وأدبر »<sup>(٤)</sup> .

وبهذه الشهادة التي لفقها ، وتبرع بها ، قصد نقد مقالات الأئمة السابقين في ابن المبارك ، أراد أن يركز في أذهان معاصريه ومن يأتي بعدهم أن هذا العالم الناقد كان من الموضوعين وأن به غفلة ، وأن سلامة نيته مع صدقه كانا سبباً في رواية الباطل عنه ، وانخداع الناس به .

(١) اختصار علوم الحديث : ٩ - ١٠ .

(٢) ابن أبي حاتم . الجرح والتعديل . المقدمة : ٢٦٢ - ٢٨٠ .

(٣) السيوطي . طبقات الحفاظ : ١٢٣ ، رقم ٢٤٩ .

(٤) فجر الإسلام : ٢٦٠ .

وقد تولى الدكتور السباعي الرد عليه في ذلك ، وخطأه فيما أدى به من كلام مسلم الذي حرفه عن أصله الذي ورد به . وقال : إن عبارة مسلم في الصحيح هكذا : « حدثني ابن قهزاد قال : سمعت وهباً يقول عن سفيان عن ابن المبارك قال : بقية صدوق اللسان ، ولكنه يأخذ عن من أقبل وأدبر »<sup>(١)</sup> . و« بقية » لا ثقة هنا هو أحد المحدثين في عصره . فالكلام المستشهد به كان في ترجمة رجل آخر هو بقية ، لا مقالة لمسلم يصف بها ابن المبارك . وإذا كان هذا التلاعب أو الخطأ في النقل أصلاً لما بينى عليه من تصورات وأحكام ، فإن المترتب على الفاسد فاسد . وتكفي للوقوف على وجه الرد على هذه المقالة العودة إلى كلام السباعي<sup>(٢)</sup> .

أما اعتماد الحديث بكثرة في الأحكام الشرعية وعدم اللجوء إلى المصادر العقلية في ذلك فالكلام فيه يطول . وهو مبسوط في كتب أصول الفقه ، يعرفه كل من شدا مبادئ هذا الفن ، أو ألم بصورة مجمل مما حرره العلماء والمؤرخون في كتب التشريع الإسلامي .

وزعمه أن نقد متون الحديث لم يحظ بكبير اهتمام من علماء السنة كالأسانيد ، واقتراحه في هذا العرض وجوهاً وملاحظات لا بد من اعتبارها والاتفات إليها للوثوق بالأخبار تعوزه النظرة الفاحصة ، والوقوف على ما كتبه علماء هذا الفن ، والاستقراء لما اعتمده النقاد من أصول في علمي التجريح والتعديل ، ولما وضعوه في كتب الحديث من قواعد . ولعل الذي حمله على سلوك هذا المنهج حرصه على بث الشك والريبة في قلوب قرائه وعقولهم ، لذا أتبع مقالته تلك بأمثلة وشواهد من الأحاديث الصحيحة يعرضها على طريقتة في النقد ، للحمل على استنكارها وردّها ، توصلاً إلى هدفه وبلوغاً إلى مقصده من حديثه عن السنة .

وذهب أحمد أمين بعد ذلك بخيره وشره ، وترك بمواقفه التي ألعنإ إليها وناقشناه القول في بعضها مدرسة تذهب مذهبه وتردد أقواله من أبرز أعلامها كاتبان :

أولهما د . إسماعيل أدهم الذي أحدث كتابه « تاريخ السنة » ضجة كبرى في

(١) السباعي . السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي : ٢٥٢ .

(٢) كتاب السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي : ٢٥٠ - ٢٥٤ .

الأوساط العلمية والإسلامية . وهو كتاب خطير كذب فيه أحاديث الكتب الصحاح . وتولى د . محمد مصطفى الأعظمي تعقب أقواله والرد عليه في كتابه دراسات في الحديث النبوي<sup>(١)</sup> .

وثانيهما د . محمود أبو رية صاحب كتاب « أضواء على السنة المحمدية » . وقد اشتهر أمره وكثر الحديث عنه وقال عنه السباعي : « فلما اطلعت على كتابه هالني ما رأيت فيه من تحريف للحقائق ، وتلاعب بالنصوص ، وجهل بتاريخ السنة ، وشتم وتحامل على صحابة رسول الله ﷺ من كبارهم كأبي بكر وعمر وعثمان إلى صغارهم كأنس وعبد الله بن عمرو رضي الله عنهم جميعاً . وقد امتلأ قلبه بالحقد على أكبر صحابي - هو أبو هريرة - حفظ سنة الرسول ﷺ . ونقلها لأهل العلم من صحابة وتابعين حتى بلغوا كما قال الشافعي ثمانمائة ، كل واحد منهم جبل من جبال العلم والفهم والهداية »<sup>(٢)</sup> وهو رغم فساد رأيه وخطره على المسلمين في دينهم وعلى الناشئة لم يأت بجديد . فهو يستقي أفكاره وآراءه من مواقف المتقدمين من الزنادقة والمعتزلة وأهل الأهواء ، ويستمد اتجاهاته من مواقف المتأخرين من المستشرقين ومن تبعهم من دعاة التحرر من الدين والقول بالرأي فيه . ومن أجل ذلك فلسنا في حاجة إلى مناقشته ، بعد كل ما تقدم ، ولكننا نكتفي بعرض آرائه ملخصة لخصرها ، وتبيين إضافاته لتقرير ما أوحى له بها منها .

فهو يبدأ بذكر حقيقة معلومة من الناس جميعاً ، هي عدم تدوين السنة في عصر النبي ﷺ . ويستنتج من ذلك أن غيبة التدوين في هذه الفترة أدت إلى انقسام الناس إلى فرق ، وإلى اختلاف بينهم في المذاهب . وقد شجع ذلك كله وجود كثير من الأخبار وانتشار الوضع بين أصحاب تلك الفرق .

فإذا عاد بعد ذلك إلى التراث النبوي ، وهو الحديث أو السنة جعله نوعين : السنة العملية ، والسنة القولية . فالعملية عنده هي السنة المتواترة ، وما أجمع عليه المسلمون في الصدر الأول ، وما كان معلوماً من الدين بالضرورة . وموقع هذه السنة العملية تال لمحل القرآن ، وهما بحسب ما يظهر من قوله مصدرا الشريعة . أما السنة

(١) دراسات في الحديث النبوي وتاريخ تدوينه : ٢٧ .

(٢) السباعي . السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي : ٤٦٤ .

القولية فهي في الدرجة الثالثة ، ولا يلزم العمل بها لأنها وإن ثبتت أو صحّت لا ترقى إلى القرآن وإلى السنة العملية . فهذان يضعان الدين العام الذي يلزم اعتقاده واتباعه ، بخلاف القولية فإنها لا تحدد ذلك . وعلى هذا الأساس فارق كلام العلماء والمجتهدين واعتبر أخبار الآحاد غير ملزمة بالعمل إلا لمن صحّت عنده رواية ودلالة . فلا تكون تشريعاً عاماً تلزم به الأمة إلزاماً ، تقليداً لمن ثبتت عنده وأخذ بها .

وفي كتابه يعود إلى بعض رجال العصر الأول ممن ورثنا عنهم علماً وحكمة وشريعة وأديباً نبوياً ، فيسلك مسلك المستشرقين ومن تبعهم مع أبي هريرة رضي الله عنه . ويصف صاحب رسول الله ﷺ هذا بكل منقصة وضعة . ويقول : فهو ليس في العير ولا في النفير ، وأنه كان مصانعاً في حياته العملية للحاكمين ، وأنه حين سئل عن موقفه منهم قال : « علي أعلم ومعاوية أدمم والجلبل أسلم »<sup>(١)</sup> ، وأنه حدث بأحاديث كثيرة أنكرها عليه معاصروه من الصحابة . ويبطل هذه المقالة ما رواه ابن كثير عن طلحة بن عبد الله من قوله عنه : « والله ما نشك أنه قد سمع من رسول الله ما لم نسمع وعلم ما لم نعلم ، إنا كنا قوماً أغنياء لنا بيوت وأهلون . وكنا نأتي رسول الله ﷺ طرفي النهار ثم نرجع ، وكان هو مسكيناً لا مال له ولا أهل ، وإنما كانت يده مع رسول الله ﷺ ، وكان يدور معه حيثما دار . فما نشك أنه علم ما لم نعلم وسمع ما لم نسمع »<sup>(٢)</sup> .

وقال الشيخ أحمد محمد شاكر في أول مسند أبي هريرة عندما رد على خصومه ومن تحرش به قديماً وحديثاً : « وما كانوا بأول من حارب الإسلام من هذا الباب ، ولهم في ذلك سلف من أهل الأهواء قديماً ، والإسلام يسير في طريقه قدماً ، وهم يصيحون ما شأؤوا ، لا يكاد الإسلام يسمعهم بل هو إما يتخطاهم لا يشعر بهم ، وإما يدمرهم تدميراً<sup>(٣)</sup> . وينقل إثر ذلك كلمة لأبي بكر بن خزيمة في الرد على من تكلم في أبي هريرة ، قال : « وإنما يتكلم في أمر أبي هريرة ، لدفع أخباره ، من قد أعمى الله قلوبهم فلا يفهمون معاني الأخبار »<sup>(٤)</sup> . فإذا بحثنا عن أسباب هذه المواقف أدركنا أن

(١) أبو رية . أضواء على السنة المحمدية : ١٥٦ - ١٥٧ .

(٢) تاريخ ابن كثير : ١٠٩/٨ .

(٣) مسند أحمد . تحقيق أحمد محمد شاكر : ٨٤/١٢ - ٨٥ .

(٤) الحاكم . المستدرک : ٥١٣/٣ .

العامل الدافع له لانتخاها هو التوصل إلى القول بأن السنة ليست موضع ثقة ، وأن كثيراً مما اشتملت عليه يعطن في صحتها . ويرفض كل ما رواه أئمة الحديث المثبتون وأئمة الفقه المجتهدون من حقائق لا تعجبه ، فلا يعتد بجهود العلماء والنقاد في ضبطها وتنقيتها ويتهمهم بالعجز والتقصير قائلاً في سياق التظاهر بعنايته بالحديث : « إن العلماء والأدباء لم يولوه ما يستحق من العناية والدرس وتركوا أمره لمن يسمون رجال الحديث يتناولونه فيما بينهم ويدرسونه على طريقتهم<sup>(١)</sup> . وهو يؤاخذ هؤلاء بقلة سبرهم لغوامض المعقول ويقدم في علمهم ، مفضلاً عليهم الأدباء وعلماء الكلام من المعتزلة ، داعياً إلى وجوب عرض نصوص السنة على العقل الصريح لتلافي التقصير والغفلة .

وقد قيض الله للسنة في هذا العصر من يذود المارقين عنها ويبطل مقالاتهم ويرد عليهم الأباطيل والشبه . فكان منهم الشيخ مصطفى حسين السباعي بكتابه السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي .

محمد عبد الرزاق حمزة بظلمات أبو رية أمام أضواء السنة المحمدية .

عبد الرحمن المعلمي اليماني بالأنوار الكاشفة لما في كتاب أضواء على السنة من الزلل والتضليل والمجازفة .

محمد الغزالي بدفاع عن العقيدة والشريعة .

محمد أبو شبة بدفاع عن السنة .

عبد المنعم صالح العزي بدفاع عن أبي هريرة .

محمد مصطفى الأعظمي بدراسات في الحديث النبوي .

\* \* \*

وقد نال المسلمين في الهند وباكستان مثل ما نال العرب أو أشد منه في ديارهم من حكم استعماري واستغلال أجنبي وخاصة بعد إخفاق ثورتهم التحريرية ١٨٥٧ ، فأصابهم الانقسام ، وشغلتهن الفتن عن حماية معتقداتهم والكفاح عن دينهم ، وضعفت المدارك وقل العلم العصري وحتى الديني ، واخترقت الاتجاهات الفكرية

(١) انظر السباعي . السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي : ٧ ، ٢٧ ، ٣٤ .

الغربية الاستعمارية وماتولد عنها من حركات وجماعات تكيد للإسلام في تلك القارة . فمن مذاهب وثنية تنتشر عن طريق الهندوس إلى حركات تنصيرية سافرة العداء ، ومن قاديانية مضللة مبتدعة مفارقة للملة إلى بريلوية وجراكلوية تقوم على تعطيل مفاهيم الإسلام ، وتحريف تعاليمه ، وما من شك في أن للمستشرقين في ذلك يداً كما للسياسة الاستعمارية . ذكر السباعي في ملحق : متى نسد هذه الثغرة ، « أن هذه الفئة المسخرة من قديم لمحاربة الإسلام عقدت منذ بضع سنوات مؤتمراً للدراسات الإسلامية في لاهور بباكستان دعت إليه فيمن دعت تلاميذها الفكريين في الهند وباكستان . وكان أشد المستشرقين تعصباً وأكثرهم جهلاً الأستاذ الكندي سميث . . . وكان مما ألع عليه المستشرقون يومئذ بحث السنة والوحي النبوي ، ومحاوله إخضاعهما لقواعد العلم كما يزعمون . وقد انتهى بعض تلامذتهم إلى إنكار الوحي كمصدر للإسلام واعتبار الإسلام أفكاراً إصلاحية من محمد ﷺ »<sup>(١)</sup> .

وإذا أردنا تتبع مسلسل هذه الفتنة في بلاد الهند يكون من الضروري ، قبل الحديث عن تلك الحركة العلمية الثقافية التقدمية التي كانت تريد أن تؤلف بين الإسلام والحياة العصرية فأخطأت الطريق وانحرفت عن الكتاب والسنة ، أن نشير إلى مؤسسي هذا الاتجاه وهما السيد أحمد خان ومولوي جراح علي .

١ - الأول : ١٧ / ١٠ / ١٨١٧ بدلهي - ٢٧ / ٣ / ١٨٩٨ بعليكره ، عمل بعد وفاة والده بشركة الهند الشرقية ، وتوثقت صلته بالحكم الانجليزي . فعين مساعداً للقاضي البريطاني بالمحكمة الإنجليزية . وتميزت حياته العلمية بتصنيف الكتب وإصدار المجلات الثقافية والعلمية ، كما قام بتأسيس المدارس والمعاهد وجامعة عليكره الإسلامية ونوادي العلوم .

ومن كتبه التاريخية أسباب الثورة في الهند ، وكان موالياً فيه للدولة الأجنبية الحاكمة . وله تفسير للقرآن ، ومقالات دينية نفت فيها كثيراً من آرائه . فانقسم الناس في شأنه : بعضهم يقصر به عن المقدار الذي يستحقه وينسب إليه العظائم ، والبعض الآخر يلقبه بالمجدد الأعظم والمجتهد الأكبر . وإنه في واقع الأمر لكبير الفكر

(١) السباعي . السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي : ٤٦٠ .

قليل العلم ، ليس ملتزماً بتعاليم دينه ولا يقوم بواجباته الدينية<sup>(١)</sup> . فلا غرو بعد ذلك أن ثار بينه وبين علماء عصره ذلك الجدل الحامي لما رأوا من تعاونه مع الإنجليز ، ودعوته إلى الأخذ بثقافتهم ، وإبدائه في الدين آراء منكرة تتفق وعقليته واتجاهه . ففسر القرآن بهواه ، غير ملتزم بدلالات ألفاظه وتراكيبه ، وفارق ما أجمع عليه علماء المسلمين في كل العصور بإنكار عدد من الغيبيات ، وشمم الفقهاء والمحدثين<sup>(٢)</sup> . ولم تكن آراؤه في السنة قائمة إلا على التشكيك في صحتها ، وعلى عدم وجوب العمل بما ورد فيها من أحكام ، لأنها لا تعدو أن تكون أحكاماً اجتهادية لا نصية ولا حتمية .

٢ - والثاني وهو مولوي جراغ علي ١٨٤٤ - ١٨٩٥ . من أتباع السيد أحمد خان وتلاميذه . استعان به المستعمرون حين انتبهوا إلى خطورة الجهاد ، فسار سيرتهم مع القادياني يطعن في أحاديث الجهاد ويؤولها . كما أول نصوص الإسلام بما يتلاءم مع الحياة الأوروبية ، ووقف مواقف غريبة من أحاديث كثيرة تتعلق بالحرب ، والأسر ، والمرأة ، مركزاً رأيه في السنة على أساسين :

الأول : « أن القرآن كامل من كل الوجوه ، ويواكب سير الحضارة وتطورها ، ويرفع متبعيه إلى أعلى درجات الرقي والتمدن ، فإن أحسننا تفسيره وتعبيره سلك بنا هذا المسلك ، وإن قيدناه بآراء المفسرين ومنهجهم وحصرناه في الروايات فإن الوضع ينقلب رأساً على عقب ، فسير في الهبوط والهاوية بدلاً من التقدم ومسيرة الركب ، لأن الروايات لم يصح منها إلا القليل ، بل جلها فرضيات وأوهام للعلماء ، أو أنها دلالات قياسية وإجماعية . وهذا المسلك هو ما يسير عليه قانون الشريعة والفقهاء . ولا شك أن مثل هذا المسلك يججز عن الرقي والتقدم ومسيرة ظروف الحياة<sup>(٣)</sup> .

والأساس الثاني يكشف عنه هذا الدعي الداعية بقوله : إن المحققين الذين جمعوا الأحاديث وميزوا بين سقيمها وصحيحها خرجوا بأن الحديث مهما قوي سنده لا يمكن الاعتماد عليه ، وما ذكر فيه غير حتمي قطعاً . فلو أمعنا النظر في هذه الحقيقة لاضطررنا أن نقول : « إن معايير الصدق والأصول العقلية لا حاجة لإقامتها

(١) بخش . فرقة أهل القرآن : ٧٤ - ٧٦ .

(٢) بخش . فرقة أهل القرآن : ٧٦ - ٧٧ .

(٣) تحقيق الجهاد : ١٢١ .

لتمييز الحديث ، لأن الحديث في حد ذاته شيء لا يمكن الاعتماد عليه ولا اعتباراً فيما يتحدث عنه «(١)» .

فالأستاذ وتلميذه سارا من منتصف القرن الماضي التاسع عشر على منهج في الدراسة والدعوة ، فيه زلزلة لقواعد الإسلام ودك لأصوله بالصرف عن السنة صرفاً تاماً ، والظعن في الدراسات الإسلامية وبخاصة الشرعية ، والدعوة إلى تفسير جديد للقرآن يتأول به على نحو يجعله متماشياً مع أنماط حياة المجتمعات المعاصرة المتطورة ، خاضعاً لأهوائها ، تحكمه ولا يهيمن عليها ، وتغير أفهامه فيفقد روحه وسلطانه ، وتبيد مبادئ الإسلام وقيمه عن طريق التحريف ، ويصير تابعاً لإرادة الطاغوت محكوماً بها منحرفاً عن الحق ، بعيداً عن أداء رسالته الخالدة التي جاء بها محمد رسول الله ﷺ من ربه ، ودعا إليها الناس كافة ليملاً الأرض طهراً وعدلاً ، وقيم الموازين الحق من أجل إسعاد الإنسان والسمو به والصون لكرامته والتحقيق لعزته .

وتلك المحاولة الماكرة التي نلمس آثارها إلى اليوم في الشرق والغرب وتنشرها باستمرار أقاليم دعاة الفكر المتحررين ، المتقننين للإسلام خدعة ، وللتجديد الديني شعاراً من غير أن يكون لهم به أي ارتباط أو صلة ، مضت تغالط العامة وتضل السذج ، في وقت انعدم فيه الوازع من النفوس ، وضعفت فيه الثقافة الدينية أو زالت من كثير من الأوساط . واستمرت يرهاها ويسهر على امتداد آثارها في بلاد الهند وباكستان ثلة من المفكرين تلقوا باليمين لواء الضلالة عن السيد أحمد خان ومولوي جراج علي المتقدمين . برز منها في شرقي الهند ببهار محب الحق عظيم أبادي ، وبلاهور من بلاد باكستان غلام بني عبد الله الجكرالوي .

٣- ولد الأول في أواخر السبعينات من القرن التاسع عشر وتوفي في أواخر الخمسينات من القرن العشرين . كان في الأول سنياً حنفياً ، وانتسب إلى الطريقة النقشبندية ، ثم ما لبث أن تحول إلى عضو بارز في حركة القرآن الهدامة . وهو بمكره لم يجابه الناس في سلوكهم الديني . وبقي محافظاً على مظاهر الارتباط بقومه إلى أن ظهرت بعد ذلك نزعته الجديدة ، بما نشره من مقالات في مجلة البيان ومجلة طلوع

(١) أعظم الكلام : ٢٠/١ .



إسلام ، وبما صدر عنه من كتب دلت على تذبذبه الفكري العقدي كـ « منهج الحق » أو على مفارقتة للجماعة ومروقه وهو « بلاغ الحق » . وهذا الداعية وإن كان مع الجراكوي كفرسي رهان إلا أنه لم يشتهر شهرته ولا ذاع صيته مثله . وإن تشكلت ، بعد وفاته ومنذ عقد من السنين ، فرقة تقتفي أثره وتدعو إلى منهجه الفكر العقدي بأواسط الهند .

٤ - أما غلام نبي عبد الله الجكرالوي وليد جكراله بالنجاب بباكستان في أواخر العقد الثالث من القرن التاسع عشر والمتوفى بميان والي ، فقد كان أشد خطراً من محب الحق . وكان أول أمره من طلاب الحديث ، تخرج فيه على يد ميان نذير حسين ، وبعد مناظرة حصلت بينه وبين ابن عمه القاضي قمر الدين خرج عن قومه متأثراً بالبلبلية الفكرية والعقدية التي أحدثتها ببلده الفرق المتعددة ، وأظهر مخالفتها لما عليه المسلمون في كثير من أصول عقائدهم ، وتبع حسب ما نشره محمد علي مقصوري بمجلة الاعتصام الأسبوعية التوجيهات السياسية البريطانية التي استغلته كما استغلت المرزا غلام أحمد القادياني لإحداث ما أحدثاه من فتنة واضطراب في البلاد . وفي هذه الآونة اتخذ المشروع الإنجليزي نوعاً جديداً من المناورات المناوئة للإسلام . فضمت صفوفه السياسية كثيراً من القساوسة المبشرين ، مما مكنتها من اصطياح بعض الشخصيات الإسلامية ، وإيقاعها في شبكة التحريف ضد الإسلام ، كما انضم إلى هؤلاء بعض من يريد الدنيا فحرضتهم السلطات الإنجليزية على أن يقوموا بأعمال تبعد الثقة عن النفوس تجاه الحديث الشريف ، ويستغلوا الضمائر المنافقة من المسلمين ، وكان على رأس هؤلاء جميعاً عبد الله الجكرالوي . وقد اختاره المسيحيون لأداء هذه المهمة . فرفع صوته بإنكار السنة كلها ، وأخذ يدعو إلى هذا المشروع الهدام ، وبدأت كتب التأييد والرسائل تصل إليه من المبشرين بالمسيحية ، وتعدده بالمساعدات المالية ، وتشكره على هذا المجهود الجبار<sup>(١)</sup> .

ومما يشهد لهذا الاتجاه الذي جرى عليه الجكرالوي قوله معلناً عن موقفه من السنة : « هذا هو القرآن الموحى به وحده من عند الله إلى محمد ، وإن ما عداه فليس بوحي » . ونشر آرائه أسس ١٩٠٢ فرقة أهل الذكر والقرآن المحاربة للسنة بلاهور ،

(١) مجلة الاعتصام الأسبوعية . فبراير ١٩٠٦ ، ٦٥ - ٦٦ .

وألف الكتب بالأردية ؛ نحو أربع عشرة رسالة أو مصنفات منها : تفسير القرآن بآيات الفرقان ، وترجمة القرآن بآيات الفرقان ، وصلاة القرآن ، وما علم الرحمن بآيات الفرقان ، وإشاعة القرآن ، والزكاة والصدقات كما جاء في آيات بينات ، . . . إلى غير ذلك من الضلالات التي عززت مقالاته في الصحافة والمجلات . وقد كانت مكتبة ريوه القاديانية هي الوحيدة التي احتفظت بكتبه . أما فيما وراء ذلك فقد صودرت وأحرقت فلا تقع اليد عليها في أي مكان . وسبب ذلك الحملة الشديدة التي قام بها علماء الإسلام في الرد عليه دفاعاً عن الملة والدين . ولما أحدثته أقواله وتصريحاته ومقالاته ومحاوراته من تغيير لجوهر الدين وإفساد له ، تبرأ المسلمون منه وأنكروا دعوته ، وما أحدثه من صفة الصلاة التي جعلها ثلاثاً من غير عصر ولا مغرب ، وقصرها في كل مرة على ركعتين ، واعتبر ما زاد على ذلك من تعيين الناس لا من تعيين رب الناس ، وجعل تكبيرة الإحرام أن تذكر أن « الله كان علياً كبيراً » ، ونقص من الصلاة الرفع من الركوع ، وإنما هي ركوع فسجود ، ولا يتعدد السجود في الركعة الواحدة وتنقضي الصلاة بالانتهاء من أذكار السجود . ويصف محمد رمضان الجكرالوي كيفية الصلاة : بالشروع بتكبيرة الإحرام ، وقراءة خمس وعشرين آية حصرها لهم من مختلف سور القرآن ، ثم يركع بتكبيرة إحرامه الخاصة ويقرأ في الركوع ثلاث آيات ، ثم يسجد ويقرأ خمس آيات مختلفة . فإذا تمت الركعة الأولى قام بثانية مثلها فإذا سجد فيها انقضت الصلاة<sup>(١)</sup> .

ومن أجل ذلك أفتى بكفره أكثر علماء القارة الهندية في باكستان والهند وبنجلاديش ، وقامت مجلة إشاعة السنة بنشر توقعات علماء الدين الذين وقفوا هذا الموقف منه ، وحكموا بخروجه عن بوتقة الإسلام ، وأنه مقطوع الصلة عن الدين والمسلمين<sup>(٢)</sup> . ولم يصدده كل ذلك عن محاربة دينه ومحاولة تحريف عقيدة المسلمين من حوله .

٥ - وقد خالط الجكرالوي رجل متميز يسايره في الاتجاه ، ويعمل مثله لإبطال حجية السنة نظرياً وتطبيقاً هو الخواجة أحمد الدين الأمر تيسري (١٨٦١) بأمر تسر

(١) بنخش . فرقة أهل القرآن : ٢٣٢ .

(٢) مجلة إشاعة السنة ، مجلد ١٩ ملحق ٧/٢١١ .

بالهند - ١٩٣٦ . تعلم هذا الرجل القرآن في طفولته ، وأخذ بحظ من العلوم الإسلامية ثم دخل مدرسة المبشرين فدرس الكتاب المقدس وتعلم الاقتصاد والتاريخ والجغرافيا والرياضيات والفلك والمنطق وعلم النبات وطبقات الأرض ، وأصبح بذلك التخرج عجيب التكوين متفهماً لكل الميول ، متقبلاً لكل الاتجاهات ، يستمد أصول منهجه الفكري من أحمد خان ، ومجاور عبد الله الجكرالوي ، ويجالس القادياني . ومهما اختلفت الآراء من حوله واشتدت الفتنة استمر الدعامة القوية لتفكير أهل القرآن . فبليونه طبعه استمال الأثرياء والنبغاء والنبهاء الذين انقادوا لنظرياته ، وشجعوه على تكوين حزبه أو جماعته الموالية لجماعة أهل القرآن ١٩٢٦ ، والتي كان يسميها « أمة مسلمة » . وكتابته معجزة القرآن وغيره من المؤلفات مثل أصل مطاع ، وتفسير بيان للناس ، وبرهان الفرقان ، وريحان القرآن ، وبمقالاته في مجلة البلاغ ، التي أصدرها باسم الجماعة ، نشر نظرياته الخاصة وأفكاره . فقامت من حوله جماعة من المحاضرين وأساتذة الجامعات وأعضاء السلك القضائي ، كما أيده وناصره وشد أزره محب الحق عظيم أبادي المتقدم الذكر . وكان في صلته على سنن عبد الله الجكرالوي « صلاة القرآن كما علم الرحمن » والمفروض عنده منها اثنتان في اليوم والليلة لا يتعداهما . ولفرقة أهل القرآن في شؤون الزكاة آراء خاصة تختلف بين جماعاتهم ، فمن رأي الجكرالوي إلى رأي أصحاب البلاغ ، ومن رأي الخواجة أحمد الدين إلى رأي برويز . ولهم في الصيام أقوال منها أنه لا يلزم حصره في شهر رمضان ويجوز صيام أي شهر شمسي بحسب الظروف والحاجات<sup>(١)</sup> .

وتتميز فرقة الأمرتسري بإنكارها قانون الميراث ( الفرائض ) ، ودعوتهما إلى توريث ابن الابن مع وجود الابن للميت ، وجعل الوصية فرض عين على المتوفى لمن شاء من ورثته ، وإعطاء الإرث لمستحقه بقطع النظر عن ديانته وحرية ، كما لها مواقف خاصة من المعاملات والحدود وغيرها<sup>(٢)</sup> .

٦ - الحافظ محمد أسلم جراجيوري ١٨٨٠ بجراجبور بالهند - ١٢ / ٢٨ / ١٩٥٥ .  
ظهر على عقب سلفه الخواجة أحمد الدين الأمرتسري . تعلم القرآن في صغره وحفظه

(١) بخش . فرقة أهل القرآن : ٢٥٤ - ٢٥٥ .

(٢) بخش . فرقة أهل القرآن : ٢٨٤ - ٢٩٥ .

ولذلك لقب من طفولته بالحافظ ، وحقق اللسان الفارسي لسان العلوم الإسلامية في بلده وكذا الإنجليزية والعربية ، ودرس الرياضيات . وقد ساقته مواهبه في الأول إلى جريدة بيسة اللاهورية ١٩٠٣ ، واشتغل بالكتابة فيها ، ثم تدرج من مدرس للعربية والفارسية بثانوية عليكرة ١٩٠٦ ، إلى أمين عام لمكتبتها ، ومن هذا العمل الإداري ١٩٢١ إلى محاضر بجامعة عليكرة الإسلامية ، ثم تحول للتدريس بالجامعة المليية . وهو ممن لم يسلم بفرائض الله ونظام المواريث الإسلامي . وكان متأثراً جداً بالخواجة أحمد الدين ، يدل على ذلك ترجمته لكتابه معجزة القرآن إلى العربية ، ووضع كتاب محبوب الإرث على غرار ما فعل سابقه ، والوراثة في الإسلام . ونشر كتباً كثيرة أخرى بعضها في دقائق القرآن ، وتعليم القرآن ، وتاريخ القرآن ، وعقائد الإسلام . وبعضها الآخر في مكانة السنة في الإسلام ، وفي نقد العلوم المستنبطة لخدمة السنة ، وبعضها في التاريخ الإسلامي بالأردية وكذا تاريخ نجد وحياة حافظ الشيرازي ونحوها .

وهو إلى جانب دعوته لجماعة أهل القرآن وموالاته لها وإعلانه ذلك في كتبه ومقالاته التي كان ينشرها في عدد من المجلات مثل بلاغ وبيان الأمرستريتين والجامعة ، وأهل الحديث ، وطلوع إسلام ، والمعارف ، كان اشتراكياً يعتقد أن هذا الاتجاه الفكري السياسي مرتبط أي ارتباط بالإسلام . وكان يدعو إلى تحويل ملكية الأرض إلى الدولة وينوّه بالاتحاد السوفييتي قائلاً : « إن الملة الروسية جددت العمل الإسلامي الذي وجد في العهود السابقة ، بل أجود منه ، إذ أطاحت بالرأسمالية وملاك الأرض وأصحاب الإمارات الصغيرة . وهذا معنى لها من كلمة لا إله إلا الله ، وهي أول لبنة في الإسلام . وهذا العمل هو عين الامتثال لمبدأ الشهادتين<sup>(١)</sup> .

٧ - وقد برز على إثره واشتهر بين أصحاب جماعته غلام أحمد برويز . ١٩٠٣ بتالة القريبة من قاديان بالبنجاب الشرقية . وهو رجل لم يدرس طويلاً ولا تخرج من المعاهد العلمية ولا الجامعة ، ولكنه كان نشيطاً وذكياً . انتسب في الأول إلى المطبعة الحكومية واستمر على العمل بها إلى أن أصبح مديراً لها . ورعى مجلة طلوع إسلام التي أصدرها صديقه السيد نذير أحمد ١٩٣٨ ، ثم استحوذ عليها فنشر بها الأفكار الإسلامية في الأول . وكان بها يذب عن الجامعة الإسلامية التي دعا إليها محمد علي جناح ، وعمل

(١) نوادر : ١١٥ .

على دعمها . وبعد الاستقلال تحوّل من الهند إلى باكستان مع مجلة طلوع إسلام ، واستقر بكراتشي حيث أمّدت الحكومة بالإعانة ، ولم يظهر في الساحة أحد من المعارضين . فكان لطلوع إسلام مراكز ونوادي هنا وهناك ، والتفت من حوله نخبة من المفكرين من مثقفين وقضاة وجامعيين ومهندسين . فعقد الاجتماعات والمؤتمرات ، وبرزت دعوته لجماعة أهل القرآن في الآفاق متجاوزة حدود الهند إلى البلاد العربية والأوربية وأميركا ، وعين ١٩٥٦ عضواً بلجنة التقنين بباكستان ولو لم يستمر بها طويلاً بسبب الانقلاب العسكري الذي قام به أيوب خان . وحين عهد إليه بخطبة الجمعة لحسن نواياه السابقة بمسجد سكرتارية دهلي « أخذ أسلوبه يتلون من يوم لآخر . فبدأ بالتأويل في السنة فالتعريض بها ، وأخيراً إنكار حجيتها وعدم الاعتماد عليها في شرع الله عز وجل . ولم يمض وقت طويل على ظهور هذه الأفكار منه حتى استولى الحماس الديني على موسى الفراهي بالسكرتيرية ، فأخذ بتلايب الخطيب وهدده ، ونهاه عن إلقاء مثل هذه الترهات . فلم يعد إلى الخطابة مرة ثانية بذلك المسجد<sup>(١)</sup> .

وإن انتساب برويز الفكري إلى أحمد خان ، وعلاقته الوطيدة بالجزرالي وحركته ليبرزان في وضوح من خلال مقالاته في طلوع إسلام ومعارف ، وعن طريق كتبه الكثيرة التي نذكر منها : الأصول القرآنية ، والأقضية القرآنية ، ومطالب القرآن ، ومفهوم القرآن ، ولغات القرآن . ولقد اشتعلت الفتنة في لاهور ١٩٥٨ بتأخذه إياها مقرأً دائماً لدعوة طلوع إسلام ، ولمواجهة هذه الحركة اتخذ أبو الأعلى المودودي نفس المدينة مقرأً للجماعة الإسلامية ، فناقش برويز وحذر الناس من اتباعه ، وأفتى أركان المدرسة العربية الإسلامية بكراتشي ، بعد عرض آرائه وأفكاره على أكثر من ألف عالم من علماء الدين بباكستان والهند والشام والحجاز ، بكفره وخروجه عن ربة الإسلام<sup>(٢)</sup> .

ويقول صاحب فرقة أهل القرآن ، مجملاً القول في ثقافته ومنهج دعوته : « والحق أن فكر برويز يمتاز بالاطلاع الواسع على الأفكار الأوربية ، ويرى وجوب صيغ الإسلام بها ، وهو بالإضافة إلى ذلك يعتقد أن النظريات العلمية لا تقبل الجدل

(١) قول فيصل : ١٥ .

(٢) برويز شاهكار رسالت : ٤٤٦ .

والمناقشة بل يجب تفسير القرآن بمقتضاها كما أن أسلوبه المشرق في مؤلفاته يخلب قارئة من حيث يذهل عما يدس فيها من الأباطيل . أما التأويل وصرف الكلمات عن معانيها الحقيقية في كتبه فحدث عنه ولا حرج . فما من معتقد إسلامي إلا مسه قلم برويز بالتأويل بأسلوب لا يفتن إليه إلا متعمق في دراسة العلوم الإسلامية<sup>(١)</sup> .

هذه سلسلة الإفك والضلال ، التي توالت حلقاتها ببلاد الهند من أحمد خان إلى برويز ، تعطينا صورة عما بذلوه من جهود في محاربة الإسلام . وقد أسس كل واحد منهم بطانة من حوله ، وأفسد بتلك البطانة أفواجاً من الناس وأجيالاً ، داخل البلاد وخارجها ، تأولت الإسلام ، وحرقت معاني القرآن ، وأنكرت السنة ، وغيرت أصول الدين وقواعده ، إتلافاً لروح الأمة ، وقضاء على الجماعة الإسلامية ، وتفكيكاً لوحدها . وإن قادة الضلال والفكر هؤلاء وإن ولوا بالعار والخزي ، وباؤوا بالخسران دنيا وأخرى ، قد التقوا جميعاً على الطعن في السنة ومحاربتها مثيرين الشبهة الكثيرة من حولها . وهي شبه قد سبقت الإجابة عن أكثرها ، لا تحتاج من المؤمن الصادق إلى كبير جهد لدفعها وإبطالها ، ولكن ﴿ الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ أَضَلَّ أَعْمَلُهُمْ ﴾ [محمد : ١] . ﴿ وَالَّذِينَ كَفَرُوا فَتَعَسَا لَهُمْ وَأَصَلَّ أَعْمَلُهُمْ ﴾ ﴿ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَرِهُوا مَا أُنزِلَ اللَّهُ فَاتَّخِذُوا أَعْمَلَهُمْ ﴾ [محمد : ٨ - ٩] .

فمما دعوا إليه الاكتفاء بالقرآن وحده . قالوا : حسبنا كتاب الله . قال الجكرالوي : « إن الكتاب المجيد ذكر كل شيء يحتاج إليه في الدين مفصلاً ومشروحاً من كل وجه . فما الداعي إلى الوحي الخفي ؟ وما الداعي إلى السنة ؟ »<sup>(٢)</sup> .

وأنكروا مصدرية السنة وكونها وحياً من الله فقالوا : « يعتقد أهل الحديث أن نزول الوحي من الله عز وجل إلى نبيه عليه السلام قسمان : جلي متلو وخفي غير متلو . والأول هو القرآن ، والثاني هو حديث الرسول عليه السلام . . . غير أن الوحي الإلهي هو الذي لا يمكن الإثبات بمثله ، بيد أن وحي الأحاديث قد أتى له

(١) بخش . فرقة أهل القرآن : ٣٢ - ٢٣ .

(٢) مجلة إشاعة القرآن . العدد ٤٩/٣ ؛ إشاعة السنة : سنة ١٩٠٢ ، عدد ٢٨٦/١٩ ؛ حشمت علي خليفة عبد الله . مجلة إشاعة القرآن ، ديسمبر ١٩٢٧ / ٤ .

مثيل بمئات الألوف من الأحاديث الموضوعية»<sup>(١)</sup> . « وأنا لم نؤمر إلا باتباع ما أنزله الله بالوحي »<sup>(٢)</sup> .

ونفوا حجيتها إخصاصاً منهم لدين الله وبعداً عن الشرك به . وقالوا : ﴿ إِن الْحَكْمُ لِلَّهِ ﴾ [الأنعام : ٥٧] . قال الخواجة أحمد الدين : « قد وضع الناس لإحياء الشرك طرقاً متعددة . فقالوا : إنا نؤمن أن الله هو الأصل المطاع غير أن الله أمرنا باتباع رسوله ، فهو اتباع مضاف إلى الأصل المطاع ، وبناء على هذا الدليل الفاسد يصححون جميع أنواع الشرك »<sup>(٣)</sup> .

وزعموا أن السنة لم تكن شرعاً عند النبي نفسه وعند صحابته . قال برويز : « ولو كانت السنة جزءاً من الدين لوضع لها الرسول ﷺ منهجاً كمنهج القرآن ، من الكتابة والحفظ والمذاكرة ، ولا يفارق الدنيا إلا بعد راحة بال على هذا الجزء من الدين . . . فلم يفعل شيئاً لسنته بل نهى عن كتابتها . وبهذا الرأي صدع الحافظ أسلم ومحب الحق عظيم أبادي من قبل »<sup>(٤)</sup> .

وقالوا : « إن المخاطبين من الصحابة هم المطالبون بطاعة الرسول فيما أمرهم به أو نهاهم عنه » . قال الخواجة : « اعلم أن طاعة الرسول ﷺ كانت طاعة مقيدة بزمنه ، وامثال أحكامه لا تتجاوز حياته . وقد أوصد هذا الباب منذ وفاته عليه السلام »<sup>(٥)</sup> .

وفي توجيه النقد للسنة سنداً ومنتأ ما ينفي الالتزام والتدين بها . قال الحافظ أسلم : « إن الأحاديث قد انتقدت علمياً بما أفقدها صفة التدين لأن الأمور الدينية لا يدخلها النقد وآراء الرجال ، ولأن الاعتراضات الموجهة للإسلام من غير أهله لا تأتي إلا من الأحاديث التي أقر المسلمون بصحتها . وهي موضوعة الأصل لا صلة

(١) مجلة إشاعة القرآن سنة ١٩٠٣ ، عدد ٣٥/٤ ؛ مجلة إشاعة السنة : ١٩٠٢ ، ٢٣٥/١٩ ؛ الحافظ محب الحق . بلاغ الحق : ١٩ .

(٢) المباحة : ٨١ ؛ مقام حديث : ١٣٩ .

(٣) الجكرالوي . المباحة : ٤٢ .

(٤) مقام حديث : ٧ ، ١٠٤ ، ١١٠ ؛ مطالعة حديث سيد مقبول أحمد : ١٠ .

(٥) مجلة البيان ، عدد أغسطس : ١٩٥١ ، ٣٢ .

لها بالدين»<sup>(١)</sup> .

وآدعوا أن في اتباع السنة ما يفرق الجماعة المسلمة ويصرف بعضها عن بعض . قال الجكرالوي : « لا ترتفع الفرقة والتشتت عن المسلمين ، ولن يجمعهم لواء ولا يضمهم مكتب فكر موحد ، ما بقوا متمسكين بروايات زيد وعمر »<sup>(٢)</sup> . وقال برويز : « قد فاق تقديس هذه الكتب - كتب السنة - كل التصورات البشرية مع أنها جزء من مؤامرة أعجمية استهدفت النيل من الإسلام وأهله »<sup>(٣)</sup> .

ولم يثقوا بنسبة الأحاديث إلى صاحب الرسالة . قال أسلم : « قد كان للعواطف البشرية يد في تصحيح السنة وتضعيفها ، وأنا لنرى توثيق الرواة لم ينحصر في الصدق فحسب بل تجاوزه إلى التلمذة والتشيع ، والمشاركة الفكرية ، والعواطف والميول الوجدانية »<sup>(٤)</sup> .

وقال عبد الله الجكرالوي : « بعد وفاة الرسول ﷺ بمئات السنين نحت بعض الناس هذه الهزليات من عند أنفسهم . ثم نسبوها إلى محمد ﷺ وهو منها براء »<sup>(٥)</sup> .

وقال أسلم أيضاً : « لا تتجاوز السنة مرحلة أخبار الآحاد طبقاً للأصول التي أقرها المحدثون ، ولا تبلغ رواية من رواياتها إلى المتواتر المفيد للعلم واليقين »<sup>(٦)</sup> .

ولم تنقطع هذه الدعوى عن الانتشار في كثير من البلاد الهندية وحتى الغربية والأوروبية بعد انقضاء زعمائها وموتهم .

ويتلخص من هذه الآراء والأفكار اتجاهان اثنان هما : القول بالاكْتفاء بالقرآن وحده في أمور الدنيا والآخرة كلها ، وإلغاء حجية السنة النبوية في الدين إذ لا مجال لإقحامها فيه .

(١) مقام حديث : ١٥٤ .

(٢) مجلة إشاعة القرآن ، عدد نوفمبر ١٩٠٦/٣٩ .

(٣) شاهكار رسالت : ٤٤٦ .

(٤) مقام حديث : ١٢٥ .

(٥) ترك افتراء تعامل : ١٢ .

(٦) تعليمات قرآن : ١٠٢ ؛ مجلة أهل حديث ، ابريل ١٩٣٦/٣٠٩ .



وتتالى أمر هذه الجماعة في العصر الحاضر أربع فرق : فرقة أمت مسلم أهل الذكر والقرآن ، وفرقة أمة مسلمة ، وفرقة طلوع إسلام ، وتحريك تعمير إنسانيت ؛ والمركز الرئيسي لكل واحدة منها بلاهور . ولها مراكز فرعية أخرى كثيرة موزعة على المدن .

والفرقة الأولى فرقة أمت مسلم أهل الذكر والقرآن هي فرقة أهل القرآن التي أسسها الجكرالوي من قبل ، جدد نشاطها وبعثها باسمها الجديد من بعده أخص تلامذته به محمد رمضان المتوفى ١٩٣٩ . وهو الذي أصدر باسمها مجلة بلاغ القرآن التي كانت تحمل إلى آفاق باكستان آراء فرقة أهل القرآن . وأكثر أتباعها من العامة والمرضى المعوقين والشيوخ . وقد قام بالإشراف عليها بعد وفاة مجددتها محمد علي رسول فكري الشديد العداء للسنة . ولهذه الفرقة الآيلة إلى الانقراض مساجد خاصة بها تؤدي فيها ثلاث صلوات في اليوم واللييلة . وما يصدر عنها وعن جملة الأعلام فيها من الكتب والمقالات لا يحمل أسماء أصحابها ، ولكنها تنشر جميعها باسم إدارة بلاغ القرآن .

والفرقة الثانية ، فرقة أمة مسلمة ، هي فرقة الخواجة أحمد الدين التي أسسها بأمترسر بالهند ثم انتقل بها إلى لاهور بعد الاستقلال ١٩٤٧ . وهي متميزة بفئات من كبار الكتاب والمثقفين . وكانت تصدر مجلتين : الأولى البلاغ التي توقفت عن الصدور ١٩٣٩ ، والثانية البيان التي تعطلت في الستينات . وقد انقسم قادة هذه الفرقة ، ونضبت مواردها المالية . ولكنها عرفت في الفترة الأخيرة تجديداً لأطرها وتجمعات لأتباعها بكل المدن بباكستان . وهي أكثر أتباعاً من الفرقة الأولى . وكان يذود الخطر عنها بمجاملتها للمسلمين في الظاهر وإبقاؤها على الصوات الخمس وعلى صيام شهر رمضان بأكمله . ودورها الهجومى عنيد عن طريق مجلة فيض الإسلام ، وبواسطة الاجتماعات وما يقوم به أتباعها الشبان والمثقفون من جهود في سبيل دعوتهم وخاصة في الإرساليات التي تضطلع بمهمة النصح والإرشاد . وتستعد هذه الفرقة لإعادة إصدار مجلتها السابقة البيان .

والفرقة الثالثة ، فرقة طلوع إسلام ، هي أنشط الفرق المعاصرة وهي التي أسسها من قبل غلام أحمد برويز بدلهي . وقد أضعفها هجوم علماء الإسلام على قائدها وتكفيرهم له . وبعد فترة استعادت نشاطها وذاع صيتها وأصبح لها بأوربا وغيرها

أُتباع ودعاة . ويقوم راعيها في العطلة من كل أسبوع منذ أكثر من ثلاثين عاماً بإلقاء درس في التفسير تحضره جمهرة من المثقفين رجالاً ونساء . وترسل أشرطة تسجيل هذه الدروس إلى سائر مراكز الفرقة بأكثر من عشرين مدينة . ولها مجلتها طوع إسلام التي لم تتوقف عن القيام منذ أكثر من أربعين عاماً ، وقد عرفت هذه الفرقة توافد عناصر كثيرة من الفرق الأخرى عليها مثل الأمرتسرين ، وأهل الذكر والقرآن . وهي أكبر الحركات أتباعاً ؛ ينتسب إليها جمهرة من المثقفين وعدد من أصحاب النفوذ والسلطة .

والفرقة الرابعة ، وهي أحدث الفرق نشأة وتكويناً . وتعرف بحركة تعمير إنسانيت ، يتزعمها عبد الخالق فالوادة وينفق عليها من أمواله الخاصة . وقد اشتهر من بين قادتها خطيبها القاضي كفاية الله وهي حركة متميزة عن غيرها ، غير تابعة لأية فرقة من الفرق الأخرى القديمة وبما تبذله من جهود وتقوم به من نشاط تريد أن تهيمن وتسيطر على غيرها من حركات القرآن السابقة الأخرى . ومما يفسر اتجاه الحركة قول خطيبها القاضي عن الجكرالوي : « إن أفكاره حول السنة لم تتجاوز ما أمر الله به من اتباع ما أنزل الله ، وإن لأفكار عبد الله اليد الطولى في القضاء على الجمود العقلي الذي كان مفروضاً على المسلمين قبله » . وللقاضي عدة كتب ومؤلفات منها : القرآن والعقل ، وتفسير القرآن بالقرآن ، والقرآن والعلوم . وكتبه كلها تطبع طبعاً أنيقاً وتوزع على الناس مجاناً . وليست للحركة صحيفة أو مجلة وإن كانت تخطط لإصدار صحيفة أسبوعية . وهي تكتفي في الوقت الحاضر بنشر مقالاتها في صحيفة المشرق اليومية<sup>(١)</sup> .

ومن هذا الاستعراض المجلد للحركات التي ظهرت ببلاد الهند وباكستان ، والتي انتشرت آراؤها وتعاليمها في العالم الغربي وبعض البلاد العربية ، لتعود إلينا باللغة العربية وبغيرها من اللغات الحية ، مورية نار الفتنة التي أوقدت ببلاد المسلمين عامة ، يزداد الخطر المحدق بالإسلام والمسلمين فظاعة ، وتظهر من خلاله النوايا المبيتة التي يعمل من أجل تحقيقها أعداؤه .

وهكذا باسم البحث العلمي الذي يدعونه لأنفسهم باطلاً وباسم الإسلام

(١) بخش . فرقة أهل القرآن : ٣٩ - ٤٨ .

والدراسات الإسلامية التي لا يلمون بشيء منها ، يوجهون للفكر الإسلامي أخطر القوارع لدكه من أساسه ، وإلغاء ما بينه وبين غيره من مميزات وفروق ، قصدطي آثار الحضارة الإسلامية ، وإذابة المجتمع الإسلامي ، والقضاء على هويته ومقوماته . ودليل ذلك أن حركة إنكار السنة في الشرق والغرب لم تقف عند القول بعدم حجيتها ، أو عند الدعوة إلى عدم العمل بها ، وإن كان ذلك في ذاته منكراً من القول ، وكفراً وتعطيلاً لأحكام الله وشريعته ، ولكنها تجاوزت ذلك إلى تأويل القرآن وتفسيره بغير علم ، وإخضاعه لما يرونه أو يعتقدونه من اتجاهات أو أفكار ، وتصوير الإسلام بما يتفق وأغراضهم ، ويخدم ميولهم ومصالحهم ، لا بما أراده الله من إرساء قواعد العدل والأمن والسلام والمساواة ، وبناء الحياة الإنسانية على المنهج الرباني الذي دعت إليه الرسالة ، وحققه الوحي في الصدر الأول من تاريخ الأمة الإسلامية . وكان فيه الإعلان القوي والبيان العملي للناس كافة يردد عليهم النداء : ﴿ يٰقَوْمَنَا أَجِيبُوا دَاعِيَ اللَّهِ وَآيَاتِهِ يَغْفِرَ لَكُمْ مِّنْ ذُنُوبِكُمْ وَيُزَكِّكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ ۗ وَمَنْ لَا يُجِبْ دَاعِيَ اللَّهِ فَلَيْسَ بِمُعْجِزٍ فِي الْأَرْضِ وَلَيْسَ لَهُ مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءُ أُولَٰئِكَ فِي ضَلٰلٍ مُّبِينٍ ﴾ [الأحقاف : ٣١ - ٣٢] .

ولعل المؤمنين الصادقين والمسلمين الواعين يقدرّون هذه الأوضاع ، فيتقدمون بما فرضه الله عليهم من دعوة الناس إلى الحق وإلى صراط مستقيم . قال جل وعلا : ﴿ وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِّمَّنْ دَعَا إِلَى اللَّهِ وَعَجِلَ صَلِحًا وَقَالَ إِنِّي مِنَ الْمُسْلِمِينَ ﴾ [فصلت : ٣٣] . وإذا وجدوا معارضة أو جحوداً ، أو مخالفة قاطعة ونزاعاً في الدين ، فإن أمر الله لهم بالمضي في الدعوة قائم : ﴿ فَلَا يَنْزِعُ عَنْكَ فِي الْأَمْرِ وَاذْعُ إِلَىٰ رَبِّكَ إِنَّكَ لَعَلَّ هُدًى مُّسْتَقِيمٍ ﴾ [١٦] . وإن جندلوك فقل الله أعلم بما تعملون ﴿ ١٧ ﴾ الله يحكم بينكم يوم القيامة فيما كنتم فيه تختلفون ﴿ [الحج : ٦٧ - ٦٩] . وقد حدد تعالى منهج الدعوة وسبيلها الناجعة في قوله : ﴿ آذِعْ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَحَدِّثْ لَهُم بِآيَاتِي هِيَ أَحْسَنُ ﴾ [النحل : ١٢٥] .

والأمر في هذا المجال غير مقصور على طائفة دون أخرى ، أو جهة دون غيرها ، بل هي مسؤولية وواجب على المسلمين جميعاً ، على الدول الإسلامية وحكوماتها ، وعلى أجهزة الثقافة والإعلام بالدول الإسلامية ، وعلى الجامعات الإسلامية ومراكز البحث بها ، وعلى أئمة الدين والدعاة والخطباء . كل في النطاق الذي يستطيع منه أن

يتحرك لحماية الملة ، ليدافع عن الذين آمنوا بالطريق المتعينة للدفاع : ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ  
أُوتُوا نَصِيبًا مِّنَ الْكِتَابِ يُشْرُونَ الصَّلَاةَ وَرِيدُونَ أَن تَضِلُّوا السَّبِيلَ ۗ وَاللَّهُ يَعْلَمُ بِأَعْدَائِكُمْ وَكَفَى  
بِاللَّهِ وَلِيًّا وَكَفَى بِاللَّهِ نَصِيرًا ۝ ﴾ [النساء : ٤٤ - ٤٥] . وصلى الله على سيدنا ومولانا محمد  
وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً .

الذكتور محمد الحبيب ابن الخوصة

## مراجَع البَحْث

- القرآن .
- أحمد أمين . فجر الإسلام . ط . ٣ ، مصر .
- الأعظمي ( محمد مصطفى ) . دراسات في الحديث النبوي وتاريخ تدوينه . الرياض . ١٣٩٦ .
- بخش ( خادم إلهي حسين ) . فرقة أهل القرآن بباكستان وموقف الإسلام منها . رسالة جامعية . جامعة أم القرى .
- برويز ( غلام أحمد ) . شاهكار رسالت .
- برويز ( غلام أحمد ) . مقام حديث . ط . ٣ . ١٩٧٦ .
- البغوي ( الحسين بن مسعود ) . شرح السنة . تحقيق زهير الشاويش وشعيب الأرنؤوط . ط ٢ . بيروت .
- بلاغ الحق . الهند .
- ( يوسف ) البويطي . المختصر الأكبر .
- البيهقي . دلائل النبوة . بيروت . ١٤٠٥ .
- ابن تيمية . رفع الملام .
- ت = الترمذي ( أبو عيسى محمد بن عيسى بن سودة ) . اسطنبول ١٩٨١ ، ٥ أجزاء .
- جراجبوري ( الحافظ محمد أسلم ) . تعليمات قرآن .
- جراجبوري ( الحافظ محمد أسلم ) . نوادر .
- جراغ علي . تحقيق الجهاد ، ترجمة غلام حسين وعبد الغفور . لاهور . ١٣١٢ - ١٩١٣ .
- جراغ علي ونواب يارجنك . أعظم الكلام في ارتقاء الإسلام . ترجمة مولانا عبد الحق . لاهور . ١٩١١ .
- الجكرالوي ( عبد الله ) شرك افتراء تعامل . لاهور .

- الجكرالوي ( عبد الله ) . المباحثة . لاهور .
- ك = الحاكم النيسابوري . المستدرک على الصحيحين . ٤ أجزاء .
- ابن حجر ( أحمد بن علي ) . تهذيب التهذيب . ط ١ . الهند . ١٢ مجلد .
- ابن حجر ( أحمد بن علي ) . نتائج الأفكار في تخريج أحاديث الأذکار .
- ابن أبي الحديد . شرح نهج البلاغة . دار إحياء الكتب العربية ، مصر ١٣٨١ .
- ابن حزم . إحکام الأحکام في أصول الأحکام . مصر .
- حكيم ( محمد طاهر ) . السنة في مواجهة الأباطيل . جدة .
- ابن حنبل ( أحمد ) حَم = المسند ؛ تحقيق أحمد محمد شاكر . مصر ٢٠ جزءاً .
- ابن حنبل ( أحمد ) حَم = المسند ؛ ط . اسطنبول ١٩٨٢ ، ٦ أجزاء .
- الخطيب البغدادي ( أبو بكر أحمد بن علي ) . تاريخ بغداد . مصر ١٣٤٩ .
- الدارمي . المسند .
- دَ = أبو داود ( سليمان بن الأشعث السجستاني ) . السنن . ط . اسطنبول ، ٥ أجزاء .
- الدهلوي ( شاه ولي الله ) . حجة الله البالغة . بيروت . جزآن .
- الذهبي ( محمد بن أحمد بن عثمان ) . تذكرة الحفاظ . ط . الهند ، ٥ أجزاء .
- الذهبي ( محمد بن أحمد بن عثمان ) . رسالة في الرواة الثقات المتكلم فيها بما لا يوجب ردهم .
- الذهبي ( محمد بن أحمد بن عثمان ) . المختصر .
- الرازي ( ابن أبي حاتم ) . الجرح والتعديل . ط . الهند . ١٣٧٥ .
- رشيد رضا ( محمد ) . تفسير المنار .
- أبو رية ( محمود ) . أضواء على السنة المحمدية . مصر .
- السباعي ( مصطفى حسني ) . السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي . مصر ، ط . ٤ .
- السمعاني ( أبو سعيد عبد الكريم بن محمد ) . الأنساب . ط . بيروت ١٩٨٠ ، ١٠ أجزاء .
- سيد قطب . في ظلال القرآن . مصر ، ٦ أجزاء .
- سيد مقبول أحمد . مطالعة حديث . الهند . ١٩٥٢ .

- السيوطي ( جلال الدين عبد الرحمن ) . الإتيقان في علوم القرآن . مصر . ١٣٥٤ .
- السيوطي ( جلال الدين عبد الرحمن ) تاريخ الخلفاء . دمشق ١٩٧٤ .
- السيوطي ( جلال الدين عبد الرحمن ) طبقات الحفاظ . ط ١ . بيروت ، ١٩٨٣ .
- السيوطي ( جلال الدين عبد الرحمن ) مفتاح الجنة . مصر .
- الشاطبي ( أبو إسحاق ) . الاعتصام . ط . بيروت . جزآن .
- أبو شادي ( أحمد زكي ) . ثورة الإسلام .
- الشافعي ( محمد بن إدريس ) . الرسالة ، تحقيق أحمد محمد شاكر ، بيروت .
- الشافعي ( محمد بن إدريس ) . المسند . بيروت .
- شلتوت ( محمود ) . الإسلام عقيدة وشريعة . مصر .
- ابن الصلاح ( أبو عمرو عثمان الشهرزوري ) . مقدمة علوم الحديث ، تحقيق نور الدين عتر ، دمشق ١٩٨٦ .
- الطبري ( ابن جرير ) . التفسير . جامع البيان في تأويل آي القرآن . ط . مصر .
- ابن عاشور ( محمد الطاهر ) . التحرير والتنوير . تونس ، ٣٠ جزءاً .
- ابن عاشور ( محمد الطاهر ) . مقاصد الشريعة . تونس .
- ابن عاشور ( محمد الفاضل ) . محاضرة عن التربية مسجلة .
- علي حسب الله . أصول التشريع الإسلامي . مصر .
- علي حسن عبد القادر . نظرة عامة في تاريخ الفقه الإسلامي . ط . ٢ ، مصر ١٩٥٦ .
- الغارة على الإسلام .
- الغزالي ( محمد ) . دفاع عن العقيدة والشريعة ضد مطاعن المستشرقين . ط . ٢ . ١٩٦٣/١٣٨٣ .
- القادري ( ماهر ) . قول فيصل . لاهور . ١٩٦٠ .
- القاري ( علي ) . الموضوعات الكبرى . شركة الصحافة العثمانية ، اسطنبول بعد ١٣٠٨ .
- القرافي ( شهاب الدين أحمد ) ، الإحكام في تمييز الفتاوى من الأحكام .
- القرافي ( شهاب الدين أحمد ) . الفروق . ط . مصر ، ٤ أجزاء .
- ابن قيم الجوزية ( محمد بن أبي بكر ) . زاد المعاد في هدى خير العباد .

- ابن قيم الجوزية ( محمد بن أبي بكر ) . الصواعق المرسله .
- ابن كثير ( أبو الفداء ) . اختصار علوم الحديث .
- ابن كثير ( أبو الفداء ) . البداية والنهاية . بيروت ، ١٤ جزءاً .
- جَه = ابن ماجه ( محمد بن يزيد ) . السنن . ط . اسطنبول ١٩٨١ ، جزآن .
- مجلة الاعتصام اللاهورية .
- مجلة إشاعة السنة اللاهورية .
- مجلة إشاعة القرآن اللاهورية .
- مجلة أهل حديث الأمتسرية .
- مجلة البيان الأمتسرية ، اللاهورية .
- مجلة المنار .
- مَ = مسلم ( بن الحجاج القشيري النيسابوري ) . الصحيح . ط . اسطنبول ، ٣ أجزاء .
- مالك ( بن أنس ) . ط = الموطأ . ط . اسطنبول ، جزآن .
- الندوي . الصراع بين الفكرة الإسلامية والفكرة الغربية . ط . ٣ ، القاهرة .
- نَ = النسائي ( أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب ) . السنن . ط . اسطنبول ١٩٨١ ، ٨ أجزاء .
- النووي ( محيي الدين أبو بكر بن شرف ) . شرح مسلم . ١٨ جزءاً .

\* \* \*



وثائق الندوة الفقهيّة الاقتصاديّة



## البحوث

- ١ - بحث الدكتور صالح بن زابن المرزوقي البقمي .
- ٢ - بحث الدكتور حمزة بن حسين الفعر .  
كلية الشريعة والدراسات الإسلامية جامعة أم القرى ، مكة .
- ٣ - بحث الدكتور عبد الرحمن يسري أحمد  
أستاذ ورئيس مجلس قسم الاقتصاد  
كلية التجارة - جامعة الإسكندرية .
- ٤ - بحث الدكتور شوقي أحمد دنيا  
قسم الاقتصاد الإسلامي كلية الشريعة جامعة أم القرى ، مكة .
- ٥ - بحث الدكتور محمد أنس الزرقا  
مركز أبحاث الاقتصاد الإسلامي - جامعة الملك عبد العزيز بجدة .
- ٦ - بحث الدكتور رفيق يونس المصري (١)  
مركز أبحاث الاقتصاد الإسلامي - جامعة الملك عبد العزيز بجدة .
- ٧ - بحث الدكتور سيف الدين إبراهيم تاج الدين .
- ٨ - بحث مجموعة دلة البركة - جدة .
- ٩ - بحث بيت التمويل الكويتي - الكويت .
- ١٠ - بحث الدكتور محمد علي القرني بن عيد  
مركز أبحاث الاقتصاد الإسلامي - جامعة الملك عبد العزيز بجدة .
- ١١ - بحث الأستاذ الدكتور إسماعيل حسن محمد  
رئيس مجلس إدارة بنك الإسكندرية ( مصر ) .
- ١٢ - بحث فضيلة الشيخ صالح الحصين .
- ١٣ - بحث الدكتور محمد نجاة الله صديقي .

- ١٤ - بحث الدكتور رفيق يونس المصري (٢)  
مركز أبحاث الاقتصاد الإسلامي - جامعة الملك عبد العزيز بجدة .
- ١٥ - بحث الشيخ صالح عبد الله كامل / السعودية .
- ١٦ - بحث الشيخ عبد الله بن بيه  
أستاذ بجامعة الملك عبد العزيز بجدة .
- ١٧ - توصيات الندوات الفقهية الاقتصادية .
- ١٨ - القرارات .

حُسْنُ وَفَاءِ الدَّيُونِ  
وَعِلَاقَتُهُ بِالرَّجُلِ بِغَيْرِ الْمَسْتَوَى الْغَامِ لِلْأَسْعَارِ

إِعْدَادُ

الدَّكْتُورُ صَالِحُ بْنُ زَابِنِ الْمَرْزُوقِيِّ الْبُقَيْمِيِّ



## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على إمام المتقين ، وسيد الأولين والآخرين ، وقائد الغر المحجلين ، وخاتم الأنبياء والمرسلين وعلى آله وأصحابه أجمعين . وبعد :

فهذا بحث في « حسن وفاء الديون » ( في القروض ، وضمن البيع المؤجل والمهر المؤخر ) وعلاقته بالربط بتغير المستوى العام للأسعار .

من سماحة الإسلام ، ومن أبرز سمات التكافل الاجتماعي بين المسلمين ، أن شرع الله القرض ، ورغب فيه ، بل حث عليه ، وجعل أجره عظيماً ، وفضله كبيراً ، وحكمه أنه مندوب إليه في حتم القرض ، مباح للمقترض . وقد اقترض رسول الله ﷺ أكثر من مرة . وحضّ على حسن التقاضي ، قال رسول الله ﷺ : « رحم الله رجلاً سمحاً إذا باع وإذا اشترى ، وإذا اقتضى »<sup>(١)</sup> .

كما بين ﷺ أن هؤلاء من خيار الناس ، فعن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال : صلى بنا رسول الله ﷺ العصر ، ثم قام خطيباً ، فذكر الحديث إلى أن قال : « ألا وخيرهم الحسن القضاء ، الحسن الطلب ، ألا وشرهم سئء القضاء وسئء الطلب »<sup>(٢)</sup> .

والأمر بحسن التقاضي والسماحة في المعاملة لا يختص بالمدين المعسر ، بل شامل له وللموسر ، ولكن المعسر أولى .

ومن حسن الوفاء الزيادة في القرض إذا لم تكن مشروطة . وقد طبق ذلك رسول الله ﷺ ، روى مسلم عن أبي رافع أن رسول الله ﷺ استسلف من رجل بكرة<sup>(٣)</sup>

(١) صحيح البخاري بشرحه فتح الباري ٣٠٦/٤ .

(٢) الترغيب والترهيب ، للمنذري ٥٦٤/٢ - ٥٦٥ ، رقم الحديث ١٢ . قال الترمذي : حديث حسن .

(٣) البكرة - بفتح الباء - : الفتى من الإبل كالغلام من الآدميين ، والأثنى بكرة .

فقدمت عليه إبل من إبل الصدقة فأمر أبا رافع أن يقضي الرجل بكره فرجع إليه أبو رافع فقال : لم أجد فيها إلا خياراً رباعياً<sup>(١)</sup> ، فقال : أعطه إياه إن خيار الناس أحسنهم قضاء<sup>(٢)</sup> .

قال النووي في شرحه لهذا الحديث : « يستحب لمن عليه دين من قرض وغيره أن يرد أجدود من الذي عليه ، وهذا من السنة ومكارم الأخلاق ، وليس هو من قرض جر منفعة المنهي عنه ، لأن المنهي عنه ما كان مشروطاً في عقد القرض<sup>(٣)</sup> .

وفي هذا العصر ابتلي العالم بصفة عامة ، والعالم الإسلامي بصفة خاصة ، بارتفاع التضخم ، مما نتج عنه انخفاض القوة الشرائية للنقود ، فالتضخم يعني أن النقود غير قادرة على القيام بدورها كوحدة حسابية عادلة ، كما نلاحظ ركوداً عميقاً في بعض البلدان الإسلامية ، وارتفاع معدلات البطالة في بلدان أخرى ، ووجود مشكلات اقتصادية متعددة .

ويستتج من هذه المشكلات وجود انحراف عن المنهج القويم . يحتم على المخلصين من علماء الأمة الإسلامية فقهاء واقتصاديين ومفكرين أن يبحثوا عن أسباب الداء ليعالجوه ، ولا يكتفون بعلاج الأعراض الظاهرية . لأن علاج الأعراض ما هو إلا مسكن ، يتيح للفيروس أن ينمو ويستفحل حتى يصل إلى مرحلة المناعة ، فيتعذر علاجه .

والعلاج يجب أن يكون مستمداً من كتاب الله وسنة رسوله ﷺ ، ومقتبساً من أقوال العلماء الراجحة التي تعضدها الأدلة . حتى يمكن الوصول إلى مرحلة استقرار قيمة النقود .

تعريف الربط : « هو تقويم قيمة الديون قروضاً أو بيوعاً ، مؤجلة أو مهوراً ، أو نحو ذلك ؛ بسلعة أو مجموعة من السلع ، مناسبة للقوة الشرائية للنقود » .

كيف يتم الربط : يتم الربط بعدة أمور ، أقتصر على ما تناوله موضوع هذا

(١) رباعياً : الرباعي من الإبل ما أتى عليه ست سنوات ودخل في السابعة حيث طلعت رباعيته .

(٢) صحيح مسلم بشرح النووي ١١٩/٤ .

(٣) المصدر السابق .



البحث ، وهو الربط بتغير المستوى العام للأسعار ، ويسمى الربط القياسي . فيمكن معرفة قيمة سلعة من السلع في وقت عقد هذا الدين ، سواء كان هذا الدين قرضاً ، أو ثمن مبيع مؤجل ، أو صداقاً مؤخراً . ثم يعرف قيمة تلك السلعة أو السلع عند تاريخ الاستحقاق ، ومن هنا يكون الفرق هو التغير في قيمة النقود .

### حكم ربط القرض الحسن ،

أو ثمن البيع المؤجل ، أو مؤخر الصداق بمستوى الأسعار

المطلب الأول - حكم الربط إذا كانت النقود من الذهب أو الفضة :

اتفقت المذاهب الفقهية الأربعة على أن النقود الرائجة ذهباً أو فضة يرد مثلها في الديون ، قروضاً ، أو ثمن يبيع مؤجلة ، أو مهراً مؤخراً . فالتقص أو الزيادة في القيمة مع بقاء الرواج لا يعتد بها .

جاء في المدونة للإمام مالك رحمه الله : « قلت أرأيت لو أن رجلاً قال لرجل : أقرضني ديناراً دراهم أو نصف دينار دراهم أو ثلث دينار دراهم . فأعطاه الدراهم ما الذي يقضيه في قول مالك ؟ قال : يقضيه مثل دراهمه التي أخذ منه . رخصت أو غلت ، فليس عليه إلا مثل الذي أخذ . . . »<sup>(١)</sup> .

وقال الشافعي رحمه الله : « ومن سلف فلوساً أو دراهم أو باع بها ثم أبطلها السلطان فليس له إلا مثل فلوسه أو دراهمه التي أسلف أو باع بها »<sup>(٢)</sup> .

وجاء في المادة ٧٨٨ من مرشد الحيران : « . . . وإن استقرض شيئاً من المكيات أو الموزونات أو المسكوكات من الذهب والفضة فرخصت أسعارها أو غلت فعليه رد مثلها ولا عبرة برخصها أو غلوها » .

(١) المدونة للإمام مالك بن أنس ٤٤٥/٣ ، وانظر أيضاً : حاشية الرهوني ١٢١/٥ و ١٢٢ ، والزرقاني على خليل ٦٠/٥ ، ومنح الجليل ٥٣٤/٢ .

(٢) الأم ٣٣/٣ .

وجاء في قرة العين في الجواب على سؤال عن الواجب في الذمة عند بطلان السكة ، أو زيادة قيمتها أو انخفاضها : « الواجب قضاء المثل على من ترتبت في ذمته إن كانت موجودة في بلد المعاملة ويجب المثل لو كانت مئة بدرهم ثم صارت ألفاً بدرهم أو بالعكس ، وكذلك لو كان الريال حين العقد بتسعين ثم صار بمئتين أو بالعكس وهكذا »<sup>(١)</sup> .

وقال ابن قدامة : « قد ذكرنا أن المستقرض يرد المثل في المثليات سواء رخص سعره أو غلا ، أو كان بحاله . . . ( إلى أن قال ) وأما رخص السعر فلا يمنع ردها ، سواء كان كثيراً ، مثل إن كانت عشرة بدانتق<sup>(٢)</sup> ، فصارت عشرين بدانتق ، أو قليلاً ، لأنه لم يحدث فيها شيء ، إنما تغير السعر فأشبهه الحنطة إذا رخصت أو غلت<sup>(٣)</sup> .

### المطلب الثاني - حكم الربط بالنسبة للورق النقدي :

نتعامل في هذا العصر بنقود أصبحت هي النقود الرائجة في جميع دول العالم ، وهي النقود الورقية .

وقد صدرت قرارات المجامع الفقهية أنه نقد قائم بذاته له حكم الذهب والفضة .

فقد جاء قرار مجمع الفقه الإسلامي ، التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي رقم ٩/٣/٠٧/٨٦ « أنها نقود اعتبارية فيها صفة الثمنية كاملة ولها الأحكام المقررة للذهب والفضة من حيث أحكام الربا والزكاة والسلم وسائر أحكامهما » .

وجاء في قرار مجمع الفقه الإسلامي بمكة المكرمة السادس « يقرر أن العملة الورقية نقد قائم بذاته له حكم النقدين من الذهب والفضة . . . » .

وجاء في قرار هيئة كبار العلماء في المملكة العربية السعودية : « إن الورق النقدي

(١) قرة العين ص ٢٠٣ و ٢٠٤ ، وانظر منح الجليل ٥٣٤/٢ .

(٢) الدانتق : سدس الدرهم .

(٣) المغني ٤٤١/٦ - ٤٤٢ .

يعتبر نقداً قائماً بذاته كقيام النقدين في الذهب والفضة وغيرهما من الأثمان . . . »<sup>(١)</sup> . وقد قالت بهذا من قبل مجلة الأحكام الشرعية في المادة (٧٥٠) حيث جاء فيها : « إن كان القرض فلوساً أو دراهم مكسرة أو أوراقاً نقدية فغلت أو رخصت أو كسدت ولم تحرم المعاملة بها وجب رد مثلها ، أما إذا حرم السلطان التعامل بها فتجب قيمتها يوم القرض ويلزم الدفع من غير جنسها إن جرى فيها ربا الفضل ، وكذا الحكم في سائر الديون ، وفي ثمن لم يقبض ، وفي أجرة ، وعوض خلع ، وعتق ، ومتلف و ثمن مقبوض لزم البائع رده »<sup>(٢)</sup> .

وما دامت النقود الورقية تأخذ حكم الذهب والفضة ، وقد اتفقت على هذا قرارات المجامع الفقهية وهيئة كبار العلماء ، وما دامت هي النقد السائد المقبول والمعمول به في جميع دول العالم ، فإنه يتخرج على هذا قول علماء المسلمين ومنهم الأئمة الأربعة بأنه يجب رد مثل الدين الثابت في الذمة عند حلول الأجل ، سواء غلت النقود أو رخصت ، وسواء كان الدين قرضاً أو ثمن مبيع ، أو مهراً مؤخراً .

ولذا فإنه لا يجوز عندي ربط القرض أو أثمان البيوع المؤجلة ، أو المهور المؤجلة بمستوى الأسعار . لأن الربط بمستوى الأسعار مصادم لأحكام الشريعة الإسلامية فهو يؤدي إلى أمرين قد نهى الشارع عنهما .

**الأول الربا :** فربط القروض ، أو ثمن المبيع المؤجل ، أو الصداق المؤخر بمستوى الأسعار يعني أن يدفع المقرض للمقترض مثلاً خمسين ألف ريال سعودي ، وبعد عام ، وقد حل موعد السداد ، وقد ارتفعت نسبة التضخم ٥٪ فإنه يلزمه دفع الخمسين ألفاً (٥٠٠٠٠) وعليها زيادة ارتفاع الأسعار وقدرها ألفان وخمسمئة ريال (٢٥٠٠) . وهذا ربا الفضل والنسيئة ، وهو باطل لما رواه مسلم وغيره عن عثمان بن عفان رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال : « لا تبيعوا الدينار بالدينارين ولا الدرهم

(١) توضيح الأحكام من بلوغ المرام ، للشيخ عبد الله بن عبد الرحمن البسام ، الطبعة الأولى ، مطبعة دار القبلة للثقافة الإسلامية ، جدة ، سنة ١٤١٣هـ - ١٩٩٢م ، ص ١٩ .

(٢) مجلة الأحكام الشرعية ، للشيخ أحمد بن عبد الله القاري ، تحقيق الدكتور عبد الوهاب أبو سليمان والدكتور محمد إبراهيم أحمد علي ، الطبعة الأولى ١٤٠١هـ - ١٩٨١م ، مطبوعات تهامة .

بالدرهمين»<sup>(١)</sup> .

وعن أبي سعيد الخدري قال : « قال رسول الله ﷺ : الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح مثلاً بمثل يداً بيد فمن زاد أو استزاد فقد أربى ، الآخذ والمعطي فيه سواء »<sup>(٢)</sup> .

فالحديثان الشريفان تضمنتا النص على المنع من أخذ أكثر أو أقل مما أقرض ، أو باع به . والحديث الأول جاء بصيغة النهي ، وصيغة النهي الخالية عن القرائن الصارفة عند علماء الأصول يقتضي التحريم والفساد .

وإذا قال قائل : إن الربط فيه تماثل لأن القيمة التي ربط الدين بها عند السداد مماثلة لقيمة الدين عند القرض ، أو عند البيع أو عند تقرر المهر ، بسبب ربطه بقيمة سلعة أو سلع أو ذهب عرفت قيمته في الحالين ، فإنه يجاب على هذا بأنه أولاً متعذر ، إذ يصعب ضبط المماثلة في حالة الربط ، لأنها قائمة على التقويم ، والتقويم يختلف ، ولا بد من وجود الفرق ، والرسول ﷺ يقول : « ولا تشفوا بعضها على بعض » والشف أدنى زيادة .

ثانياً : أن حديث عثمان رضي الله عنه نص على العدد فقال : لا تبيعوا الدينار بالدينارين . والبائع في مثلنا السابق باع خمسين ألفاً بائنين وخمسين ألفاً وخمسة ريال . فتحقق بيع الدينار بالدينارين ، فشمله النهي ، فكان حراماً ، والعقد فاسداً .

وهذا هو الذي فهمه العلماء المحققون ، ونصوا عليه . جاء في المغني : « وإن كانت الدراهم يتعامل بها عدداً ، فاستقرض عدداً ، رد عدداً ، وإن استقرض وزناً رد وزناً »<sup>(٣)</sup> .

ونصوصهم السابقة وغيرها واضحة جلية في عدم اعتبار أي فارق في العدد مع وجود الغلاء والرخص ، فهذا موفق الدين بن قدامة يقول : « وأما رخص السعر فلا يمنع ردها ، سواء كان كثيراً ، مثل أن كانت عشرة بدائق ، فصارت عشرين

(١) صحيح مسلم بشرح النووي ٩٦/٤ .

(٢) المصدر السابق .

(٣) المغني ٤٣٤/٦ .

بدانق ، أو قليلاً ، لأنه لم يحدث فيها شيء ، إنما تغير السعر ، فأشبهه الحنطة إذا رخصت أو غلت»<sup>(١)</sup> .

وما سبق بيانه مما جاء في قرة العين : ومنه « ويجب المثل لو كانت مئة بدرهم ثم صارت ألفاً بدرهم أو بالعكس ، وكذلك لو كان الريال حين العقد بتسعين ثم صار بمئتين أو بالعكس وهكذا » .

ومع هذا فهو أولاً : فتح لباب الربا على مصراعيه إذ أن كل مرابي سواء كان مصرفاً ربوياً ، أو شخصاً اعتبارياً أو طبيعياً . سوف يمارس الربا ، ويتذرع بأن هذا فارق الأسعار ، وحينئذ لا يمكن قفل هذا الباب .

ثانياً : إن فيه غرراً فاحشاً . لأنه لا يعلم كم تساوي قيمة السلعة أو السلع التي سيربط بها القرض ، أو قيمة المبيع المؤجل ، أو الصداق المؤخر . ومن شروط البيع العلم بمقدار الثمن ، ومن شروط وجوب المهر المسمى في عقد الزواج العلم بمقدار المهر ، ومقدار الثمن والمهر في حالة ربطهما بمستوى الأسعار أمران احتماليان غير معلومي المقدار ، فيكون البيع والقرض فاسداً .

وقد بين التطبيق العملي أن التوسع في الربط القياسي على الدخول والأصول النقدية غير مجد ، بسبب تعقيداته وتكاليفه الإدارية العالية<sup>(٢)</sup> .

ومع أن الربط القياسي قد يخفف جزئياً من الآثار السيئة لتقلبات القوة الشرائية للنقود الناتجة عن التضخم ، إلا أنه ليس علاجاً له ، لأنه يؤدي إلى عدم الاهتمام بالبحث عن سياسات صحيحة « مما يعني أن الربط القياسي يهزم نفسه بنفسه إلا إذا كان التضخم متجهماً إلى الانخفاض ، وكانت هناك سياسات علاجية نقدية ومالية وداخلية»<sup>(٣)</sup> .

وانخفاض القوة الشرائية للنقود لا يختص ضرره بالمقرضين أو أصحاب الأثمان المؤجلة ، أو نحو ذلك . بل إنه يشمل المدخرين .

(١) المغني ٤٣٤/٦ .

(٢) نحو نظام نقدي عادل ، للدكتور محمد عمر شبرا (ص ٥٧) .

(٣) المصدر السابق (ص ٥٧) .

وأسباب هذه المشكلة أنها جاءت نتيجة لتطبيق نظم اقتصادية مخالفة للقيم والأحكام الإسلامية ، ومن أهمها اعتماد تلك النظم على الفوائد الربوية .

ولذا فإن معالجتها تتم بإزالة أسبابها ، وتطبيق أحكام الاقتصاد الإسلامي في كل القضايا الاقتصادية ، ومنها العمل بكل حزم على استقرار الأسعار ، وعلى الجهات المعنية بالسياسة الاقتصادية في البلدان الإسلامية العمل على تحقيق ذلك بكل الوسائل . وهذا في نظري هو البديل الأفضل عن الربط القياسي . كما أنه ينبغي لأرباب الأموال استثمارها وعدم كنزها لتجنب أو لتخفيف آثار انخفاض القوة الشرائية لتقودهم .

### المطلب الثالث - حكم الربط بالنسبة للفلوس :

الفلوس : جمع فلس وهو جمع كثرة ، وجمع القلة أفلس ، وهي : عملة معدنية من غير الذهب والفضة ، كالحديد والنحاس والنيكل ، قليلة القيمة ، مثل الهللة بالنسبة للريال السعودي ، والمليم بالنسبة للجنينة المصري ، والبس للدولار الأمريكي .

جاء في لسان العرب : وأفلس الرجل صار ذا فلوس بعد أن كان ذا دراهم ، يفلس إفلاساً : صار مفلساً كأنما صارت دراهمه فلوساً وزيوفاً .

### آراء العلماء حالة غلاء الفلوس ورخصها :

ذهب جماهير الفقهاء الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة إلى أن الواجب على المدين من الفلوس في القرض ونحوه ، هو نفس المقدار المحدد في الدين بدون زيادة أو نقصان .

جاء في بدائع الصنائع في الكلام على الفلوس : « . . . ولو لم تكسد ولكنها رخصت قيمتها أو غلت لا ينفسخ البيع بالإجماع وعلى المشتري أن ينقد مثلها عدداً ولا يلتفت إلى القيمة ههنا لأن الرخص أو الغلاء لا يوجب بطلان الثمنية »<sup>(١)</sup> .

(١) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ٥٤٢/٥ .

وجاء فيها بخصوص القرض : « ولو لم تكسد ولكنها رخصت أو غلت فعليه رد مثل ما قبض »<sup>(١)</sup> .

« وجاء في فتاوى قاضي خان يلزمه المثل وهكذا ذكره الاسييجاي قال : ولا ينظر إلى القيمة »<sup>(٢)</sup> .

« وفي مجمع الفتاوى معزياً إلى المحيط قال الشيخ الإمام الأجل الأستاذ : لا يعتبر هذا ويطلبه بما وقع عليه العقد والدين على هذا ، ولو كان يروج لكن انتقصت قيمته لا يفسد وليس له إلا ذلك ، وبه كان يفتي الإمام ، وفتوى الإمام قاضي ظهير الدين على أنه يطالب بالدرهم التي يوم البيع ، يعني بذلك العيار ولا يرجع عليه بالتفاوت »<sup>(٣)</sup> .

وقد نقل ابن عابدين عن الاسييجاي فقال : « قال في غاية البيان : قيد بالكساد احترازاً عن الرخص والغلاء ؛ لأن الإمام الاسييجاي في شرح الطحاوي قال : وأجمعوا أن الفلوس إذا لم تكسد ولكن غلت قيمتها أو رخصت فعليه مثل ما قبض من العدد »<sup>(٤)</sup> .

وقال في مدونة الإمام مالك : « رأيت إن استقرضت فلوساً ففسدت الفلوس فما الذي أرد على صاحبي ؟ ( قال ) قال مالك : ترد عليه مثل تلك الفلوس التي استقرضت منه وإن كانت قد فسدت . قلت : فإن بعته سلعة بفلوس ففسدت الفلوس قبل أن أقبضها . ( قال ) قال مالك : لك مثل فلوسك التي بعث بها السلعة الجائزة بين الناس يومئذ ، وإن كانت الفلوس قد فسدت فليس لك إلا ذلك »<sup>(٥)</sup> .

فإذا كان الإمام مالك يقول : ليس له إلا مثل فلوسه في حالة الفساد وهو الكساد ، فالقول بأنه ليس له إلا مثلها في حالة الغلاء والرخص أولى .

وفي المدونة للإمام مالك : « وكذلك إن أقرضته دراهم فلوساً ، وهو يومئذ مئة

(١) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ٥٤٢/٥ .

(٢) تنبيه الرقود ٥٩/٢ .

(٣) المصدر السابق .

(٤) المصدر السابق .

(٥) المدونة ٤٤٤/٣ .

فلس بدرهم ، ثم صارت ممتي فلس بدرهم ، فإنما يرد إليك ما أخذ لا غير ذلك»<sup>(١)</sup> .

وجاء في مختصر خليل وشرحه منح الجليل : « وإن بطلت فلوس المثل لما بطل التعامل به على من ترتبت في ذمته ، وأولى إن تغيرت قيمتها مع استمرار التعامل بها»<sup>(٢)</sup> . وقال الإمام الشافعي : « ومن سلف فلوساً أو دراهم أو باع بها ثم أبطلها السلطان فليس له إلا مثل فلوسه أو دراهمه »<sup>(٣)</sup> .

وقال السيوطي : « وقد تقرر أن القرض الصحيح يرد فيه المثل مطلقاً ، فإذا اقترض منه رطل فلوس فالواجب رد رطل من ذلك الجنس ، سواء زادت قيمته أم نقصت . أما في صورة الزيادة ، فلأن القرض كالمسلم . . . وأما في صورة النقص فقد قال في ( الروضة ) من زوائده : ولو أقرضه نقداً ، فأبطل السلطان المعاملة به ، فليس له إلا النقد الذي أقرضه ، نص عليه الشافعي رضي الله عنه . فإذا كان هذا مع إبطاله ، فمع نقص قيمته من باب أولى»<sup>(٤)</sup> .

وقال البهوتي : « إن الفلوس إن لم يجرمها وجب رد مثلها ، غلت أو رخصت أو كسدت»<sup>(٥)</sup> .

هذا هو رأي جماهير العلماء في الفلوس لدى المذاهب الفقهية المختلفة . وهي نصوص صريحة واضحة ، لا لبس فيها على أن الفلوس الثابتة في الذمة بسبب القرض أو ثمن بيع مؤجل ، أو صداق مؤخر ، أنه ليس له إلا مثلها غلت أو رخصت ، وهو نص الإمام مالك والشافعي ، ومذهب أبي حنيفة ، بل إن مالكا والشافعي يقولان ذلك حتى في حالة الكساد ، فإذا كان الأمر كذلك فهو في حالة الغلاء والرخص من باب أولى .

(١) نقلاً عن منح الجليل ٥٣٥/٢ .

(٢) المصدر السابق ص ٥٣٤ .

(٣) الأم ٣٣/٣ .

(٤) قطع المجادلة ٩٧/١ .

(٥) كشف القناع ٣١٥/٣ .



ومع كل ما قاله الأئمة في الفلوس فإني لا أرى قياس الورق النقدي عليها ، لأنه موغل في الثمنية إغفالاً تقصر دونه الفلوس ، ولأن الفلوس كانت للمحقرات من البيوع ، أما الورق النقدي فتمم به الصفقات الكبيرة ، ولأنه أصبح النقد الوحيد الشائع الانتشار في جميع بلدان العالم اليوم ، بل لقد فاق انتشاره والتعامل والرضا به في هذا العصر الذهب والفضة . لاسيما ويعد أن قررت المجامع الفقهية ، وهيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية إعطاءه حكم الذهب والفضة كما بينا فيما سبق .

### القول الثاني في الفلوس :

وهو مروى عن أبي يوسف ، ونسبه البعض لشيخ الإسلام ابن تيمية ، وللرهوني من فقهاء المالكية .

قال ابن عابدين : « وفي الفصل الخامس الترخانية إذا اشترى شيئاً بدراهم هي نقد البلد ولم ينقد الدراهم حتى تغيرت ، فإن كانت تلك الدراهم لا تروج اليوم في السوق فسد البيع ، وإن كانت تروج لكن انتقصت قيمتها لا يفسد البيع ، وقال في الخانية : لم يكن له إلا ذلك ، وعن أبي يوسف أن له أن يفسخ البيع في نقصان القيمة أيضاً »<sup>(١)</sup> .

وقال أيضاً : « وفي المنتقى إذا غلت الفلوس قبل القبض أو رخصت قال أبو يوسف : قولي وقول أبي حنيفة في ذلك سواء وليس له غيرها ، ثم رجع أبو يوسف وقال عليه قيمتها من الدراهم يوم وقع البيع ويوم وقع القبض »<sup>(٢)</sup> .

وقد نقل ابن عابدين عن الإمام الاسبيجاني فقال : « قال في غاية البيان : قيد بالكساد احترازاً عن الرخص والغلاء لأن الإمام الاسبيجاني في شرح الطحاوي قال : وأجمعوا على أن الفلوس إذا لم تكسد ولكن غلت قيمتها أو رخصت فعليه مثل ما قبض من العدد »<sup>(٣)</sup> .

« وقال أبو الحسن : لم تختلف الرواية عن أبي حنيفة في قرض الفلوس إذا كسدت

(١) تنبيه الرقود ٥٧/٢ - ٥٨ ،

(٢) المصدر السابق ٥٨/٢ .

(٣) المصدر السابق ٦٠/٢ .

أن عليه مثلها ، قال أبو يوسف : قيمتها من الذهب يوم دفع القرض في الدراهم التي ذكرت لك أصنافها - يعني البخارية والطبرية واليزيدية - وقال محمد : قيمتها في آخر نفاقها ، قال القدوري : وإذا ثبت من قول أبي حنيفة في قرض الفلوس ما ذكر ، فالدراهم البخارية فلوس على صفة مخصوصة والطبرية واليزيدية هي التي غلب الغش عليها ، فتجرى مجرى الفلوس فلذلك قاسها أبو يوسف على الفلوس «<sup>(١)</sup>» .

وللجواب على ما نسب لأبي يوسف نقول : إن هذا القول ضعيف من ناحيتين : من ناحية الرواية ، لأنه لم تروه عنه أشهر كتب الحنفية كالهداية ، وفتح القدير ، والمبسوط ، والكنز ونحوها ، يؤيد هذا ما ذكره الكاساني ، والاسييجابي من الإجماع على أن الفلوس إذا لم تكسد ولكن غلت قيمتها ، أو رخصت فعليه مثل ما قبض من العدد<sup>(٢)</sup> .

والناحية الثانية من ناحية الدراية : فإن فيه فتحاً لباب الربا لمن يرى قياس الأوراق النقدية على الفلوس . إذ إن كل مراب سواء كان بنكاً ربوياً ، أو شخصاً اعتبارياً أو عادياً سيرتكب الربا ، ويقول : هو فرق لمستوى الأسعار ، ثم لا يمكن قفل هذا الباب .

ولهذا فإن نسبة قول إلى عالم من العلماء لا يعني إباحة الأخذ به دون النظر في دليله ومقارنته بغيره ، فليست الحجة للأشخاص ، وإنما الحجة للأدلة .

وما نسب لشيخ الإسلام ابن تيمية من قوله برد قيمة الفلوس في القرض حالة ارتفاع قيمة الفلوس أو رخصها غير دقيق<sup>(٣)</sup> . فهو يقول بهذا حالة كسادها ، أو تحريم السلطان التعامل بها . أما حالة الغلا والرخص فهو يقول برد المثل .

جاء في المنح الشافيات بشرح مفردات الإمام أحمد :

والنص بالقيمة في بطلانها لا في ازدياد القدر أو نقصانها

(١) تنبيه الرقود ٦٠/٢ .

(٢) المصدر السابق .

(٣) تقلبات القوة الشرائية للنفود ، للدكتور شوقي دنيا ، نشر في مجلة المسلم المعاصر ، عدد ٤١ ، سنة ١٩٨٥ (ص٧٠) .

بل إن غلت فالمثل فيها أخرى كدانق عشرين صار عشرا  
« فالنص في رد القيمة إنما ورد عن الإمام فيما إذا أبطلها السلطان فمنع المعاملة  
بها لا فيما إذا زادت قيمتها أو نقصت مع بقاء التعامل بها » .

وشيخ الإسلام فتى تيمية قال : قياس القرض عن جلية  
الطرد في الديون كالصداق وعوض في الخلع والإعتاق  
والغصب والصلح عن القصاص ونحو ذا طرا بلا اختصاص

أي قال شيخ الإسلام ابن تيمية : « قياس ذلك - أي القرض - فيما إذا كانت  
مكسرة أو فلوساً وحرمة السلطان وقلنا : يرد قيمة جميع الديون »<sup>(١)</sup> .

وجاء في المحرر « وإذا أقرضه فلوساً أو مكسرة فحرمة السلطان . فله قيمتها  
وقت القرض »<sup>(٢)</sup> .

وما ذكره البعض قولاً للمالكية برد القيمة في الفلوس إذا غلت أو رخصت  
اعتماداً على عبارة الرهوني التالية : « قلت : وينبغي أن يقيد ذلك بما إذا لم يكثر ذلك  
جداً حتى يصير القايض لها كالقايض لما لا كبير منفعة فيه ، لوجود العنة التي علل بها  
المخالف »<sup>(٣)</sup> غير دقيق ، لأن أصل الخلاف جاء في بطلان الفلوس عند قول خليل :  
( وإن بطلت فلوس فالمثل ) .

وقد ذكر الرهوني صراحة أن هذا الخلاف في البطلان لا في الغلاء والرخص ، فقال  
ما نصه : « ظاهر كلام غير واحد من أهل المذهب ، وصریح كلام آخرين منهم أن  
الخلاف السابق محله إذا قطع التعامل بالسكة القديمة جملة ، وأما إذا تغيرت بزيادة أو  
نقص فلا ، ومن صرح بذلك أبو سعيد بن لب » ثم أتبعها بعبارته السابقة : « والتي

(١) المنح الشافيات بشرح مفردات الإمام أحمد ، للشيخ منصور البهوتي ، تحقيق د . عبد الله  
المطلق ٣٨٦/٢ - ٣٩٠ .

(٢) المحرر في الفقه لمجد الدين أبي البركات ابن تيمية ٣٥٥/١ ، وانظر الدرر السنينة  
١١٠/٥ - ١١١ .

(٣) موقف الشريعة الإسلامية من ربط الحقوق والالتزامات المؤجلة بمستوى الأسعار ،  
للدكتور الصديق محمد الأمين الضير ، ص ١٢ .

أراد بها تغيير عدم جريان الخلاف في التغيير بالزيادة أو النقص بما إذا لم يصل التغيير إلى الدرجة التي يكون القابض للفلوس التي نقصت كالقبض لما لا كبير منفعة فيه ، لأنها لو كانت كذلك تصبح كالفلوس التي بطلت فينبغي أن يجري فيها الخلاف ، وهذا التغيير يكون مقبولاً في حالة التغيير بالنقص فقط ، ولا يتصور في حالة الزيادة»<sup>(١)</sup> .

والحمد لله رب العالمين ، وصلى الله وسلم وبارك على عبده ورسوله نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين .

الدكتور صالح بن زابن المرزوقي البقمي

---

(١) موقف الشريعة الإسلامية من ربط الحقوق والالتزامات المؤجلة بمستوى الأسعار للدكتور الصديق محمد الأمين الضرير ، ص ١٢ .

رَبِّطِ الْأَجُورَ بِتَغْيِيرِ الْمَسْتَوَى الْعَامِّ لِلْأَسْعَارِ  
فِي ضَوْءِ الْأَدَلَّةِ الشَّرْعِيَّةِ

إِعْدَاد

د. حَمْدَةُ بِنُحَسَيْنِ الْفَخْرِ

كُلِيَّةُ الشَّرِيعَةِ وَالدرَاسَاتِ الْإِسْلَامِيَّةِ  
جَامِعَةُ أَمْرِ الْقُرُونِ



## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

هذه المسألة نوع من أنواع ربط الحقوق والالتزامات الآجلة بتغير الأسعار ( Indexation ) والذي دفع إلى التفكير في مسألة ربط الحقوق ( عامة ) بتغير الأسعار ظاهرة التضخم التي حدثت نتيجة لعوامل عديدة ومتشابهة من أهمها ازدياد عرض النقود ، واختلال السياسات النقدية في كثير من بلدان العالم ، وقد أدت ظاهرة التضخم إلى تناقص مستمر بل وحادّ في كثير من الأحيان في القوة الشرائية للنقود ، ولا شك أن ذلك أدى ويؤدي إلى تضرر أصحاب الديون والالتزامات طويلة الأجل ، حيث تنخفض قيمة حقوقهم انخفاضاً شديداً عمّا يجب أن تكون عليه .

ويهدف الربط بالمستوى العام للأسعار إلى إيجاد مقياس ثابت للمدفوعات المؤجلة ، وذلك عن طريق وضع شروط معدلة في العقود التي يتم التوصل إليها بحيث يجري تعديلها دورياً وآلياً وربطها بجدول مناسب للأسعار .

ويسمى البعض هذه العملية بـ ( التصحيح النقدي ) وتعود جذورها في الاقتصاد الوضعي إلى بداية القرن الثامن عشر في عام ١٧٠٧م عندما وضع الأسقف فليت وود كتاباً عن استخدام هذا المفهوم .

وفي عام ١٨٢٢م اقترح جوزيف لوي هذا الربط في عقود الأجور وتأجير الأرض والسندات طويلة الأجل .

وفي عام ١٨٣٣م استخدم بوليت سكروب ( جدول مقياس القيمة ) لهذا الغرض .

وقد دعا كل من ستانلي حيفونز (١٨٧٥م) والفريد مارشال (١٨٨٧م) وايرفنج فيشر (١٩٢٢م) وكينز (١٩٢٧م) إلى قبول هذه الجدولة للتخفيف من الآثار الجانبية للتضخم والانكماش وتوفير علاج مناسب عن طريق اتخاذ تدابير حازمة ، ويعتبر ميلتون فريدمان حالياً من أبرز دعاة التصحيح النقدي هذا<sup>(١)</sup> .

(١) د : ج . ج . لاليوالا - مزايا وعيوب الربط الحالي للقيمة بتغير الأسعار ص ٤١ ، ٤٢ .

ولم تكن هذه المسألة معروفة بشكلها الحالي<sup>(١)</sup> في العصور الإسلامية السالفة ، ولذا فإنها تعد من النوازل الحادثة التي تحتاج إلى بيان حكمها في الشريعة الإسلامية على ضوء الأدلة والقواعد الشرعية .

وقد طبقت هذه الفكرة - ربط الحقوق والالتزامات الآجلة بتغير الأسعار - في عدد من البلدان غير الإسلامية ، في هذا القرن ، وبخاصة في دول أمريكا اللاتينية مثل البرازيل ، والأرجنتين ، وشيلي ، وكولومبيا في ظروف التضخم ، وقد استخدمته البرازيل وتشيلي بصورة شاملة في الحقوق والالتزامات ، بينما استخدمته كل من الأرجنتين وكولومبيا على أساس انتقائي في بعض الأمور دون بعض .

وقد ثار جدل حاد بين الدارسين لآثار تطبيق الربط في هذه الدول على مسيرة الحياة الاقتصادية ، فمنهم من يؤيده ، ويرى أنه قد نجح في التخفيف من غلواء التضخم بتخفيض العجز في ميزان المدفوعات ، وحفز على إنشاء بعض المشاريع الإنمائية الهامة ، وساعد على إيجاد سوق طويل الأجل لدين الحكومات ، وساعد على رواج السندات الحكومية وأدى إلى تحسّن ملحوظ في عمل أسواق رأس المال<sup>(٢)</sup> .

بينما يرى البعض أن الربط وإن أدى إلى تخفيف بعض معدلات التضخم إلا أنه أحدث آثاراً ضارة أخرى لا تقل سوءاً عن الآثار التي عمل على تخفيفها<sup>(٣)</sup> .

(١) هناك حالات من غلاء النقد ورخصه وكساده وانقطاعه ناقشها علماءنا السابقون واستنبطوا لها أحكامها المناسبة ، بل ألف بعضهم استقلالاً في هذه المسألة كالسيوطي في رسالته ( تنبيه الرقود على مسائل النقود ) وغيرهم ، ولكن هذه الظاهرة الموجودة في الزمن الحاضر بسبب التضخم الفاحش لم تكن موجودة عندهم على هذا النحو . وانظر د . نزيه حماد : تغير النقود وأثره على الديون في الفقه الإسلامي .

(٢) د . محمد عبد المنان : ربط الحقوق والالتزامات الآجلة بتغير الأسعار ، النظريات والتجربة ، والتطبيق من منظور إسلامي ص ١٤ - ٢٧ نقلاً عن ق . ج . دونالد في بحثه : التضخم وضرورة التقييس في البلدان النامية ص ٣ وما بعدها .

(٣) انظر تعقيب الدكتور ضياء الدين أحمد مدير عام المعهد العالمي لأبحاث الاقتصاد الإسلامي بالجامعة الإسلامية الدولية بإسلام آباد على بحث الدكتور محمد عبد المنان السالف الذكر ص ٣٨ - ٤٠ ، نقلاً عن ويرنر باير وبول بيكرمان في البحث المعنون بـ ( مشكلة الربط بالأسعار القياسية ، انعكاسات على التجزئة البرازيلية الأخيرة ص ٦٧٧ ) والتقارير =



وقد قام بعض الباحثين بدراسة أخرى لنتائج ربط المعاملات بسعر النقود في واحد وعشرين بلداً متقدماً منها الولايات المتحدة وبريطانيا ، ففي ست عشرة حالة ربطت الأمور بمستوى الأسعار ، وفي ثلاث عشرة حالة ربطت المعاشات أو الأشكال الأخرى للمدفوعات التحويلية<sup>(١)</sup> ، وفي ثلاث عشرة حالة ربط شكل ما من دخل الاستثمار ، ولا زال الجدول قائماً حول إمكانية استخدام هذه التجارب على نطاق أوسع انتشاراً<sup>(٢)</sup> . . .

وقد أثيرت مسألة الربط هذه في محيط الاقتصاد الإسلامي لدراسة إمكانية تطبيقها في مجال الحقوق والالتزامات الآجلة من الناحية الشرعية . وعقدت ندوة في رحاب البنك الإسلامي للتنمية بجدة بالتعاون بين المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب التابع للبنك الإسلامي وبين المعهد العالي للاقتصاد الإسلامي التابع للجامعة الإسلامية العالمية في إسلام آباد وذلك في ٢٧ - ٣٠ من شهر شعبان عام ١٤٠٧هـ الموافق ٢٥ - ٢٨ من شهر نيسان عام ١٩٨٧م ، وقد حضرها لفيف من رجال الاقتصاد الإسلامي ، وعدد من فقهاء الشريعة . وانتهت الندوة بجملة من التوصيات من أهمها ما جاء في التوصية الثالثة من أنه « لا يجوز ربط الديون التي تثبت في الذمة أيّاً كان مصدرها بمستوى الأسعار بأن يشترط العاقدان في العقد المنشئ للدين كالبيع والقرض وغيرهما العملة التي وقع بها البيع أو القرض بسلعة أو مجموعة من السلع أو عملة معينة ، أو مجموعة من العملات بحيث يلتزم المدين بأن يوفي للدائن قيمة هذه السلعة أو العملة وقت حلول الأجل بالعملة التي وقع بها البيع أو القرض » .

وما جاء في التوصية الخامسة من ( أن ربط الأجر المتكررة بتغير الأسعار يتضمن غرراً ناشئاً عن الجهالة بمقدار الأجر سواء تحددت الزيادة في الأجر بسقف معلوم أم لا ) وهو محل نظر ، ويحتاج إلى بحث وتحليل جديدين لتحديد مشروعيته .

وبناء على ما جاء في تلك التوصيات فقد دعا مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة

= الاقتصادية للمعهد الأمريكي للبحوث الاقتصادية في ٣ ديسمبر عام ١٩٧٤م ، ص ٢٠٩ .

(١) مثل معاشات التقاعد ، والرعاية الاجتماعية ، والطبية ونحوها .

(٢) د . محمد عبد المنان ، مرجع سابق ، ص ١٥ نقلاً عن بيج وترولوب - المجلة الاقتصادية

للمعهد القومي ، ص ٤٦٠ .

المؤتمر الإسلامي لعقد هذه الندوة لمناقشة المسائل التي أوصت الندوة السابقة بزيادة بحثها ومنها مسألة ربط الأجر بتغير المستوى العام للأسعار بغية زيادة تعرف هذه القضية لبيان الحكم الشرعي فيها .

وقبل أن أدخل في صلب الموضوع المعروض للبحث أودّ أن أمهد ببيان عدد من الأمور :

### الأمر الأول - التكييف الفقهي للنقود الورقية :

منذ أن شاع استعمال النقود الورقية وهي مثار نقاش بين العلماء المسلمين هل هي أثمان أم فلوس ؟ وقد قرر بعضهم أنّها فلوس ، بناء على أن الثمنية الحقيقية عندهم إنما تكون في الذهب والفضة ، وكان معتمد بحثهم ما قاله العلماء السابقون في شأن الفلوس ، فأعطاها بعضهم ما للفلوس من الأحكام ، وقرّر بعضهم أنها مستندات ديون وبعضهم أكّد على ثمنيتها وأنها قائمة مقام الذهب والفضة .

وهذا الخلاف له ما يبرره ؛ ومرده إلى التطورات التي مرّ بها الورق النقدي ، فإنه في أصله ليس ثمناً وإنما ثمنيته بالاصطلاح ، إضافة إلى أنه في أول ظهوره كان مغطى بالذهب والفضة ، وكان يكتب عليه ما يفيد أنه سند بقيمته من الذهب أو الفضة ، ثم بعد ذلك زال الغطاء جزئياً ثم كلياً ، ولم تعد هذه النقود الورقية متعلقة بالذهب ولا بالفضة من قريب ولا بعيد ، وأصبحت هي أثمان الأشياء ووسيط التبادل في المعاملات . والقول بأنّها فلوس ، تخرج عن الثمنية بالغلاء والرخص شأن الفلوس في الأزمنة السالفة قول غير صحيح ويترتب عليه مفاصد كبيرة في الدين والدنيا<sup>(١)</sup> ، ذلك أنّه لا بدّ للناس من أثمان تقدر بها السلع والخدمات ، وتكون واسطة للتبادل حتى تتيسر معاملاتهم ويرتفع الحرج عنهم ، ولم يعد الذهب ولا الفضة نقداً أصلاً . وهذه الأوراق النقدية فيها خصائص الثمنية ، وأصبح إصدارها مضبوطاً بضوابط معينة

(١) انظر على سبيل المثال : الشيخ عبد الله بن منيع : الورق النقدي ص ١١٣ - ١٢٧ ، وستر الجعيد : أحكام الأوراق النقدية والتجارية ، رسالة ماجستير في جامعة أم القرى عام ١٤٤ - ١٩٦ ، ٤٣٦ - ٤٦٦ ، وانظر البحث القيم لفضيلة الدكتور محمد تقي العثماني بعنوان أحكام أوراق النقود والعملات المقدم لندوة ربط الحقوق والالتزامات الآجلة بتغير الأسعار بالبنك الإسلامي للتنمية بجدة عام ١٤٠٧هـ ، ص ٨ - ١٧ .

وتتولاه جهات مسؤولة ، وتعمل الدول على حماية نقدها بالتدابير الاقتصادية ، ومكافحة التزوير ، وترقيم العملات ، وسرية العلامات التي تضعها في النقد ضماناً لعدم تزويره ، إلى غير ذلك مما لا يخفى في الحياة المعاصرة ، وتستخدم هذه النقود في المبادلات والحقوق اليسيرة والكبيرة ، وهذا يجعلها تختلف اختلافاً كبيراً عن الفلوس المعهودة في الأزمنة السالفة ، والتي لم تكن لها من الثمنية ما للذهب والفضة ، وكانت تتعرض للكساد ، ولإبطال الحاكم لها كثيراً ، كما أنها في كثير من الأحيان إنما تستعمل في الأشياء الحقيرة التافهة . ويترتب على القول بأنها فلوس إباحة الربا فيها عند بعض العلماء وعدم وجوب الزكاة في عينها إلى غير ذلك فلا وجه لقياسها على الفلوس المعهودة فيما مضى وإعطائها حكمها ، بل هي أثمان يجري فيها الربا وتجب فيها الزكاة وتصلح رأس مال في السلم والشركات .

وقد أثار عدد من رجال الاقتصاد الإسلامي المعاصرين هذه القضية في مسألة الربط بالمستوى العام للأسعار واختاروا كونها فلوساً ليمهدوا بذلك لقبول الربط<sup>(١)</sup> ، ورأوا أن ربط المعاملات الآجلة بالنقود الورقية يؤدي إلى خداع المتعاملين بها .

وقد تبين مما تقدم ما في هذا القول من المخالفة .

### الأمر الثاني - الواقع المعاصر البعيد عن التزام أحكام الشرع في كثير من الأحيان :

يلحظ المتأمل في الواقع المعاصر بصفة عامة ، والواقع الاقتصادي منه بصفة خاصة أننا ابتلينا بأشياء كثيرة غريبة عتاً ، نبذل جهوداً طائلة ونصرف أوقاتاً فاضلة في سبيل إصلاح اعوجاجها ورتق فتوقها ، وقد لا نصل إلى ما نريده من الإصلاح ، والسبب في ذلك أنها أوضاع شاذة مخالفة نشأت فيها أحكام ، ووجدت فيها أمور تتناسب معها ، بل تعتبر منطقية بالنسبة إليها ، في حين أنها غير مقبولة أصلاً في شريعتنا ، ولذلك تظل محاولة تطويعها للشريعة من الأمور التي هي أشبه ما تكون بالجمع بين المتناقضات ، وهذا الأمر واضح أشد الوضوح في الاقتصاد المعاصر ، فإن قواعده ، ومجالاته نبتت في بيئات لا تتلزم بدين أصلاً ، فلا غرابة إن وجدت فيها الحرية المطلقة

(١) انظر : د . عبد الرحمن يسري : دراسات في علم الاقتصاد الإسلامي ، ص ٢٤٦ وما بعدها .

في تمييز المال وتنميته ، عن طريق المكاسب المتنوعة حتى ولو كانت محرمة في ديننا ، والربا - أخذاً وإعطاءً - مبدأ مقرر ليس فيه شبهة ولا تردّد عندهم ، وقد يبتكرون أنماطاً متعددة للتعامل ، أو يضعون شروطاً فيما بينهم تميزها حرية التعاقد لديهم ، وتكون منسجمة تماماً مع أوضاعهم حيث لا يوجد ( حلال ولا حرام ) ثم تنتقل إلينا هذه المعاملة أو تلك فنصرف الجهود الكبيرة في إضفاء الصفة الشرعية عليها ، ونلتمس لها من الأدلة والمؤيدات ما عساه أن يجعلها مقبولة لدينا ، وقد ننجح وقد لا ننجح ، وقد نعتسف الأمور في كثير من الأحيان<sup>(١)</sup> .

ولم أقصد بهذا أن نردّ كل ما جاءنا عن غيرنا ، بل نحن مطالبون بالأخذ بكل حسن لا يعارض ديننا مع التسليم بأننا لا نعيش في أبراج عاجية بمعزل عما يدور في هذه الحياة ، ولكنني أردت الإشارة إلى الصعوبات البالغة التي يتكبدها العلماء والمفكرون في مناقشة هذه الأمور الوافدة ، وأنه لن يتم لهذه الأمة أمرها ولن تستقيم لها حياتها ، حتى تثوب إلى رشدها وتجعل دينها حاكماً لا محكوماً ، متبوعاً لا تابعاً .

### الأمر الثالث - منهجية التخريج والاستنباط لأحكام الحوادث الجديدة :

يقول الله جلّ ذكره في محكم كتابه : ﴿ وَرَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تَيِّدًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ ﴾ [النحل : ٨٩] .

ويقول : ﴿ مَا قَرَأْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ﴾ [الأنعام : ٣٨] . وهذه وغيرها أدلة واضحة على أن صدر هذه الشريعة لا يضيق عن بيان حكم الله فيما ينزل بالناس ، وأن هناك أموراً نصّت الشريعة على أحكامها وأخرى يمكن معرفة حكمها بالردّ إليها مصداقاً لقوله تعالى : ﴿ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَىٰ أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنبِطُونَهُ مِنْهُمْ ﴾ [النساء : ٨٣] .

ويوضح الإمام الشافعي رحمه الله هذا المعنى بقوله : ( كل ما نزل بمسلم ففيه حكم لازم أو على سبيل الحق فيه دلالة موجودة ، وعليه إذا كان فيه حكم بعينه اتباعه

(١) هناك مسائل كثيرة مثل الصرف الآجل ، وبيع الاختيار وغيرها ، ويمكن أن تكون مسألة الربط التي نحن بصدها من هذا القبيل أيضاً .

وإذا لم يكن فيه بعينه طُلِبَ الدلالة على سبيل الحق فيه بالاجتهاد . . . )<sup>(١)</sup> .

وهذا يعني أن سبيل تعرف أحكام النوازل إنما هو الاجتهاد ، وهو يتنوع أنواعاً فقد يكون اجتهاداً في إدخال الأمر الحادث في دلالة لفظ من ألفاظ النصوص فيأخذ حكمه ، أو بقياسه على حكم منصوص لوجود معنى جامع بينهما . أو لكونه خادماً لمقصد من مقاصد الشريعة أو غير ذلك مما وضعت له كتب أصول الفقه ، وكل ذلك له شروط وقوانين لا بد من الالتزام بها ، وهي معروفة في مواطنها من كتب الأصول . وعندما يحصل التعارض بين الأدلة ، أو بين الأقوال المستندة إلى الأدلة فإن هناك أيضاً من القواعد ما يمكن به تعرف الراجح الذي يتعين المصير إليه والأخذ به ولكن كثيراً من الباحثين المعاصرين إذا أراد تعرف حكم نازلة ، أو أراد أن يجد مسوغاً لقبولها في الفقه الإسلامي لا يلتزم بالقوانين المحكمة التي يتعين الالتزام بها في مثل هذه الأحوال ، وهجّيراه أن يجد قولاً لبعض العلماء ، أو وجهاً أو رواية في مذهب ، فيأخذ به ويجعله دليلاً لصحة ما يقوله ، ومن نافلة القول بيان خطأ هذا المنهج لأنّ الأقوال لا عبرة بها في أنفسها وإنما المعول عليه الدليل الذي استندت إليه هذه الأقوال ، وكلما ترجّح دليل على غيره وجب الأخذ به شرعاً ، والقول الذي لا يسنده دليل قوي لا يصلح للاعتماد عليه ، فضلاً عن أن يرجح على غيره ، ولذا فنحن بحاجة إلى التدقيق في الأقوال التي نجدها موافقة لما نريد من حيث صحة دليلها ورجحانه حتى يمكن لنا البناء عليها ، ومن كان معه الدليل فقله مقدم على قول غيره حتى وإن خالفنا فيما نريد ، كما يقول الإمام ابن القيم رحمه الله : ( . . . فمن كان أسعد بالدليل كان أسعد بالقبول . . . ) .

هذا من ناحية ، ومن ناحية أخرى فإن بعض الباحثين يأخذ قولاً في مذهب مقدماً له على بقية الأقوال في المذهب نفسه من غير مناقشة أو ترجيح ، فتجده مثلاً يأخذ بقول محمد بن الحسن في مسألة معينة تاركاً رأي إمام المذهب أبي حنيفة رحمه الله أو رأي أبي يوسف صاحبه ، أو يأخذ برأي ابن شبرمة مثلاً ويترك آراء جماهير العلماء من غير ترجيح ، وإذا لم ننظر في مسألة الأدلة فنزن بها الأقوال ، فإن المفترض أنّ جميع الآراء في مرتبة واحدة ولا مزية لبعضها على بعض فتقديم بعضها على بعض من غير دليل ترجيح

(١) الإمام الشافعي : الرسالة ، ص ٤٧٧ بتحقيق الشيخ أحمد شاكر .

من غير مرجح ، وهو تحكم باطل كما يقول العلماء .

ونعود بعد هذا التمهيد إلى موضوع البحث فنقول :

إن ربط الأجور بمستوى الأسعار في الدول التي مارست هذه التجربة يتم عادة عن طريقين :

**الطريق الأولى :** الربط الذي يتم عن طريق الاتفاقات الجماعية والتي تتحكم فيها اتحادات ونقابات العمل ، ويقوم الأطراف المعنيون - أرباب العمل ، وممثلو العمال - بتحديد الأجور عن طريق التفاوض ، ويتم توقيع الاتفاق الجماعي بعد ذلك ، ويضاف إلى الاتفاق بند ينص على أنه في أثناء سريان الاتفاق ، وعلى فترات معينة يتم تعديل الأجور تلقائياً تبعاً لمؤشر قياسي متفق عليه من قبل الأطراف ذات العلاقة ، ويمكن أن يكون التعديل في نهاية كل سنة ، أو تبعاً لغلاء المعيشة . ويطلق على هذا الاتفاق بند التصاعد الأجرى أو بند غلاء المعيشة .

**الطريق الثانية :** ربط يتم عن طريق القرارات الحكومية لتنظيم الأجور والرواتب ومعاشات التقاعد ونحوها لحماية هذه الدخول من التآكل الذي ينتجه التضخم ، ويقصد بها أساساً موظفو الخدمة المدنية ومن في حكمهم ، وتكون في بعض البلدان التي تستخدم هذا الربط كأداة سياسية حكومية للأجور مثل فرنسا ، وفي البلدان التي لا يوجد فيها تفاوض جماعي عن طريق اتحادات أو نقابات<sup>(١)</sup> .

وقد استخدم ربط الأجور بمستوى الأسعار على نطاق واسع في عدد من البلدان كالنمسا ، وبلجيكا ، والدانمرك ، وفنلندا ، وفرنسا ، وإيرلندا ، وهولندا ، وسويسرا ، والولايات المتحدة الأمريكية ، وقد كان الدافع الأساسي لربط الأجور بمستوى الأسعار في الولايات المتحدة ظروف التضخم بعد الحرب العالمية الأولى .

إلا أن انخفاض الأسعار بعد ذلك في أوائل العشرينات أفقده أهميته<sup>(٢)</sup> .

وقد ربطت بريطانيا الأجور بالرقم القياسي للأسعار في فترتين ، أولاهما من

(١) انظر تعقيب الدكتور صباح الدين زعيم على بحث الدكتور محمد عبد المنان (ص ٥) .

(٢) د . محمد عبد المنان : ربط الحقوق والالتزامات الآجلة بتغير الأسعار (ص ١١) ، مرجع سابق .

١٩١٠م - ١٩٣٣م ، والثانية من ١٩٧٣م - ١٩٧٤م<sup>(١)</sup> .

وسأحاول بإذن الله دراسة هذه المسألة في إطار الأدلة والقواعد الشرعية التي تضبط عقد الإجارة .

### تعريف الإجارة وبيان أركانها :

الإجارة في الفقه الإسلامي تملك ، أو عقد على منفعة معلومة بعوض معلوم<sup>(٢)</sup> .  
وعقد الإجارة عقد معاوضة من الطرفين ؛ لأن الأجير يبذل العمل ويأخذ الأجر ،  
وصاحب العمل يبذل الأجر ويأخذ العمل ، أو المستأجر يبذل المال ، وصاحب العين  
يبذل المنفعة . وعلى هذا فهو من العقود اللازمة<sup>(٣)</sup> .

ولهذا العقد أركان ثلاثة :

١ - العاقدان .

٢ - المعقود عليه ، وهو الأجرة من جانب والمنفعة من جانب آخر .

٣ - الصيغة ، وهي الإيجاب والقبول<sup>(٤)</sup> .

(١) د. محمد عبد المنان : ربط الحقوق والالتزامات الآجلة بتغير الأسعار (ص ١٥) .

(٢) انظر : قاسم القونوي : أنيس الفقهاء ص ٢٥٩ ؛ ابن حجر الهيتمي : تحفة المحتاج بشرح  
المنهاج ١٢١/٦ ؛ البهوتي : شرح منتهى الإرادات ٢/٣٥٠ . ويرى عدد من العلماء أن  
الإجارة بيع المنافع . انظر : ابن قدامة : المغني ٧/٨ ، الزيلعي : تبين الحقائق شرح كنز  
الدقائق ١٠٥/٥ .

(٣) العقود اللازمة هي العقود الخالية من الخيارات ، وهي تنقسم إلى ثلاثة أقسام :

أ- عقود لازمة من الطرفين لا تقبل الفسخ عن طريق الإقالة مثل عقد الزواج .

ب- عقود لازمة من الطرفين لا تقبل الفسخ إلا بالإقالة أو خيار المجلس عند مثبتيه مثل  
البيع والإجارة .

ج- عقود لازمة من طرف جائزة من طرف آخر كالرهن والضمان والكفالة ، وانظر في

ذلك ابن قدامة : المغني ٤٨/٦ - ٥٠ ؛ المجموع ١٦٣/٩ .

(٤) الدسوقي : حاشية على الشرح الكبير للدردير ٢/٤ ، الأردبيلي : الأنوار لأعمال الأبرار

١/٥٨٨ ؛ شرح منتهى الإرادات ٢/٣٥١ . وذهب الحنفية إلى أن ركن الإجارة الصيغة

فقط ، وأما العاقدان والمعقود عليه فليست من الأركان وإنما هي من مقوماته ، ولا بد

منها فيه . انظر : الزيلعي : تبين الحقائق ١٥٠/٥ ، والخلاف على هذا لفظي .

ويتضح من هذه الأركان أن الأجرة ركن في العقد .

وهي كما يعرفها بعض العلماء ( العوض الذي يعطى مقابل منفعة الأعيان ، أو منفعة الآدمي )<sup>(١)</sup> ، ويجوز أن تكون نقداً ، أو عيناً ، أو منفعة عند جمهور العلماء . فإن كانت هذه الأجرة نقداً فإنه يشترط فيها أن تكون معلومة علماً يمنع من المنازعة والخصومة ، لما رواه الإمام أحمد رحمه الله عن أبي سعيد رضي الله عنه قال : « نهي النبي ﷺ عن استئجار الأجير حتى يبين له أجره »<sup>(٢)</sup> .

والعلم بالنقد ، على هذا النحو يقتضي معرفة قدره وجنسه ونوعه حتى لا يكون هناك مجال للمنازعة ، وكذا القول في سائر المثليات التي تثبت في الذمة .

وإن كانت عيناً - وهي ما يقابل النقد أو المنفعة - كالأمتعة ونحوها ، فإنه يشترط فيها ما يشترط في العين المبيعة من الرؤية أو الوصف المضبوط الذي تنتفي معه الجهالة والغرر .

وإن كانت منفعة فإنه يشترط فيها أن تكون معلومة مضبوطة يصح الاعتياض عنها شرعاً<sup>(٣)</sup> .

### حكم ربط الأجور بالمستوى العام للأسعار :

في ضوء ما تقدّم يمكن لنا أن نقول :

إن الأجرة إما أن تكون نقوداً ، أو أعياناً ، أو منافع عند من يجوز أن تكون المنافع بدلاً في الإجارة كما تقدم .

(١) محمد بن قراموز الشهرير بمنلا خسرو : درر الحكام شرح غرر الأحكام ١/٣٧٢ .

(٢) قال في مجمع الزوائد : رجال أحمد رجال الصحيح إلا أن إبراهيم النخعي لم يسمع من أبي سعيد فيما أحسب ، ورواه غيره بأسانيد فيها مقال ، وحديث أحمد أصح . انظر : الشوكاني : نيل الأوطار ٥/٣٢٩ .

(٣) الكاساني : بدائع الصنائع ٦/٢٦٠٦ - ٢٦٠٨ ؛ الدسوقي : حاشية على الشرح الكبير للدردير ٣/٤ ، ابن رشد : البيان والتحصيل ٨/٤٤٨ ؛ الأردبيلي : الأنوار لأعمال الأبرار ١/٥٨٩ - ٥٩٠ ، البهوتي : كشف القناع ٣/٤٦٥ ، ويشترط الحنفية في الأجرة إذا كانت منفعة أن تكون من غير الجنس ، وغيرهم لا يشترط ذلك .



وفي كل الأحوال إما أن تكون مع الحكومة أو مع جهات غير حكومية سواء أكانت مع أشخاص أم مع مؤسسات .

فإن كانت الأجرة أعياناً كالأمتعة أو غيرها فإنه يشترط فيها - كما تقدم - العلم النافي للجهالة ، ولا مجال للمقول بالربط القياسي فيها لأن تلك الأعيان التي تم العقد عليها باقية ولا يؤثر التضخم في ذواتها سواء أكانت مع الحكومة أم مع غيرها ، وسواء أكان الأجير خاصاً أم مشتركاً .

وكذا الحال في المنافع إذا كانت معلومة مضبوطة على النحو الذي مرّ ذكره قريباً وأما إن كانت الأجرة نقوداً ، فإنه يشترط فيها العلم بقدرها وجنسها ونوعها عند التعاقد كما مرّ في أركان عقد الإجارة<sup>(١)</sup> ، وربطها بالمستوى العام للأسعار يفوت هذا الركن ؛ لأنّ الأجير ، وربّ العمل ، لا يعلمان المقدار الذي يستحقّ عند وقت التسليم ، وهذا ينطوي على جهالة<sup>(٢)</sup> بمقدار الأجرة للأجير ولصاحب العمل في حال

(١) انظر (ص ١٩٥٠) من هذا البحث .

(٢) الجهالة في اللغة من الجهل ، وهو ضد العلم ، وفي الاصطلاح الفقهي يقصد بها معنيان : أحدهما : وصف الإنسان بذلك - أي بعدم العلم - في اعتقاده أو قوله أو فعله . والمعنى الآخر : أن يكون الجهل متعلقاً بخارج عن الإنسان كميّع ومشترى وإجارة وثمن ونحو ذلك ، وهو المقصود بالجهالة في العقود والتي تعتبر مبطلّة لها إذا كانت غير سيرة . وفرّق الإمام القرافي بينهما بأنّ الغرر في الشيء الذي لا يدري هل يحصل أم لا ؟ والجهالة فيما علم حصوله وجهلت صفته .

وذكر أن العلماء قد يتوسعون في عبارتي الجهالة والغرر فيستعملون إحداهما موضع الأخرى . انظر الموسوعة الفقهية الكويتية ١٦/١٦٧ . وقد ثبت في النهي عن الغرر وكل ما أدى إلى الجهالة أحاديث كثيرة عن النبي عليه السلام منها :

١ - ما رواه الجماعة إلا البخاري عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي عليه السلام نهى عن بيع الحصاة وعن بيع الغرر .

٢ - ما رواه أحمد وابن ماجه وغيرهما عن شهر بن حوشب عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال : « نهى النبي عليه السلام عن شراء ما في بطون الأنعام حتى تضع وعن بيع ما في ضروعها إلا بكيل ، وعن شراء العبد وهو آبق ، وعن شراء المغنم حتى تقسم ، وعن شراء الصدقات حتى تقبض ، وعن ضربة الغائص » وقد ضعف حديث أبي سعيد =

الزيادة ، أو في حال نقصانها عمّا تعاقدا عليه عند ارتفاع القيمة الشرائية للنقود ، وهذا وإن كان أقلّ حصولاً من الانخفاض إلا أنه أمر ممكن غير مستبعد .

وإذا كانت الأجرة التي في ذمة صاحب العمل ومن في حكمه مربوطة بالمستوى العام للأسعار سواء أكان الربط بالسلع الاستهلاكية أم بالسلع الصناعية فإن ذلك يؤدي إلى الربا في حالة التضخم لأن النقود مثلية لانضباطها بالعد ، فإذا انخفضت قيمتها بالنسبة لما ربطت به أدى ذلك إلى زيادة في عددها ، وهذا عين الربا ؛ ومثال ذلك أن تكون الأجرة التي تستحق بعد سنة ٥٠٠٠ جنيه مصري ، فإذا تم الربط بالمستوى العام للأسعار وكان هذا المبلغ يساوي ١٠٠ وحدة مثلاً عند التعاقد بناء على أن الوحدة تساوي ٥٠ . وفي نهاية السنة انخفضت القيمة الشرائية للجنيه بحيث أصبحت الوحدة المربوط بها تساوي ١٠٠ جنيه ، فإن المبلغ المستحق يكون حاصل ضرب  $100 \times 100 = 10000$  جنيه .

وهكذا الحال فيما لو ارتفعت القيمة الشرائية للعملة التي تم التعاقد بها عند وقت التسليم عنها عند التعاقد ، فإن ذلك يؤدي إلى سداد الدين بأقل منه وهذا لا يجوز . . .

ومن المعلوم أن الشريعة قد حرّمت الربا تحريماً مؤكداً مؤيداً ولعنت أصحابه كما جاء عن النبي عليه السلام في الحديث الصحيح الذي رواه الخمسة عن ابن مسعود رضي الله عنه أن النبي عليه السلام « لعن آكل الربا وموكله وشاهديه وكتبه »<sup>(١)</sup> .

وجاء في الحديث الصحيح الذي رواه الإمام أحمد والبخاري أن النبي عليه السلام قال : « الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير ، والتمر بالتمر ، والملح بالملح مثلاً بمثل ، يداً بيد ، سواءً بسواء ، فمن زاد أو استزاد فقد أربى

---

= هذا من جهة شهر بن حوشب إلا أن له شواهد لأطرافه تقويه .

٣- ما رواه الشيخان عن أبي سعيد رضي الله عنه أن النبي عليه السلام نهى عن الملامسة والمنابذة في البيع ، واللامسة لس الرجل ثوب الآخر بيده بالليل أو بالنهار ولا يقلبه ، والمنابذة أن ينبذ الرجل إلى الرجل بثوبه وينبذ الآخر بثوبه ، ويكون ذلك بيعاً من غير نظر ولا تراض . الشوكاني : نيل الأوطار ٥/١٦٧ - ١٧٠ .

(١) الشوكاني : نيل الأوطار ٥/٢١٤ .

الأخذ والمعطي فيه سواء»<sup>(١)</sup> .

فقوله عليه السلام « فمن زاد أو استزاد » ، يعم كل زيادة لأنه فعلٌ وقع في سياق الشرط ، والفعل من قبيل النكرة لأنه يتضمن مصدرًا نكرة ، والنكرة في سياق الشرط تعم على ما تقرر في صيغ العموم .

والنقود الورقية أثمان قائمة مقام الذهب والفضة ، فالزيادة فيها أخذاً أو إعطاء تعاطٍ للربا المحرّم .

وتما يزيد الأمر تأكيداً أن الشريعة لم تقف عند حدّ تحريم الربا الصريح بل سدّت كل الذرائع المؤدية إليه ، واعتبرت الجهل بالتساوي محرماً في بيع الربويات ببعضها كالعلم بالتفاضل فيها ، فقد روى الإمام مسلم والنسائي عن جابر رضي الله عنه قال « نهى النبي ﷺ عن بيع الصبرة من الثمر لا يعلم كيلها بالكيل المسمّى من التمر »<sup>(٢)</sup> .

وروى الشيخان عن سهل بن أبي حثمة قال : « نهى النبي ﷺ عن بيع التمر بالتمر ، وقال : ذلك الربا ، تلك المزابنة »<sup>(٣)</sup> .

وبناء على هذا فإن ربط الأجور بالمستوى العام للأسعار غير جائز سواء أتمّ الربط عند التعاقد ، أم بعد مدة ، لأن المحذور في ذلك واحد وهو جهالة الأجرة التي يتم تسليمها عند حلول الأجل ، وإفشاء ذلك إلى الربا كما تقدم بيانه ، اللهم إلا أن يفرّق بين تضمّن العقد من بدايته شرط الربط الفاسد كما في الصورة الأولى . وهل يؤدي ذلك إلى فساد العقد أم أن العقد صحيح والشرط باطل ؟ على ما هو الخلاف المعروف عند العلماء في هذا<sup>(٤)</sup> وبين أن يتم العقد بدون شرط الربط ، ثم يلحق به هذا الشرط كما

(١) المرجع نفسه ٢١٥/٥ .

(٢) الشوكاني : نيل الأوطار ٢٢١/٥ .

(٣) المرجع نفسه : ٢٢٦/٥ .

(٤) انظر في مسألة الشروط الفاسدة التي تبطل العقد ، والتي تبطل هي في نفسها ويبقى العقد صحيحاً ، الكاساني : بدائع الصنائع ١٦٨/٥ - ١٧٠ ؛ الخرشبي : شرح مختصر خليل ٣٢٨/٤ ؛ الحطاب : شرح مختصر خليل ٦١/٥ - ٦٣ ؛ الشربيني : مغني المحتاج ٣٠/٢ - ٣٤ ؛ البهوتي : كشاف القناع ١٩٣/٣ - ١٩٥ .

في الثانية ، فالعقد صحيح والشرط باطل .

أما مسألة إضافة ما يسمّى ( بعلاوة غلاء المعيشة ) إذا اعتبرناه نوعاً من الربط فالأمر يحتاج فيها إلى تفصيل ، ذلك أن هذه إن كانت من الأجرة فلا بد أن تكون معلومة حال التعاقد ؛ لأنّ الجهل بها يجعل الأجرة مجهولة فيبطل العقد ، فلا يصلح أن يترك تقديرها لما يتحدّد بعد ذلك من أحوال ، لما يترتب عليها من منازعة ، وقد اتفق العلماء على عدم جواز أن تكون الأجرة أو شيء منها مجهولاً .

وإن كانت هذه العلاوة من باب التكافل فإنها غير لازمة لصاحب العمل ولا تكون من الأجرة فلا يشترط العلم بها لأن كفالة المحتاجين واجب على الدولة وليست واجباً على أرباب الأعمال ، وإنما الواجب عليهم العدل في الأجرة<sup>(١)</sup> .

وهناك مسألة أخرى قد ينتجها التضخم ، وينتجها الربط بالمستوى العام للأسعار أيضاً ، وهي مسألة الضرر ، ولا شك أن انخفاض القيمة الحقيقية للنقود فيه ضرر على أصحاب الأجور ؛ لأن أجورهم هذه هي عماد معيشتهم ، فنقصان قيمتها بسبب التضخم يضر بحاجاتهم الأصلية ، والنبي عليه السلام يقول : « لا ضرر ولا ضرار » والقاعدة الشرعية أن الضرر يزال ، ولكنه لا يزال بضرر مثله<sup>(٢)</sup> ، وفي تعويضهم عما نقص عليهم ، أو ما يتوقع نقصه عن طريق الربط يضرّ بمصلحة صاحب العمل نفسه ؛ لأنه هو أيضاً قد تضرر بتقصان القيمة الحقيقية لأرباحه ، وعائداته من العمل ، ولا يد له فيما حصل ؛ لأن التضخم يحدث نتيجة لكثرة عرض النقود واختلال السياسات النقدية ، وربما أثرت فيه قوى السوق أيضاً ، فإذا ربطنا أجور العاملين بقيمة ثابتة عاقبتنا من لا يستحق العقوبة وتركنا الجاني الحقيقي بدون مساءلة كما يقول بعض الباحثين وكأنا بذلك نقرّ الأوضاع الفاسدة ونرّقع سواتها بتحصيل أرباب الأعمال نتائج هذا التدهور في قيمة النقد .

وخير من ذلك أن يبحث عن أسباب التضخم الحقيقية ويعمل على إزالتها أو

(١) د . شرف الشريف : الإجارة الواردة على عمل الإنسان ، ص ٢١٦ .

(٢) السيوطي : الأشباه والنظائر ، القاعدة الرابعة وملحقاتها ص ٩٢ - ٩٦ .

التخفيف من حدتها ، وأهم ما في ذلك ضبط كمية النقود المتداولة ، وانتهاج سياسات نقدية واقتصادية حصيفة تتوخى العدل ، وتعمل على توظيف كل الطاقات في سبيل تحقيق استقرار اقتصادي يقبل فيه الناس على الاستثمار والتنمية ، وتختفي فيه المظاهر السلبية من اكتناز الأموال أو توجيهها للأصول غير الإنتاجية كتجارة العملة والعقار ونحوها . . .

ولا بد من الحرص على أن تكون القيمة الحقيقية للنقد في وضع ثابت قدر الإمكان لأنه هو المعيار الذي تقوم به الأشياء ، والوسيط الذي يتم به التبادل بين الناس ، فالتلاعب به أو التهاون في شأنه مما يعرض حياة الأمة للخطر ويضعفها في مواجهة أعدائها ، ويجعلها عاجزة عن القيام بشؤونها .

اقترح بديل لتفادي مشاكل انخفاض قيمة العملة بالنسبة للأجور :

١ - أقترح ألا تطول مدة عقود الإجارة حتى تكون هناك فرصة مشروعة للاتفاق على الأجر المناسب الذي يعتمد على القيمة الحقيقية للنقود في فترات ليست بعيدة يؤمن في مثلها التغير الفاحش .

٢ - في حالة عدم التمكن من التعاقد لفترات قصيرة نسبياً أو في حالة الخشية من التغير السريع المفاجيء فإنه يمكن أن يتم التعاقد أساساً بعملة معينة لا تتغير كثيراً كالدولار والمارك أو نحوهما ، أو أن يتم التعاقد بالذهب ونحوه .

على أي لا أرى مانعاً من إعادة النظر في التغير الفاحش الذي يلحق به الضرر البيّن بالأجير ومن في حكمه ليتم تقدير أجره المثل العادلة على أن تدفع بعملة أخرى ليكون ذلك أبعد عن الشبهة وبالله التوفيق .

د. حكمة بن حسين الفهم

## المراجع

- ١ - أبو الوليد ابن رشد القرطبي .  
البيان والتحصيل .  
تحقيق : أحمد الشرقاوي إقبال ، د . محمد الحجي .  
دار الغرب الإسلامي - بيروت . إدارة إحياء التراث الإسلامي ، قطر ،  
١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م .
- ٢ - أحمد بن حجر الهيتمي .  
تحفة المحتاج بشرح المنهاج . وبهامشه حواشي الشرواني والعبادي ، دار صادر .
- ٣ - بيج وترلوب .  
دراسة المجلة الاقتصادية للمعهد القومي ، نقلاً عن : د . محمد عبد المنان في  
بحثه المقدم عن رابطة الحقوق والالتزامات بمستوى الأسعار في الندوة المعقودة لذلك  
بالمعهد الإسلامي للبحوث والتدريب بالبنك الإسلامي للتنمية بجدة من ٢٧ - ٣٠  
شعبان سنة ١٤٠٧هـ .
- ٤ - د/ج . ج . لالبوالا .  
مزايا وعيوب الربط للقيمة بتغير الأسعار .
- ٥ - ستر ثواب الجعيد .  
أحكام الأوراق النقدية والتجارية .  
رسالة ماجستير - جامعة أم القرى ١٤٠٥هـ - ١٤٠٦هـ .
- ٦ - د . شرف بن علي الشريف .  
الإجارة الواردة على عمل الإنسان .  
دراسة مقارنة - دار الشروق بجدة ، ط : ١ ، ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م .

- ٧ - عبد الرحمن السيوطي .  
الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية .  
دار إحياء الكتب العربية ، عيسى البابي الحلبي وشركاه .
- ٨ - عبد الرحمن يسري .  
دراسات في علم الاقتصاد ، دار الجامعة المصرية ، ط : ١ ، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م .
- ٩ - عبد الله بن أحمد بن قدامة .  
المغني ، تحقيق : عبد الله عبد المحسن التركي - عبد الفتاح الحلو .  
هجر للطباعة القاهرة ، ط : ١ ، ١٤١١هـ - ١٩٩٠ .
- ١٠ - عبد الله بن محمد الخرشني .  
شرح الخرشني على مختصر خليل ، المطبعة الكبرى الأميرية سنة ١٣١٧هـ .
- ١١ - عبد الله بن منيع .  
الورق النقدي .  
مطابع الفرزدق التجارية ، الرياض - ط : ٢٢ ، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م .
- ١٢ - عثمان بن علي الزيلعي .  
تبيين الحقائق شرح كنز الحقائق ، دار المعرفة - لبنان .
- ١٣ - علاء الدين أبو بكر الكاساني .  
الناشر : زكريا علي يوسف - مطبعة الإمام .
- ١٤ - ق . ج . دونالد .  
التضخم وضرورة التقييس في البلدان النامية .  
نقلاً عن د . محمد عبد المنان : ربط الحقوق والالتزامات الآجلة بتغير الأسعار  
النظريات والتجربة والتطبيق من منظور إسلامي ، بحث مقدم لندوة ربط الحقوق  
الآجلة بتغير الأسعار ، المعقودة في البنك الإسلامي للتنمية بمقر المعهد الإسلامي  
للبحوث والتدريب في جدة من ٢٧ - ٣٠ شعبان سنة ١٤٠٧هـ .

- ١٥ - قاسم القنوي .  
أنيس الفقهاء في تعريفات الألفاظ المتداولة بين الفقهاء .  
تحقيق د . أحمد بن عبد الرزاق الكبيسي .  
دار الوفاء بجدة ، ط : ١ ، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م .
- ١٦ - محمد بن إدريس الشافعي .  
الرسالة ، تحقيق : أحمد شاكر ، ط : ٢ ، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م .  
مكتبة التراث بالقاهرة .
- ١٧ - د . محمد تقي العثماني .  
أحكام أوراق النقود والعملات ، بحث مقدم لندوة ربط الحقوق والالتزامات  
الآجلة بتغير الأسعار ، التي عقدت بالمعهد الإسلامي للبحوث والتدريب بالبنك  
الإسلامي للتنمية بجدة من ٢٧ - ٣٠ شعبان سنة ١٤٠٧هـ .
- ١٨ - محمد الخطيب الشربيني .  
مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج .  
شركة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر .
- ١٩ - محمد بن عبد الرحمن الطرابلسي المغربي المعروف بالحطاب .  
مواهب الجليل بشرح مختصر خليل ، وبهامشه التاج والإكليل للمواق .  
مكتبة النجاح - ليبيا .
- ٢٠ - محمد بن عرفة الدسوقي .  
حاشية الدسوقي على الشرح الكبير للدردير ، وبالهامش الشرح الكبير للدردير ،  
توزيع دار الفكر .
- ٢١ - محمد بن علي الشوكاني .  
نيل الأوطار ، مصطفى البابي الحلبي ، ط : الأخيرة .
- ٢٢ - محمد بن قراموز ، منلا خسرو .  
درر الحكام شرح غرر الأحكام ، وبالهامش حاشية الشرنبلالي .  
طبع في سنة ١٣٣٠هـ ، في مطبعة أحمد كامل الكائنة في دار الخلافة العلية .



- ٢٣ - محمد بخيت المطيعي .  
 تكملة المجموع شرح المهذب - ط : ١ مكتبة الإرشاد بجدة .
- ٢٤ - منصور بن يونس البهوتي .  
 شرح منتهى الإرادات .
- ٢٥ - منصور بن يونس البهوتي .  
 كشف القناع ، مراجعة هلال مصيلحي .  
 مكتبة النصر الحديثة - الرياض .
- ٢٦ - المعهد الأمريكي للبحوث الاقتصادية .  
 التقارير الاقتصادية في ٣٠ ديسمبر سنة ١٩٧٤م ، نقلاً عن تعقيب د . ضياء الدين أحمد ، في ندوة ربط الحقوق والالتزامات الآجلة بتغير الأسعار في المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب بالبنك الإسلامي للتنمية بجدة من ٢٧ - ٣٠ شعبان ، سنة ١٤٠٧هـ .
- ٢٧ - د . نزيه حماد .  
 تغير النقود وأثره على الديون في الفقه الإسلامي .  
 مجلة البحث العلمي والتراث الإسلامي ، كلية الشريعة بمكة - العدد ٣ ، عام ١٤٠٠هـ .
- ٢٨ - ويرنر باير وبول بيكرمان .  
 مشكلة الربط بالأسعار القياسية - انعكاسات على التجربة الأخيرة . نقلاً عن د . ضياء الدين أحمد مدير عام المعهد العالي لأبحاث الاقتصاد الإسلامي بالجامعة الإسلامية الدولية بإسلام آباد ، في تعقيقه على بحث د . محمد عبد المنان في ربط الحقوق والالتزامات الآجلة بتغير الأسعار ، في الندوة المعقودة لهذا الغرض في المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب بالبنك الإسلامي للتنمية بجدة ، في الفترة من ٢٧ - ٣٠ شعبان ، سنة ١٤٠٧هـ .

٢٩ - وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت .  
الموسوعة الفقهية الإسلامية .

٣٠ - يوسف الأردبيلي .

الأنوار لأعمال الأبرار في فقه الشافعي ، ومعه حاشية الكمثمري وحاشية الحاج  
إبراهيم ، الناشر : الحلبي وشركاه ، القاهرة - ط : الأخيرة ، ١٣٨٩هـ - ١٩٦٩م ،  
مطبعة المدني .

\* \* \*

الرَّجَبُ الْقِيَاسِيُّ لِلْأَجْوَرِّ بِالْمَسْتَوَى الْعَامِّ لِلْأَسْعَارِ  
تَحْلِيلٌ مِنْ مَنْظُورٍ إِبْرَاهِيمِيٍّ لِمَشْكِلَةِ الْأَجْوَرِّ  
فِي ظِلِّ النَّضْحِ وَالْعِلَاجِ الْمُقْتَرَحِ

إِعْدَادُ

د. عَبْدَ الرَّحْمَنِ يَسْرِي أَحْمَدُ

أَسْتَاذٌ وَرَأْسُ مَجْلِسِ قَسَمِ الْاِقْتِصَادِ  
كَلِيَّةِ النَّجَارَةِ - جَامِعَةِ الْإِسْكَانْدَرِيَّةِ



## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

### الربط القياسي للأجور بالمستوى العام للأسعار تحليل من منظور إسلامي لمشكلة الأجور في ظل التضخم والعلاج المقترح

مقدمة :

اهتم رجال الفكر الاقتصادي منذ زمن بعيد بالعلاقة العكسية ما بين الأسعار والقيمة الحقيقية للنقود . ولقد كان علماء المسلمين في العصور الوسطى من أوائل من انتبهوا إلى هذه الظاهرة واجتهدوا في بحثها حتى يمكن تلافي ما يترتب عليها من آثار غير مرغوبة . ومن أوائل من اجتهدوا في هذا المجال القاضي أبو يوسف ومحمد بن الحسن الشيباني صاحبا الإمام أبي حنيفة رضي الله عنهم جميعاً . إلا أن تقي الدين المقرئزي المؤرخ الإسلامي المعروف كان أول من قدم تحليلاً متكاملًا عن أسباب ظاهرة الغلاء وما يترتب عليها من انخفاض القيمة الحقيقية للنقود ، بل وفقدان الثقة في النقود بالكامل في حالة الغلاء الشديد ، إلى أن قدم تحليلاً علمياً دقيقاً عن الآثار النهائية لهذه الظاهرة على الدخول الحقيقية وتوزيعها بين الفئات المختلفة داخل المجتمع .

كذلك تنبه لنفس الظاهرة بعض المفكرين الأوربيين في العصور الوسطى ، أمثال توماس الأكويني ونيكول اورزم وغيرهما . إلا أن هؤلاء قد تأثروا كثيراً بأفكار علماء المسلمين الذين سبقوهم أو عاصروهم .

وفي القرن التاسع عشر اهتم دافيد ريكاردو ( وغيره من المدرسة الاقتصادية التقليدية Classical School ) بالموضوع من خلال بحث النمو الاقتصادي وتأثره بعملية إعادة توزيع الدخل بين الطبقات المختلفة والتي تحدث بسبب الارتفاع في أسعار السلع

الزراعية<sup>(١)</sup> . وفي التحليل الذي قدمه يستفيد ملاك الأراضي الزراعية من الظاهرة في شكل زيادة الربح الذي يحصلون عليه ، بينما تقل الأرباح الحقيقية لرجال الصناعة بسبب عدم قدرتهم على رفع أسعار منتجاتهم ( لوجود المنافسة الكاملة ) بينما يضطرون إلى زيادة الأجور النقدية لعمالهم من أجل الحفاظ على أجورهم الحقيقية من التذني . وليس ذلك حياً في العمال أو عطفاً عليهم وإنما اضطراراً لأن العمال يحصلون على أدنى مستوى ممكن للأجور الحقيقية وهي التي كانت تسمى أجور الكفاف . فلا بد إذاً من الحفاظ على أجور الكفاف وإلا تعرض العمال للمرض والموت .

وفي الفترة التالية للحرب الثانية نال موضوع الأجور والأسعار اهتماماً متزايداً من رجال الاقتصاد<sup>(٢)</sup> . فبينما كان العالم يمر بفترات استقرار أو انخفاض في المستوى العام للأسعار تصاحب حالات الركود أو البطالة التي سادت قبل الحرب الثانية انعكست الأوضاع بعد الحرب . وعرف العالم التضخم وهو الارتفاع المستمر في المستوى العام للأسعار كظاهرة عامة أو شبه عامة في جميع البلدان متقدمة أو نامية . كل ما في الأمر أن التضخم كان يشتد أحياناً في بعض الحالات وتخف حدته في حالات أخرى . وكانت الظاهرة الجديدة التي استحققت التسجيل والتحليل حقيقة هي أن التضخم لم يصاحب الرواج فقط كما كان معتاداً بل أصبح أيضاً مصاحباً للركود . وهذه هي الظاهرة التي أطلقوا عليها الركود التضخمي .

وفي بحثهم للعلاقة بين الأجور والأسعار توجه اهتمام رجال الاقتصاد إلى عدد من الأمور يمكن إجمالها فيما يلي :

- (١) انظر : R.B. Eklund and R.F. HEBERT, A History of Economic Theory and Method (3rd Edition) McGraw- Hill, 1990, pp-153-154 وكذلك أيضاً للعلاقة بين الأجور الاسمية nominal وعلاقتها بالحقيقية real عدد آخر من الصفحات في نفس المرجع (190-195) P.363, P. .
- (٢) لم نتعرض هنا لآراء كينز أو غيره في موضوع الأجور النقدية وعلاقتها بالأجور الحقيقية حتى لا ندخل في تفاصيل خاصة بالنظرية الاقتصادية ، والبحث الحالي ليس مخصصاً لهذا . والمهتم بمعرفة الآراء الكثرية وعلاقتها بما سبق يمكن أن يطلع على المرجع سابق الذكر صفحات ٥١٩ - ٥٢٤ ، وآراء المدرسة النقدية Montarists ص ٥٤٦ - ٥٤٨ .

أ - أثر الارتفاع المستمر في الأسعار ( التضخم ) على الأجور الحقيقية للعمال وعلى نصيبهم من الدخل القومي الحقيقي ، ومن ثم على عدالة توزيع الدخل في المجتمع .

ب - كيفية علاج أثر التضخم بالنسبة للأجور ، وأساساً كيفية ربط معدلات الأجور بالتغيرات في معدلات الأسعار : توقيت عملية الربط وآلية هذه العملية وآثارها على النشاط الاقتصادي .

وقد اهتم أيضاً بعض الاقتصاديين الإسلاميين المعاصرين بنفس الموضوع : العلاقة بين الأجور والأسعار ، وذلك من منطلق الاهتمام بانحراف الأجر الحقيقي عن الأجر النقدي والحرص على العدالة وهي القضية التي يوليها الإسلام كل تقدير ومكانة<sup>(١)</sup> . وقد اعتمدت الكتابات الإسلامية المعاصرة في الموضوع على اجتهاد الرواد الأوائل من فقهاء الأمة الإسلامية الذين تناولوا موضوع رخص وغلاء النقود ، كما اعتمدت أيضاً على فهمهم للواقع المعاصر للأمة الإسلامية واحتياجاتها للتنمية في ظل مناخ من الاستقرار الاقتصادي والعدالة الاجتماعية .

### جوهر المشكلة :

أثر التضخم على نصيب العمال من الدخل الحقيقي وقضية العدالة :

نود أن نؤكد أولاً أن التضخم هو الارتفاع المستمر في المستوى العام للأسعار . فليس كل ارتفاع في الأسعار يعتبر تضخماً . وعلى هذا فإن التضخم في أي بلد يعني تدهوراً مستمراً في القيمة الحقيقية للعملة النقدية ( وليس مجرد انخفاض مؤقت أو لفترة قصيرة في هذه القيمة ) . وكلما كان التضخم حاداً كان التدهور في القيمة الحقيقية للعملة حاداً .

وبالنسبة للدخل الحقيقي ( سواء في شكل ربح أو أجر ) والذي يعرف بأنه كمية

(١) انظر : عبد الرحمن يسري أحمد ، دراسات في علم الاقتصاد الإسلامي ، دار الجامعات المصرية ، الإسكندرية ١٩٨٨ ، الفصل التاسع ، وأبحاث حلقة العمل حول « ربط الحقوق والالتزامات بتغير الأسعار من وجهة النظر الإسلامية » جدة ، شعبان ١٤٠٧هـ - أبريل ١٩٨٧م تحت رعاية البنك الإسلامي للتنمية والجامعة الإسلامية العالمية - إسلام آباد ؛ خاصة أبحاث منور إقبال وفهيم خان ومحمد عبد المنان والتعليقات عليها .

السلع والخدمات التي يمكن الحصول عليها من إنفاق دخل نقدي معين ، فإنه يتدهور بطبيعة الحال مع تدهور القيمة الحقيقية أو القوة الشرائية للعملة النقدية . هذه بديهية لا تحتاج إلى برهنة طالما قلنا : « دخل نقدي معين » أي ثابت . وفي الواقع فإن الدخل النقدي لبعض الأفراد أو الفئات يبقى ثابتاً بينما يتغير بالنسبة للبعض الآخر . ويمكن في حالة التغير أن نميز بين ثلاث حالات :

١ - يرتفع الدخل النقدي بنفس نسبة الارتفاع في المستوى العام للأسعار فيظل الدخل الحقيقي ثابتاً .

٢ - يرتفع الدخل النقدي بنسبة أكبر من نسبة الارتفاع في المستوى العام للأسعار فيرتفع الدخل الحقيقي .

٣ - يرتفع الدخل النقدي بنسبة أقل من نسبة الارتفاع في المستوى العام للأسعار فينخفض الدخل الحقيقي . وهكذا فإن الدخل الحقيقي لأي فرد ( أو لأي فئة من الفئات ) سوف يتدهور خلال التضخم في حالتين : إذا بقي الدخل النقدي ثابتاً أو إذا زاد ولكن بنسبة أقل من نسبة الارتفاع في المستوى العام للأسعار .

والملاحظات التي خرج بها الاقتصاديون بشأن تطور الأجور الحقيقية للعمال في ظل التضخم أخذت من البلدان الصناعية المتقدمة . وسنذكرها أولاً في سبيل عرض بعض الأبعاد الهامة للموضوع ولتحصيل الفائدة العلمية . وبعد ذلك نتناول الوضع الخاص بالبلدان النامية والتي ينبغي أن تنال اهتمامنا ليس فقط لأنها تمثل ثلثي سكان العالم بل أيضاً لأن جميع بلداننا الإسلامية تصنف من ضمنها . إن الملاحظات الخاصة بالبلدان الصناعية المتقدمة تدل على أن الطبقة العاملة بينما حصلت فقط على أجور الكفاف حتى منتصف القرن التاسع عشر تمكنت بعد ذلك تدريجياً من رفع أجورها الحقيقية ، تارة بمناسبة ارتفاع الأسعار وتارة بمناسبة الارتفاع المحقق في الإنتاجية العمالية . وقد كان نمو الاتحادات العمالية وراء هذا التطور الذي أدى إلى إعادة توزيع الدخل القومي في صالح الطبقة العاملة . ففي بريطانيا مثلاً ارتفع نصيب الأجور من ٤٠٪ إلى نحو ٦٠٪ خلال مئة عام انقضت بين ستينات القرن الماضي وستينات القرن الحالي . ولقد ارتبطت الزيادة في الأجور وفي نصيب العمال في الدخل بقضية « العدالة » . إلا أن « قضية العدالة » في المجتمعات الغربية كانت وما زالت قضية نسبية . ففي المراحل الأولى من الثورة الصناعية وإلى منتصف القرن التاسع عشر كانت



العدالة في نظر رجال المدرسة الاقتصادية الكلاسيكية ( التقليدية ) تعني المحافظة على الأجور الحديدية أو أجور الكفاف للعمال . ولم تكن العدالة حينذاك مستندة إلى مفهوم أخلاقي بقدر ما كانت مستندة إلى مفهوم اقتصادي واقعي في إطار الفلسفة الرأسمالية .

وبعد ذلك تطورت الأمور تطوراً هائلاً مع ظهور الفلسفات الاشتراكية ذات النزعات المختلفة والتي تبنت جميعها القضية العمالية وعدالة التوزيع بأساليب مختلفة . وخلال أزمة الكساد العظيم في ثلاثينات هذا القرن تمكنت الأحزاب العمالية من تولي سلطة الحكم في معظم البلدان الأوربية . وأصبح مفهوم العدالة مستقراً لصالح العمال حتى إن بعض رجال الاقتصاد صاروا يتكلمون عن الإحباط الذي لحق برجال الأعمال الذين يضطرون لدفع ضرائب تصاعدية يذهب جانب منها له اعتباره ( بطريق غير مباشر ) في الإنفاق على خدمات عامة تستفيد منها الطبقة العاملة وأبناء الطبقة العاملة أكبر الفائدة . كذلك اشتدت الحركة النقابية العمالية حتى إن أصحاب الأعمال يضطرون في معظم الأحوال للخضوع للمطالب العمالية الخاصة بزيادة الأجور أو يخاطرون بتوقف أعمالهم .

وفي مثل هذا المناخ لا يستطيع المرء أن يقول : إن ثمة مشكلة قائمة بالنسبة لأجور العمال بسبب التضخم أو غيره ، حيث يستطيع هؤلاء الحصول على حقوقهم كاملة غير منقوصة ، بل وربما أكثر منها في حالات . ذلك لأن هناك آلية نابعة من التشريعات الوضعية والمؤسسات القائمة والسياسات الاقتصادية تضمن التعبير عن المطالب العمالية في مجالات شروط العمل وتحديد معدلات الأجور وتغييرها ، وتضمن تحقيق معظم هذه المطالب بأسلوب مناسب للعمال . ومع ذلك يجب أن نذكر أن هناك استثناءات من هذا الاتجاه العام السائد في البلدان الصناعية المتقدمة ، تتمثل في ضعف المقدرة الفعلية لبعض فئات العمال على إثارة مطالبها الأجرية أو تحقيقها . مثال ذلك العاملين في جهاز الدولة من الموظفين العموميين أو رجال الشرطة ورجال القضاء ورجال الجيش ، وكذلك أيضاً العاملين في وظائف لها وضعها الأدبي وحساسيتها الشديدة مثل أطباء المستشفيات العامة ورجال الإطفاء والمدرسين بالمدارس العامة . لذلك نجد أن مشكلة الأجور الحقيقية وتدهورها في ظروف التضخم ، ومن ثم

ضرورة تعديلها ، كثيراً ما تثار في العالم المتقدم بالنسبة لهذه الفئات العاملة على وجه الخصوص ، فهذه الفئات بحكم وظائفها العامة أو أوضاعها الاجتماعية والأدبية الحساسة لا تتمكن غالباً من المحافظة على دخولها الحقيقية ( أو زيادتها ) في ظروف التضخم إلا إذا انتبه المجتمع وانتبهت الجهات المسؤولة إلى قضاياهم .

وفي البلدان النامية يختلف الأمر كثيراً عن الصورة السابقة . ففي معظم هذه البلدان تعمل النسبة الكبرى من قوة العمل في القطاع الأولي . . في الزراعة أو الصيد أو الرعي أو استخراج المواد الأولية . وحيث تتوافر عادة في القطاع الأولي أعداد كبيرة من العمال غير المهرة الذين لم يتلقوا تدريباً على حرفة معينة فإنه يسود أجر نمطي في سوق العمل . وبالتالي فإن أي عامل سوف يقبل هذا الأجر . وارتفاع الأسعار بشكل عام ومستمر كما يحدث في البلدان النامية بدرجات متفاوتة لن يؤثر بشكل مباشر أبداً في معدل الأجر السائد في القطاع الأولي . ليس فقط بسبب ظروف العرض الكبير المتاح من العمل غير الماهر بل أيضاً لأن نسبة من هذا العمل أحياناً كبيرة قد تكون في حالة بطالة . وفي هذه الظروف نجد أصحاب الأعمال دائماً في مركز الطرف الأقوى في عملية تحديد الأجر .

ويؤكد ضعف العمال في القطاع الأولي في البلدان النامية عدم وجود اتحادات أو نقابات لهم تجمع شملهم وتمارس عملية المطالبة بتحسين أحوالهم وأجورهم من خلال تنظيم عرضهم أو المساعدة في تدريبهم . . الخ ، وهكذا فإن الارتفاع المستمر في الأسعار لن يؤدي إلا إلى مزيد من التدهور في الأجر الحقيقي للعامل في القطاع الأولي . فإذا كان الأجر السائد يضمن حد الكفاف فإن مزيداً من الارتفاع في الأسعار يعني التدني إلى أقل من الكفاف مما يعني انتشار الأمراض وزيادة معدل الوفيات في عائلات العمال . أما إذا كان مستوى الأجر قد ارتفع لأي سبب فوق حد الكفاف فإن التضخم سوف يؤدي إلى تدنيه مرة أخرى إلى الكفاف .

أما في قطاع الخدمات والذي يضم نسبة لها اعتبارها من مجموع القوة العاملة في البلدان النامية فإن فرصة تعديل الأجر خلال التضخم قد تكون متاحة وميسرة بالنسبة لفئة العمال الحرفيين أو المهنيين الذي يبيعون خدماتهم مباشرة في السوق . ومثال هؤلاء الذين يعملون في البناء وإصلاح الأدوات المنزلية والسيارات . . الخ وهؤلاء

تختلف ظروفهم عن العمال الأجراء الذين يعملون من خلال أصحاب أعمال . فالحرفيون أو المهنيون في الواقع حينما يتفوقون على أجورهم مباشرة مع من يحتاجون خدماتهم يصبحوا بمثابة أصحاب أعمال يتحملون مخاطر نشاطهم ، وهذا على خلاف وضعهم حينما يعملون من خلال شركات أو مؤسسات تتعاقد معهم بأجور معينة مقابل مهام محددة . وعادة ما نجد أن ظروف العرض والطلب الخاصة بالحرفيين الذين يديرون شؤون أعمالهم بأنفسهم تتيح لهم فرصة كبيرة لرفع أجورهم - أو قل : أثمان خدماتهم - خلال التضخم حتى أنهم يحققون غالباً ارتفاعاً في دخولهم الحقيقية . أما العمال الذين يعملون من خلال شركات أو مؤسسات فلا تتاح لهم مثل هذه الفرصة ، ويلاحظ أن بعض من يعملون في قطاع الخدمات في البلدان النامية قد يكون في وضع مميز نسبياً ( بالنسبة لتغير الدخل الحقيقي خلال التضخم ) من البعض الآخر مع ذلك . فالذين يعملون في البنوك والسياحة وأنشطة التصدير والاستيراد لهم أوضاع مميزة في قطاع الخدمات الخاص . وكذلك من يعملون في الهيئات الدبلوماسية والقضاء ومن يتقلدون مناصب قيادية في الجهاز التنفيذي للدولة مميزون في قطاع الخدمات العام بالنسبة لغيرهم . فلا تتأثر الدخول الحقيقية لهؤلاء خلال التضخم بل قد تزيد في كثير من الأحيان وهذا على عكس ما يحدث للآخرين .

وبالنسبة لقطاع الصناعة في البلدان النامية فإنه صغير نسبياً ، ولكنه في حالة نمو في معظم الحالات . والعمال في هذا القطاع لديهم عادة قدر من التعليم أو التدريب وإنتاجيتهم في المتوسط مرتفعة بالمقارنة بغيرهم في القطاعات الأخرى ( خاصة القطاع الأولي ) . ومن الناحية الأخرى فإن عرضهم أقل من عرض العمال في القطاعات الأخرى ، خاصة المهرة منهم . وهي فئة أكثر وعياً بمطالبها وأكثر تنظيماً ، ومقدرتها على المساومة مع أصحاب الأعمال أكبر سواء عند التعاقد على العمل أو بعد ذلك . ولكن مهما كان الأمر فإن عمال الصناعة الحديثة في البلدان النامية لا يقارنون من حيث أحوال العمل والتنظيمات النقابية بأقرانهم في البلدان الصناعية المتقدمة . لذلك فهم يتمكنون من تعديل أجورهم النقدية خلال التضخم بما يؤدي إلى ثبات أجورهم الحقيقية أو زيادتها أحياناً ولكن ليس أبداً على نفس النمط السائد في البلدان الصناعية المتقدمة .

وخلاصة القول : إن هناك إجمالاً فجوة كبيرة بين أحوال العمال وظروف تحديد أجورهم في البلدان النامية والبلدان المتقدمة لا تقل بأي حال عن الفجوة الاقتصادية أو الفجوة التقنية . والنتيجة العامة هي أن أحوال التضخم تعصف بالأحوال المعيشية لمعظم الفئة العاملة التي لا تتمكن من تعديل أجورها النقدية إلا قليلاً خلال التضخم . . وكلما اشتدت حدة درجة التضخم كلما تدهورت أحوال هذه الفئة من سببٍ إلى أسوأ .

ومن جهة أخرى فإن التضخم لبعض فئات المجتمع زيادة دخولها النقدية بمعدلات أسرع من معدلات الارتفاع في الأسعار . ولا نتحدث هنا عن بعض فئات العمال التي تتمتع بأوضاع مميزة نسبياً ، وإنما عن أصحاب الأعمال في نشاط التجارة خاصة التجارة الخارجية ( التصدير والاستيراد ) وفي نشاط الصناعة وبعض الأنشطة الخدمية ، وكذلك من ينشطون في المشروعات الزراعية الحديثة وتربية الثروة الحيوانية والداجنية . . الخ ، ويأتي على قمة من يتمكنون من رفع دخولهم الحقيقية خلال التضخم أصحاب مكاتب سمرة العقارات والأراضي وأصحاب شركات الصرافة والبنوك وذلك بسبب ظروف التكاليف المنخفضة نسبياً في أعمالهم من جهة ومقدرتهم على المزايدة بالنسبة لأسعار خدماتهم ، حيث تخدمهم ظروف العرض والطلب لهذه الخدمات كثيراً .

والنتيجة العامة أن التضخم يتيح لبعض الفئات أن ترفع دخولها الحقيقية ، بينما يعمل على خفض الدخول الحقيقية للبعض الآخر ، ومن ثم يعيد توزيع الدخل الحقيقي بين أبناء المجتمع . ولو أن عملية إعادة توزيع الدخل الحقيقي ( والتي تؤدي تدريجياً إلى إعادة توزيع الثروة ) كانت تتم على أسس موضوعية تتعلق بالاجتهاد في الأعمال أو تطوير الأنشطة والفنون الإنتاجية أو بذل الجهود الإنمائية الحقيقية لما كان لنا أن نبدي أي اعتراض عليها . ولكن إعادة توزيع الدخل الحقيقي في المجتمع التي تحدث خلال التضخم إنما تتحقق في جانب كبير منها من خلال اختلاف المقدرة النسبية لكل فئة من الفئات على تعديل أثمان سلعها أو خدماتها خلال الزمن بما يضمن تعويض التدهور في القيمة الحقيقية للنقود أو بما يتضمن اجتناء مكاسب حقيقية من عملية التضخم ذاتها . وحيث إن الأجور هي أثمان خدمات العمال وحيث تنخفض

مقدرتهم في الغالب على تعديلها خلال التضخم فإنه يتم توزيع الدخل الحقيقي في المجتمع لغير صالح العمال . وكلما اشتدت حدة التضخم وطالت فترته كلما اشتدت حدة المشكلة المطروحة . هنا تكمن خطورة الأمر : شعور الفئة الكبيرة من أبناء المجتمع أنها تتعرض للغبين بسبب ظروف لا تستطيع أن تتحكم فيها ولا علاقة لها بالكفاءة الإنتاجية أو كمية العمل . ونتائج اختلال العدالة خطيرة غاية الخطورة . فهي من جهة تسبب تصدعاً في العلاقات الاجتماعية بين الفئة التي تخسر والفئة التي تستفيد من نفس الظروف وهذا أمر في غير صالح الأمن والاستقرار الاجتماعي وفي غير صالح التنمية الاقتصادية أيضاً . فالفرد يشعر بمرارة في نفسه حينما يعمل ويجهد لكي ترتفع كفاءته ويرتفع دخله الحقيقي . ثم يكتشف بعد مرور السنين أن دخله الحقيقي أصبح أقل مما كان عليه حينما بدأ طريقه بسبب « خداع النقود » . لقد كان دخله النقدي يزيد ولكن بمعدل أقل من معدل الارتفاع في الأسعار على مدى سنوات طوال . وللمقريزي كلام دقيق وتحليل عميق سبق به زمنه كثيراً في اختلاف أحوال الناس خلال الغلاء الشديد بسبب اختلاف مقدرتهم على مواجهة هذا الغلاء<sup>(١)</sup> . كذلك يصف أحد كتاب أوروبا في العصور الوسطى خداع النقود الذي يرجعه إلى غبن القيمة الذاتية

(١) راجع المقريزي (تقي الدين أحمد بن علي المقريزي) : « إغاثة الأمة بكشف الغمة » ، وقد خصص فصلاً في هذا الكتاب في ذكر « أقسام الناس وأصنافهم وبيان جل من أحوالهم وأوصافهم » وذلك تحت وطأة الغلاء الشديد الذي شهدته مصر في (٧٩٦-٨٠٨هـ) . وقد قسم الناس سبعة أقسام : ١- أهل الدولة ، ٢- أهل اليسار من التجار وأولي النعمة من ذوي الرفاهية ، ٣- الباعة وهم متوسطو الحال من التجار ويلحق بهم أصحاب المعاش ، ٤- أهل الفلح سكن القرى والريف ، ٥- الفقراء وهم معظم الفقهاء وطلاب العلم وما شابههم ، ٦- أرباب الصنائع والأجراء ، ٧- السَّال الذين يتكفون الناس ويعيشون عليهم . وأخذ المقريزي بعد ذلك يذكر ما حدث للدخل النقدي لكل فئة بالمقارنة بما حدث للأسعار الذي تسبب في اختلاف قيمة النقود- رخصها . وأثبت في تحليله أن الدخل الحقيقي لبعض الفئات لم يزد كما يظن ؛ لأن ارتفاع النفقات واختلاف قيمة النقد أتلَف الزيادة في الدخل النقدي . ومن الممكن الاطلاع على مختصر (ولكن مفصل) لعمل المقريزي في : عبد الرحمن يسري أحمد « تطور الفكر الاقتصادي » الطبعة الثالثة (منقحة) ، الناشر : قسم الاقتصاد بكلية التجارة - جامعة الإسكندرية ١٩٩٣ ص ١٦٠ - ١٧٢ .

للعلمة ، بما يؤدي إلى تدهور قوتها الشرائية وارتفاع الأسعار ، بأنه أسوأ من الربا . فالربا كما يقول نيكول أورزم : يسلبه الدائن من المدين بعلمه وربما برضاه ، أما خداع النقود فيتضمن سلباً لحقوق عامة الناس دون علمهم .

وفي البلدان المتقدمة المعاصرة يقال : إن العمال لا يضارون غالباً بالتضخم لأنهم منظمون ومتحدون وأهم من ذلك على درجة عالية من الوعي بمسألة خداع النقود بحيث إنهم لا يخدعون بمستويات الأجور النقدية وإنما بمعدلات التغير فيها مقارنة بمعدلات التغير في الأسعار أو نفقات المعيشة . أما في البلدان النامية حيث تفتقر معظم الفئة العاملة إلى التنظيمات التي تحفظ لها حقوقها ، كما تفتقر إلى الوعي بشأن خداع النقود فإن آثار التضخم على العدالة والكفاءة الإنتاجية والتنمية وكذلك التماسك الاجتماعي تتفاقم مع الزمن .

نحو بلورة وجهة نظر إسلامية في المشكلة :

لم تكن مشكلة الفجوة التي تنشأ بين الأجور النقدية والأجور الحقيقية بسبب التضخم معروفة فيما مضى بالكيفية وبالآبعاد التي نعرفها بها في عصرنا الحاضر . فالمشكلة الحالية نتيجة أساسية لعدد من الظروف التي استجدت في عالمنا المعاصر ولم تكن معروفة قديماً . فلم يعرف العالم الإسلامي القديم في عصر الازدهار الاقتصادي تضخماً مستمراً لفترات طويلة مثلما يحدث الآن . كذلك لم تكن عقود العمل طويلة الأجل في مؤسسات قائمة معروفة فيما مضى .

ومع ذلك فإن الإسلام العظيم لم يترك أمراً من الأمور إلا وله فيه حكم بين أو سبيل يعين على فهمه وإرساء قاعدة يحتكم إليها فيه . ومن هنا تتبين ضرورة فهم النصوص المتعلقة بالعمل المستأجر في القرآن الكريم والسنة المطهرة لرؤية ما فيها من معان يستفاد منها ويحتكم إليها ، ثم استطلاع ما خرج به علماء المسلمين من الآراء والاجتهادات ( دون دخول في تفاصيلها إلا فيما يلزم لهذا البحث ) لنرى كيف يمكن أن نستفيد منها أولاً ، وما نحتاج لإضافته إليها بعد ذلك .

النصوص والاجتهادات الرائدة :

ورد لفظ « الأجر » في الكتاب الكريم في آيات كثيرة بالمفهوم اللغوي العام

للكلمة : أي الثواب أو المكافأة مثال : ﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ ﴾ [التوبة : ١٢٠] وفي قلة قليلة من الآيات نجد المفهوم الخاص بالأجر وهو ما يدفع للشخص عوضاً عن مجهود أو عمل يبذله ، وهذا ما نهتم به في هذا البحث . ومثال هذا المفهوم الخاص للأجر قوله تعالى : ﴿ فَإِنِ أَرْضُنَّ لَكُمْ فَتَأْتُوهُنَّ أَجُورُهُنَّ ﴾ [الطلاق : ٦] ، وقوله تعالى : ﴿ قَالَتْ لِمَ كَذَبْتُمَا يَا أَبَتِ اسْتَجِرَّهٗ إِنَّكَ خَيْرٌ مِّنْ اسْتَجِرَّتِ الْقَوِيُّ الْأَمِينُ ﴾ [٢٦] قَالَ إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أُنكِحَكَ إِحْدَى ابْنَتَيَّ هَاتَيْنِ عَلَيَّ أَنْ تَأْجُرَنِي ثُمَّ نَحْنُ حَجَّاجٌ فَإِنِ اتَّخَذْتُمَا عَشْرًا فَمِنْ عِنْدِكَ وَمَا أُرِيدُ أَنْ أَمْسُقَ عَلَيْكَ سِتْرًا فَإِنِ شَاءَ اللَّهُ مِنِّي الصَّلَاحِينَ ﴾ [القصص : ٢٦ - ٢٧] .

والآية الأولى الخاصة بالمراضع واضحة ، والآيتين الأخيرتين من سورة القصص فيهما معاني كثيرة؛ منها أن خير الاجراء الأقوياء بدأناً الأمانة خلقاً ، وأن عقد العمل قد يمتد إلى عدد من السنين باتفاق واضح وصريح بين الطرفين وأن من علامات الصلاح بالنسبة للمستأجر أن لا يشق على الأجير وأن يحدد له أجره ويوفيه له في وقته .

أما النصوص التي تتعلق بالمفهوم الخاص بالأجر في السنة المطهرة فمنها قول أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ عن رب العزة سبحانه وتعالى أنه قال : « ثلاثة أنا خصمهم يوم القيامة ، ومن كنت خصمه خصمته : رجل أعطى بي ثم غدر ، ورجل باع حراً فأكل ثمنه ، ورجل استأجر أجيراً فاستوفى منه ولم يعطه أجره » رواه البخاري وابن ماجه وغيرهما ( وأخرجه المنذري في باب التهيب من منع الأجير أجره - الترغيب والترهيب ) . وعن ابن عمر رضي الله عنهما قال : قال رسول الله ﷺ : « أعطوا الأجير حقه قبل أن يجف عرقه » . رواه ابن ماجه من رواية عبد الرحمن بن زيد بن أسلم . وقد روي نفس هذا الحديث عن أبي هريرة رضي الله عنه ( رواه أبو يعلى ) . وروى الطبراني نفس الحديث في الأوسط من حديث جابر . وقال المنذري : وبالجمله فهذا المتن مع غرابته بكثرة طرقه قوة والله أعلم .

وأهم ما يفهم من الحديث الأول ( القدسي ) أن العلاقة بين صاحب العمل والأجير محددة . وذلك يفهم من قوله تعالى : « رجل استأجر أجيراً فاستوفى منه » أي استوفى منه ما كلفه به أو اتفق عليه معه من عمل ، و « لم يعطه أجره » أي أجره الذي تعين له بالاتفاق عند التعاقد على العمل . واللفظ « أجره » وليس « الأجر » مما يعني أنه حقه المخصص له حينما ينتجز ما طلب منه . وهكذا فإن الأجر ثمن مؤجل لمنفعة

العمل ويصبح حقاً خالصاً للأجير وفقاً لما تم عليه الاتفاق عند الانتهاء من العمل . وبشاعة الجرم عند الله عز وجل أن يستوفي صاحب المصلحة منفعة العمل من الأجير ثم لا يوافيه أجره عند استحقاقه له ، وهذا يشبه من اشترى سلعة مقابل ثمن مؤجل فإذا حل تاريخ الاستحقاق رفض أن يدفع الثمن للبائع . وفي الحديث الثاني المتواتر « أعطوا الأجير حقه قبل أن يمض عرقه » تصريح واضح بأن الأجر حق خالص للأجير ( حقه ) وأنه يستحقه عند الانتهاء من العمل المكلف به ، بل وإن التعجيل بالأجر قرب الانتهاء من هذا العمل أفضل ، وقوله ﷺ « أجره » يفيد كون المراد بالأجر المأمور بإعطائه الأجر المسمى للأجير عند الاتفاق على العمل وليس « الأجر » الذي يراه المستأجر عند نهاية العمل . وروى البخاري أن النبي ﷺ استأجر رجلاً من بني الدليل يقال له : عبد الله ابن الأريقط وكان هادياً خريئاً ، أي ماهراً . كذلك روى البخاري ومسلم عن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ « احتجم وأعطى الحجام أجره » . وهكذا تدل النصوص في الكتاب الكريم والسنة المطهرة على مشروعية الإجارة والقواعد العامة التي تحكمها .

ولقد اجتهد الرواد الأوائل من فقهاء المسلمين في بيان المسائل الخاصة بإجارة العمل وذلك تأسيساً على النصوص الواردة في الكتاب والسنة وأخذاً في الاعتبار ظروف الأعمال والأجراء التي عاصروها . ويلاحظ أن الاجتهادات الخاصة بإجارة العمل واردة في باب الإجارة بصفة عامة . وهكذا بحثت إجارة العمال مع إجارة المساكن والأراضي والدواب . ولقد كان لهذا الخلط بين إجارة العمال مع غيرهم وجهان أحدهما إيجابي والثاني سلبي وذلك من وجهة نظرنا الاقتصادية التحليلية . أما الوجه الإيجابي فهو أن الفقهاء ( رضي الله عنهم ) بمعالجتهم لمنافع العمل البشري مع منافع الدور والأراضي وغير ذلك في إطار واحد تمكنوا من وضع « قواعد عامة » تحكم إجارة المنافع [ والتي نسميها « خدمات » في التعبير الاقتصادي المعاصر ] . هذه « القواعد العامة »<sup>(١)</sup> مثل رضا المتعاقدين ومعرفة المنفعة المعقود عليها معرفة تامة تمتع من المنازعة

(١) انظر خلاصة هذه القواعد في : السيد سابق : فقه السنة ، المجلد الثالث ( الأجزاء ١٢ ، ١٣ ، ١٤ ) ، دار الكتاب العربي ، بيروت ( الطبعة السابعة ١٩٨٥ ) ص ١٨١ ، ص ١٨٣ في شروط صحة الإجارة .



وأن يكون المعقود عليه مقدور الاستيفاء حقيقة ، وأن تكون المنفعة مباحة لا محرمة ، لها أهميتها عند الشروع في التحليل الاقتصادي في مجال العمل البشري أو غيره . أما الوجه السلبي فهو أن هذه المعالجة الإجمالية لم تُعطِ الفرصة لمعالجة إجارة العمل بالشكل المناسب أو الكافي . ولا شك أن ظروف الطلب على العمل وعرض العمل في السوق تختلف تماماً عن ظروف الطلب والعرض للمساكن أو للأراضي . وعلى أية حال فإنه يقع على الباحث المعاصر مهمة استخلاص القواعد العامة والخاصة التي تحكم إجارة العمل من التراث الفقهي الإسلامي وأن يرى كيف يمكن الاستفادة منها ، وربما اقتراح كيفية تطويرها حتى تتحقق مقاصد الشريعة في ظروف العصر .

جاء في العدة - شرح العمدة في فقه الإمام أحمد بن حنبل ( رضي الله عنه ) - أن الحاجة تدعو إلى المنافع ( الخدمات ) كالحاجة إلى الأعيان ( السلع ) في التعبير الحديث ) ، وأن الإجارة عقد على المنافع<sup>(١)</sup> . وقال : « ولا تصح ( الإجارة ) إلا على نفع معلوم ؛ إما بالعرف كسكنى دار أو بالوصف كخياطة ثوب معين أو بناء حائط أو حمل شيء إلى موضع معين ، وضبط ذلك بصفاته أو معرفة أجرته . وقال : « يشترط معرفة الأجرة كما يشترط معرفة الثمن في المبيع »<sup>(٢)</sup> .

وفي الفتاوى فرق ابن تيمية ( رضي الله عنه ) بين أنواع من الإجارة . فقال : « لفظ الإجارة فيه عموم وخصوص فإنها على ثلاث مراتب إحداها أن يقال لكل من بدل نفعاً لعوض فيدخل في ذلك المهر . . . والمرتبة الثانية الإجارة التي هي جعالة وهو أن يكون النفع غير معلوم لكن العوض مضمون فيكون عقداً جائزاً غير لازم<sup>(٣)</sup> . . . والثالثة الإجارة الخاصة وهي أن يستأجر عيناً أو يستأجره على عمل في الذمة بحيث تكون المنفعة معلومة فيكون الأجر معلوماً والإجارة لازمة ، وهذه

(١) العدة - شرح العمدة في فقه إمام السنة أحمد بن حنبل الشيباني - تأليف بهاء الدين عبد الرحمن بن إبراهيم المقدسي ، المطبعة السلفية ، الطبعة الثانية ، القاهرة ١٩٨٢ هـ . انظر ص ٢٦٧ .

(٢) المرجع السابق ( العدة - شرح العمدة ) ص ٢٦٨ .

(٣) وشرح ذلك بقوله « مثل أن يقول : من رد لي عبدي فله كذا فقد يرد من مكان بعيد أو قريب ؛ انظر الفتاوى لشيخ الإسلام ابن تيمية ، مكتبة المثنى - بغداد : ٣ / ٣١٢ .

الإجارة التي تشبه البيع في عامة أحكامه ، والفقهاء المتأخرون إذ أطلقوا الإجارة أو قالوا : باب الإجارة ، أرادوا هذا المعنى . وأضاف : « إنّ الإجارة الخاصة ( وهي موضع اهتمامنا في هذا البحث ) يشترط فيها ألا يكون العوض غرراً قياساً على الثمن ، فأما الإجارة العامة التي لا يشترط فيها العلم بالمنفعة فلا تشبه هذه الإجارة كما تقدم فلا يجوز إلحاقها بها »<sup>(١)</sup> .

وتتأكد ضرورة انتفاء الغرر بالنسبة للإجارة عند ابن حزم الظاهري فلا تجوز الإجارة عنده « إلا بمضمون مسمى محدود في الذمة أو بعين متميزة معروفة الحد والمقدار »<sup>(٢)</sup> وفي شرح القدير لابن الهمام « ولا تصح الإجارة حتى تكون المنافع معلومة والأجرة معلومة . . لأن الجهالة في المعقود عليه وبدله تفضي إلى المنازعة كجهالة الثمن والمثمن في البيع »<sup>(٣)</sup> . وفي رد المحتار على الدر المختار لابن عابدين « ركن الإجارة الإيجاب والقبول وشرطها كون الأجرة والمنفعة معلومتين . . وكل ما صلح ثمناً - أي بدلاً في البيع - صلح أجرة ؛ لأنها ثمن المنفعة ، ولا ينعكس كلياً فلا يقال : ما لا يجوز ثمناً لا يجوز أجرة ، لجواز إجارة المنفعة بالمنفعة »<sup>(٤)</sup> . . . وذهب ابن عابدين إلى تفصيل الأجرة فقال : كقوله « بكذا دراهم أو دنانير وينصرف إلى غالب نقد البلد ، فلو الغلبة مختلفة فسدت الإجارة ما لم يبين نقداً منها ، فلو كانت كيلياً أو وزنياً أو عددياً متقارباً فالشرط بيان القدر والصفة وكذا مكان الإيفاء لوله حمل ومؤنة عنده وإلا فلا يحتاج إليه كيبان الأجل ، ولو كانت ثياباً أو عروضاً فالشرط بيان الأجل والقدر والصفة لو غير مشار إليها ، ولو كانت حيواناً فلا يجوز إلا أن يكون معيناً »<sup>(٥)</sup> وما هذا التفصيل إلا « لأن الجهالة » كما يقول « تفضي إلى المنازعة » .

(١) المرجع السابق ( الفتاوى الكبرى ) ص ٣١٢ .

(٢) لجنة موسوعة الفقه الإسلامي - معجم فقه ابن حزم الظاهري ، دار الفكر - بيروت : ١٥/١ - ١٦ .

(٣) شرح القدير ، ابن الهمام « نتائج الأفكار في كشف الرموز والأسرار لشمس الدين أحمد بن قودر المعروف بقاضي زاده أفندي وهي تكملة فتح القدير لابن الهمام » الجزء السابع ، كتاب الإجازات (ص ١٤٥) - انظر (ص ١٤٨) - طبع المكتبة التجارية الكبرى شارع محمد علي - القاهرة .

(٤) رد المحتار على الدر المختار « حاشية ابن عابدين » : ٣/٥ - دار إحياء التراث العربي ، بيروت ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م .

(٥) المرجع السابق .

وفي المصادر الفقهية المختلفة نجد تفرقة بين : أ - التعاقد مع شخص لأداء عمل مسمى أو معين فيستحق الأجر بأداء هذا العمل . ب - التعاقد مع شخص على مدة معينة يعمل فيها دون تسمية أو تعيين أو إشارة لعمل محدد . في هذه الحالة يستحق الأجر عن المدة ؛ لأن التعاقد تمَّ عليها سواء تم فيها عمل أم لم يتم .

ملاحظات وتعقيب :

في نهاية عرض ما سبق من اجتهادات فقهية لدينا ملاحظات ثلاث نرفق بكل منها تعقياً مناسباً في سبيل بلورة قاعدة ننتقل منها إلى مواجهة علاجية للمشكلة المطروحة في هذا البحث .

أولاً : هناك اتفاق على أن الأجر يستحق مقابل أداء عمل معين أو مسمى أو مشار إليه ، وذلك من الشخص الذي يطلبه بالاتفاق مع الأجير . ويجوز للأجير في هذه الحالة قبول أداء أعمال مماثلة لأشخاص آخرين في نفس الوقت وفقاً لما يتفق عليه . وهذه الحالة التي أسماها الفقهاء « الأجير المشترك » لا تقع ضمن حالات العمال الأجراء الذين نهتم ببحث مشكلة أجورهم الحقيقية في ظل الارتفاع المستمر في الأسعار . فالذي جرى الاصطلاح على تسميتهم أجراء مشتركون هم الذين يصنفون في الفكر الحديث كعمال حرفيين أو مهنيين مستقلين ، حيث إنهم يملكون أدواتهم ومعداتهم الخاصة وكثيراً ما يكون لديهم أماكنهم أو محلاتهم الخاصة التي يمارسون . وقد يكون لديهم أيضاً عمال أجراء يعملون من خلالهم بأجور مضمونة بغض النظر عن مخاطر الأعمال التي يتعهدون بها . ومن ثم فإن قضية الأجير المشترك تختلف عن قضية غالبية العمال الأجراء الذين يعملون من خلال الغير في مؤسسات أو شركات أو هيئات . الخ . والواقع أن الأجير المشترك صاحب عمل أو سيد نفسه بمعنى أنه يقوم بالاتفاق بصفة مباشرة مع أصحاب الحاجات لخدماته على مسؤوليته الخاصة ( لهذا تكلم الفقهاء عن مسألة تضمين الأجير المشترك ، يضمن أو لا يضمن ) ، وهو لا ينتج سلعة مثل الصانع أو المزارع ولا يشتري سلعة لبيعها كالتاجر وإنما يبيع الخدمات Services ، وهي التي أطلق عليها الفقهاء لفظة « المنافع » . وفي مجال بيع خدماته يتفق الأجير المشترك ( أو صاحب المهنة أو الحرفة كما هو المصطلح الحديث ) على ثمن محدد لهذه الخدمات مع من يطلبها منه وذلك بصفة مباشرة . وقد أطلق الفقهاء على ثمن

الخدمة التي يقوم بها الأجير المشترك مصطلح الأجر . وهذا لا يعترض عليه لغوياً أو منطقياً حيث هو من قبيل الأجر فعلاً . ولكن وجه الاعتراض يأتي من حيث اختلاف المفهوم الاقتصادي العام للأجر مع هذا المفهوم الخاص . فالأجر وفقاً للمفهوم العام الحديث مبلغ من النقود ( أو ما يحل محلها ) يستحقه العامل بالتعاقد مع صاحب عمل مقابل وقت محدد يقضيه للعمل لديه أو عمل محدد يؤديه من خلاله ولا يتحمل العامل بأية حال مسؤولية ما يقوم به من عمل ، بل يتحمل ذلك صاحب العمل ، فالأجر ثمن مضمون لخدمة يؤديها العامل بعقد قائم على التراضي بينه وبين صاحب العمل . فلا علاقة للعامل بالسوق أو بأصحاب الحاجات مباشرة مثل الأجير المشترك والذي من خلال وضعه المميز يستطيع أن يساوم على أجره كلما تغيرت ظروف الطلب على العمل أو ظروف الأسعار . ومقابل هذه الميزة فإن الأجير المشترك وهو حرفي أو مهني مستقل يتحمل مسؤولية مباشرة عن أي عمل يتعهد به تجاه من يطلبه ومن ثم فإن أجره ليس مضموناً مثل العامل الأجير الذي يعمل من خلال الغير .

لكل ما سبق فإن حالة الأجر بالنسبة للأجير المشترك لا تثير نفس المشكلة التي نهتم ببحثها في هذا المقال .

ثانياً : يستحق الأجر في الحالة التي يطلق عليها الفقهاء « الأجير الخاص » عن مدة مؤقتة معلومة للطرفين . ذلك لأن صاحب العمل يتسلط وحده على منافع أو خدمات الأجير خلال المدة التي يتفقان عليها من غير بيان مسبق للعمل أو مع بيان طبيعة هذا العمل وأوصافه ولكن دون تحديد لكمية أو مقدار العمل المطلوب في المدة ( وإلا فسدت الإجارة ) .

وحالة الأجير الخاص أقرب ما يكون إلى الحالة الشائعة التي نجدها في مجتمعاتنا الحديثة للعمال الأجراء سواء كانوا ممن يعملون بأيديهم أو بأذهانهم . ففي معظم الحالات نجد أن الاتفاق يتم بين صاحب عمل وبين عامل يعمل لديه على أساس معدل أجر بالساعة أو باليوم أو بالأسبوع أو بالشهر . والعامل عادة يتعاقد على القيام بعمل معين ذي طبيعة معينة أو أوصاف محددة لكن دون تحديد لمقدار العمل أو كميته أو نوعيته التي تلزم . وفي الممارسة العملية ( خارج نطاق العقد ) قد يحدد صاحب العمل كماً معيناً من الإنتاج كمتوسط لإنتاجية العامل في الساعة أو في اليوم . إلخ ، فإذا

زادت إنتاجية العامل فوق المتوسط المتوقع استحق مكافأة أو ترقية ، أما إذا حدث العكس تعرض العامل للفت نظره ، وربما زادت رقابة صاحب العمل عليه أو ربما فكر في الاستغناء عنه بمجرد انتهاء فترة التعاقد معه وكل هذا من حقه . ولا أعتقد أن هذا يثير خلافاً من الناحية الشرعية .

لكن الأمر الذي يدعو إلى البحث هو مدة التعاقد في حالة الأجير الخاص التي كما ذكرنا تعتبر الحالة الأكثر شيوعاً في العصر الحديث . ففي حالات قد يتم الاتفاق مع الأجير الخاص على يوم أو أسبوع أو شهر أو عام . ولكن في معظم الحالات أصبحت مدة الإجارة الخاصة ممتدة لأعوام ومتجددة تلقائياً . ففي مجالات النشاط الحديث : صناعي أو تجاري أو خدمي أو أولي أصبحت المؤسسة القائمة تعمر أكثر مما يعمر الرجال بسبب انفصال هيكلها المالي أو التنظيمي عن الأعمار الطبيعية للملاكها . كما أصبح سوق العمل منظماً عما كان عليه الأمر قديماً . . واتخذت عقود العمل في الحالة التي يسميها الفقهاء الإجارة الخاصة ، في ظل الظروف المذكورة ، أبعاداً زمنية لم تكن معروفة فيما مضى ؛ حتى أن العقد قد يجدد تلقائياً حتى سن التقاعد ( في الستين مثلاً ) أو حتى الوفاة أيهما أقرب . وهذه الظاهرة متكررة بعينها في حالات جميع العمال أو الموظفين الذين يشغلون في الأجهزة والإدارات الحكومية .

هذه الظاهرة - أي عقود العمل الطويلة الأجل جداً أو المجددة تلقائياً إلى سن التقاعد أو لنهاية العمر لم تعرف في العصور الوسطى بل ولم تعرف إلى قرن مضى . وكان الأمر الغالب في هذه المجتمعات بطبيعة ظروفها الاقتصادية هي عقود الإجارة الخاصة قصيرة الأجل ليوم أو لأيام أو لشهور أو عام . . ومن أطول عقود الإجارة الخاصة زمناً في العهد القديم ما جاء ذكره في قصة النبي موسى عليه السلام ﴿ قَالَ إِنِّي أُرِيدُ أَنْ نَمُنَّكَ إِحْدَى أَبْنَتِي هُنْتَيْنِ عَلَيَّ أَنْ تَأْجُرَنِي فَمَنْنِي حِجَابٍ فَإِنْ أَمْسَمَتْ عَشْرًا فَمِنْ عِنْدِكَ وَمَا أُرِيدُ أَنْ أَشُقَّ عَلَيْكَ ﴾ [ القصص : ٢٧ ] .

ولم أجد في المصادر الفقهية التي اطلعت عليها ما يدل على اهتمام بمناقشة طول المدة أو قصرها في حالة الأجير الخاص . وربما هذا لظروف العصر كما ذكرنا . ولكن حيث تدخل إجارة العمل في باب الإجارة بصفة عامة يمكن لنا الاستفادة من المناقشة الخاصة بالمدة وطولها في حالة الدور والأراضي . لقد ورد في شرح القدير لابن

الهمام - باب الإجارة قوله : « قد تقدم أن المنفعة لا بد أن تكون معلومة في الإجارة فلا بد من بيان ما تكون به تكون معلومة ؛ فتارة تصير معلومة بالمدة ، كاستئجار الدور للسكن والأراضي للزراعة مدة معلومة وكائنة ما كانت ، لأن المدة إذا كانت معلومة كان مقدار المنفعة فيها معلوماً » ثم يضيف : « ولا فرق بين طويل المدة وقصيرها عندنا إذا كانت بحيث يعيش إليها العاقدان لأن الحاجة جوّزت الإجارة لها قد تمس إلى ذلك وهي مدة معلومة يعلم بها مقدار المنفعة فكانت صحيحة كالأجل في البيع . وأما إذا كانت بحيث لا يعيش إليها أحد المتعاقدين فمنعه بعضهم ، لأن الظن في ذلك عدم البقاء إلى تلك المدة والظن مثل التيقن في حق الأحكام فصارت الإجارة مؤبدة معنى ، والتأييد يبطلها وجوزه آخرون »<sup>(١)</sup> .

السؤال إذاً : هل امتداد عقود الإجارة الخاصة للعمال إلى سن التقاعد أو إلى الوفاة أيهما أقرب والذي نشهده في غالبية المؤسسات الحديثة أمر غير جائز ؟ بصفة مبدئية لا أعتقد هذا ؛ لأن الامتداد في العقود ليس ملزماً أو إجبارياً بمعنى أن العامل يستطيع الاستقالة من عمله أو يطلب عدم تجديد العقد . كذلك فإن صاحب العمل يستطيع اتخاذ قرار عدم تجديد العقد أو فصل العامل . صحيح أن بعض الشروط قد توضع في إجراءات الاستقالة أو إجراءات الفصل حماية لمصلحة هذا الطرف أو ذاك ، ولكن هذه الإجراءات لا تعني أبداً أن عقد العمل للأجير الخاص ملزم بصفة مؤبدة . ويلاحظ أنه إذا أصبح عقد إجارة الأجير الخاص ملزماً بصفة مؤبدة أو مجدداً تلقائياً بصفة إجبارية إلى سن التقاعد أو إلى نهاية العمر تحت أي نظام من النظم السياسية أو التشريعية فإنه يكون باطلاً . فالأجير الخاص يصبح في مثل هذه الظروف أقرب إلى العبد منه إلى الحر .

ولكن تبقى مسألة خطيرة مترتبة على طول مدة العقد ألا وهي الخاصة بالأجر

(١) شرح القدير لابن الهمام - مرجع سبق ذكره ص ١٩٧٦ - والعبارة مقتطفة من الشرح على الهامش للإمام أكمل الدين محمد بن البابر المتوفى سنة ٧٨٦هـ ، « شرح العناية على الهداية » .

خلال المدة الطويلة جداً ، كيف يكون ؟ هل يبقى ثابتاً عند المستوى المحدد عند التعاقد ؟ أم يتغير ؟ وكيف يتغير ؟ هذه المسألة الخطيرة هي التي تحتاج إلى الاجتهاد حقاً ، وهي التي نواجهها بطريقة أو بأخرى في هذا البحث . . إن المدة الطويلة تعني عادة زيادة الكفاءة الإنتاجية للعامل بسبب اكتسابه مهارات إضافية أو مزيداً من التعليم والتدريب . وهذا يعني زيادة قيمة المنفعة أو الخدمة التي يقدمها العامل خلال الوقت والتي يحصل عليها صاحب العمل وفقاً للعقد . فكيف يبقى الأجر ثابتاً عند مستواه الأول عند التعاقد ؟ ( مثلاً منذ عامين أو منذ عشرة أعوام أو أكثر . . ) . كذلك فإن المدة الطويلة تعني احتمال نقص الأجر الحقيقي للعامل كلما ارتفعت الأسعار - أي كلما انخفضت القيمة الحقيقية للنقد . فكيف لا يتم تعديل الأجر النقدي حتى نحافظ - على الأقل - على الأجر الحقيقي ؟ كذلك فإن المدة الطويلة تعني تزايد الفجوة بين الأجر المتعاقد عليه في سنة ما مع متوسط أجر المثل الجاري في السوق . .

كل هذه الاحتمالات تثير بقوة قضية عدالة الأجر في عقود العمل الخاصة الممتدة لآجال طويلة جداً .

ثالثاً : هناك اتفاق تام على أن الأجر المستحق يجب أن يحدد تحديداً واضحاً بنقد رائج معلوم بكذا دراهم أو دنائير من نقد البلد غالباً . ولو اتفق على دفع الأجر من مكيلات أو موزونات أو معدودات متقاربة فإن الشرط بيان القدر والصفة في أي حالة على وجه التحديد . ويلاحظ أن مثل هذه السلع المتجانسة أو المتماثلة الوحدات استخدمت قديماً كنقود سلعية في المبادلات . ويلاحظ أن مثل هذه النقود السلعية تشترك مع النقود الذهبية والفضية في أن لها قيمة أو مالية ذاتية ، على عكس النقود الاصطناعية أياً كان شكل هذه الأخيرة . وفي المصادر الفقهية ما يؤكد جواز تحديد الأجر أيضاً بأي سلع أخرى ( وربما منافع ) لها مواصفات مميزة ومعروفة وفي حد ذاتها مقبولة بصفة عامة بين الناس ؛ أما إذا لم يكن الأجر محددًا تحديداً واضحاً فغير جائز لاحتمال الجهالة أو الغرر . وكل ما سبق يعني أن أئمة الفقه الإسلامي كانوا حريصين أشد الحرص على تحديد ما نسميه في الفكر الحديث بالأجر الحقيقي عند التعاقد على العمل .

ويترتب على هذا أمر هام في بحثنا الحالي حيث إن الأجور تستحق بالنقد الراجح

المتداول الذي هو نقد ورقي اصطلاحي ليس له بالضرورة صفة الاستقرار أو الثبات .  
فالنقد الراجح المتداول في عصرنا قد يستقر في قيمته الحقيقية ( قوته الشرائية ) حيناً وقد يتدهور حيناً آخر وبذلك فهو لا يضمن استقرار الأجر الحقيقي الذي هو عبارة عن كم معين سلعي .

ولدينا احتمالات ثلاثة أولها أن الأجر المستحق بالنقد الورقي المتداول يتقلب في قيمته الحقيقية حول مستوى معين ، تارة لأعلى إذا انكشمت الأسعار أو غلت النقود ، وتارة لأسفل إذا ارتفعت الأسعار ورخصت النقود . وثانيها أن القيمة الحقيقية للأجر المستحق بالنقد الورقي المتداول تتجه بصفة مستمرة لأعلى بسبب استمرار انكماش الأسعار - أي غلاء النقود - على المدى الطويل من الزمن . وثالثها أن القيمة الحقيقية للأجر المستحق بالنقد الورقي المتداول تتجه بصفة مستمرة لأسفل بسبب استمرار ارتفاع الأسعار - أي رخص النقود - على المدى الطويل من الزمن .

والاحتمال الأول لا يستدعي معالجة خاصة حيث إنه إذا سارت الأمور على مثل هذا المنوال فإن الضرر أو النفع الواقع على أحد طرفي العقد لن يستديم . بل إن الضرر والنفع قد يتساويان في المتوسط على مدى الزمن بشكل لا يتضمن إخلالاً بالعدالة . أما في الحالتين الأخريين فإن الأمر يختلف بدهاءة . ذلك لأنه إذا انكشمت الأسعار بصفة مستمرة فغلت النقود بصفة مستمرة فإن في هذا إضراراً بالمستأجر للعمل على مدى الأجل الطويل . ويزداد الضرر طالما بقي مستوى الأجر النقدي ثابتاً وكلما طالت مدة العقد واشتدت حدة غلاء النقود . والعكس صحيح بمعنى أنه إذا ارتفعت الأسعار بصفة مستمرة فرخصت النقود بصفة مستمرة فإن في هذا ضرراً مؤكداً واقعاً على الأجير . وتشتد حدة الضرر طالما بقي مستوى الأجر النقدي ثابتاً وكلما طالت مدة العقد واشتدت حدة رخص النقود .

ولقد استبعدت المناقشات الفقهية فيما مضى حالات الرخص المستمر أو الغلاء المستمر للنقود بناء على المشاهدات الواقعية . فلقد كان التقلب بين ارتفاع الأسعار وانكماشها أو رخص النقود وغلائها هو الأمر الشائع . أما الآن في عصرنا الحديث فلدينا حالة واضحة تماماً تتمثل في الارتفاع المستمر في المستوى العام للأسعار أو التضخم الممتد لأجلٍ طويلة ، ومن ثم فلدينا حالة رخص مستمر ومتزايد في القيمة الحقيقية للنقود الورقية المتداولة والتي هي نقود اصطلاحية . فإذا أضفنا إلى هذا



ما توصلنا إليه من قبل بشأن عقود العمل التي أصبح معظمها ينطوي غالباً تحت مضمون الإجارة الخاصة ، وأصبحت معظم هذه العقود ممتدة لآجال طويلة جداً ، فإننا سنجد أمامنا حالة خطيرة تتمثل في ضرر مؤكد يقع على العمال الذين تبقى أجورهم المسماة عند التعاقد لأول مرة ثابتة أو الذين تتغير معدلات أجورهم بشكل لا يعوضهم عن الفقد الحادث بسبب الرخص المستمر في قيمة النقود . هذه هي المشكلة التي يتعين علينا بحثها لنجد لها حلاً .

### علاج مقترح : الربط القياسي للأجور بالمستوى العام للأسعار :

من الممكن اقتراح مواجهة المشكلة المذكورة للأجور العمالية في إطار التدهور المستمر لقيمة النقد ، والذي يحدث من خلال التضخم ، بربط الأجور بالرقم القياسي للأسعار . وهذا العلاج له مزاياه وله مثالبه ، وعلينا أن نناقش هذه وتلك قبل أن نقره أو لا نقره . وهذا العلاج يصنف ضمن أنواع العلاج النقدي حيث يعمل من خلال تغير الأجور النقدية تبعاً لتغيرات الأسعار . وجميع أنواع العلاج النقدي تعتبر قصيرة الأجل في عرف رجال الاقتصاد . ولا بد من التنويه بالملاحظات الآتية قبل الدخول في مزيد من التفاصيل عن العلاج المذكور :

أ- إنه لا يوجد في الغالب علاج وحيد ناجع لأي مشكلة اقتصادية قائمة على المستوى الكلي Macro Level . وقد يكون العلاج المقترح رئيسياً ومن ثم علينا أن نتبين أنواع العلاج الأخرى التي تصاحبه حتى يؤدي ثمرته المرجوة .

ب- إن العلاج النقدي الذي يعمل في الأجل القصير يختلف في طبيعته عن العلاج الهيكلي الذي يعمل في الأجل الطويل . والعلاج الهيكلي مطلوب وهدف حتمي للدول الإسلامية حيث إنه يعمل من خلال الشريعة الإسلامية والالتزام بها نصاً وتطبيقاً في جميع الأمور وليس في جزء من الأجزاء أو أمر واحد دون الأمور الأخرى . وحيث هذا هو الوضع المنشود في الأجل الطويل يلزم علينا وضع تصور عن العلاقة بين العلاج المقترح في الأجل القصير والعلاج الهيكلي .

ج- إن أي علاج مقترح لا يمكن أن ينفصل عن العلاج الاجتماعي طالما أننا نتكلم في إطار الاقتصاد الإسلامي . ومن ثم علينا أن نضع نصب أعيننا تحقيق الهدفين

الاقتصادي والاجتماعي معاً أو على الأقل تحقيق الهدف الاقتصادي دون إضرار بالهدف الاجتماعي .

### وصف العلاج :

يتمثل العلاج المقترح في ربط معدلات الأجور بالرقم القياسي لأسعار التجزئة وهذا الرقم يستخدم في عدد كبير من البلدان لكي يدل على نسبة التضخم التي تهم أصحاب الدخول بصفتهم مستهلكين . فالتغيرات في الرقم القياسي لأسعار التجزئة في أي بلد تعتبر مؤشرات جديفة للتغيرات في نفقة المعيشة<sup>(١)</sup> .

وسوف نفترض بصفة مبدئية أن ربط الأجور بالرقم القياسي لأسعار التجزئة سيتم تلقائياً ، بمعنى أنه إذا كان التغير في الرقم القياسي خلال سنة ما بنسبة ١٠٪ ، فإن الارتفاع في نفقة المعيشة يساوي ١٠٪ ، والتدهور في القيمة الحقيقية للنقود بنفس النسبة ومن ثم يتم تعديل الأجور بصفة عامة بزيادة قدرها ١٠٪ . فإذا تم التعديل تلقائياً بالطريقة المذكورة تظل الأجور الحقيقية على ما هي عليه عندما تم التعاقد على إجارة العمل .

### الإطار الشرعي للعلاج :

هل هناك أساس شرعي يستند إليه العلاج المقترح ؟

إن معظم مناقشات رجال الاقتصاد الإسلامي في هذا المجال تنطلق من اجتهادات فقهية سابقة بخصوص النقود والتغير في قيمتها بالغلاء أو بالرخص . ولقد أجمع الفقهاء في المذاهب المختلفة على أن المناقشات الخاصة برخص أو غلاء النقود لا تنطبق على النقود الذهبية أو الفضية الخالصة من الغش . ولكن الأمر يختلف بالنسبة للنقود المسكوكة من معادن رخيصة والتي كان يطلق عليها « الفلوس » وكذلك بالنسبة للدرهم والدنانير ( وهي في الأصل فضية أو ذهبية ) التي غلب عليها الغش .

(١) انظر الملحق في آخر البحث لشرح الرقم القياسي لأسعار التجزئة . ولقد وضعت هذا الشرح بالملحق لأن المعلومات الواردة فيه معروفة لأي طالب درس مبادئ الاقتصاد ولكن قد تهم بمعرفتها غير المتخصصين في الاقتصاد ، وهي في الواقع ضرورية لهذا الموضوع محل البحث .

فالفلوس لها ثمنية اصطلاحية تختلف عن قيمتها الذاتية الزهيدة . فإذا رخصت الفلوس بسبب الغلاء تعرض مالكيها - وكذلك الدائن وصاحب الحق المؤجل الذي قدر ماله أو حقه بالفلوس - للغبن ؛ لأنه لم يعد يستطيع أن يشتري بها سلعاً أو منافع مساوية في قيمتها الحقيقية لما كان يشتريه بها قبل رخصها . وهذه النقود الاصطلاحية لا تصلح في ظل التدهور المستمر في قيمتها الحقيقية أن تؤدي وظيفتها كمستودع للثروة . كما أنها تبخس حقوق الغير إذا استخدمت لسداد ما في الذمة من قروض أو ديون أو أثمان مؤجلة . وكلما اشتدت حدة الغلاء في الأسعار اشتدت حدة التدهور في القيمة الحقيقية للنقود الاصطلاحية ، وهي في الأصل ليس لها قيمة أو مالية ذاتية ، فتصبح بلا معنى . وكلما طالت مدة الغلاء كلما اشتدت حدة المشكلة على الناس .

وكان أبو يوسف رضي الله عنه من أكثر فقهاء المسلمين فهماً لمشكلة غلاء ورخص النقود الاصطلاحية - الفلوس - في عصره ، وقوله فيها صار أساساً لاجتهاد الفقهاء من المذهب الحنفي فيما بعده . فهو يرى أنه يجب على المدين أن يؤدي « قيمة النقد » الذي طرأ عليه الغلاء أو الرخص يوم ثبوته في الذمة من نقد رائج . . ففي البيع تجب القيمة يوم العقد ، وفي القرض يوم القبض<sup>(١)</sup> . والقول الثاني في المشكلة عند بعض المالكية . وهو أن التغير في قيمة النقد ( الغلاء أو الرخص ) إذا كان فاحشاً فيجب أداء « قيمة النقد » الذي طرأ عليه الغلاء أو الرخص<sup>(٢)</sup> ( ولكن يلاحظ أن التغير الفاحش يجب أن يعرف تعريفاً موضوعياً دقيقاً وإلا أصبح مبهماً يحتمل التأويل ) أما إذا لم يكن التغير في قيمة النقد فاحشاً فالمثل . وهذا القول يعني أن المشكلة توجد فقط في حالة التضخم الجامح الذي يصاحب أحوالاً غير عادية ، تماماً مثل الحروب وهلاك المحاصيل أو انتشار أوبئة مهلكة تؤدي إلى نقص شديد في الناتج الكلي . الخ ؛ والتعقيب الوحيد على هذا الرأي هو ذكر حديث الرسول عليه الصلاة والسلام الذي يحض على استثمار أموال اليتامى حتى لا تأكلها الصدقة وهي ٥ ، ٢٪ ، فهل نعتبر أن معدل تضخم سنوي ٢٥٪ حالة تستدعي النظر حيث يأكل أموال اليتامى في سنة واحدة

(١) نزيه حامد : تغيرات النقود والأحكام المتعلقة بها في الفقه الإسلامي . . مقال : ندوة

الربط القياسي للحقوق والالتزامات من وجهة النظر الإسلامية ، ابريل ١٩٨٧ - جدة .

(٢) المقال السابق .

ما تأكله الصدقة في عشر سنوات ، أم ماذا يكون التضخم الفاحش لدى أصحاب هذا القول من المالكية ؟ والقول الثالث لأبي حنيفة والمالكية في المشهور عندهم والشافعية والحنابلة وهو « أن الواجب على المدين أداءه هو نفس النقد المحدد في العقد والثابت ديناً في الذمة دون زيادة أو نقص وليس للدائن سواء »<sup>(١)</sup> . ويلاحظ أن هذا الرأي يتعرض للنقد الشديد إذا افترضنا أن حالة الغلاء أو الرخص كانت حادة ومستمرة كما يحدث في عصرنا الحالي . أما قديماً حينما كان الغلاء يحدث حيناً والرخص حيناً آخر فالأمر قد يحتل رأياً أو آخر .

وفي العصر الحديث نجد النقود الورقية المتداولة ( أو ما ينوب عنها من نقود ائتمانية ) تتماثل في الواقع العملي مع الفلوس في خصائص وتماثل مع النقود الذهبية أو الفضية في خصائص أخرى . فهي تتماثل مع الفلوس - ومع جميع أنواع النقود العرفية أو الاصطلاحية التي تفتقر إلى مالية ذاتية - في عدم قدرتها على حفظ الثروة وقياس وتسوية القيم الآجلة خاصة كلما طال الأجل وتغيرت الأسعار . وتتماثل مع النقود الذهبية والفضية - ومع جميع أنواع النقود السلعية التي كانت متداولة قديماً - التي لها مالية ذاتية في مقدرتها على قياس القيم الحاضرة وأداء وظيفة الوساطة في التبادل<sup>(٢)</sup> .

وإنه مما يثير عجب رجل الاقتصاد المعاصر أن يقرأ آراء فقهاء معاصرة فيجد أن بعضها يصر على إلحاق النقود الورقية بالفلوس وأحكامها الشرعية في كل شيء ، والبعض الآخر يصر على القول بأن النقود الورقية قد حلت محل النقدين الذهب والفضة حلولاً كاملاً<sup>(٣)</sup> . . فهي بدل كما يقال ، وللبدل حكم المبدل عنه مطلقاً . والمطلوب رأي اجتهادي تجديدي يأخذ في الاعتبار الوضع الصحيح للنقود الورقية وهو أنها صالحة تماماً مثل الذهب والفضة في أداء وظائفها في الوساطة في التبادل وقياس القيم الحاضرة في الأجل القصير ، خلال العام الواحد ولكنها لا تصلح لأداء وظيفة

(١) نزيه حماد : مقال سبق ذكره .

(٢) انظر : عبد الرحمن يسري أحمد : « دراسات في علم الاقتصاد الإسلامي » ص ٢١٤ - ٢١٨ .

(٣) انظر : سليمان بن منيع « الوَرَقُ النقدي » حقيقته ، تاريخه ، قيمته ، وحكمه . الطبعة الأولى ١٣٩١هـ / ١٩٧١م - مطابع الرياض ، المملكة السعودية ، والطبعة الثانية ١٤٠٤هـ / ١٩٨٤م والصفحات المشار إليها من الأخيرة (ص ٧٠ وما بعدها) .

النقدین النیسین فی حفظ الثروة والوفاء بالالتزامات والحقوق الآجلة أو قیاس القیم الآجلة إلا إذا كان مستوى الأسعار مستقراً .

نحن إذاً بصدد حالة جديدة لم تكن معروفة ؛ فلنواجهها كما هي دون أن تطغى علينا آراء مسبقة أو آراء فرضناها على أنفسنا عن طریق استدلال قمنا به أو قیاس اعتقدنا بصحته ، ولكن نتائجه لا تستقیم مع مصالح عامة الناس ولا تؤكد أولوية العدالة التي حرص عليها الإسلام دائماً .

أياً كان الأمر فإن رجل الاقتصاد الإسلامي لا یملك إلا أن يأخذ من بین الآراء الفقهية الموجودة إلا ذلك الرأي الذي یحرص على تحقیق مصلحة عامة المسلمین ، ویتفق مع قضية التحلیل العلمي للأموال الاقتصادية .

إن الأجر للعامل كالثمن للمبیع وهناك اتفاق تام على هذه المسألة . فإذا كان الثمن حاضراً لمبیع حاضر فإنه لا مشكلة بالنسبة للنقود الورقية حتى فی ظل تغير الأسعار كما سبق الشرح . ذلك لأنه طالما اتفق المشتري والبائع فإننا نفترض أنهما قد استطاعا أن یقوما بتقدير مصلحتيهما فی إطار السوق الحر ومتغيرات الأسعار والقيمة الحقيقية للنقود . أما إذا كان الثمن مؤجلاً لمبیع حاضر فإن المناقشة الخاصة برخص النقود تصبح ذات أهمية .

والفرقة هنا ضرورية بین التضخم المفاجئ وغير المفاجئ ، وكذلك بین الحاد والمعتدل . فبافتراض تضخم مفاجئ وحاد یلزم النظر فی الثمن المؤجل حتى لا یقع ظلم بین علی البائع ولم تكن لديه قدرة بأي شكل على توقع أو تفادي ما حدث . وهذه الحالة لیست شائعة أو متكررة وإلا لأثارت مشكلة حتى فی خلال العام الواحد . وقد یكون التضخم مفاجئاً ولكن معتدلاً وليس فی هذا نفس المشكلة .

أما إذا كان التضخم متوقعاً - أي غير مفاجئ - فیفترض أن یكون البائع بالأجل قد أخذ فی حسابانه ظروف التغيرات فی الأسعار ومن ثم فی القيمة الحقيقية للمعاملة عند البیع . ویمكن تشبیه الأجر بالثمن المؤجل حيث یستحق بعد أداء عمل معین وتسليمه أو بعد انقضاء وقت معین متفق علیه . ولن تكون هناك مشكلة بالنسبة للأجر الحقيقي واحتمال التغير فيه فی غضون الفترة القصيرة ( الأسبوع أو الشهر أو السنة ) فی معظم

الحالات التي نجد فيها التضخم معروفاً ومعدله متوقفاً . إنما المشكلة كما سبق الإيضاح في المدة الطويلة حيث تمتد عقود الإجارة الخاصة للأفراد إلى سن التعاقد أو إلى نهاية العمر ( أيهما أقرب ) . فتنشأ المشكلة حقاً كلما طال الأجل بعد التعاقد الأصلي الذي تم فيه تحديد معدل الأجر لأول مرة .

ويسبب ظروف العلاقات العمالية في العصر الحديث وطبيعة عقود العمل الممتدة لأجال طويلة جداً من الزمن فإن مشكلة الأجر تبدو أكثر من مشكلة الثمن المؤجل سواء كان التضخم حاداً أو معتدلاً تدريجياً ومتوقفاً أو مفاجئاً ذو معدلات متغيرة . وزيادة معدل الأجر تبعاً للنقص في القيمة الحقيقية للنقود لا يعني هنا أكثر من المحافظة على الحق العيني للعامل والذي حصل عليه بموجب تعاقد مع مستخدمه لأول مرة ، أما إذا لم يتم هذا فإنه يعني استيفاء صاحب العمل لحقه من العامل مقابل أجر حقيقي أقل مما اتفق عليه أصلاً ، وهذا يتعارض مع مبدأ العدالة الذي تحافظ عليه الشريعة في جميع الأمور . فثبات الأجر النقدي ليس إلا مظهراً خادعاً . ولقد تحدث الاقتصاديون كثيراً عن خداع النقود ( الورقية ) . كذلك فإن زيادة الأجر النقدي بنسبة لا تعوض الفقد في القيمة الحقيقية للنقود ليس فيه وفاء بحق العامل ويتضمن على سبيل التأكيد نسبة خداع أو غش . وعلى سبيل التأكيد ينبغي أيضاً أن نفرق هنا بين الزيادة المطلوبة في معدل الأجر النقدي بسبب التدهور في القيمة الحقيقية للنقود والزيادة التي يمكن أن يطالب بها العامل بسبب ارتفاع إنتاجيته الحقيقية على مدى الزمن أو لأي سبب آخر .

### شروط العلاج وضرورة الحذر من الآثار السلبية أو الجانبية :

تختلف الشروط الأولية أو الضرورية للعلاج المقترح عن الشروط الكافية لتطبيقه وسنبداً بذكر الأولى .

إن الشروط الأولية أو الضرورية لتطبيق سياسة ربط الأجور بالمستوى العام للأسعار تتمثل أولاً في توافر إحصائيات دقيقة وصادقة عن أسعار السلع والخدمات المختلفة التي تدخل في تركيب الرقم القياسي لأسعار التجزئة ، وذلك حتى يتم تقدير هذا الرقم تقديراً دقيقاً . ذلك لأن هدف العدالة الذي هو القصد من وراء عملية ربط الأجور بالرقم القياسي للأسعار قد يختلف بدرجة أو بأخرى أو ربما لا يتحقق إذا اعتمدنا على إحصائيات غير سليمة أو حسبنا الرقم خطأ . وبالإضافة إلى عدم تحقيق

هدف العدالة عند الاعتماد على إحصائيات غير صادقة فإن هناك آثاراً اقتصادية سيئة سوف تترتب على ربط الأجور برقم قياسي غير دقيق أو غير معبر عن تغيرات الأسعار . ويلاحظ أن الكثير من الدول النامية ومن بينها الدول الإسلامية المعاصرة تفتقر إلى الإحصائيات الدقيقة الخاصة بالأسعار وتفتقر إلى المؤسسات الكفء في مجال الإحصاء . هذا الأمر يثير المخاوف بالطبع حيث يبين أحد أوجه النقص التي سوف نواجهها عند تطبيق العلاج المقترح ، ومع ذلك فإن من الممكن تفادي هذا النقص أو القصور بإعادة النظر في تنظيم وعمل الأجهزة المسؤولة عن جمع الإحصائيات واستخدامها ، وذلك بالاستعانة بأهل الخبرة المشهود لهم بالأمانة والحيدة العلمية وكذلك بالاجتهاد قدر الاستطاعة في جمع البيانات الواقعية بدقة وحث مختلف الأفراد على التعاون في هذا المجال .

أما ثاني الشروط الضرورية لتطبيق العلاج المقترح فيتمثل في وجود هيئة رسمية عليا على المستوى الوطني تصبح مسؤولة بصفة دائمة عن ربط الأجور بالتغيرات في المستوى العام للأسعار ، وذلك بالتنسيق مع السلطات الاقتصادية للدولة ( وزارة الاقتصاد والبنك المركزي ) من جهة ، ومع أصحاب الأعمال والعمال من جهة ثانية . وهذه الهيئة العليا ولنطلق عليها هيئة الأجور والأسعار سوف تضم إذاً ممثلين من وزارة الاقتصاد ومن البنك المركزي ومن الهيئات الممثلة لأصحاب الأعمال والتقابات العمالية بالإضافة إلى بعض أهل الخبرة من رجال الاقتصاد والشريعة . ودور الهيئة العليا للأجور والأسعار كبير الأهمية ولا غنى عنه ، حيث يتمثل في إعلان النسبة المثوية أو المدى الذي سوف تتحرك فيه الأجور تبعاً لتغيرات الأسعار ، ومتى يبدأ التنفيذ ؟ وفي أي الأنشطة أولاً ثم أي الأنشطة بعد ذلك ؟ وهل يسمح بتحريك الأجور لأعلى تدريجياً أم دفعة واحدة ؟ وكذلك يتعين على الهيئة العليا للأجور والأسعار الاتصال بممثلي أصحاب الأعمال والعمال للتأكد من سير الأمور بدقة وفقاً للخطة الموضوعية أو البرنامج المقترح وتفادي أوجه النقص أو القصور التي تظهر خلال التنفيذ حتى لا تقود هذه إلى مشاكل قد يكون لها انعكاسات خطيرة على الأسعار والنشاط الإنتاجي .

وثالث الشروط الضرورية في رأينا أن يكون هناك التزام عام بعقود عمل مكتوبة ومسجلة رسمياً لدى هيئات مختصة أو لدى بعض الهيئات المعروفة مثل هيئة التأمينات

الاجتماعية أو النقابات العمالية ؛ ذلك لأن بعض أصحاب الأعمال قد يحاولون التهرب من الالتزام بتعديل الأجور النقدية على مدى السنوات المتتالية إذا لم تكن عقود العمل مدونة ومسجلة وموضحة فيها شروط العمل ومعدل الأجر . .

أما الشروط الكافية للعلاج المقترح فتتعلق بمواجهة الآثار السلبية أو الجانبية غير المرغوبة المترتبة على التطبيق . وأهم هذه الآثار على الإطلاق ينبعث من العلاقة الدائرية بين الأجور والأسعار . فكما أن الارتفاع التضخمي في الأسعار يستدعي زيادة الأجور النقدية فإن هذه بدورها يمكن أن تؤدي إلى زيادة حدة التضخم ، فالتضخم كما هو معروف له أسباب عديدة وأحدها زيادة الأجور النقدية التي لا تقابلها زيادة في الإنتاجية الحقيقية للعمال على المستوى الكلي للاقتصاد . فالزيادة في الأجور النقدية تؤدي إلى زيادة الإنفاق الاستهلاكي الكلي ، بينما أن ثبات الإنتاجية الحقيقية للعمال - أو عدم زيادتها بمعدل متقارب مع الزيادة في الأجور النقدية - يعني أن الناتج الحقيقي الكلي من السلع والخدمات لم يتغير - أو تغير بمعدل غير متناسب مع التغير في الإنفاق الاستهلاكي - وهذا مما يؤدي إلى ارتفاع الأسعار في الأسواق ؛ لذلك فإن ثمة اختلال قد ينشأ بسبب زيادة الأجور النقدية التي تتقرر بناء على الارتفاع في الأسعار ، وهذا الاختلال يؤدي إلى ارتفاع الأسعار بشكل عام ، فإذا رفعنا الأجور مرة أخرى دخلنا في دائرة مفرغة أو ما يسمى بلولب الأسعار / الأجور .

ومن جهة أخرى فإن الاختلال الناشئ بين الأجور النقدية التي سوف نربطها بالرقم القياسي للأسعار من جهة ، والإنتاجية التي تتحدد بعدد من العوامل الأخرى من جهة ثانية لن يكون عاماً أو بنفس الدرجة في جميع الأنشطة داخل الاقتصاد . فالواقع أن بعض الأنشطة سوف تتميز بارتفاع الإنتاجية بمعدل يفوق الارتفاع في المستوى العام للأسعار بينما تشهد أنشطة أخرى عكس هذا الوضع أو ربما تظل الإنتاجية فيها ثابتة . و فقط في الأنشطة التي ترتفع فيها الإنتاجية بمعدل يفوق أو يساوي معدل الزيادة النقدية في الأجور ( التي ترتبط بالمستوى العام للأسعار ) فإن أثر الربط القياسي للأجور لن يكون تضخيمياً .

ولهذه المسألة نفسها أبعاد أخرى . فالتوقع أن أصحاب الأعمال الذين نلزمهم برفع معدلات الأجور لعمالهم بما يتناسب مع الزيادة العامة التي يسجلها الرقم



القياسي للأسعار لن يعانون من هذه السياسة إذا كانت الإنتاجية قد ارتفعت لديهم بما يفوق التغير في الأجور . أما بالنسبة لأصحاب الأعمال في الأنشطة التي لم تتغير فيها الإنتاجية أو ربما انخفضت ، فإنهم سوف يواجهون نقصاً في أرباحهم بسبب سياسة ربط الأجور بالمستوى العام للأسعار . وفي ظل اقتصاد يعتمد على السوق وحرية التعاقد واتخاذ القرارات المحققة للمصلحة الخاصة سوف يقوم رجال الأعمال الذين تتأثر أرباحهم بسبب السياسة المذكورة بالنظر في احتياجاتهم الفعلية من العمال ، ولن يكون أمراً غريباً إذا قام بعض هؤلاء بإنهاء عقود بعض العمال بدلاً من زيادة أجورهم . بل ربما أدت السياسة نفسها إلى إغلاق بعض المشروعات التي كانت أصلاً تعاني من خسارة سابقة ومن ثم تسريح عمالها . وهكذا يمكن أن يتسبب الربط التلقائي للأجور بالرقم القياسي للأسعار إلى بطالة عمالية غير مرغوبة اقتصادياً واجتماعياً .

وبناء على ما سبق فإن أول الشروط الكافية لسياسة ربط الأجور بالرقم القياسي للأسعار أن يتم تنفيذها من خلال السياسة الاقتصادية الكلية التي تعالج التضخم والتي ترسمها وتشرف على تنفيذها السلطات الاقتصادية للدولة . ومن خلال هذه السياسة الكلية قد يتقرر السماح بزيادة الأجور على المستوى بمعدل لا يزيد عن 5% بينما أن الرقم القياسي للأسعار قد سجل ارتفاعاً قدره 10% مثلاً . والسلطات الاقتصادية قبل اتخاذها لمثل هذا القرار ستعمل على تقدير الأثر العام للزيادة في الأجور على المستوى العام للأسعار والانعكاسات المتتالية لهذه العملية على النشاط الاقتصادي . وقد يظن لأول وهلة أن في هذا ظلم واقع على العمال حيث تتدهور الأجور الحقيقية . ولكن ليس الأمر كذلك بالضرورة لأن علاج التضخم بتخفيف حدته أو بالتخلص منه هو الحل الأساسي للمشكلة ، ومن ثم فإن له أولوية على علاج المشاكل المترتبة عليه . بعبارة أخرى قد تتحقق مصلحة الجميع حينما نرجى الزيادة النقدية في الأجور بالرغم من الارتفاع العام في الأسعار ، أو نسمح بهذه الزيادة ولكن بمعدل يقل عن معدل الارتفاع العام في الأسعار .

أما الشرط الثاني الكافي لنجاح السياسة فهو قيام الهيئة العليا للأجور والأسعار ( التي سبق اقتراحها ) بوضع برنامج زمني لتنفيذ هذه السياسة في إطار السياسة

الاقتصادية الكلية للدولة ، والتي يفترض أن من أهدافها الرئيسية تحقيق النمو أو التنمية الاقتصادية في ظل أقل معدل ممكن للتضخم وأعلى مستوى ممكن للتوظيف . والتقييد بالسياسة الاقتصادية الكلية للبلد قد يستدعي العمل على ارتفاع الأجور بمعدلات تقل عن معدل الارتفاع في الأسعار ، والتمييز بين الأنشطة المختلفة داخل الاقتصاد بالنسبة للمعدلات التي ترتفع بها الأجور وفقاً للتغيرات في الإنتاجية ، وتحديد الآلية التي يتم بها تنفيذ سياسة ربط الأجور : الأنشطة التي تبدأ قبل غيرها في رفع الأجور والتدرج المطلوب في التنفيذ . ويتطلب تنفيذ سياسة ربط الأجور بالأسعار في هذا الإطار الكلي تنظيم لقاءات بين أصحاب الأعمال والعمال في الأنشطة المختلفة والترتيب للمفاوضات بينهم في حالة الاختلاف والتدخل للتحكيم كلما لزم الأمر . وكلما كانت الهيئات الممثلة لأصحاب الأعمال والعمال أكثر وعياً بالصلة الوثيقة بين سياسة « الأجور / الأسعار » والسياسة الاقتصادية الكلية للبلد كلما قلت الآثار السلبية أو الجانبية المترتبة على هذا العلاج المقترح .

### السياسات المكملة للعلاج المقترح :

يندر أن يؤدي نوع واحد من السياسات الاقتصادية دور العلاج الناجع الكامل لمشكلة ما على المستوى الكلي كما سبق وذكرنا . وقد لاحظنا من قبل ضرورة تنفيذ السياسة المقترحة لربط الأجور بتغيرات الأسعار من خلال السياسة الاقتصادية الكلية . لذلك سوف ترتبط سياسة « الأجور / الأسعار » بالسياسات النقدية والمالية وسياسة التنمية والتوظيف .

من الصعب مثلاً أن نتصور جدية سياسة ربط الأجور بالأسعار ما لم تكن هناك سياسة نقدية تعمل على تنظيم عرض وتدفقات كمية النقود داخل الاقتصاد . فالزيادة في عرض وتدفقات النقود بمعدلات تفوق زيادة الناتج الحقيقي على المستوى الكلي سوف تغذي التضخم وتزيد من حدته . كذلك تؤدي سياسة عجز الموازنة العامة إلى التضخم ، ومن ثم لا بد من الحد من بعض بنود الإنفاق العام غير الضروري أو زيادة الضرائب على بعض أنواع السلع بغرض مكافحة التضخم<sup>(١)</sup> . ومن الضروري أيضاً

(١) يمكن للدولة فرض الضرائب على بعض السلع الكمية أو فوق الكمية - وهي غير =

متابعة الاهتمام بقضية تنمية الناتج الحقيقي الكلي بأعلى معدلات ممكنة في إطار سياسة التنمية حيث إن هذا هو العلاج الهيكلي للتضخم في الأجل الطويل . ويجب أن نتذكر دائماً أن التضخم المستمر هو سبب المشكلة أصلاً . .

خاتمة البحث :

العلاج المقترح والعلاج الهيكلي الإسلامي : متفقان أم متعارضان ؟

من المعروف أن العلاج المقترح لأي مشكلة واقعية يتقيد بقيود معينة . وفي الفكر الوضعي التجريبي فإن هذه القيود ليست سوى قيود الواقع العملي أما في الفكر الوضعي المثالي ( بغض النظر عن ماهية المثال ) فإن القيود تتمثل فيما ينبغي أو ما يجب . وفي مواجهة المشاكل الحالية للبلدان الإسلامية يواجه رجل الاقتصاد الإسلامي مشكلة فكرية أساسية تتمثل في أن النشاط الاقتصادي ليس محكوماً في الغالب بقواعد الشريعة الإسلامية وإنما بقواعد وقوانين ونظم وضعية مستوردة من خارج العالم الإسلامي ، فتارة تكون هذه رأسمالية النزعة ، وتارة غير ذلك .

فهل يمكن طرح علاج إسلامي لمشكلة ما بالرغم من أن الإطار العام غير إسلامي ؟ هذا هو السؤال الخطير الذي يواجهه رجال الاقتصاد الإسلامي عند بحثهم لمشاكل مجتمعاتهم المعاصرة . وفريق من الاقتصاديين الإسلاميين يرفض كلية فكرة المعالجة الإسلامية للمشاكل الموجودة في ظل أطر غير إسلامية ، ويؤكد على ضرورة تصحيح الهيكل العام للمعاملات وهيكل المؤسسات والنشاط الاقتصادي أولاً وفقاً للشريعة الإسلامية ومقاصدها . بعد ذلك يأتي طرح العلاج الإسلامي لأي مشكلة موجودة أو مستجدة في ظل هذا الإطار ، أما الفريق الثاني فيرى أن هناك ضرورة ملحة في علاج المشاكل التي يواجهها المجتمع الإسلامي في إطار ظروفه الحالية . والمنطق الذي يستند إليه الفريق الثاني هو أن الحل الهيكلي الإسلامي قابل للتطبيق على مراحل وأنه إذا طبق

= محرمة - وذلك بغرض ترشيد الاستهلاك بالمفهوم الإسلامي ومكافحة التضخم في نفس الوقت . ويلاحظ أن بعض النظريات تعزو التضخم إلى زيادة الطلب أو الإنفاق الكلي . ولكن ينبغي أن يكون لدينا مفاهيم شرعية واضحة عن حق الدولة في فرض ضرائب في مثل هذه الحالة .

في مرحلة ما في بعض الأمور فإنه يعمل على نقل المجتمع تلقائياً إلى مرحلة أعلى من حيث التطبيق ، وهكذا إلى أن يتحقق الهدف الكامل النهائي .

وبينما لا يمكن إنكار أهمية رأي الفريق الأول بضرورة توافر الإطار الشرعي والعقائدي الإسلامي قبل بحث أي مشكلة وتقديم علاج لها ، إلا أنه لا يمكن أيضاً التغاضي عن المشاكل الفعلية التي يواجهها المجتمع الإسلامي الحالي والتقليل من أهمية وضرورة علاج هذه المشاكل . فنحن لا نستطيع أن ننكر ضرورة بل وحثمية التصحيح الهيكلي لأوضاع المجتمعات الإسلامية القائمة ، ولكن من الخطورة أيضاً بمكان أن نتغاضى عن مشاكل قائمة يعاني منها المسلمون بسبب الظن بأن بالإمكان الانتقال إلى وضع أمثل مرة واحدة دون مقدمات أو مراحل انتقالية . وفي رأينا أن النظرة المتوازنة للأمور تقتضي النظر في المشاكل الراهنة القائمة في بلدان المسلمين والعمل على علاجها مهما كانت أسباب هذه المشاكل . فالعلاج طالما يتم من منطلق الاعتماد على الشريعة الإسلامية يعني ترك الخطأ أو التصحيح ويعني خطوة للأمام في الاتجاه الصحيح . وعلينا أن نضع نصب أعيننا أن يكون أي علاج مقترح وسيلة تدريجية لتحقيق العلاج الهيكلي المطلوب في الأجل الطويل .

ولا شك أن مشكلة الأجور الحقيقية وتعرضها للتدهور المستمر على مدى الأجل الطويل بسبب التضخم - مما يعني الإخلال بحقوق العمال والانحراف عن مبدأ العدالة - قد نشأت نتيجة ظروف عديدة منها سوء الإدارة النقدية والمالية أو عدم القدرة على مواجهة التصرفات الاحتكارية أو العجز المستمر في موازين المدفوعات أو جمود النشاط الإنتاجي ، وغير ذلك من الأسباب التي تقف وراء ظاهرة التضخم المستمر . وبالنسبة لمن ينادون بالعلاج الإسلامي الهيكلي أولاً فإنهم يميلون إلى الاعتقاد بأن هذا العلاج سوف يضمن التخلص من معظم الظروف المذكورة ، ومن ثم فإن المشاكل المترتبة عليها سوف تختفي أو تقل حدة تدريجياً .

ولكن الواقع أن تطبيق الشريعة الإسلامية بينما يضمن التخلص من بعض هذه الظروف المشار إليها إلا أنه لا يضمن بالضرورة الخلاص منها . هذا أمر يجب أن يعيه تماماً من يطالبون بالعلاج الهيكلي أولاً . ذلك لأنه حتى بفرض تطبيق الشريعة الإسلامية ووضع القواعد الملائمة للتنظيم الاقتصادي الإسلامي فإن مشاكل معينة تظل

متعلقة بطبيعة الحياة الاقتصادية وسلوك الأفراد الذي لا نستطيع أن نفترض كماله . فمن الممكن جداً أن تخفق حكومة إسلامية ملتزمة بالشريعة في إدارة العرض الكلي للنقود وذلك من منطلق قلة الخبرة . ومن الممكن أن يضع أحد وزراء المالية في ظل نظام اقتصادي إسلامي له قواعده المعروفة سياسة مالية فاشلة تتسبب في التضخم . . من الذي يستطيع أن يزعم أن حكومة ما ستكون في مأمن من الخطأ لأنها تعمل في إطار إسلامي ؟ إن السلوك الرشيد بصفة عامة والالتزام بقواعد الاقتصاد الإسلامي سيؤدي إلى تقليل الأخطاء الاقتصادية ولكنه لا يعني ضمان عدم وقوعها .

والرأي عندنا أن معالجة مشاكل الأجور في إطار ظروفنا الحالية أمر جوهري لكي لا تزداد المشاكل سوءاً في عالمنا الإسلامي ، وحتى لا تنتهم بأننا غارقون في مثالية خيالية . وهذا لا يعني أبداً أن نهمل أو نتهاون في اتخاذ جميع الخطوات اللازمة للعلاج الهيكلي الشامل . وأن نعمل بكافة الطرق على جعل العلاج الجزئي حلقة من العلاج الكلي وخطوة من الخطوات على الطريق الصحيح . أما ترك العلاج الجزئي أو المرحلي بدعوى التمسك بالحل أو العلاج الهيكلي وحده ورفض أي شيء دونه فهو في رأينا نوع من السلبية الخفية التي يتذرع بها البعض ممن يعجزون عن مواجهة الواقع . . الواقع الذي واجهه رسول الله ﷺ قديماً فأصلحه على مراحل بقرآن وسنة وعمل صالح وجهاد واجتهاد ، والواقع المر الذي لا بد أن نواجهه الآن حتى نصلحه قدر استطاعتنا كلما استطعنا وإلا فإنه سوف يستمر ويستمر بلا إصلاح فتكون له آثار خطيرة على الأمة . تم بحمد الله

د. عَبْد الرَّحْمَنُ يَسْرِي أَحْمَد

\* \* \*

## الملحق

### الرقم القياسي لأسعار التجزئة

#### الرقم القياسي للأسعار

من الضروري قياس المعدل الذي تتغير به الأسعار في سبيل قياس معدل التضخم . وهذا ما نفعله عن طريق الرقم القياسي والذي يختص بالتغيرات المثوية في الأسعار .

إن الرقم القياسي للأسعار عبارة عن متوسط للتغيرات المثوية في أسعار عدد من السلع والخدمات . والمثال التالي سوف يبين لنا كيفية حساب هذا الرقم على مرحلتين من أجل التبسيط والشرح .

أولاً : حساب رقم قياسي للأسعار دون أوزان ترجيحية سنة ١٩٩٠ ( سنة الأساس ) .

السلعة	السعر بالجنيه	الرقم القياسي
أ	١٠	١٠٠
ب	١	١٠٠
ج	٥	١٠٠
د	٤	١٠٠

المجموع = ٤٠٠

المجموع / عدد السلع :  $٤٠٠ / ٤ = ١٠٠$  الرقم القياسي

سنة ١٩٩١ ( سنة المقارنة )

السلعة	السعر بالجنيه	الرقم القياسي
أ	١٢	١٢٠
ب	١,٥٠	١٥٠

٨٠

٤

ج

١٢٥

٥

د

المجموع = ٤٧٥

المجموع / عدد السلع :  $٤ / ٤٧٥ = ١١٨,٧٥$  الرقم القياسي

الشرح :

١ - سنة ١٩٩٠ تسمى سنة الأساس وهي سنة نعتبرها بمثابة قاعدة أو مقياس بمعنى أننا نقيس التغيرات في أسعار السنوات الأخرى على أساس أسعارها . وعند اختيار سنة الأساس نراعي قدر الإمكان أن تكون سنة عادية بمعنى أنها لم تشهد ارتفاعاً أو انخفاضاً حاداً أو غير عادي في الأسعار .

٢ - نفترض أن لدينا أربع سلع : أ ، ب ، ج ، د ؛ ولكن عند حساب الرقم القياسي في الحياة العملية نأخذ مئات السلع ونلتقط لكل سلعة عدة أسعار من تجارة التجزئة على مستوى البلد ككل . وننتقي السلع التي تستهلكها عادة أسرة متوسطة الدخل .

٣ - في سنة الأساس يعطى سعر كل سلعة من السلع رقماً قياسياً = ١٠٠ .

٤ - نعبّر عن الأسعار في السنة التالية ١٩٩١ بمعرفة التغيرات الحادثة فيها بالمقارنة بسنة الأساس . ويطلق على سنة ١٩٩١ سنة المقارنة ، وكذلك على أي سنة أخرى عند مقارنة أسعارها بأسعار سنة الأساس . فمثلاً سعر السلعة (أ) في ١٩٩١ أصبح ١٢ (ج) وكان ١٠ (ج) في ١٩٩٠ . وعلى ذلك يصبح الرقم القياسي لسعر (أ) في ١٩٩١ مساوياً ١٢٠ حيث الرقم القياسي لهذه السلعة = ١٠٠ في سنة الأساس . وهكذا فالرقم القياسي للسلعة ب في سنة المقارنة ١٥٠ . . . إلخ .

٥ - نجمع الأرقام القياسية للسلع المختلفة ونقسم على عدد السلع فنحصل على الرقم القياسي للأسعار . وهو في سنة الأساس =  $٤ / ٤٠٠ = ١٠٠$  ( ودائماً في أي مثال سوف = ١٠٠ ) وفي سنة المقارنة  $٤ / ٤٧٥ = ١١٨,٧٥$  . هذا يعني أنّ الأسعار قد ارتفعت من ١٠٠ في ١٩٩٠ إلى ١١٨,٧٥ في ١٩٩١ ؛ أي بنسبة ١٨,٧٥٪ . وهكذا فإن الرقم القياسي سوف يعبر عن النسبة المئوية للتغير في الأسعار بالمقارنة بسنة

الأساس .

ثانياً : تعديل المثال السابق : حساب الرقم القياسي للأسعار أخذاً في الاعتبار الأوزان النسبية التي تعبر عن الأهمية النسبية للسلع .

وفي هذا المثال نترك التبسيط الذي اتبعناه من قبل لكي نتقدم إلى ما يحدث في الواقع .

السنة ١٩٩٠ ( سنة الأساس )

السلعة	الوزن	السعر بالجنيه	الرقم القياسي	الرقم القياسي المرجح بالوزن
أ	١	١٠	١٠٠	١٠٠
ب	٤	١	١٠٠	٤٠٠
ج	٢	٥	١٠٠	٢٠٠
د	١٠/٣	٤	١٠٠	١٠٠٠/٣٠٠

$$\text{الرقم القياسي} = 100 = 10 / 10000$$

السنة ١٩٩١ ( سنة المقارنة )

السلعة	الوزن	السعر بالجنيه	الرقم القياسي	الرقم القياسي المرجح بالوزن
أ	١	١٢	١٢٠	١٢٠
ب	٤	١,٥	١٥٠	٦٠٠
ج	٢	٤	٨٠	١٦٠
د	١٠/٣	٥	١٢٥	١٢٥٥/٣٧٥

$$\text{الرقم القياسي} = 125,5 = 10 / 1255$$

الشرح :

١ - كما هو الحال في الجزء الأول - السابق - فإن الرقم القياسي لكل سلعة في سنة الأساس = ١٠٠ ، ولكن في هذا المثال العددي الأخير يتم ضرب الرقم القياسي للسلعة في الوزن الخاص بها . مثلاً السلعة أ في ١٩٩٠ الرقم القياسي  $\times$  الوزن =  $100 \times 100 = 10000$  والسلعة د ( $3 \times 100$ ) وهذا هو الرقم القياسي المرجح بالوزن النسبي للسلعة .



٢ - يتم جمع الأرقام القياسية المرجحة وقسمة المجموع على مجموع الأوزان في سنة الأساس  $1000/10 = 100$  . وسنة الأساس في أي حساب لا بد أن تساوي ١٠٠ .

٣ - في سنة المقارنة تم حساب الرقم القياسي بنفس الطريقة التي اتبعت في الجزء الأول ( المثال العددي السابق ) ثم تم الترجيح بنفس الطريقة ؛ مثلاً السلعة ج انخفض سعرها من ٥ (ج) في ١٩٩٠ إلى ٤ (ج) في ١٩٩١ ، لذلك فإن الرقم القياسي لها  $4/5 \times 100 = 80$  وبترجيح هذا الرقم بوزن السلعة النسبي ويساوي ٢ إذاً نجد الرقم القياسي المرجح = ١٦٠ في ١٩٩١ .

٤ - يتم حساب الرقم القياس في ١٩٩١ بنفس الطريقة التي حسب بها في ١٩٩٠ ، أي مجموع الأرقام القياسية المرجحة بالأوزان مقسوماً على مجموع الأوزان بالمقارنة بسنة الأساس . واختلاف هذه النتيجة عن النتيجة الخاصة بالمثال العددي الأول يرجع إلى عملية الترجيح بالأوزان وهي عملية ضرورية ولا بد منها للتوصل إلى نتائج صحيحة عن تغيرات الأسعار . ففي المثال العددي الأول لم نأخذ في اعتبارنا أن بعض السلع قد تكون أهم من الأخرى . لقد أعطينا كل سلعة من السلع أ ، ب ، ج ، د نفس الأهمية النسبية بإعطاء كل منها رقماً قياسياً = ١٠٠ وهذا غير واقعي . ولكن كيف نحدد الأهمية النسبية لكل سلعة حتى نعطيها وزناً يتفق مع ذلك ؟ . إن هذا الأمر يتوقف على نسبة الإنفاق على السلعة في ميزانية الأسرة . والاهتمام ينصب عند تكوين الرقم القياسي لأسعار التجزئة بالأسرة متوسطة الدخل ، حيث تؤخذ ميزانيتها وتوزع هذه الميزانية على السلع المختلفة كمييار عام يحتكم إليه . ومن واقع جمع عدد كبير جداً من الإحصائيات الخاصة بإنفاق الأسر ذات الدخل المتوسط في المجتمع نستطيع أن نعرف النسبة المثوية المخصصة لكل سلعة أو بند من بنود الإنفاق ، ويتم تحديد الأوزان للسلع بناء على ذلك . وهذه الأوزان عرضة للتغير فيتم أحياناً أخذ الأوزان الخاصة بسنة الأساس في الاعتبار عند الترجيح ، وأحياناً أخذ الأوزان الخاصة بسنة المقارنة ، فنطبق على سنة الأساس في هذه الحالة . ويفضل أخذ متوسط للأوزان بين سنة الأساس وسنة المقارنة .



التضخم والربط القياسي  
دراسة مقارنة بين الاقتصاد الوضعي  
والاقتصاد الإسلامي

إعداد

الدكتور شوقي أحمد دنيا

قسم الاقتصاد الإسلامي  
كلية الشريعة - جامعة أم القرى



## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مقدمة :

منذ فترة ليست بالقصيرة يعيش الاقتصاد المعاصر ظاهرة اقتصادية مرضية تتجسد في التقلبات السعرية الحادة ذات الاتجاه الصعودي عموماً ، والتي تشتهر اليوم باسم ظاهرة التضخم . ومما زاد الأمر سوءاً اقتران هذه الظاهرة أخيراً بظاهرة مرضية أخرى مقابلة لها هي ظاهرة الانكماش أو الركود ، مما جعلنا نعيش ما يعرف بظاهرة الركود التضخمي . وغير خاف أنه إذا كان علاج ظاهرة التضخم أو ظاهرة الركود صعباً فإن علاج ظاهرة الركود التضخمي أشد صعوبة .

ومن المعروف أن لظاهرة التضخم جذوراً تضرب في أعماق الماضي لدى العديد من الشعوب ، لكنها في عصرنا هذا اكتسبت مواصفات وسمات جديدة من حيث تضخمها واستفحالها وتعقد وتعدد عواملها وأسبابها وتضخم آثارها وتباين سياسات مواجهتها . ومن ثم استمرارها حتى أصبحت جزءاً من نسج الاقتصاد المعاصر . أو حسب التعبير الطبي مرضاً متوطناً<sup>(١)</sup> .

ونظراً لعظم وجسامة الآثار السلبية لها من جانب وقصور ومخاطر مواجهتها من جانب آخر أخذ الفكر الاقتصادي يتخذ حيالها مسلكاً مفاده العمل على معاشتها لكن على الوضع الأفضل ؛ بعبارة أخرى العمل على الوقاية والحماية من آثارها . ومن هنا جاء البحث في سياسة الربط القياسي ، كوسيلة لتقليل مضار التضخم طالما أنه من المتعذر القضاء عليه .

وقد سبق أن كانت هناك محاولات متعددة من قبل الاقتصاديين المهتمين بالاقتصاد الإسلامي . لكن الأمر ما زال في حاجة إلى المزيد من الجهود لاستجلاء أبعاده من الناحية الاقتصادية والناحية الشرعية .

(١) خيرات البيضاوي : التضخم وآثاره في العالم الثالث ، معهد الإنماء العربي ، بيروت ، ١٩٨٦ (ص٧) .

وبالرغم من أن الأهداف التي قُدم من أجلها هذا البحث هي التعرف على آثار المعدلات المرتفعة للتضخم على الأطراف المتعاملة وكذلك على النقود وعلى الاقتصاد القومي عموماً . وعلى كيفية التعامل مع التضخم المرتفع في بعض البلدان التي عايشته . والإجابة على تساؤلين هما : هل هناك معيار شرعي للتفريق بين التضخم العادي والتضخم المرتفع بما يواكب العصر الحاضر ؟ وهل يؤثر ارتفاع معدل التضخم على الحكم الشرعي المتعلق بربط الديون والعقود الآجلة بتغير المستوى العام للأسعار ؟ . بالرغم من هذا إلا أنه من باب العرض المتكامل للموضوع ، ومن ثم المزيد من الفائدة فإن الهدف لن يقف عند ذلك ، بل يتعداه إلى استعراض سريع لمفهوم التضخم وأسبابه وآثاره وعلاجه ، وكذلك استعراض موقف الاقتصاديين الإسلاميين من سياسة الربط القياسي ، ولتحقيق هذه الأهداف فإن البحث يحتوي على العناصر التالية :

- ١ - أساسيات التضخم .
- ٢ - الاقتصاد الإسلامي والتضخم .
- ٣ - الفقه الإسلامي ومشكلة التضخم .
- ٤ - الاقتصاد الوضعي وسياسة الربط القياسي .
- ٥ - الاقتصاديون المسلمون وسياسة الربط القياسي .
- ٦ - الفقهاء القدامى وعملية الربط القياسي .
- ٧ - منهج التعرف على الحكم الشرعي للربط القياسي .
- ٨ - ما نراه حيال موضوع التضخم والربط القياسي .

## ١ - أساسيات التضخم

### ١ - ١ - مفهوم التضخم : مما يعرفه الا

قتصاديون جيداً أنه ليس هناك تعريف واحد للتضخم ، بل هناك تعريف عديدة كل منها ينطلق من زاوية من زوايا التضخم ، كما أنه ليس هناك تعريف من هذه التعاريف لا ترد عليه ملاحظات ، تكثر أو تقل . ومرجع ذلك كله تعقد ظاهرة التضخم وتنوع

وتداخل عواملها ، وتشعّب آثارها<sup>(١)</sup> .

وأظن أننا هنا لسنا مطالبين بتقصي هذه المسألة والخوض العميق في لجتها .  
ويكفي أن نذكر تعريفين للتضخم لهما شهرتهما ولهما حظ واسع من الاعتراف  
والقبول . رغم ما فيهما من ثغرات .

التعريف الأول : التضخم ارتفاع مستمر في المستوى العام للأسعار . وحيال هذا  
التعريف من المهم أن نلاحظ عدة ملاحظات ، الأولى : أن التضخم هو عملية الارتفاع  
السعري ، وليس هو أسعار مرتفعة . والثانية : استمرارية هذه الارتفاعات .  
والثالثة : أن كل ارتفاع ليس هو الأسعار المطلقة ولا الأسعار النسبية ، وإنما هو  
المستوى العام للأسعار .

التعريف الثاني : التضخم انخفاض مستمر في سعر النقود ، أو في قيمة النقود ،  
أو في القوة الشرائية للنقود .

وبتأمل اقتصادي بسيط نجد مضمون التعريفين واحداً ، رغم ما قد يكون لكل  
منهما من نكهة متميزة .

١ - ٢ - مقياس التضخم<sup>(٢)</sup> : رغم ما يبدو من بساطة وسهولة التعرّف على

(١) لمزيد من المعرفة يراجع : بنت هانسن : مشكلات التضخم في البلاد الصغيرة ، ترجمة د . صلاح  
الصيرفي ، نشر معهد الدراسات المصرية ، القاهرة ؛ كروين : التضخم ، ترجمة د . محمد عزيز ،  
نشر جامعة قاروينس ، ليبيا ، ١٩٨١م (ص٢١) وما بعدها ؛ مايكل إيدجان : الاقتصاد الكلي ،  
ترجمة د . محمد إبراهيم منصور ، دار المريخ ، الرياض ، (ص٣٦١) ، وما بعدها ؛ د . نبيل  
الروبي ، التضخم في الاقتصاديات المتخلفة ، مؤسسة الثقافة الجامعية ، الإسكندرية ، (ص١٢)  
وما بعدها ؛ د . فؤاد هاشم : اقتصاديات النقود والتوازن النقدي ؛ ١٩٥٩م ، (ص٢٠٦) ؛  
د . مصطفى رشدي : التحليل النقدي ونظرية الدخل القومي ، الإسكندرية ، ١٩٧١ ،  
(ص٦٢) . T. Killick, Policy Economics, Heinemann, London: 1971, P. 158. .  
W.C. Peterson, Income, Employment and Economic Growth, N.Y: W.W.  
Norton & Company, 1978, PP. 463-464.

(٢) د . مصطفى رشدي : الاقتصاد النقدي والمصرفي ، بيروت - الدار الجامعية للطباعة  
والنشر ، ١٩٨١ (ص٥٥٦) وما بعدها ؛ د . نبيل الروبي ، مرجع سابق .

مقياس التضخم ، وذلك من خلال التعريفين المذكورين . حيث لا يخرج مقياسه عن أن يكون المستوى العام للأسعار من حيث ما يعتريه من ارتفاعات . أو القوة الشرائية للنقود من حيث ما يعترها من انخفاضات .

رغم هذه البساطة الظاهرية فإن المسألة أعقد من ذلك بكثير ، لاعتبارات عديدة منها : مفهوم المستوى العام للأسعار ، وكيفية التعرف عليه وتحديدته ، وطبيعة الارتفاعات في هذا المستوى ، وهل يدخل كل ارتفاع وإن قل ؟ وطبيعة ومدى استمرارية هذه الارتفاعات ، وهل هناك مدى زمني مقبول لهذه الاستمرارية ؟ ثم طبيعة هذه الأسعار التي نتعامل معها ، وهل هي الأسعار الحرة أو الأسعار الإدارية ، إلى غير ذلك من العوامل التي تجعل من التعرف العلمي الدقيق على ظاهرة التضخم وتحديدتها أمراً قد يكون بالغ الصعوبة بالرغم من أن الإحساس العادي بها من أقوى ما يكون ومن أيسر ما يكون . فليس هناك إنسان مهما كانت درجة ثقافته لا يشعر ولا يحسّ بوقوع التضخم إذا ما كان موجوداً . ومع ذلك فإذا ما أخذنا هذا الشعور العادي وحاولنا أن نخضعه للدراسة العلمية فإن المسألة تغدو على غير ما كانت عليه من السهولة والبساطة .

ولعل من المفيد هنا أن نشير إلى أن الفكر الاقتصادي والإحصائي لم يقف عاجزاً إزاء هذه المسألة ، بل قدم المزيد من المحاولات وما زال يعدل ويطور فيها . لقد ابتكر في ذلك ما يُعرف بالأرقام القياسية للأسعار . ومهما حاولنا في هذه الورقة أن نتناول هذه الأرقام فإن من عنده معرفة سابقة بها لن يزيده القول هنا معرفة على معرفته ، ومن ليست عنده معرفة سابقة فلن يكتسب معرفة ذات بال عما نقوله عنها هنا . لذا فإننا نكتفي بالإشارة إلى أهم أنواعها . وهي ثلاثة : الرقم القياسي لأسعار المستهلك ، وهو يتعامل مع حزمة من السلع والخدمات الاستهلاكية ذات المواصفات الخاصة ؛ والرقم القياسي لأسعار المنتج ، وهو يتعامل مع حزمة من السلع والخدمات الإنتاجية ؛ والرقم القياسي المعروف بمكشم الناتج القومي الإجمالي ، وهو يتعامل مع كل المنتجات النهائية التي تم إنتاجها في المجتمع في فترة ما . والذي نحب أن نؤكد عليه هنا بخصوص هذه الأرقام أنها وخاصة منها الأولان لا تعبر بصدق كبير عن التضخم القائم ، كما أنها صعبة التطبيق والاستخدام وليست متاحة في أي وقت وفي كل



الدول . وهي في حاجة إلى تعديل وتطوير مستمر<sup>(١)</sup> .

ومهما يكن من أمر فإنه بفرض توفر هذه الأرقام فإن دلالتها على التضخم في ضوء التحفظات السابقة يمكن إدراكها ، فلو كان الرقم القياسي للأسعار في سنة ما هو ١٢٠ وذلك بالنسبة لسنة أخرى ، فإن معنى ذلك أن مستوى الأسعار قد ارتفع في هذه السنة عن تلك السنة بمقدار ٢٠٪ وهكذا<sup>(٢)</sup> . وتبقى درجة صدق تعبير هذا الرقم عن التضخم القائم فعلاً رهينة عوامل عديدة ، منها ما يرجع إلى طريقة تركيب الرقم نفسه ومنها ما يرجع إلى نوعية السلع والخدمات المختارة وكذلك غير المختارة ، ولذلك فإن المقياس يجب أن يؤخذ بحذر كبير ، وفي بعض الأحيان قد يكون خاطئاً بدرجة كبيرة إن لم يكن مضللاً فعلاً .

كذلك من المفيد هنا أن نشير إلى أنه من خلال التعريفين المذكورين للتضخم لم نجد تحديداً لمقدار التغير في المستوى السعري أو في قيمة النقود ، ومعنى ذلك أن أي تغير طالما استمر يعتبر تضخماً . وفي هذا الصدد نجد بعض الاقتصاديين لا يبدون ارتياحاً كبيراً لاعتبار كل تغير مرتفع تضخماً بل يرون التضخم قاصراً على التغير الكبير فقط ، حيث إن مجرد التغير أمرعادي ولا يخلو منه مجتمع ولا يعد ظاهرة مرضية ، عكس التغير الكبير ، ورغم ما لهذا الموقف من وجهة إلا أن نقطة الضعف فيه هو عدم توافر مقياس موضوعي للارتفاعات أو الانخفاضات الكبيرة ، وإنما هي معايير تحكمية ، وغير عامة .

والبعض الآخر من الاقتصاديين يرون كل تغير تضخماً غير أنه ذو درجات متفاوتة ، فهناك التضخم المعتدل أو العادي ، وهناك التضخم المرتفع . ونفس الاعتراض يرد هنا ، إذا ما هو الفيصل بين التضخم المعتدل والتضخم المرتفع ؟

- (١) ابدجان . مرجع سابق . ص ٣٦٣ وما بعدها ؛ كروين . مرجع سابق . ص ٢٢ ؛ د . محمد زكي شافعي : مقدمة في النقود والبنوك ، دار النهضة العربية ، القاهرة ، (ص ٦٢) وما بعدها ؛ د . صقر أحمد صقر : النظرية الاقتصادية الكلية ، الكويت - وكالة المطبوعات ، ١٩٧٧ م ، ص ٥٢ وما بعدها .
- (٢) وذلك طبقاً للمعادلة التالية :

$$\text{معدل التضخم} = \frac{\text{الرقم القياسي لسنة القياس} - \text{الرقم القياسي لسنة الأساس}}{\text{الرقم القياسي لسنة الأساس}} \times 100$$

ليست هناك إجابة قاطعة يمكن تعميمها في هذا الشأن ، فالأمر يختلف من حالة لأخرى ومن دولة لأخرى . وما ينظر إليه على أنه معتدل في دولة ينظر إليه على أنه مرتفع في أخرى . فهل المعتدل ما كان في حدود ٥٪ سنوياً ؟ أو في حدود ١٠٪ سنوياً ؟ ليست هناك معلومات أو بيانات - على الأقل فيما اطلعت عليه - تمكن من الإجابة المحددة على ذلك<sup>(١)</sup> . وسوف نرى في فقرة قادمة أن أمر هذه المسألة قد يكون أسير لدى الفقهاء .

١ - ٣ - أسباب التضخم : الجدل المحتدم بين الاقتصاديين حول عوامل وأسباب هذه الظاهرة لا يخفى على مهتم<sup>(٢)</sup> وليس من مهمة هذا البحث الدخول في لجة هذا الموضوع وسبر أعماق جوانبه ، وإنما يكفي التعرض الكلي له ثم استخلاص دلالاته في موضوعنا .

يمكن القول إن ظاهرة التضخم هذه التي تعاشنا معها منذ فترة ليست بالقصيرة هي ظاهرة متعددة العوامل والأسباب والمولدات . وتعدد العوامل لا ينفي تفاوتها في الأهمية ، ومعنى ذلك أنه لا خلاف بين الاقتصاديين وإن اختلفت مدارسهم حول تعدد أسباب الظاهرة ، لكن الخلاف بينهم حول مدى أهمية كل عامل ودرجة إسهامه في توليد هذه الظاهرة ، وبإجمال شديد يمكن ذكر رؤوس هذه العوامل على النحو التالي :

١ - العامل النقدي : تعتبر زيادة كمية النقود من أهم العوامل المسببة لزيادة الطلب عن العرض ، ومن ثم حدوث التضخم .

(١) د . نبيل الروبي ، مرجع سابق ، ص ٢٩ وما بعدها .

R.J. Boll, Inflation and the theory of money, London: Alen & Unwin, 1964, P. 261.

(٢) ابدجان ، مرجع سابق ، ص ٣٧٤ وما بعدها .

جيمس جوارتنسي ، ريجاردوا ستروب : الاقتصاد الكلي ، ترجمة د . عبد الفتاح عبد الرحمن وآخر ، دار المريخ ، الرياض ، ص ٤٠١ وما بعدها ؛ د . رمزي زكي : مشكلة التضخم في مصر . الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٨٠ ، ص ٤٠ وما بعدها ؛ باري سيجل : النقود والبنوك والاقتصاد ، ترجمة د . طه عبد الله منصور وآخر ، دار المريخ ، الرياض ، ص ٥٥٣ وما بعدها ؛ د . نبيل الروبي ، مرجع سابق ، ص ٤٥ وما بعدها ؛ د . محمود عبد الفضيل : مشكلة التضخم في الاقتصاد العربي : الجذور والمسببات والأبعاد والسياسات . مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، ١٩٨٢ ، ص ٣٧ وما بعدها ؛ خيرات البيضاوي ، مرجع سابق ، ص ١٧ وما بعدها .

T. Killick, OP.cit., PP. 160-171.

٢ - العامل المالي التوسعي : ومن أسباب زيادة الطلب عن العرض ومن ثم حدوث التضخم زيادة الإنفاق الحكومي من جهة والتخفيضات الضريبية المتعاقبة وخاصة منها الضرائب المباشرة .

٣ - تزايد التكلفة : والتي تسبب تخفيض حجم العرض عن الطلب ومن ثم حدوث التضخم ، وتزايد التكلفة قد يرجع إلى ارتفاع الأجور أو إلى ارتفاع الأرباح أو إلى ارتفاع أثمان المواد المستوردة أو ارتفاع الفوائد ، وكل ذلك يولد بطريق أو بآخر ارتفاع الأسعار . ومن المعروف أن التضخم المستورد يمارس دوراً بارزاً في تغذية العملية التضخمية في البلاد النامية .

والملاحظ أن التضخم الناشئ هنا يسمى تضخم دفع التكلفة ، والملاحظ أيضاً أنه في ظل هذا اللون من التضخم يهبط حجم الناتج ويتزايد حجم البطالة ، مما يعني أن منحني فيلبس الشهير لا يتحدر انحداراً سالباً على الأقل في المدى الطويل ، وبالتالي التشكك في علاقة التبادل بين التضخم والبطالة<sup>(١)</sup> . وإذا كان كل من العامل الأول والعامل الثاني يُولّدان تضخم جذب الطلب فإن وجود العناصر الاحتكارية ممثلة في نقابات العمال أو اتحادات المنتجين ، وكذلك وجود ما يعرف بالتضخم المستورد ؛ كل ذلك يولد النوع الثاني من التضخم وهو ما يعرف بتضخم دفع التكلفة . وفي الحقيقة فإنه في الكثير الغالب لا نجد استقلالية لأي من النوعين عن الآخر بل كلاهما يمثل حلقة في العملية التضخمية التي حالما تبدأ فإن كلا منهما يولد الآخر ويتولد عنه<sup>(٢)</sup> .

ومما تجدر الإشارة إليه أن المزيد من الضرائب في بعض أنواعها يولد بدوره تضخم التكلفة ، كما أن النقص المفاجيء في بعض عناصر الإنتاج ومستلزماته يولد هو الآخر التضخم . وعموماً فإن التضخم في النهاية قد يرجع إلى تزايد الطلب لسبب أو لآخر ، كما قد يرجع إلى نقص العرض وكذلك لعوامل هيكلية .

١ - ٤ - آثار التضخم : مع التسليم بعدم وجود مقياس موضوعي عام للتمييز بين التضخم العادي أو المعتدل والتضخم المرتفع أو الجامح إلا أن ذلك لا يعني أن الآثار

(١) ابدجان ، مرجع سابق ، ص ٣٨٩ .

(٢) لمعرفة مفصلة بالعملية التضخمية راجع ابدجان ، مرجع سابق ، ص ٩٥٠ وما بعدها .

السلبية لهذه الظاهرة مربوطة بحدّة هذه الظاهرة ومدى ارتفاعها ، ولذلك فإن ما قيل وما يقال عن هذه الآثار فإنه ينصرف فعلاً إلى التضخم المرتفع بالدرجة الأولى .

وقبل أن نتناول هذه الآثار السلبية قد يكون من المفيد الإشارة إلى ما يطرحه بعض الاقتصاديين من ضرورة التمييز بين التضخم المتوقع والتضخم غير المتوقع ، ذاهباً إلى أن الكثير من تلك الآثار إنما يعود فقط من جراء التضخم غير المتوقع<sup>(١)</sup> . ومع التسليم بذلك ولو جزئياً إلا أنه من المهم التأكيد على صعوبة وتعذر توقع التضخم بشكل دقيق أو قريب منه في الكثير الغالب من الحالات .

فكثيراً ما لا يمكن توقعه ، وأحياناً كثيرة يخيب التوقع ، فلا يحدث التضخم مع توقعه ، أو لا يحدث بنفس درجة التوقع ، إنما قد يكون أقل أو أعنف ، وفي كل ذلك يكون التضخم الواقع غير متوقع . وهنا نجد أن عملية التوقع وما يترتب عليها من إجراءات قد تحدث آثاراً سلبية ضارة في حد ذاتها على الاقتصاد القومي وعلى أطراف المعاملات ، وعموماً فإن هناك اتفاقاً بين الاقتصاديين على أن للتضخم آثاراً متعددة يمكن ذكر أهمها فيما يلي :

١ - تدني كفاءة العملة في قيامها بوظائفها<sup>(٢)</sup> ، فمن المتعارف عليه أن للنقود ووظائف فنية أربعاً ؛ وسيط في المبادلة ، ومقياس للقيمة ، ومخزن للقيم ، ووسيلة للمدفوعات الآجلة ، ومن الملاحظ أن كل هذه الوظائف على درجة كبيرة من الأهمية في ظل اقتصاد نقدي . إذ إن تحقق هذه الوظائف على الوجه الأمثل يعد أحد الشروط الضرورية لعمل مثل هذا الاقتصاد بكفاءة عالية ، ومما يلاحظ كذلك أن هذه الوظائف أو على الأقل الثلاث الأولى منها بينها قدر كبير من التلازم ، بمعنى أن قيام الشيء بوظيفة منها يستدعي عادة قيامه ببقية الوظائف ، ومن ثم فإنه من الصعب قبول مقولة إن النقود تفقد وظيفتها كمخزن للقيم وتظل تمارس بقية الوظائف مثلاً<sup>(٣)</sup> .

(١) باري سيجل ، مرجع سابق ، ص ٥٩١ وما بعدها ؛ كروين ، مرجع سابق ، ص ١١١ وما بعدها ، ابدجمان ، مرجع سابق ، ص ٣٦٧ وما بعدها .

(٢) باري سيجل ، مرجع سابق ، ص ٥٩٩ . R. J. Ball, Op. cit., P.262. د . نبيل الروي ، مرجع سابق ، ص ٣٣٧ .

(٣) باري سيجل ، مرجع سابق ، ص ١٣ وما بعدها .

ومن المتعارف عليه أن التضخم يجعل النقود لا تؤدي تلك الوظائف بكفاءة ، وكلما اشتد كلما فقدت النقود أهليتها للقيام بوظائفها إلى أن تفقد أهليتها كاملة ، بمعنى أن تصبح غير مقبولة بين الناس كوسيط للمبادلة ومن ثم كوحدة للحساب ومن ثم كمخزن للقيم ، ومن باب أولى كوسيلة للمدفوعات الآجلة ، كل ذلك عندما يشتد التضخم ويجمع حيث تفقد النقود قيمتها النقدية « القوة الشرائية العامة »<sup>(١)</sup> وعند ذلك فإن الأمر ينتهي بإبطال هذه العملة وإصدار عملة جديدة مكانها ، وقد حدث ذلك في المجتمع الإسلامي أكثر من مرة كما حدث في العديد من المجتمعات الأخرى . يقول المقريري : « أصبح ينفق أحدهم مئة درهم على ما كان ينفق فيه من قبل عشرين درهماً »<sup>(٢)</sup> .

٢- إعادة توزيع الدخل والثروة بين الأفراد والدولة من جهة وبين الأفراد وبعضهم البعض من جهة أخرى .

من المعروف أنه في ظل التضخم يتجه الدخل من الأفراد . إلى الدولة ، من خلال المزيد من الضرائب التي تولدت في المجتمع لمجرد وجود التضخم<sup>(٣)</sup> ، ومن خلال فقدان الديون العامة قيمتها الحقيقية ، ولعل في ذلك ما يفسر لنا ولو جزئياً ما نجده من توان وعدم بذل الجهد الكافي من قبل بعض الدول لمواجهة التضخم ، رغم ما له من آثار ضارة .

(١) المقريري : إغاثة الأمة ، القاهرة ، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ، ١٩٥٧م ؛ د . محمد عجمية ، د . محمد محروس : فصول في التطور الاقتصادي ، مؤسسة شباب الجامعة ، الإسكندرية ، ص١١٢-١٢٦ ؛ د . محمد زكي شافعي ، مرجع سابق ص٨٩ .

(٢) الإغاثة ، ص٧٥ . ومعنى هذا أن قيمة النقود أصبحت ٢٠٪ من قيمتها قبل التضخم ، ومعنى ذلك أيضاً أن الرقم القياسي أصبح ٥٠٪ .

(٣) باري سيجل ، مرجع سابق ، ص٥٨١ وما بعدها ؛ تقرير التنمية في العالم ١٩٨٩ ، ص٨٦ ، النشرة العربية ، مؤسسة الأهرام . T.Killick, OP.cit, PP. 175-177 . وقد أشار المقريري إلى هذه المسألة - انظر إغاثة الأمة ، ص٧٣ .

أما عن تأثير التضخم في توزيع الدخول والثروات بين الأفراد فيمكن القول بوجه عام إن بعض الأفراد والفئات تستفيد من التضخم وبعضها يضار منه ، فأصحاب الأصول المالية والتقديدية وأصحاب الدخول الثابتة مثل العمال والموظفين يضارون من التضخم عكس أصحاب الأصول العينية وأصحاب الدخول الحرة مثل التجار وأصحاب المهن الحرة<sup>(١)</sup> . وفي هذا الصدد يهتما توضيح بعض المسائل :

أ - أثر التضخم على كل من المقرض والمقترض : من المقولات الاقتصادية الشائعة أن التضخم يفيد المقرض ويضر المقرض ، وهذه المقولة صحيحة إلى حد كبير خاصة في ظل اقتصاد لا يؤمن بسعر الفائدة ، أما في ظل الإيمان بنظام الفائدة فإن الأمر في النهاية يتوقف على مدى اقتراب أو ابتعاد التضخم الفعلي عن التضخم المتوقع . والاحتمالات ثلاثة<sup>(٢)</sup> : عدم حدوث أي ضرر أو نفع لأي من الطرفين ، استفادة المترض ، استفادة المقرض .

والبعض يصور المسألة تصويراً مغايراً فيقول : إنه لا يمكن الجزم بأن ضرراً قد لحق بالفئة المقرضة أو نفعاً قد جنته الفئة المقرضة ، حيث إن المسألة في النهاية تتوقف على هيكل المحفظة المالية لكل فرد .

ومع التسليم بذلك إلا أن هذا لا ينفي الأثر المباشر للتضخم على عملية الإقراض ، ومهما يكن الأثر النهائي الشامل على محفظة كل من المقرض والمقترض فإن هناك أثراً مباشراً قد نتج من عملية الاقتراض قد يكون ضاراً وقد يكون مفيداً .

والبعض يزعم هنا أن ما قد يلحق المقرض من ضرر لا يرجع إلى عملية الإقراض حد ذاتها وإنما احتفاظه بأمواله في شكل نقدي ، ومن ثم فهو مضار من التضخم

(١) وهناك أثر توزيعي للتضخم تنبه له الفقهاء القدامى ، وذلك عند تناولهم لرأس المال المضاربة وعدم جواز أن يكون بالفلوس عند بعض الفقهاء حيث برروا قولهم بتعرض فلوس لتقلبات كبيرة في قيمتها ، ومعنى ذلك تأثر حقوق المضارب ورب المال عند انتهاء المضاربة بتغير قيمتها . انظر السرخسي : المبسوط ، دار المعرفة ، ١١ / ١٦٠ .

(٢) باري سيجل ، مرجع سابق ، ص ٥٩١ وما بعدها .

حتى ولو لم يقرض ، وبعض الاقتصاديين الإسلاميين قد تلقف هذا القول ونادى به في مواجهة الربط القياسي - كما سنشير إلى ذلك في حينه .

والحقيقة أن هذا مغالطة ، فالمقرض قد أضر لسببين وليس لسبب واحد ، السبب الأول : كون ثروته في شكل نقدي . والسبب الثاني : عملية الإقراض التي حالت بينه وبين تغيير شكل ثروته لوقايتها من التضخم المستمر .

ب - أثر التضخم على أصحاب العقود الآجلة مثل العمال والبائعين والمشتريين وأصحاب المعاشات وغير ذلك . والمقولة الشائعة هنا أن التضخم يجابي أصحاب العمل والمشتريين على حساب العمال والبائعين وأصحاب المعاشات . والحق أن هذه المقولة في حاجة إلى تحرير وتمحيص<sup>(١)</sup> ، فالأمر متوقف في النهاية على عاملين ، القدرة على المساومة وفرض الشروط الملائمة والمعدلة ، ثم المهارة في التوقع . ومعنى ذلك أنه ليس صحيحاً على إطلاقه وجود ضرر للعامل أو للبائع أو لصاحب المعاش ، ولا وجود نفع للأطراف المقابلة لهم .

فمن الممكن أن يستفيد العامل من التضخم إذا ما كان ذا قدرة كبيرة على المساومة وفرض الشروط الملائمة في عقد الإجارة ، وخاصة إذا ما جاء التضخم أقل مما توقع . وكذلك الحال بالنسبة للبائع إلى أجل ، حيث قد يكون الثمن من الارتفاع بحيث يجب أي تضخم يحدث ويزيد ، ويمكن أن يقال ذلك بالنسبة لأصحاب المعاشات مع أنه غالباً ما يكون الموقف في غير صالحهم . ونظراً لأن الكثير من العمال خاصة في الدول النامية وخاصة العاملين لدى الدولة لا يملكون القدر الكبير على المساومة فإن التضخم في غالب أوضاعه ضارّ بهم ، ولذلك نجد ما يعرف بالعلاوات الدورية ، وإعانات غلاء المعيشة ؛ كل ذلك تخفيفاً من آثار التضخم ، مع التسليم بعدم كفايتها في تلافي تلك الآثار في معظم الحالات .

٣ - تدني كفاءة الاقتصاد القومي<sup>(٢)</sup> : إن التضخم يشوه هيكل الاستثمارات

(١) باري سيجل ، مرجع سابق ، ص ٥٩٤ وما بعدها ؛ كروين ، مرجع سابق ، ص ٣٢ وما بعدها ؛ المقريزي : إغاثة الأمة ، مرجع سابق ، ص ٧٢ وما بعدها ؛ د . محمود عبد الفضيل ، مرجع سابق ، ص ٧٩ وما بعدها .

(٢) باري سيجل ، مرجع سابق ، ص ٥٩٨ وما بعدها ؛ د . محمد زكي شافعي ، مرجع سابق ص ٨٢ وما بعدها ؛ د . فؤاد شريف : المشكلة النقدية ، الطبعة الأولى ، ص ٤ وما بعدها ؛ د . فؤاد مرسى ، النقود والبنوك ، الطبعة الأولى ، ص ٤٠٤ وما بعدها ؛ =

بحيث ينحاز إلى أشكال غير مفيدة لكنها ذات وقاية عالية من آثار التضخم ، كما أنه يقلل من أحجامه ومجالاته ، لما يحدثه من تأثير سلبي على كل من التكاليف وتقديراتها وكذلك الإيرادات ، ثم إنه يقلل من المدخرات التي هي مصدر التمويل الحقيقي للاستثمارات ، كذلك فإنه يسبب ويشوه من تخصيص الموارد حيث يحول دون جهاز الأسعار وإرسال الإشارات الصحيحة لمتخذي القرار الإنتاجي والاستهلاكي<sup>(١)</sup> .

٤ - كما أنه يشوه من هيكل التجارة الخارجية ، ويزيد من عجز الميزان التجاري ، ومن اختلال أسعار الصرف<sup>(٢)</sup> .

٥ - وأخيراً فإنه يحد بقوة من عمليات الائتمان التجاري والاجتماعي ، ولا يستغني مجتمع معاصر عن مثل تلك العمليات ، وفي الوقت ذاته يفتح شهية الحكومات للمزيد من المديونية بما لذلك من آثار سلبية<sup>(٣)</sup> .

وفي كلمة أن التضخم يزعزع كلاً من قاعدتي الكفاءة والعدالة . تلك القاعدتان اللتان يهتم بهما الإسلام غاية الاهتمام ، ومن ثم فإن التضخم إذا كان مكروهاً لدى الاقتصاد الوضعي فإنه أشد كراهة لدى الاقتصاد الإسلامي .

١ - ٥ - علاج التضخم : مهما قيل من وجود بعض المنافع للتضخم وخاصة المعتدل منه ، مثل تمويل التنمية ؛ فمما لا شك فيه أنه باتفاق جماهير الاقتصاديين يعد مرضاً اقتصادياً خطيراً ، ومن ثم تجب مواجهته والعمل الجاد على علاجه وشفاء الاقتصاديات منه .

ولن ندخل هنا في معمعة طرق وأساليب العلاج وتحليل مدى نجاعة كل طريق في مواجهة التضخم فلذلك مواطنه المتخصصة المستقلة ، ولكن في هذه الدراسة الموجزة قد يكفي الإشارة السريعة إلى أهم هذه الطرق والتأكيد على بعض الدلالات المستخلصة .

- = د . مصطفى رشدي : الاقتصاد النقدي والمصرفي ، مرجع سابق ، ص ٥٦٠ وما بعدها .  
(١) قام بشرح هذه المسألة شرحاً مفصلاً فريدمان ، انظر باري سيجل ، مرجع سابق ص ٥٩٨ .  
(٢) د . فؤاد مرسي ، مرجع سابق ، ص ٤٠٥ ؛ أبو جمان ، مرجع سابق ، ص ٣٧٦ ؛  
خيرات البيضاوي ، مرجع سابق ، ص ٣٧ وما بعدها .  
(٣) د . نبيل الروي ، مرجع سابق ، ص ٣٤٧ وما بعدها .



لقد تبين لنا أن مصادر التضخم ترجع بوجه عام إلى كل من الطلب والعرض ، حيث إن التضخم في جوهره ما هو إلا اختلال جوهري في العلاقة بينهما ، حيث يكون الطلب من القوة والزيادة بما لا يواكبه العرض .

وقد رأينا أن منشأ هذا الاختلال قد يكون تزايداً في الطلب وقد يكون تناقصاً في العرض وقد يكون كلا الأمرين معاً ، ومعنى ذلك أن أي علاج يراد له أن يكون فعالاً عليه أن يتعامل باقتدار مع تلك المصادر .

ولعل من جوانب الصعوبة هنا أنه في حالات ليست بالقليلة لا نستطيع التشخيص الدقيق لمصدر التضخم ، وهل هو جذب الطلب أو دفع التكلفة أو كلاهما أو أي شيء آخر؟ .  
ويترتب على ذلك وجود احتمال قوي في عدم نجاعة وفعالية السياسة المتخذة ، ولا يقف الأمر عند هذا الحد بل ربما ترتب على تلك السياسة إذا لم تكن متوائمة مع المصدر المزيد من الآثار السلبية على الاقتصاد القومي .

ودلالة ذلك قد تكون في ضرورة أن يكون العلاج حزمة متكاملة من السياسات والإجراءات تقوم على عدة عناصر ؛ من أهمها ما يلي :

١ - الإصلاح النقدي : وذلك بحسن التعامل مع عرض النقود بحيث تتواءم بقدر الإمكان مع حاجة الاقتصاد القومي ، وكلما كانت هناك كوابح قوية تحول دون الحكومة والجهاز المصرفي والمزيد من النقود كلما كان الموقف أفضل حيال التضخم ، ومعنى ذلك ضرورة تواجده سياسة نقدية رشيدة<sup>(١)</sup> .

٢ - الإصلاح المالي : على أن يشتمل ذلك على أمرين معاً ، الإنفاق العام والإيرادات العامة وخاصة منها الضرائب والقروض . إن ترشيد الإنفاق العام يعد شرطاً ضرورياً لإمكانية مواجهة التضخم ، وكذلك الحال في كل من الضرائب

(١) د . محمود عبد الفضيل : مشكلة التضخم في الاقتصاد العربي ، مرجع سابق ، ص ٩٥ ؛  
د . مصطفى رشدي : الاقتصاد النقدي ، مرجع سابق ، ص ٥٦٨ . كروين ، مرجع سابق ، ص ١٨٥ وما بعدها ؛ د . رمزي زكي : مشكلة التضخم في مصر : مرجع سابق ، ص ٦١٨ وما بعدها .

والقروض اللتين تعتبران من أهم مصادر الضغوط التضخمية ، ومعنى ذلك حتمية توفر سياسة مالية رشيدة<sup>(١)</sup> .

٣ - الإصلاح المؤسسي : والمقصود به دعم وتوسيع رقعة المنافسة ، والقضاء على ما يمكن القضاء عليه من أشكال الاحتكارات<sup>(٢)</sup> .

٤ - الإصلاح السياسي : وخاصة منه ما يتعلق بالجانب الإداري ، وبدون إدارات عامة جيدة وأجهزة إدارية وفنية قادرة فإنه من الصعوبة بمكان ترشيد الإنفاق العام والإيرادات العامة . كذلك من المهم توافر التشريعات والسياسات الصحيحة ، وتوافر المساءلة الشعبية الفعالة<sup>(٣)</sup> .

ومن الواضح أن توفر كل تلك العناصر ليس بالأمر السهل ، كما أنه من المهم أن تعمل مع بعضها في تناغم واتساق ، فلا يكفي مجرد توافرها ، وهذا أيضاً من الصعب توفيره .

ولا يخفى على مهتم ما هنالك من جماعات الضغط المختلفة ذات المصلحة والتي تقف بكل ما لديها من جبروت حيال الكثير من الإصلاحات ، يضاف إلى ذلك ما أصبح معروفاً بأثر قصر النظر السياسي وما يحدثه من مزيد من التضخم .

وأخيراً فهنالك مسألة تجدر الإشارة إليها تتعلق بصعوبة مواجهة التضخم والعمل على اجتثاث جذوره ، وهي ما أشار إليه بعض الاقتصاديين من وجود تكاليف اقتصادية باهظة لهذه العملية ، عادة ما لا تتحملها الاقتصاديات القومية ، والتي تتمثل في المزيد من البطالة ومن تدني حجم الناتج القومي وقد قُدّرت بعض الدراسات أنّ تخفيض التضخم بمعدّل ١٪ سوف يؤدي إلى تخفيض حجم الناتج القومي الأمريكي بمقدار ١٠٪<sup>(٤)</sup> .

وهذا ما حدا ببعض الاقتصاديين إلى الدعوة إلى المعاشية مع التضخم بدلاً من

(١) ابدجان ، مرجع سابق ، ص ٤٢٥ وما بعدها ؛ كروين ، مرجع سابق ، ص ١٩٢ وما بعدها .

(٢) جيمس جواريني ، مرجع سابق ، ص ٤٠٤ وما بعدها ؛ ابدجان ، مرجع سابق ، ص ٣٧٩ وما بعدها .

(٣) باري سيجل ، مرجع سابق (ص ٥٦٥ وما بعدها) .

(٤) ابدجان ، مرجع سابق (ص ٤٢٦) .

مواجهته ، كما سنوضح ذلك عند حديثنا للربط القياسي .

ومهما يكن من أمر فلا ينبغي على الإطلاق أن تثني تلك الصعوبات الحكومات عن مواجهة التضخم بكل ما لديها من وسائل وأساليب ، وألا تنسى في يوم ما أن التضخم مرض اقتصادي خطير .

## ٢ - الاقتصاد الإسلامي ومشكلة التضخم

في هذه الفقرة نهتم بالإجابة على سؤال مهم هو : هل يتعرض الاقتصاد الإسلامي لمشكلة التضخم ؟ وللإجابة على هذا التساؤل نجد من المهم التمييز بين :

١ - الظروف العادية والظروف غير العادية .

٢ - الاقتصاد الإسلامي كمبادئ وقوانين وسياسات ، والاقتصاد الإسلامي كهيكل اقتصادية عاشت على أرض المجتمع الإسلامي . ومن ثم أخذت وصف « الإسلامي » من هذه الكينونة الواقعية .

فيما يتعلق بالمسألة الأولى فلا أظن أن أحداً يجادل في إمكانية تعرض الاقتصاد الإسلامي - حتى من منظور المبادئ والسياسات - للتضخم في ظل الظروف غير العادية مثل الحروب والكوارث الطبيعية والجفاف . . إلخ ، من كل ما يسبب نقصاً طبيعياً حاداً في العرض ، ومن ثم يتولد التضخم ، وأرى أن خير مثال لذلك ما حدث في عام الرمادة في زمن سيدنا عمر بن الخطاب رضي الله عنه .

أما في ظل الظروف العادية فيمكننا القول بثقة كبيرة : إنَّ أن الاقتصاد الإسلامي كمبادئ وسياسات لا يتعرض لمشكلة التضخم خاصة منه ما كان ذا مصدر داخلي شريطة توفر أمرين على الأقل هما التطبيق الفعلي والحقيقي لمبادئ الاقتصاد الإسلامي ، وكذلك أن يكون الاقتصاد الإسلامي كواقع على درجة من القوة تمكنه من تحصين نفسه إلى حد كبير ضد التضخم المستورد<sup>(١)</sup> .

(١) د . شوقي دنيا : النظرية الاقتصادية من منظور إسلامي ، مكتبة الخريجي ، الرياض ، (ص ٢٩٨ وما بعدها) ؛ د . أحمد الحسني : تطور النقود في ضوء الشريعة الإسلامية ، مجلة ، دار المدني ، ١٤١٠هـ - (ص ٤٤ وما بعدها) .

وفيما يتعلق بالمسألة الثانية فإن الاقتصاد الإسلامي كواقع عاش على أرض المجتمع الإسلامي عبر العصور المختلفة ومن ثم ولهذا السبب وحده اكتسب هذه الصفة ، إما أن يتمشى هذا الواقع مع المبادئ والأسس أو يخرج عليها ، في الحالة الأولى ينطبق عليه ما قيل في المسألة الأولى ، وفي الحالة الثانية فإن شأنه شأن الاقتصاد الوضعي تماماً بتمام .

وحيث إن العالم الإسلامي المعاصر لا يطبق في مجمله المبادئ الاقتصادية الإسلامية من جهة ، كما أنه يزرع تحت كابوس التخلف الاقتصادي من جهة أخرى فإن اقتصادياته معرضة وبشكل بارز لكل ألوان ومصادر التضخم ، وعلينا أن ندرك أن التعرض للتضخم شيء ووجود التضخم فعلاً شيء آخر .

وعندما نقول : إن التطبيق السليم لمبادئ الاقتصاد الإسلامي يقي المجتمعات الإسلامية في ظل الظروف العادية من أن تقع فريسة للتضخم الجامح فإن حيثيات هذه المقولة متوفرة ، والتناول المفصل لها ليس من مهام هذا البحث ، ويكفي أن نقول عنها كلمة كلية هي عدم وجود كل عوامل التضخم الداخلية التي أشرنا إليها سلفاً سواء منها ما يرجع إلى جانب الطلب أو ما يرجع إلى جانب العرض .

ومع ذلك ، ومع توارد الظروف غير العادية ، ومع تشابك العلاقات الاقتصادية الدولية ومع وجود درجات من عدم الالتزام الصارم بالمبادئ الاقتصادية الإسلامية فإن الاقتصاد الإسلامي مهما كانت الزاوية التي تنظر منها فيه وإليه يمكن أن يتعرض للتضخم ، بل هو معرض له بالفعل . كل هذا لا ينفي حقيقة راسخة هي الكراهية الشديدة للتضخم من قبل الاقتصاد الإسلامي والحرص على منعه ، ومرجع ذلك ما يحدثه من آثار سلبية متعددة ولا سيما منها ما يرجع إلى العدالة وعدم بخش الناس أموالهم ، والوفاء بالعقود ، وعدم أكل أموال الناس بالباطل ، إضافة إلى آثاره الاقتصادية المعروفة والتي يولها الاقتصاد الإسلامي عناية لا تقل بحال عن عناية الاقتصاد الوضعي إن لم تتفوق عنها . وفي هذا الصدد تجدر الإشارة إلى أنه من دواعي شدة كراهية الاقتصاد الإسلامي للتضخم أن بعض آثاره السلبية أشد ضراوة في الاقتصاد الإسلامي منه في الاقتصاد الوضعي ، ويتمثل ذلك بوضوح في عمليات الائتمان وخاصة منها ما كان مصدره القروض ، حيث إن القروض في الاقتصاد

الإسلامي هي قروض حسنة ليس لها عائد اقتصادي يواجه ما قد يطرأ عليها من تدهور في قيمتها عندما تكون هناك ضغوط تضخمية .

ويتبع فترات التضخم التي مر بها المجتمع الإسلامي في عصوره السابقة نجد أن مصدر التضخم لم يخرج في مجمله عن المصادر المعروفة لنا الآن والتي من أهمها اختلال السياسة النقدية وصك المزيد من العملات وكذلك اختلال السياسة المالية ؛ سواء من حيث الإسراف المتزايد في الإنفاق العام وسوء تخصيصه ، أو في فرض المزيد من الضرائب والتي كان لها مردودها السلبي القوي على حجم المعروض من السلع والخدمات وكذلك سوء الأوضاع المؤسسية وشيوع الاحتكارات ؛ سواء من قبل رجال الدولة أو التجار ، وأخيراً ما قد يصاحب ذلك من عوامل طبيعية مثل الجفاف<sup>(١)</sup> .

### ٣ - الفقه ومشكلة التضخم

المجتمع الإسلامي ، رغم حرص الإسلام الشديد على تحقيق الاستقرار السعري قد عايش التضخم بدرجة أو بأخرى في بعض عصوره ، ومن المتوقع في ضوء ذلك أن يكون الفقه قد عني بهذه المسألة . فهل تناول الفقهاء فعلاً هذه المشكلة وبينوا الحكم الشرعي حيالها على مستوى الأسباب وعلى مستوى النتائج ؟ الظاهر حتى الآن ، ومن خلال ما تم من دراسات معاصرة حيال هذا الموضوع . أنه كان للفقه كلمته حيال هذه المسألة على مستوى الآثار وخاصة ما يتعلق منها بأطراف التعاقدات ، ومما يؤسف له عدم التفات أو تنبه الدراسات المعاصرة للشق الأول من القضية ؛ وهو موقف الفقه من أسباب التضخم ، مع أنه لا يقل أهمية ولا اهتماماً من الشق الثاني .

٣ - ١ - إن الفقهاء قد أفاضوا في الحديث عن كل العناصر غير الطبيعية التي تعد مصادر للتضخم ومن ذلك :

١ - لقد تكلموا عن النقود وسكها وغشها وتنظيم تداولها ومسؤولية الدولة حيال حسن التعامل معها .

٢ - وتكلموا عن الإنفاق العام ومجالاته وضوابطه وأهمية ترشيده ومسؤولية

(١) لمزيد من المعرفة يراجع المقرئ : الإغاثة ، مرجع سابق .

الدولة حيال كل تلك الجوانب .

٣ - وتكلموا بإفاضة عن كل من الضرائب والقروض ، وبينوا الضوابط والقيود الصارمة حيال استخدام الدولة لكل منها .

٤ - وتكلموا عن الاحتكارات سواء من قبل العمال أو أصحاب الأعمال أو الدولة ووضحوا الحكم الشرعي حيال تلك الممارسات الاحتكارية وكيفية مواجهتها .

معنى ذلك أن الفقه الإسلامي قد حفل بقضية أسباب ومصادر التضخم ربما بقدر أكبر من تناوله لقضية آثار التضخم . لكن الذي أوجد شيئاً من الغمامة فوق هذا الموضوع ربما تناثر التناول لهذه القضية وتباعد أماكنها ، وربما لعدم وجود إشارات منهم عند تناولهم لهذه المسائل بما لها من علاقة وطيدة بالتضخم ، ومع ذلك تظل الحقيقة المتمثلة في عدم إمكانية التجادل حول تناولهم لأسباب التضخم في حين إمكانية التجادل في تناولهم لآثاره القائمة ، وعذرهم في ذلك عدم تضخم القضية واستفحالها بالصورة التي تبدو فيها الآن ، ولعل الرسالة الضمنية المهمة هنا هي عظم مسؤولية الفقهاء المعاصرين ، وعدم دقة المنهج الفقهي المعاصر الذي ينطلق في بحثه لهذه القضية من منطلق وحيد هو : ماذا قال فيها الفقهاء سلفاً ؟ وإنما المنهج الصحيح هو ما يسلك مسالك متعددة فيرجع إلى النصوص الشرعية والقواعد العامة ، وأقوال الفقهاء في قضايا قريبة ، مع عدم إهمال ما هنالك من أقوال فقهية في هذه القضية .

٣- ٢ - ماذا عن موقف الفقه من التضخم على مستوى الآثار المترتبة وخاصة ما يتعلق منها بأطراف التعاقدات ؟

أما ما يتعلق منها بالاقتصاد القومي فقد تحدث فيها العديد من العلماء منهم على سبيل المثال وليس الحصر الجويني والماوردي والغزالي وابن تيمية وابن القيم وابن خلدون والمقرئزي . وبتجميع ما قالوه ومقارنته بما هو متعارف عليه الآن من الآثار السلبية للتضخم لا نجده يقل كثيراً عنه<sup>(١)</sup> . رغم أن وحدة التضخم وتعمده وتداخل

(١) وبذلك فنحن نتحفظ على تبرير الدكتور نجاته الله صديقي لعدم اهتمام الفقهاء بهذه النوعية من الآثار والتي أسماها الجوانب الضيقة ، حيث يرى أن جهود الفقهاء القدامى حيال هذا الموضوع لم تكن على درجة من التفصيل والعمق ويرجع السبب في ذلك جزئياً إلى بعد هذه الكتابات الفقهية عن فن إدارة الدولة وصنع السياسة العامة .

عوامله لم تكن على مستوى ما نعيشه اليوم . ونظراً لأن هذا الجانب ليس من المهام الأساسية للبحث الحالي فلن ندخل في بسط القول فيه .

وأما ما يتعلق منها بأطراف التعاقدات فهو محل اهتمامنا .

وبداية علينا أن نناقش القول المعاصر بأن الفقهاء لم يتناولوا مشكلة التضخم من حيث آثارها على النحو الذي نعرفه الآن ، ومصدر هذا القول هو أنه بالبحث في كتب الفقه على اختلاف مذاهبها لم نعر على كلمة تضخم ، ولا على كلمة المستوى العام للأسعار ، ولا على كلمة انخفاض القوة الشرائية للنقود حيال مختلف السلع والخدمات ، وطالما غابت تلك المصطلحات ولم تظهر في كتب الفقه فليس هناك مجال للقول بتناول الفقه لتلك المشكلة ، ويمضي أصحاب هذا القول في تبيان وتأصيل موقفهم ، فيقولون : إن كل ما عثرنا عليه لدى الفقهاء هو تعبير غلاء الفلوس ورضخها ، ومن الأمثلة التي ضربوها نجد معنى هذه العبارة ينحصر في علاقتها بالذهب والفضة وليس بمختلف السلع والخدمات كما هو الحال في شأن التضخم ، يضاف إلى ذلك أنهم لم يتحدثوا عن غلاء النقود ورضخها وإنما جاء حديثهم الصريح عن الفلوس ، تلك العملات المساعدة ، والتي لم ترق لأن تكون نقداً كامل النقدية لها خاصية النقد المتمثلة في القوة الشرائية العامة وقوة الإبراء غير المحددة . ومناقشة هذا القول تسير في مسالك متعددة .

أولاً : لا نسلم بأن كلام الفقهاء في هذا الموضوع انحصر في الفلوس ولم يشمل النقود ، فقد نقل ابن عابدين ما هنالك من خلاف في هذا المذهب حول شمول كلام علماء المذهب للنقود الذهبية والفضية أو عدم شموله . وفي ذلك يقول : « ورأيت في حاشية الشيخ خير الدين الرملي على البحر عند قوله وحكم الدراهم كذلك . أقول : يريد به الدراهم التي لا يغلب غشها كما هو ظاهر ، فعلى هذا لا يختص هذا الحكم بغالب الغش ولا بالفلوس » لكنه في كتاب آخر له أشار إلى أن الكثير من الفقهاء

= وذلك في تعقيبه القيم على بحث د . حسن الزيان : استعراض للمؤلفات الإسلامية حول ربط المعاملات بتغير الأسعار (ص ١٣) . من أوراق حلقة عمل حول ربط الحقوق والالتزامات بتغير الأسعار من وجهة النظر الإسلامية . المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب التابع للبنك الإسلامي للتنمية ، ٢٧ - ٣٠ شعبان ١٤٠٧ هـ .

لا يدخلون النقود الذهبية والفضية تحت حكم الفلوس في هذا الشأن<sup>(١)</sup> . وإذن فالسألة عند الأحناف خلافية .

وعند المالكية نجد النص الصريح على أن ما جرى من كلام حول تغير سعر الفلوس وأثره لا يقف عند الفلوس بل يتعداها إلى النقود الذهبية والفضية ، يقول الخطاب : « تنبيه : لا خصوصية في الفلوس بل الحكم كذلك في الدينارين والدرهم ، كما أشار إليه في كتاب الصرف من المدونة ، وصرح به في التلقين والجلاب وغيرهما ، قال في التلقين : ومن باع بنقد أو اقترض ثم بطل التعامل به لم يكن عليه غيره إن وجد ، وإلا فقيمه إن فقد . وقال في الجلاب : ومن اقترض دينارين أو دراهم أو فلوساً أو باع بها وهي سكة معروفة ثم غير السلطان السكة غيرها ، فإنما عليه مثل السكة التي قبضها ولزمته يوم العقد »<sup>(٢)</sup> .

وكذلك الحال عند الشافعية فقد نص السيوطي على ذلك بقوله عقب الكلام على تغير سعر الفلوس أو كسادها : « فإن وقع مثل ذلك في الفضة بأن اقترض منه أنصافاً بالوزن ثم نودي عليها بأنقص أو بأزيد أو بالعدد ، أو اقترض عدداً ثم نودي عليها بالوزن فلا يخفى قياسه على ما ذكر في الفلوس »<sup>(٣)</sup> .

والحال كذلك لدى الحنابلة ، فيقول ابن قدامة : « قد ذكرنا أن المستقرض يرد المثل في المثليات سواء رخص سعره أو غلا أو كان بحاله . . . وإن كان القرض فلوساً أو مكسرة . . . »<sup>(٤)</sup> . والمعروف أن النقود الذهبية والفضية تدخل في المثليات بلا خلاف ، كذلك نجده يضيف إلى الفلوس النقود أو الدراهم المكسرة . والأمر أكثر صراحة عند الظاهرية حيث لا يرون أية تفرقة بين المواد المستخدمة نقوداً ذهباً أو فضة أو غير ذلك .

وهكذا يسقط زعم من زعم بأن كلام الفقهاء في هذا الشأن اقتصر وانحصر في الفلوس ، فقد صرح جمهور الفقهاء بعدم التفرقة بين ما كان يعرف بالفلوس وما كان

(١) لمعرفة مفصلة تراجع : حاشية ابن عابدين ، دار الفكر ، بيروت ، ٥٣٣/٤ وما بعدها ؛

رسائل ابن عابدين ، دار إحياء التراث ، بيروت : ٦٢/٢ وما بعدها .

(٢) الخطاب : مواهب الجليل ، دار الفكر ، بيروت : ٣٤٠/٤ .

(٣) السيوطي : الحاوي ، دار الكتب العلمية ، بيروت : ٩٧/١ .

(٤) ابن قدامة : المغني ، مكتبة الرياض الحديثة ، الرياض : ٣٦٠/٤ .



يعرف بالنقود ، والخلاف الجاري في المذهب الحنفي إنما هو في بطلان الثمنية عند الكساد أو الانقطاع ، حيث تظل النقود الذهبية والفضية على ثمنيتها وماليتها عكس الفلوس المتخذة من معادن رديئة قليلة القيمة الذاتية ، أما عند تغير السعر فموقفهم واحد سواء كانت نقوداً أو فلوساً .

وثانياً : لا نسلم بأن الفلوس كانت في غالب حالاتها مجرد عملة مساعدة ، بل كانت في معظم الحالات عملة رئيسة انفردت بالنقدية في بعض المجتمعات ، وكانت أقوى - نقدياً - من العملات الذهبية والفضية في بعضها الآخر .

يقول فيها الإمام الحنفي أبو بكر بن الفضل شيخ الإمام السرخسي : « هي أعز النقود عندنا ، تقوم بها الأشياء ، ويمتھر بها النساء ، ويشترى بها الخسيس والنفيس ، بمنزلة الدراهم في ذلك الزمان »<sup>(١)</sup> يقصد أنها مثل الدراهم تماماً في الأزمنة السابقة التي كانت تسود فيها الدراهم . وقد أثبت المقرزي وهو أحد علماء المذهب الشافعي أن الفلوس في مصر كانت في بعض العصور أقوى وأوغل في النقدية من الدنانير والدراهم ، إذ يقول : « إن الذي استقر أمر الجمهور بإقليم مصر عليه في النقد الفلوس خاصة ، يجعلونها عوضاً عن المبيعات كلها . . . ويصبرونها قيماً عن الأعمال جليلها وحقيرها ، لا نقد لهم سواها ولا مال إلا إياها »<sup>(٢)</sup> وفي عبارة أخرى له نجده يشير صراحة إلى أن الذهب والفضة كانت تنسب إلى الفلوس وتقوم بها ، فيقال : كل دينار بكذا وكذا درهماً من الفلوس »<sup>(٣)</sup> .

وثالثاً : لا نسلم بأن غلاء الفلوس ورخصها تجاه الذهب والفضة لا تعكس التضخم كما نعرفه اليوم ، ذلك أن الذهب والفضة لم يكونا في تلك العصور مجرد سلعة وإنما كانا نقوداً ، هذا من جهة ، ومن جهة أخرى فإن معظم نصوص الفقهاء في هذا الشأن كانت مطلقة غلت الفلوس أو رخصت ، وغلت النقود أو رخصت ، وفهم هذه العبارات المطلقة لا يخرج عن مفهوم التضخم ، وهذا لا يمنع من وجود بعض

(١) الكاساني : بدائع الصنائع ، نشر زكريا يوسف : ٨٤٣/٢ ؛ وانظر الفتاوى البزازية على هامش الفتاوى الهندية : ٢٤٩/١ .

(٢) وقد نص وشرح ذلك المقرزي ، انظر الإغاثة (ص ٧٩) .

(٣) إغاثة الأمة (ص ٧٦ و ٨٤) .

عبارات لهم تمثل مقدار التغير السعري هذا فتنسبه إلى الذهب أو الفضة ، وقد كان المتعارف عليه عندهم أن النقود هي قيم الأموال ، ولا تقوم هي بالأموال ، وبالتالي لم يتأت لهم إمكانية القول بأن النقود غلت أو رخصت بالنسبة للقمح مثلاً ، وقد تساءل ابن عابدين عند بحثه لهذه المسألة باستنكار كيف يمكن تقويم النقود ؟ وذهب إلى عدم إمكانية ذلك<sup>(١)</sup> . ثم إن التاريخ يؤكد على وقوع التضخم الجامح عندما تغيرت أسعار الفلوس<sup>(٢)</sup> .

ورابعاً : من منظور تفرقة الفقهاء بين ما كانت خلقتة نقداً وما اصطلاح عليه الناس ، وبين ما يروج ويتعامل به في كل البلاد وما لا يروج إلا في بلد معين . النقد الذي يروج في كل البلاد وهو بأصل خلقتة نقد هو الذهب والفضة عند من قال بذلك من الفقهاء ، وما عداه فهو نقود اصطلاحية ، وهي تشمل الفلوس وهي تلك العملات المعدنية من غير الذهب والفضة التي كانت معروفة قديماً ، كما تشمل أي شيء يصطلح عليه كنقد<sup>(٣)</sup> ، ومن ذلك النقود الورقية المعروفة لنا اليوم . ومثلما قال الشيخ الكبير مصطفى الزرقا : « من ادعى انحصار النقود الاصطلاحية في الفلوس فعليه البيان »<sup>(٤)</sup> ومعنى ذلك كله أن ما لدينا من نقود يجري عليها ما سبق من أقوال للفقهاء ، حتى بفرض قصر كلامهم على الفلوس ، وعلينا هنا أن نزيل اشتباهاً ربما وقع فيه البعض وهو أنه ليس معنى إلحاقنا نقودنا في هذه المسألة بالفلوس عدم جريان الربا فيها - كما زعم البعض إن الربا يجري فيها بصفة الثمنية ، وهي مع ذلك شبيهة بالفلوس من حيث الاصطلاح وعدم كون مادتها من ذهب أو فضة ؛ أي عدم تناسب القيمة الغذائية السلعية ، مع القيمة النقدية ، وكونها تروج في بلد ولا تروج في أخرى ، وكون قيمتها ذات قابلية عالية للتقلب<sup>(٥)</sup> ، ولا أعلم أن هناك مانعاً شرعياً من القول بذلك .

(١) حاشية ابن عابدين ٥٣٧/٤ .

(٢) المقرئزي : إغائة الأمة ؛ الأسدي : التيسير والاعتبار .

(٣) ابن الهمام : شرح فتح القدير ، بيروت ، دار صادر : ٢٨٧/٥ .

(٤) المدخل الفقهي العام ، دار الفكر .

(٥) يتفق معنا في ذلك الدكتور رفيق المصري ، الإسلام والنقود ، مركز النشر العلمي ، جامعة الملك عبد العزيز ، (ص ٨٥ وما بعدها) . وكذلك د . أحمد الحسيني ، مرجع سابق (ص ١٨٣) .

### ٣ - ٣ - أثر تغير أسعار العملة بعد إبرام العقود :

بداية علينا أن نصوغ التساؤل المراد معرفة حكمه الشرعي بقدر كبير من الوضوح . في حال العقود التي ترتب حقوقاً والتزامات مستقبلية ، بفرض أنه عند سداد هذه الالتزامات أو الوفاء بهذه الحقوق تغيرت أسعار العملة التي أبرمت بها سلفاً هذه العقود فما الذي يسدد هل هو مثل العملة التي هي محل العقد وزناً أو عدداً أو هو قيمتها ؟ وإذا كان قيمتها فقيمة أية لحظة زمنية هي المعتبرة ؟ هذا هو السؤال الذي تناوله الفقهاء على اختلاف مذاهبهم بالإجابة ، ولعلنا نلاحظ أنه مهما كانت نوعية الإجابة فإننا لسنا أمام عملية ربط قياسي كما نعرفها اليوم ، وإنما نحن أمام أمر واقع واتفق عليه سلفاً ثم تغير عند حلول موعد السداد فما الذي يسدد ؟ .

بدراسة موقف الفقهاء حيال هذا الموضوع بغض النظر عن مذاهبهم تبين لنا أن هناك ثلاثة أقوال ، نذكرها بشيء من الإيجاز :

أ - القول الأول : عدم الاعتداد بأي تغير يطرأ ، قليلاً كان أو كثيراً ، بمعنى أنه لا ينظر لأي تضخم أو كساد مهما كانت معدلاتهما ، وعلى المدين أن يسدد مثل الذي سبق وتعاقد عليه وزنه أو عدده . هذا القول هو مشهور المذهب المالكي وكذلك المذهب الشافعي وهو رأي المتقدمين في المذهب الحنيلي ، وهو رأي غير راجح ولا معول عليه في المذهب الحنفي . وهذه بعض عباراتهم ؛ يقول الدردير : « وإن بطلت معاملة من دنانير أو دراهم أو فلوس ترتبت لشخص على غيره من قرض أو بيع أو تغير التعامل بها بزيادة أو نقص عليه المثل حتى ولو كانت مئة بدرهم فصارت ألفاً بدرهم أو بالعكس »<sup>(١)</sup> ويقول ابن قدامة : « وأما رخص السعر فلا يمنع ردها سواء كان كثيراً مثل أن كانت عشرة بدانق فصارت عشرين بدانق ، أو قليلاً ، لأنه لم يحدث فيها شيء ، إنما تغير السعر فأشبهه الحنطة إذا رخصت أو غلت »<sup>(٢)</sup> .

وبالبحث والتحري حول مبررات أو حثيات أو مؤيدات هذا القول وجدنا أنها ترجع إلى ما يلي :

(١) أحد الدردير : الشرح الصغير ، القاهرة ، دار المعارف : ٦٩/٣ .

(٢) ابن قدامة ، المغني : مرجع سابق : ٣٦٠/٤ .

١ - تحقيق العدالة بين الطرفين ، فهذا المبلغ هو ما تم التعاقد عليه ، ومن ثم فهو أقرب إلى حق الدائن .

٢ - أن نقص سعر النقود هو مجرد فتور في رغبات الناس ولا يرجع إلى تغير في ذاتها ولذا لا يعد عيباً يوجب القيمة .

٣ - أن القول بالقيمة معناه إلزام للمدين بأكثر مما التزم . كما أن فيه مراعاة لحق الدائن مع إهمال حق المدين .

٤ - أن نقص السعر لا يعدو أن يكون مصيبة نزلت بالدائن ، وهي ليست أشد من باع سلعة بعبد معين مثلاً فمات بيد صاحبه قبل أن يدفعه للبائع<sup>(١)</sup> .

٥ - وأعتقد أن أساس هذا الموقف يتمثل في الأحاديث الصحيحة التي تنص على أن الذهب بالذهب والفضة بالفضة . . إلخ مثلاً بمثل . وعلى أن الشرع قد أسقط اعتبار الجودة أو المالية في تلك الأموال عند مقابلتها ببعضها .

ومما يثير الاهتمام أن الفقهاء القدامى لم يشيروا إلى هذا الاعتبار صراحة وبكثرة في معرض بحثهم لهذه المسألة ، رغم أن المعاصرين الذين تناولوا هذه القضية كان تركيزهم الكبير على هذا الحديث .

ب - القول الثاني : مراعاة تغير الأسعار ، بمعنى عدم النظر للمثل والتعويل على القيمة يوم ثبوت الدين في الذمة ، دونما تمييز أو تفرقة بين التغير المعتدل والتغير المرتفع ؛ هذا القول هو الراجح والمعول عليه عند الأحناف وهو كذلك المعول عليه والمختار عند متأخري الحنابلة ، وهو خلاف المشهور عند المالكية والشافعية . يقول ابن عابدين : « وفي البزازية معزياً إلى المنتقى : غلت الفلوس أو رخصت فعند الإمام الأول - أبو حنيفة - والثاني أولاً - أبو يوسف - : ( ليس عليه غيرها ) أي ليس عليه إلا المثل ، وقال الثاني - أبو يوسف - ثانياً : عليه قيمتها من الدراهم يوم البيع والقبض . وعليه الفتوى . . . وقد نقله شيخنا في بحره وأقره ، فحيث صرح بأن الفتوى عليه في

(١) الرهوني : حاشية الرهوني على شرح مختصر خليل للزرقاني ، دار الفكر : ١٢١/٥ . لكن هل تشبيه ذلك بالموت وبالتالي أخذه حكمه محل تسليم من الفقهاء على اختلاف المذاهب ؟ الأمر في حاجة إلى تحرير ونظر .

كثير من المعترات فيجب أن يعول عليه إفتاء وقضاء»<sup>(١)</sup> . وابن تيمية يرى أنه في مختلف الديون من قروض وغيرها إذا نقصت قيمتها فمعنى ذلك أنها تعينت بنوع من أنواع العيوب هو عيب النوع « إذ ليس المراد الشيء المعين ، فإنه ليس هو المستحق وإنما المراد عيب النوع ، والأنواع لا يعقل عيبها إلا نقصان قيمتها ، وإذا أقرضه أو غصبه طعاماً فنقصت قيمته فهو نقص النوع فلا يجبر على أخذه ناقصاً ، فيرجع إلى القيمة . وهذا هو العدل ، فإن المالين إنما يتماثلان إذا استوت قيمتهما ، وأما مع اختلاف القيمة فلا تماثل ، ويخرج في جميع الديون من الثمن والصداق والفداء والصلح والقرض » . وقال صاحب الدرر السنية تعليقاً على موقف ابن تيمية : « إن كثيراً من الأصحاب تابعوا الشيخ تقي في إلحاق سائر الديون بالقرض ، وأما رخص السعر فكلام الشيخ صريح في أنه يوجب رد القيمة أيضاً ، وهو الأقوى »<sup>(٢)</sup> .

ومن الملاحظ أن الحجة الأساسية وراء هذا القول هي العدل وعدم الضرر ، فما التزم به المدين عليه مثله طالما توفر المثل ، والمثلية تتحقق بتوفر شرطين أو عنصرين ؛ تساوي القيمة أو التساوي في المالية والتماثل في الجنس أو بمعنى آخر في الشكل والصورة ، وبفقد أحد العنصرين وخاصة عنصر المالية يزول التماثل<sup>(٣)</sup> . وفي تلك الحالة ليس أمامنا إلا الرجوع إلى القيمة ، والملاحظ كذلك أن هذا ليس تبريراً قاصراً على ابن تيمية ، فالسرخسي من الأحناف يقول : « ثم الملك نوعان ، كامل وقاصر ، فالكامل هو المثل صورة ومعنى ، والقاصر هو المثل معنى ، أي في صفة المالية ، فيكون الواجب عليه هو المثل التام إلا إذا عجز عن ذلك فحينئذ يكون المثل القاصر خلفاً عن المثل التام . . . ولأن المقصود الجبران ، وذلك في المثل أتم ، لأن فيه مراعاة الجنس والمالية ، وفي القيمة مراعاة المالية فقط »<sup>(٤)</sup> لو دققنا النظر في كلام السرخسي نجده ينطق بأنه عند اختلاف المالية لا نكون أمام مثل ، حيث قصر التماثل على حالتين فقط ، التماثل التام وهو ما جمع بين الجنس والمالية ، والتماثل القاصر وهو ما توفرت

(١) حاشية ابن عابدين : ٥٣٤/٤ .

(٢) المرادوي ، الإنصاف : ١٢٧/٥ وما بعدها ؛ عبد الرحمن العاصمي ، الدرر السنية : ١١٠/٥ وما بعدها ، نشر دار الإفتاء بالرياض .

(٣) ابن تيمية ، الفتاوى : ٤١٥/٢٩ . الرياض ، توزيع دار الإفتاء .

(٤) السرخسي ، المبسوط : ٥٠/١١ . مرجع سابق .

فيه المالية فقط . وهو كلام ابن تيمية نفسه .

يضاف إلى ذلك أنه باتفاق العلماء فإن العيوب في المعقود عليه ما تولد عنها نقص الثمن أو القيمة . يقول ابن قدامة في تعريف العيوب : « إنها النقائص الموجبة لنقص المالية ، لأن المبيع إنما صار محلاً للعقد باعتبار صفة المالية فما يوجب نقصاً فيه عيب »<sup>(١)</sup> وأليس الثمن هو الآخر معقوداً عليه<sup>(٢)</sup> ؟ وإذن فيجري عليه ما يجري على المثل مع مراعاة اختلاف طبيعة كل منهما .

جـ - القول الثالث : التمييز بين التغير السعري المعتدل والتغير المرتفع ؛ في الحالة الأولى لا ينظر للتغير السعري ويعول على المثل ، وفي الحالة الثانية لا ينظر إلى المثل ويعول على القيمة ، هذا القول قال به بعض علماء المالكية وبعض علماء الشافعية . يقول الإمام الرهوني المالكي معلقاً على القول المشهور في المذهب والقاضي برداً المثل مهما كان التغير السعري : « ينبغي أن يقيد ذلك بما إذا لم يكثر جداً حتى يصير القابض لها كالقابض لما لا كبير منفعة فيه ، لوجود العلة التي علل بها المخالف ، حيث إن الدائن قد دفع شيئاً منتفعاً به لأخذ منتفع به ، فلا يظلم بإعطائه مالا ينتفع به »<sup>(٣)</sup> ويقول الإمام الرافعي الشافعي : « وهذا كله إذا لم يخرج المثل باختلاف المكان والزمان عن أن تكون له قيمة ومالية ، وأما إذا خرج كما إذا أتلف عليه ماء في مفازة ثم اجتمعاً على شط نهر أو بلد ، أو أتلف عليه الجمد في الصيف واجتمعاً في الشتاء فليس للمتلف بذل المثل ، بل عليه قيمة المثل في تلك المفازة وفي الصيف »<sup>(٤)</sup> ورغم ما في هذا القول من وجهة حيث إنه يكاد يكون توفيقاً أو توسطاً بين القولين السابقين ، وحيث إنه يراعي إلى حد كبير مقتضيات العدل وعدم الضرر مع تيسير المعاملات وعدم توقفها وعرقلتها عند أي تغير وإن كان عادياً ، إلا أن مشكلته أنه لم يضع معياراً محدداً يميز به بين التغير المعتدل والتغير الكبير جداً ، وإن كان يفهم منه أنه

(١) ابن قدامة ، المغني : ٣٤٩/٤ . مرجع سابق .

(٢) الخرشبي ، شرح الخرشبي على مختصر خليل ، دار صادر ، بيروت : ٥/٣ .

(٣) الرهوني ، مرجع سابق : ١٢١/٥ .

(٤) الرافعي : فتح العزيز ، مطبوع على هامش كتاب المجموع ، المكتبة السلفية :

ما تجاوز النصف . على أية حال موضوع التمييز بين التغير السعري العادي والمرتفع سوف نفرد له فقرة قادمة .

### ٣ - ٤ - مناقشة هذه الأقوال :

قبل أن ندخل في مناقشة هذه الأقوال نحب أن نشير إلى أن الفقهاء حيال تلك المسألة فرقوا بين حالتين : حالة التراضي والاتفاق بين الطرفين عند السداد على ما يدفع ويؤخذ ، وحالة عدم وجود اتفاق . وما سبق من أقوال ينصرف إلى الحالة الثانية ، أما الحالة الأولى فسنعرض لها بعد فراغنا من مناقشة هذه الأقوال . من المهم هنا التأكيد على النقاط التالية :

١ - واضح تماماً أن المسألة خلافية ؛ ومعنى ذلك يحق لنا الأخذ بأي منها طالما كان متواتماً بدرجة أكبر مع واقعنا .

٢ - إنها مسألة ذات اعتبارات متقابلة قوية ، مما يجعل الحسم فيها صعباً ، وكان تعليق الإمام المالكي الصائب أنها مسألة اضطرب فيها المتقدمون والمتأخرون<sup>(١)</sup> . وبعد أن أجرى مزيداً من البحث والدراسة قال فيها ابن عابدين : إنها مسألة ذات اشتباه ، وهذا غاية ما ظهر لي فيها<sup>(٢)</sup> . كل هذا مع الأخذ في الحسبان أن قضية التضخم لم تكن على هذه الدرجة من التعقيد التي هي عليها اليوم .

٣ - الملاحظ أن مبدأ العدل قد برز هنا بشكل واضح حتى عند الأقوال المتقابلة ، فمن لا يعتد بالتغير يتمسك بأن هذا هو العدل ، ومن يذهب إلى القيمة يستند إلى أن ذلك هو العدل . الأول يرى أن المثل هو ما التزم به المدين عدداً وقدرأ ، والثاني يرى أن العدد والقدر خاصة في النقود إذا ما تدهورت قيمتها لا يعتبر مثلاً لما التزم به .

٤ - الملاحظ أن أصحاب الرأي الأول أخرجوا التغير السعري من باب العيوب وأحكامها ، حيث لم يطرأ على ذات النقد شيء وإنما هو مجرد فتور في رغبات الناس وقاسوا ذلك على المثمنات مثل الحنطة ، والحقيقة أن هذا القول محل نظر ، فالعيب في كل شيء بحسبه ، وهناك عيب الذات وهناك عيب النوع ، والمفارقة هنا أنهم وضعوا

(١) الرهوني ، مرجع سابق : ٢٠/٥ .

(٢) حاشية ابن عابدين : ٥٣٨/٤ .

للعيب معياراً دقيقاً وعماماً وهو كل ما يرتب نقصاً في المالية ، وتطبيق ذلك على النقود نجد ماليتها ليست في ذاتها وعينها وشكلها ورسمها وإنما هي في ماليتها وقوتها الشرائية ، وقد صرح بذلك الإمام السرخسي . وإذا صح هذا بالنسبة للنقود الذهبية والفضية ذات القيمة الذاتية أو السلعية فإنه ليصح من باب أولى على نقودنا الورقية التي ليس لها إلا قيمة نقدية فقط . ومعنى ذلك أن أي شيء ينقص من هذه القيمة فإنما هو عيب حسب التعريف الفقهي للعيوب ، ولم أجد من فصل القول في ذلك تفصيلاً شافياً من الفقهاء إلا ابن تيمية رحمه الله ، وقد سبقت الإشارة إلى ذلك .

٥ - ومادامنا سلمنا بأن ذلك عيب في النقود قد طرأ بعد ثباتها في الذمة فإما أن يضمن من هي في ذمته نقصان العيب أو يرجع القيمة ، وضمان نقصان العيب في الأموال الربوية محل خلاف بين الفقهاء ؛ البعض يمنعه لأنه ربا والبعض يجيزه ، والرجوع إلى القيمة قد يكون مخرجاً من ذلك .

٦ - ومما يزيد المسألة اشتباهاً الحديث الذي رواه عبد الله بن عمر رضي الله عنهما « كنت أبيع الإبل بالبقيع ، أبيع بالدنانير وأخذ الدراهم ، وأبيع بالدراهم وأخذ الدنانير ، فسألت عن ذلك رسول الله ﷺ فقال : لا بأس بذلك إذا كان بسعر يومه » وهذا الحديث روي بعبارات مغايرة بعض الشيء ، فقد روي أنه ﷺ قال : « لا بأس إذا تفرقتما وليس بينكما شيء » دون عبارة « إذا كان بسعر يومه » ، والإشكال هنا إن صحت الرواية الأولى حيث يعد ذلك نصاً في عدم الاعتداد بالتغير السعري ، والمثال يوضح ذلك .

هب أنه عند ثبوت البيع كان سعر الصرف بين الدرهم والدينار هو ١ : ٣ ، وأصبح سعره عند السداد ١ : ٤ ، وكان الثمن مقداره ١٨٠ درهماً ، فلو راعينا قيمة هذه الدراهم عند ثبوتها في الذمة فإنها  $3 \div 180 = 60$  ديناراً ، ولو راعينا قيمتها عند السداد لكانت  $4 \div 180 = 45$  ديناراً . النص يقول بالسعر عند السداد أي أنه يأخذ ٤٥ ديناراً رغم أنها أقل مما كانت عليه عند الالتزام ، ومعنى ذلك عدم التعويل على القيمة يوم البيع ، وبعبارة أخرى التمسك بالمثل وعدم الالتفات لأي تغير سعري ، فإن صحت هذه الرواية فكيف يتأتى لهؤلاء الفقهاء الذين عولوا على القيمة واعتدوا بتغير الأسعار أن يوقفوا بين كلامهم وبين هذا النص النبوي ؟ الأمر مطروح ليحرره لنا الفقهاء .



٧- هل من الممكن قياس هذه المسألة على مسألة الجائحة ؟ وقد قال المالكية بوضعها على الطرف الثاني منعاً للظلم والإضرار<sup>(١)</sup> . ربما كانت هناك فوارق بين المسألتين ، لكنهما معاً يعدان مصيبة نزلت بأحد طرفي التعامل ولا يمكن دفعها ولا الرجوع على التسبب فيها . على أية حال الأمر في ذلك في يد الفقهاء ، وما يزيد الموقف اشتباهاً أن أصحاب الرأي الأول يقيسون هذه المسألة على مسألة الجائحة ، لكن على أساس عدم وضعها .

٣ - ٥ - هل هناك معيار شرعي للتمييز بين التضخم المعتدل والتضخم المرتفع ؟ بحث هذه المسألة يكتسب أهمية في حالة الأخذ بالقول الثالث الذي يميز التغير السعري القليل والتغير الكثير ، ويمكن أن يكون له بعض الإفادة عند من يقول بالقول الأول ، أو بمعنى أصح عند بعض من يقول بذلك وهم الحنابلة .

على أية حال من الملاحظ أن القول الذي يذهب إلى التمييز بين الارتفاع اليسير والارتفاع الكبير لا يحدد بوضوح المعيار الفاصل بين هذين المعدلين ، ومع ذلك فيشتم منه أن التغير الكبير هو الذي يكاد يفقد النقود مآليتها ، ومعنى ذلك أن تصبح وكأنها أبطلت أو كسدت أو انقطعت .

وباستخدام الأدوات التحليلية المعاصرة لقياس قيمة العملة أو قوتها الشرائية<sup>(٢)</sup> فإننا نجد أن معدل التضخم الذي يكاد يفقد العملة قوتها الشرائية هو من الارتفاع بحيث يمكن النظر إليه على أنه حالة استثنائية قل أن تحدث ؛ إذ عليه كي يفقد العملة أن يتجاوز ١٠٠٠٠٪ وذلك طبقاً للمعادلة التالية :

$$\frac{\text{الرقم القياسي لأسعار سنة الأساس}}{\text{الرقم القياسي لأسعار سنة المقارنة}} = 100 \times$$

فمثلاً لو كان الرقم القياسي لأسعار سنة المقارنة هو ١٠٠٠٠ فإن قيمة العملة تكون :

(١) ابن رشد : بداية المجتهد ، بيروت ، دار المعرفة : ١٨٨/٢ ؛ الخرشي ، شرح الخرشي : ١٩٠/٥ ؛ ابن تيمية ، الفتاوى الكبرى : ٢٧٨/٣٠ .

(٢) لمعرفة مفصلة بالمعاني المختلفة لقيمة النقود يراجع د . مصطفى رشدي : الاقتصاد النقدي ، مرجع سابق (ص ٤٤٠ وما بعدها) .

$$100 \\ \%1 = 100 \times \frac{\quad}{10000}$$

لكن هل هذا المعدل الفاحش هو المتعارف عليه عند الاقتصاديين كمعدل مرتفع أو جامع للتضخم؟

في الواقع ورغم عدم تحديدهم للحد الفاصل بين المرتفع والمعتدل إلا أنهم عادة لا يقصرون معدل التضخم الجامع على هذه المعدلات البالغة الارتفاع ، ومتى ما وصل المعدل إلى أكثر من ٢٠٪ ، فإنه يفكر فيه باهتمام على أنه قد يصير بعد فترة تضخماً جامعاً ، أو هو نذير سوء .

ومهما يكن من أمر فمن الناحية الفقهية لو اقتصرنا على مضمون القول الثالث فإن المعدل المعول عليه للتضخم هو مثل هذه المعدلات البالغة الارتفاع . أما لو نظرنا في مواطن فقهية أخرى ذات صلة بموضوعنا مثل الجوائح والعيوب والغبن ، فإننا نجد الأمر يختلف ؛ حيث يذهب فريق من الفقهاء إلى أن المعول عليه في التفرقة بين اليسير والكثير في تلك المواطن هو غالباً الثلث ؛ ومعنى ذلك أن معدل التضخم المرتفع هو الذي يفقد النقود ثلث قيمتها فأكثر ، ومعنى ذلك أن يصبح الرقم القياسي للأسعار حوالي ٣٠٠٪ وعند ذلك يكون معدل التضخم هو ٢٠٠٪ ، والفريق الآخر من الفقهاء يرى أن الحدود الفاصلة في تلك المواطن بين اليسير والكثير يرجع فيها إلى أهل الاختصاص فما يعدونه عالياً فهو عال بغض النظر عن كونه الثلث أو أكثر أو أقل ، والمشكلة هنا أن أهل الاختصاص لا يتفقون على معيار فاصل بين التضخم العادي والتضخم المرتفع ، بل لم يقدموا أصلاً مثل هذا المعيار حتى مع عدم الاتفاق على قبوله ، فيما اطلعت عليه ، وذلك باستثناء آرثر لويس<sup>(١)</sup> .

(١) حيث يصنف التضخم من حيث درجاته ومدى حدته إلى : تضخم زاحف ، يتميز بزيادات متتالية في الأسعار لكنها غير عنيفة ومنه يتولد ما يعرف بالتضخم العنيف ، وحدد بدايته بتواجد معدل للتضخم يساوي ٥٪ سنوياً لمدة أربع سنوات متتالية إذا ما تجاوز الاقتصاد ذلك الحد دخل في مرحلة التضخم العنيف الذي يفقد العملة وظائفها الأساسية ، وهذا التضخم العنيف بدوره يعد مقدمة للتضخم الجامع الذي يؤدي إلى انهيار النظام النقدي بأكمله كما حدث في ألمانيا بعد الحرب العالمية الأولى .

A. Lewis, Development Planning, London: Allen, 1955, P.134.

ولو أخذنا بمعيار فقدان القيمة أو معيار نقصانها بمقدار الثلث فأكثر فإن معدلات التضخم التي تترجم هذه المعايير هي من الارتفاع بمكان حيث لا تقل عن ٢٠٠٪ ، وهذا من المنظور الواقعي ربما كان حالة استثنائية وليس عادية<sup>(١)</sup> ، مع ملاحظة ضرورة التنبه لكون هذه المعدلات عادة ما تكون سنوية ، وحيث إن الديون مثلاً قد تكون لمدة أكبر من عام ، وكذلك مؤخر الصداق والمعاشات ، فلا بد من مراعاة التضخم بين لحظة ثبوتها ولحظة وفائها مهما كانت المدة .

وبأخذ ذلك في الحسبان فإن الموقف قد يختلف ، فمثلاً لو كان هناك دين لمدة خمس سنوات وكان معدل التضخم السنوي هو ٥٠٪ فمعنى ذلك أن معدل التضخم بين لحظة ثبوت الدين ولحظة سداده ليس ٥٠٪ وإنما هو حوالي ٢٥٠٪ ، فلو نظرنا إليه كمعدل سنوي فهو قليل لا يعول عليه ، ولو نظرنا إليه خلال فترة الدين كلها فهو معدل مرتفع ، ومن الواضح أن النظر الفقهي الصحيح هو ما ينظر إلى لحظة الثبوت ولحظة السداد ويراعي الفترة بينهما مهما كانت .

### ٣ - ٦ - مدى إمكانية الاتفاق والتراضي بين الطرفين عند السداد :

بدراستنا لأقوال الفقهاء في هذه المسألة لفت نظرنا مسألة قد تكون لها أهميتها الكبيرة في موضوعنا هذا ، وهي أن الكثير منهم كان يشير إلى حالتين : حالة الإيجاب والإلزام ، وذلك عند عدم اتفاق الطرفين على حل ما ، وحالة التراضي والاتفاق الثنائي . وما مضى من أقوال لهم ينصرف إلى الحالة الأولى ، ويبقى التساؤل : هل هناك إمكانية بين الطرفين للتراضي والاتفاق فيما بينهما على موقف ما عند حلول موعد السداد ؟ إن أهمية بحث هذه المسألة تكمن في فتح المزيد من المخارج وعدم الانحصار في مسلك واحد قد تكون له سلبياته الكبيرة ، خاصة إذا ما وضعنا نصب أعيننا أن مقصد الشريعة تجاه المعاملات المالية - كما أفهمه - هو تيسيرها إلى أقصى حد ممكن لما لها من أهمية قصوى في حياة الناس ، في إطار من العدالة وعدم الظلم والضرر ،

(١) ومع ذلك فقد تعرضت بعض الدول لمعدلات من التضخم أعلى من ذلك بكثير خاصة بين الحربين . لمزيد من المعرفة انظر د . محمد عجمية ، مرجع سابق ، ص ١١٣ وما بعدها . وحتى خلال الثمانينات ما زالت عدة بلدان تتعرض لمعدلات من التضخم تتكون من عدد من ثلاثة أرقام - ١٠٠ فأكثر - ومعظمها من دول أمريكا الجنوبية ، انظر الملحق .

تكفلت الشريعة نفسها بوضع معالم هذا الإطار وضوابطه وحدوده ، وما من عقد مالي إلا ونجد اشتراط الفقهاء حياله بالألا يحتوي على ما يؤدي إلى المنازعة والاختلاف ، لما في ذلك من تضيق وعرقلة لمهمة التبادل التي لا يستغني عنها الناس ، وفي سبيل تحقيق هذا المطلب وجدنا الضرر اليسير محتمل ، ووجدنا الغبن اليسير ، بل الكثير بضوابط معينة عند بعض العلماء هو الآخر محتمل ، ووجدنا العيوب اليسيرة الهيئة لا تعرقل في معظم الحالات إتمام الصفقات ونفاذها . والباحث في هذه المسألة التي نحن بصددتها لا يفتي ولا يصدر أحكاماً وإنما يضع بعض عبارات الفقهاء تحت النظر لمن لديه القدرة على استخراج ما وراءها من مضامين وما يمكن أن يستنبط منها من أحكام . يقول الإمام السيوطي في معرض حديثه عن هذا الموضوع : « وقولي فالواجب إشارة إلى ما يحصل عليه من الجانبين ، هذا على دفعه وهذا على قبوله ، وبه يحكم الحاكم ، أما لو تراضيا على زيادة أو نقص فلا إشكال ، فإن رد أكثر من قدر القرض جائز بل مندوب ، وأخذ أقل منه إبراء » ويحسن أن أنقل بقية عبارته لما فيها من فوائد أخرى « فإذا اقترض منه رطل فلوس فالواجب رد رطل من ذلك الجنس سواء زادت قيمته أو نقصت . . . وقولي من ذلك الجنس احتراز من غيره ؛ كأن أخذ بدله عروضاً أو نقداً ذهباً أو فضة ، وهذا مرجعه إلى التراضي أيضاً ، فإنه استبدال ، وهو من أنواع البيع ولا يجبر فيه واحد منهما ، فإن أراد أخذ بدله فلوساً من الجدد المتعامل بها عدداً فهل هو من جنسه لكون الكل نحاساً أو لا لاختصاصه بوصف زائد وزيادة قيمة ؟ محل نظر ، والظاهر الأول ، لكن لا إيجاب فيها لاختصاصها بما ذكر ، فإن تراضيا على قدر فذاك »<sup>(١)</sup> . وللفقهاء كلامهم المطول حيال عمليات الوفاء والاستبدال وشروط صحتها . ولسنا هنا في ضرورة للدخول في تفاصيل ذلك ، ولكننا فقط نشير إلى أنه عند حلول موعد الوفاء يمكن أن يتم التراضي بشرط مراعاة الشروط المتعلقة بها ، ونحن في حاجة إلى بحث فقهي مستقل عن موضوع استيفاء الحقوق ، وما يجوز وما لا يجوز فيها<sup>(٢)</sup> .

(١) السيوطي : الحاوي ، مرجع سابق : ٩٧/١ .

(٢) مع الإشارة إلى ما قد يكون هنالك من أبحاث لم أطلع عليها إضافة إلى بحث طيب اطلعت عليه للدكتور نزيه حماد بعنوان « التصرف في الدين » ضمن كتاب دراسات في أصول المداينات في الفقه الإسلامي ، الطائف ، دار الفاروق ، ومع ذلك فأعتقد أننا ما زلنا بحاجة إلى مزيد من الأبحاث في هذه المسألة .

## ٤ - الاقتصاديون الوضعيون وسياسة الربط القياسي

٤ - ١ - مفهوم الربط القياسي والغرض منه :

يقول كروين : « إن الغرض من التماس التقييس - الربط القياسي - هو المحافظة على القيمة الحقيقية للمتغيرات الاقتصادية التي تقاس عادة بالوحدات النقدية ، ويتم ذلك بربط تلك المتغيرات بأرقام قياسية تستخدم لتحويلها إلى حجوم حقيقية »<sup>(١)</sup> ، مثال : لو أردنا القيام بالربط القياسي للأجور مثلاً ، فيكون الهدف منه التأكد من أن الزيادات المتفق عليها في الأجور لرفع مستوى المعيشة قد حوفظ عليها طوال فترة الاتفاقية ، فلو نص الاتفاق على زيادة حقيقية مقدارها ٥٪ ، وبفرض أن الإنتاجية من المتوقع تحسنها بنسبة ٥٪ سنوياً ، كما أنه من المتوقع زيادة الأسعار بنسبة ١٠٪ سنوياً ، فإن التفاوض الحالي حول زيادة الأجور النقدية يكون على أساس ١٥٪ ، وهب أن الأسعار ارتفعت بمعدل أكبر مما كان متوقفاً خلال فترة الاتفاق ففي تلك الحالة تتغير الأجور النقدية تبعاً لذلك بنفس معدل ارتفاع الأسعار ( أتوماتيكياً ) ، فلو ارتفعت الأسعار زيادة عن المتوقع بمقدار ١٪ فإن الأجور النقدية ترتفع بمقدار ١٪ فوق الارتفاع المتوقع سلفاً وهو ١٠٪ . وبهذا فإنه في نهاية فترة الاتفاقية يكون الدخل الحقيقي للعمال قد ارتفع بنسبة ٥٪ بصرف النظر عن نسبة التضخم في الأسعار .

٤ - ٢ - أنواع الربط القياسي :

يمكن أن نجد أكثر من نوع من أنواع الربط ، فمن حيث ما يربط به قد يكون برقم قياسي ، وهو الغالب ، وقد يكون بسلعة من السلع ، وقد يكون بعملة حقيقية مثل الدولار والريال ، أو حسابية مثل الدينار الإسلامي ، ومن حيث مدى شموله للمتغيرات الاقتصادية ، هناك ربط شامل لكل الحقوق والالتزامات وهناك ربط انتقائي ينصرف إلى بعض تلك المتغيرات ، ومن حيث كونه إجبارياً أو اختيارياً يمكن أن يكون الربط إلزامياً ، من قبل الدولة كما قد يكون اختيارياً من قبل المتعاقدين<sup>(٢)</sup> .

(١) كروين ، مرجع سابق (ص ١٩٩ وما بعدها) .

(٢) المرجع السابق نفسه .

#### ٤ - ٣ - الدافع الأساسي وراء فكرة الربط القياسي :

برزت فكرة الربط إلى الوجود من نمو الشعور بتعذر القضاء على التضخم ، وإذن فأفضل شيء يعمل في ضوء ذلك هو تعلم العيش معه على أفضل ما يستطاع ، أو بعبارة أخرى العمل على تلافي ما يمكن تلافيه من آثاره . وهنا برزت فكرة الربط<sup>(١)</sup> .

وقد كانت سياسة الربط محل حوار ساخن بين الاقتصاديين ، ما بين مؤيد ومعارض ، كما أنها طبقت فعلاً في بلاد عديدة بصورة أو بأخرى ، وأجريت دراسات عديدة حول نتائج هذه التطبيقات ومدى اتفاقها أو اختلافها عما قيل عنها نظرياً ، ونظراً لتوفر الدراسات التي تناولت هذه المسألة ، ولأن الدخول في تحليل فني مفصل لجزئياتها قد يستغرق حيزاً ليس بالهين ، ولأن الذي يعيننا بالدرجة الأولى هو دلالة نتائج هذه الدراسات ، من حيث مالها من أثر في التكييف الشرعي للمسألة ، فإننا نكتفي بذكر خطوط عريضة دون الغوص وراء التفسير والتعليل .

#### ٤ - ٤ - مبررات الربط :

ذهب فريق من الاقتصاديين وخاصة ما يعرف منهم بالنقديين - وعلى رأسهم فريدمان - إلى تحييد سياسة الربط<sup>(٢)</sup> وبعض هؤلاء يرى ضرورة أن تشمل سائر العقود والالتزامات حتى تحقق أهدافها بكفاءة<sup>(٣)</sup> ، وبعضهم يجذب سياسة الربط الانتقائي ، لتعذر الربط الشامل من جهة ولما قد يولده من آثار حميدة من جهة أخرى ، وأهم حجج الربط هي :

#### ١ - إن الربط يذني من الآثار السلبية للتضخم على هيكل توزيع الدخول والثروات .

(١) ابدجان ، مرجع سابق (ص٤٣١) ؛ كروين ، مرجع سابق (ص١٩٩) .

(٢) ابدجان ، مرجع سابق ، (ص٤٣٢ وما بعدها) ؛ د . محمد عبد المنان : ربط القيمة بتغير الأسعار ، من أعمال حلقة ربط الحقوق بتغير الأسعار ، من وجهة النظر الإسلامية (ص٣ وما بعدها) ؛ د . منور إقبال . مزايا ربط المعاملات بمستوى الأسعار ومساوئه ، من أعمال حلقة ربط الحقوق المذكورة (ص٥ وما بعدها) .

M. Friedman, Monetary Corriection, London: Institute of Economic Affairs, 1974.

(٣) موريس آليه ، الظروف النقدية لاقتصاد السوق ، محاضرة ألقاها بالبنك الإسلامي للتنمية في ١٩٩٢/٢/٩ .

٢- إن الربط وخاصة في الأرصدة المالية يحول دون جعل المدخرات سالبة من جراء التضخم .

ومعنى ذلك أنه يساعد على النمو الاقتصادي ، كما أنه يحول دون وقوع الاقتصاد في براثن الركود وتفشي البطالة ، كما أنه ومن خلال التحفيز القطاعي يساعد في حسن تخصيص الموارد .

٣- إن الربط إذا ما دعم بسياسات مالية ونقدية يسهل ويسر من مهمة علاج التضخم ، من خلال تقليل الضغط على الحكومات لاتخاذ سياسات تضخمية ، وتسهيل قبول السياسات المقاومة للتضخم .

٤- في جملة واحدة يرى بعض الاقتصاديين أن الربط لا مناص منه في ظل اقتصاد يركز على كم هائل من الالتزامات والعقود الآجلة والتي يجب أن تحترم وأن تحمى من التغيرات في القوة الشرائية للنفود ، وذلك لأنه يساعد في الحد من التضخم ويلطف من آثاره السلبية على كل من الكفاءة والعدالة .

هذه هي العناوين الكبرى لمبررات سياسة الربط كما صاغها الاقتصاديون الوضعيون ، وهي نفسها التي يجادل بها من ذهب إلى تأييد الربط من الاقتصاديين الإسلاميين .

#### ٤ - ٥ - مبررات عدم الربط :

لم يسلم الفريق الآخر من الاقتصاديين بما قاله الفريق المؤيد لسياسة الربط ، مقدماً في ذلك العديد من المبررات ذاهباً إلى أن سياسة الربط ضارة وغير مفيدة<sup>(١)</sup> .

١- إن الربط في حد ذاته عمل تضخمي ، بمعنى أنه بدلاً من أن يخفف من التضخم فإنه يزيده اشتعالاً وخاصة من حيث تأثير عملية الربط على منحني العرض

(١) ابدجان ، مرجع سابق (ص ٤٣٢ وما بعدها) ، كروين ، مرجع سابق (ص ٢٠٦) ؛ د . عبد المنان ، مرجع سابق (ص ٦-٧) ؛ د . ضياء الدين أحمد : ربط القيمة بتغير الأسعار ؛ تعليق على بحث د . عبد المنان المشار إليه سابقاً (ص ٤ وما بعدها) ؛ د . منور إقبال ، مرجع سابق (ص ٨ وما بعدها) ؛ د . محمود عبد الفضيل ، مرجع سابق ، (ص ١٠٥ وما بعدها) .

الكلبي ، يضاف إلى ذلك أنه اعتراف ضمني بأن التضخم لا يمكن علاجه ، بل يمكن العيش معه ، وفي ذلك ما فيه من تأثير سلبي على السياسات المضادة للتضخم .

٢ - من الصعوبة بمكان تقييس العقود كاملة ، ومعنى ذلك أن الربط غير الشامل الذي هو الأسلوب العلمي سوف يؤدي بذاته إلى المزيد من الظلم والإجحاف بالكثير من الأطراف التي لم تتمكن من ربط تعاقداتها ، يستوي في ذلك العمال وأصحاب الودائع وأصحاب المعاشات . . . إلخ ، كما أنه يجايي المقرض على حساب المقرض .

٣ - إن الربط له أثر سلبي على كفاءة الاقتصاد ونموه ، وذلك من نواح عديدة منها أنه لا يسمح للأجور المربوطة بالتعديل فيها مجازة للعوامل المستجدة مثل التغير في الإنتاجية ، ومنها أنه يؤدي إلى ظهور وحدتين حسابيتين للعقود المربوطة والعقود غير المربوطة ، وفي ذلك ما فيه من زعزعة الاستقرار الاقتصادي .

٤ - هناك العديد من المشكلات التطبيقية التي تحول دون عمل هذا النظام بكفاءة ومن ذلك مسألة اختيار الرقم القياسي المناسب ، ومسألة توفر هذه الأرقام خاصة في الدول النامية ، ومسألة تعبير هذه الأرقام بصدق عن التضخم القائم ، ثم تواجد العديد من العقود غير المرتبطة عند أية لحظة زمنية ، فكيف يكون مصير هذه العقود ؟ ومعنى ذلك أنه إذا كان التضخم يؤثر سلباً على كفاءة الاقتصاد وعدالته فإن الربط القياسي لا يخفف من ذلك ، بل إنه في كثير من الحالات يحدث هو الآخر تشوهاً في مستوى العدالة وفي مستوى الكفاءة ، بل ويزيد من حدة التضخم<sup>(١)</sup> .

وتعتبر تلك المبررات لعدم الربط أساس موقف الاقتصاديين الإسلاميين الذين لا يؤيدون فكرة الربط ، مع إضافة بعض المبررات التي تقتضيها الطبيعة المميزة للاقتصاد الإسلامي وخاصة منها ما يتعلق بموضوع الربا .

#### ٤ - ٦ - نتائج عملية لتطبيق سياسة الربط :

من الناحية العملية تم استخدام سياسة الربط بصورة أو بأخرى في دول عديدة ، وتمت دراسة تلك التجارب من قبل العديد من الاقتصاديين بهدف التعرف على آثارها عملياً ومن ثم اختبار صحة المقولات النظرية المؤيدة والمعارضة ، وفيما يلي بعض الملاحظات العامة حول ما أسفرت عنه هذه الدراسات من نتائج .

(١) تقرير التنمية ، ١٩٨٩ (ص ٩١ - ٩٢) .



١ - قام كل من بيج وترولوب ببحث نتائج التقييس الذي طبق في واحدة وعشرين دولة صناعية ، في ست عشرة حالة كانت الأجور مقيسة ، وفي ثلاث عشرة حالة كانت الرواتب التقاعدية - المعاشات - مقيسة ، وفي اثنتي عشرة حالة كانت بعض دخول الاستثمار مقيسة ، وتبين أنه ما من قطر من هذه الأقطار حاول أبداً أن يطبق نظام التقييس الشامل ، وخلصت الدراسة إلى القول بأنه لم يكن للربط أثر بارز في الأداء الاقتصادي لتلك البلدان ، ولم يترك أثراً ملحوظاً بالنسبة لمشكلة التضخم ، وقد اقتصر أثره التوزيعي على إعادة جزئية في التوزيع ، وقد راعى حملة رأس المال أكثر من رعايته للعمال ، ولم يكن له سوى أثر ضئيل على أصحاب المعاشات والضمان الاجتماعي ولم يكن له أثر واضح في عملية الادخار<sup>(١)</sup> .

٢ - وفيما يتعلق بالبرازيل كدولة رائدة في عملية الربط فإن بعض الدراسات تشير إلى أن معدلات التضخم قد هبطت بشدة ، لكن ذلك كان مرجعه الأساسي السياسة المالية من جانب والنمو الاقتصادي السريع من جانب آخر ، وبعض الدراسات الأخرى تشير إلى ما كان له من بعض الآثار الإيجابية سواء على مستوى الكفاءة وتخصيص الاستثمارات أو مستوى العدالة في توزيع الدخل<sup>(٢)</sup> .

وتشير دراسة أخرى لتجربة البرازيل إلى أن الربط وإن حقق فيها بعض الإيجابيات وخفف بعض التشوهات إلا أنه أوجد تشوهات لا تقل سوءاً عن تلك التي قام بتخفيفها<sup>(٣)</sup> .

٣ - من الواضح أن دلالة هذه النتائج يمكن أن تتجسد في أن التجربة العملية لم تبرهن بقوة على ما لهذا النظام من مزايا ، ولم تحسم القضية عملياً بل ظلت كما كانت عليه نظرياً محل أخذ ورد .

(١) أشار إلى هذه الدراسة كروين ، مرجع سابق (ص ٢٠١ وما بعدها) ؛ د . عبد المنان . مرجع سابق ص ١٧ .

(٢) كروين ، مرجع سابق (ص ٢٠٦) .

(٣) د . ضياء الدين أحمد ، مرجع سابق (ص ٥ وما بعدها) .

البنك الدولي ، تقرير عن التنمية في العالم ، ١٩٨٨ م (ص ٨٥ وما بعدها) . وكذلك تقرير ١٩٨٩ م (ص ٩٢) ؛ د . رمزي زكي ، مرجع سابق (ص ٦٨٨ وما بعدها) .

مع ملاحظة ما هنالك من تحفظات على تلك الدراسات وعلى تعميم النتائج المستخلصة ، لأن لكل دولة ظروفها الخاصة بها ، ومع ذلك فلا يمكن تجاهل موقف دولة اعتبرت من أنجح البلدان في استخدام سياسة الربط من هذه السياسة بعد أن طبقتها لمدة ٢١ عاماً المتمثل في إلغائها تلك السياسة وعدولها عنها .

#### ٤ - ٧ - نتائج عملية لتطبيق السياسة الدخلية :

من البرامج غير التقليدية - المالية والنقدية - التي طبقتها بعض الدول لمواجهة التضخم ما يعرف بالسياسة الدخلية المتمثلة في إجراءات حكومية تستهدف التأثير أو التحكم في معدلات الزيادة في الأجور والأسعار ، ومن الواضح أن الركون إلى هذه السياسة يعني ضمناً التسليم بأن من مصادر التضخم الأصلية تزايد التكاليف وتعهد تزايد الأسعار ، وبالتالي فالتدخل الحكومي لمنع ذلك يحول دون استمرارية التضخم ، بل ويدني من معدلاته ويخفف من حدته ، وقد جربت كثير من الدول هذه السياسة وعلى رأسها الولايات المتحدة وبعض دول أوروبا وبعض دول أمريكا الجنوبية ، إضافة إلى دول متفرقة في قارات أخرى .

ومما تجدر الإشارة إليه أنه كما كان هناك خلاف حاد بين الاقتصاديين حول فعالية سياسة الربط ، وكما جاءت النتائج العملية غير حاسمة فإن الشيء نفسه حدث مع السياسة الدخلية ، البعض يؤيدها بقوة ويرى أنها المخرج الوحيد من التضخم إذا ما عملت مع كل من السياسة المالية والنقدية ، وبذلك يتحاشى المجتمع وقوع الاقتصاد فريسة للتضخم من جانب والبطالة من جانب آخر . والمنطلق الأساسي لهؤلاء هو ما هنالك من قوى احتكارية ضخمة تتمتع بها كل من نقابات العمال واتحادات رجال الأعمال ، والقضية ببساطة يصورونها على أنه من خلال السياسة المالية والنقدية التوسعية يتحقق المزيد من العمالة وحجم الناتج وعن طريق السياسة الدخلية يمكن الحد من التضخم الذي يصاحب ذلك عادة .

والبعض الآخر لا يؤيد هذه السياسة ، معتمداً في ذلك على أنها تنطلق من منطلق غير مسلم به وهو حدوث التضخم نتيجة ممارسات احتكارية ، كما أنها غير فعالة ، ثم إنها تشوه تخصيص الموارد وتسبب في عدم المساواة ، إضافة إلى مالها من تكاليف مرتفعة في تنفيذها . وأخيراً فهي تتعارض ومبدأ الحرية الاقتصادية ، إن المؤسسات

يمكنها التهرب الكبير من الرقابة على الأسعار بتخفيض الحجم أو درجة الجودة ، ثم إن تجميد الأجور والأسعار يقلل كثيراً من فعالية جهاز الأسعار في تخصيص الموارد بشكل حسن ، ثم إنها تولد تضخماً مكبوتاً وهو أخطر من التضخم الظاهر ، وهل كل المؤسسات مهما كانت أحجامها تخضع للرقابة ؟! ، وبالتالي سوف يتفشى الظلم<sup>(١)</sup> .

ومن المهم أن نشير إلى أن نتائج التجارب العملية وخاصة في الولايات المتحدة وكذلك في بعض دول أمريكا الجنوبية تشير إلى أن السياسة الدخلية بما لها من صور متعددة ودرجات متفاوتة لم تكن فعالة في تحقيق المطلوب منها في معظم تجاربها ، بل لقد ولدت آثاراً سلبية تعود إلى كل من الكفاءة والعدالة ، وإذن فمن المفضل عدم استخدامها إلا بحذر شديد وفي حالات خاصة محددة وبمصاحبة السياسات المالية والنقدية ، وكما طرحت السياسة الدخلية طرحت سياسة الدعم كمحاولة للتعايش مع التضخم وتخفيف آثاره السلبية . وهي بدورها كانت محل تأييد واعتراض<sup>(٢)</sup> .

ولعل أهم رسالة نخرج بها من هذا العرض المفضل للتضخم وطرق مواجهته هي أن التضخم مرض خبيث ليس من السهل علاجه بعد أن يتمكن من الجسم الاقتصادي ويحتاج إلى تجنيد كل الأسلحة لمواجهته ، ويقدر ما نتعرف على أسبابه الحقيقية ونباعد بين الاقتصاد وبينها بقدر ما ننجح في جعل الاقتصاد في منأى عن هذا المرض .

---

(١) لمعرفة مفصلة هذه السياسة ومالها وما عليها نظرياً وعملياً يراجع ما يلي :

ابدجان ، مرجع سابق ، (ص ٥٧٣ - ٦٠١) ؛ جيمس جوارتي ، مرجع سابق ، (ص ٤٠٢ وما بعدها) ؛ تقرير التنمية لعام ١٩٨٨م ، (ص ٨٥ وما بعدها) ؛ باري سيجل ، مرجع سابق ، (ص ٧٠٤ وما بعدها) ؛ ميغل كيجويل ونيسان ليفياتان ، تقرير عن مدى نجاح البرامج غير التقليدية لتحقيق الاستقرار ، مجلة التمويل والتنمية عدد مارس ١٩٩٢ ؛ ماريو بليجير وأوريان تشيستي ، بعض الدروس المستفادة من برامج تحقيق الاستقرار غير التقليدية ، مجلة التمويل والتنمية عدد سبتمبر سنة ١٩٨٨م .

(٢) ومن المعروف أن الكثير من الدول النامية وغيرها جرب هذه السياسة لفترات طويلة ، ولم تكن نتائجها حاسمة في تحسين الوضعية وتحقيق المستهدف منها . وهناك دراسات عديدة في هذا الصدد . وهناك تلخيص جيد لموقف هذه السياسة من التضخم ، انظر: د . محمود عبد الفضيل ، مرجع سابق (ص ١٠٦) .

## ٥ - الاقتصاديون الإسلاميون وسياسة الربط القياسي

فرضت سياسة الربط القياسي نفسها على بساط البحث أمام الاقتصاديين الإسلاميين منذ زمن ليس بالقصير ، وقدمت فيها العديد من الدراسات ، وعقدت لها بعض الندوات ، وبمراجعة متأنية لما أتيح لي مما كتب - وهو ليس بالقليل - تبين لي أن هذه الدراسات في مجملها وسواء كانت في شكل بحث أو في شكل تعليق على بحث ذات مستوى عال من الجودة ، على أن ذلك لا ينفي وجود بعض الملاحظات ، وأرى أن استرجاع ما قيل هنا غير مفيد ، ولكن المهم والمفيد هو إيداء هذه الملاحظات بالتركيز على ما يكون منها ذا أهمية في تنمية وإثراء المعرفة في هذا الموضوع لا سيما وأن تلك الجهود السابقة مع عظم أهميتها إلا أنها لم تتمكن من حسم الموضوع حسماً تاماً وبالذات من الناحية الشرعية ، ومن ثم فالمجال ما زال متسعاً والباب ما زال مفتوحاً أمام المزيد من البحوث في جوانب معينة في هذه القضية ، حتى يمكن للجهات الشرعية المعنية أن تصدر ما تراه من أحكام حيالها .

وفيما يلي إثارة سريعة لما خرجت به من ملاحظات حول عدد لا يستهان به من الكتابات التي قدمت .

٥ - ١ - لعل من أهم تلك الملاحظات أن معظم هذه الدراسات قد انطلق من الناحية الشرعية ، من منطلق أنه كان لفقهاءنا القدامى جهود مفصلة حيال هذا الموضوع ، في حين أن هناك دراستين ذهبتا إلى أنه لم يكن لفقهاءنا القدامى جهود في هذا الشأن<sup>(١)</sup> ، وإنما انصرف كل جهدهم للعلاج البعدي وليس للترتيب القبلي .

والواقع - كما سنوضح ذلك في فقرة قادمة - أن كلا المنطلقين غير صحيح .

كذلك نلاحظ أن غالبية تلك الدراسات قد انطلقت من منطلق أن موقف الفقهاء القدامى من هذه العملية هو الرفض دونما إشارة من جانب الرافضين لفكرة الربط إلى ما هنالك من تعدد في أقوال ومواقف الفقهاء ، ودونما التفات من جانب المؤيدين

(١) دراسة د . رفيق المصري : تدهور النقود والربط القياسي للقروض غير الربوية ؛ دراسة د . شوقي دنيا : تقلبات القوة الشرائية للنقود ، مجلة المسلم المعاصر ، العدد ٤١ لسنة

١٩٨٤ م .

منهم إلى أن هناك أقوالاً فقهية تساندتهم .

٥ - ٢ - من الملاحظ كذلك أن مسألة الشروط في العقود لم تنل ما تستحقه من اهتمام رغم أهميتها الكبرى في موضوع الربط ، فالربط ما هو في حقيقته إلا شروط في العقد ، وإنما لمست لمسأ سريعاً من خلال تعرض بعض الدراسات للضرر وللجهالة ، وقد ظهرت بعض الأفكار الغربية الطريفة ، ومن ذلك ما ذهب إليه بعضها في معرض ردها على ما هنالك من جهالة في ربط الأجر ، بأن الجهالة في بيع المربحة أكبر بكثير ومع ذلك لم تحرم المربحة<sup>(١)</sup> ، فهل صحيح كون المربحة تحتوي على عنصر كبير من الجهالة ؟ الواقع أن كل المذاهب الفقهية تؤكد على ضرورة التوضيح الدقيق لكل العناصر المؤثرة والمكونة للثمن ، حتى للصيغ التي تقال فيها . فكيف يدعى أن الثمن الأصلي في المربحة مجهول؟؟؟ وليس معنى ذلك قبول أو رفض سياسة الربط ، وإنما المعنى أنه يجب أن يكون موضوع الشروط في العقد من أهم الموضوعات التي تدرس بعناية للوصول إلى حكم شرعي سليم لهذه السياسة ، وغير خاف ما هنالك من خلاف فقهي واسع حول هذه المسألة .

ولنا أن نأخذ بالرأي الميسر للتعامل ، طالما أن الشرط لا يوقننا في محذور شرعي وعلى الأخص الربا والجهالة المفضية إلى المنازعة والخلاف .

٥ - ٣ - كذلك فقد غابت مسألة فقهية دقيقة وذات أهمية حاسمة في التعرف على الحكم الشرعي لأثر التضخم على أطراف المبادلة وهي مسألة « الضمان » الذي يقع على كل طرف من أطراف العقد ، وخاصة في العقود الآجلة ، أي التي لم يسلم فيها أحد المعقود عليه مثل الثمن ، الأجر ، مؤخر الصداق ، المعاش ، بدل القرض ، . . . إلخ ،

(١) د . شابرنا في تعليقه على بحث د . عبد المنان ، مشار إليه سلفاً (ص٧) . وما نجد الإشارة إليه هنا أن د . عبد المنان يرى أنه إذا كان وجود الجهل في نظام الربط يؤثر على الحكم الشرعي له فإن جميع عقود الاستثمار فيها درجات من الجهل ومع ذلك لم تحظر . لقد غاب عن الدكتور عبد المنان ، ما هنالك من تمييز واضح بين العقود المختلفة حيال مسألة الغرر والجهالة ، وأنها لا تعامل معاملة واحدة ، فللعقود المعاوضة وضع خاص وللعقود الاستثمار وضع آخر لاختلاف الطابع . ومعروف أن الربط يجري عادة في عقود المعاوضة .

وعدم العناية الكافية بهذه المسألة رتب بعض التشوش ، ومن ذلك ما قيل : كيف يعوض الدائن من المدين عن جرم لم يرتكبه؟<sup>(١)</sup> . إن المسئولية عن محل العقد لم تعالج فقهيّاً على هذا النحو ، وإنما عولجت على أساس أن المسؤول أمام الطرف الثاني في العقد هو الطرف الذي يقع عليه ضمان محل العقد وليس شخصاً آخر لا علاقة له بالعقد ولا بطرفه الثاني .

٥ - ٤ - لم يجز تمييز واضح في هذه الدراسات بين أنواع الربط المختلفة ، لا أقصد من حيث موضوع الربط ومجاله وإنما أقصد من حيث الإلزام والاختيار ، ومن حيث ما يربط به وهل هو رقم قياسي أو سلعة أو عملة أو غير ذلك ، رغم أن التمييز في ذلك له أهميته ، فمثلاً لم تتطرق دراسة - فيما تحت يدي - لمسألة مدى مشروعية تدخل الدولة في العقود وفرض ما تراه من ربط حيالها ، فهل ذلك التدخل من حيث ذاته جائز أم لا ؟ ومتى ؟ وكيف ؟ . ومن جهة أخرى فقد ظهر تخوف لا محل له شرعاً في حال الربط الاختياري وهو أن الدولة سوف تستغل الربط في زيادة الضرائب مثلاً<sup>(٢)</sup> . إن ذلك التخوف قد يكون له مبرر شرعي عندما يكون الربط إجبارياً ، أما إن كان اختيارياً فلا أظن أنه يمنع لمجرد هذا الاحتمال ، ثم إن المربوط به إن كان المستوى العام للأسعار فالهدف عندئذ هو منع أثر التضخم ، وإن كان سلعة أو عملة أو حتى رقماً قياسياً لا يعبر بكفاءة عن مستوى الأسعار فإن الهدف غالباً يكون تخفيف أثر التضخم ، وإذن فلا يقال بشكل مطلق : إن الربط بسلعة ما مرفوض لأنه لن يحقق دائماً الهدف . فمعيار الحل والحرمة ليس هو ذلك وإنما شيء آخر .

٥ - ٥ - في ثنايا هذه الدراسات ظهر تحمس مبالغ فيه في بعض الجوانب ، ولا أظن أن منهج التعرف على الحكم الشرعي يرحب بذلك ، فمثلاً وجدنا مقولة : « لماذا نؤمّن صاحب المدخرات ولا نؤمّن رجل الأعمال ؟؟ » و« إن الربط سوف يجعل الناس يبتعدون عن المخاطرة والدخول في لجة المشروعات »<sup>(٣)</sup> ، « إن الربط يعطي ميزة

(١) د . حسن الزمان ، مرجع سابق (ص١٨) .

(٢) د . محمد عارف ، تعليقات على بحث الدكتور منور إقبال ، مشار إليه سلفاً (ص٨) .

(٣) د . شابرا : نحو نظام نقدي عادل . نشر المعهد العالمي للفكر الإسلامي ، (ص٥٧ - ٥٨) .

للمقترض لا يتمتع بها الشخص الذي يقرر تجميد أمواله<sup>(١)</sup>. ولا يخفى أنه عند التأمل في مثل تلك المقولات لا نجد لمضمونها تأثيراً يذكر في تكييف الحكم على الربط ، بل إن بعضها يمكن أن يستخدم كمبرر للربط ، وما المانع من تأمين صاحب المدخرات طالما أنه يقدمها دون عائد متوقع ؟ ، إن تأمينه على رجوع أمواله كاملة له أهميته الشرعية والاقتصادية ، بينما رجل الأعمال ، قد دخل على المخاطرة متحملاً لها ، ولما تجلبه له أو عليه ، فكيف يؤمن؟؟ وهل مطلوب من كل فرد أن يخاطر ويعمل في النشاط الاقتصادي بكل ما لديه من أرصدة ؟ وماذا في تمييز المقرض على المكتنز المجدد لماله ؟ إن المقرض قد أفاد غيره عكس المجدد لماله ، والتميز هنا مطلوب ولا سيما من الناحية الاقتصادية ، وكذلك من الناحية الشرعية .

٥ - ٦ - ظهرت أفكار عديدة بخلاف ما سبق قد تكون دلائلها عدم متانة الأساس الشرعي الذي انطلقت منه هذه الدراسات أو بالأحرى بعضها ، ومن ذلك على سبيل المثال :

١ - شاع ذكر أحاديث الربا « الذهب بالذهب . . . » وبعض الدراسات<sup>(٢)</sup> فهمت المثلية في الحديث على أنها الاتفاق والتساوي في الجودة والصفة أو بعبارة أخرى في القيمة المالية ، مع أنه باتفاق العلماء لا اعتبار في هذا المجال لهذه الأشياء ، بل الأكثر من ذلك الاتفاق على إهدارها وحظر أن يكون لها اعتبار في هذه المبادلات . ولا يخفى قول الرسول ﷺ : في المعاملة التي راعت القيمة المالية في التمر « عين الربا » .

٢ - كان التخوف من الربا والاقتراب منه هاجساً قوياً لدى الطرفين ، وهذا أمر محب ومطلوب لكن يجب أن يكون في ظل ضوابط محددة ، وإلا حرمنا الكثير مما أحله الشرع بسبب هذا الهاجس ، فمثلاً قيل : إنه لو حدث الاتفاق فإن صاحب الدين سيستفيد ، ومعنى ذلك أنه بشكل أو بآخر سيرجع إليه أكثر مما له ، وفي ذلك ربا<sup>(٣)</sup> .

ولو رجعنا إلى تحليل الفقهاء للمسألة ، لوجدنا أولاً ليست كل زيادة ربا ، وثانياً

(١) د . صديقي ، مرجع سابق (ص ١٠) .

(٢) ومن ذلك ما جاء في تعليق كل من د . محمد عارف وجيئة . آي . لاليوالا على بحث الدكتور منور إقبال المشار إليه سلفاً .

(٣) د . شايرا ، مرجع سابق (ص ٥٨) .

لقد قالوا برد القيمة والقيمة مال مغاير وليس من جنس الدين أو الحق ، وبذلك لا يكون هناك ربا ، والمفهوم الفقهي للقيمة ينبغي أن يكون واضحاً لدى الاقتصاديين<sup>(١)</sup> .

٣ - ذهبت بعض الدراسات إلى تكييف القرض على أنه من باب الصدقة ، واعترضت بشدة على دراسة أعطت عقد القرض لوناً من ألوان عقود التبادل أو المعاوضة<sup>(٢)</sup> . ومن الناحية الفقهية نجد القرض مغايراً للصدقة أو للهبة ، ولنرجع لما قاله الفقهاء في تعريف عقد القرض قال خليل : « القرض إعطاء متمول في عوض متماثل في الذمة »<sup>(٣)</sup> ويعرفه الأحناف بأنه ما تعطيه من مثلي لتتقاضاه ، وقال ابن عابدين في شرحه لتعريف القرض : خرج الصدقة والهبة . ثم قال : القرض إعارة ابتداء معاوضة انتهاء<sup>(٤)</sup> .

وجميع الفقهاء يعتبرون القرض عقد مبادلة بينما الهبة أو الصدقة ليست مبادلة ، وإنما هي إعطاء بغير رد ، لكن القرض إعطاء برّد ، غاية الأمر أن المبادلة أو المعاوضة فيه ليست من قبل المماكسة والمشاحّة كما هو الحال في البيع والإجارة مثلاً ، ولذلك قالوا : إن القرض عقد يجمع بين التبرع والمعاوضة ، فهو تبرع ابتداء معاوضة انتهاء ، ومن حق الدائن أن يسترد قرضه كاملاً غير منقوص بغض النظر عن مدى استفادة المقرض به ، حتى ولو ضاع القرض نفسه من المقرض ، يظل حق المقرض في استرداد قرضه قائماً ، ومن ثم فمن الصعب فهم تبرير رفض أخذ الدائن قرضه كاملاً من حيث المقدار والمواصفات بأن المقرض ربما لم يستفد من هذا القرض إلا في آخر مدته ، وهبّ أنه لم يستفد منه على الإطلاق فهل ذلك يسقط حق المقرض ؟ . إن المقرض قد ملّك المقرض مالاً ووضعه تحت تصرفه الكامل ، ومجرد هذا كاف في حق المقرض

(١) عرف الفقهاء المثل بأنه المساوي في الجنس والمعنى ، والقيمة بأنها مال مغاير في الجنس مساو في المعنى « المالية » .

(٢) د . صديقي في تعليقه على بحثي د . حسن الزمان ، المشار إليه سلفاً ، والدراسة المعترض على ما فيها للدكتور شوقي دنيا ، مشار إليها سلفاً .

(٣) الدردير ، الشرح الصغير : ٢٩١/٣ .

(٤) ابن عابدين ، حاشية ابن عابدين : ١٦١/٥ .



لاسترداد مثل قرضه كاملاً ، وقد نص الفقهاء جميعاً على أنه عند الوفاء بالقرض يجوز التراضي على مثله أو أكثر أو أقل ، وبالطبع فإن ذلك بمفرده لا يجوز الربط على القروض ، وعلينا أن ندرك بوضوح أنه لا تلازم من حيث الحكم الشرعي بين الوفاء بالحقوق والالتزامات وبين الاتفاق على كيفية الوفاء عند ثبوت هذه الحقوق . فقد يجوز شيء عند الوفاء ويمنع عند ثبوت الدين ، وقد يكون العكس ، ومن الملاحظ أن جمهور الفقهاء عند تناولهم لمسألة : ماذا يردّ عند تغير السعر ؟ لم يفرقوا بين دين القرض ودين غيره<sup>(١)</sup> .

٥ - ٧ - وأخيراً فإن هذه الملاحظات لا تقلل من عظم الجهود التي بذلت ، والهدف من طرحها تطوير هذه الجهود والمزيد من تجويدها .

وأنا على يقين من أنه لو كان للفقهاء المعاصرين دور بارز في تلك الجهود وقدموا دراسات فقهية حول هذه الجوانب التي تمكنت من إثارتها وما قد يكون هناك من جوانب أخرى ، لجاء البحث الاقتصادي على نحو أفضل من هذا ، ولعل ذلك يؤكد على حتمية التعاون الفعال بين الفقهاء والاقتصاديين خدمة للاقتصاد الإسلامي أولاً وللغة ثانياً .

## ٦ - الفقهاء القدامى وعملية الربط القياسي

سبق أن قلنا في تعليقنا على الدراسات التي قدمت من قبل الاقتصاديين الإسلاميين سلفاً : إنها قد انطلقت من منطلق أن الفقهاء القدامى كان لهم تحليل فقهي مفصل حيال مسألة الربط ، بينما ذهبت دراستان إلى أنه لم يكن لهم شيء من هذا القبيل ، وقلنا : إن كلا المنطقتين غير صحيح ، ونحب هنا أن نوضح تلك المسألة . الواقع أنه كانت للفقهاء جهودهم حيال مسألة الربط لكنها لم تكن على هذا النحو من البروز

(١) ابن عابدين ، حاشية ابن عابدين : ٥٣٣/٤ ، ٥٣٤ ؛ الخطاب ، مواهب الجليل . ٣٣٨/٤ ؛ عبد الرحمن العاصمي ، الدرر السنينة ، مرجع سابق : ١١٠/٥ . ومع ذلك فلا خلاف حول ما هنالك من اختلافات في الحكم عندما يحدث الاتفاق عند ثبوت الدين ، فقد يجوز الاضطرار في دين البيع أو الاجارة بشيء لا يجوز شرطه في عقد القرض .

والوضوح والبسط كما ذهبت إلى ذلك هذه الدراسات المعاصرة ، إن الربط عمل ينشأ عند نشأة العقد أو الدين ، أما أي عمل ينشأ إجبارياً كان أو اختيارياً بعد ذلك فلا يدخل في باب الربط ، وكلام الفقهاء الذي كثيراً ما يشار إليه في الدراسات الاقتصادية المعاصرة كان من قبيل الحالة الثانية .

لكن ليس معنى ذلك أنهم قد غفلوا أو أهملوا كلية الحديث عن الحالة الأولى ، فقد تناولوها هي الأخرى بالبحث والدراسة لكن بصورة عامة تشمل ما نحن فيه وغيره . ألم يتحدثوا باستفاضة عن الشروط في العقود من جهة وعن شروط العقود عليه من جهة أخرى ؟؟؟ ألم يتحدثوا عن العديد والعديد من العقود الباطلة أو الفاسدة ، وفي كثير منها تبين أن مناط الفساد أو البطلان هو ما هنالك من ربا أو غرر غير يسير أو جهالة . . إلخ ؟ .

إن الكلام في تلك المواطن كلها كفيلاً باستخراج الحكم الشرعي لعملية الربط القياسي التي نبحثها اليوم . ومع ذلك فقد وجدنا لبعضهم كلاماً مباشراً وصریحاً في مسألة الربط هذه . ومن ذلك على سبيل المثال :

قال الخطاب : « ذكر ابن أبي زيد أن من أقرضته دراهم فلوس ، وهو يوم قبضها مئة بدرهم ثم صارت مئتين لم ترد عليه إلا عدة ما قبضت ، وشرطكما غير ذلك باطل »<sup>(١)</sup> الشاهد هنا هو قوله ( وشرطكما غير ذلك باطل ) فهو نص صريح مباشر في الربط من جهة وفي عدم شرعيته من جهة أخرى . ورغم صراحة هذه العبارة في عملية الربط إلا أنها وبكل أسف غير مفصلة ، فلم توضح تبرير بطلان هذا الشرط ، لكن يمكن معرفة ذلك من خلال دراسة قضية الشروط في العقد .

قال ابن رشد : لو قال أبيعك ثوبي هذا بعشرة دراهم من صرف عشرين درهماً بدينار . قال ابن القاسم : البيع صحيح ، ويلزمه نصف دينار ، تحول الصرف كيفما حال - أي مهما كان سعر الصرف الجديد - حيث إنه أوجب له ثوبه بنصف دينار<sup>(٢)</sup> ، وقد أيد ابن رشد موقف ابن القاسم هذا . والشاهد هنا ظهور مسألة الربط ، حيث

(١) الخطاب : مواهب الجليل : ٣٤١/٤ .

(٢) ابن رشد : البيان والتحصيل ، بيروت ، دار الغرب الإسلامي : ٢٣/٧ .

عند التعاقد شرط أو حدد البائع أن يكون الثمن هو عدد معين من عملة ما منظور إليه في ضوء سعر صرفه بعملة أخرى . وهذا ربط بعملة مغايرة ، ثم قال : البيع صحيح ، والأهم أنه يبين أن الذي له هو العملة المربوط بها وهي الدينار وليس العملة المباع بها ظاهرياً وهي الدراهم ، وأوضح أن له ما ربط به مهما تحول أو تغير سعر الصرف .

وقد تعرض ابن رشد لهذه المسألة مرة أخرى فقال : سئل - أي ابن القاسم - عمن له على رجل عشرة دراهم مكتوبة عليه من صرف عشرين دينار . فقال : أرى أن يعطيه نصف دينار ، بالغاً ما بلغ من الدراهم إذا كان الدين من بيع ، أما إذا كان من سلف فلا يأخذ منه إلا مثل ما أعطاه . وفسر ابن رشد بعض كلام ابن القاسم بقوله : إن ذكر ( من صرف عشرين دينار ) معناه أنه لم يسم الدراهم ( العشرة ) إلا لبيان بها الجزء الذي أراد البيع به من الدينار فله ذلك الجزء<sup>(١)</sup> . لاحظ أنه رغم أن الصك مكتوب بعدد معين من عملة معينة لكن ذلك كله مربوط بسعر صرف معين من عملة أخرى ، وهنا روعي العمل بالعملة الأخرى إذا ما كان الدين من بيع ، أما إن كان من قرض فليس له إلا مثل ما أخذ ؛ أي عشرة دراهم أو ما تعادله عند السداد من ذهب .

## ٧ - منهج التعرف على الحكم الشرعي للربط القياسي

لعل من أهم نتائج ما مضى من هذه الدراسة أن المنهج الذي سار عليه الاقتصاديون الإسلاميون في بحث مسألة الربط لم يكن خالياً من ملاحظات ، ومعنى ذلك أنه في مجمله ليس هو المنهج الأفضل والأسلم ، فقد تولد عنه كثير من المقولات التي لا نجد لها سنداً شرعياً قوياً .

ثم إن المواطن الفقهاء التي ركن إليها الاقتصاديون وانطلقوا منها في دراسة الربط لا تنبئ عن ربط لا من بعيد ولا من قريب وإنما هي في كيفية المعالجة والتصرف في حيال ما تم أو ما وقع ، بعد ما انتهت الفترة الزمنية التي نشأت فيها هذه الحقوق ، ومن الواضح أن الاعتماد أو الانطلاق على ذلك في الوصول إلى معرفة الربط أمر غير مأمون شرعاً ، حيث كثيراً ما تكون هناك تفرقة وتمييز بين الحكم عند إتمام مقتضيات

(١) البيان والتحصيل : ٤٨٧/٦ .

العقد وعند إنشاء العقد .

ومن ناحية أخرى فقد وجدنا لبعضهم عبارات صريحة في مسألة الربط ، بغض النظر عن الحكم الذي قالت به عليها ، لكن يلاحظ أن هذه العبارات من القلة بحيث يمكن القول بعدم الاطمئنان الكافي لبناء حكم شرعي أو رسم سياسة بناء عليها ، وإذن نحن في حاجة إلى استخدام منهج أفضل مما سرنا عليه قبلاً ، . وفيما يلي أقدم بعض العناصر والتي قد تكون مهمة أو مفيدة في ذلك :

١ - بداية لا بد من التمييز بين أنواع الربط المختلفة ، ليس فقط من حيث محلها وإنما من حيث الإيجاب والاختيار وما يربط به .

٢ - علينا أن نحاكم هذه السياسة أو التصرف أمام المحظورات الشرعية وخاصة الربا والغرر والجهالة .

٣ - وطالما أن الربط لا يخرج في حقيقته على أن يكون شرطاً في العقد فعلياً أن نعنى كل العناية بالشروط في العقود وهل اشتراط الربط من بين الشروط المقبولة شرعاً أم المرفوضة ؟ .

٤ - بفرض اجتياز سياسة الربط هذه الخطوات ، بمعنى عدم وجود محظور شرعي فيها وعدم دخولها في الشروط المرفوضة عند ذلك فقط لا قبله . تدرس آثارها الاقتصادية دراسة عميقة ؛ تبين حقاً مالها من إيجابيات وما عليها من سلبيات ، ثم نقارن ونرجح ، وفي النهاية نطبق القواعد الشرعية المتعارف عليها ، عند تعارض المصالح والمفاسد وعند تعارض الأضرار ، وخاصة عندما يكون الربط إجبارياً وسياسة عامة من قبل الدولة .

٥ - معنى الفقرة الرابعة ، أن مجرد قول الاقتصاديين أو بعضهم بأن هذه السياسة تحقق العدالة وتحقق الكفاءة لا ينهض بمفرده دليلاً على الأخذ بها شرعاً وإنما لا بد أولاً من التأكد من عدم دخولها في محظور شرعي ، ومما يؤسف له أن الكثير من الدراسات السابقة لم تتنبه لذلك جيداً باستثناء دراسة واحدة فيما اطلعت عليه<sup>(١)</sup> .

(١) وهي الدراسة التي علق بها د . شابرا على دراسة د . عبد المنان .

٦ - من الواضح أن منهج القياس الأرسطي الذي برز في بعض الدراسات السابقة ليس هو المنهج الفقهي المعروف في التعرف على الحكم الشرعي ، فمثلاً نجد مثل هذه المقولات : « النقود تستعمل كوسيلة للمدفوعات المؤجلة ، والمتلقي لها لا يحصل في فترة التضخم السريع على ما يستحقه حقيقة ، وربط المعاملات بالأسعار يصحح هذا الوضع ، ومن ثم فهو أقرب إلى روح الشريعة الإسلامية » ، « والتضخم يخل بمبدأ العدالة ، والربط يصحح الوضع ، والعدالة مطلب إسلامي إذن الربط لا غبار عليه » ، إلى غير ذلك من المقولات التي لا تسلم من حيث الصياغة والشكل ولا من حيث المضمون ، ولعل أقل ما يمكن أن يثار في وجه ذلك ، هل العدالة في الربط أمر مؤكد ؟ أم هي أمر احتمالي ؟ ونحن نعرف أن الاحتمال إذا تطرق إلى شيء لا يصح اتخاذه دليلاً ، والمعروف أن خبراء الاقتصاد أنفسهم شككوا قوياً في تعبير الرقم المماس المختار عن حقيقة التضخم ، ومن ثم عن العدالة ، بل إن أثر التضخم ذاته على العدالة محل نظر ، ويحتاج إلى دراسة كل حالة بحالتها .

خلاصة القول إن استخدام هذه الأساليب في الوصول إلى الحكم الشرعي مخوف بالمخاطر والمزالق والأفضل منه استخدام المناهج والأساليب المتعارف عليها بين الفقهاء في معرفة الحكم الشرعي .

## ٨ - ما نراه حيال موضوع التضخم والربط القياسي

عرضنا فيما سبق للتضخم ومخاطره ومضاره المتنوعة ، ولأساليب وطرق مواجهته ، ثم عرضنا لقضية الربط القياسي ، ولانقسام الاقتصاديين حيالها ما بين مؤيد ومعارض ، ثم عرضنا لموقف الاقتصاديين الإسلاميين لهذه القضية وقلنا : إنهم بدورهم قد انقسموا حيال تأييدها ورفضها ، معتمدين على المبررات الاقتصادية المعروفة وضعباً وكذلك على موقف الشريعة من تلك القضية ، وأبدينا بعض الملاحظات حول الدراسات المقدمة في هذا الشأن ، وفي ضوء ما تم عرضه يمكن الخلوصل إلى ما يلي :

١ - أن يركز البحث الاقتصادي الإسلامي في هذا الموضوع على السياسات الاقتصادية المختلفة التي تحقق درجة حميدة من الاستقرار السعري ، وألا ينشغل في هذا

الشأن بمسائل أخرى قد لا تكون لها فائدة كبيرة .

وبهذا نتلافى بقدر الإمكان الآثار الضارة للتضخم ، ولا نضطر لاستخدام سياسات يظن أنها تحد من آثاره في حين ما قد يكون لها من آثار ضارة ، فنكون قد أزلنا الضرر بضرر .

معنى ذلك التأكيد على مخاطر التضخم ومحاذره الاقتصادية والشرعية ، والطرق الكفيلة بالحد منه ، وقد أكدت أكثر من دراسة سابقة أن ذلك هو الاتجاه الصائب .

٢- فيما يتعلق بمواجهة آثار التضخم يمكن القول إن هناك مواجهة قبلية ومواجهة بعدية :

أ- المواجهة القبلية : والمتمثلة في سياسة الربط ، وفي ضوء كل ما قيل عن هذه السياسة سواء من قبل الاقتصاديين الوضعيين أو الاقتصاديين الإسلاميين أرى أن يتم أولاً حسم للقضية من الناحية الشرعية بالتركيز على قضية الربا وقضية الجهالة ومدى سلطة الدولة في التدخل في العقود . فإذا ما انتضح بجلاء الموقف الشرعي وتبين أن العمل بها لا يوقننا في محذور شرعي فإنني أرى أنه يمكن استخدامها في ظل ضوابط معينة أهمها : أن يكون معدل التضخم مرتفعاً ، وأن يكون استخدامها اختيارياً ، وأن تصحب بشكل صريح بالسياسات التي تواجه أسباب التضخم ، وأن نتأكد اقتصادياً من أنها أفضل سياسة متاحة للحيلولة دون آثار التضخم السلبية . وأن يدرس كل عقد على حدة ويقرر بشأنه ما يصلح له ، إذ لكل عقد أو ارتباط طبيعته الخاصة ، ومن الواضح أن مسألة ربط الديون التي أصلها قروض تحتاج إلى نظر فقهي دقيق ومعتمق ، حتى لا تقع في الربا ، بينما العقود الأخرى وإن كانت بعيدة عن ذلك إلا أنها في حاجة إلى التأكيد على مسألة الجهالة المفضية إلى المنازعة .

ب- المواجهة البعدية : بمعنى ماذا يحدث في ظل التضخم عند الوفاء بالعقود وسد الالتزامات ؟ ، أعتقد أن هذه مسألة فقهية فنية ، ترجع إلى الفقهاء المعاصرين وما يرونه حيالها آخذين في الاعتبار أن قضية التضخم وما يتعلق بها ويتفرع عنها هي قضية معاصرة في المقام الأول ، ومن ثم فينبغي عدم الاقتصار على معرفة أقوال الفقهاء القدامى المباشرة في هذه القضية ، بل عليهم النظر في موضوعات فقهية متعددة وبخاصة

ما يتعلق بالتصرف في الديون والحقوق والاعتياض عنها ، ودور الاقتصاديين في هذا الأمر لا يعدو أن يكون تصويراً لبعض الجوانب الفنية التي تعين الفقهاء على التكيف الصحيح للمسألة .

\* \* \*

## كلمة ختامية

إن هذه الدراسة لوجازتها لم تقدم للقارئ من أبعاد وملامح مشكلة التضخم والتقلبات الحادة في قيم النقود على اختلاف أنواعها إلا النزر اليسير ، والمشكلة أعقد بكثير من ذلك سواء على مستوى الأسباب أو على مستوى الآثار أو على مستوى طرق العلاج ، وهي بكل المقاييس أصبحت مزمنة وقد برهنت كل التجارب حتى الآن على عدم نجاعة وسائل العلاج على اختلاف أنواعها . وإذن ما هو المخرج الحقيقي ؟ إن بعض عمالقة الاقتصاد الوضعي اعترف صراحة بأن علم الاقتصاد لم يتمكن حتى هذه اللحظة من إنجاز الدور المناط به وهو وضع إطار مؤسسي مناسب للنشاط الاقتصادي حتى يتمكن من إشباع الحاجات الإنسانية ، وقال في عبارة بالغة الدلالة : « في الوقت الذي تحتفل فيه فرنسا بالذكرى المثوية الثانية لقيام الثورة الفرنسية وإعلان حقوق الإنسان فإنه يتعين علينا أن نعلن بأن أحد حقوق الإنسان الأساسية هو حقه في الحماية بصورة فعالة من أسلوب عمل اقتصاد السوق ، الذي يفتقر إلى العدالة والأمانة »<sup>(١)</sup> .

هل لنا معشر الاقتصاديين المسلمين أن نعي ذلك حق الوعي ، وأن نجهر بغير أدنى قدر من التردد بأنه لا مخرج لنا من هذه الموبقات الاقتصادية إلا بالتطبيق الجيد الصحيح لكل مبادئ الاقتصاد الإسلامي ؟؟؟ إن الأمر أكبر بكثير من أن يتقلص في النظر إلى مشكلة بذاتها ومحاولة إيجاد حلول لها . إن أبسط ما يوصف به مثل هذا المنهج أنه منهج عقيم .

إننا في حاجة إلى نظرة كلية تعيد تشكيل الحياة الاقتصادية برمتها ، نظرة عميقة في نمط الاستهلاك ونمط الإنتاج ، ونمط التنمية التي تنشأ ونمط المؤسسات الملائمة ونمط العلاقات الاجتماعية والسياسية التي تشكل البيئة السليمة ، ونمط الحكم والعلاقات المتفرعة منه ، ونمط الأنظمة واللوائح والتشريعات السائدة . إن انتهاج

(١) موريس آليه ، الحائز على جائزة نوبل في الاقتصاد . انظر محاضراته المشار إليها سابقاً .



ذلك كله كما جاء به الإسلام هو المخلص الوحيد لنا من هذه الأمراض الاقتصادية الخبيثة .

علينا أن نجهر بذلك ونتمسك به ونصر عليه ونجاهد بكل ما لدينا في تحقيقه على الأقل في بلاد المسلمين ، وإن قيل فينا وعنا ما قيل ، ومن يتشكك في ذلك فعليه أن يأتي لنا بعلاج ناجع للتضخم ليست له من الآثار السلبية ما قد يتفوق على آثار التضخم .

ومما تجدر الإشارة إليه هنا أن بعض الاقتصاديين الوضعيين اعترف صراحة بأن علاج التضخم من أصعب الأمور . وذهب إلى أن تحقيق ذلك لا يتأتى في الأجل القصير ، ثم إنه يتطلب توفر عدة شروط وقيام وتكاتف أكثر من سياسة<sup>(١)</sup> . وهو بذلك يقترب قليلاً مما نقوله نحن هنا . مع التأكيد على أن مجرد القيام بتلك الأعمال والإجراءات التي نادى بها لن تتمكن من حل المشكلة . من جهة ، كما أنها متعذرة التحقيق بمفردها من جهة ثانية حيث ؛ لم تنطلق من منظور شامل متكامل للحياة الاقتصادية يختلف كثيراً عما نحن عليه الآن . وإذن فما زلنا نؤمن بأن العلاج الناجع لكل عللنا وأمراضنا الاقتصادية رهين بإعادة تشكيل حياتنا الاقتصادية برمتها على نهج جديد لا يتمثل إلا في المنهج الإسلامي . نصوغ على هديه سلوكاتنا الإنتاجية وسلوكاتنا الاستهلاكية وسلوكاتنا حيال العالم الخارجي وسلوكاتنا الاجتماعية والثقافية والسياسية . وسلوكاتنا حيال بعضنا البعض معشر دول العالم الإسلامي .

الدكتور شوقي أحمد دتيا

---

(١) د . محمود عبد الفضيل ، مرجع سابق (ص ١٠٦ وما بعدها) ، حيث قدم بعض المراثيات ليتمكن للعالم العربي أن يعالج التضخم ، وهي مع تقديرنا لها إلا أنها بمفردها غير كافية وغير فعالة .

## ملحق

معدل التضخم السنوي بمكشم الناتج القومي الإجمالي في الفترة من ١٩٨٠ إلى ١٩٩٠

الدولة	المعدل السنوي للتضخم	الدولة	المعدل السنوي للتضخم
سوريا	١٤,٧	تنزانيا	٢٥,٧
الكميرون	٥,٦	الصومال	٤٩,٧
بيرو	٢٣٣,٧	تشاد	١,٢
تونس	٧,٤	بنجلاديش	٩,٦
تركيا	٤٣,٢	أوغندا	١٠٧,٠
بولندا	٥٤,٣	سيراليون	٥٦,٢
كوستاريكا	٢٣,٥	بوركينافاسو	٤,٦
الجزائر	٦,٦	نيجين	١,٩
ماليزيا	١,٦	الصين	٥,٨
الأرجنتين	٣٩٥,١	باكستان	٦,٧
إيران	١٣,٨	غانا	٤٢,٧
نيكارجوا	٤٣٢,٠	موريتانيا	٨,٨
المكسيك	٧٠,٤	أندونيسيا	٨,٤
البرازيل	٢٨٤,٤	مصر	١١,٩
المملكة العربية السعودية	٥,٢ -	زمبابوي	١٠,٨
ليبيا	٠,٢	بوليفيا	٣١٨,٤
إسرائيل	١٠١,٤	السنغال	٦,٦
الإمارات العربية	١,١	المملكة المتحدة	٥,٨
الولايات المتحدة	٣,٧	اليابان	١,٥
الكويت	٢,٩ -	ألمانيا	٢,٧
		المغرب	٧,٢

المصدر : البنك الدولي ، تقرير عن التنمية في العالم ١٩٩٢ (ص ٢٨٢ ، ٢٨٣)

## مراجِع البَحْث

- ١ - خيرات البيضاوي ، التضخم وآثاره في العالم الثالث ، معهد الإنماء العربي ، بيروت ، ١٩٧٦ .
  - ٢ - بنت هانسن ، مشكلات التضخم في البلاد الصغيرة ، ترجمة د . صلاح الصيرفي ، نشر معهد الدراسات المصرفية ، القاهرة .
  - ٣ - كروين ، التضخم ، ترجمة د . محمد عزيز ، نشر جامعة قار يونس ، ليبيا ، ١٩٨١ .
  - ٤ - مايكل ابدجمان ، الاقتصاد الكلي ، ترجمة د . إبراهيم منصور ، دار المريخ ، الرياض ، ١٩٨٨ .
  - ٥ - د . نبيل الروبي ، التضخم في الاقتصاديات المتخلفة ، مؤسسة الثقافة الجامعية ، الإسكندرية .
  - ٦ - د . فؤاد هاشم ، اقتصاديات النقود والتوازن النقدي ، دار النهضة العربية ، القاهرة ، ١٩٧٠ .
  - ٧ - د . مصطفى رشدي شيحة ، التحليل النقدي ونظرية الدخل القومي ، الإسكندرية ، ١٩٧١ .
- 8 - Killick T. policy Economics, London: Heinemann, 1977
- ٩ - Peterson W.C. Income, Employment and Economic Growth, N.Y: W.W. Norton & Company, 1978.
- ١٠ - د . مصطفى رشدي شيحة ، الاقتصاد النقدي والمصرفي ، بيروت ، الدار الجامعية للطباعة والنشر ، ١٩٨١ .
  - ١١ - د . محمد زكي شافعي ، مقدمة في النقود والبنوك ، القاهرة . دار النهضة العربية .
  - ١٢ - د . صقر أحمد صقر ، النظرية الاقتصادية الكلية ، الكويت ، وكالة المطبوعات ، ١٩٧٧ .

- Ball R.g. Inflation and the theory of money, London: Allen & unwin, 1964. - ١٣
- ١٤ - جيمس جوارتني وريماردا ستروب ، الاقتصاد الكلي ، ترجمة د . عبد الفتاح عبد الرحمن وآخر ، الرياض ، دار المريخ .
- ١٥ - د . رمزي زكي ، مشكلة التضخم في مصر ، القاهرة ، الهيئة المصرية للكتاب ، ١٩٨٠ .
- ١٦ - باري سيجل ، النقود والبنوك والاقتصاد ، ترجمة د . طه عبد الله منصور ، الرياض ، دار المريخ ، ١٩٨٧ .
- ١٧ - د . محمد عبد الفضيل ، مشكلة التضخم في العالم العربي ، بيروت ، مركز دراسات الوحدة العربية ، ١٩٨٢ .
- ١٨ - المقرزي ، إغاثة الأمة بكشف الغمة ، القاهرة ، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ، ١٩٥٧ .
- ١٩ - د . محمد عجمية ود . محمد محروس : فصول في التطور الاقتصادي ، الإسكندرية ، مؤسسة شباب الجامعة .
- ٢٠ - البنك الدولي ، تقرير عن التنمية في العالم ١٩٨٩ ، النسخة العربية .
- ٢١ - السرخسي ، المبسوط ، بيروت ، دار المعرفة .
- ٢٢ - د . فؤاد شريف ، المشكلة النقدية ، الطبعة الأولى .
- ٢٣ - د . فؤاد مرسي ، النقود والبنوك .
- ٢٤ - د . شوقي أحمد دنيا ، النظرية الاقتصادية من منظور إسلامي ، الرياض ، مكتبة الخريجي ، ١٩٨٤ .
- ٢٥ - د . أحمد الحسيني ، تطور النقود في ضوء الشريعة الإسلامية ، جدة ، دار المدني ، ١٤١٠هـ .
- ٢٦ - د . محمد نجاته الله صديقي ، بعض التعليقات ، مع بحث د . حسن الزيان ، استعراض للمؤلفات الإسلامية حول ربط المعاملات بتغير الأسعار ، من أعمال حلقة ربط الحقوق والالتزامات بتغير الأسعار من وجهة النظر الإسلامية ، البنك الإسلامي .
- ٢٧ - د . حسن الزيان ، استعراض للمؤلفات الإسلامية حول ربط المعاملات بتغير الأسعار ، من أعمال حلقة عمل حول ربط الحقوق والالتزامات بتغير الأسعار من

وجهة النظر الإسلامية ، المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب ، البنك الإسلامي للتنمية ، جدة ، ١٤٠٧هـ .

- ٢٨ - ابن عابدين ، حاشية ابن عابدين ، بيروت ، دار الفكر .
- ٢٩ - ابن عابدين ، رسائل ابن عابدين ، بيروت ، دار إحياء التراث .
- ٣٠ - الخطاب ، مواهب الجليل ، دار الفكر ، بيروت .
- ٣١ - السيوطي ، الحاوي ، بيروت ، دار الكتب العلمية .
- ٣٢ - ابن قدامة ، المغني ، الرياض ، مكتبة الرياض الحديثة .
- ٣٣ - الكاساني ، بدائع الصنائع ، القاهرة ، نشر زكريا يوسف .
- ٣٤ - مجموعة من العلماء ، الفتاوى الهندية وبهامشها الفتاوى التيرازية .
- ٣٥ - الأسدي ، التيسير والاعتبار ، القاهرة ، دار الفكر العربي .
- ٣٦ - الشيخ مصطفى الزرقا ، المدخل الفقهي العام ، بيروت ، دار الفكر .
- ٣٧ - د . رفيق المصري ، الإسلام والنقود ، جدة ، جامعة الملك عبد العزيز .
- ٣٨ - أحمد الدردير ، الشرح الصغير ، القاهرة : دار المعارف .
- ٣٩ - الرهوني ، حاشية الرهوني على الزرقاني ، بيروت ، دار الفكر .
- ٤٠ - المرادوي ، الإنصاف .
- ٤١ - عبد الرحمن العاصمي ، الدرر السنية ، الرياض ، دار الإفتاء .
- ٤٢ - ابن تيمية . الفتاوى الكبرى ، الرياض ، توزيع دار الإفتاء .
- ٤٣ - الخرشبي ، شرح الخرشبي مع مختصر خليل ، بيروت ، دار صادر .
- ٤٤ - الرافعي ، فتح العزيز ، بهامش المجموع ، المكتبة السلفية ، المدينة المنورة .
- ٤٥ - ابن رشد ، بداية المجتهد ، بيروت ، دار المعرفة .
- ٤٦ - Lewis A; Denelopment Planning, London: Allen, 1955.
- ٤٧ - د . نزيه حماد ، دراسات في أصول المداينات في الفقه الإسلامي ، الطائف ، دار الفاروق .
- ٤٨ - Friedman M. monetary correction, London: Institute of Economic Affairs 1974.
- ٤٩ - د . محمد عبد المنان : ربط القيمة بتغير الأسعار ، من أعمال حلقة ربط الحقوق بتغير الأسعار ، مشار إليها سلفاً .

- ٥٠ - د . منور إقبال ، مزايا ربط المعاملات بمستوى الأسعار ، من أعمال حلقة ربط الحقوق .
- ٥١ - موريس آليه ، الظروف النقدية لاقتصاد السوق ، محاضرة ألقاها في البنك الإسلامي للتنمية ١٩٩٢ .
- ٥٢ - د . ضياء الدين أحمد ، ربط القيمة بتغير الأسعار ، تعليق على بحث د . عبد المنان ، مشار إليه سلفاً .
- ٥٣ - البنك الدولي ، تقرير عن التنمية في العالم ١٩٨٩ ، ١٩٨٨ .
- ٥٤ - ميغل كيجويل ونيسان ليفياتان ، تقرير عن مدى نجاح البرامج غير التقليدية لتحقيق الاستقرار ، مجلة التمويل والتنمية ، صندوق النقد الدولي ، عدد مارس ١٩٩٢ .
- ٥٥ - ماريو بليجير وأوريان تشيستي ، بعض الدروس المستفادة من برامج تحقيق الاستقرار غير التقليدية ، مجلة التمويل والتنمية ، عدد سبتمبر ١٩٨٨ .
- ٥٦ - د . رفيق المصري ، تدهور النقود والربط القياسي للقروض غير الربوية من أعمال حلقة الربط المشار إليها سلفاً .
- ٥٧ - د . شوقي دنيا ، تقلبات القوة الشرائية للنقود ، مجلة المسلم المعاصر ، العدد ٤١ لسنة ١٩٨٤ .
- ٥٨ - د . محمد عمر شابرا ، ربط القيمة بتغير الأسعار : النظرية ، التجربة ، وقضايا من المنظور الإسلامي ، تعليق مع بحث د . عبد المناف .
- ٥٩ - د . محمد عارف ، تعليقات على بحث الدكتور منور إقبال ، مشار إليه سلفاً .
- ٦٠ - د . محمد عمر شابرا ، نحو نظام نقدي عادل ، واشنطن ، المعهد العالمي للفكر الإسلامي .
- ٦١ - جيه . آي . لاليوالا ، مزايا وعيوب الربط ، تعليق على بحث د . منور إقبال .
- ٦٢ - ابن رشد ، البيان والتحصيل ، بيروت ، دار الغرب الإسلامي .
- ٦٣ - البنك الدولي ، تقرير عن التنمية في العالم ١٩٩٢ .

رَبِّطِ الْأَجُورَ بِتَغْيِيرِ الْمَسْتَوَى الْعَامِّ لِلْأَسْعَارِ  
بَيْنَ الْفَقْهِ وَالْاِقْتِصَادِ

إِعْدَاد

د. مُحَمَّدُ أَنْسُ الزَّرْفَقَا

مَرْكَزُ أبحاثِ الْاِقْتِصَادِ الْإِسْلَامِيِّ





## مَخَطَطُ البَحْثِ

- ١ - موضوع البحث ونطاقه .
- ٢ - مفاهيم اقتصادية متصلة بالموضوع .
- ٣ - مؤشرات المستوى العام للأسعار ( الأرقام القياسية ) .
  - ٣-١ - سلة السلع التي يشملها المؤشر .
  - ٣-٢ - الحاجة إلى أكثر من مؤشر واحد للأسعار .
  - ٣-٣ - تحديد الوزن النسبي لكل سلعة .
  - ٣-٤ - مؤشر تكاليف المعيشة وفق صيغة لاسبير .
  - الطريقة الأولى في الحساب ومعناها الاقتصادي .
  - الطريقة الثانية في الحساب ومعناها الاقتصادي .
- ٤ - صور لربط الأجور بالأسعار .
- ٥ - بعض آثار الربط الاقتصادية .
  - ٥-١ - على الاستقرار الاقتصادي .
  - ٥-٢ - على التضخم .
  - ٥-٣ - على توزيع الدخل .
- ٦ - أثر ربط الأجور بالأسعار على الجهالة في عقد العمل .
  - ٦-١ - مدى الجهالة الناجمة عن الربط .
  - ٦-٢ - هل هي جهالة مفسدة للعقد ؟
- ٧ - مدخل آخر للموضوع : الأجر غير النقدي كنوع من الربط .
- ٨ - خلاصة ونتيجة .



# بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

## ١ - موضوع البحث ونطاقه

إن الصيغة المألوفة لعقد العمل ( إجازة الأجير الخاص عند الفقهاء ) يتم فيها تحديد مقدار العمل بالمدة الزمنية وتحدد الأجرة بالنقود . وهذه الصيغة البسيطة متفق على جوازها شرعاً ، ولا تثير إشكالاً يقتضي البحث .

وعندما يكون عقد العمل لفترة زمنية طويلة نسبياً ، شهوراً أو أعواماً ، وتكون الزيادات المطردة في تكاليف المعيشة أمراً متوقفاً ، يثور السؤال عن جواز ربط الأجرة النقدية المقبلة في عقد العمل بمستوى تكاليف المعيشة ( أو أي مؤشر آخر للمستوى العام للأسعار ) ، وهذا هو موضوع البحث الحاضر الذي يهدف إلى التعريف بحقيقة المؤشرات العامة للأسعار ، وربط الأجور لها ، وبيعض التساؤلات الشرعية التي يثيرها ذلك ، وما يتصل بالموضوع من مقاصد شرعية عامة ينبغي أخذها في الحسبان للوصول إلى موقف صحيح فقهاً من هذه القضية .

## ٢ - مفاهيم اقتصادية متصلة بالموضوع

يقصد الاقتصاديون بسعر سلعة ما ثمن مثلها في السوق . ويميزون بين هذا السعر ، وهو السعر المطلق ، والسعر النسبي للسلعة وهو سعرها المطلق منسوباً إلى ( مقسوماً على ) متوسط أسعار السلع الأخرى<sup>(١)</sup> . كما يميزون بين الأجر ( النقدي ) الاسمي وهو الأجر معبراً عنه بالنقود الرائجة في بلد ما ، والأجر الحقيقي ويساوي الأجر الاسمي مقسوماً على مؤشر تكاليف المعيشة ، وهو نوع من الأرقام القياسية العامة للأسعار .

ويدل التحليل الاقتصادي على أن القرارات الاقتصادية الرشيدة إنما تبني على

(١) هذا المتوسط يقاس عملياً برقم قياسي عام للأسعار .

الأسعار النسبية للسلع والخدمات لا على أسعارها المطلقة ، وعلى الأجور الحقيقية دون الأجور الاسمية . كما أن الدراسات الاقتصادية العملية تدل على أن السلوك الفعلي للناس قد يبنى مؤقتاً - نتيجة عدم التبصر - على الأسعار المطلقة والأجور الاسمية ، لكن هذا الخطأ لا يلبث أن يصحح ، بحيث إننا في المدى البعيد لا ينبغي أن نتوقع من الناس إلا أن يبنوا سلوكهم وقراراتهم الاقتصادية على الأسعار النسبية والأجور الحقيقية .

**مفهوم المستوى العام للأسعار :** إن السلع والخدمات ( المنافع ) التي يتم تداولها في مجتمع ما تعد بالآلوف ، وكثيراً ما نحتاج إلى معرفة التغير الذي طرأ على أسعار طائفة كبيرة من السلع ( أو كلها أحياناً ) وليس على سعر سلعة أو سلع محددة ، فنسأل عما إذا كانت الأسعار عموماً في بلد معين قد ارتفعت أو انخفضت ، أي أننا نسأل عن المستوى العام للأسعار ، هل ارتفع أو انخفض عما كان عليه . وأحياناً نحتاج إلى مقارنة بلدة بأخرى في آن واحد ؛ هل الأسعار على وجه العموم في إحدهما هي أعلى منها في البلدة الأخرى ؟ ففي هذه الحالات نحن نسأل عن المتوسط العام للأسعار ، لنقارنه بين فترتين زمنيتين أو فترات في بلد واحد ، أو في الفترة نفسها بين بلدين مختلفين . وسنرى بعد قليل أن من الممكن قياس هذا المتوسط العام للأسعار .

إن النقود ، ونرمز لها في هذا البحث بالدرهم ، تصلح لشراء أية سلعة أو خدمة ، فإن ارتفع سعر سلعة ما فإن الوحدة من النقود ( ولتكن الدرهم الواحد مثلاً ) تشتري لنا كمية أقل من السابق من تلك السلعة . فإذا ارتفعت أسعار سائر السلع والخدمات ، فإن الدرهم الواحد سيشتري كمية أقل من أية سلعة أو خدمة ، أي أن قوته الشرائية عموماً قد انخفضت . وبعبارة عامة : إن المتوسط العام للأسعار يعني ارتفاعه : انخفاض القوة الشرائية للنقود ، ويعني انخفاضه : ازدياد تلك القوة الشرائية . وهذه العبارة صحيحة بصرف النظر عن أسباب ارتفاع الأسعار أو انخفاضها .

لنتقل الآن إلى معنى التضخم . إنه ببساطة التصاعد في المستوى العام للأسعار فترة بعد فترة . فالتضخم مفهوم يرتبط بحركة متوسط الأسعار . فإذا كانت حركة متصاعدة فهذا هو التضخم . وهو بهذا يؤدي إلى تناقص مطرد في القوة الشرائية

للتقود . ولو سألتنا عن أسعار عدد كبير من السلع في بلد فظهر لنا أنها أعلى بكثير من أسعار نظيرها في بلدنا ، لا يصح أن نقول : إن ذلك البلد الآخر يعاني من التضخم ، لأن التضخم ليس مجرد كون الأسعار مرتفعة في وقت معين ، بل هو ارتفاعها آناً بعد آناً عما كانت عليه .

### ٣ - الأرقام القياسية للمستوى العام للأسعار

إن الحاجة كبيرة إلى التعبير عن المتوسط العام للأسعار بطريقة دقيقة متفق عليها . وقد بذلت كثير من الجهود النظرية والتطبيقية من قبل الإحصائيين والاقتصاديين في هذا الشأن منذ منتصف القرن التاسع عشر الميلادي ، حتى صار من الشائع في جميع دول العالم اليوم أن تقوم جهة رسمية لديها موظفون متخصصون بجمع البيانات اللازمة وحساب الأرقام القياسية للأسعار في فترات دورية سنوية أو شهرية .

هناك عقبتان فنيان تواجهان أية محاولة لحساب رقم قياسي عام للأسعار ، ويحتمل أن لهما في الوقت نفسه علاقة بالحكم الفقهي عن ربط الأجور بالأسعار ، فأوضحهما الآن ؛ أولهما : كيفية اختيار « سلة السلع » التي تدخل في حساب الرقم القياسي ، وثانيهما : كيفية تحديد الوزن النسبي ، أي درجة الأهمية التي تعطى لكل سلعة ضمن سلة السلع المختارة .

٣ - ١ - سلة السلع : ونقصد بها قائمة السلع ( والخدمات ) التي ستدخل أسعارها في حساب المؤشر ( الرقم القياسي ) .

نلاحظ ابتداءً أن السلع ( والخدمات ) المتداولة في أي مجتمع مدني معاصر تعد بالآلوف المؤلفة ، إذ لا يكفي أن نعد أجناس السلع ، بل إن السلع ( والخدمات ) ضمن الجنس الواحد تعد بالعشرات . فالورق جنس تحته عشرات الأنواع ، فبعضها لطلاب المدارس وأخرى لمطابع الكتب وأخرى للصحف اليومية ، وكل من هذه الأنواع تحته أصناف تختلف أوصافها ومستوياتها في الجودة ، وتختلف أسعارها . وما قلناه عن الورق يصدق على إطارات السيارات ، وخدمات الأطباء والمستشفيات . بل إن طعاماً طبيعياً غير مصنوع كالتمر تحته عشرات الأنواع التي يزيد أحياناً سعر أعلاها عن أدناها بأكثر من عشرة أضعاف .

والأرقام القياسية الفعلية لا تأخذ بالحسبان إلا أسعار عشرات أو مئات السلع المختارة . وهذه نسبة مئوية صغيرة جداً من مجموع السلع في المجتمع قد يبدو أنها لا يمكن أن تدل دلالة صحيحة على حركة أسعار جميع السلع والخدمات .

لكن يلاحظ بالمقابل أن السلع الداخلة في سلة السلع يتم اختيارها فنياً بحيث تمثل الأجناس الرئيسية للسلع المتداولة . وتبين النظرية الاقتصادية أن أسعار السلع ضمن الجنس الواحد ، لأنها بدائل لبعضها البعض ، تتحرك باتجاهات متقاربة في الغالب .

لذلك يمكن لأسعار عدد صغير نسبياً من السلع المختارة بعناية أن تعبر بصورة جيدة عن حركة أسعار أعداد كبيرة من السلع .

٣ - ٢ - الحاجة إلى أكثر من مؤشر واحد للأسعار :

إن إمكان التعبير برقم قياسي واحد عن حركة أسعار جميع السلع والخدمات في مجتمع ممكن عملياً لما بيننا<sup>(١)</sup> ، لكن مثل هذا المؤشر الشامل يعد شموله المفرط عيباً فيه من وجهة نظر أية فئة محدودة من الناس لا تتعامل في كثير من السلع والخدمات التي تؤثر في ذلك المؤشر . فعلى سبيل المثال ، لا يشتري المستهلكون في العادة المواد الأولية الصناعية والوقود الثقيل ، ومواد التغليف وأمثالها من السلع التي تم المنتجين الصناعيين ، وبالمقابل لا يشتري هؤلاء الأطعمة الجاهزة والملابس ولا يستأجرون الشقق والمنازل الصغيرة التي تم الأسر .

لهذا السبب صار من المعتاد في أكثر البلاد إعداد مجموعة من الأرقام القياسية للأسعار يصلح كل منها لأغراض دون أخرى ، منها :

● الرقم القياسي لأسعار المرفق ، وتختلف تسميته من بلد لآخر ، فالبعض يسميه الرقم القياسي لتكاليف المعيشة أو لأسعار المستهلكين .

وستتطرق إليه مرة أخرى فيما بعد لأنه هو أقرب ما يتصل بالبحث الحاضر .

● الرقم القياسي لأسعار الجملة .

(١) أقرب ما يمثل هذا المؤشر عملياً هو مصحح أسعار الناتج المحلي الإجمالي والذي تتوافر أرقامه لأكثر بلدان العالم . ( ر : مثلاً تقرير عن التنمية في العالم ١٩٩٢ ، الصادر عن البنك الدولي ) .

- الرقم القياسي لأسعار الواردات ، ونظيره لأسعار الصادرات .
- مصصح أسعار مجمل الناتج المحلي .

وغالباً ما يتكون الرقم الواحد من هذه من عدد من الأرقام القياسية الفرعية .  
فرقم تكاليف المعيشة يبني على رقم فرعي لأسعار الأطعمة ، وآخر لإيجارات  
المساكن ، وثالث للنفقات الصحية ... إلخ .

وخلاصة الفقرة الحاضرة هي أنه لا يوجد رقم قياسي واحد للأسعار يصلح لجميع  
الأغراض والفئات الاجتماعية ، لهذا تتعدد الأرقام القياسية ، وتختلف معدلات تغير  
الأسعار التي يدل عليها كل منها ، ولا بد من تخير واحد من تلك الأرقام يكون أقرب  
إلى غرض المستخدم بقدر الإمكان .

٣ - ٣ - تحديد الوزن النسبي لكل سلعة :

لو كان المطلوب هو قياس التغير في سعر سلعة أو خدمة بعينها خلال عدد من  
السنوات لما كان ثمة حاجة إلى نظرية خاصة بالأرقام القياسية للأسعار . لكن المطلوب  
هو التعبير برقم قياسي واحد عن التغير في أسعار مجموعة من السلع بعضها قد غلا  
وبعضها رخص وأخرى قد تحركت أسعارها بنسب متفاوتة .

فكيف ندمج هذه الأسعار المختلفة في رقم واحد يعبر بصورة وسطية عن تلك  
التحركات المختلفة ، أو المتناقضة أحياناً للأسعار ؟

وما الأهمية النسبية التي نعطيها لسعر كل من السلع والخدمات التي يشملها الرقم  
القياسي ؟

وما المعنى المحدد الذي يمكن إعطاؤه لمثل هذا الرقم القياسي ؟

هذه هي الأسئلة الجوهرية في الأرقام القياسية عموماً ، وحولها تدور نظريات  
مختلفة<sup>(١)</sup> ، وسيقتصر البحث الحاضر على كيفية الحساب ، والمعنى المحدد الذي يمكن  
إعطاؤه لأكثر رقم قياسي للأسعار شيوعاً ، في عالم اليوم ، وأكثرها استخداماً في ربط  
الأجور بالأسعار فيما أحسب ، وهو الرقم القياسي لتكاليف المعيشة ( أو أسعار

(١) ر : حول هذا المعنى رويست (ص ١٥٤ وما يليها) .

المفرق) المحسوب وفق صيغة العالم لاسبير وهو الاقتصادي الألماني الذي اقترحها في عام ١٨٦٤م<sup>(١)</sup>.

٣ - ٤ - مؤشر تكاليف المعيشة وفق صيغة لاسبير :

المبدأ الأول : يتم دمج أسعار السلع والخدمات المختلفة الداخلة في الرقم القياسي بأخذ الوسط الحسابي المرجح لتلك الأسعار .

ونقصد « بالمرجح » أن الوزن أو الأهمية التي تعطى للأسعار المختلفة ليست متساوية كما هو الشأن في الوسط الحسابي البسيط ( غير المرجح ) . فالترجيح يعني أن سعر أية سلعة يقام له وزن أكبر ( أو أصغر ) من سواه في الحساب بقدر أهمية تلك السلع بين السلع التي يشملها الرقم .

المبدأ الثاني : يقدر الوزن النسبي لسعر كل سلعة بالقيمة السوقية لما يتم تداوله منها ( يباع = يشتري ) خلال فترة زمنية محددة تسمى « فترة الأساس » وتكون غالباً سنة معينة .

ويتم تطبيق هذا المبدأ عملياً على النحو التالي في شأن مؤشر تكاليف المعيشة :

● تحدد الفئة المراد متابعة التطور في تكاليف معيشتها مثل العمال غير الزراعيين ، أو الأسر المتوسطة الدخل القاطنة في المدن . وتختار عينة إحصائية مؤلفة من عدد من تلك الأسر .

● تجمع بيانات إحصائية فعلية عن أنماط إنفاق ( مشتريات ) أسر العينة على احتياجاتها المختلفة خلال فترة زمنية ، ثم يحسب نصيب ( = حصة شائعة ) كل جنس من السلع والخدمات في مجموع إنفاق الأسر .

● يختار لكل جنس من السلع والخدمات سلعة أو بضعة سلع تمثله ، وتعطى تلك السلعة وزناً يتناسب مع جنس ما تمثله من السلع والخدمات .

٣ - ٤ - ١ - الطريقة الأولى في الحساب ومعناها الاقتصادي :

لنفترض كمثال للإيضاح ، أن الأسرة المتوسطة تشتري ثلاث سلع فقط : الخبز ،

(١) روست (ص ١٥٥) .



ومنافع المنزل الذي تستأجره ، وأثواباً للباس .

وهدفنا هو حساب مؤشر للتغير في تكاليف المعيشة ( مستوى الأسعار ) في السنة الحالية مقارنةً بسنة أساس ولتكن هي السنة الفائتة .

### الجدول رقم (١)

#### أسعار السلع وكمياتها التي تشتريها الأسرة في سنة الأساس

عدد الوحدات	سعر الوحدة	المبلغ المنفق	
٧٥٠ كجم	٢ درهم للكيلو	١٥٠٠ درهم	أنفق على الخبز
(مسكن واحد) × ٨٠٠	درهم	٨٠٠ درهم	أنفق على استئجار مسكن
١٠ أثواب	٢٠ درهم للثوب	٢٠٠ درهم	أنفق على الأثواب
		٢٥٠٠ درهم	مجموع الإنفاق على

« سلة السلع » في سنة الأساس

ويستنتج من الجدول « ١ » أنه في سنة الأساس بلغت الأهمية النسبية للخبز ٦٠٪ (٢٥٠٠ / ١٥٠٠) وللسكن ٣٢٪ (٢٥٠٠ / ٨٠٠) ولللباس ٨٪ (٢٥٠٠ / ٢٠٠) .  
وتطبيقاً للمبدأ الثاني تستخدم هذه الأوزان النسبية للترجيح عند حساب المؤشر .

لنفترض الآن أن الأسعار تحركت على النحو التالي في السنة الحالية بالمقارنة مع سنة الأساس :

### الجدول رقم (٢)

#### تطور الأسعار في السنة الحالية مقارنة بسنة الأساس

سعر سنة الأساس	سعر السنة الحالية	منسوب السعريين	التغير في السعر
٢ درهم للكيلو	٢,٢ درهم للكيلو	٢ / ٢,٢ = ١,١	ارتفاع ١٠٪
٨٠٠ درهم للمسكن	٨٠٠ درهم للمسكن	٨٠٠ / ٨٠٠ = ١	لا تغير
٢٠ درهم للثوب	١٥ درهم للثوب	٢٠ / ١٥ = ١,٣٣	انخفاض ٢٥٪

يمكن حساب مؤشر تكاليف المعيشة للمثال السابق وفق صيغة لاسبير بالطريقة التالية<sup>(١)</sup> ولنسمها الطريقة الأولى :

$$\text{قيمة مؤشر} = 100 \times \text{منسوب السعريين} \times \text{أهميتها} + \text{منسوب السعريين} \times \text{أهميتها} + \text{منسوبي السعريين} \times \text{أهميتها}$$

السنة الحالية	للسلع الأولى	النسبة	للسلع الثانية	النسبة	للسلع الثالثة	النسبة
	1500		800		800	
	$\frac{1500}{2500}$	$\times 1$	$\frac{800}{2500}$	$\times 0,75$	$\frac{800}{2500}$	$\times 0,8$
	$\times 1,1$					
	$\times 100 =$					

$$[0,8 \times 0,75 + 0,32 \times 1 + 0,6 \times 1,1] \times 100 =$$

$$104 = [1,04] \times 100 =$$

ومعنى الرقم ١٠٤ هو أننا إذا اعتبرنا المستوى العام لأسعار سنة الأساس (السنة الماضية) هو ١٠٠ ، فإن مستوى أسعار السنة الحالية هو ١٠٤ ، فهناك زيادة في الأسعار بنسبة ٤٪ في المتوسط .

وهذه الطريقة في الحساب تظهر حقيقة أن المؤشر هو وسط حسابي مرجح لتغيرات الأسعار المختلفة .

ونلاحظ في مثالنا أن سعر السكن (أجرة السكن) لم يتغير عن السنة الماضية ، بينما ازداد سعر الخبز ١٠٪ وانخفض سعر الملابس ٢٥٪ . ومع ذلك ارتفع المؤشر ٤٪ لأن الخبز أكثر أهمية ووزناً في مثالنا من الملابس . وقد اخترنا أرقام المثال المفترض لنبرز الحقيقة التالية عن مؤشرات الأسعار عموماً :

عندما يرتفع مؤشر الأسعار ٤٪ مثلاً فهذا يعني أن الأسعار في المتوسط ارتفعت بتلك النسبة . فقد يكون بعضها قد ارتفع بأكثر ، وبعضها بقي على حاله أو انخفض . والسلع ذات الأهمية الأكبر هي المؤشر الأكبر على حركة المؤشر .

وغني عن البيان أن كل ما ذكرناه من معان ومبادئ لا يقتصر على مثالنا البسيط بل يبقى صحيحاً ولو ازداد عدد السلع إلى المئات وتغيرت الأرقام وسنة الأساس .

(١) هذه طريقة الوسط المرجح لنسوبات الأسعار . انظر مثلاً : نير مع وسرمان (ص ٦٦٦ وما يليها) .

### ٣ - ٤ - ٢ - الطريقة الثانية في الحساب ومعناها الاقتصادي :

يمكن أيضاً حساب مؤشر تكاليف المعيشة وفق صيغة لاسبير بطريقة أخرى هي الآتية<sup>(١)</sup> ونسمها الطريقة الثانية :

( هذه الطريقة مكافئة جبرياً للطريقة الأولى ، وتعطي للمؤشر عين القيمة السابقة . لكنها تمتاز بإبرازها معنى آخر للمؤشر مهم جداً من الناحية الفقهيّة كما سيظهر فيما بعد ) .

$$\text{قيمة مؤشر السنة الحالية} = 100 \times \frac{\text{المبلغ اللازم بأسعار السنة الحالية لشراء سلة السلع}}{\text{المبلغ اللازم بأسعار سنة الأساس لشراء سلة السلع}}$$

وبالرجوع إلى الجدول رقم «١» نرى أن سلة السلع في سنة الأساس كانت ٧٥٠ كجم خبزاً ، ومنافع مسكن واحد ، وعشرة أثواب ، لزم لشرائها جميعاً بأسعار تلك السنة مبلغ ٢٥٠٠ درهم . ولو أرادت الأسرة شراء السلة عينها بأسعار السنة الحالية للزمها مبلغ :

$$750 \text{ كجم} \times 2,2 \text{ درهم} + \text{مسكن واحد} \times 800 \text{ درهم} + 10 \text{ أثواب} \times 15 \text{ درهم} = 2600 \text{ درهم} . \text{ وبذلك تصبح قيمة المؤشر :}$$

$$\text{قيمة مؤشر السنة الحالية} = 100 = \frac{2600 \text{ درهم}}{2500 \text{ درهم}} \times 100 = (1,04) = 104$$

فالمئة الدرهم الإضافية التي تلزمنا للإنفاق في السنة الحالية (= ٢٦٠٠ - ٢٥٠٠) تمثل ٤٪ بالضبط من كلفة معيشة السنة الماضية . ولهذا نرى أن قيمة المؤشر هي ١٠٤ ، وهو عين الرقم الذي وصلنا إليه بالطريقة السابقة . ويعني أيضاً أن تكلفة المعيشة أو مستوى الأسعار قد ارتفع ٤٪ عما كان عليه .

وهذه الطريقة الثانية تبرز المعنى الإضافي التالي للمؤشر :

إن مؤشر الأسعار يقيس التغير اللازم في إنفاق الأسرة حتى تستطيع أن تشتري بأسعار السنة الحالية كميات السلع نفسها المحددة في سنة الأساس .

(١) هذه طريقة المجموع المرجح، انظر نيتير مع وسرمان (ص ٦٦٢-٦٦٥).

### نتيجة الفقرة ٣ :

بينت في هذه الفقرة الأسئلة الجوهرية التي يثيرها قياس التغير في المستوى العام للأسعار ، ووضحت الإجابات التي يقدمها الاقتصاديون والإحصائيون عنها ، مقتصرأً من ذلك على ما يسهل الوصول إلى حكم فقهي في موضوع هذا البحث .

### ٤ - صور لربط الأجور بالأسعار

على الرغم من تعدد صور ربط الأجور بالأسعار فإن جوهرها واحد . والحكم الفقهي في الموضوع لا يرتبط بصورة بعينها . فأشرح الآن الصورة الأساسية الشائعة للربط :

هناك عقد عمل يمتد عدداً من الفترات الزمنية ، لنقل ٣ سنوات ، حددت فيه أجرة العامل بـ (٢٤٠٠) درهم في السنة الأولى على أساس ٢٠٠ درهم تدفع في نهاية كل شهر ، على أن تكون الأجرة في كل سنة تالية هي (٢٤٠٠) مضافاً إليها الزيادة في تكاليف المعيشة في السنة الفائتة عما كانت عليه في سنة الأساس ) ، ويوضح الجدول رقم «٣» التالي كيفية الحساب .

#### الجدول رقم «٣»

#### صورة لربط الأجور بالأسعار

السنة	مؤشر تكاليف المعيشة للسنة السابقة	الأجرة السنوية الأساسية	الزيادة بسبب الغلاء	مجموع الأجرة المستحقة
الأولى من العقد	١٠٠	٢٤٠٠	صفر	٢٤٠٠
الثانية من العقد	١٠٢	٢٤٠٠	٢٪ = ٤٨	٢٤٤٨
الثالثة من العقد	١٠٧	٢٤٠٠	٧٪ = ١٦٨	٢٥٦٨

والمعتاد أن مؤشرات تكاليف المعيشة تعلن في نهاية كل فترة ( سنة مثلاً ) . ففي نهاية السنة الأولى من العقد أعلن أن المؤشر هو ١٠٢ ، بمعنى أن أسعار السنة الأولى كانت عموماً أعلى بـ ٢٪ عن سنة الأساس . فاعتمد هذا الرقم لزيادة الأجرة السنوية خلال السنة الثانية بـ ٢٪ (=٤٨) فصارت ٢٤٠٠+٤٨= ٢٤٤٨ .

وفي ختام السنة الثانية تبين أن تكاليف المعيشة خلالها ارتفعت ٧٪ عن سنة الأساس ، فبلغ المؤشر (١٠٧) فزادت أجرة السنة الثالثة بالنسبة نفسها (٢٤٠٠+٧٪ من ٢٤٠٠ = ٢٥٦٨) .

ومن الصور الأخرى للربط أن لا يعتد بزيادة الأسعار حتى تبلغ نسبة معينة مثلاً ١٠٪ ، فإن تجاوزتها طبق الربط حينئذ فقط . ومن الصور أن لا تزداد الأجرة بنفس نسبة زيادة الأسعار بل بأقل منها ، فإن زادت الأسعار ١٢٪ مثلاً زادت الأجور اللاحقة ٦٪ فقط . ومن الصور - وبخاصة في البلاد التي تعاني من التضخم الجامح - أن يعلن مؤشر الأسعار كل شهر أو بضعة شهور ، وأن تعدل الأجور كل بضعة شهور في ضوء الغلاء الواقع في الشهور السابقة . وواضح أن هذه الصور المختلفة جوهرها الفقهي واحد .

## ٥ - بعض آثار الربط الاقتصادية

### ٥ - ١ - على الاستقرار الاقتصادي :

هل يزيد ربط الأجور من حدة التقلبات في الناتج ومن ثم في النشاط الإنتاجي عموماً ؟ أو بعبارة الاقتصاديين هل يزيد من عدم الاستقرار على المستوى الكلي ؟ والمقصود في هذا المقام هو الربط الواسع الانتشار ، بمعنى أن تكون أكثر الأجور في المجتمع مربوطة بالأسعار .

ثمة إجابات عن هذا السؤال ظاهرها التناقض . فبعض الاقتصاديين<sup>(١)</sup> أدت بهم دراساتهم إلى أن الربط يخفف من حدة التقلبات في الناتج ( النشاط الاقتصادي الإنتاجي) . بينما يرى آخرون<sup>(٢)</sup> على العكس من ذلك أن الربط يزيد عدم الاستقرار .

(١) ملتون فريدمان وهـ . غيرش وموريس آليه ، على سبيل المثال لا الحصر . انظر المراجع الأجنبية في نهاية البحث .

(٢) منهم مثلاً برنستاين .

ويرى فريق ثالث أن كلا الرأيين السابقين يمكن أن يصدق ضمن شروط معينة<sup>(١)</sup> :

فإن كان مصدر الهزات الاقتصادية (= الصدمات) هو تغير اسمي في الطلب ، وكانت متكررة ، فإن الربط يخفف التقلبات في الناتج<sup>(٢)</sup> . ومثال هذا النوع : زيادة في كمية النقود تؤدي إلى زيادة في الطلب الكلي .

وإن كان مصدر الهزات الاقتصادية حقيقياً يؤثر على العرض الكلي ، فإن ربط الأجور يزيد من التقلب في الناتج ؛ لأنه يحول دون حصول التغير اللازم في الأجور الحقيقية<sup>(٣)</sup> . ومن الأمثلة على الهزات الحقيقية : تقلبات عوامل الطقس المؤثرة في الناتج الزراعي ، أو تقلبات معدلات التبادل التجاري كأن تنخفض الأسعار العالمية للصادرات بالمقارنة مع أسعار الواردات .

وحيث إن جميع البلدان وبخاصة البلدان النامية هي عرضة لكلا النوعين من الهزات الاقتصادية فإننا لا نستطيع على وجه العموم أن نحكم على ربط الأجور بأنه يزيد أو يقلل من التقلبات في النشاط الاقتصادي .

٥ - ٢ - على التضخم :

أسلفت تعريف التضخم اقتصادياً بأنه الزيادة المطردة في مستوى الاسعار خلال فترة زمنية معينة . والسؤال هو : هل ربط الأجور بالأسعار يزيد قابلية الاقتصاد للتضخم ، بمعنى أن تعرّض الاقتصاد لصدمة تضخمية ، كارتفاع أسعار الواردات مثلاً ، يؤدي إلى تضخم أشد في اقتصاد يتم فيه الربط ، بالمقارنة مع اقتصاد لا ربط فيه ؟

يبدو الجواب بالإيجاب في حدود ما اطلعت عليه<sup>(٤)</sup> ، إذ تدل بعض التحليلات الاقتصادية النظرية الدقيقة على أن ربط الأجور ، ومثله دربط الديون والالتزامات الضريبية بالأسعار ، يزيد قابلية الاقتصاد للتضخم ، ويجعل التضخم أشد عندما

(١) ستانلي فشر ، الفصل ٥ (ص ١٥٩ وما يليها) . وآيزمان (ص ٨٤٠) .

(٢) فشر ، الفصل الخامس ، (ص ١٥٩-١٦٢) .

(٣) فشر : الموقع السابق .

(٤) انظر فيشر ، الفصل السادس (ص ١٩٣ وما يليها) .

يقع . لكن هذه النتيجة يتوقف وقوعها على السياسات النقدية والمالية المتبعة . فإن كانت هذه السياسات تغطي عجز موازنة الدولة كلياً أو جزئياً بطبع النقود ، فإن الربط يزيد القابلية للتضخم<sup>(١)</sup> . ونلاحظ أن أكثر البلاد النامية تلجأ إلى هذه السياسات .

وفضلاً عن هذا ، هناك اقتناع واسع الانتشار بين الاقتصاديين بأن اللجوء إلى ربط الأجور غالباً ما يضعف من عزيمة الدول عن مكافحة أسباب التضخم ، لأنه يخفف مؤقتاً من آثاره ويؤجلها<sup>(٢)</sup> ، وربما يجعل مكافحة التضخم أصعب في المدى البعيد .

### ٥ - ٣ - على توزيع الدخل :

لم أطلع على دراسات حول أثر ربط الأجور على توزيع الدخل ، ولا أستبعد أن يكون من آثاره - في المدى القصير على الأقل - المحافظة على حصة الأجور في الناتج الإجمالي ، أو عرقلة انخفاضها في حالات التضخم الظاهر الذي يميل عموماً إلى زيادة المكاسب النسبية لأصحاب الأعمال الحرة والصناعيين والتجار ومالكي رأس المال الحقيقي كالعقارات ، بينما يؤدي في الوقت نفسه إلى تخفيض الدخل الحقيقي لأصحاب الدخل الثابتة كالعمال والموظفين والمتقاعدين .

وحيث إن الغالب على من يتقاضون الأجور أنهم الأضعف اقتصادياً والأقل ثروة ، فإن ربط الأجور ، إذا حفظ مصلحة هؤلاء ، يكون أقرب إلى تحقيق مقصد الشريعة في مساعدة الضعفاء وعدم جعل المال دولة بين الأغنياء . ولا بد من الموازنة بين هذا الأثر الإيجابي المحتمل للربط وأثره السلبي على التضخم مما ذكرناه في الفقرة الآتية .

### ٦ - أثر ربط الأجور بالأسعار على الجهالة في عقد العمل

معلوم أن الشريعة الإسلامية توجب وضوح الحقوق والالتزامات بين الطرفين في جميع عقود المعاوضات ، ومنها عقد العمل (= عقد إجازة الآدمي عند الفقهاء) . وربط أجر العامل بمؤشر لتكاليف المعيشة ستعلن أرقامه فيما بعد

(١) فيشر : وخاصة (ص ١٩٣ و ٢١٥) .

(٢) آيزمان : (ص ٨٤٠) ؛ وفيشر (ص ١٩٣) .

يعني أن مقدار الأجر المستحق عن فترة مقبلة غير معلوم تماماً حين إبرام العقد الآن . وهذه جهالة بلا ريب .

وقد اتفق علماء الشريعة في الجملة على أن الجهالة اليسيرة لا تؤثر في صحة العقد وأن الجهالة الفاحشة تفسده . إنما تعددت آراؤهم في أنواع متوسطة من الجهالة ، وفيما يجوز أن يغتفر - على خلاف الأصل - من جهالة كثيرة . والذي يهمني هنا هو أن أوضح مدى الجهالة التي يمكن أن يؤدي إليها الربط .

#### ٦ - ١ - مدى الجهالة الناجمة عن الربط :

إن ربط الأجور بالأسعار يعني عملياً الاتفاق على أجر أساسي محدد ( كما في المثال المضروب في الجدول رقم «٣» السابق ) مع الالتزام بزيادة عليه ترتبط بالغلاء أي بزيادة الأسعار في المستقبل . فالجهالة محصورة في مقدار « زيادة الغلاء » وليس في الأجر الأساسي . ( وسأفترض تبسيطاً أن العقد يقضي بزيادة الأجر بنسبة مساوية لزيادة الأسعار ) .

ولإعطاء فكرة واقعية عن الموضوع أذكر أن الزيادات السنوية في الأسعار في كثير من البلاد الإسلامية غير المصدرة للنفط خلال العقد الماضي (١٩٨٠ - ١٩٩٠م) كانت في المتوسط دون ١٠٪ سنوياً في أكثرها ، وما بين ١٥٪ - ٢٠٪ في بضع بلدان ، وبلغت قريباً من ٥٠٪ سنوياً في بلدين<sup>(١)</sup> .

فإذا كان عقد العمل يمتد ٣ - ٤ سنوات ، فمن السهل أن تبلغ « زيادة الغلاء » في أجر السنة الأخيرة نصف الأجر الأساسي ، حتى في البلدان ذات التضخم المعتدل . وأستبعد أن يمكن فقهاً وصف مثل هذه الجهالة بأنها يسيرة ، بل الأقرب أن تعد متوسطة أو كثيرة . وواضح أنه بقدر ما يكون معدل التضخم في بلد ما ضئيلاً تتضاءل معه الحاجة إلى ربط الأجور أصلاً . فالربط غالباً ما يحصل - أو يطالب به - عندما تكون معدلات ارتفاع الأسعار كبيرة ومتقلبة ،

(١) البنك الدولي: تقرير عن التنمية في العالم ١٩٩٢م ، الجدول ١٣ . ومؤشر الأسعار المستخدم في التقرير وهو مثبت أسعار الناتج المحلي الإجمالي .



فيؤدي حينئذ إلى جهالة كبيرة في « علاوة الغلاء » التي ستضاف إلى الأجر الأساسي .

٦ - ٢ - هل يؤدي ربط الأجور النقدية إلى جهالة مفسدة للعقد ؟

إن حيثيات الفقرتين السالفتين توصل إلى القول بأن الجهالة التي ينطوي عليها ربط الأجور النقدية هي جهالة كثيرة والظاهر باذي الرأي أن تعد جهالة فاحشة تفسد العقد .

لكن القضية تحتاج إلى مزيد من التأمل والموازنة في ضوء الاعتبارات التالية :

أ - هل الجهالة الفاحشة المفسدة للعقد هي مجرد الجهالة الكثيرة ، أم إنها « الجهالة التي تفضي إلى النزاع ، وهي تمنع صحة العقد » ( الموسوعة الفقهية الكويتية مادة : جهالة ) وبعبارة فقهاء آخرين « . . هي الجهالة التي تفضي إلى نزاع مشكل تستوي فيه حجة الطرفين »<sup>(١)</sup> .

واضح أن ربط الأجور بمؤشرات الأسعار يؤدي إلى جهالة ، لكنها لا تفضي إلى النزاع ، إذ أن مؤشرات الأسعار تصدرها جهات فنية متخصصة تابعة للدولة ، وليس في حساب الأجر بعد معرفة أرقام مؤشرات الأسعار أي إشكال أو التباس . وبعبارة أخرى : إن الجهالة واقعة عند العقد لكنها ستزول قبل تنفيذه .

ب - إن الجهالة الكثيرة تغتفر فقهاً لمبررات شرعية معتبرة كالحاجة العامة . ( ومثالها عقد الجعالة ) فهل من مبرر شرعي هنا لاغتفار الجهالة ؟ الجواب بالإيجاب ، والمبرر هو مراعاة قاعدة شرعية عظيمة هي : حفظ العدل بين طرفي العقد<sup>(٢)</sup> . ذلك أن أثر التضخم على العمال الذين يتقاضون أجوراً ثابتة خلال سريان عقد العمل هو تخفيض القوة الشرائية لتلك الأجور نتيجة ارتفاع الأسعار . بينما أثره على أرباب

(١) الشيخ مصطفى الزرقا ، نظام التأمين .

(٢) للتفصيل والشواهد الفقهية على هذه القاعدة الملحوظة في الفقه وإن لم تكن ملفوظة ، انظر لكاتب هذا البحث « قواعد المبادلات في الفقه . . . » (ص ٤٥ - ٤٨) .

ويذكر ابن رشد في بداية المجتهد (١٦٤/٢) رأي مالك رحمه الله بأن النهي عن بيع الغرر « إنما هو لمكان عدم العدل فيها » والغرر نوع من الجهالة .

أصحاب الأعمال هو عادة زيادة أرباحهم بما يوازي معدل التضخم على الأقل .  
فربط الأجور بالأسعار لا يلزم أصحاب العمل بزيادة الأجور إلا عندما تزداد  
أسعار منتجاتهم فتزداد أرباحهم . وهذا أقرب إلى تحقيق العدل بين الطرفين في ظل  
اقتصاديات التضخم .

ويظهر للمتأمل أن قاعدة منع الجهالة في العقود هي على التحقيق وسيلة إلى مقصد  
شرعي أسمى هو حفظ العدل بين طرفي العقد . لأن الجهالة الكثيرة هي مظنة إخلال  
غبن بالعاقدين ما كان يرضى به لو علم الحقيقة قبل العقد . وما دام الأمر كذلك فإن من  
المناسب أن تغتفر الجهالة الكثيرة إذا كانت في نفسها وسيلة لازمة لحفظ العدل بين طرفي  
العقد . وهذا قريب من واقع ربط الأجور بالأسعار .

ج - من المعهود في الشريعة كثرة اغتفارها الغرر ( وهو نوع من الجهالة ) في  
المعاملات المتعقدة على عمل الأبدان . وقد أجاد في بيان ذلك الشيخ العلامة المحقق  
محمد الطاهر ابن عاشور رحمه الله<sup>(١)</sup> .

د - هناك مدخل مختلف تماماً لموضوع ربط الأجور بالأسعار ينبغي أيضاً النظر فيه  
قبل الانتهاء إلى رأي فقهي ، وانتقل الآن إليه .

## ٧ - تحديد الأجر بمجموعة سلع ، وصلة الربط

### ( الأجر غير النقدي كنوع من الربط )

٧ - ١ - مقدمة :

بدل البحث عن مدى الجهالة في عقد عمل مستحدث ربط فيه الأجر بالأسعار كما  
فعلت في الفقرة «٦» السابقة ، يمكن الانطلاق من مدخل مختلف تماماً وهو البحث عن  
عقد معروف حكمه ، يشبه ذلك العقد المستحدث ، وتعديده الحكم المعروف إلى العقد  
الجديد . وهذا ما سأحاوله الآن .

إن الأجر في عقد العمل يجوز شرعاً أن يكون مبلغاً نقدياً ، كما يجوز أن يكون

(١) مقاصد الشريعة اسلامية ، ص ١٨٤-١٨٦ ، ط : الشركة التونسية .

أجراً غير نقدي ؛ مالاً متقوماً من غير الأثمان كسلعة معينة ، أو منفعة محددة كسكنى دار معينة مدة معلومة .

ويجوز أن يكون بعض الأجر نقوداً وبعضه سلعاً ومنافع محددة . وقد نقلت كتب التاريخ أن بعض ولاية المسلمين كان رزقهم : كذا درهماً ونصف شاة كل يوم ، أو كذا درهماً مع كسوة في الشتاء وأخرى في الصيف وعمرة كل سنة .

#### ٧ - ٢ - الأجر سلعة محددة :

لنبداً بملاحظة فنية ، أفترض عقد عمل حدد الأجر فيه بسلعة محددة موصوفة : مثلاً عشرة أرتال أرز ( من نوع معين ) كل يوم .

إن هذا الأجر محصن تماماً من ارتفاع سعر الأرز . ولو كان سعر الأرز عند ابتداء العقد ٥ دراهم للرطل فإن هذا العقد الصحيح شرعاً يشبه عقداً مستحدثاً ، الأجرة اليومية الأساسية فيه ٥٠ درهماً أول العقد ( ١٠ أرتال  $\times$  ٥ دراهم ) مع ربط الأجر بسعر الأرز . لأن ربط الأجر بسعر سلعة معينة معناه العملي : إعطاء مبلغ نقدي يكفل شراء المقدار نفسه من السلعة المعنية ، فترة بعد فترة ، خلال سريان العقد .

ولا ينكر أن هناك بعض الفروق بين عقد تكون الأجرة اليومية فيه عشرة أرتال أرزاً ، وعقد الأجرة فيه دراهم بقية هذه الأرتال . ولا بد من تحديد هذه الفروق بدقة ، والنظر فيما إذا كانت مؤثرة تقتضي القول بصحة العقد الأول وفساد الثاني .

ويبدو لي الشبه قوياً جداً بين العقدين وبخاصة إذا ذكرنا حكماً شرعياً معروفاً هو صحة توفية الالتزام المالي ، عند حلول أجله ، ببديل يتفق عليه الطرفان<sup>(١)</sup> . وتطبيق ذلك في موضوعنا هو أنه عندما تستحق الأجرة أرزاً مثلاً ، يجوز أن يتفق الطرفان على الوفاء بقيمتها دراهم مقبوضة . وهذا الحكم الفقهي يقوي جداً وجه الشبه بين العقدين .

(١) هذا هو الحد الأدنى الذي يدل عليه حديث ابن عمر رضي الله عنهما : « كنت أبيع الإبل بالبيع . . . » . وانظر أيضاً المادة ٤٠٢ من مشروع قانون المعاملات المالية الموحد للبلاد العربية المستمد من الفقه الإسلامي .

### ٧ - ٣ - الأجر المركب من مجموع سلع وخدمات محددة بالعقد :

لنفترض الآن عقد عمل حدد الأجر فيه بسلة ( مجموعة ) كميات من سلع مختلفة ومنافع محددة . ويشبه هذا ما ذكره الفقهاء واختلفوا فيه من عقد يكون الأجر فيه طعام الأجير وكسوته . فمن الفقهاء من أجازة ، ومنهم من منعه لأن مقدار الطعام والكسوة يتفاوتان كثيراً بين الناس مما يؤدي إلى جهالة الأجر . لكن « إن اشترط الأجير كسوة ونفقة معلومة موصوفة جاز ذلك عند الجميع »<sup>(١)</sup> . فالأجر المركب من سلة محددة من سلع ومنافع ( خدمات ) موصوفة جائز . وهو محصن تماماً من تقلب أسعار « سلة السلع » التي بني عليها العقد لأن الأجير سيحصل على « السلة » المعينة كيفما تقلبت أسعارها . وهو يشبه عقداً مستحدثاً الأجر الأساسي فيه دراهم معلومة ( تساوي قيمة « السلة » عند ابتداء العقد ) وهو مربوط بمؤشر للأسعار مبني على سلة السلع ذاتها .

ليس العقدان متماثلين لكنهما متشابهان جداً . ومن الفروق بينهما أن الأجر المركب واجب الأداء بكمياته الموصوفة ، ولكل من المستأجر ( رب العمل ) والأجير أن يتمسك بذلك ، بينما العقد المستحدث ، بعد أن يعرف مؤشر الأسعار ، يثبت الأجر فيه نقوداً يستطيع الأجير أن يشتري بها إن شاء عين السلة الموصوفة ، أو سواها مما يريد . والنقود أنفع له لأنها تعطيه خياراً أوسع<sup>(٢)</sup> ، إلا في الحالات الاستثنائية التي يكون تحصيل السلع فيها عسيراً كالمجاعات والتوزيع بالبطاقات التموينية . . . إلخ .

ففي الحالات العادية سيكون في مصلحة الأجير ، في عقد الأجر فيه مركب غير نقدي ، أن يرضى ، بل أن يطلب ، الوفاء بقيمة أجره من الدراهم . ولا يستبعد أن يرحب المستأجر بذلك ليوفر على نفسه عناء شراء السلع ونقلها . . . إلخ . والظاهر أنه لا مانع من هذا فقهاً .

وهنا نكون قد اقتربنا جداً من العقد المستحدث الذي نريد معرفة حكمه الفقهي ، ولم يبق إلا خطوات سيرة تنطلق من السؤالين التاليين :

(١) الموسوعة الفقهية الكويتية ، مادة إجارة ، ٢٩٢/١ - ٢٩٣ .

(٢) هذا ما تؤكدته النظرية الاقتصادية عن الأرقام القياسية للأسعار ، انظر مثلاً : رويست (ص١٥٧ - ١٥٨) .

السؤال الأول : هل يجوز في مثل العقد المذكور ، الاتفاق ابتداءً على أن يعطي المستأجر ( صاحب العمل ) الخيار للعامل بين استيفاء أجره ، عند حلوله ، بكمياته الموصوفة ، أو تقاضي قيمته بما تساويه « سلة السلع » في السوق حينئذٍ ؟ ( أجر غير نقدي مع خيار القيمة للعامل ) .

السؤال الثاني : هل يجوز الاتفاق ابتداءً على عدم تخيير أي من الطرفين ، بل على أداء الأجر نقوداً بقدر قيمة « السلة » المتفق عليها ؟ ( أجر غير نقدي مع الإلزام بالقيمة ) وهذا يكفيء تماماً ربط الأجر بأسعار « السلة » الموصوفة .  
ولم يظهر لي سبب وجيه لمنع الصورة الأولى .

أما الصورة الثانية فتنتطوي على إسقاط خيار قبل ثبوته ، وهذا الغالب فيه فقهاً عدم الجواز فيما أحسب . لكن عدم الجواز ربما كان مبناه منع سوء النية أو الافتئات على حقوق الغير ، أو إسقاط مقصد شرعي ، ومسألتنا الحاضرة ليست في ذلك من شيء . بل مقصدها العام الاقتراب من العدالة والإنصاف ، وتيسير أمر هو غالباً في مصلحة المتعاقدين كليهما . لذلك أقترح قبول الصورة الثانية أيضاً .

#### ٧ - ٤ - الأجر المركب من السلع والخدمات الداخلة في مؤشر تكاليف المعيشة :

هذه هي الحالة العامة تماماً لربط الأجور بالأسعار حيث يتفق المتعاقدان على ربط الأجر بمؤشر تكاليف المعيشة الذي تقدره وتعلنه جهة رسمية مستقلة عن الطرفين . وقد أسلفت آنفاً أنّ المعنى الفني الدقيق للربط لمؤشر تكاليف المعيشة ( أو سواء من المؤشرات العامة للأسعار ) هو أنه يعدل الأجر النقدي كل فترة على نحو يسمح بشراء عين سلة السلع التي بني عليها المؤشر مهما تقلبت أسعارها .

ووجه الاختلاف بين سلة من السلع والخدمات محددة بالعقد ، والسلة التي يبني عليها المؤشر المذكور ؛ هو أن سلة المؤشر تضم عادة عشرات ، وأحياناً مئات من السلع والخدمات<sup>(١)</sup> . وهي معلنة لمن يشاء معرفتها بالتفصيل ، فيمكن أن يتراضى

(١) تضم سلة مؤشر تكاليف المعيشة في الولايات المتحدة أسعار نيف وأربعمئة سلعة وخدمة ، ( نيتز مع وسرمان ، ص٦٧٢ ) ، لكن العدد أقل من ذلك في بلدان أخرى وبخاصة النامية منها .

طرفا العقد على اعتمادها وربط الأجر بها . لكن كثرتها تحول عملياً دون أن يطالب الأجير باستيفائها عيناً بكمياتها الموصوفة لو شاء ، أي تحول دون تطبيق صورة السؤال الأول ( أجر غير نقدي مع خيار القيمة للعامل ) ، لأن هذا الخيار ، وإن نص عليه العقد ، غير قابل للتطبيق عملياً فهو خيار صوري لا ينبغي أن يعتد به فقهاً .

فلا يبقى والحالة هذه إلا الصورة المبينة في السؤال الثاني ( أجر غير نقدي مع الإلزام بالقيمة ) ، فمن المناسب لمن يصححها فقهاً أن يصحح أيضاً صورتها العامة التي لا تختلف عنها عملياً إلا في كثرة السلع والخدمات الموصوفة في سلة الأجر .

## ٨ - خلاصة ونتيجة

أولاً : إن المستوى العام لأسعار السلع والخدمات في المجتمع يمكن قياسه رقمياً بعدد من الطرق المنضبطة والمتفق عليها فنياً .

ثانياً : والتضخم هو التصاعد المطرد للأسعار عموماً خلال فترة زمنية وهو يعني - مهما كانت أسبابه - تناقص القوة الشرائية للنقود . وقد صار التضخم - بدرجات مختلفة - شائعاً في كل دول العالم تقريباً منذ أكثر من نصف قرن ، وبسببه ظهرت فكرة ربط الأجر النقدي بمؤشر عام للأسعار ، ليعوض تناقص القوة الشرائية للأجر النقدي بسبب التضخم .

ثالثاً : ويعني الربط الكامل للأجر بالأسعار أن يتفق منذ بداية العقد على أن يزداد الأجر النقدي الأساسي في كل سنة لاحقة بنسبة الزيادة العامة في الأسعار ، حسب مؤشر عام للأسعار تقيسه وتعلنه جهة رسمية متخصصة مستقلة عن طرفي العقد . ويعني الربط عملياً تمكين الأجير من شراء نفس الكمية من سلع وخدمات محددة موصوفة ، ولو تغيرت أسعارها خلال سريان عقد العمل ، نتيجة التضخم .

رابعاً : والربط يمكن أن يؤدي إلى جهالة كبيرة في مقدار الأجر النقدي المستحق بالعقد لفترة مقبلة ، لكن ثمة اعتبارات شرعية تبرر أن تغتفر هذه الجهالة . وأهم هذه الاعتبارات :

أ - إن ذلك أقرب إلى العدل بين الطرفين في عقد العمل .

ب - إن من الجائز شرعاً الاتفاق على أجر غير نقدي يتكون من سلة من سلع وخدمات محددة موصوفة . وهذا قريب جداً من ربط الأجر بالأسعار .

خامساً : في ضوء ما سبق يبدو من المناسب القول بأن ربط الأجر بالأسعار مباح ، بشرط أن يعلم الطرفان بحقيقة المؤشر العام للأسعار الذي يتفق على اعتماده .

سادساً : إن الآثار الاقتصادية العامة لربط الأجر بالأسعار بعضها نافع وبعضها ضار ، وكثير منها غير متفق عليه بين الاقتصاديين . وهي على العموم لا تكفي سنداً لمنع ما دلت الأحكام التفصيلية على إباحته . ويوسع ولي الأمر في أي بلد ، إذا تبين له ، بأدلة معتبرة ، أن لربط الأجر آثاراً ضارة راجحة ، أن يقيد هذا المباح أو يمنع منه مؤقتاً بحسب قواعد السياسة الشرعية .

د - مُحَمَّدٌ أَنَسُ الرَّزَوِيُّ

## المراجع الأجنبية

- Fischer, Stanley, "Wage Indexation and Macroeconomic Stability" in Indexing – Inflation, and Economic Policy, The Mit Press, Cambridge, 1986.
- Fischer, Stanley, "Indexing and Inflation" in Indexing Inflation, and Economic – Policy, The MIT Press, Cambridge, 1986.
- Ruist, Erik: "Index Numbers: Theoretical Aspects" International Encyclopedia of – the Social Sciences, VOL. 7, PP. 154-59.
- Neter, J. et al.: Applied Statistics, Boston, Alen & Bacon, 1978. –
- Friedman, M., "Monetary Correction," in Giersch et al., Essays on Inflation – and Indexation, 1974.
- Gierch, H., "Index Clauses and the Fight Against Inflation," in Giersch et al., – Essays on Inflation and Indexation, Washington, D.C; American Enterprise Institute, 1974.
- Allais, Maurice, "The Monetary Conditions of An Economy of Markets" Paper – Presented in a Lecture at Islamic Development Bank, Jeddah, Feb. 3, 1992.
- Aizenman, J., "Wage Indexation", in The New Palgrave A Dictionary of – Economics, Edited by Eatwell J. et al., Vol. 4, pp. 838, 40, 1987.



نَدْوَةٌ قَضَائِيَا الْعَمَلَةِ  
الرِّبْطِ الْقِيَاسِيِّ لِلذَّيُونِ بِعَمَلَةِ اعْتِبَارِيَّةِ

إِعْدَادِ

الدُّكْتُورِ فَيْعُوهُ يُونُسُ الصَّرِي



# بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

## المسألة المبحوثة

الحمد لله ، والصلاة والسلام على رسول الله وبعد .

فإن المسألة المطروحة في هذه الورقة ، كما حددها مجمع الفقه الإسلامي بجدة ، هي :

« إمكان استعمال عملة اعتبارية ، مثل الدينار الإسلامي ، حيث يتم التعاقد على أساسه ، ويتم دفع الدين بما يساوي قيمته يوم التعاقد ، أما سداده فيتم حسب قيمته يوم السداد » .

وتقع هذه المسألة ضمن مسائل أخرى في نطاق ندوة « قضايا العملة » ، كالربط القياسي للأجور ، والقروض ، حال وجود معدلات مرتفعة للتضخم ، تفقد العملة معها جزءاً جوهرياً من قيمتها .

للإجابة عن السؤال المطروح ، نقسم الورقة إلى قسمين :

- قسم أول : للتذكرة ببعض الأحكام الفقهية المتصلة بالموضوع .
- قسم ثان : لمحاولة الإجابة عن السؤال .

## القسم الأول

تذكرة ببعض الأحكام الفقهية المتصلة بالنقود وتغيرها

هناك تعريف للنقود (= الأثمان ) يكاد يكون مشتركاً بين رجال الاقتصاد وبعض رجال الفقه ، وهي أنها أي شيء يصطلح عليه الناس ، ويلقى بينهم رواجاً (= قبولاً عاماً) في تسهيل مبادلاتهم ، وهذا التعريف ليس مشتركاً بين جميع رجال الفقه ، ذلك لأنهم في أمر النقود فريقان : فريق يرى أن النقود خلقية ( ذهب ، فضة ) ، وفريق يرى أن النقود اصطلاحية ( ذهب ، فضة ، أو غيرهما ) .

ولئن كانت وظائف النقود أصرح في كتابات رجال الاقتصاد الحديث ، إلا أن علماءنا لم يجهلوا معناها . ولعل أبرز من اقترب من وظائفها من علماء المسلمين ابن خلدون ( ٨٠٨هـ ) ؛ إذ يقول :

« إن الله تعالى خلق الحجرين المعدنين من الذهب والفضة قيمة لكل متمول ، وهما الذخيرة والقنية لأهل العالم في الغالب ، وإن اقتني سواهما في بعض الأحيان فإنما هو لقصد تحصيلهما ، لما يقع في غيرهما من حوالة الأسواق ( = تغير الأسعار ) التي هما عنها بمعزل ، فهما أصل المكاسب والقنية والذخيرة »<sup>(١)</sup> .

عبارة « قيمة لكل متمول » يبدو أنها تعني أن النقود مقياس للقيمة ، وعبارة « الذخيرة » ربما تعني أن النقود أداة ادخار وسيولة ومستودع للقوة الشرائية ، وعبارة « القنية » قد تعني أن النقود وسيط مبادلة ودفع ، فَبِهَا نشتري الأشياء ونقتنيها .

ومن المبادئ التي يتفق فيها رجال الفقه مع بعض رجال الاقتصاد ( كالاقتصادي الفرنسي : موريس آليه ) أن إصدار النقود وظيفة من وظائف الدولة ، وإليها تعود أرباح إصدارها . فهذه الأرباح جزء من الدخول التي تعتبر من حق الجماعة ، لا من حق الأفراد .

ومن المبادئ التي يتفق فيها رجال الفقه والاقتصاد مبدأ الثبات النسبي لقيمة النقود ( = قوتها الشرائية ) . يقول ابن القيم ( ٧٥١هـ ) : « الدراهم والدنانير أنما المبيعات ، والثلث هو المعيار الذي به يعرف تقويم الأموال ، فيجب أن يكون محدوداً مضبوطاً ، لا يرتفع ولا ينخفض »<sup>(٢)</sup> . هذا هو شأن المقاييس والمكاييل والموازن .

وفي التاريخ الاقتصادي الإسلامي ، حدثت نقلة نوعية كبيرة ، عندما تم الانتقال من النقود الخلقية إلى النقود الاصطلاحية ، ونقلة نوعية أكبر عندما تم الانتقال من النقود الخالصة إلى النقود المغشوشة ، فكانت هناك دراهم مغشوشة ، وفلوس . ومع ما لقيته هذه النقلة من هجوم ، لعل أبرز قادته هو المقرئزي ( ٨٤٥هـ ) ، إلا أن

(١) المقدمة : ٨٠٩/٢ .

(٢) إعلام الموقعين : ١٣٧/٢ .

أمر هذه النقود في الواقع كان أقوى من أمرها في الفكر . فعمت البلوى بهذه النقود ، وصار الفقهاء أمام ضغط واقعي جديد ، هو تغير ( = اختلاف ) هذه النقود ، التي هي معرضة للإبطال والكساد ، كما هي معرضة للرخص والغلاء . وكان في طليعة من اهتموا ببيان أحكام هذه النازلة الجديدة : السيوطي ( - ٩١١هـ ) في رسالته : « قطع المجادلة عند تغيير المعاملة » ( والمعاملة في اصطلاح الفقهاء هي العملة في اصطلاح الاقتصاديين ) ، وابن عابدين ( - ١٢٥٢هـ ) في رسالته : « تنبيه الرقود على مسائل النقود » .

والنقود الخلقية عند الفقهاء هي النقود السلعية عند الاقتصاديين ، بل هي النقود المعدنية الثمينة ، وهي النقود التي لها قيمة ذاتية لا تختلف عن قيمتها الاسمية اختلافاً كبيراً . أما النقود الاصطلاحية المغشوشة عند الفقهاء فهي النقود الائتمانية عند الاقتصاديين ، وهي النقود التي تختلف قيمتها الاسمية عن قيمتها الذاتية اختلافاً كبيراً .

وتلخص آراء الفقهاء في تغير ( = اختلاف ) النقود ، رخصاً وغلاءً ، كما يلي :  
 (١) - إذا كان القرض نقوداً خلقية وخالصة أو مرجوحة الغش ، فالقرض يردُّ مثله ، سواء رخصت النقود أو غلت ، أو بقيت كما هي .

(٢) - إذا كان القرض نقوداً اصطلاحية ، راجحة الغش ، ففيه ثلاثة آراء :

١ - يردُّ القرض بمثله ، ولا يلتفت إلى رخص النقود وغلائها ، وهو قول أبي حنيفة ، والمالكية على المشهور عندهم ، والشافعية ، والحنابلة .

٢ - يردُّ القرض بقيمته يوم القرض ، وهو قول أبي يوسف من الحنفية ، ولعله وجه عند الحنابلة .

٣ - يردُّ القرض بقيمته ، إذا كان تغير القيمة بالرخص أو الغلاء تغيراً فاحشاً ، وهو وجه عند المالكية<sup>(١)</sup> .

هذه هي أهم الأفكار التي يحسن استحضارها في الذهن ، قبل النظر في المسألة المطروحة .

(١) تغير النقود ، لحماذ (ص ٢٢٢) .

## القسم الثاني

### الربط القياسي للديون بعملة اعتبارية

المسألة المطروحة للبحث ، كما حددها المجمع ، مع بعض الشرح مني بين قوسين :

« إمكان استعمال عملة اعتبارية ، مثل الدينار الإسلامي ، حيث يتم التعاقد ( في عقد الدين ) على أساسه ، ويتم دفع الدين بما يساوي قيمته يوم التعاقد ( بالعملة غير الاعتبارية : دولار مثلاً ، أو ريال ) ، أما سداده فيتم حسب قيمته يوم السداد ( بالعملة غير الاعتبارية . . . ) » .

١ - لعل المقصود بالدينار الإسلامي هنا الدينار الخاص بالبنك الإسلامي للتنمية ، وهو يساوي حقاً واحداً من حقوق السحب الخاصة ( بالفرنسية : Droits de tirage speciaux (DTS) ، وبالإنكليزية : Special Drawing Rights (SDR) في اصطلاح صندوق النقد الدولي . وكل من هذه الحقوق عبارة عن سلّة ( = مجموعة ) من العُمل ( = العملات ) الدولية ، بأوزان نسبية معينة ، في طبيعتها : الدولار الأمريكي .

والدينار الإسلامي ( في البنك الإسلامي للتنمية ، مثل الدينار العربي في صندوق النقد العربي ، لكن الأخير يعادل ٣ حقوق سحب خاصة ) عملة اعتبارية حسابية ، لا وجود لها في الواقع إلا وجوداً محاسبياً دفترياً ، على غرار حقوق السحب الخاصة ، التي هي نقود كتابية دولية ، أنشئت في عام ١٩٦٩ م ، وربما لجأ إليها البنك الإسلامي للتنمية للحد من أثر التقلبات في القوة الشرائية للنقود المقرضة .

٢ - الأساس الفقهي في الدين أو القرض أنه إذا عقد بعملة معينة وُفي مثله بالعملة نفسها . فإذا كان القرض مليون دولار أمريكي وجب وفاء مليون دولار أمريكي ، أي وفاء المثل ، لقوله ﷺ : « الدينار بالدينار ، والدرهم بالدرهم »<sup>(١)</sup> ، يعني : مثلاً

(١) البخاري : ٩٨/٣ .

بمثل ، سواء بسواء .

٣ - أجاز بعض العلماء ( أبو يوسف من الحنفية ، وجه عند الحنابلة ، وجه عند المالكية ) في النقود الغالب غشها وفاء القرض بقيمته يوم العقد ، إذا طرأ على هذه النقود تغير ، لا سيما إذا كان فاحشاً .

٤ - المسألة المطروحة تتعلق بما يسميه الاقتصاديون : « الربط القياسي للدين » . وقد سمي كذلك لأن الدين تربط قيمته بتغيرات قيمة النقد ، ولأن هذا الربط محتاج إلى مقياس يقيس هذه التغيرات . وتبسيط الفكرة أن يقرض لبناني إلى آخر مليون ليرة لبنانية ، مقيسة بالدولار مثلاً عند القرض ( ولنفرض أن هذا المبلغ يساوي ٦٠٠ دولار ) ، ليسترد عند الوفاء ما يعادل هذه الـ ٦٠٠ دولار بالليرات اللبنانية .

٥ - وتتفق مسألة الربط القياسي مع المسألة التي بحثها بعض الفقهاء ( في نطاق تغير النقود المغشوشة ) ، من حيث إن الغرض في كل منهما هو تخفيف أثر التقلبات في قيمة النقود .

وتختلفان من حيث إن الأولى محاولة للتحصن من التقلب قبل وقوعه ، أما الثانية فهي محاولة لتلافي أثر التقلب بعد وقوعه . كما أن الأولى احتماء من التقلب ، مهما قل مقداره ، في حين أن الثانية ( عند بعض الفقهاء ) احتماء من التقلب إذا بلغ مقداره حداً كبيراً . أما التقلب اليسير فقد يتسامح به .

٦ - وعليه فالمسألة المطروحة هي أن يقرض المقرض مليون دينار إسلامي مثلاً ، ويعطي المقرض معادلها بالدولار في تاريخ القرض ، ثم يسترد معادلها بالدولار في تاريخ الوفاء .

فعدد الدنانير الإسلامية لا يختلف بين القرض والوفاء ، ولكن عدد الدولارات قد يختلف ، باختلاف قيمة الدنانير .

٧ - الشبهة التي قد ترد على هذه العملية أن فيها رباً وعرراً . فأما الربا فمن حيث إن المقرض قد يرد عدداً من الدولارات يزيد على العدد الذي اقترضه . وأما العرر فمن حيث إن المقرض الذي اقترض عدداً من الدولارات لا يعرف العدد الذي سيرده .

على أن الربا قد يكون موجوداً باعتبار الدولار ، ولكنه ليس موجوداً باعتبار الدينار . كما أن الربا ليس مؤكداً ، لأن قيمة الدينار قد تبقى ثابتة ، فيرد المقرض عدداً مماثلاً من الدولارات ، أو قد تنقص فيرد أقل ، أو تزيد فيرد أكثر .

وكذلك الغرر موجود باعتبار الدولار ، وغير موجود باعتبار الدينار .

٨ - ومع ذلك فإني أرى إمكان جواز العملية المطروحة ، بشرط أن يكون تقويم الدينار خارجاً عن إرادة طرفي عقد القرض ( وهذه هي حال الدينار الإسلامي فيما أعلم ) ، وبشرط أن لا يزيد المقرض في هذه القيمة ، وذلك سداً لذريعة الربا ، إذ لو كان التقويم بيد طرفي العقد لأمكن المقرض أن يزيد في سعر الصرف ، بما يتوصل به إلى الربا الممنوع .

ففي الذهب بالفضة أجاز الشارع الفضل لاختلاف الصنفين ، ولكنه لم يجز النساء ، سداً لذريعة الزيادة في الفضل لاختلاف الزمنين ( الزمن الحاضر والزمن المستقبل ) . ففي إمكان المرابي أن يقرض ذهباً بفضة ، بدلاً ذهب بذهب ، لا سيما وأن كليهما ( الذهب ، والفضة ) نقد . فيكون ثمة فضل لاختلاف الصنفين ، ويزيد المرابي هذا الفضل بمقابلة اختلاف الزمنين . فيتوصل بذلك إلى ربا النسبئة المحرم ، وهو الزيادة المشروطة في القرض لأجل الزمن .

والله أعلم بالصواب .

الدكتور رفيع يونس المصري



## المراجع

- ابن خلدون ، المقدمة ، بتحقيق علي عبد الواحد وافي ، القاهرة ، دار نهضة مصر ، ط ٣ ، د . ت .
- ابن عابدين ، تنبيه الرقود على مسائل النقود ، ضمن « رسائل ابن عابدين » . ج ٢ ، دون ناشر ، د . ت .
- ابن القيم ، إعلام الموقعين عن رب العالمين ، بتحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد ، بيروت ، دار الفكر ، ط ٢ ، ١٣٩٧هـ = ١٩٧٧ م .
- البخاري ، صحيح البخاري ، القاهرة ، دار الحديث ، د . ت .
- السيوطي ، قطع المجادلة عند تغيير المعاملة ، ضمن « الحاوي للفتاوى » ، بتحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد ، ج ١ ، القاهرة ، المكتبة التجارية الكبرى ، ط ٣ ، ١٩٥٩ م .
- حماد ، نزيه ، تغير النقود ، ضمن « دراسات في أصول المداينات في الفقه الإسلامي » ، الطائف ، دار الفاروق ، ط ١ ، ١٤١١هـ = ١٩٩٠ م .
- المصري ، رفيق يونس ، الإسلام والنقود ، جدة ، جامعة الملك عبد العزيز ، مركز النشر العلمي ، ط ٢ ، ١٤١٠هـ - ١٩٩٠ م .
- المصري ، رفيق يونس ، ربا القروض وأدلة تحريمه ، جدة ، جامعة الملك عبد العزيز ، مركز النشر العلمي ، ط ١ ، ١٤١٠هـ - ١٩٩٠ م .
- المصري ، رفيق يونس ، الجامع في أصول الربا ، بيروت ، الدار الشامية ، جدة ، دار البشير ، ط ١ ، ١٤١٢هـ = ١٩٩١ م .



مُلاحَظَاتٍ أُسَاسِيَّةٍ  
فِي مَسْأَلَةِ رِبْطِ الْأَجُورِ وَالْمَسْتَحِقَّاتِ

إِعْدَادِ

الدُّكْتُورِ سَيِّفِ الدِّينِ إِبْرَاهِيمَ تَاجِ الدِّينِ



## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

### مذكرة : ملاحظات أساسية في مسألة ربط الأجور والمستحقات

أ- إن النظر إلى مسألة ربط المستحقات النقدية ( سواء كانت أجور عمل أو ديون ) من الناحية الشرعية ، ينبغي أن يستند على تفهم قويم لطبيعة الظروف المعاصرة والتي اقتضت تطبيق أسلوب الربط في الواقع العملي ، وفي هذا المنحى أود عرض الملاحظات التالية على أصحاب الفضيلة العلماء والأساتذة المجتمعين في هذا المنتدى المبارك إن شاء الله .

أولاً - إن الدافع الأساسي لفكرة ربط النقود نشأ عن ضغوط نقابات العمال في العالم الصناعي المعاصر رغبة في حماية مستويات معيشة الطبقة العاملة المعتمدة على أجور العمل ، وقد تبنت الدول الصناعية صيغاً مختلفة لمفهوم ربط الأجور خلال السبعينات من هذا القرن ، ولكن أكثر الدول الصناعية تخلت منذ منتصف الثمانينات عن سياسة الربط وذلك بسبب ظاهرة التضخم الركودي ( Stagflation ) : أي تصاعد معدلات البطالة والتضخم في آن واحد .

ثانياً - إن النظام المصرفي الحديث ، رغم ضلوعه في الربا المحرم شرعاً ، غير أنه لم يضطر إلى محاولة ربط الديون للحفاظ على أصل الديون في مواجهة المعدلات التضخمية المتصاعدة ، خاصة وأن هذه المعدلات قد فاقت معدلات الفائدة خلال السبعينات من هذا القرن . . وهذا ما أشار إليه بعض اقتصاديي البنك الدولي في الدعوى بأن معدل الفائدة الحقيقي حدث وأن حقق مستويات سالبة في تلك الفترة<sup>(١)</sup> ، مما يعني أن رؤوس الأموال نفسها تضررت .

ب - وفي ضوء النقطتين السابقتين أشير إلى ما يلي :

---

(١) ندوة البنك الدولي (١٩٨٩ م) : أزمة المديونية .

١ - إن ربط الأجر هو من الأمور المستحسنة شرعاً ، لأن الإسلام حريص كل الحرص على حماية الكسب من عمل اليد والحث على ذلك باعتباره المصدر الأساسي للعيش الكريم ، غير أن هذا الربط يجب أن يتحقق بمعايير مقبولة ( لا ضرر ولا ضرار ) وغير مؤدية للجهالة والغرر بما يفضي إلى النزاع وتوتر علاقات الإنتاج والعمل ، في المنشأة الإنتاجية الواحدة .

٢ - ومن ناحية أخرى ، فإن ربط الديون ( حتى على فرض إمكانية تخريجه شرعاً ) فهو ليس من الأمور ذات الأولوية لأن التنظيم الإنتاجي والاستثماري في الإسلام يعتمد إلى درجة أكبر على صيغ المضاربة والمشاركة ولا تمثل المديونية ( كقروض حسنة ) نسبة تذكر من هذا النشاط ، وربط الديون سيزيد من الضغط على ربحية المنظم خاصة وأن المنظم يستفيد من رفع الأسعار لتحقيق المزيد من الأرباح وفي هذا تحفيز للإنتاج .

٣ - إن مراعاة مصلحة « طبقة المنظمين » تقتضي عدم تحميلهم أكثر من مسؤولية ربط الأجر ، وأكبر ضرر اقتصادي يمكن أن يحدث بسبب عدم ربط الديون هو تحول المستثمرين عن الصيغ الاستثمارية المبنية على الديون إلى صيغ المشاركة والمضاربة ، وهذه في حد ذاتها نتيجة مستحسنة .

٤ - والأكثر خطورة من ذلك أن ربط الديون - وهو أمر لم تضطر له حتى المؤسسات الربوية - قد يتطور إلى صيغة استثمارية ربوية مستترة ، ولا شك أن بعض البنوك الربوية ستفضل وضع ودائعها على أساس « مُعامل الربط » بدلاً من « معدل الفائدة » في حالات التضخم الجامح !! .

٥ - لذا ، فإن التركيز الأساسي يجب أن يكون لإيجاد « مُعامل ربط » للأجر مقبول شرعاً من حيث منافاته لمصادر الجهالة والغرر المفضيان للنزاع ، وأهم معيار لهذا الربط هو أن يصمم ليكون ربطاً مسبقاً وليس ربطاً لاحقاً حسب تعريفنا الآتي لهذين المفهومين :

٦ - يكون الربط للأجر مسبقاً إذا تم الاتفاق بين صاحب العمل والعامل على زيادة الأجر ( للشهر القادم مثلاً ) بمعدل ٢٪ مثلاً ، باعتبارها نسبة ارتفاع أسعار السلع

الغذائية المتوقعة خلال الشهر القادم ، ولا تثريب على صاحب العمل إذا ثبت فيما بعد أن أسعار السلع الغذائية زادت بـ (٣٪) بدلاً من النسبة المتوقعة (٢٪) .

٧ - ويكون الربط للأجور لاحقاً إذا اتفق الطرفان على الانتظار حتى نهاية الشهر لمعرفة النسبة الفعلية لزيادة الأسعار ، وهذا لا شك من الأمور المحظورة ؛ لأن الأجر هنا يكون مجهولاً في ساعة التعاقد ، وقد روي عن النبي ﷺ أنه قال : « من استأجر أجيراً فليعلمه أجره » .

٨ - يتضح من ذلك أن الاتفاق بين صاحب العمل والعامل على ربط الأجر مقبول شرعاً حتى المعيشة . . أمر غير مقبول شرعاً حتى إذا تم تحديد القانون الرياضي الذي يقوم عليه هذا القانون ، مثلاً : رقم لاسبيرس ( Laspyres ) وسلة السلع الداخلة فيه . ذلك لأن القيمة الحسابية الفعلية لرقم لاسبيرس - أو غيره - تعتمد على معرفة أسعار فترة الأساس وأسعار الفترة اللاحقة ، وقد يحدث خلاف حول صحة بيانات الأسعار المستخدمة في الرقم القياسي .

### الخلاصة

٩ - لذا ، فإن الذي نميل إليه هنا أن يتم التعاقد على زيادة الأجر بنسبة محسوبة ومعروفة في ساعة العقد مهما كانت طريقة الحساب ، وهذا ما نقصده بعبارة « الربط المسبق » .

والله ولي التوفيق

الدكتور سَيْفُ الدِّينِ إِبرَاهِيمَ تاجِ الدِّينِ





مشاكل البنوك الإسلامية  
محاوَر

إعداد

مجموعة دلة البركة  
جدة



## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

### ندوة مشاكل البنوك الإسلامية

#### المحور الأول : المرابحة

#### الحالات المطروحة للبحث :

##### ١ - بقاء الملكية قانوناً باسم البنك :

في هذه الحالة تؤول حيازة المبيع إلى المشتري فوراً وتبقى العين المبيعة ( عقار أو طائرة مثلاً ) مسجلة قانوناً باسم البنك ( البائع ) حتى دفع آخر قسط ، بحيث يمكن للبنك في حال عدم التزام العميل بالسداد في مواعيده إعادة حيازة الأصل لكي يبيعه ويسترد بقية الأقساط .

هذا الإجراء يمثل أحد الضمانات للبنك ، وهو يتعلق بمبدأ ( الصورية ) لأن العقار مثلاً أصبح بالبيع ملكاً للمشتري في الواقع ، وهي في الصورة ملك للبنك بسبب تسجيله قانونياً باسمه . ويتطلب حفظ حق المشتري إعطاء البنك له سنداً معاكساً ( سند ضد ) ينص فيه على أنه هو المالك الحقيقي وأن التسجيل باسم البنك لأجل المديونية وأن البنك ملتزم بإجراء التسجيل للعميل بمجرد سداد جميع الأقساط . فما حكم هذه الحالة ؟ وهل يحق للبنك البيع دون عقد جديد بإعادة الملك إليه أو بدون عقد رهن سابق على المبيع لصالح البنك لتوثيق المديونية ؟ .

##### ٢ - تطبيق المرابحة في تركيب المعدات وتشغيلها :

في حالة تمويل البنك شراء معدات على أساس المرابحة تنشأ الحاجة إلى تكليف جهة أخرى بالتركيب أو التشغيل والحالة المطروحة هي قيام البنك بذلك على أساس المرابحة .

إن إعطاء مبالغ نقدية بمقابل لإجراء العميل هذه الأعمال لدى الغير لا يمكن شرعاً لأنه ربا ، ومن الحلول المطروحة إجراء عقدين منفصلين متحدين في المواصفات وموعد الإنجاز على أساس الاستصناع ( عقد المقاولة ) أحدهما بين البنك والعميل بمبلغ مؤجل ، والآخر بين البنك والمقاول بمبلغ حال أقل ، لتحقيق هامش ربح للبنك ، دون الربط بين العقدين .

### ٣ - المرابحة في الأسهم :

الأسهم عبارة عن حصة في المشاركة بملكية محددة شائعة في الموجودات ، فما حكم تطبيق المرابحة فيها وما يتطلبه ذلك من مراعاة شروطها ، واعتبار الثمن الأصلي عند البيع ، وما يتبع ذلك من قبض وتسجيل ؟ .

## المحور الثاني : التأجير

### الحالات المطروحة للبحث :

#### ١ - تبعة صيانة العين المأجورة :

إن الأصل مسؤولية المالك عن صيانة العين المأجورة ، لتعلق ذلك بالتزامه بتقديم عين ذات منفعة صالحة لأداء الغرض من الإيجار . والمطروح للبحث بعض التطبيقات التي تناط فيها الصيانة بالمستأجر ، سواء في الحالة المعروفة باسم التعدي أو التقصير أو حالة رضا المستأجر المعبر عنه بالشروط . وإمكانية التفرقة بين حالة انقطاع المنفعة الأصلية ( الصيانة الأساسية ) أو غيرها ( الصيانة التشغيلية والدورية ) . وما دور العرف في ذلك ؟ .

#### ٢ - إعادة التأجير للمالك نفسه أو لغيره :

هذه الحالة تستخدم كصورة استثمارية في المنافع ، إذا أعيد الإيجار بأكثر من الأجرة في العقد الأول . وهناك حالة إعادة الإيجار إلى المالك نفسه مع تأجيل الأجرة المستحقة عليه وهي أزيد من الأجرة الحالة المستحقة له . ومدى تصور العينة في الإجارة هنا ، أو في الإيجار المنتهي بالتملك ؟ .

### ٣ - استئجار أشخاص وإيجارهم :

هذه الحالة من الصيغ الاستثمارية المطروحة ، وهي تحقق السيولة لبعض الشركات في حالة تعثرها في دفع أجور العمال ، أو التوقف الموسمي لبعض الأنشطة ، كما أنها تؤمن حاجة الشركات أو الأفراد غير القادرين على تأمين العمالة مباشرة .

وهي تقوم على أساس عقد استئجار على منفعة الشخص ، ثم إيجار هذه المنفعة للغير ، وقد تتم مع من يعمل لديه هذا الشخص قبل عقد الاستئجار ، ويكون الربح من الفرق بين الأجرتين .

### ٤ - إجارة الأسهم :

تعتمد الإجارة أن يكون للعين منفعة يمكن استخدامها . وهناك تساؤل عن إمكانية ذلك في الأسهم وهل تجوز الإجارة فيها ؟ ولئن يكون ربحها طيلة مدة الإجارة ؟ .

## المحور الثالث : الودائع والفوائد

### أولاً - ضمان ودائع الاستثمار :

تلزم قوانين البنوك المركزية في معظم الدول إن لم يكن كلها بضمان البنوك لأصل الأموال المودعة لديها حتى ولو كانت ودائع استثمارية . والمطلوب البحث في إمكانية إيجاد مخرج شرعي لهذا الأمر ومن الحلول المقترحة ما يلي :

١ - الأخذ بمبدأ « الضرورة » اعتماداً على أن بعض البنوك الإسلامية لا يمكنها في الأصل الحصول على رخصة للعمل دون التقيد بهذا الالتزام مع مراعاة قاعدة « الحاجة العامة تنتزل منزلة الضرورة » .

٢ - استخدام مظلة تأمين الودائع .

٣ - العمل في المال على أساس المضاربة المقيدة بالعمل بمجالات محددة العائد كالمرابحة والتأجير والسلم .

٤ - فكرة ضمان الطرف الثالث .

٥ - الاستئناس مما يراه بعض المالكية من جواز التزام المضارب بضمان رأس مال المضاربة بعد إبرام عقدها [ منظومة الزقاق وشرحها إعداد المهج ، ص ١٦١ ] .

ثانياً - الودائع المتبادلة بين البنوك :

تضطر البنوك الإسلامية إلى الإيداع في البنوك التقليدية لمواجهة بعض الالتزامات ، كما أن البنوك التقليدية ولذات الغرض تضع الودائع لدى البنوك الإسلامية ، وتحرص البنوك الإسلامية على الاستفادة من هذا النوع من التعامل دون أن تقوم بإعطاء أو أخذ فائدة ربوية ، والحالات المطروحة لإنجاز مثل هذا التعامل تتمثل في :

١ - إيداع مبالغ متبادلة بعملة واحدة أو بعملتين مختلفتين بتناسب بين المبالغ المودعة مع الوضع في الحسابان سعر التبادل بين العملتين وأسعار الفائدة دون أن يظهر ذلك كجزء من الاتفاق الذي يقوم على أساسه تقديم كل من الطرفين للآخر قرصاً محدداً من حيث المبلغ والأجل .

٢ - يتم احتساب فوائد للمبالغ المودعة دون قبضها فعلياً وتجري المقاصة بين الفائدة الدائنة والمدينة بصورة دورية وتتم التسوية بزيادة أو إنقاص رصيد كل طرف لدى الطرف الآخر من الودائع .

وبعض الآراء ترى أن هذا من قبيل القيود الحسابية التي لا تحول التصرف والاستفادة والحيازة إذ ليس في العملية أي التزام بإعطاء فائدة أو بأخذ فائدة . والتساؤل الذي يثور : إمكانية ربط القرضين ببعضهما ولو على سبيل المواعدة أو الشرط الملحوظ أو العرف .

٣ - إمكانية إيداع مبلغ لدى البنك دون الحصول على فائدة نظير تقديم البنك خدمات مصرفية مجانية للمودع وهو ما يسمى بالأرصدة التعويضية ، والتساؤل المثار : ما مدى علاقة ذلك بالقرض الذي جر نفعاً ؟ .

ثالثاً - تكييف ودائع الاستثمار مصرفياً ومحاسبياً ، وهل يترتب ضمان الحسابات الجارية على المودعين بالإضافة إلى أصحاب حقوق الملكية ؟

تتضح هذه المسألة من النظر في ميزانيات البنوك الإسلامية إذ نجد أن بعضها يدرج

ودائع الاستثمار في جانب الخصوم ، وهذا يتنافى مع مبدأ ضمان هذه الودائع على البنك لأنها رأس مال مشاركة ولا يجوز للشريك ضمان رأس مال شريكه ، فهل الموضوع الصحيح ذكرها بين الموجودات أو منفردة ؟

ويظهر أثر هذا المشكل بصورة أوضح عند التصفية إذ أن أنظمة بعض البنوك تقضي بإخراج الحسابات الجارية أولاً ، ومعنى هذا أنها صارت مضمونة على كل من المساهمين وأصحاب ودائع الاستثمار مع أن المودعين لم يقرضوا تلك المبالغ لصالحهم وإنما هي لصالح المساهمين فقط .

والحل المطروح هو اقتسام أموال التصفية قسمة غرماء بين أصحاب ودائع الاستثمار وبين البنك ( مع إدراج مبالغ الحسابات الجارية بين أموال البنك ) ثم يقوم البنك برد الحسابات الجارية لأصحابها قبل أي توزيع على المساهمين .

## المحور الرابع : العقود

أولاً : الربط بين التصرفات والعقود في اتفاق واحد :

الهدف من طرح هذا الموضوع استقصاء ومعالجة الصور المتعلقة بالجمع بين العقود وبينها وبين التصرفات ما كان منها صحيحاً أو ممنوعاً أو فيه تفصيل وذلك من أجل دراسة إمكانية تطبيقها في الصيغ والاتفاقات والعقود المتداولة لدى البنوك والشركات الإسلامية والتي معظمها صور مستحدثة لا يمكن تكييفها على عقد أو تصرف واحد ، والحالات المطلوب دراستها مثل :

- ١ - المرابحة المؤجلة عن طريق وكيل ويكون هو أيضاً كفيلاً .
- ٢ - شراء عين من شخص بشرط استجاره لها .
- ٣ - إقراض مبلغ لشخص بشرط التعامل به مع البنك بصورة عامة أو في نشاط محدد . هذا مع العلم بأن بعض فقهاء المالكية حصر العقود التي يمكن اجتماعها في صفقة واحدة .

ثانياً - الاتفاق على حق الفسخ في حال تخلف السداد أو تعذر التسليم أو لأي سبب طارئ آخر :

يشتمل هذا الموضوع على صور منها :

- ١ - فسخ عقد المعاوضة القائم لاسترجاع الملكية وإعادة المقبوض من الأقساط ، باستثناء مقدار التعويض للضرر .
- ٢ - إنشاء عقد معاوضة آخر محل العقد السابق ، مع مراعاة ضوابط الفسخ وإنشاء العقد الجديد ، من وجود السلعة ، وعدم العينة . . . إلخ .
- ٣ - حكم الاتفاق مسبقاً على تحول العقد إلى عقد آخر ، عند التخلف عن السداد .



مَشَاكِلُ البُنُوكِ الإِسْلَامِيَّةِ  
مَحَاوِرٌ

إِعْدَادُ

بَيْتُ التَّمْوِيلِ الكُوَيْتِي  
الكَوَيْتِ



## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

إن ما تواجهه البنوك الإسلامية من مشكلات يتطلب من العلماء المتخصصين أن يتدارسوا السبل والمخارج التي تكفل التغلب على هذه المشكلات ، ونود أن نضع بين أيديكم المسائل الآتية ، وكلنا أمل ورجاء أن تظفر بنصيب وافر من عنايتكم وعناية الباحثين وهي :

أولاً - مؤشر قياس للربحية بديل عن سعر الفائدة :

تقوم الدول الأجنبية - بحكم سيطرتها على التجارة الدولية - بوضع الأنظمة والمقاييس للتعامل التجاري ومن هذه المقاييس سعر الفائدة الذي يستعمل كمقياس تسعيري للصفقات التمويلية .

وتتنافس المصارف الإسلامية في مجال الاستثمار والتمويل مع مصارف ومؤسسات ربوية ، تقرض وتمول اعتماداً على سعر الفائدة أساساً لقياس عوائدها .

لذلك تضطر المصارف الإسلامية لاتخاذ نفس القياس كأساس لتسعير منتجاتها وتسويق استثماراتها وإلا تعذر عليها المنافسة في السوق المالي العالمي .

ولعدم مشروعية الأخذ بسعر الفائدة من وجهة النظر الإسلامية فإن الحاجة تدعو إلى اعتماد مؤشر لقياس الربحية في أعمال المصارف الإسلامية لتتمكن من تسعير استثماراتها وتقوى على المنافسة في أسواق المال والاستثمار .

ثانياً : مخاطر الاستثمار والتمويل في الدول الإسلامية :

إن المتوقع من المصارف الإسلامية أن توجه عنايتها واهتمامها نحو تنمية الدول الإسلامية وتحسين المستوى المعيشي لشعبها ، وبحول دون تحقيق هذه الرغبة المشكلات الناجمة عن مخاطر الاستثمار والتمويل في بعض الدول الإسلامية بسبب المديونيات الكبيرة على تلك الدول وكذلك ضعف وضعها الائتماني .

وعندما يمول مصرف إسلامي صفقة لشراء سلعة ما لدولة إسلامية تعاني من تلك

المشكلات السالفة الذكر فإنه قد يتعرض لمخاطر أكبر من تلك التي يتعرض لها ، إذا مول صفقة من هذا النوع في إحدى الدول الصناعية .

والحاجة - كما ترون - تدعو إلى دراسة نظام حوافز يشجع على الاستثمار في الدول العربية والإسلامية .

ومن هذه الحوافز على سبيل المثال :

أ - منح حسم عن سداد الدين لتشجيع تلك الدول على الالتزام والوفاء مما يقلل نسبة التأخر في سداد الدين ويخفف من مخاطر الاستثمار .

ب - إنشاء شركات تأمين وإعادة تأمين إسلامية لضمان السداد .

ثالثاً - إيجاد بحوث شرعية لبدائل استثمارية :

تحل محل اقتراض الدول الإسلامية بفائدة عن طريق سندات خزينة .

رابعاً - دراسة المعوقات - التعليمات القانونية :

التي تصدر من البنوك المركزية في الدول الإسلامية والتي تمثل حرجاً للمصارف الإسلامية على سبيل المثال فرض مبالغ نقدية على المصارف الإسلامية تودع لدى البنوك المركزية مقابل فائدة يمتنع على المصارف الإسلامية أخذها ، ووضع سقف ائتمانية تضيق من أنشطة المصارف الإسلامية ، أو الإلزام باحتياطات كبيرة تحت شعار مراعاة كفاية رأس المال . .

آملين أن تعرض هذه المشكلات ضمن ندوة مشكلات البنوك الإسلامية .

عَرَضَ لِبَعْضِ مَشْكَالَاتِ الْبُنُوكِ الْإِسْلَامِيَّةِ  
وَمُقْتَرَحَاتِ لِمُوَاجَهَتِهَا

إِعْدَاد

سَعَادَةُ الرَّكْوَرُ مُحَمَّدُ الْقَرِيْبُ بْنُ عَبْدِ  
مَرْكَزِ أَمْجَاتِ الْاِقْتِصَادِ الْإِسْلَامِيِّ - جَدَّة



## المحتويات

- مقدمة .
- مشكلة الماطلة في تسديد الديون .
- مشكلة الارتباط بأسعار العالمية .
- مشكلة عدم تقبل الناس لفكرة الخسارة في الحسابات الاستثمارية .
- مصاعب إعادة تشكيل المحافظ الاستثمارية .
- مشكلة المخاطرة الأخلاقية .
- مشكلة تمويل الحكومة .
- مشكلة الاستثمار في العملات الأجنبية .





## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

### مقدمة :

الحمد لله وحده والصلاة والسلام على من لا نبي بعده محمد وعلى آله وصحبه ومن اهتدى بهديه واستن بسنته ، وبعد :

فإن العمل المصرفي الإسلامي قد نجح بحمد الله نجاحاً باهراً ، وقد صارت صيغ التمويل الإسلامية القائمة على بدائل للتمويل بالفائدة هي محط الاهتمام ليس فقط عند المصرفيين وأرباب المال والأعمال بل لدى المتخصصين من العلماء والباحثين في كل مكان . ما ذلك إلا لأنها تتمتع بمزايا تتفوق بها على صيغ التمويل الربوية على المستويين الفردي والاجتماعي . ومع أن أكثر هذه المزايا واضحة جلية على المستوى النظري إلا أنها في التطبيق العملي تبدو باهتة مهينة . ولقد كان ذلك بسبب عدد من المشكلات والمصاعب التي ترتب على محاولة حلها أن انحصر نشاط البنوك الإسلامية في البيوع وصارت أصولها لا تتكون إلا من الديون التي تولدها عمليات المراجعة . ومع أننا يجب أن نتذكر دائماً أن المصرف وسيط مالي ، وأن من غير المفيد وربما من غير الممكن أن ينهض بهذه الوظيفة إذا صار يقوم بنشاط مشابه لأعمال التجار ، مع ذلك فإننا نعتقد جازمين أن تجارة الديون هي مصيبة العمل المصرفي التقليدي التي يجب أن نبعدا عن نظامنا الإسلامي وأن نخلص البنوك الإسلامية منها . ولذلك يجب أن نجتهد هذه البنوك في البحث عن حلول لجميع المشكلات التي تبعدا عن الصورة المثالية وأن تتجه إلى صيغ المشاركة والمضاربة كأساس لعلميات التمويل وإلى التقليل إلى أقل الحدود من صيغ البيع التي تولد الديون لا سيما بيع المراجعة للأمر بالشراء .

وهذا الذي بين يديك هو محاولة لإلقاء الضوء على بعض المشكلات ومقترحات حلها ، والله أسأل أن يوفق العاملين المخلصين في هذه البنوك وأن يسدد خطاهم ويكفل بالنجاح مسعاها إنه سميع مجيب .

## ١ - مشكلة المماطلة في تسديد الديون :

تعد مشكلة المماطلة في تسديد الديون من أهم المشكلات التي تواجهها البنوك الإسلامية في الوقت الحاضر . ولعل مما يزيد من خطورة هذه المشكلة تبني أكثر البنوك الإسلامية صيغ التمويل التي يترتب عليها ديون ، مثل بيع المرابحة للأمر بالشراء . ولذلك كانت الديون تمثل نسبة عالية من أصول البنوك الإسلامية تصل في بعض الأحيان إلى ما يزيد عن ٩٠٪ من مجمل الأصول ، ومن ثم كانت مشكلة المماطلة في تسديد الديون تؤثر على هذه المؤسسات تأثيراً بالغاً<sup>(١)</sup> .

### ١ - ١ وصف المشكلة :

من المعلوم أن النشاط الرئيسي للبنوك - بما فيها البنوك الإسلامية - هو الائتمان . وبينما تعتمد البنوك التقليدية صيغة القرض كأساس لتوفير الائتمان للجماهير ، تمارس أكثر البنوك الإسلامية البيوع الآجلة لتحقيق نفس الغرض . والزيادة في الصيغة الأولى هي عين ربا النسيئة المحرم ، والزيادة في الصيغة الثانية هي ربح جائز . ولكن الزيادة الثانية في كليهما هي بلا شك من ربا الجاهلية الموصوف بصيغة « أمهلني أزدك » أو « أتقضي أم تربني » . وبرغم أن الزيادة الأولى في البيع مقابل الأجل لا تظهر منفصلة عن ثمن البيع إلا أن الثمن ملحوظ فيه بلا شك طول الأجل ، فالبنوك تحدد لنفسها - في بيوع المرابحة - ما يسمى بهامش المرابحة وهو يمثل نسبة مئوية تحسب سنوية ، تزيد بطول الأجل وتنقص بقصره .

والذي تسعى إليه البنوك ، شأنها شأن كافة مؤسسات القطاع الخاص ، هو تحقيق الأرباح . لكن هذه الأرباح لا تتحقق إلا إذا التزم العميل بتسديد دينه في أجله المحدد وبدون مماطلة ، ذلك لأن الائتمان الذي أشرنا إليه آنفاً مرتبط بالزمن ، فإذا ماطل العميل في السداد لم يتحقق ذلك الربح المتوقع حتى لو سدد الدين بكامله . وقد اتسم العصر الحاضر كما هو معلوم بالسرعة ، الأمر الذي جعل لوفاء الديون في

(١) علمت أن بعض البنوك الإسلامية تفرض الغرامات على المماطلين عند مماطلتهم فهذه البنوك لا ينطبق عليها ما ذكرناه من وصف أن تعاني من هذه المشكلة ولكنها بلا ريب ترتكب مخالفة شرعية لا تقبل .

مواعيدها أهمية كبيرة لم تكن لها قديماً . فالتجار يرتبطون بعقود شراء بمواعيد متوافقة في مواعيدها مع ما لهم من استحقاقات ناتجة عن البيوع ، فإذا تأخرت الثانية أربكت الأولى وربما أدت إلى مشكلة تؤثر على حسن سير المؤسسة وعلى نشاطها .

ورب قائل : إن هذه الديون تكون دائماً موثقة بضمانات عينية وشخصية ورهون . . . إلخ فما على المصرف إذا ماطل العميل في السداد إلا التنفيذ عليها واستخلاص ديونه . لكن الأمر خلاف ذلك ، إذ من المعروف أن قوة الضمانات ليست هي الأساس في التمويل بل الأساس هو الثقة في العميل . أضف إلى ذلك أن جميع هذه الضمانات لا يمكن التنفيذ عليها - في حال الماطلة - إلا بحكم من المحكمة ، وهو أمر يستغرق وقتاً طويلاً . وفي كثير من الأحيان لا تجد البنوك أن من الملائم أن تهرع إلى المحاكم في أول لحظة يتأخر فيها العميل عن السداد ، بل هي تفعل ذلك عندما تفشل الوسائل الأخرى في إقناعه بالتسديد . هذا يعني أنه عندما يصل الأمر إلى التحاكم إلى الجهات القضائية يكون الربح قد فات على البنك بمضي الوقت وطول الأجل .

ومعلوم أن الزيادة الطارئة على الدين بعد ثبوته في الذمة هي عين ربا الجاهلية المجمع على تحريمه . فلا يجوز أن يزيد الدين عند ماطلة العميل لتعويض الدائن عما فاته بسبب تأخير السداد . ولا يعني هذا أنه يجوز للمدين أن يماطل ، فقد حرصت الشريعة على حفظ الحقوق ، فجعلت الماطلة من الأمور المستقبحة بل حرمتها وأجازت معاقبة فاعلها كما قال عليه الصلاة والسلام : «مطل الغني ظلم» .

بيد أن هنا مسألتين : الأولى : أن هذه العقوبة التي أجازتها الشريعة هي عقوبة معنوية وجسدية وليست مالية ، الثانية : أنها لا توقع على الماطل إلا بحكم من القاضي بعد أن يتحقق أنه أي الماطل مليء ، لأن للمعسر أن ينظر إلى الميسرة كما نص الكتاب الحكيم .

إن أمانة وأخلاقيات العامة في المجتمعات المعاصرة هي بلا شك ، دون المستوى المثالي ، التجربة العملية عند كثير من البنوك الإسلامية تدل على أن الأفراد إذا ترك لهم الحبل على الغارب ركبوا العظام ، ومال أكثرهم إلى الماطلة في تسديد الديون لأنهم وضع العقابة . فإذا قلنا للبنوك الإسلامية أن تتجاهل هذه الحقيقة فقد جعلناها في وضع

لا تستطيع معه أن تجاري أو تنافس البنوك التقليدية لأن الأخيرة لديها الوسيلة لدفع المدنيين على السداد في الوقت ، لعلمهم أن التأخير محسوب عليهم وذلك بزيادة وتراكم الفوائد التأخيرية ، بينما تعدم الأولى الوسيلة لخلق مثل تلك الحوافز .

الآثار السلبية لهذه المشكلة على العمل المصرفي الإسلامي :

لهذه المشكلة آثار سيئة على العمل المصرفي الإسلامي لعل أهمها :

١ - اتجه البنوك الإسلامية إلى المبالغة في طلب الرهون والضمانات ، الأمر الذي يضيّق فرص الاستفادة من التمويل ويجعلها محصورة في فئة الأثرياء وذوي الغنى لأن تلك هي الفئة القادرة على تقديم الضمانات الممتازة ، وهذا من أعظم الخطر لأنها تؤدي إلى جعل المال دولة بين الأغنياء وتلك بلا شك أسوأ مساوئ الصيغ المصرفية الربوية التي ما جاءت البنوك الإسلامية إلا للقضاء عليها .

٢ - نظراً إلى أن احتمال الماطلة موجود دائماً ( وربما برجحان ) في كل عملية تمويل ، فقد اتجهت البنوك الإسلامية إلى افتراض أن كل عميل هو مظنة الماطلة . وترتب على هذا اتجاهها إلى رفع هوامش الربح حتى تعوض عن تلك الماطلة إذا حصلت لأنه لا يمكنها الحصول على تعويض عن ذلك بعد ثبات الدين في ذمة العميل . ولقد أدى هذا إلى أن أصبح التمويل بالصيغ الإسلامية أعلى كلفة بالمقارنة بالفوائد الربوية . ولطالما انتقدت البنوك الإسلامية كثيراً على هذه الظاهرة . ولذلك سيكون لوجود وسيلة حاسمة لمعالجة المشكلة أثرها الحسن على هذه المشكلة ، فيعاقب بالزيادة الماطلون فحسب .

٣ - ومما يتفرع عن المشكلة المشار إليها في «٢» أعلاه أن البنوك صارت عاجزة عن اجتذاب العملاء الممتازين الذي لا يماطلون وذلك لأنها عاجزة عن التفريق بين الأمين الملتزم والمماطل وذلك لأنها تحدد هامش الربح بافتراض أن الجميع من النوع الثاني فكانت النتيجة أن صار أكثر عملائها من ذلك النوع ، وهذه بلا شك من أسوأ ما تواجهه هذه البنوك من مشكلات .

لقد حثت الشريعة على حسن القضاء ، وأمرت بأداء الأمانات والديون إلى أصحابها ومنعت الماطلة في تسديد الديون ، إلا أن يكون المدين معسراً عاجزاً عن الوفاء ، أما الميء القادر فقد وصف رسول الله ﷺ فعله الماطلة بالظلم فقد قال عليه الصلاة والسلام : « مطل الغني ظلم »<sup>(٢)</sup> وعنه ﷺ « لي الواجد يحمل عرضه وعقوبته » ، كما أباحت أنواعاً من العقوبات التي يمكن أن توقع على الميء الماطل .

إن مبدأ معاقبة المدين الميء الماطل هي بلا شك مبدأ مقبول في الشريعة . وبينما أجازت الشريعة الإجراءات التي تعاقب المذنب وتردع أمثاله ، فقد منعت التعويض المالي للدائن عما يلحقه من ضرر متمثل في فوات فرص الاستثمار والربح<sup>(٣)</sup> . ومعلوم أن الفوائد التأخيرية التي تحسبها البنوك التقليدية على المدين الماطل تشبه العقوبات التي أقرتها الشريعة في أوجه وتختلف عنها في أوجه أخرى . فهي تشبهها من حيث إنها عقاب للمدين الماطل وأنها رادع لمن تسول له نفسه الماطلة في تسديد الدين . وتختلف عنها في أنها أي الغرامات التأخيرية تعويض للدائن وهو أمر ممنوع في الشريعة وتختلف عنها في أنها لا تأخذ باعتبارها ملاءة المدين أو إعساره .

وتدل الخبرة المصرفية قديماً وحديثاً على ضرورة وجود عنصر العقاب والردع ، إذ بدون ذلك تضيع الحقوق وتضيع الالتزامات . وجلي ما يؤيد إليه ذلك من الفوضى وعدم الاستقرار في المعاملات المالية ومن التظالم بين الناس .

ورب قائل : إن الإجراءات التي أجازتها الشريعة كافية لتحقيق المراد من العقوبة

(١) انظر بحثنا (مع د. أنس الزرقا) في مجلة جامعة الملك عبد العزيز : الاقتصاد الإسلامي مجلد ٣/١٤١١هـ بعنوان : التعويض عن ضرر الماطلة في الدين في الشريعة والاقتصاد .

(٢) رواه الشيخان .

(٣) ولعل مما يلفت النظر أن أول استخدام لتحريم الربا عند المسيحيين كان اجتهاد المصلح الديني المشهور عندهم المسمى كالفن عندما أجاز للدائن هذه الزيادة فصارت البنوك تقرض بدون اشتراط الفائدة لمدة قصيرة ثم تفرض الغرامات التي تؤول إلى ذلك . انظر كتابنا : حوار موضوعي حول الفوائد المصرفية في الشريعة والاقتصاد ، جدة ، دار حافظ ، ١٤١٠هـ .

وهذا - بلا شك - قول شديد ، لكن المشكلة تكمن فيما يلي :

أ - أنّ هذه العقوبات الشرعية لا يمكن توقيعها إلا بأمر القضاء ، وهذا يعني أن كل قضية تتضمن الماطلة تستغرق - حتى تصل إلى فرض العقوبة على الماطل - زمناً طويلاً ، وربما يترتب عليها تكاليف باهظة على الدائن لا سيما في وقتنا الحاضر الذي أصبحت فيه المعاملات القضائية بالغة التعقيد وباهظة التكاليف والمحاكم مثقلة بأنواع القضايا والمشاكل .

وليس جديداً أن نقول : إن العائد على الاستثمار للمصرف الدائن محسوب على أساس الزمن ، فلا يتحقق الربح للبنك بمجرد استرداد الدين بل يجب أن يتحقق هذا الاسترداد عند الأجل المحدد ، فإذا امتد هذا الأجل أو ترتب على الماطلة تكاليف إضافية على المصرف أضحت العملية خاسرة حتى لو تم تسديد جميع الأقساط فيما بعد .

ب - لما كانت الشريعة قد أعفت المدين المعسر من العقوبة عن الماطلة في السداد ، واقتصرت العقاب على المدين المليء الماطل ، كان على الدائن ( المصرف في هذه الحالة ) أن يتحرى حال المدين ، فإن كان ممن يتصف بهذه الصفة ، أي الإعسار ، لزم إنظاره إلى المسيرة كما قال تعالى : ﴿ وَإِنْ كَانَتْ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ ۗ ﴾ [البقرة : ٢٨٠] . بيد أن البنوك إذا ألزمت بضرورة إثبات ملاءة الماطل حتى يمكن مجازاته على الماطلة ، أضحت العقوبات على المدين الماطل أمراً بعيد المنال ، وأمن الماطلون العقوبة مما يشجعهم على التمادي فيما هم فيه . كل ذلك يضحى نتيجة مؤكدة إذا علمنا حال البنوك الإسلامية في الوقت الحاضر وكون أن أكثرها يعمل ضمن قوانين لا تقدم الحماية الكافية لنشاطاته ولا تأخذ باعتبارها خصوصيات العمل المصرفي الإسلامي الذي يحتاج إلى أنواع من الإجراءات القانونية التي لا تحتاج إليها المصارف التقليدية .

١ - والاقتراح الأول المطروح للبحث لمعالجة المشكلة المذكورة إنما يعتمد على الفكرة التالية : إن الشريعة قد أجازت مبدأ عقوبة المدين الماطل ، وإنما منعت العقوبة المالية على شكل غرامات تأخير حتى لا تنقلب المعاملة ، التي هي في أصلها حلال كالبيع بالتقسيط أو المرابحة للأمر بالشراء إلى ربا الجاهلية المقطوع بحرمته بصيغة : أتقضي أم تربي أو أمهلني أزدك .

ولذلك كانت الفكرة هي تصميم مجموعة من الإجراءات التي تتضمن العقوبة التي تؤدي إلى ردع المماطلين ولكنها لا تؤول إلى الصيغة المحظورة . فكان أن قامت هذه الفكرة على فرض الغرامات التأخيرية على كل مماطل ، وإنشاء صندوق خاص تصب فيه هذه الغرامات ، فلا يستفيد منها الدائن ، حتى لا تؤول إلى الربا ، بل يوجه ما اجتمع في ذلك الصندوق إلى أعمال البر والخير ومساعدة المحتاجين . فهنا تحقق هدف الردع الذي هو ضروري لحسن سير المعاملات المالية دون أن يتحقق ربا الديون الذي هو ممنوع من الناحية الشرعية .

أما فيما يتعلق بالإعسار فإن الفكرة لا تتجاهل الأمر الشرعي بإمهال المعسر إلى الميسرة ولكنها تقوم على تحويل عبء إثبات الإعسار من الدائن إلى المدين ، ففتفرض دائماً توفر الملاءة عند المدين ، فإن كان في غير تلك الحال كان عليه أن يثبت ذلك بالوثائق والشواهد التي يرضاها البنك ، فإن فعل ردت إليه غرامات التأخير . بهذه الطريقة يدرك كل مستفيد من تمويل البنوك أن المماطلة مكلفة فلا يقدم عليها . وبالنسبة إليه ، أي المدين ، لا فرق - بعد أن تفرض عليه الغرامات - أن تذهب لأغراض الخير والبر أم إلى طريق آخر ، فإن عنصر الردع متحقق فيها بلا شك وذلك هو مقصود الإجراء المقترح .

٢ - والاقترح الثاني يقوم على فكرة معاقبة المدين المماطل بإلزامه بإقراض الدائن ( المصرف ) مبلغاً مساوياً للدين الذي ماطل في تسديده ولمدة مساوية لمدة المماطلة . وتفصيل هذا الاقتراح معروض في بحث « التعويض عن ضرر المماطلة في الدين بين الفقه والاقتصاد » ، د. محمد أنس الزرقا ود. محمد علي القرني ، مجلة جامعة الملك عبد العزيز ، الاقتصاد الإسلامي المجلد ٣ سنة ١٤١١هـ ، ص ٢٥ - ٥٧ .

## ٢ - مشكلة الارتباط بأسعار الفائدة العالمية :

يجد المراقب لنشاط البنوك الإسلامية أنها قد تبنت البيوع - وليس المشاركات - كبديل لصيغ التمويل التقليدية . والبيع الآجل - لا سيما بيع المرابحة للأمر بالشراء - يرتب عليه دين ، فصارت أصول البنوك الإسلامية<sup>(١)</sup> شبيهة بأصول البنوك التقليدية .

(١) بمعناها المحاسبي .

ولما كانت وظيفة البنوك هي التمويل والائتمان ، كانت الأثمان في البيوع الآجلة تتكون من جزئين ، الأول هو تكلفة الشراء ( على البنك ) والثاني هو الزيادة مقابل الأجل والتي تسمى أحياناً بهامش المرابحة . وهامش المرابحة هو نسبة مئوية سنوية تزيد بطول فترة التسديد وتنخفض بقصرها . وهي من هذا الجانب ذات شبه بسعر الفائدة بحكم كونها نسبة مئوية سنوية محسوبة على مبلغ دين متعلق بذمة العميل .

وبرغم أن بينهما اختلافاً جذرياً يتمثل في أن الفائدة هي زيادة مشروطة في قرض بينما أن هامش المرابحة هو جزء من ثمن بيع آجل صحيح ، برغم ذلك فهي مرتبطة بأسعار الفائدة العالمية . ولا يعني ذلك أنها مساوية لها بالضرورة ، ولكنها تتغير معها نزولاً وصعوداً ؛ الأمر الذي يوحي بأنهما صنوان . ولطالما انتقدت البنوك الإسلامية ، وشكك المشككون فيها بناء على ما يرون من ارتباط بين هامش الربح وأسعار الفائدة العالمية . ولعل من المفيد هنا أن نستعرض بعض أسباب الارتباط المذكور بين أسعار الفائدة وهامش الربح في المرابحة :

أ - تمارس أكثر البنوك الإسلامية نشاطها المصرفي في بيئة تتنافس فيها مع البنوك التقليدية ، ويمثل الجميع أعضاء في سوق واحد ، وسواء كانت هذه البنوك تمارس نشاطها بصفة أساسية داخل بلدانها أو على نطاق دولي فإنه يبقى أن البديل لصيغ تمويلها المقبولة شرعاً هو الاقتراض بالفائدة . ولذلك فهي مضطرة في تحديد هامش الربح ( والتي تمثل ببساطة ثمن الخدمة التي تقدمها ) أن تأخذ في اعتبارها هذه الحقيقة ، فهي لا تستطيع أن تحدد هامش ربح يزيد كثيراً على أسعار الفائدة السائدة لأنها إذا فعلت تركها الناس ومالوا إلى البنوك التقليدية ( إلا من رحم ربك ) ، وهي لا تستطيع أن تحدد هامش مرابحة يقل كثيراً عن أسعار الفائدة ، لأنها عندئذٍ سوف توزع على المودعين لديها وملاك البنوك أرباحاً تقل عن أسعار الفائدة التي يمكن أن يحصلوا عليها في البنوك التقليدية فيتركونها إلى البنوك التقليدية ( إلا من رحم ربك ) . لا شك في أننا نعيش في أوضاع غير مثالية . ولذلك لا نستطيع أن نفترض أن جميع المسلمين سوف يتجاهلون هذين العاملين لأنهم في الواقع لن يفعلوا . لذلك تجد البنوك الإسلامية نفسها مضطرة إلى ربط معدلات أرباحها بأسعار الفوائد الدولية .

والبنوك التقليدية تربط معدلات الفوائد لديها بالمعدلات العالمية ولكن لديها



أسباباً أخرى لارتباط أسعار فوائدها الإقراضية مع أسعار الفائدة العالمية . ويتمثل ذلك - في أكثر الدول - في كون أن أسعار الفائدة العالمية هي البديل القريب<sup>(١)</sup> لتوظيف أموال البنك ، بمعنى أن البنك يستطيع أن يحصل على عائد مساوٍ للفائدة العالمية لو أنه استثمر أمواله في الأسواق المالية العالمية ، ولذلك فإنه يجب أن يحصل من القرض على زيادة عن ذلك السعر لتتحقق الجدوى في عملية الإقراض .

ولكن لما كان ذلك خيار غير مطروح بالنسبة للبنوك الإسلامية ، لأنها لا تستطيع توظيف أموالها في أسواق النقد الدولية بالفائدة ، صار ربط هامش الربح بأسعار الفائدة غير ذي معنى في هذا الباب .

ب - إن الممارسة المصرفية تحتاج إلى معيار<sup>(٢)</sup> تقاس عليه فرص التمويل المختلفة وليس هذا خاصاً بالأعمال المصرفية ، إذ من المعروف أن جميع الأسواق يتولد فيها سعر يمثل أساس جميع الأسعار الأخرى ، ففي سوق البترول نجد أن سعر نفط برنت في بحر الشمال - مثلاً - يمثل هذا المعيار ، كما يمثل سعر زيورخ معياراً في سوق الذهب . . . إلخ . ويؤدي هذا المعيار وظيفة مهمة في تحقيق الاستقرار للأسواق وتوحيد اتجاهات الأسعار . وفي العمليات المصرفية نجد أن ليبور ( Libor ) وهو سعر الفائدة على القروض بين البنوك في لندن ، وبرايم ريت ( Prime Rate ) وهو سعر إقراض بنوك نيويورك لأفضل عملائها . . . إلخ ، تمثلان معايير تربط البنوك الأخرى أسعار فوائدها بها . ولا يوجد للبنوك الإسلامية معيار مستقل له فعاليات ومبررات غير ربوية . ولذلك نجدها تتبنى ذات أسعار الفوائد الدولية فترتبط بها هامش الربحية لكي تتأكد أنها تسير في نفس الاتجاه العام السائد في الأسواق .

٢ - ١ هل يجوز استخدام معدلات الفائدة العالمية لتحديد هامش الربح ؟

لا يوجد في الشريعة - بحسب ما نعلم - طريقة لحساب الربح . والمعول في المعاملات هو على صيغة العقد لا على طريقة الحساب . فإذا كان بيعاً وجب أن يكون مكتمل الأركان تام الشروط خالياً من الربا والغرر والغش والغبن . . . إلخ ، فإذا

Opportunity Cost (١)

Bench Mark (٢)

توفر ذلك فلا أهمية للطريقة التي حسب بها الربح . وهذا يعني أن ربط هامش الربح بأسعار الفائدة مقبول إذا كانت صيغة البيع صحيحة . ولكننا يجب أن ننبه هنا إلى أن ربط هامش الربح بأسعار الفائدة يحتمل معنيين : الأول هو استخدام سعر الفائدة للتوصل إلى تحديد ربح البنك ، ثم يصير هذا الربح جزءاً من ثمن بيع يمثل مبلغاً مقطوعاً يدفع منجماً أو دفعة واحدة ، والمعنى الثاني : هو تحديد هامش الربح بحيث يتغير مبلغ القسط مع مرور الزمن بتغير أسعار الفائدة ، فيكون هامش الربح زيادة متغيرة على الثمن . إن المعنى الثاني غير مقبول بلا شك لأنه يدخل في عقد البيع غرراً فاحشاً مفسداً للعقد ، أضف إلى ذلك أن الزيادة التي تحدث إذا ارتفعت أسعار الفائدة هي زيادة في دين ثابت في ذمة المدين وهي من ربا الجاهلية . أما المعنى الأول فهو مقبول لأنه لا يؤثر على صحة البيع إذ للبائع أن يتبنى أي طريقة يراها لحساب الربح .

ومع ذلك لا ننكر أن استخدام أسعار الفوائد الدولية كطريقة لحساب الربح في البيوع وإن كان غير محرم فإنه مناف للذوق الإسلامي ومتعارض مع ما هو مفترض في المسلمين من تأدب مع أحكام دينهم . ونقدم فيما بعد الحلول المقترحة لهذه المشكلة .

## ٢ - ٢ الآثار السلبية لهذه المشكلة على عمل البنوك الإسلامية :

مما لا شك فيه أن ارتباط هوامش المربحة ، ومن ثم ارتباط العائد على الحسابات والودائع الاستثمارية مع أسعار الفائدة العالمية كانت له آثار سلبية كثيرة على البنوك الإسلامية . فأولها تشكك كثير من المسلمين في « إسلامية » هذه البنوك ، وتقوية حجة من يدعي بأن تلك البنوك إنما يقتصر عملها على جمع الأموال من أفراد المودعين ثم إيداعها في البنوك الخارجية ، وهو أمر غير صحيح ، ومنها اضطراب كثير من البنوك الإسلامية إلى « حَيْلٍ » يكون بعضها غير مقبول لإدخال عنصر يؤدي إلى تغير عائد الاستثمار عندما تتغير أسعار الفوائد الدولية ، لحرصها على عدم الانفصال عن مستويات تلك الفائدة ، مثل ربط أقساط التأجير بمعدل ليبور . . . إلخ . ومنها أن هوامش الربح في البيوع لا تتغير تبعاً لأنواع السلع لأنها مرتبطة بثمن خدمة الائتمان وهي الفائدة العالمية ، بينما المعتاد في عالم التجارة أن يكون معدل الأرباح في قطاع السيارات مثلاً مختلفاً عنه في قطاع الأدوية أو الأسمدة الكيماوية أو مواد البناء

والأسمت . . . إلخ . ولما كان يفترض أن نشاط البنك الإسلامي هو نشاط التجار ينطحون الأسواق ويبيعون بأسعار منافسيهم من الباعة كان المتوقع أن يكون هامش الربح في كل سلعة ذا علاقة بهامش الربح في سوق تلك السلعة ولكن ذلك لا يحدث في عمل البنوك الإسلامية ، إذ أن هامش الربحة مرتبط بأسعار الفائدة السائدة وربما يزيد أو ينقص قليلاً تبعاً لملاءة العميل وثقة البنك به ولا يرتبط بهوامش الربح أسواق السلع الحقيقية .

### ٢-٣ الحلول المقترحة لمواجهة هذه المشكلة :

أ- إن أول الحلول المقترحة لهذا المشكلة هو بلا ريب تقليص صيغ التمويل التي تؤدي إليها ألا وهي الديون . وقد ذكرنا آنفاً كيف أن النموذج المثالي للمصرف الإسلامي هو ذلك الذي يعتمد في التمويل على صيغ الشركة وأنواع المشاركات وليس الديون . وفي صيغ التمويل بالمشاركة لا يحتاج المصرف إلى تحديد عائد ثابت ومن ثم يستغني عن الارتباط بأسعار الفائدة العالمية .

وقد اتجهت بعض البنوك الإسلامية بعيداً عن بيوع المرابحة إلى التأجير والمضاربة . . . إلخ ، وهذا بلا شك هو الحل الأنجع للمشكلة المذكورة .

ب- إن حاجة صيغ التمويل بالفائدة والقروض الربوية إلى الارتباط بأسعار الفائدة العالمية إنما مرده أن سعر الفائدة المذكور يعد خياراً بديلاً عن كل فرص إقراض يقوم بها المصرف لذلك كان طبيعياً أن يحسب فائدة القرض اعتماداً على مستوى الفائدة العالمي .

ولكن الفائدة العالمية ليست بديلاً أو خياراً مطروحاً أمام البنوك الإسلامية ومن ثم فلا معنى لربط نسبة الربح في البيوع بتلك الفوائد إذ لا يتصور أن عدم حصول فرص البيع المذكورة سيؤدي إلى إيداع أموال البنك في المراكز المالية الدولية والحصول على الفوائد العالمية ، ولكن يبقى أن هذه البنوك بحاجة إلى مؤشر ومعيار . لذلك فمن المفيد تطوير معايير للقياس تكون ذات صلة بطبيعة عمل ونشاط المصرف الإسلامي ، مثل تطوير مؤشر للأرباح المصرفية ، أي متوسط ما تحققه البنوك من عملياتها بحيث تعني عملية ربط مستوى الربح في عمليات التمويل به ( أي بذلك المتوسط ) أنه الخيار البديل للمصرف . ويؤدي تطوير مثل ذلك المؤشر إلى تحقق التماثل في سوق المال

الإسلامي لأنه يقدم المعيار الذي يوحد عملية قياس المخاطر في التمويل بمعايير موحدة ، وهذا شبيه بما تحققة الفائدة العالمية في أسواق المال الدولية .

### ٣ - مشكلة عدم تقبل الناس لفكرة الخسارة في الحسابات الاستثمارية :

حاولت البنوك الإسلامية عندما بدأت نشاطها قبل نحو عقدين من الزمان أن تقدم نفسها إلى الجمهور كبديل للبنوك التقليدية ، وحرصت على أن تعرض أنواعاً من الخدمات شبيهة بما تقدمه تلك البنوك . ومن المعروف أن أهم أنواع الحسابات ( الودائع ) التي تقدمها البنوك التقليدية هي الحسابات الجارية وحسابات التوفير والحساب لأجل . لذلك كان جانب الخصوم في البنك الإسلامي يتضمن أيضاً الحسابات الجارية ، وودائع التوفير ، والحسابات الاستثمارية مع اختلاف في المسميات بين البنود المختلفة . فجاءت الأولى شبيهة بالحسابات الجارية لتكون بديلاً عنها ، وجاءت الثانية بديلاً عن حسابات التوفير فصممت بشروط مشابهة عدا أن ما يتحقق لصاحبها هو الربح لا الفائدة ، وجاءت الثالثة بديلاً عن الودائع لأجل ، فحددت فيها الآجال متوسطة وطويلة . . . إلخ .

لقد أدى هذا الهيكل الذي تبنته البنوك الإسلامية لأنواع الحسابات فيها إلى نجاح كبير ، ولكنه زرع في أذهان الجمهور أن تلك الحسابات هي شبيهة بالحسابات التقليدية في جوانبها المختلفة بما فيها درجة المخاطرة . ولكنها ارتبطت في أذهان الجمهور بفكرة « العائد الثابت » المضمون الذي هو أساس العمل المصرفي التقليدي .

ومعلوم أن البنك الإسلامي - وإن كان بإمكانه أن يتوقع مقدار ما سيتحقق من ربح بصفة دقيقة في أكثر الأحيان - لا يمكنه أن يقطع بذلك ، لأن الربح - بخلاف الفائدة - ليس مضموناً ولا يعلم تحققه إلا في نهاية المدة ، لا سيما بالنسبة لتلك البنوك الإسلامية التي لا تقتصر في أصولها على الديون بل تمارس أنواع المشاركات والمضاربات والاستثمار المباشر في العقار وخلافه . والمفترض أن هذا أمر معلوم للناس ، فهم عندما يودعون أموالهم في حسابات استثمارية إنما يفعلون ذلك لغرض الحصول على الربح ، وإنهم سيتقبلون الخسارة لو تحققت لأن الغنم بالغرم .

لكن تجارب البنوك الإسلامية تدل على خلاف ذلك ، فإن العملاء لا يتقبلون أن

يقال لهم : إن حاسابات الاستثمار لم تحقق أرباحاً هذا العام أو أنها لحقت بها بعض الخسائر حتى لو كانت تلك هي الحقيقة . وقد وقعت بعض البنوك الإسلامية في حرج شديد عندما حاولت أن تحمل المستثمرين الخسارة التي تحققت في مشاريع مولتها أموالهم المودعة لدى البنك . الأمر الذي اضطرها إلى تحميل الجزء الأكبر من تلك الخسائر على رأس المال بنسبة تزيد كثيراً على نسبة مساهمة أموال ملاك البنك في الاستثمارات المذكورة .

### ٣ - ١ الآثار السلبية المترتبة لهذه المشكلة على البنوك الإسلامية :

لهذه المشكلة آثار سلبية متعددة على عمل البنوك الإسلامية ، منها عدم الاستقرار . ذلك أن عدم تقبل الناس لفكرة الخسارة يعني أنهم سيتجهون إلى سحب ودائعهم إذا علموا ( أو ظنوا ) أن هذا ما سيحدث لأموالهم . ومنها أن ذلك سوف يدفع إدارة المصرف إلى أن تكون محافظة أكثر مما يجب فتقتصر على أنواع الاستثمارات ذات السيولة العالية وذلك حتى تكون مستعدة على الدوام لرد أموال الناس إليهم بسرعة وبمجرد مطالبتهم بها ، ومنها أنها سوف تقتصر على الديون حتى تتفادى أثر تقلبات الأسواق وتغيرات الاقتصاد على معدلات العائد على استثماراتها لأن العائد في الدين عائد ثابت ، فمن المعروف أن الإدارة المصرفية الحازمة تقتضي الموازنة بين سيولة الأصول والخصوم ، فإذا كانت خصوم المصرف تتسم بالسيولة العالية بسبب المشكلة التي أشرنا إليها ، اضطرت إدارات المصرف إلى الاتجاه إلى الأصول عالية السيولة بالابتعاد عن المشاركات وعن الاستثمارات المباشرة .

### ٣ - ٢ الاقتراح المطروح لمواجهة هذه المشكلة :

لقد كانت البنوك الإسلامية في بداية نشأتها في حاجة إلى أن « تنقصر » شكل البنوك التقليدية وطريقة عملها وأنواع خدماتها لتثبت أن الأعمال المصرفية يمكن أن تقوم بدون الفائدة الربوية ، أما وقد ترعرعت وانتشرت وعظم شأنها فهي أحوج ما تكون الآن لأن نختط لنفسها مساراً متميزاً يأخذ باعتباره أوضاعها الخاصة وطريقة عملها ، وطبيعة الصيغ التي يعتمد عليها نشاطها المصرفي . ومن ذلك أن تقتصر الحسابات التي تقدمها للجمهور على الحسابات الجارية فحسب ، أما فرص الاستثمار فإنها لا تكون على شكل حسابات مشابهة للحسابات بأجل التي تعرضها البنوك

التقليدية بل تكون على صفة صناديق (محافظ) استثمار متخصصة مثل صندوق الاستثمار العقاري، صندوق التأجير، الاستثمار في الأسهم... إلخ. ولهذه الطريقة ميزات منها:

أ- أن عميل البنك عندما يودع أمواله في هذه الصناديق يكون على علم كامل بالعرض من الاستثمار ومن ثم تتكون لديه فكرة واضحة عن المخاطر المتضمنة واحتمالات الربح والخسارة. فمثلاً العميل الذي يشارك في صندوق الاستثمار العقاري يعلم بجلاء ما يتعرض له العقار من هبوط وصعود وهو يفعل ذلك بناء على توقعاته حول اتجاهات أسواق العقار، ومن ثم سيكون أكثر تقبلاً لما يترتب على ذلك من خسائر لأنه يكون مشاركاً في اتخاذ قرار الاستثمار ولو بصفة غير مباشرة، وبما أنه يعلم أن أمواله مستثمرة في مجال العقار تمنح من ذهنه فكرة العائد الثابت إلى الربح المعتمد على تقلبات الأسواق.

ب- من المعروف أن القطاعات الاقتصادية تختلف في فعاليتها، فتجد بعضها ينتعش ويحقق الاستثمار فيه أرباحاً عالية بينما تظهر قطاعات أخرى مستوى أدنى من الأرباح... إلخ، وفي أحيان تكون الخسائر المتحققة في الاستثمارات مركزة في قطاع أو قطاعات محددة بينما أن ما بقي من أوجه الاستثمار في الاقتصاد الوطني تحقق معدلات مرضية من الأرباح. ولذلك يؤدي تبني الطريقة المقترحة إلى حصر الخسائر (إن حصلت) في صندوق أو صناديق محددة هي التي تستثمر في القطاعات ذات الركود فلا تؤثر على جميع عائدات الاستثمار، كما تشجع المصرف على توزيع استثماراته بطريقة تحقق تشتت المخاطر وتنوع مصادر الربح. وما يهنا هنا هو الآثار النفسية لدى العملاء في حالة تحقق الخسائر، ذلك أنهم سيعرفون - عندما يتبنى المصرف الفكرة المطروحة - أن الخسائر لن تلحق كل أموال الاستثمار؛ بل ستكون محصورة في الصندوق الموجهة أمواله إلى النشاط الذي حقق الخسارة، مما يدخل الطمأنينة في قلوب أكثرهم فلا يهرعون إلى سحب أموالهم من المصارف.

#### ٤ - مصاعب إعادة تشكيل المحافظ الاستثمارية :

تقتضي الإدارة المصرفية الحازمة أن يتم تشكيل أصول البنك بحيث تتضمن درجات من المخاطرة والسيولة. ذلك أن طبيعة العمل المصرفي تستلزم أن يكون البنك

قادراً على الدوام على الوفاء بالتزاماته تجاه عملائه . ويتحقق له ذلك بالتركيز على أنواع الاستثمارات ذات السيولة العالية والابتعاد عن تلك الأنواع التي يصعب تسيلها ، كما يجعله حريصاً على تفادي المخاطر الاستثمارية فيقتصر على الحد الأدنى منها . ولكن السيولة العالية والمخاطر المتدنية لا تحقق إلا أدنى العوائد ، بينما أن البنك يسعى إلى تحقيق أعلى معدل ممكن من الأرباح للملاكة وللمودعين فيه . ومن هنا كانت إدارة البنوك عملية بالغة الدقة محتاجة إلى أعلى درجات الحذر بحيث توازن على الدوام بين هذين الهدفين المتناقضين .

ومعلوم أن الظروف الاقتصادية وأحوال البيئة التي يعمل فيها البنك تتغير وتبدل ، الأمر الذي قد يحتاج معه البنك إلى إعادة تشكيل محفظة الاستثمار بالاتجاه نحو معدل أدنى ( أو أعلى ) من المخاطر ، ودرجة أقل ( أو أكثر ) من السيولة . . . إلخ .

وقد تطور العمل المصرفي التقليدي فأوجد لهذه المشكلة حلاً يتمثل في بيع الدين ، فطورت له أسواق ووجد له وسطاء وأصبحت محفظة البنوك التقليدية عالية السيولة لأن الديون فيها ، حتى ذات الأجل الطويل ، قابلة للبيع في أي وقت ، فالبنك الذي تبنى هيكلًا محددًا لمحفظة الاستثمار فرتب درجات المخاطرة والسيولة بحيث تحقق له أعلى عائد ممكن عند أدنى مستوى ممكن من المخاطرة ، عندما تتغير الظروف فيجد أن قروضه العقارية مثلاً أصبحت ذات مخاطرة عالية بسبب الكساد ، أو أن تمويله لدولة معينة على سبيل المثال صار غير مضمون لعدم استقرارها السياسي . . . إلخ ، يستطيع بسهولة أن يبيع ذلك الدين ويستبدله بآخر متوافق مع التركيبة التي يرغب في الاحتفاظ بها<sup>(١)</sup> .

وقد بلغ حجم أسواق الديون في الدول المتقدمة ( حيث تتوفر الإحصاءات ) مئات بل آلاف البلايين من الدولارات ، الأمر الذي أعطى مرونة عالية لعمل البنوك عندهم ، وحقق كفاءة مرتفعة في إدارته تجعله قادراً على الصمود أمام الصدمات المتمثلة في تغير الظروف الاقتصادية المحلية والدولية .

(١) الذي سيشتري منه ذلك الدين مؤسسة أخرى وجدت أن محفظة الاستثمار عندها متدنية المخاطر فاشترت ذلك الدين لزيادة معدل العائد .

#### ٤ - ١ الآثار السلبية لهذه المشكلة على البنوك الإسلامية :

إن البنوك الإسلامية التي اتجهت إلى المربحة كصيغة تمويل رئيسية وجدت أن أصولها تتمثل في جملتها من الديون ، وسواء كانت عمليات المربحة قد مولت من المصرف مباشرة أم من صناديق أو محافظ الاستثمار المخصصة فإنها تواجه وضعاً لا تجد فيه وسيلة لإعادة تشكيل محتويات محفظة الاستثمار في حال تغير الظروف لعدم جواز بيع الدين ، فمن المعروف أن الدين لا يجوز بيعه إلا لمن هو عليه ، أما لغير من هو عليه فيجوز فيه الحوالة ولا يجوز البيع ، فإذا أخذته بأنقص مما فيه أو بأزيد منه فهو بيع لا يجوز ، وإذا أخذته بنفس مبلغه أمكن اعتباره حوالة جائزة ، ولا يتصور - في ظل المعاملات المعاصرة - تصرفاً يصلح لما ذكرناه ويحقق الغرض الذي أشرنا إليه إلا البيع ؛ إذ الحوالة لا تفي بالمقصود وهو مقصود على إعادة تشكيل المحافظ الاستثمارية عند الحاجة .

#### ٤ - ٢ بعض المقترحات لمعالجة هذه المشكلة :

إن مسألة بيع الدين هي من القضايا الفقهية الشائكة التي لم تحرر صورها المعاصرة ، ولم نطلع على كتابات معاصرة ؛ عنيت بهذه القضية وحاولت أن تحدد الصيغ الجائزة التي يمكن للدائن أن يحول مخاطرة الدين إلى جهة ثالثة<sup>(١)</sup> قبل حلول الأجل ، وهناك أنواع من الديون أجاز بعض الفقهاء بيعها مثل جواز بيع دين السلم قبل قبضه عند المالكية<sup>(٢)</sup> . ولكن الديون النقدية ( غير العينية ) أمر مختلف ولذلك لم يجز بيعها إلا ممن هي عليه . والاقتراحات التي نقدمها أدناه لا تغني عن الحاجة الماسة إلى دراسات فقهية لمحاولة الوصول إلى الصيغ المقبولة شرعاً لما أشرنا إليه أعلاه :

أ - تصميم محافظ الاستثمار بحيث تكون صناديق مفتوحة وليس مغلقة . وذلك أن دخول أو خروج مستثمر من الصناديق المغلقة لا يكون إلا ببيع حصته ( عند الخروج ) أو شراء حصته من يخرج ( عند الدخول ) . فإذا كانت أموال هذه الصناديق

(١) ولعل من أفضل الكتابات المعاصرة بحث للدكتور نزيه حماد عنوانه « بيع الكالئ بالكالئ » نشره مركز أبحاث الاقتصاد الإسلامي في جامعة الملك عبد العزيز ، جدة .

(٢) التاج والإكليل حاشية على خليل .



تستثمر في البيوع التي يترتب عليها ديون كانت عملية الخروج والدخول من هذه الصناديق في محصلتها بيع لديون . أما لو كانت هذه الصناديق مفتوحة فإن الخروج يعني استرداد المستثمر لأمواله ، والدخول يعني توسيع الصندوق لتستوعب أموالاً إضافية ، وفي الأمر تفصيل يتعلق بالقضايا الفنية لعمل مثل هذه الصناديق ليس هذا مجال الاستطراد فيه .

ب - الحرص دائماً على حصر الديون في صناديق الاستثمار عند أقل من النصف ، وما بقي يكون أصولاً حقيقية مثل الآلات والعقارات والمعدات . . . إلخ ، فإذا أعملنا قاعدة الغلبة التي قال بها بعض الفقهاء فإن الغالب في هذه الصناديق هو الأصول الحقيقية وليس الديون ، فالبيع ( إذا بيعت ) يكون كله معدات وآلات . . . إلخ وليس ديوناً ؛ فحكمه الجواز ، والله أعلم .

#### ٥ - مشكلة المخاطرة الأخلاقية :

المخاطرة الأخلاقية إحدى أهم المشاكل التي تعاني منها صيغ التمويل في البنوك الإسلامية ، وتعود هذه المشكلة ليس لطبيعة عمل المؤسسات المصرفية القائمة بل إلى صيغة الوساطة المالية التي يقدمها البديل الإسلامي ، وقد أشار أكثر من كاتب إلى هذه المشكلة وعدّها بعضهم المشكلة الأساسية لنموذج البنك الذي لا يعمل بالفائدة<sup>(١)</sup> .

#### ٥ - ١ وصف المشكلة :

يقوم النشاط الاقتصادي في كل المجتمعات على التعاون بين الأفراد والمؤسسات في علاقات إنتاجية أو استهلاكية أو تبادلية ، وتعتمد صيغ هذا التعامل على أنواع

(١) من المراجع المفيدة في هذا الموضوع في الكتابات الاقتصادية :

1- A Theory of Predation based on agency problems in financial contracting.

P. Bahem and d. Scharfstein.

2- M. Katz: Gameplaying agents: contracts as pre-commitment Princeton.

Princeton Univ. Press.

ومن الأبحاث التي تناولت الجوانب الميدانية وأظهرت تدني مستوى الأمانة عند بعض العمال في عقود المضاربة في نشاط المصارف الإسلامية : عبد الحليم إبراهيم محسن « تقييم تجربة البنوك الإسلامية » دراسة تحليلية ، رسالة ماجستير في كلية الاقتصاد والعلوم ، الجامعة الأردنية ١٩٨٩ م .

التعاقدات المختلفة من بيع وشركة ووكالة . . . إلخ ، ويمكن القول إن جميع العلاقات التي تنشأ بين الأفراد في مجال النشاط الاقتصادي هي عقود تكون أحياناً مكتوبة وموثقة وتكون أحياناً مقصودة غير ملفوظة ولكنها معروفة عرفاً وعادةً .

وفي كل مرة ينخرط طرفان في عقد فإن لدى كليهما معلومات اعتمد عليها في اتخاذ القرار ، وتتعلق هذه المعلومات بمحل العقد وبالثمن والأثمان الأخرى وبالظروف الحالية والمتوقعة . . . إلخ . وكذلك تتعلق بالطرف الآخر في العقد ، ومع ذلك يبقى أن هذه المعلومات ناقصة حيث يستطيع كل طرف أن يظهر من المعلومات عن نفسه وعن نواياه وقدراته وأغراضه الحقيقية فقط القدر اللازم لإقناع الطرف الآخر في الانخراط في العقد المذكور .

وهنا تأتي المخاطرة الأخلاقية . ذلك لأنه إذا ظهر بأن المعلومات المتوفرة للطرف الأول عن الطرف الثاني غير صحيحة أو غير كافية فإن السلوك المتوقع منه سوف لن يتحقق ومن ثم يضحى القرار الذي اتخذته الطرف الأول قراراً خاطئاً ، وكانت نتيجته الخسارة لذلك الطرف .

ولذلك يتجه الأطراف في التعاقد - دائماً - إلى تبني أنواع من الضوابط التي تهدف إلى ثلاثة أمور : الأول كشف الحقيقة حول الطرف الآخر ، والثاني خلق الحوافز التي تشجع ذلك الطرف على التصرف بطريقة مماثلة لما تكشفه المعلومات المتوفرة عنه<sup>(١)</sup> والثالث هو صياغة العقد بحيث لا تعتمد نتيجته النهائية إلا إلى الحد الأدنى على الجزء من المعلومات الذي لا يمكن التعرف عليه أو التأكد من صحته . بمعنى آخر أنها تسعى بهذه الإجراءات إلى تقليل حجم المخاطرة الأخلاقية المتضمنة في عقد العمل المذكور .

وعقود التمويل هي أنواع من هذه العلاقات الاقتصادية التي يسعى أطرافها إلى تقليل حجم المخاطرة الأخلاقية فيها بإدخال أنواع الضوابط المختلفة التي تحقق

(١) فعلى سبيل المثال نجد أن عقود العمل تبدأ بتقديم العامل لشهادات الخبرة وخطابات التوصية وسؤال رب العمل للآخرين عن سلوك ذلك العامل والإجراءات المماثلة التي تهدف إلى التأكد من أمانة وقدرته ذلك العامل ، ثم نجد العقود تتضمن المكافآت والترقيات والجوائز . . . إلخ التي تهدف إلى خلق حوافز تدفع ذلك العامل إلى سلوك مماثل للمنتوق منه ، وهكذا .

## الأغراض الآنف ذكرها .

وعند مقارنة صيغ التمويل الإسلامية ( غير الديون ) وصيغ التمويل المعتمدة على الإقراض بالفائدة على هذه الأرضية ، نجد أن الأولى تتضمن قدراً من المخاطرة يزيد على الثانية . ذلك أن صيغة القرض بالفائدة يكفي فيها لاتخاذ القرار الصحيح من قبل المقرض الاعتماد على المعلومات التي يسهل الحصول عليها والمتعلقة بشكل عام بملاءة العميل وجودة الضمانات التي يقدمها . أما المعلومات المتعلقة بصدق العميل وأمانته ونواياه الحقيقية فإنها لا تؤثر تأثيراً كبيراً على تحقق النتيجة النهائية وهي استرداد القرض مع الفائدة المترتبة عليه .

ولو نظرنا إلى صيغة التمويل بالمضاربة - على سبيل المثال - فسوف نجد أن النتيجة النهائية وهي تحقق الربح واقتسامه مع رب المال ( أي البنك ) لا تعتمد فقط على توفر الظروف الاقتصادية المواتية بل ستعتمد أيضاً على أمانة المضارب وصدقه وحسن نواياه وإخلاصه ، وهي أمور يصعب التحقق منها عند التعاقد ولا تنكشف للطرف الآخر ( رب المال ) بسهولة ، كما لا يمكن أن ندخل في العقد أنواعاً من الضوابط التي تؤدي إلى إلغاء تأثير الأمانة والصدق والإخلاص كما هو الحال في عقود الإقراض بالفائدة<sup>(١)</sup> .

هذه بلا شك نقطة تفريق رئيسية ليس بين المصرف الإسلامي والمصرف الربوي فحسب بل هي بين النظام الإسلامي والنظام الرأسمالي . ذلك أن النظام الاقتصادي الإسلامي هو بناء قوامه الأخلاق والقيم ، ولذلك نجد أن جميع أنواع العلاقات والتعاقدات التي جاءت بها الشريعة إنما تفترض توفر هذه البيئة الإسلامية في مجتمع يكون أكثر أفراداً من المتقين ، وتقوم فيه المؤسسات التربوية والتعليمية والإعلامية وكذلك أجهزة القمع والأمن ومؤسسات القضاء بالمساعدة على توفر البيئة المذكورة .

لكن الواقع خلاف ذلك تماماً . فهذه الهيمنة الرأسمالية على الحضارة الإنسانية

(١) لاحظ أن صاحب المال ( البنك ) في القرض القائم لا يهتم بمقدار الربح الذي حققه المقرض ولذلك ليس لدى الأخير حافز لإخفائه ، كما أن رأس المال مضمون له وتقابله الضمانات ولذلك لا يحتاج المقرض إلى إظهار الخسارة للتهرب من دفعه ، بينما أن الأمر خلاف ذلك في كلا الحالتين في المضاربة .

كان من نتائجها انتشار أنواع السلوك الفردي الذي يقوم على أن الممنوع هو فقط ما لا يستطيع الإنسان ارتكابه ، فلا يتمتع تعففاً ولا يرتدع خوفاً من الله وليس للمصدق والإخلاص عنده أبعاداً اقتصادية وأثراً على عقود المعاوضة المالية .

## ٥ - الآثار السلبية لهذه المشكلة على عمل البنوك الإسلامية :

إن من أهم آثار هذه المشكلة أن اتجهت البنوك الإسلامية بعيداً عن التمويل بالمضاربة والمشاركة وأنواع الشركة الأخرى لما ثبت لها بالتجربة من تدني مستوى الأمانة لدى أكثر المتعاملين مع المصارف . وفي العقود التي هي بطبيعتها عقود أمانة ( يكون الطرف الآخر فيها مؤتمناً على أموال البنك ) نجد أن النتيجة هي الخسارة أو الربح القليل غير الواقعي .

لقد تصور المنظرون لنموذج البنك الإسلامي عندما ظهرت الكتابات الأولى في هذا الموضوع منذ الخمسينات أن عقود الشركة والمضاربة هي البديل الحقيقي للتمويل بالفائدة<sup>(١)</sup> ، وهي القادرة على أن تقدم للمجتمع النتائج الحميدة لصيغ التمويل الإسلامي ؛ من عدالة في توزيع الدخول والثروات ومحاربة للفقر ، واستقرار اقتصادي .

ولكن النتيجة كانت خلاف ذلك ، إذ اتجهت البنوك الإسلامية بعيداً عن أنواع المشاركات إلى التمويل بالدين ، حتى أصبحت البيوع التي تتحول إلى ديون ( كالمرابحة والاستصناع ) هي أساس نشاط هذه المؤسسات .

لذلك صارت الطبيعة المصرفية للبنوك الإسلامية مشابهة للبنوك التقليدية ، فكلاهما وظيفته الأساسية هي الديون ، والفرق أن الديون في الأولى ناتجة عن بيوع أما الثانية فهي قروض . هذا فرق لا يستهان به بلا شك ، ومع ذلك يبقى أنها مختلفة عن النموذج النظري الذي بُهر به الاقتصاديون - مسلمين وغير مسلمين - بما يمكن أن يؤدي إليه من نتائج عظيمة وآثار اجتماعية كبيرة ، وبقدرته ( نظرياً على الأقل ) على

(١) ومن أول من طرح فكرة المضاربة أساساً لعمل مصرفي إسلامي ، محمد عبد الله العربي في بحثه « المعاملات المصرفية ورأي الإسلام فيها » في المؤتمر الثاني لمجمع البحوث الإسلامية بالأزهر المنعقد في القاهرة ١٣٨٥هـ/ ١٩٦٥م .

معالجة المشاكل التي يعاني منها النظام المصرفي التقليدي .

### ٥ - ٣ كيف تفتادى صيغ التمويل التقليدية مشكلة المخاطرة الأخلاقية :

تقوم عقود التمويل في البنوك التقليدية على صيغة القرض الموثق برهون وضمادات عينية وشخصية ، ولا ترتبط حقوق البنك أو التزامات العميل تجاه البنك بنتائج استخدامه للنقود التي هي محل العقد ، إذ أن أصل القرض والزيادة عليه ( الفائدة ) مضمونة على العميل . ومن هنا لا يكون لأمانة هذا العميل وسلوكه القويم وأخلاقه العالية أي تأثير على حقوق البنك ، لأنها حقوق معروفة ومحددة عند التعاقد ، وهي دين ثابت في ذمة العميل وموثق بالرهن والضمانات ، وهذا بخلاف التمويل بالمضاربة أو المشاركة حيث إن رأس مال البنك وربحه معتمد على أمانة العميل ومهارته وحسن أدائه ، الأمر الذي يدخل عنصر المخاطرة الأخلاقية في العقد المذكور .

### ٥ - ٤ مقترحات لمعالجة هذه المشكلة :

لا بد من العمل على إعادة توجيه البنوك الإسلامية نحو المشاركة ( وصيغ الشركة الأخرى ) كأساس لعمليات التمويل . ولا بد من العمل على معالجة مشكلة المخاطرة الأخلاقية بكل سبل ممكنة ومقبولة من الناحية الشرعية .

إن العلاج لمشكلة المخاطرة الأخلاقية هو خلق الحوافز التي تدفع طرفي العقد - لا سيما الطرف المشكوك بالتزامه - إلى سلوك يماثل المفترض فيه ، فإذا كان المفترض في المضارب أن يتحلّى بالأمانة ، جاءت هذه الحوافز لتجعل للخيانة ثمناً باهظاً يتردد هذا المضارب قبل أن يركب مركبه الصعب . ذلك أن هذا المضارب هو إنسان عاقل يعرف ما فيه نفعه وضرره ، وهو بلا شك حريص على أن لا يذهب في سلوكه مذهباً يؤدي إلى نفع عاجل قليل وضرر آجل كبير . ومن هذه الإجراءات ما يلي :

١ - العمل على سن القوانين التي تحمي أطراف العقود المستمدة من الشريعة الإسلامية . ذلك أن أكثر القوانين في بلاد المسلمين مبنية على أصول غير إسلامية ولذلك نجدها ترسي قواعد للتعاقد معتمدة على إلغاء المخاطرة الأخلاقية بصياغة تعاقدية غير جائزة بحصر صيغ التمويل المصرفية بالقروض والعوائد الثابتة المضمونة . ولذلك كان على المسلمين السعي الحثيث إلى سن القوانين التي تحمي الحقوق في عقود

المضاربة والمساواة والمزارعة وأنواع المشاركات وذلك بمعاينة من تثبت خيانتة عقاباً يكون رادعاً لأمثاله لأنهم خطر يهدد البنية الأخلاقية في المجتمع .

٢ - إعطاء الأفضلية في التعاقد مع المؤسسات التي تحرص على ضبط حساباتها ودفاترها بإشراف المراجعين ذوي السمعة الحسنة . ذلك أن توفر المعلومات الصحيحة والدقيقة يقلل من المخاطرة الأخلاقية .

٣ - الحرص عند صياغة العقود التي تتضمن قدراً كبيراً من المخاطرة الأخلاقية على تضمينها جزاءات مناسبة تدفع المتعاقد إلى الالتزام بنوع السلوك المفترض في أمثاله إما بسبب أخلاقه العالية أو خوفاً من العقاب ، مثال ذلك :

أ - فرض عقوبات على المماثلة في رد رأس مال المضاربة إلى البنك ، أو التأخر في دفع الأرباح المتحققة حسب ما اتفق عليه ( ونورد في مكان آخر من هذه الورقة تفصيل هذه الجزاءات ) .

ب - الاشتراط بأنه إذا جاءت الأرباح - في عقد المضاربة - أدنى مما توقعته دراسات الجدوى وبدرجة غير مقبولة لرب المال ، انقلب عقد المضاربة إلى عقد مشاركة وصار رأس مال المضاربة حصة شريك في شركة عنان يشارك المضارب في نشاطه التجاري بحيث يمكن لرب المال عندئذ أن يشارك في إدارة الأعمال وأن يتدخل مباشرة في اتخاذ القرارات ، فيعلم المضارب عندئذ أن لا جدوى من إخفاء الربح لما يترتب على ذلك من نتائج .

٤ - تشجيع الطرف الآخر في العقد ( المضارب مثلاً في عقد المضاربة ) على الالتزام بالأمانة وذلك بالنص على أن ما تحقق من ربح يزيد على النسبة المتوقعة في دراسة جدوى المشروع يتنازل رب المال عن حصته فيه . فمثلاً إذا توقعت دراسة الجدوى أن المشروع سيحقق ربحاً قدره ٢٠٪ سنوياً ، يمكن للمصرف أن يقول للعميل المضارب : ما تحقق من ربح يزيد على ٢٠٪ فإني متبرع لك بخصتي فيه . هذا بلا شك يدفع العامل إلى مضاعفة الجهد وفي نفس الوقت لا يضطره إلى المراوغة والخداع لإخفاء ما زاد عن النسبة المتوقعة . ليس في هذا الإجراء خسارة للبنك لأن إثبات تحقق نسبة تزيد على المتوقع ليس بالأمر السهل ، ومن ثم فإن رب المال ( البنك ) لن يعتمد - في

الوضع الطبيعي - إلى استقصاء الأمر إذا تحقق من الريح ما توقعته دراسات الجدوى ، فكان الأولى التنازل عن ذلك تشجيعاً لهذا المضارب .

٥ - تبني صيغة لتوزيع الأرباح تولد حافزاً على الجد والاجتهاد لدى الطرف الآخر ففي عقد المضاربة مثلاً ، يمكن النص على أن نصيب المضارب من الريح يكون متدرجاً ، فإذا تحقق ربح قدره ١٠٪ كان نصيبه منه الثلث ، وإذا تحقق ربح قدره ٢٠٪ كان نصيبه الثلثين . . . إلخ<sup>(١)</sup> ، هذه الطريقة يعلم المضارب أنه سيستفيد من كل جهد إضافي يبذله في إدارة المشروع فلا داعي للتهاون ولا حاجة لإخفاء جزء من الريح .

٦ - العمل على بناء قاعدة معلومات تتوفر فيها كافة البيانات عن عملاء المصارف وأرباب الأعمال الذين هم مظنة الانخراط في العقود مع البنوك ، وتصنيفهم بناء على تاريخ التعامل معهم بحيث يستفيد كل مصرف من تجارب الآخرين . وبهذه الطريقة يتردد الخائن قبل ارتكاب خيانتة لأنه يعلم أنه سيدفع ثمناً باهظاً لها يتمثل في وضع اسمه على قائمة سوداء يصعب عليه معها أن يحصل على تمويل لمشاريعه في المستقبل ، ومن جهة أخرى يعلم الأمين الملتزم أنه سيستفيد من أمانته لأنها ستسهل عليه في المستقبل أن يحصل على مزيد من التمويل من المؤسسات المصرفية التي تتبنى عقود المضاربة وأنواع المشاركات .

## ٦ - مشكلة تمويل الحكومة :

تعتبر الحكومات - في كل بلد - أكثر الجهات استفادة من التمويل الذي توفره المؤسسات والأسواق المالية ، ففي الولايات المتحدة - مثلاً - تمتص الديون الحكومية نحو ٥٠٪ من مجموع المدخرات في تلك البلاد<sup>(٢)</sup> وقد بلغ من عظم تلك الحاجة في بعض البلدان أن مثلت الديون في إيطاليا نحو ١٠٥٪ من الناتج القومي الصافي<sup>(٣)</sup> . مرد ذلك بلا شك هو عظم دور الحكومات في حياة المجتمعات المعاصرة ، تقتصر وظيفتها على

(١) وقد أفتت بجواز ذلك الهيئة الشرعية في شركة الراجحي المصرفية للاستثمار في قرارها رقم ٧٧ في ٢٩/٨/١٤١١هـ .

(٢) Wall Street Journal, March 2- 93, P.6

(٣) Jan 12-93, P7

حفظ الأمن وإقامة العدالة والدفاع عن الحدود وسك العملة بل صارت مصدر خير كثير ومنافع متعددة يستفيد منها كل أفراد المجتمع متمثلة في رعاية الصحة والتعليم والاتصالات والمواصلات ووسائل الثقافة والترفيه . . . إلخ . كل ذلك دليل على أن الحكومة في حاجة بالغة إلى التمويل .

وتسد حاجة الحكومة إلى التمويل في البلدان المختلفة في الوقت الحاضر بمواردها المختلفة كالضرائب والرسوم وإيرادات ممتلكاتها ، ولكنها تحتاج دائماً إلى الاقتراض ، حيث تقترض الحكومة من البنوك ومن عامة جمهور الناس بواسطة طرح السندات في أسواق المال . . . إلخ .

ومثل ذلك حال الحكومات في مجتمعات الإسلام ، فهي تحتاج إلى التمويل كحاجة أية حكومة معاصرة ، وتحصل عليه بطرق شبيهة بما وصف أعلاه .

ومع ما وصلت إليه البنوك الإسلامية من نجاح وتوسع ، ومع ما استطاعت أن تصل إليه من كفاءة في العمل وتطوير لصيغ التمويل لتفي بكافة حاجات الناس وأغراضهم تبقى عاجزة عن الوفاء بهذه الحاجة الأساسية . فإذا استعرضنا البنوك الإسلامية التي تمارس نشاطها في مجتمعات المسلمين وجدناها غير قادرة على النهوض بهذه الحاجة الماسة ، ومن فاضل القول أن نؤكد أنه لا سبيل لتحقيق سيادة النظام الإسلامي في أي مجتمع إذا بقيت الحكومات فيه تقترض بالربا ولا تجد لهذه القروض بديلاً يفي بحاجتها ضمن المباح .

#### ٦ - ١ اختلاف تمويل الحكومة عن سائر التمويل :

رب قائل : لا خصوصية لتمويل الحكومة عن سائر أنواع التمويل ، وما صلح من صيغ وطرق لتمويل القطاع الخاص ( مثل بيع المرابحة للأمر بالشراء ) فإنه صالح لتمويل الحكومة . الواقع أن الأمر غير ذلك ، فإن لتمويل الحكومة خصوصيات تتمثل فيما يلي :

- أ - أن الحكومة لا تحقق ربحاً من نشاطها ، ولذلك صارت صيغ التمويل المعتمدة على اقتسام الأرباح مثل المضاربة والمشاركة . . . إلخ ، غير صالحة لتمويل الحكومة .
- ب - أن أكثر حاجة الحكومة إلى التمويل هي لأغراض تشغيلية ؛ مثل صيانة



المشاريع أو صرف رواتب الموظفين . . . إلخ ، وهي حاجة لا يمكن توفيرها حتى بصيغ البيوع المعروفة .

ج - مع أن الحكومات لا تفلس ( إلا في حالات نادرة جداً ) ، إلا أنها تميل دائماً إلى الماطلة في سداد الديون ، وبينما يسهل مقاضاة مدين من القطاع الخاص والحجز على ممتلكاته والتنفيذ على رهونه ، ما أصعب أن يفعل الشيء ذاته في حكومة مدينة ، لا سيما في بلدان العالم الثالث ، ولذلك يميل أكثر البنوك إلى التزام جانب الحذر بالابتعاد عن تمويل الحكومة .

#### ٦ - ٢ مقترحات لحل هذه المشكلة :

يجب على البنوك الإسلامية أن تسعى إلى تطوير صيغ تمكنها من تمويل الحكومة ؛ إذ إن حاجة الحكومات إلى التمويل حاجة مشروعة لا يحسن لتلك البنوك تجاهلها ، ولن تكتمل جوانب النظام المصرفي الإسلامي إلا بنجاحه في هذا الجانب المهم في الحياة المعاصرة . وما نقرحه فيما يلي لا يتعدى أن يكون الخطوط الرئيسية لما يمكن أن يتطور إلى صيغ صالحة للغرض المطلوب من ذلك :

أ - إن جزءاً لا يستهان به من حاجة الحكومة إلى التمويل هو لأغراض إنشائية مثل بناء الجسور والطرق وإنشاء المدارس والمستشفيات . . . إلخ . ويقدم عقد الاستصناع صيغة قابلة للنهوض بحاجة الحكومة إذا أمكن أن تتضمن تلك الصيغة الصفات التالية :

- أن يكون عقداً لازماً للطرفين منذ الابتداء .
- أن يجوز للمستصنع دفع الثمن مقسطاً بعد التسليم .
- أن يشتري الصانع السلعة من السوق أو يستصنع سواه .
- أن يلزم الصانع الأول ( البنك ) الصانع الثاني ( أي الصانع من الباطن ) بنفس الضمانات التي قدمها إلى المستصنع من ناحية الجودة والصيانة . . . إلخ .

فإذا تحقق ذلك استطاعت هذه البنوك تقديم صيغة قابلة للتنفيذ وصالحة لتمويل حاجة الحكومة إلى المنشآت كالطرق والمدارس والمستشفيات .

ب - وبرغم أن الحكومات تتصور دائماً أن حاجتها إلى التمويل لا يفتئها إلا

الحصول على المال على صفة القرض ، فإن جزءاً من هذه الحاجة هو لغرض شراء الآلات والمعدات والسيارات والأجهزة . . . إلخ . وكل ذلك قابل أن يمول بواسطة بيع المرابحة للأمر بالشراء . ولكن قوانين المناقصات الحكومية في أكثر البلدان لا تأخذ باعتبارها إمكانية دخول البنوك كمورد لتلك السلع ، ولا إمكانية دفع الحكومة الثمن مقسطاً بدلاً من الاقتراض للتسديد . ومن هنا كان ضرورياً السعي نحو تعديل تلك القوانين لتسمح بما ذكر .

ج - ولعل العقبة الكأداء التي تحول دون دخول البنوك الإسلامية كممول للحكومة هو التخوف من الماطلة ، فبينما يمكن للبنوك التقليدية بيع ديون الحكومة لا سيما إن كانت على صفة سندات قابلة للتداول ، ليس ذلك للبنوك الإسلامية ، فلا غرابة أن نجد الأولى تُقدم بلا تردد على إقراض الحكومة بينما تتحجم الثانية عن ذلك . ويصرف النظر عن صيغة التمويل ، ففي كل مرة يتعلق الدين بذمة الحكومة من البيع ، يواجه البنك الإسلامي هذه المشكلة .

إن الحل الممكن لهذه المشكلة يتمثل في ضرورة ربط تسديد الدين المذكور بمصدر دخل حكومي محدد . فمثلاً تصدر الحكومة للبنك البائع سندات لأجل ( كميالات ) مقبولة لدى شركة البترول الحكومية . فإذا تأخرت وزارة المالية في تسديد أقساط الدين قام البنك فوراً بالحصول على قيمة تلك الكميالات من الشركة المذكورة إما نقداً أو بما يقابلها من البترول . ويمكن أن تكون تلك شركة لإنتاج القمح أو النحاس أو الفوسفات أو أي سلعة قابلة للبيع أو نشاط يولد دخلاً مستمراً لتلك الشركة .

## ٧ - مشكلة الاستثمار في العملات الأجنبية :

يعد الاستثمار في العملات الأجنبية ، لا سيما عملات الدول الصناعية القوية ، أحد أهم مجالات الاستثمار التي تجني منها البنوك التقليدية عائدات ضخمة . والمتصور - من الناحية النظرية - أن الغرض من عمليات بيع وشراء العملات هو تسهيل التبادل التجاري الذي هو مبعث الحاجة إلى العملات الأجنبية . لكن الواقع هو أن التحويلات المالية البحتة ( أي التي لا تكون لغرض تمويل التجارة ) هي أضعاف أضعاف قيمة السلع المتبادلة عبر الحدود بين الدول . لقد صار للصراف أسواق عالمية عظيمة ، وصار بحد ذاته نشاطاً مالياً له مؤسساته والمتخصصون فيه ، وأضحى

اختلاف أسعار العملات وتقلبها مصدراً للدخل ومورداً لعائد استثماري .

والصرف من النشاطات التي عرفها المسلمون منذ القدم ، وقد كان من صحابة رسول الله ﷺ من عمل بالصرف . ثم جاءت الشريعة لتبين قواعد الصرف وشروط صحته وصيغته المقبولة وحدود التعامل فيه . فجعلت التقاض شرطاً في صحة الصرف ومنعت تأجيل أحد البديلين أو المواعدة عليه بوعود ملزمة يتأجل فيها البدلان ، وبينما جاءت أحكام الصرف في الشريعة الإسلامية منصبّة على الدرهم والدينار ، والذهب والفضة ، لأن تلك كانت هي عملاتهم في ذلك الزمن ، كان إجماع علماء العصر الحاضر على تنزيل هذه الأحكام على العملات الورقية ، واعتبار كل عملة جنساً مستقلاً ، فالدولار جنس والريال جنس والجنيه جنس . . . إلخ . وينطبق على تبادل جنس مع جنس ما ينطبق على تبادل الدرهم والدينار من أحكام شرعية .

#### ٧- ١ وصف المشكلة :

إن المشكلة الأساسية التي تواجهها البنوك الإسلامية في مجالات الاستثمار في الصرف هو أن أكثر الأرباح التي تتحقق في هذا النشاط إنما هي في معاملات لا يتوفر فيها شروط الصحة الشرعية . ذلك أن الباعث على أكثر نشاط الاستثمار في العملات هو اختلاف معدلات الفائدة بين البلدان لا سيما البلدان الصناعية . فإذا كانت أسعار الفائدة في ألمانيا مثلاً أعلى منها في الولايات المتحدة ، اتجه المستثمرون إلى نقل أموالهم إلى الأولى للاستفادة من ذلك . ولكنهم لن يحققوا ما توقعوا من عائدات إذا تغير سعر الصرف عندما يقومون بإعادة أموالهم إلى موطنها الأصلي بل ربما يخسرون خسائر فادحة بسبب ذلك التغير . ولذلك احتاجوا حتى تكون عملياتهم تلك مربحة ومجدية إلى إلغاء هذه المخاطرة بعملية صرف مؤجلة ، فيبيعون اليوم ما اشترؤا من عملة ألمانيا مع تأجيل التسليم إلى وقت إعادتهم أموالهم إلى أمريكا . ثم يحسبون ما سوف يحصلون عليه من فائدة ثابتة في ألمانيا ويحسبون سعر بيعهم لعملة ألمانيا في التاريخ المستقبلي فإذا وجدوا أنه لا يزال هناك ربح ، أي أنهم سيحققون عائداً يزيد على أسعار الفائدة في أمريكا خلال تلك الفترة ؛ أقدموا على العملية المذكورة . . . وهكذا .

ومما يزيد الأمر تعقيداً أن مثل تلك العمليات لا تظهر لأطرافها بهذا الوضوح ، لأن البنوك الدولية ومؤسسات الوساطة تتولى بنفسها دقائق الأمور المتعلقة بهذه

المضاربات ، فلا يظهر للمستثمر إلا أنه يشتري عملة ألمانيا اليوم فيقبض ما اشترى ويدفع ثمنه حالاً ، ويبيع اليوم أيضاً عملة ألمانيا التي اشترى ولكن على أن تسلم إلى المشتري بعد تسعين يوماً أو ستة أشهر أو أقل أو أكثر .

وقد بدا لمن قال بجواز مثل هذه المعاملات أن المرحلة الثانية ( أي بيع عملة ألمانيا في المستقبل ) هي مواعدة يتأجل فيها البدلان ولكنها غير ملزمة . والواقع خلاف ذلك . فإن المستثمر عند شرائه لعملة ألمانيا لا يقبضها إلا بأن تسجل في حساب مصرفي باسمه وليس له حرية التصرف فيها فهو حساب مجمد طول مدة العقد . ويترتب على ذلك أن الإلزام لم يعد له معنى لأن البائع لم يزل مسلطاً على تلك النقود ومتأكداً من وفاء المستثمر بوعده ( إن جاز أن نسميه وعداً ) لأن أمواله تحت يده . فهي إذن ليست مواعدة غير ملزمة يتأجل فيها البدلان بل هي عملية صرف تأجل فيها بدل واحد فهي غير جائزة ، ولا وجه للقول بغير ذلك لأن البنوك الدولية التي تقوم بهذه العمليات لا بد أن تحتفظ بأموال المستثمر خلال هذه الفترة حتى تحقق لنفسها أسعار الفائدة الألمانية التي هي مرتبط الفرس في العملية المذكورة .

**الدكتور محمد القرني بن عبد**

الصُّعُوباتُ الَّتِي تَواجِهُ البُنُوكَ الإِسلامِيَّةَ  
وَ تَصَوُّراتُ لِكِيفِيَّةِ مَواجِهَتِها

إِعْداد

أ.د. إِسْماعِيلَ حَسَنَ مُحَمَّدَ  
رَئيسَ مَجلِسِ إِدارةِ بَنكِ الإِسْكَندَريَّةِ (مَصر)



## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

### الصعوبات التي تواجه البنوك الإسلامية

#### وتصورات لكيفية مواجهتها

#### مقدمة :

ونحن نتحدث اليوم في عام ١٩٩٣ عن البنوك الإسلامية فإنه يجدر بنا القول إن الأمر يختلف عما لو كنا نتحدث عن هذه البنوك منذ ٢٠ عاماً مثلاً عندما كان الجدل يثور حول جدوى إقامة هذه البنوك وعلى أي أسس تقام . أما الآن وقد أصبحت البنوك الإسلامية حقيقة واقعة وانتشرت في العديد من الدول الإسلامية والعربية بل وفي دول غير إسلامية في أوروبا وغيرها ، فإن الجدل الدائر هو حول كيفية استمرار هذه البنوك بنجاح ، وما يواجهه هذه البنوك من صعاب ، وكيفية التغلب عليها بما يضمن تواصل المسيرة على النحو المبتغى .

ويصعب الحديث عن الصعوبات التي تواجه البنوك الإسلامية وكيفية مواجهتها دون أن نعي جيداً ما هو المقصود بالضبط بالبنوك الإسلامية وما هو الاختلاف بين هذه البنوك والبنوك التقليدية . وربما يبادر الكثيرون بالقول بأن هذه أمور أصبحت واضحة تماماً في أذهان القائمين على البنوك الإسلامية ولا مبرر لإضاعة الوقت في الحديث عنها ولا يتصور إقامة المؤتمرات أو حتى تخصيص جلسات في المؤتمرات المقامة لمناقشة مثل هذه الأمور التي يتصور البعض أنها أصبحت معروفة جيداً .

ولكني ، ومع كل التقدير والاحترام لمثل هذه الآراء ، أؤكد على أننا جميعاً في حاجة إلى ترسيخ المفاهيم المتعلقة بدور البنوك الإسلامية ووظائفها واختلافها عن البنوك التقليدية وتذكير أنفسنا دائماً بذلك حتى لا تنفلت منا الأمور وتضيع هذه

المفاهيم وسط زحمة وتدابير العمل التنفيذي اليومي في البنوك الإسلامية . ولا أبالغ إذا قلت : إن مقياس النجاح الفعلي للبنوك الإسلامية هو مدى التزامها بالمفاهيم ومنهجية العمل أولاً وقبل كل شيء وليس مجرد قياس النجاح بحجم النشاط ، وعدد الوحدات ، ونسبة الربح التي تعود على المتعاملين مع البنوك الإسلامية والمساهمين فيها ، وإلا فما كنا بحاجة إلى إقامة البنوك الإسلامية وكان يكفيننا ما لدينا من بنوك تقليدية .

### البنوك الإسلامية بنوك تنمية :

لا تكتسب البنوك الإسلامية أهميتها من شرعية الصلة بينها وبين مبادئ الإسلام وأصوله ، عندما تلتزم بذلك تماماً ، فحسب ، وإنما أيضاً وبدرجة كبيرة من كونها تمثل أفضل النماذج للمؤسسات المالية التي تستطيع أن تحقق تنمية حقيقية شاملة في المجتمعات التي تزاول نشاطها فيها ، فهي قادرة على أن تقدم أشكالاً وصيغاً للتمويل متنوعة ومتعددة تناسب مع مختلف الظروف والمواقف وتسهم بدرجة كبيرة في تقليل بل ومعالجة التضخم ؛ لارتباط هذه الأشكال والصيغ التمويلية تماماً بالجانب السلعي . فصيغة المشاركة أو المضاربة التي تطرحها البنوك الإسلامية وتلتزم بها تؤكد وتجسد العدل الذي يغري بالتعامل معها والإقبال عليها ويحقق مصلحة الجميع ، بالإضافة إلى أنه يسرع في تحقيق التنمية .

وإذا نحن درسنا وحللنا جيداً نظرة الإسلام إلى المال ورؤيته لمسؤولية الإنسان في عمارة الكون فإن ذلك يؤكد لنا أن المشروع الاقتصادي الإسلامي هو أساساً مشروع تنموي قائم بالضرورة وبأمر الشارع في قلب العملية الإنتاجية ، وأن أي تجاوز للحدود التي رسمها الشارع الإسلامي يمثل انتهاكاً صريحاً لوظيفة المال الأصلية المقررة في الإسلام ومسؤولية الناس في عمارة الكون ؛ ومن هنا فإن وصف البنوك الإسلامية بأنها بنوك لا تتعامل بالفائدة يعبر عن قصور بالغ في فهم دور المال في الإسلام ، وقصور بالغ في فهم معنى الالتزام بعمارة الكون .

### السمات المميزة للبنوك الإسلامية :

إذا تناولنا بالتحليل البنوك الإسلامية من حيث طبيعة نشاطها ، وممارساتها ،



والسمات المميزة لها والتي تنعكس في تعدد الوظائف وهياكل مواردها واستخداماتها ، نجد أن البنوك الإسلامية تجمع بين أكثر من نوعية من البنوك ومن ثم يمكننا القول باطمئنان : إنها بنوك ذات طابع خاص تعمل جنباً إلى جنب مع البنوك التقليدية في المجتمعات التي تزاو أنشطتها فيها ضمن أسرة الجهاز المصرفي محلياً ودولياً وتلتزم بالتشريعات المصرفية السائدة المطبقة على غيرها وإن كانت بعض الدول قد قطعت شوطاً أبعد في هذا المجال فأصدرت تشريعات خاصة بالبنوك الإسلامية تتفق مع طبيعتها ومنهج عملها .

وتنفرد البنوك الإسلامية ببعض السمات والملامح الأساسية لما لها من أثر مباشر على الممارسات الفعلية سواء من ناحية التوظيف ونوعياته أو من ناحية الموارد ونوعياتها أو التزامات البنك قبل المتعاملين معه ، ويمكن إيجاز هذه السمات فيما يلي :

١ - البنوك الإسلامية بنوك متعددة الوظائف حيث تؤدي دور البنوك التجارية ، وبنوك الأعمال ، وبنوك الاستثمار ، وبنوك التنمية ؛ ومن هنا فعملها لا يقتصر على الأجل القصير كالبنوك التجارية ، ولا على الأجل المتوسط والطويل كالبنوك غير التجارية ؛ بل يشمل الأجل القصيرة والمتوسطة والطويلة ، الأمر الذي ينعكس على هيكل استخداماتها ومواردها .

٢ - البنوك الإسلامية لا تتعامل بالفائدة أخذاً أو عطاء سواء كانت هذه الفائدة ظاهرة أو مخفية ، مباشرة أو غير مباشرة ، محددة مقدماً أو مؤخراً ، ثابتة أو معومة .

٣ - البنوك الإسلامية لا تقدم قروضاً نقدية بل تقدم تمويلاً عينياً ، بمعنى أنها بصدد توظيفها للأموال لا توجهها في صورتها النقدية ، وبمعنى آخر فهي بنوك لا تتاجر في الائتمان .

٤ - البنوك الإسلامية ترتبط مع عملائها سواء كانوا أصحاب حسابات استثمار وادخار أو مستخدمين لهذه الموارد بعلاقة مشاركة ومتاجرة قائمة على مبدأ تحمل المخاطرة والمشاركة في النتائج ربحاً كانت أو خسارة وليس علاقة دائنية ومديونية كالوضع بالنسبة للبنوك التقليدية .

وهذه السمات والمبادئ التي تحكم عمل البنوك الإسلامية لها أثرها المباشر على علاقة البنك الإسلامي ، والتزاماته ، وأسلوبه في استقطاب المدخرات ، وتوظيفه للأموال المتاحة .

### الصعوبات التي تواجه البنوك الإسلامية :

تجدر الإشارة بادئ ذي بدء إلى أننا نستعرض الصعوبات التي تواجهها البنوك الإسلامية التي تعمل في البلاد التي يقوم فيها بنك إسلامي أو أكثر إلى جوار البنوك التقليدية الأخرى ، وليست تلك التي تقوم في بلاد حولت أو هي في سبيل تحويل النظام المصرفي فيها بأكمله ( وعلى قمته البنك المركزي ) إلى النظام الإسلامي .

والصعوبات التي تواجهها البنوك الإسلامية عديدة والحديث عنها طويل إلا أننا سنقتصر هنا على الإشارة إلى أهم هذه الصعوبات دون إسهاب أو إطالة .

### الصعوبة الأولى - نقص الكوادر البشرية اللازمة للعمل في البنوك الإسلامية :

وتكاد تمثل هذه الصعوبة المشكلة الأم لحركة البنوك الإسلامية ، فالبنوك الإسلامية تمثل نظاماً مصرفياً جديداً له طبيعة خاصة ، ومن ثم فإنه يتطلب مواصفات خاصة كذلك في المهارات والسمات والقدرات التي يلزم أن تتوفر في العاملين في هذا المجال . والنظم التعليمية الحالية بمستوياتها المختلفة لا تقوم بتفريخ النوعية اللازمة للعمل في البنوك الإسلامية ، وفي نفس الوقت لم تتمكن البنوك الإسلامية خلال السنوات الأولى من مباشرتها للنشاط من سد هذه الثغرة بإنشاء معهد خاص بها أو مراكز للتدريب تتوفر على إعدادها بالعناصر البشرية المؤهلة تأهيلاً كافياً للعمل فيها وفق طبيعتها لتغطية احتياجاتها ، أخذاً في الاعتبار ما انتهت إليه تجربة المعهد الدولي للبنوك الإسلامية بقبرص التركية من توقف المعهد بعد سنوات محدودة من بداية نشاطه . ذلك كله بالإضافة إلى أن حداثة نشأة هذه البنوك حالت حتى الآن دون تمكنها من تنشئة جيل يستطيع أن ينقل بأسلوب المزاولة المهنية الخبرات والمهارات التخصصية اللازمة للعمل في البنوك الإسلامية لجيل يليه . ويكاد يتفرع عن صعوبة عدم توفر الكوادر البشرية اللازمة للعمل في البنوك الإسلامية معظم الصعوبات الأخرى .

## الصعوبة الثانية - الإعلام المحدود عن البنوك الإسلامية :

تمثل البنوك الإسلامية فكرة جديدة ، والناس عادة أعداء لما يجهلون - كما يقول ابن خلدون - ومن ثم فإن الحاجة ملحة إلى توضيح هذه الفكرة وشرحها للناس وإفهامهم إياها والبنوك الإسلامية في مناطق عملها ينشغل كل بنك منها بقضاياها ، ولا يوجه الاهتمام أو الاعتمادات المناسبة للإعلام عن أنشطة وممارسات البنوك الإسلامية بصفة عامة والبنك ذاته بصفة خاصة . وفي هذا الصدد ، فإننا نأمل أن يحقق المركز الإعلامي للبنوك الإسلامية التي اتفقت البنوك الإسلامية على إقامته مؤخراً أهدافه .

## الصعوبة الثالثة - موقف البنوك المركزية من البنوك الإسلامية :

لقد ظلت البنوك المركزية في معظم الدول إلى وقت قريب جداً غير مستعدة للاعتراف بإمكان قيام نظام مصرفي بعيداً عن الفائدة ، وما زالت قوانين البنوك والائتمان التي تقوم البنوك المركزية بالإشراف على تطبيقها لا تدخل الطبيعة الخاصة للبنوك الإسلامية في اعتبارها ، وفي غالبية البلاد التي نشأت فيها بنوك إسلامية اقتضى الأمر أن يتضمن قانون أو مرسوم إنشاء البنك الإسلامي وجود نص خاص يستثني البنك الإسلامي من قوانين الرقابة على البنوك أو بعض أحكامها لعدم تلاؤمها مع طبيعة أنشطة البنك الإسلامي ، ومن المتوقع أن تسفر الجهود التي بذلها ويذللها الاتحاد الدولي للبنوك الإسلامية مع محافظي البنوك المركزية بالبلاد الإسلامية عن تدليل هذه الصعوبة ويبرر بذلك ما انتهت إليه اللقاءات المشتركة للجنة خبراء البنوك الإسلامية والبنوك المركزية بصدد الرقابة والإشراف على البنوك الإسلامية من تفهم واضح لطبيعة أعمال البنوك الإسلامية والسعي نحو استنباط طرق ووسائل الرقابة عليها بما يتفق مع منهجية عملها .

## الصعوبة الرابعة - وجود فائض سيولة لدى البنوك الإسلامية :

ونقصد بهذا أن تكون الموارد المتاحة لدى البنوك الإسلامية أكبر من إمكانيات توظيفها في المجتمعات التي تزاول نشاطها فيها وفقاً لصيغ التمويل الخاصة بها من مشاركات ومضاربات ومراجعات . . . إلخ ، وترتد هذه الصعوبة أو المشكلة في حقيقتها إلى عدد من الأمور تمثل كل منها صعوبة ومشكلة :

أ - طبيعة مصادر الأموال حيث تتمثل غالبيتها في موارد قصيرة الأجل الأمر الذي يتعين على البنوك توظيفها في أوجه محددة الآجال مما يتولد عنه وجود فائض في السيولة .

ب - الحماس العاطفي الذي يقود الناس إلى الإقبال على البنوك الإسلامية - لأنها لا تتعامل بالفائدة - ، لا يقابله لدى البنك الإسلامي النشاط المكافئ لدراسة وطرح مشروعات لامتناس الحجم المتدفق من الودائع .

ج - المناخ العام في بعض الدول التي تعمل فيها البنوك الإسلامية يمثل بدرجة أو بأخرى اتجاهها انكماشياً قد يمنع أو يعطل الموافقات المطلوبة للتوظيف .

د - عدم توفر القاعدة العريضة من البنوك والمؤسسات المالية الإسلامية على مستوى العالم الإسلامي بما يسهل توظيف فائض السيولة محلياً لدى بنك أو مؤسسة إسلامية شقيقة بدلاً من التجاء البنك الإسلامي مضطراً إلى تصدير هذا الفائض إلى العالم الخارجي مع ما يحيط ذلك التصرف من شبهات .

هـ - يترتب بطبيعة الحال على فائض السيولة مشكلة تأثر العائد الذي يقوم البنك الإسلامي بتوزيعه ، ذلك أن ما يتم توزيعه هو ناتج الأموال الموظفة فعلاً .

الضعوبة الخامسة - تقهقر نسبة العائد الذي يوزعه البنك الإسلامي كلما توسع في التوظيف طويل الأجل :

ذلك أن مدة تفريخ الاستثمار تتصف بطبيعتها بانعدام العائد ، ويبدأ تولد العائد تدريجياً ، ومعنى هذا أن تتأثر نسبة العائد الموزع على المستثمرين خلال فترة التفريخ . هذا الأمر يجعل البنك الإسلامي في موقف غير تنافسي مع البنوك التقليدية التي تمنح المودعين فائدة دائنة محددة النسبة مقدماً .

الضعوبة السادسة - القدرات الهائلة للأجهزة المالية العالمية على الإعلام المضاد لفكرة وحرارة البنوك الإسلامية :

فلا جدال في أن هناك مؤسسات عالمية تتحسب للمستقبل البعيد - في ضوء النتائج التي حققتها البنوك الإسلامية في الأمد القريب - باعتبار أن حركة البنوك الإسلامية بمعدلات تزايدها الحالي يمكن أن تؤثر على المؤسسات المالية العالمية التي لديها

مليارات الدولارات ودائع من البلاد الإسلامية . وإزاء ما اكتسبته هذه الكيانات العالمية من قدرة على التأثير وصياغة وتوجيه الرأي العام بإمكاناتها المادية الهائلة وخبرات واتصالات القائمين عليها فقد استطاعت أن تحدث تياراً فكرياً في حده الأدنى غير متعاطف مع مسيرة البنوك الإسلامية .

الصعوبة السابعة - ضعف التنسيق بين مجموعة البنوك الإسلامية الأمر الذي يؤثر عليها تأثيراً حيوياً في كافة المجالات :

بالرغم من الاجتماعات التي تعقد للبنوك الإسلامية تحت مظلة البنك الإسلامي للتنمية أو من خلال الاتحاد الدولي للبنوك الإسلامية الذي يضم مجموعة بنوك فيصل في الدول المختلفة وعدداً لا بأس به من البنوك الإسلامية الأخرى أو من خلال البنوك التي تضمها مجموعة دلة البركة إلا أنني أرى أن التنسيق بين البنوك الإسلامية غير كاف وأن هناك حاجة إلى مزيد من الجهد نحو توحيد الصف . والأهم من ذلك هو إيجاد تعاون فعال وتبادل للمعاملات بينها بل والعمل بقدر الإمكان على تركيز التعامل مع البنوك الإسلامية في الدول التي توجد فيها هذه البنوك .

وهذه الصعوبات أو المشكلات ، مهما تنوعت وتعددت ، فإنه من المقدر عليه تماماً معالجتها وتطويقها إذا توفر القصد وخلصت النوايا ، وأن طريق المعالجة والتطويق يقوم على ثلاثة محاور هي :

١ - توضيح وتعميق الفكرة من حيث مهمتها ووظيفتها الاقتصادية والتنويه لتحقيق مقاصد الشريعة ، وتوعية جماهير المتعاملين .

٢ - الاهتمام بانتقاء العاملين وإعداد الكوادر التي تقوم بالعمل والتنفيذ .

٣ - توسيع دوائر الحوار مع مختلف الأجهزة الرقابية والمسؤولة والتطوير المستمر بما يتواءم مع ما يستجد من متغيرات ومستحدثات العصر .

مواجهة الصعوبات هو الطريق إلى الإنطلاق - نظرة مستقبلية :

إن الوضع الذي صارت إليه البنوك الإسلامية سواء من حيث عددها وانتشارها في أقطار شتى ، ونمو حجم أعمالها ؛ حتى إن عدداً منها فاق مجموع ميزانيته ثلاثة بلايين دولار أمريكي هو أمر يتصف بالنجاح بلا شك خاصة وأنه تم خلال فترة قصيرة

نسبياً ، حيث لم تصل إلى حقتين من الزمان ولم يكن أكثر الناس تفاعلاً يمكنه أن يتصور الوصول إلى ما وصلت إليه البنوك الإسلامية .

ومع ذلك ، يجب أن نسارع إلى القول بأن جانباً هاماً من هذا النجاح يعود بالدرجة الأولى إلى الرغبة الجارفة لدى قطاع عريض من المتعاملين إلى إيداع أموالهم لدى البنوك مع تجنب الفوائد ، ومن ناحية أخرى فإن مبدأ المشاركة في الربح والخسارة ، أي تحمل المخاطر ، من المتوقع أن يقابله أرباح بمعدلات أعلى من الفوائد على الإيداعات الثابتة لدى البنوك التقليدية حيث تكاد تنعدم المخاطرة ، وهذا أمر يغيري عدداً كبيراً من المدخرين .

ويتوقف استمرار البنوك الإسلامية ونجاحها ، أو - لا قدر الله - تراجعها على مدى قدرتها على مواجهة ما يقابلها من صعوبات بل واتخاذ الإجراءات التي تحول دون وقوعها في الصعوبات والمشاكل . وفي هذا الصدد فإننا نطرح النقاط التالية :

١ - الفهم الواضح لدور البنوك الإسلامية كبنوك تنمية لدى القائمين على هذه البنوك وعدم الاكتفاء بالعمليات قصيرة الأجل لتحقيق أرباح عاجلة وذلك حتى يشعر المتعاملون مع البنوك الإسلامية بدورها في خدمة التنمية ومن ثم يقبلون على التعامل معها ويتقبلون في ذات الوقت ما قد ينتج عن إيداعاتهم من أرباح بمعدلات أقل من الفوائد من منطلق إسهامهم بأموالهم في التنمية .

٢ - فهم طبيعة عمل البنوك الإسلامية من حيث كونها تعمل في أعلى درجات المخاطر ذلك أنها تواجه نوعين من المخاطر هما :

- مخاطر النشاط الذي تموله .

- مخاطر استرجاع الأموال المستثمرة من المتعاملين معها .

ومن شأن فهم هذه الطبيعة وضع النظم الملائمة واستخدام أدوات التحليل المناسبة عند القيام بعمليات التوظيف ومن ثم تتحول المخاطر إلى مخاطر محسوبة جيداً وبالتالي تقل آثارها غير المواتية .

٣ - عدم التركيز على عمليات المربحة في التمويل قصير الأجل وتحقيق أرباح تكون في معظم الحالات قريبة من أسعار الفائدة والاتجاه نحو عمليات المشاركة

والمضاربة والتجارة حيث يظهر بوضوح مبدأ تحمل البنوك الإسلامية المخاطر مع المتعاملين وتظهر الفروق الواضحة بين البنوك الإسلامية والبنوك التقليدية في أسس التمويل .

٤ - العمل نحو إيجاد نظم لحماية البنوك الإسلامية من الهزات في موقف السيولة لديها ويمكن أن يتأتى ذلك عن طريق تكوين مجموعات من البنوك الإسلامية تشارك في صناديق لهذا الغرض ، سواء على مستوى الدولة أو على مستوى إقليمي .

٥ - إيجاد فرص مناسبة لتوظيف فوائض السيولة لدى البنوك الإسلامية خاصة بالنسبة للعمليات القابلة للتحويل وعدم الاكتفاء بتوظيف هذه الفوائض في الأسواق العالمية بنظام الاستثمار السلمي الذي يثير حوله كثيراً من التساؤلات حيث يكاد يكون العائد على هذه الاستثمارات السلبية هو ذاته معدل الفائدة في الأسواق المالية وذلك في الوقت الذي تتزايد فيه حاجة كثير من البلدان الإسلامية إلى رؤوس أموال لإحداث عملية التنمية الاقتصادية ، وفي هذا الصدد فلعله أن الأوان لتكاتف البنوك الإسلامية معاً وإقامة شركة تجارة عالمية تقوم بعمليات الاتجار السلمي مباشرة دون توسط البنوك والمؤسسات المالية العالمية فيما يسمى بعمليات الاستثمار السلمي وهو ما تقوم به البنوك الإسلامية حالياً وحتى نظمثن إلى أن عمليات الاتجار في السلع عمليات حقيقية وبحيث يعود الربح من عمليات الاتجار إلى البنوك وأهم من ذلك أن توجه العمليات التجارية لصالح المجتمعات الإسلامية وبما يحقق لها التقدم .

٦ - من خلال العوامل السابقة ينبثق عامل هام هو توفير الكوادر الفنية المناسبة للبنوك الإسلامية على مختلف المستويات ، ثم تهيئة هذه الكوادر واستمرار إعدادها حتى تمارس عملها عن فهم واضح وتستخدم في ممارستها أدوات التحليل الكفءة . ويستطيع المرء أن يقول باطمئنان : إن هناك حاجة كبيرة إلى هذا العامل الذي يعتبر في حقيقة الأمر حجر الزاوية في نجاح البنوك الإسلامية ، ويمكن القول أيضاً باطمئنان : إن البنوك الإسلامية في حاجة إلى أكفأ العناصر المصرفية حتى تواجه الدرجات الأعلى من المخاطر التي تعمل فيها .

٧ - إقامة علاقات طيبة مع الأجهزة الرقابية وتفهم دور هذه الأجهزة ومسئولياتها . ولا نتعد عن الحقيقة إذا قلنا : إن البنوك الإسلامية في حاجة إلى رقابة

الأجهزة الرقابية بدرجة أكبر من غيرها حيث يتأثر المتعاملون معها مباشرة بأداء البنك إذ لا يوجد عائد محدد كما هو الحال في البنوك التقليدية ، ومن ثم يكون من شأن رقابة الأجهزة الإشرافية الاطمئنان إلى حسن الأداء ، وكلما أمكن فهم طبيعة عمل البنوك الإسلامية من جانب الأجهزة الإشرافية أمكن التوصل إلى الصيغ الملائمة والمناسبة للرقابة على البنوك الإسلامية وفقاً لنظمتها ومنهجية عملها ، ولا شك أن من شأن ذلك أن يدفع عجلة العمل في هذه البنوك وأن يزيل ما يصادفها من عقبات بالتعاون مع الأجهزة الرقابية .

٨ - تنمية سوق مالي إسلامي متكامل بمرتكزاته الثلاثة : المؤسسات ، والأدوات ، والسياسات ؛ سواء ذات الأجل القصير أو المتوسط أو الطويل بحيث تعمل من خلاله البنوك الإسلامية مع باقي مكونات السوق . وتنعكس تنمية سوق المال الإسلامي على نشاط البنوك وعلى زيادة كفاءتها حيث تتسع قاعدة المتعاملين معها المتبعين لذات منهجيتها .

والله سبحانه وتعالى من وراء القصد وهو الهادي إلى سواء السبيل

أ.د. إسماعيل حسن محمد



مشاكل البنوك الإسلامية  
عقد السلم ودوره في المصرف الإسلامي

إعداد

الشيخ صالح الحصين



## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

### عقد السلم ودوره في المصرف الإسلامي

#### الواقع :

نشأت المصارف الإسلامية بهدف تحرير المجتمع الإسلامي من لعنة الربا ، ومن تعرضه لحرب الله ورسوله ، ويهدف التخلص من آثار الربا الاقتصادية على العالم الإسلامي ، ومن هذه الآثار حرمان العالم الإسلامي من الانتفاع بفوائضه المالية ، وتمكينه من استخدام المال في وظيفته الطبيعية بحيث :

- أ- يكون قياماً للناس يحقق النمو الاقتصادي ، ويواجه حاجات الإنتاج .
- ب- ولا يبقى دولة بين الأغنياء .
- ج- ويحقق استخدام العدل في المعاملة ﴿ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ ﴾ .

وواضح أن اعتماد المصارف الربوية نظام الفائدة حتم انسياب الفوائض المالية للعالم الإسلامي إلى الأسواق المالية في العالم المتقدم ، حيث إن اعتماد المصرف نظام الفائدة يحتم عليه البحث عن الاستثمار الأيسر تعاملاً ، والأكثر مرونةً ، والأقوى اثماناً ، وهذا يتوفر في الغالب في الأسواق المشار إليها ، بالرغم من أن هذه الأسواق هي الأقل حاجة للمال ، وبالرغم من الشكوى المتكررة للاقتصاديين من عدم استخدام هذه الأسواق للمال في وظيفته الطبيعية حيث لا تزيد نسبة المستخدم منه في التجارة الحقيقية عن (٣٪) ، وتستأثر المصافقة SPECULATION بالنسبة الغالبة .

ولكن هل حققت المصارف الإسلامية هذه الأهداف !!؟

مع الأسف الشديد فإن واقع المصارف الإسلامية لا يقدم مبررات كافية للإجابة عن هذا السؤال بنعم !! .

لو نظرنا إلى المصارف الإسلامية التي تعتمد في تعبئة مواردها على السيولة المالية في

منطقة الخليج ، لما كان من السهل القول بأن هذه المصارف غيرت طريق انسياب فوائضه المالية في العالم الإسلامي إلى الأسواق المالية الغربية ، والسبب واضح لأن هذه المصارف تعتمد أيضاً التمويل على أساس سعر الفائدة وإن كان ذلك مغطى بأشكال من التصرفات الشرعية كالبيع ، وظاهر من مراجعة أشكال الاستثمار في هذه المصارف أن عقداً مثل العقد التلفيقي العصري المسمى « المرابحة للأمر بالشراء » يحظى بحظ الأسد في التعامل .

وما دام هذا السلوك من المصارف الإسلامية يحقق الآثار السلبية الاقتصادية نفسها التي يحققها سلوك المصارف الربوية ، فإن للإنسان أن يشك في أن المصارف الإسلامية حققت الهدف بتخليص المجتمع الإسلامي من لعنة الربا .

لا شك أن المخارج الشرعية جزء من الشرع ، وقد علم الله نبيين من أنبيائه صورتين لهذه المخارج ذكرهما القرآن الكريم ، ولكن هل سلوك المصارف الإسلامية المشار إليه يقع في دائرة (المخرج الشرعي) أم يتجاوز ذلك إلى دائرة (الحيلة الممنوعة) !!؟ ، إن الفرق بين المخرج الشرعي والحيلة مثل الخيط الدقيق ، ولكنه واضح بحيث يدركه الشخص العادي إذ الاعتبار في ذلك بالغاية ، فإذا كانت نتيجة السلوك الوصول إلى محرم أو إلى تحقيق آثاره ، فإن السلوك في هذه الحالة يقع في دائرة (الحيلة الممنوعة) وليس في دائرة (المخرج الشرعي) ، وقد وصف الله في القرآن الكريم إحدى هذه الحيل بأنها ظلم للنفس ، واتخاذ آيات الله هزواً (الآية ٢٣١ من سورة البقرة) ، وأخبر عن مال الذين استعملوا إحدى الحيل بأنهم مسخوا قرده خاسئين (الآية ٦٥ من سورة البقرة) ، من يوم حرم العمل على اليهود يوم السبت ، وهم يرتكبون في كل سبت مخالفات كثيرة ، ولكن الذين استحقوا بأن يمسخوا قرده خاسئين هم الذين ارتكبوا المخالفة في صورة تصرف شرعي مباح .

وعقد التحليل في الزواج لا يختلف في صورته ولا في الآثارالفقهية المترتبة عليه عن أي عقد زواج مشروع ، ولكن المحلل والمحلل له ملعونان على لسان النبي ﷺ .

ولكن ما الذي ألجأ المصارف الإسلامية إلى هذا السلوك !!؟ ، للإجابة عن هذا السؤال يقدم الكاتب الافتراض التالي : لقد تم التركيز من قبل المنظرين للمصارف الإسلامية منذ البداية على أن المشاركة هي البديل للفائدة الربوية .

وقد وجهت المصارف الإسلامية في محاولتها استخدام هذه الأداة بالصعوبات

الواقعية والعوائق الجدية التي تحول دون استخدام هذه الأداة بكفاءة ، وليس المجال متسعاً للحديث عن هذه العوائق والصعوبات وهي متعددة ، ولكن يمكن الإشارة إلى أن من أبرز هذه العوائق أن عقد المشاركة عقد أمانة يعتمد على الثقة من الممول في شخص متلقي التمويل ، والعالم الإسلامي على ما هو عليه من التخلف الأخلاقي .

ولذا تضاعف ظهور عقد المشاركة في التعامل حتى أصبح مجرد ظهور رمزي ، على سبيل المثال فقد أصدر أحد المصارف بياناته المالية ومن بينها البيان المعنون « تمويلات إسلامية » ويقع تحت هذا العنوان ثلاثة بنود : ( المشاركة/المرابحة/القرض الحسن ) ، وظهر في عام ١٩٨٩م بند المشاركة بنسبة حوالي (٠,٥٪) من بند المرابحة ، أما في عام ١٩٩٠م فظهر بنسبة حوالي (٠,٠٧٥٪) .

إن بنك التنمية الإسلامي وهو الأكثر تأهيلاً ، لاستخدام عقد المشاركة باعتباره بنكاً للتنمية ، وليس بنكاً تجارياً ، بدأ منذ نشأته في التركيز على استخدام عقد المشاركة ، ولكن هذا العقد لا يحظى في الوقت الحاضر بأكثر من (٣٪) من عمليات البنك .

إن المصارف الإسلامية مع الأسف الشديد بعد أن ظهر لها عجزها عن استخدام المشاركة كبديل للتمويل بالفائدة لم تعمل بجدية على اختبار البدائل الأخرى من العقود الشرعية و صرفت اهتمامها إلى إيجاد مخرج باستخدام أنواع من التصرفات تحقق لها ما توفره أداة الفائدة في البنوك الربوية ، من قلة التكلفة ، وآلية التعامل - بما تحققه من قلة الجهد والمرونة ، والحصول على عائد محدد معروف ومضمون نسبياً - .

فاتجهت إلى التمويل على أساس سعر الفائدة ، ولكن في ظل غطاء من عملية البيع أو الشراء وقد أدى هذا السلوك بالإضافة إلى تعويق الوصول إلى الأهداف المشار إليها في أول الحديث ، إلى عجزها عن منافسة البنوك الربوية ، إذ من الطبيعي أن يكون وصولها إلى سعر الفائدة كعائد على الاستثمار بطريق غير مباشر أو طبيعي ، لا يمكنها من كفاءة الأداء التي بها تستطيع اللحاق بالبنوك الربوية ، ولذلك يوجد مبرر كافٍ للاعتقاد بأن المصارف الإسلامية سوف تبقى - ما لم تغير سلوكها - عاجزة عن منافسة البنوك الربوية ، مما يبرر التخوف بجدية على مستقبل المصارف الإسلامية .

## تغير الواقع :

إن المصارف الإسلامية لا يمكن أن تحقق أهدافها إلا إذا غيرت الواقع المصور فيما سبق ، ولا يمكن أن يتم ذلك إلا بما يأتي :

١ - الإيمان الصادق الذي يظهر أثره على العمل بموعود الله الذي لا يتخلف ﴿ وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا ۗ وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ ﴾ [الطلاق : ٢- ٣] ، ﴿ وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مِنْ أَمْرِهِ يُسْرًا ﴾ [الطلاق : ٤] .

٢ - التحرر من روح العمل في البنوك الربوية ، ومن طريقة التفكير السائدة فيها وذلك بقبول التخلي عن آلية العمل ، وعن الإصرار دائماً على الحصول على عائد محدد معروف سلفاً عند إجراء المعاملة وذلك يوجب التخلي - كهدف واضح - عن الالتفاف على التمويل بالفائدة عن طريق الحيل والمخارج والاقتناع بالصورة الشكلية الشرعية للمعاملة دون اعتبار لجوهرها .

٣ - العمل بجدية لاختبار وتجربة البدائل الشرعية المتاحة التي لم تطبق أو طبقت على نظام ضيق ، والعمل على تطوير البدائل الشرعية التي جرى تطبيقها ومحاولة التغلب على عوائقها وسلبياتها ، وفي هذا الصدد يبدو عقد السلم وعقد الاستصناع بديلين واعدين في التمويل الشرعي ، وهذان العقدان ظللا طوال القرون الماضية ، وعلى مساحة العالم الإسلامي يقومان بدور كبير في تمويل حاجات الإنتاج سواء الزراعي أو الصناعي ، كما أنهما في الوقت الحاضر يعملان في مجال واسع في التجارة العالمية باسم ( PREPRODUCING PURCHASE ) ويعتقد الكاتب أن العوامل التي ساهمت في تعويق تطبيق هذين العقدين بشكل جدي تتلخص في الآتي :

١ - اكتشاف المصارف الإسلامية لطرق تمكن - في نظرها - من الالتفاف على تحريم التمويل بالفائدة ، كالمعاملة المخترعة حديثاً باسم « المراجعة للأمر بالشراء » حيث أمكن للمنظرين التلفيق بين مذهبين مختلفين ، وصياغة صورة جديدة للتعامل تمكنت المصارف الإسلامية بموجبها من التمويل بفائدة تعويضية ، ولكنها لا تزال الفائدة البسيطة .

٢ - التأثير بروح المذهبين الحنفي والشافعي التي أنتجت وضع قيود عديدة على

استخدام هذين العقدين ، وهذه القيود تواجه المنظّرين والعاملين في حماسهم لاستخدام هذين العقدين .

٣- المبالغة في الطوعية لمقتضيات الصناعة الفقهية حيث إن الفكرة السائدة في بعض المذاهب بأن هذين العقدين جاء على خلاف القياس من شأنها أن تؤثر في إفساح المجال لتطبيق العقدين ، إذ أن ما جاء على خلاف القياس لا يقاس عليه ولا يتوسع في تفسيره ، وفي رأي الكاتب أنه لكي يقوم هذان العقدان بدورهما لا مناص من مراعاة ما يأتي :

أ- إن مبادئ الصياغة والصناعة الفقهية مع إنزالها المنزلة اللائقة بها والاعتراف بخطورها وأهميتها ودورها في تطوير الفقه الإسلامي لا ينبغي أن ينظر إليها على أنها خارجة عن مجال الاجتهاد والمراجعة في ظل نصوص الوحي وروح الشريعة .

ولم يرد في النصوص - على ما يظهر للكاتب - ما يقضي بأن عقد السلم ورد على خلاف القياس ، فلا مانع من اعتباره أصلاً في ذاته يمكن أن يقاس عليه .

ب- الإفادة من الإمكانيات التي يتيحها المذهب الحنبلي مكملاً باجتهادات ابن تيمية وتلميذه ابن القيم وهي تحرر عقد السلم من كثير من القيود ، وتتيح له مجالاً واسعاً للتعامل ولا سيما في نطاق تمويل مشاريع الإنتاج .

ج- أن يتم تطبيق عقد السلم وعقد الاستصناع بصورة تدريجية حيث يستخدمان في تمويل إنتاج السلع النقدية ، وفي التعامل مع المنتجين في البلاد التي توفر سهولة التعامل وتوفر ضماناته كاليابان وتايوان وماليزيا .

فإذا تعودت المصارف على تطبيق هذا العقد وعزّته تجارها أمكن نقله بسهولة للتعامل مع البلدان الإسلامية الأقل تقدماً .

لكي نقدر مدى كفاءة المعاملة في صورة عقد السلم والاستصناع لا بد أن تكون أمام أنظارنا الصورة التالية :

١- بالعقدين يتم استخدام المال في وظيفته الطبيعية بتوجيهه لعملية النمو الاقتصادي ، وذلك باستخدامه مباشرة لمواجهة حاجات الإنتاج .

٢ - على خلاف عقد المشاركة وهو من عقود الأمانة فهذان العقدان يمكن الحصول فيهما على ضمانات الوفاء ، فينكسر بذلك عائق مهم ظل يواجه عقد المشاركة .

٣ - يتفوق هذان العقدان على عقد الأمانة سواءً في صورة القرض بالفائدة كما تستعمله البنوك الربوية ، أو في صورة المرابحة للآمر بالشراء ، أو بيع العينة أو بيع الوفاء كما تستعمل في المصارف الإسلامية ، وذلك بتجنب مشاكل التضخم السريع .

٤ - يتيح هذان العقدان للمصرف الحصول على عائد يزيد على ثمن الزمن ، إذ يقبل متلقي التمويل أن يدفع مقابلاً لضمان التسويق سلفاً قبل الإنتاج ، ومقابلاً للتأمين عن تغير الأسعار ، وبذلك يتاح للمصرف الإسلامي فرصة الحصول على عائد من استخدام أمواله يزيد عن العائد الذي يحصل عليه البنك الربوي ، فتهيأ للمصرف الإسلامي إمكانية منافسة البنك الربوي .

وبالله التوفيق

السَّيِّحُ صَالِحُ الْحَصِيَّةِ ٣٠



مُشكلاتُ البُنوكِ الإِسلامِيَّةِ في الوَقْتِ الحَاضِرِ

إِعداد

د. محمَّد نِجاةَ اللهِ صَهِيدِيَّيَّ



## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

### مشكلات البنوك الإسلامية في الوقت الحاضر

مضى نحو عقدين على تجربة البنوك الإسلامية وذلك إذا تجاهلنا البدايات الطيبة في مصر وماليزيا وبعض المناطق الأخرى ، ولا شك أنه لوحظ تقدم ملموس في هذه الفترة في إنشاء البنوك الإسلامية وزيادة في نشاطاتها ، خاصة في الثمانينات ، ولكن هناك شعوراً عاماً بالبطء في السير ونوع من الركود الذي تزامن مع الركود العالمي في النشاط الاقتصادي في بداية التسعينات . وإن هذه الورقة المتواضعة حين تنظر إلى بعض المشاكل التي تعترض البنوك الإسلامية تأتي في سياق هذه الظاهرة ، ظاهرة الركود في السير التي تقتضي محاسبة ذاتية قبل استئناف المسير . ونرجو أن يكون هذا الاستعراض السريع باعثاً على مزيد من النظر والبحث في الموضوع بهدف حل هذه المشكلات ودفع عجلة المصارف الإسلامية إلى الأمام .

ونبدأ بسرد قائمة لبعض هذه المشاكل :

- ١ - صعوبات في ممارسة المضاربة في العمل المصرفي .
- ٢ - الآثار السلبية لغلبة المرابحة والبيع الآجلة في العمل المصرفي الإسلامي المعاصر على مصداقية هذه البنوك .
- ٣ - ضرورة الرعاية والمساندة من قبل البنوك المركزية للمصارف الإسلامية في البلدان التي يسود فيها النظام المصرفي الربوي ، وخاصة فيما يخص دور البنك المركزي كالملجأ الأخير للحصول على السيولة .
- ٤ - الخلاف حول معالجة بعض القضايا العملية مثل : الماطلة في الديون الناشئة من البيع الآجلة ، وأخذ الأجر على الضمان المصرفي ، وبيع وشراء العملات الأجنبية .
- ٥ - تعدد جهات الرقابة الشرعية والغموض حول كيفية تفاعلها مع الإدارة وافتقار معايير موحدة لعمل الهيئات الشرعية في البنوك فيما يخص التعيين والفصل ،

والتعويض عن العمل ، وحق الاطلاع والتفتيش بدون استئذان الإدارة .

هذا ، وقد أهملنا من القائمة بعض المشاكل المعتادة التي تحتاج إلى مزيد من الوقت والممارسة لحلها الأمثل ، مثل مشكلة تدريب الكوادر وتوحيد الأنظمة واللوائح المتعلقة بالمحاسبة والمراجعة وضرورة مزيد من الاتصالات وتبادل الخبرات بين البنوك الإسلامية ، أهملناها ليس لأنها لا تهم ولكن لأنها قضايا معترف بها وقد أخذت بعض الإجراءات لمعالجتها ، ونرجو أن يتحسن الوضع بمرور الزمن .

أما القضايا التي سجلناها في القائمة فمنها ما لم يعترف به بعد ، ومنها ما لم يتم بمعالجته ، وإن اعترف به ، ولما كان الباحث غير مؤهل لمعالجة كل واحدة من هذه القضايا بحثاً وتحليلاً وإيجاداً للحلول فإنه سوف يحاول بقدر ما يمكن في ورقة صغيرة أن يعرف بالقضايا ويؤكد على أهميتها والآثار السيئة للغفلة عنها والقصور في معالجتها .

## ١ - صعوبات في ممارسة المضاربة :

### الخطر الأخلاقي :

أشار أكثر من باحث<sup>(١)</sup> إلى الخطر الأخلاقي Moral Hazard الكامن في عملية المضاربة التي قد يتصرف الوكيل فيها ( وهو صاحب المشروع الممول من قبل البنك الإسلامي ) في غير صالح الأصيل ، أو قد يلجأ الوكيل إلى إخفاء بعض المعلومات بقصد الحصول على ما لا يستحقه من المنافع . . . إلخ . ولمعالجة هذا الخطر أكد الباحثون الإسلاميون على الدور الذي يمكن أن يلعبه الخلق الإسلامي الرشيد ، والتوعية الإسلامية ، والتقاليد الحسنة في المجتمع الإسلامي<sup>(٢)</sup> . كما أكد بعض

Waqar Massood Khan

(١) وقار مسعود خان :

Towards an Interest Free Islamic Economics System, Leicester, The Islamic Foundation, 1985.

Elias Kazarian

إلياس كازاريان :

Finanace and Economic Development; Islamic Banking in Egypt, Sweden, university of lunds, 1991.

Salman Syed Ali

(٢) سلمان سيد علي :

On Reducing Moral Hazard Through Social Norms; Case of Imperfect Monitoring Phd Thesis under examination, Department Of Economics, university Of Pennsylvania, 1993.

الباحثين على ضرورة مراقبة المشروع للقضاء على فرص الخيانة من قبل العامل ( وهو صاحب المشروع الممول )<sup>(١)</sup> .

وإذا كان الاهتمام الأول يقتضي بيئة إسلامية حكومة وشعباً ، وليس هذا في مقدور المصارف الإسلامية العاملة في البلدان التي يسود فيها النظام المصرفي الربوي ، كما هو الغالب ، فلا يبقى أمام هذه المصارف إلا الخيار الثاني وهو ممارسة عقد المضاربة مع إضافة المراقبة لسير المشروع ، الأمر الذي يأخذ مكانه في العقد كشرط يتفق عليه المتعاقدان .

وهناك شاهد من الواقع على إمكانية نجاح هذا العلاج لهذه المشكلة ، فإن مدير عام بنك فيصل الإسلامي في السودان يقول : إن عوائد تمويل البنك من معاصر الزيت « ارتفعت من ٥٪ إلى ١٨٪ نتيجة لنظام المراقبة الذي فرضه البنك على المشاريع الممولة ، الأمر الذي كان تكلفته للبنك لا تتجاوز ١,٥٪ »<sup>(٢)</sup> .

والخطر الأخلاقي الكامن في عقد المضاربة يمكن تداركه بطريق غير مباشر عن طريق النظر الدقيق في كل مشروع قبل أن يدخل المصرف الإسلامي في تمويله . وذلك يحتاج إلى جهاز كفاء لدى المصرف الإسلامي لتقييم المشروعات تقويماً فنياً دقيقاً .

### ضمان أمانة العامل :

يكون الإقراض المصرفي مقابل الفوائد المحددة مسبقاً مدعوماً برهن - عقار مرتهن أو أصل آخر - ولكن التمويل الإسلامي على أساس المضاربة لا يقبل الضمان لأن المال الذي يكون في يد العامل ( صاحب المشروع ) خاضع للربح والخسارة ، ولكن مال المضاربة في يد العامل يصير مضموناً رده في حالات التعدي ، والتقصير ، وهذا يمكن

(١) باقر المصوي في بحث مقدم حول المصارف الإسلامية في لندن في ٣١ أكتوبر - ١ نوفمبر عام ١٩٨٥ عنوانه :

Baqiral Mudawi

Placing Medium and Long term Finance by Islamic Financial Institutions.

(٢) باقر المصوي في بحث مقدم حول المصارف الإسلامية في لندن في ٣١ أكتوبر - ١ نوفمبر عام ١٩٨٥ عنوانه :

Placing Medium and Long term Finance by Islamic Financial Institutions.

أن يكون مدخلاً لطلب ضمان من العامل رهن لا يكون للمصرف الإسلامي يد عليه إلا حالات التعدي والتقصير والذي يبرر هذا الطلب هو احتمال التعدي وفساد الزمان وقلة الأمانة ، والله أعلم بالصواب .

وإضافة إلى هذا ، فإن صاحب المشروع ، الطالب للتمويل ، الذي لا يشك في سلامة المشروع ويؤمن بنجاحه ، والذي ينوي بكل جدية أن يدير المشروع إدارة حسنة ، إن هذا الطالب للتمويل سوف لا يتردد في تقديم الرهن - والذي يتردد يحتمل أن يكون سبب ترده عدم ثقته في سلامة المشروع أو سوء النية في إدارته . هذا على افتراض أن لديه ما يقدمه رهناً والذي يخشى في بلد توجد فيه مصارف ربوية ومصارف إسلامية أن عدم المطالبة بالضمان من قبل المصارف الإسلامية يجذب إليها ذلك القسم الثاني من الطالبين للتمويل ( أي الذي لا يثق في سلامة مشروعه ولا ينوي إدارته بأمانة ، الأمر الذي سماه الاقتصاديون اختياراً معاكساً Adverse Selection .

وقد يرى بعض الباحثين مخرجاً آخر من مأزق الخطر الأخلاقي الذي يحول دون ممارسة المضاربة الشرعية لدى المصارف الإسلامية في الوقت الحاضر ، وهو ضمان الطرف الثالث لرأس المال ، أو لرأس المال والربح معاً<sup>(١)</sup> . كما يرى البعض أن خضوع مشروع ما لخسارة كبيرة ، مثلاً ما يتجاوز ربع رأس المال ، يمكن أن يعتبر مؤشراً لسوء الإدارة والتعدي عن المعروف من قبل العامل ( صاحب المشروع الممول ) الأمر الذي يبرر تضمينه بالزامه بسداد جزء من المال الضائع لرب المال ( البنك الإسلامي ) إلا إذا أثبت العامل العكس أمام المحاكم وقضي ببراءة ذمته<sup>(٢)</sup> .

## حماية القانون ضد المماطل :

هناك صعوبة في استرداد رأس مال المضاربة والأرباح المستحقة عليه لصاحب المال ( البنك الإسلامي ) في الوقت المحدد . وأحياناً ، وذلك في حال فشل المشروع

(١) منذر قحف « سندات القراض وضمان الفريق الثالث وتطبيقاتها في تمويل التنمية في البلدان الإسلامية » مجلة جامعة الملك عبد العزيز : الاقتصاد الإسلامي ، المجلد ١ ، ١٩٨٩/١٤٠٩ (ص٤٣ - ٧٦) .

(٢) صاحب هذا الرأي هو زميلي الأستاذ الدكتور محمد أنس الزرقا ، في محادثة شفوية .

وخضوع رأس المال للخسارة ، يماثل العامل ( صاحب المشروع الممول ) ولا يرد ما بقي من رأس المال . وقد سمعنا من غير واحد من الذين عاشوا فترة ممارسة البنوك الإسلامية للمضاربة في بداية الأمر أن ذلك كان من الأسباب الرئيسية لإحجام البنوك الإسلامية من الاستمرار في ممارسة المضاربة . فإن القانون في جميع البلدان يحمي المقرض ويعينه في استرداد ما أقرضه إذا وجد عند المقرض مالا ولكن نفس القانون لا يحمي رب المال في عقد المضاربة إذا ادعى العامل فشل المشروع الممول ، فهل يمكن إعادة النظر في هذه القوانين لحماية أرباب الأموال ، وذلك مع المراعاة للفرق بين عقدي القرض والمضاربة ؟

### الحد من النفقات الإدارية :

وقد أثارت ممارسة المضاربة في العصر الحاضر قضايا أخرى تحتاج إلى الدراسة من خلال التجارب العملية ، منها : الحاجة إلى الحد من النفقات الإدارية التي يمكن للعامل أن يحملها المضاربة ( كتكلفة المشروع ، أو نفقة العامل في المصطلح القديم ) وإلى المراقبة على هذه النفقات ، فإنه كما قال باحث : « إذا كان العائد للمنظم محدداً كنسبة من الربح وكان مراقبة عمله من قبل المصرف غير ممكن ( أو له تكاليف عالية جداً ) ففي هذه الحالة يولد عقد المضاربة حافزاً لدى المنظم لكي يستهلك منافع غير نقدية وذلك بالمقارنة مع عقد أساسه الفائدة المحددة »<sup>(١)</sup> .

والمعلوم أن هذه المنافع غير النقدية تأتي بتسهيلات للسفر والأثاث للمكتب وحق الاستضافة للعملاء ، ومجاملة الحكام . . . إلخ ، هذا بالنسبة للعلاقة بين البنك الإسلامي وصاحب المشروع الممول ، وهناك حالة أخرى ينطبق عليها نفس المبدأ ، وهو علاقة المودعين في حسابات الاستثمار مع البنك الإسلامي ، فكلما زادت النفقات الإدارية في البنك الإسلامي مع الزيادة في الرواتب وأثاث المكاتب والأجهزة والدعاية والعلاقات العامة . . . إلخ ، واحتسبت هذه النفقات كتكلفة في المضاربة بين البنك وأصحاب الودائع ، كلما انخفضت نسبة الربح الموزع على المودعين . فهل

(١) إلياس كازاريان :  
Finance and Economic development: Islamic Banking in Egypt, Sweden,  
university of Lunds, 1991, Page 123.

هناك من يجد من هذه النفقات ؟ ومن هو ؟ وكيف يؤثر على قرار البنك الإسلامي ؟ وما هي المعايير التي ينبغي مراعاتها في الموضوع ؟ ربما كان حل هذه القضية يكمن في إعادة صياغة عقد المضاربة بين المودعين والبنك بحيث تزداد حصة البنك من الأرباح لكن يلزم مقابل ذلك بتحمل هذه النفقات غير القابلة للضبط من حصته هو ، وقد سمعنا أن بنك فيصل الإسلامي السوداني يعمل على نحو قريب من هذا المقترح . والأمر يحتاج لمزيد من البحث من الجانبين الشرعي والتطبيقي .

### تطوير صيغ توفر الحوافز :

ولما كان دخل العامل من المضاربة نسبة محددة من الربح فيكون الحافز على مزيد من العمل والجدية في التنظيم والإدارة في الدخل المترتب على الزيادة في الربح ولكن يمكن أن يأتي مستوى من الدخل والسعي المطلوب يصير فيه الحافز هذا ضعيفاً نسبياً ، وفي هذه الحالة يكون من المفيد لصاحب المال ( ولصاحب المشروع وللمجتمع ) أن يقال للعامل : إذا زاد الربح عن هذا المستوى فسوف يزداد في نسبة الربح المحددة للعامل . والمثال : أن يقال للعامل : إن لك من الربح الثلث ، أما إذا زادت نسبة الربح لرأس المال ( قبل توزيع الربح بين العامل ورب المال ) على عشرين في المئة فلك النصف من الربح الزائد - وهكذا - فإذا جاز هذا صار الحافز على العمل الجاد والتنظيم المبتكر والإدارة الحسنة أقوى مقارناً بما يكون في حالة الاستمرار بنفس النسبة مهما كان مستوى الربح والإنتاجية .

### الجمع بين الإجارة والمضاربة :

إن عقد المضاربة يعرض العامل لخطر ضياع جهده إذا فشل المشروع الممول ، حتى لو كان هذا الفشل بسبب تغيرات في السوق لا علاقة لها بمؤهلات العامل وجهوده ، وإن هذا الخطر يمكن أن يمنع الكثير من الدخول في مثل هذا العقد ، إذ أن فشل المشروع يعني أن لا يحصل العامل على ما ينفقه على نفسه وعياله ، وهذا يؤدي إلى أن لا يتقدم للمضاربة عامل إلا من كان لديه ثروة شخصية تسمح له بتحمل خطر عدم حصوله على نفقته الشخصية في حالة فشل المشروع ، ولا ريب أن هذه النتيجة ستحجب عن ممارسة المضاربة بعض ذوي المواهب العالية من غير الأغنياء . ولما كانت



المشاريع تختلف في تعرضها للخطر والبشر يختلفون في مقدرتهم ورغبتهم في تحمل الخطر فيكون من المفيد الجمع بين الإجارة والمضاربة ، مثل أن يقول صاحب المال للعامل : وكلتك بالتجارة بهذا المال في هذا السوق على أن يكون لك ألف كل شهر ، فإذا ظهر ربح بعد تغطية التكاليف ( بما فيها الألف المحدد للوكيل شهرياً ) فلك من الربح الربع . . . إلخ ، وإذا جاز هذا فيمكن أن ينظر في اقتراحات أخرى مفادها مشاركة الأجير في أرباح المصانع بالإضافة إلى أجرة محددة ، وقد روج لهذا الاقتراح الخبير الاقتصادي الأمريكي وازمان في منتصف الثمانينات<sup>(١)</sup> ، وذلك كأسلوب لمعالجة الركود مع التضخم ومحاولة للرفع من إنتاجية العمال . كما رجح جواز هذا الجمع بين الأجر وحصّة من الربح د . رفيق المصري في بحث سابق<sup>(٢)</sup> .

## ٢ - الآثار السلبية لغلبة المربحة والبيع الآجلة في العمل المصرفي الإسلامي :

إن رجل الشارع يكاد يشعر أنه لا فرق بين عمليات التمويل عند البنوك الإسلامية والتي عند البنوك الربوية لأن كليهما تنتهيان بدين محدد المقدار على العميل سداده بعد فترة من الزمن ، بغض النظر عن نجاحه أو فشله في إدارة المشروع المموّل . أو بتعبير آخر ، التطبيق التمويلي لعقد المربحة القديم يمكن المموّل من الحصول على عائد محدد مضمون على رأس ماله . وكل ما يميزه من التمويل بالقرض هو شكليات وتعبئة استثمارات توهم من يجب مثل هذا الوهم أن الممول قد اشترى شيئاً حقيقياً فأدى ثمنه نقداً ثم باعه العميل ( المموّل ) بثمن ( أعلى من ثمن الشراء ) مؤجل - لأن الذي كان يجري بالفعل لدى عدد من البنوك هو أن العميل الممول هو الذي يستلم البضاعة من البائع الأول الذي يستلم الثمن نقداً من الجهة الممولة وهي البنك .

ومن الحق أن يقال : إن الصورة الآن اختلفت تماماً من الصورة الميئة أعلاه بعد تعديل الصيغ المستعملة لدى البنك الإسلامي للتنمية ومعظم البنوك الإسلامية وفق

(١) مارتن وازمان : Martin L. Weitzman

The Share Economy, Cambridge, Mass. Harvard University Press, 1984.

(٢) رفيق المصري : مشاركة الأموال الاستعمالية ( الأصول الثابتة ) في الناتج أو الربح ، مجلة

أبحاث الاقتصاد الإسلامي ، المجلد ٣ ، العدد ١ ، صيف ١٤٠٥ / ١٩٨٥ م . ص ٣ - ٥٦ .

توصيات المجمع الفقهي والتي تحتم الفصل بين عمليتي الشراء من قبل الجهة الممولة وعملية البيع من قبل نفس الجهة .

ومن الممكن أن نقول : إن ممارسة المرابحة في هذه الصورة الصحيحة شرعاً تختلف في بعض آثارها الاقتصادية من التمويل بالقرض الربوي ، فإنها تضمن أن التمويل يحرك عجلة الاقتصاد بنقل سلعة حقيقية من مالكٍ إلى مالكٍ آخر ينوي استعمالها في مشروع إنتاجي أو تجاري ، الأمر الذي ليس مضموناً في التمويل بالقرض ، ولو كان مراعياً في أغلب الأحوال ، كما يمكن أن يقال : إن المبلغ المحدد ثمناً مؤجلاً يكون تحديده نهائياً لا يقبل الزيادة بزيادة الأجل ، لأي سبب كانت الزيادة ( نظرة من قبل الممول أو ماطلة من قبل الممول ) خلافاً للتمويل بالقرض الذي تراكم فيه الفوائد بزيادة الأجل حسب السعر المتفق عليه ، وعلى الصعيد الكلي ، يمكن أن نقول : إن التوسع النقدي الناجم من التمويل بالمرابحة أقل حجماً من التوسع النقدي الناجم من التمويل بالقرض الأمر الذي ناقشناه في بحث آخر<sup>(١)</sup> .

لقد فشلت هذه الأدلة في إقناع الجماهير بأن التمويل بالقرض هو في عالم ، والتمويل بالمرابحة في عالم آخر . في حين أن الناس مقتنعون منذ الدهور السالفة بأن الذي لا يجد النقد اللازم لشراء ما يحتاجه سوف يلجأ إلى دفع ثمن مؤجل أعلى من السعر الحالي في أغلب الأحوال ، فماذا هو السبب ؟ ولماذا لا يقتنعون ؟ .

هذا السبب يكمن ، فيما نرى ، في الفرق بين نظر الجماهير إلى التاجر الحقيقي ونظرهم إلى الممول الذي يتكلف البيع والشراء لأداء وظيفة التمويل ، فهذا الأخير لا يتحرك إلا بعد الأمر بالشراء ، الأمر الذي يصحبه وعد من قبل الآخر بأنه سوف يشتري نفس البضاعة بثمن محدد ، بينما التاجر الحقيقي ، في أغلب الأحوال ، يتحرك على أساس ظنه بأنه سوف يجد من يشتري منه ، إنه يشتري دون أن يأمره أحد

(١) محمد نجاته الله صديقي : ورقة حول أثر أساليب التمويل الإسلامية على التوسع النقدي ، وجهة نظر البنوك المركزية والسلطات النقدية في دول منظمة المؤتمر الإسلامي مقابل رأي البنوك الإسلامية ، واقتصاديين مستقلين ، أبو ظبي ، ١٩٨٩ من أعمال الاجتماع الخامس للجنة خبراء البنوك المركزية والبنوك الإسلامية . (تحت رعاية البنك المركزي بدولة الإمارات العربية المتحدة) .

بالشراء ، ودون أن يضمن له البيع بسعر محدد ، وبتعبير آخر : التاجر الحقيقي يعرض نفسه للخطر الحقيقي التجاري ولكن الممول بالمرابحة لا يتعرض للخطر الحقيقي ، أما ما يشار إليه من الخطر الذي يتحمله الذي يمارس بيع المرابحة للأمر بالشراء وهو خطر ضياع البضاعة في الطريق أو في المستودع قبل تسليمها للعميل ، أو الخطر أن تكون البضاعة المستوردة على خلاف الوصف المطلوب . . . إلخ ، فهو من نوع الخطر الذي يمكن التأمين ضده ، مع نقل تكلفة التأمين إلى العميل ، وليس من نوع الخطر الحقيقي الذي هو جوهر العمل التجاري الحقيقي ، وهناك خطر ظهور عيب خفي في البضاعة وهذا يمكن نقله جزئياً إلى الصانع الأصلي للسلعة ، ونقول جزئياً لأن العميل قد اشترى السلعة من البنك الممول وهذا يبقى شرعاً مسؤولاً تجاهه ، وإن كان يستطيع الرجوع إلى الصانع الأصلي . فإن الربح الذي يحصل عليه التاجر يتكون من عدة عناصر . وإذا لم يمكن الفصل بين هذه العناصر بالفعل فينبغ الفصل بينها في التصور . إن هناك جزءاً من ربح التاجر يعوضه عن الخدمات التي تقبل الإجارة مثل تعب السفر ونقل البضائع ، وادخارها حتى البيع . . . إلخ ، فإن هذه الخدمات يمكن للتاجر المنظم أن يستأجر من يقوم بأدائها ، وإن ما يبقى من الربح الفعلي يكون مقابل تحمل الخطر الحقيقي الذي يكمن في عرض التاجر ماله للخسارة وعرضه جهده التنظيمي للضياع ، الأمر الذي يحدث إذا انخفض سعر البيع إلى أقل من سعر الشراء ، ومما يذكر أن سعر البيع لا يكون معلوماً للتاجر وقت شراء البضاعة ، والحقيقة أنه لولا هذا الجزء من الربح لما تحرك تاجر ، فإنه حتى في الصفقات التي يخسر فيها التاجر ، يجره ما يتوقعه من الربح في المستقبل .

إن التمويل بالمرابحة لا يعرض مال الممول للخطر فإن هذا المال لا يخلو من أن يكون نقداً في يده ، أو ديناً في ذمة العميل ، أو سلعاً موعوداً شراؤها بثمن معلوم ، ومن ثم يصير التمويل بالمرابحة تمويلاً مضموناً رأسماله ومحدد عائده ، وهذا هو السبب في عدم قناعة رجل الشارع بأن هناك فرقاً جوهرياً بين التمويل بالقرض الربوي والتمويل بالمرابحة ، والذي يهمننا في هذه الورقة هو ليس الحكم بسفاهة رجل الشارع أو رشده ، ولكن المهم هو الأثر الذي يترتب على هذا الشعور واستمراره ، رغم المؤتمرات والندوات ، على مصداقية البنوك الإسلامية ، التي تكاد أعمالها التمويلية

تنحصر في المربحات ، ولما كان موضوعنا اليوم المشكلات التي تعترض البنوك الإسلامية في الوقت الحاضر ؛ فليكن الريب في مصداقيتها على رأس هذه المشاكل .

إن التجارة عمل والتمويل عمل ، والجمع بينهما مقبول إذا جاء التمويل ضمن عمل تجاري ، مثل التاجر الذي يبيع بضاعته بثمن مؤجل ، ولا بأس أن يكون الثمن المؤجل هذا أعلى من سعر السوق ، فهذا ما جرى عليه العرف وأقره الفقهاء ، أما إذا كان التمويل هو الأصل وجاءت التجارة ضمناً فالتبادر إلى الذهن أن التجارة ما دخلت في الصورة إلا وسيلة إلى ما كان مرفوضاً ؛ وهو تمويل يحقق عائداً محدداً مع ضمان رأس المال .

### الافتقار إلى المرونة :

إن التمويل بالمربحة يعاني من شيء من التصلب الذي لا ينسجم مع طبيعة المشاريع التي يراد تمويلها ، فإنه إذا حان وقت السداد لدين المربحة ولكن التاجر أراد مزيداً من الانتظار قبل أن يعرض البضاعة للبيع ، نظراً ل نزول السوق وانخفاض الأسعار وترتباً للارتفاع في الأسعار ، فليس له إلا أن يماطل ، فالمصرف الإسلامي ( البائع بالمربحة ) سوف لا يمدد له لأن التمديد في فترة السداد لا يعود عليه بشيء ، وإذا أجبر صاحب المشروع على البيع فربما يخسر ويعجز عن سداد الدين أو بعضه ، الأمر الذي يمكن أن يؤديه إلى الإفلاس ، ولا يمكن أن يجبر المصرف الإسلامي على التمديد فإنه يستثمر مال الغير وليس من صلاحياته التبرع .

فهل يمكن إيجاد مخرج يزيل هذا التصلب ويعطي المرونة المطلوبة للطرفين ؟ وإنه إذا جاز لهما أن ينشأ عقداً جديداً وهو عقد المضاربة إلى أن تباع البضاعة فيشتركان في الربح بنسبة يتفقان عليها في العقد الجديد فقد تنحل المشكلة في أغلب الأحوال ، والمعلوم أن الفقهاء لا يجيزون لرأس مال المضاربة أن يكون ديناً ، سداً للذريعة إلى الربا ، فالسؤال المهم : هل توجد هذه المفسدة في الشكل المقترح ؟ وهل المصلحة المقصودة يمكن أن ترجح على المفسدة المحتملة ؟ .

### ٣ - ضرورة الرعاية والمساندة من قبل البنوك المركزية :

نشأت البنوك الإسلامية تحت مظلة قوانين خاصة<sup>(١)</sup> وضعت لها لتمكينها من ممارسة نشاط مصرفي في بيئة يسود فيها التعامل بالفوائد المصرفية . ولكن لم تعط هذه القوانين كثير أهمية لعلاقة هذه البنوك بالبنك المركزي في البلد الذي تعمل فيه<sup>(٢)</sup> ، وبمرور الزمن أنيرت قضيتان لا يمكن إغفالهما :

أ - رقابة البنك المركزي على البنوك الإسلامية وإخضاعها لأنظمة ولوائح مثل ما يختص بالأرصدة الاحتياطية ، وغيرها .

ب - مساندة البنك المركزي للبنوك الإسلامية وبخاصة بوصفه الملجأ الأخير للمسئولة في حالة احتياج البنوك الإسلامية للمسئولة .

فإن البنك الإسلامي لا بد أن يخضع لأنظمة ولوائح توضع من قبل البنك المركزي في البلد الذي يشتغل فيه نظراً لما ينتج من أعماله من التوسع النقدي وتوجيه الاستثمار إلى قطاع دون قطاع من الاقتصاد الوطني ، ولما أنه يدير أموال جماهير الناس - مساهمين ومودعين - فللدولة أن تراقب سيره حفاظاً على أموال الناس رعاية للمصلحة العامة . ولما كان البنك المركزي هو وكيل الدولة لمراقبة المؤسسات المالية وتوجيهها لتحقيق المصلحة العامة فمن الضروري أن يكون له صلة وثيقة مع البنوك الإسلامية في البلد .

أما حاجة البنك الإسلامي لرعاية البنك المركزي فلايجاد الثقة وإحكامها ، فإن

(١) مجموعة اتفاقيات وأنظمة وقوانين البنوك الإسلامية . جدة ١٩٧٧ - مركز البحوث والتنمية ، جامعة الملك عبد العزيز .

John R. Presley

Directory of Islamic Financial Institutions, London, 1988.

(٢) كان هذا في السبعينات ، أما الثمانينات فاختلف الوضع ونجد السلطات النقدية تعطي اهتماماً بالغاً لعلاقة البنك الإسلامي مع البنك المركزي في البلد ، كما يلاحظ في القانون المالىزي رقم ٢٧٦ الصادر عام ١٩٨٣ والمرسوم التركي رقم ٦/٨٣ . ٧٥ الصادر عام ١٩٨٣ ، انظر كتاب جان برسلي المذكور أدناه ، صفحات ٣١٧ - ٣٢١ ، ٣٢٧ - ٣٢٨ ، ٣٣٢ - ٣٣٣ ، ٣٤٢ - ٣٤٥ .

John R. Presley

Directory of Islamic Financial Institutions, London, 1988.

ثقة الجماهير في بنك ما لا تتوفر إلا بعلم الجميع أن البنك المركزي سوف يسانده في الأزمات إذا وقعت ولا يتركه يقع في الإفلاس لأن البنك المركزي يقدم هذه المساندة للبنوك التقليدية ، فلا وجه لحجبها عن البنوك الإسلامية . فمن واجبات البنوك المركزية في البلدان الإسلامية إرسال رسالة واضحة وصریحة للجميع ، داخل البلد وخارجه ، بأن السلطات النقدية في البلد تساند البنك الإسلامي وسوف لا تتركه عرضة للفشل ، ومن مستلزمات هذه المساندة تقديم السيولة المطلوبة إذا افتقر البنك الإسلامي لها لأنه واجب يترتب على إحدى وظائف البنك المركزي المعروفة ، وهو وظيفة المقرض الأخير . ومن البديهي أنه بالنسبة للبنوك الإسلامية لا يكون هذا التمويل على أساس القرض بالفائدة . فإما أن يكون قرضاً حسناً ، أو ودیعة استثمارية ، أو بأسلوب من الأساليب الأخرى المقترحة من قبل الاقتصاديين الإسلاميين أو التي يمارسها البنك المركزي في البلدان التي تحاول التحول الكامل إلى نظام مصرفي خال من الربا مثل باكستان ، وإيران ، والسودان<sup>(١)</sup> .

يرى بعض الباحثين<sup>(٢)</sup> أن العلاقات بين البنوك المركزية والبنوك الإسلامية تحت رعايتها تشكل إحدى المشكلات التي تواجهها البنوك الإسلامية في الوقت الحاضر ، والحقيقة أنه ليس لدى كاتب هذه الورقة معلومات كافية في هذا المجال فلنكتف بالتأكيد على ضرورة جمع المعلومات ودراسة الموضوع دراسة علمية .

#### ٤ - المماثلة ، الضمان المصرفي ، التجارة في العملات :

هناك عدة قضايا تعالجها البنوك الإسلامية بأساليب مختلفة ، أكثرها لا تزال محاطة بشيء من الغموض ، ومن هذه القضايا : معاملة المدين المماطل ، وكيفية إصدار الضمان المصرفي ، والتجارة في العملات الأجنبية . ولما كان المجمع الفقهي الموقر

(١) محمد نجاته الله صديقي « المصارف المركزية في إطار العمل الإسلامي » في كتاب الإدارة المالية في الإسلام ، الجزء الأول (ص ٣١ - ٧٦) ، عمان ، المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية : مؤسسة آل البيت ١٩٨٩ .

(٢) مسعد زين الدين :

The Economics of Money and Banking: A Theoretical and Empirical Study of Islamic Interest-Free Banking, Stockholm, Almqvist & Wiksell International, 1990, Page 240.

بمنظمة المؤتمر الإسلامي قد عالج بعض هذه القضايا في الماضي فلا حاجة للبيان والتوضيح . والأمر الذي يهمنا أن الاختلاف في معالجة هذه القضايا يسيء لسمعة البنوك الإسلامية ويشوه صورتها ، فليبادر من يهيمه الأمر بالتنسيق بين البنوك الإسلامية وخاصة بين الهيئات الشرعية المشرفة عليها ، وليكن الهدف إيجاد صيغة مقبولة تضمن الفصل بين العقوبة والتعويض عن الضرر الفعلي الناشئ من الماطلة ، وتسهيل عملية إصدار الضمان المصرفي بأسلوب يغطي التكلفة بشمول هامش ربح عادي ؛ نظراً لأن البنك الإسلامي أنشئ لاستثمار أموال الناس وتحقيق الأرباح لهم وليس للتبرع بالخدمات المصرفية ، أما التجارة في العملات الأجنبية فالمهم الابتعاد عن الربا وشبهته مع تحريك عجلة الاقتصاد ، الأمر الذي يقتضي التزامات مستقبلية في بعض الأحوال .

## ٥ - الرقابة الشرعية :

أوجدت هيئات الرقابة الشرعية في أكثر البنوك الإسلامية لتصحيح المسار وكسب ثقة الناس ، وقد نشرت عدة من البنوك الإسلامية بعض فتاوى هذه الهيئات ، الأمر الذي يستحق الثناء عليه بما أثرى به مكتبة الاقتصاد الإسلامي . ولكن لا تزال أعمال هذه الهيئات وموقف إدارة البنوك منها محاطة بشيء من الغموض ، كما تفقد هذه الهيئات جهة تنسق بينها وتسعى لرفع الخلاف في الفتوى في أمور تعم الجميع ، مثل الوعد الملزم في المراجعة ، أو البيع والشراء الموازيان في العملات الأجنبية ، والتجارة في الأسهم ، وحكم أسهم الشركات التي لا تخلو أعمالها من التعامل بالفوائد المصرفية . . . إلخ .

ومن المهم أيضاً إيجاد معايير موحدة لعمل الهيئات الشرعية في البنوك الإسلامية من حيث : التعيين والفصل ، التعويضات المالية ، حق الاطلاع والتفتيش دون استئذان الإدارة ، حق الإعلان ونشر القرار ، وإلزامية القرار .

إن القطاع المصرفي النقدي من أكثر القطاعات تعقيداً ، كما يتميز هذا القطاع بتطور مستمر وسريع تجاوباً مع سرعة التطور في تقانة المواصلات والمعلومات . وليس من السهل تعديل الصيغ المستعملة للمعاملات المصرفية حسب التعليمات الإسلامية ، أو تطبيق الصيغ المقررة في الفقه الإسلامي في القطاع المصرفي والنقدي إلا بتجنيد كل

الطاقات البشرية ذات الخبرة والتجربة والرسوخ في العلوم الشرعية . . . إلخ . وليس ما عرض على المجمع الفقهي الموقر في هذه الورقة المتواضعة إلا تنبيهه إلى هذا الأمر وتأكيد على أهميته ، وأرجو أن ينال الموضوع العناية التي يستحقها ، جزاكم الله خيراً .

د. محمد نجاته الله صديقي

\* \* \*



فِي  
مشكلات المصارف الإسلامية

إعداد

الدكتور فتيحة يونس البصري

مركز أبحاث الاقتصاد الإسلامي



# بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

## مَقَدِّمَةٌ

بِسْمِ اللَّهِ ، وَالْحَمْدُ لِلَّهِ ، وَالصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ، وَبَعْدُ ؛  
فَقَدْ قَامَتِ الْمَصَارِفُ الْإِسْلَامِيَّةُ انْطِلَاقاً مِنْ مُسْلِمَتَيْنِ :

١ - الْأُولَى أَنَّ الرِّبَا الْمَصْرَفِي حَرَامٌ .

٢ - وَالثَّانِيَّةُ أَنَّ الْمَصَارِفَ حَاجَةٌ عَامَةٌ ، لِعَلِّهَا نَازِلَةٌ مُنْزَلَةُ الضَّرُورَةِ الْخَاصَّةِ ،  
بِالنِّسْبَةِ لِلنَّشَاطِ الْاِقْتِصَادِيِّ الْحَدِيثِ .

وَقَدْ كَانَتِ الطَّرِيقَةُ الْعَمَلِيَّةُ لِلتَّفْوِيقِ بَيْنَ هَاتَيْنِ الْمُسْلِمَتَيْنِ أَنْ يَتِمَّ تَفْحُصُ الْأَعْمَالِ  
الْمَصْرَفِيَّةِ بِمَعْيَارٍ شَرْعِيٍّ ، فَكَانَ مِنْ نَتِيجَةِ هَذَا الْفَحْصِ أَنْ صُنِفَتْ هَذِهِ الْأَعْمَالُ  
الْمَصْرَفِيَّةُ صَنَفَيْنِ :

١ - صَنَفاً مُشْرِعاً كَالْأَعْمَالِ الْقَائِمَةِ عَلَى الْإِجَارَةِ ، سِوَاهُ كَانَتْ إِجَارَةٌ أَشْخَاصٍ  
أَوْ إِجَارَةٌ أَعْمَالٍ ، مِنْ ذَلِكَ وَدَائِعُ الْأَمَانَةِ ( = تَأْجِيرُ الصَّنَادِيقِ الْحَدِيدِيَّةِ ) ، أَوْ تَحْصِيلِ  
الْأَوْرَاقِ التِّجَارِيَّةِ ( السَّفَاطِجِ ، السَّنَدَاتِ ، الشِّيكَاتِ ) ، أَوْ تَلْقِيِ الْاِكْتِتَابَاتِ بِأَسْهَمِ  
الشَّرَكَاتِ ، أَوْ دَفْعِ قَسَائِمِ الْأَرْبَاحِ ( = الْكُوبُونَاتِ ) ، أَوْ تَقْدِيمِ الْمَشُورَةِ فِي الْمَجَالَاتِ  
الْمُبَاحَةِ .

٢ - صَنَفاً مُنْهَوًى كَالْأَعْمَالِ الْقَائِمَةِ عَلَى الرِّبَا ، كَالْاِقْتِرَاضِ ( = تَلْقِيِ الْوَدَائِعِ ) ،  
وَالْاِقْتِرَاضِ ( = التَّمْوِيلِ ) وَالْحَطِيطَةِ ( = خِصْمِ الْأَوْرَاقِ التِّجَارِيَّةِ ) ، وَالصَّرْفِ  
الْمُؤَجَّلِ . وَكَذَلِكَ الْأَعْمَالُ الْقَائِمَةُ عَلَى الضَّمَانِ الْمَأْجُورِ ، وَالْأَعْمَالُ الْقَائِمَةُ عَلَى  
الْقَمَارِ ، كَجَوَائِزِ شَهَادَاتِ الْاِسْتِثْمَارِ ، وَالْمَرَاهِنَاتِ فِي مِصَافِقِ ( = بُورِصَاتِ ) السَّلْعِ  
وَالْأَوْرَاقِ الْمَالِيَّةِ عَلَى صَعُودِ الْأَسْعَارِ وَهَبُوطِهَا ، وَسَائِرِ الْأَعْمَالِ الَّتِي تَحْرِمُهَا الشَّرِيعَةُ ،  
كَتَلْقِيِ الْاِكْتِتَابَاتِ بِالسَّنَدَاتِ الْمَالِيَّةِ الَّتِي تُصَدِّرُهَا الدَّوْلَةُ أَوْ الشَّرَكَاتُ ، وَكَتَقْدِيمِ الْمَعُونَةِ  
أَوْ الْمَشُورَةِ لِأَنْشِطَةِ اِقْتِصَادِيَّةٍ مُحْرَمَةٍ ، كَأَنْدِيَةِ الْقَمَارِ ، وَمِصَانِعِ وَمَتَاجِرِ الْخَمُورِ ،

وملاهي الخلاعة والفجور .

والصنف الممنوع تدخل فيه الأنشطة الأساسية للمصرف ، وهو الذي يميز وظيفة الوساطة المالية المصرفية . أما الصنف المشروع فيتعلق بأنشطة مصرفية ثانوية في الغالب .

ومن أجل إحلال المشروع محل الممنوع ، قامت محاولات لاستبدال المضاربة (= المقارضة ، القراض ) ، والشركة ؛ بالربا . ثم استشعرت المصارف الإسلامية صعوبات في التطبيق العملي للمضاربة والشركة ، فأتجهت من المقارضات والمشاركات إلى المبيعات والمؤاجرات . من ذلك بيع المرابحة ، والإجارة التمويلية ( بالإنكليزية Leasing وبالفرنسية Crédit-bail ) ، والإجارة البيعية ( بالإنكليزية Hire-Purchase وبالفرنسية LocationVente ) .

وهذا التحول من المقارضات والمشاركات إلى المبيعات والمؤاجرات تم في جانب الموجودات (= أوجه استخدام الأموال ، أو الأصول ) من ميزانية المصرف الإسلامي ، ولم يتم في جانب المطالب (= مصادر أموال المصرف ، أو الخصوم ) ، بل بقيت الودائع قائمة على أساس مشاركة المودع ، وتحمله المخاطرة .

في هذه الورقة ، سنبحث بعض المشكلات التي تواجهها المصارف الإسلامية ، موزعة على الفصول الخمسة التالية :

- الفصل الأول : المصارف الإسلامية والأحكام الشرعية الدقيقة .
- الفصل الثاني : المصارف الإسلامية والقيود الشرعية .
- الفصل الثالث : المصارف الإسلامية ومعدلات العوائد المدينة والدائنة .
- الفصل الرابع : المصارف الإسلامية : المساهمون والمودعون .
- الفصل الخامس : المصارف الإسلامية والوساطة المالية .

وهذه المشكلات الخمس بعضها يخص الجمهور ( المشكلة الأولى ) ، وبعضها يخص المصرف ( المشكلة الثانية ) ، وبعضها يخص المتعاملين ( المشكلة الثالثة ) ، وبعضها يخص الرقابة الشرعية ( المشكلة الخامسة خصوصاً ، وسائر المشكلات عموماً ) .

# الفصل الأول

## المصارف الإسلامية والأحكام الشرعية الدقيقة

من أهم وأدق الأحكام الشرعية التي تفصل بين المصارف الإسلامية وغيرها من المصارف : حكم الربا .

ومذهب الإسلام في الربا مذهب دقيق :

١- فالزيادة ( المشروطة ) في مقابل الزمن في القرض تدخل في ربا النسئة المحرم .

٢- والزيادة ( المشروطة ) في مقابل الزمن في البيع ( المؤجل ) لا تدخل في ربا النسئة المحرم .

ويرى البعض أن هاتين الزياتين يجب أن تأخذا حكماً واحداً ، إما التحريم وإما الإباحة ، أما أن تحرم إحداهما وتباح الأخرى ، فهذا فيه إشكال .

وبما أن المصارف الإسلامية ذهبت إلى تحريم الأولى وإباحة الثانية ، فقد اتهمها البعض بأنها عندما تتعامل ببيع التقسيط فإنها تتعامل بالربا .

والحق أن هذا الاتهام غير صحيح ، وإن كانت مسألة التفرقة بينهما مسألة دقيقة ، تحتاج إلى نعمة ( = دقة ) فكرية .

وهذه التفرقة تعتمد على حجتين : إحداهما نقلية ، والأخرى عقلية .

١- فالحجة النقلية حديث الأصناف الستة : « الذهب بالذهب ، والفضة بالفضة ، والبر بالبر ، والشعير بالشعير ، والتمر بالتمر ، والملح بالملح ، مثلاً بمثل ، سواء بسواء ، يداً بيد ، فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم ، إذا كان يداً بيد » ( صحيح مسلم بشرح النووي ٩٨/٤ ) .

هذا الحديث يفيد :

١ - أن الذهب بالذهب يمتنع فيه الفضل والنساء .

٢ - أن الذهب بالفضة يجوز فيه الفضل ، ويمتنع النساء .

٣ - أن الذهب بالبر يجوز فيه الفضل والنساء .

ففي «١» لو جاز الفضل والنساء لجاز القرض الربوي ، وهو غير جائز .

وفي «٢» جاز الفضل لاختلاف الصنفين ، وامتنع النساء سداً لذريعة الفضل لاختلاف الزمنين ، أي سداً لذريعة القرض الربوي : قرض يمنح بالذهب ويسترد بالفضة .

وفي «٣» جاز الفضل لاختلاف الصنفين ، وجاز الفضل أيضاً لاختلاف الزمنين ، فكما أن العدل في «١» يمنع النساء لامتناع الفضل ، فإن العدل في «٣» يبيح الفضل لأجل النساء . ولهذا جاز بيع التقسيط الذي هو بر ( معجل ) بذهب ( مؤجل ) .

ولهذا نص العلماء على أن للزمن حصة من الثمن ، فوضعوا بذلك مبدأ كان لهم فيه سبق تاريخي كبير في مجال العلوم ، وهو مبدأ قيمة الزمن ، وهو المبدأ المستمد من مفهوم ربا النساء ( = فضل الحلول على الأجل ) الذي أرساه الشارع بحديث الأصناف الستة ، ولم تكن تعرفه العرب في الجاهلية<sup>(١)</sup> .

٢ - والحجة العقلية هي أن القرض في الإسلام أصل ، والبيع أصل آخر مختلف عنه . فأساس القرض الإحسان ( = معاوضة ناقصة ) . وأساس البيع العدل ( = معاوضة كاملة ) .

والأصل في الإسلام أن للزمن قيمة ، تظهر في القرض ثواباً ، وفي البيع زيادة ، حكمة ذلك أن الزيادة في البيع تابعة لنشاط البيع التجاري المعتبر ، أما الزيادة في القرض فهي زيادة مستقلة غير مقترنة ببيع . وقد يجوز الشيء تبعاً ولا يجوز انفراداً ، وبهذا يبقى القرض مخصصاً للإحسان ، والبيع مخصصاً للتجارة ، فلا بأس بالتجارة والاسترباح من البيع ، ولو ربحاً إضافياً في مقابل الزمن ، أما التجارة بالقروض والاسترباح منها فغير جائز .

(١) أحكام القرآن للجصاص ١/٤٦٤ .

ولهذا لا مجال لعالم ، ولا لغيره ، أن يعترض شرعاً ولا عقلاً على بيع التقسيط الذي تمارسه المصارف الإسلامية<sup>(١)</sup> ، فلا اعتراض مرده عدم الإحاطة الدقيقة بالعقود وأسسها الشرعية ، أو عدم القدرة على بلوغ مرتبة التمكّن من دقائق الفقه ولطائف التحليل .

وقد كان مجمع الفقه الإسلامي بجدة على حق عندما أقر الزيادة للتأجيل في البيع (الدورة السادسة للمجمع ١٤١٠هـ) ، والحظيطة للتعجيل (الدورة السابعة ١٤١٢هـ) التي لا يدخل فيها بالطبع خصم الأوراق التجارية .

كذلك للزمن تأثير في توزيع الأرباح على الودائع الاستثمارية ، في المصارف الإسلامية ، حيث يتم التوزيع وفق طريقة الأعداد (= النمر) : المبلغ × عدد الأيام ، ولهذه الطريقة تطبيق في المصارف التقليدية ، وتطبيق آخر مختلف في المصارف الإسلامية . وقد بينت هذا في موضع آخر<sup>(٢)</sup> .

- 
- (١) راجع ، إن شئت ، مقالتي بعنوان : « البيع الآجل في الفقه الإسلامي » ، في مجلة الوعي الإسلامي ، الكويت ، العدد ٢٩٤ ، لعام ١٤٠٩هـ (ص ٤٥ - ٥١) .
- (٢) راجع مقالتي بعنوان : « أهمية الزمن في توزيع الأرباح على الودائع في المصارف الإسلامية » ، في مجلة النور ، الصادرة عن بيت التمويل الكويتي ، الكويت ، العدد : ٥٤ لعام ١٤٠٨هـ (ص ٢٢ - ٢٧) ، والعدد ٥٧ لعام ١٤٠٨هـ (ص ١٩) .

## الفصل الثاني

### المصارف الإسلامية والقيود الشرعية

في حين يرى البعض أن بيع التسييط والوضيعة للتأجيل من باب التوسعة ، فإن بعضاً آخر قد يرى أن أحكاماً شرعية أخرى هي من باب التضييق على حرية المصارف الإسلامية في العمل ، وفق ما تقتضيه المصالح المتطورة في مجال المهنة .

فالربا ممنوع ، والقمار محظور ، والمراهنة غير مشروعة ، والرشوة ملعونة ، وهذا فيه جهالة ، وهذا فيه غرر ، وهذا حرام ، وهذا مكروه ، وهذا فيه شبهة . . . إلخ .

جواب هذا :

١ - إن ما يميز المصارف الإسلامية عن غيرها هو التزامها بأوامر الشريعة ونواهيها . فإذا تحجرت وانسلخت من هذا الالتزام فكيف تكون إسلامية ؟!

٢ - قد يتبرم بعض المديرين بالفتاوى الشرعية المصرفية ، وربما يعود ذلك لعدم معرفتهم بالشريعة والتزامهم بها ، أو يعود لأن خبراتهم المصرفية المكتسبة قد تشكلت في نطاق المصارف التقليدية .

٣ - قد يشتد ظهور هذا التبرم من بعض المصارف التي دخلت أخيراً في ساحة العمل المصرفي الإسلامي لغرض تجاري محض ، فتتنافس مع غيرها في اجتذاب أموال المسلمين المتزمين ، ومضاعفة طاقاتها المالية ، وترى في الأحكام الشرعية قيوداً وأغلالاً ، وتنتظر في أنها تطبق العقود الشرعية ، ولا يكون تطبيقها إلا من باب الصور والشكليات ، فتجهض العمل المصرفي الإسلامي في روحه ومقاصده وجديته .



## الفصل الثالث

### المصارف الإسلامية ومعدلات العائد

المصارف الإسلامية ، في معظم بلدان العالم الإسلامي وغير الإسلامي ، تعمل جنباً إلى جنب مع المصارف التقليدية ، وبعض المتعاملين معها ، من مودعين ممولين أو تجار ممولين ، ينظرون إلى المصارف الإسلامية من منطلق المصلحة المادية فقط ، فيودع المودع فيها إذا كان عائدها أكبر ، ويتمول الممول منها إذا كان سعرها أقل ، وقد يتمول منها باعتبارها مصادر إضافية للتمويل ، ولو كان سعرها أعلى .

وهناك متعاملون آخرون ينظرون إلى المصارف الإسلامية من منطلق الالتزام أولاً ، فيتمول منها حتى لو كان سعرها أعلى ، ولا يتمول إلا منها ، وقد يودع فيها حتى ولو كان عائدها أقل . وكثير من المودعين قد تكون ودائعهم فيها ثابتة راکدة بالفعل ، ولو كانت جارية بالاسم ، ومن المودعين من هم أيتام أو أرامل ، أي من هم شركاء نائمون (Sleeping (Dormant) Partners . حتى إنهم لا يقارنون العائد بين مصرف وآخر .

على المصارف الإسلامية أن تسعى للوصول إلى عائد مناسب للمودعين ، فيكون لهم عائد أعلى من عائد المودعين في المصارف الأخرى ، إذا استوت العناصر الأخرى المؤثرة في العائد . ذلك لأن المودع في المصرف الإسلامي مودع مُحاطِر ( شريك في الربح والخسارة ) ، أما المودع في المصرف التقليدي فهو مودع مضمون له الأصل والعائد ( مقرض بفائدة مضمونة ) . فيجب أن يكون عائد المودع في المصرف الإسلامي أعلى بما يتناسب مع المخاطرة التي تنطوي عليها الشركة في المصرف الإسلامي ، ولا ينطوي عليها القرض الربوي في المصرف التقليدي .

ثم إن حصوله على عائد أعلى يطمئنه أيضاً إلى كفاءة الإدارة ، بالإضافة إلى

اطمئنانه إلى أن المصرف لا يلجأ إلى توظيف الودائع في مصارف أخرى بفائدة ،  
يقتسمها مع المودع .

أما في علاقة المصارف الإسلامية مع الممولين ، فإنها إذا كانت قائمة على  
الشركة ، فلا اعتراض إذا زاد معدل العائد المتوقع زيادة تتناسب مع درجة المخاطرة  
التي ينطوي عليها عقد شركة لا يقترن بضمان أو رهن .

أما إذا كانت العلاقة بين الطرفين قائمة على المدائنة ( مبيعة أو مؤاجرة ) ، فيجب  
أن يكون معدل العائد قريباً من المعدلات السائدة في المصارف التقليدية .

وعلى المصارف الإسلامية ، لا سيما في الحالات التي لا تكون فيها من الكثرة  
بحيث يتحقق فيها شرط المنافسة ، أن لا تتقاضى من المسلم ، ممولاً أو ممولاً ، ثمن  
التزامه بالإسلام .

## الفصل الرابع

### المصارف الإسلامية : المساهمون والمودعون

المصارف الإسلامية إذا كانت شركة مساهمة ففيها مساهمون ، وإذا كانت شركة تضامنية أو شركة توصية ( بسيطة ) أو شركة مسؤولية محدودة ففيها شركاء هم أصحاب رأس المال ، وفي كلتا الحالتين ، تلجأ المصارف إلى اجتذاب ودائع من المودعين ، يبلغ حجمها أضعاف حجم رأس مالها ، فالمصارف منشآت تعمل بأموال الغير ، إلى حد كبير . ومنه فالمودعون من حيث مجموع أموالهم لهم أهمية كبيرة في المصارف .

وهؤلاء المودعون هم في الغالب مودعون شركاء ، فهم كالمساهمين في ذلك ، يشتركون في الأرباح والخسائر ، وهم والمساهمون أصحاب حقوق متعارضة ، عند اقتطاع الاحتياطات والمخصصات والمؤونات ، وعند تحميل المصاريف ، وعند توزيع الإيرادات والأرباح والخسائر<sup>(١)</sup> .

وفي حين أن المساهمين لهم تنظيمات إدارية تحمي حقوقهم ، كمجلس الإدارة أو الهيئة ( = الجمعية ) العامة ، فإن المودعين مشتتون . فمع أنهم شركاء إلا أنهم في التنظيم يعاملون كالمقرضين . حسبهم النظر إلى العائد ، فإما أن يروه مقبولاً فيستمروا ، أو غير مقبول فيبحثوا عن فرص بديلة ، أو ينتقلوا من مصرف إسلامي إلى آخر .

(١) راجع مقالي بعنوان : « أصول توزيع الأرباح واقتطاع الاحتياطات في البنوك الإسلامية » ، في مجلة الأمان ، بيروت ، العدد ١٢ لعام ١٣٩٩هـ ، و« المساهمون والمودعون في البنوك الإسلامية صنفان من الشركاء بالمال في شركة أموال واحدة » ، في مجلة الأمان ، بيروت ، العدد ١٩ لعام ١٣٩٩هـ ، و« توزيع الأرباح بين المساهمين والمودعين في المصارف الإسلامية » ، في مجلة الوعي الإسلامي ، الكويت ، العدد ٢٧٠ لعام ١٤٠٧هـ (ص ٣٨ - ٤٥) .

## الفصل الخامس

### المصارف الإسلامية والوساطة المالية

المصارف التقليدية مصارف وسيطة ، فهي تقترض من طرف ( المودعين ) ، وتقترض إلى طرف آخر ( المقرضين ) ، فهي وسيطة بالمعنى الاقتصادي ، بمعنى أن المقرضين لا يقرضون المقرضين مباشرة ، بل يتم ذلك بوساطة المصارف . وليست وسيطة بالمعنى الحقوقي ، فعلاقتها بكل من الطرفين علاقة مستقلة ، فهي ليست وكيلة عن الطرف الأول أمام الطرف الآخر<sup>(١)</sup> .

والمصارف الإسلامية أول ما قامت على أساس استبدال القراض بالقرض ، على أساس المقارض يقارض ( = المضارب يضارب ) ، فلما برزت صعوبات القراض تم التحول من المشاركات إلى المدائبات ، في صورة بيع مؤجلة وإجازات . ولكن مع هذا التحول برزت مشكلات في الفتوى ، فإذا قامت المصارف الإسلامية بالبيع المؤجلة مثلاً ، فيجب شرعاً أن تكون بائعة حقيقة ، أي تمول المشتري تمويلًا مندجاً بالبيع ( تمويلًا مباشرًا ) ، فإذا فعلت ذلك لم يكن هناك أي شبهة شرعية . أما إذا قامت بهذه البيوع المؤجلة بائعة في المظهر ، ممولة في المخبر ، فهذا أقرب للعمل المصرفي السائد ، ولمفهوم الوساطة المصرفية أو المالية ، ولكنه يثير شبهات شرعية ، لأن فيه فصلاً للتمويل عن البيع .

وفي كثير من الحالات ، على المفتي أن يضع نصب عينيه هذه القاعدة الكبرى التي تنير في الفتوى ، فلا يفتي لعملية بالحل ، يكون ظاهرها البيع وحققتها وساطة مالية مجردة .

على أن الوساطة المالية إذا ثبتت بالدراسة الشرعية أن لا مجال لها في الإسلام فإن معنى ذلك أن المصرف الإسلامي سيكون تاجر سلع وخدمات ، لا تاجر نقود

(١) كتابي : الجامع في أصول الربا (ص٤٢٧) .

وديون<sup>(١)</sup> . وهذا ما يجعل المصرف لفظاً بلا معنى ، لأن حقيقة إلغاء المصرف بالمعنى الاصطلاحي له . وهذا ما يتناقض مع المسلمة الثانية التي قام عليها المصرف الإسلامي ، وذكرناها في مقدمة هذه الورقة .

الدكتور فيض يونس بصري

---

(١) كتابي : مصرف التنمية الإسلامي ، ط ٣ (ص ٤١٨) ، وبحثي : النظام المصرفي الإسلامي خصائصه ومشكلاته (ص ١٨٩) .

## المراجع

- صحيح مسلم بشرح النووي ، بتحقيق عبد الله أحمد أبو زينة ، القاهرة ، طبعة الشعب ، د. ت .
- أحكام القرآن للجصاص ، بيروت ، دار الفكر ، د. ت .
- البنوك الإسلامية للدكتور جمال الدين عطية ، كتاب الأمة ، الدوحة ، رئاسة المحاكم الشرعية والشؤون الدينية ، ١٤٠٧هـ .

### مراجع أخرى ( للكاتب )

- الجامع في أصول الربا ، جدة ، دار البشير ، دمشق ، دار القلم ، بيروت ، الدار الشامية ، ١٤١٢هـ = ١٩٩١ م .
- مصرف التنمية الإسلامي ، بيروت ، مؤسسة الرسالة ، ط ٣ ، ١٤٠٧هـ = ١٩٨٧ م .
- بيع التقسيط ، جدة ، دار البشير ، دمشق ، دار القلم ، بيروت ، الدار الشامية ، ١٤١٠هـ = ١٩٩٠ م .
- بيع التقسيط ، الجزء الثاني : الخطيطة والحلول ، ورقة مقدمة إلى مجمع الفقه الإسلامي ، جدة ، ١٤١١هـ = ١٩٩٠ م .
- بيع المرابحة للأمر بالشراء في المصارف الإسلامية ، مجلة مجمع الفقه الإسلامي ، جدة ، العدد الخامس ، الجزء الثاني ، ١٤٠٩هـ = ١٩٨٨ م .
- النظام المصرفي الإسلامي : خصائصه ومشكلاته ، ضمن « دراسات في الاقتصاد الإسلامي ، بحوث مختارة من المؤتمر الدولي الثاني للاقتصاد الإسلامي » ، جدة ، جامعة الملك عبد العزيز ، مركز أبحاث الاقتصاد الإسلامي ، ١٤٠٥هـ = ١٩٨٥ م .
- البيع الآجل في الفقه الإسلامي ، مجلة الوعي الإسلامي ، الكويت ، العدد ٢٩٤ لعام ١٤٠٩هـ .

- توزيع الأرباح بين المساهمين والمودعين في المصارف الإسلامية ، مجلة الوعي الإسلامي ، الكويت ، العدد ٢٧٠ لعام ١٤٠٧ هـ .
- أصول توزيع الأرباح واقتطاع الاحتياطيات في البنوك الإسلامية ، مجلة الأمان ، بيروت ، العدد ١٢ لعام ١٣٩٩ هـ .
- المساهمون والمودعون في البنوك الإسلامية صنفان من الشركاء بالمال في شركة أموال واحدة ، مجلة الأمان ، بيروت ، العدد ١٩ لعام ١٣٩٩ هـ .
- أهمية الزمن في توزيع الأرباح على الودائع في المصارف الإسلامية ، مجلة النور ، الكويت ، بيت التمويل الكويتي ، العدد ٥٤ و ٥٧ لعام ١٤٠٨ هـ .





حُكْمُ الْمَشَارَكَةِ فِي أَسْهُمِ الشَّرَكَاتِ الْمَسَاهِمَةِ  
الْمُعَامَلَةِ بِالرِّبَا

تَجْرِبَةٌ مَجْمُوعَةٌ دَلَّتْ فِي أُسَامَةِ الشَّرَكَاتِ  
عَنْ طَرَفِ شُرَاةِ أَسْهُمِهَا

إِعْدَادُ

الشَّيْخِ صَالِحِ عَبْدِ اللَّهِ كَامِلٍ



## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله القائل : ﴿ قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي ﴾  
[يوسف : ١٠٨] ، والقائل : ﴿ ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَدِّ لَهُمْ  
بِأَلْتِي هِيَ أَحْسَنُ ﴾ [النحل : ١٢٥] .

والصلاة والسلام على خير خلقه سيدنا محمد القائل : « إنما الأعمال بالنيات  
وإنما لكل امرئ ما نوى » . وبعد ، أيها الاخوة الكرام . .

هذه الورقة ليست بحثاً فقهياً أو اقتصادياً بشأن الموضوع المطروح للمناقشة ،  
ولكنها عرض لتجربة مجموعة دلة البركة في مجال أسلمة شركات المساهمة العامة  
والشركات ذات المسؤولية المحدودة ، ونقصد بأسلمة تلك الشركات هو جعل  
الشركات ذات الغرض الأساسي المشروع والتي تتعامل بالفائدة أخذاً وعطاءً في تسيير  
نشاطها تلتزم بأحكام الشريعة الإسلامية وتمتنع عن ذلك ، وذلك عن طريق شراء  
أسهمها وحصصها بالحجم الذي يمكن المجموعة ومن يعاونها في ذلك من سلطة اتخاذ  
القرار في الشركة المعنية .

ولقد اهتمت المجموعة بهذا الموضوع اهتماماً خاصاً وأولته عنايتها وذلك لقناعتها  
بالمرتكزات الأساسية التالية :

١ - الدور المهم لشركات المساهمة العامة والشركات ذات المسؤولية المحدودة في  
حركة النشاط الاقتصادي .

٢ - إن إجحام الأفراد والجهات الملتزمة بالمعاملات المالية الشرعية في المجتمعات  
الإسلامية الخالصة عن شراء أسهم تلك الشركات معناه أن تقع تلك الشركات وبما  
تمثله من وزن اقتصادي مؤثر تحت سيطرة الأفراد غير الملتزمين والمؤسسات الربوية ،  
وبالتالي يصبح جل حركة النشاط الاقتصادي خارج مجال ومتناول المؤسسات  
الإسلامية .

٣ - وتبدو الصورة أكثر وضوحاً في حالة المجتمعات الإسلامية التي بها جاليات كبيرة غير مسلمة ذات نفوذ اقتصادي ، ففي هذه الحال فإن عدم الدخول في مثل هذه الشركات معناه أن يسيطر اليهود والنصارى واللاذينيون على حركة النشاط الاقتصادي .

ولقد قامت المجموعة بعرض هذا الموضوع على ندوة البركة السادسة والتي عقدت بالجزائر في مارس ١٩٩٠م والتي اشترك فيها عدد كبير من الفقهاء والعلماء الموجودين بيننا الآن ، وجاء نص الفتوى كالتالي :

« شراء أسهم الشركات العاملة في البلاد الإسلامية ذات الغرض المشروع وتعامل أحياناً مع البنوك الربوية إقراضاً واقتراضاً وذلك بقصد العمل على أسلمة معاملاتها أمر مطلوب لما فيه من زيادة مجالات التزام المسلمين بأحكام الشريعة الإسلامية » .

ولقد صدرت الفتوى بإجماع العلماء المشاركين في الندوة .

عملاً بتلك الفتوى التي اعتبرت أن مثل هذا الأمر واجباً ، قامت المجموعة بشراء أسهم عديدة من الشركات تمهيداً لأسلمتها ، وبفضل الله وإخلاص كثير ممن تعاملنا معهم نجحت المجموعة في أسلمة عدد من الشركات على المعنى الذي أوضحناه لكلمة الأسلمة .

وضمامناً للجدية وعدم التسويف في هذا الأمر ، وحتى لا يتم استغلال الفتوى دون متابعة جدية واتخاذ خطوات عملية فلقد راعت المجموعة في الشركات التي تعتبر هدفاً لمحاولاتها هذه اعتبارات عديدة أهمها التالي :

١ - عند دراسة أسلمة أية شركة يجب أن يجري التفريق بين الشركة الجديدة والشركة القائمة . ففي الشركة الجديدة والتي لم تمارس عملها يجب أن لا يتم ذلك إلا مع شركاء يوثق بدينهم ويكون الاتفاق والتوافق معهم تاماً في الغايات وشرط عدم تعامل الشركة بالمحرمات والربا باعتبار ذلك أمراً أساسياً وواضحاً قبل السير في المشاركة .

٢ - أما الشركات المساهمة القائمة فيجب الانتباه إلى مجموعة من الملاحظات قبل السير في شراء أسهمها ، والإجابة على مجموعة من الأسئلة والأفكار قبل الإقدام على الشراء ، ومن هذه الأمور ما يلي :

## أ - غرض الشركة :

التأكد من أن غرض الشركة حلال ، ومجال عملها ومنتجاتها من الأغراض التي يصدق عليها على أنها تنموية ذات قيمة مضافة .

## ب - القوانين :

دراسة القوانين في البلد المعني للتأكد من أنه لا يوجد مانع قانوني من النص على الالتزام بأحكام الشريعة الإسلامية أو من شراء الأسهم أو ملكيتها بسبب الجنسية أو أي اعتبار آخر . كما يتم دراسة الواجبات والمسؤوليات على الشركاء حتى لا يتم التورط فيما هو مخالف للأسلمة .

## ج - الأنظمة الداخلية للشركة :

دراسة النظام الداخلي للشركة وعقد تأسيسها للتأكد من مرونة تغييره بما يوافق التوجه نحو أسلمة الشركة .

## د - نصاب اتخاذ القرار :

التأكد من أن عدد الأسهم التي ستشترى بالتعاون مع الشركاء الحاليين أو المحتملين الآخرين تمكننا من إجراء التغيير المطلوب في أنظمتها وقوانين تأسيس الشركة .

## هـ - التمويل :

يجب دراسة حاجات الشركة من التمويل للتأكد من أنه يمكن توفيرها للشركة حتى لا يقع تناقض بين أسلمة النظام الداخلي للشركة والعجز عن توفير التمويل .

## و - الإدارة الأمينة المؤهلة :

من المهم حقاً وجود إدارة أمينة على القيم الإسلامية ، مؤهلة لضمان استمرار نجاح الشركة وتقدمها في تحقيق أهدافها ولضمان التزامها بالأحكام الشرعية .

ولقد اتبعت المجموعة في سعيها لأسلمة الشركات من خلال شراء أسهمها في السعودية والأردن ومصر أساليب مختلفة تتناسب كل منها مع ظروف كل شركة ، وذلك وفقاً للتالي :

## الأسلوب الأول :

النص في النظام الأساسي للشركة بالالتزام القاطع بأحكام الشريعة الإسلامية وعدم الإقراض أو الاقتراض بالفائدة ، وحصل مثل هذه في عدد من الشركات أهمها شركة مكة للإنشاء والتعمير حيث كان معظم المؤسسين من الملتزمين الذين أقبلوا على شراء أسهم الشركة بنية عدم التعامل الربوي .

## الأسلوب الثاني :

الدخول في الشركة من خلال شراء الأسهم ، ثم العمل من الداخل من أجل تغيير النظام الأساسي من خلال الجمعية العمومية ، وخير مثال لذلك شركة طيبة والتي كانت تتعامل لفترة بالفائدة ، إلا أنه نتيجة للجهود التي قام بها الشيخ صالح الحصين ومؤازرة ومساندة بعض الإخوة الأفاضل تم تغيير منهج الشركة وتم إهدار ٦٠ مليون ريال من أموال الربا لم تسجل في ميزانية الشركة كأرباح ، كذلك استطعنا وفق هذه المنهجية أسلمة معاملات شركة ساسكو وذلك من خلال الجمعية العمومية ، وشركة الفنادق عندما كنت مسؤولاً عنها .

## الأسلوب الثالث :

بعض الشركات ذات المسؤولية المحدودة دخلنا مع الشركاء دون أن نطلب منهم النص على التعامل الشرعي أو غيره ، وبعدما أشعرتناهم بثقل وزننا مالياً ومعنوياً وضعناهم في خيار بين أن نخرج من الشركة ، أو أن تصبح أعمال الشركة إسلامية خالصة ، وعندها أحسوا بأن بقاءنا في الشركة فيه مصلحتهم أكثر مما في تمسكهم بالتعامل الربوي وافقوا على التحول إلى التعامل الشرعي ، وتحققت لهم في آن واحد الهدف المادي والطمأنينة النفسية بتحريرهم من قيود الربا وأغلاله ، وتم وفق هذا الأسلوب أسلمة ما يزيد عن ٧٠ شركة ذات مسؤولية محدودة .

## الأسلوب الرابع :

وهو التأثير على بعض الشركات التي نحس من المسؤولين عنها تقبلاً طيباً لفكرة التحول عن الربا فتقوم بتمويلها عن طريق الصيغ الإسلامية ثم السعي لتخليصها من

التعامل الربوي تدريجياً مع العمل في نفس الوقت على شراء أسهم فيها تدعيماً لهذا التوجه . حتى إذا زاد اقتناع القائمين عليها أو أغلبهم تم السعي إلى تحويل عملها بما يجنبها التعامل الربوي .

أيها السادة :

أنا أعلم أن هناك بعض الفتاوى التي لا تجيز شراء أي نوع من أسهم الشركات المساهمة العامة ما دام أنها تتعامل ولو عرضاً بالربا أخذاً وعتاءً وذلك دون النظر إلى كل حالة على حدة وبغض النظر عن أهدافها ونوايا الجهة المشترية للأسهم . وكما ذكرت فإن ذلك سيضعف المتزمين الإسلاميين ويجعل مراكز القوى الاقتصادية في يد غير المسلمين . والحال أسوأ في الدول الإسلامية التي بها مواطنون غير مسلمين فإنهم سيسيطرون على مقدرات البلد .

فإصدار الفتوى مطلقة دون النظر إلى الآثار الجانبية التي تلحق الضرر بالمسلمين قد لا يكون ملائماً ولو نظرتم حضراتكم إلى كل حالة ومقصد الشراء فيها ، فمثلاً أعتقد بتشجيع المسلمين على شراء أسهم الشركات المساهمة العامة في الدول الإسلامية ( حتى ولو كانت تتعامل عرضاً بأخذ ودفع الفوائد ) بغرض إحكام سيطرة المسلمين على مراكز الإنتاج كهدف ، ثم تحويل هذه الشركات من الداخل للتعامل بالطرق الإسلامية ، أعتقد أن في هذه الحالة الأمر واجب ومندوب إليه .

يلي ذلك الأسهم في الدول الإسلامية التي كل مواطنيها مسلمون ، أما الأسهم في الغرب فلا أظن أنه بالإمكان محاولة التغيير في الشركات الكبيرة ولكن توجد شركات حقوق الملكية فيها إلى الديون معقولة وأنا أعرف محفظة أسهم في نيويورك تعرف الآن باسم « المحفظة الإسلامية » أنشأناها مع بعض المختصين في تلك الأسواق ومن خلال بيوت سمسة غربية بدأنا فيها بشركات رؤوس أموالها إلى ديونها ١ - ١ ثم ٦٠ - ٤٠ ثم ٧٠ - ٣٠ ووصلنا بفضل الله إلى ٨٠ - ٢٠ ونأمل الوصول إلى ١٠٠ وذلك يتأتى بالإقناع وبتوفير التمويل اللازم بوسائل إسلامية ، ونتائج هذه المحفظة باهرة وتعمل لها مقارنة مع محافظ أخرى ودائماً نتائج هذه أحسن ، وبدأ الغربيون يستغربون ذلك لأن هناك نظرية غربية عن موضوع الرافعة المالية وضرورة الديون وقد أثبتنا الحمد لله أن تلك النظرية ليست دائماً صحيحة .

هناك حالة قد تدعو لها الضرورة في بعض المؤسسات المالية الإسلامية التي تحتاج إلى أصول يمكن تسيلها بسرعة لمواجهة متطلبات السحب المفاجئ فاحتفاظها بجزء من أموالها في الأسهم الغربية يتيح لها ذلك ولا توجد وسيلة أخرى توفر هذه الإمكانية وإن لم تقم بذلك تتعرض للكثير من الضرر والتقلص .

هناك حالة مؤسسات مالية تتعامل في ذلك بغرض المضاربة وتحقيق ربح سريع كبير وهي بعملها ذلك تضر الأسواق ولا تنفع المجتمع وتتعامل بأسهم يشوبها الربا . . فهل ذلك مقبول أم لا ؟

قبل أن أختم كلمتي أود أن أتساءل عن موضوعين ربما يلقيان بصيصاً من ضوء على الإجابة المتوقعة :

الأول : موضوع الأوراق النقدية في العصر الحاضر والتي تتقاضى بها رواتب وأرباحاً لا يشوبها غبار الربا أليس غطاؤها عملات واحتياطات تتعامل بها البنوك المركزية بالربا ولو كان عرضاً ، فهل نمتنع عن استلامها والتعامل بها وهي حتى قيمتها يدخل في تحديد ارتفاعها وانخفاضها الربا ؟

الثاني : هذه الشركات المساهمة العامة التي تتعامل بالربا عرضاً هل يجوز لنا أن نمولها مرابحة وتأجيراً ، أم نمتنع عن ذلك لأنها تتعامل بالربا وقد تدفع لنا رأس مالنا وأرباحنا من مصادر ربوية لها وهي لا تستطيع الفصل بين مصادرها الربوية وغير الربوية ، وإذا كان ذلك لا يجوز فمن نمول؟؟ وهل لو اشترطنا عليها الامتناع عن التعامل بالفوائد كلياً هل إمكانيات البنوك الإسلامية المالية تسمح بذلك أو الضوابط القانونية التي تفرض من البنوك المركزية والأعراف المصرفية التي لا تتيح تمويل عميل واحد بأكثر من ١٠٪ من رأس مال البنك .

وهذه مشكلة حالية تواجهنا مع كثير من المتعاملين المسلمين الصادقين الذين لا يرغبون في التعامل في الربا في كامل أعمالهم ولكن الحواجز القانونية والإسلامية لا تتيح لنا تمويله بأكثر من نسبة معينة ، ولقد طرحت ذلك في أحد الاجتماعات المشتركة للبنوك الإسلامية واقترحت إنشاء صندوق تساهم فيه البنوك الإسلامية بمبالغ معينة وبفوائض ما لديها بحيث إذا قام البنك الإسلامي الأردني مثلاً بدراسة عميل



وأجاز تمويله بكامل احتياجه إلا أن حاجز النسبة يعوق ذلك فنلجأ لهذا الصندوق حتى يقدم الفرق بنسبة من كل بنك ، وبذلك نتيح للعملاء أسلمة أعمالهم ، ولكن الاقتراح ذهب أدراج الرياح لأن كل بنك ينظر فقط لصالح مساهميه ولا ينظر للمصلحة العامة للمسلمين .

أيها السادة العلماء :

الموضوع المطروح أمامكم خطير وأرجو الله أن يلهمكم الصواب .

الشَّيْخُ صَالِحٌ عَمْدُ اللَّهِ كَامِلٌ



المشاركة في شركات تتعامل بالحرام

إعداد

الشيخ عبد الله بن زيد



## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

### المشاركة في شركات تتعامل بالحرام

الحمد لله الكريم الوهاب والصلاة والسلام على سيدنا محمد النبي الأواب وعلى آله وأزواجه والأصحاب . أسأله تعالى التوفيق وأستلهمه الصواب .

أما بعد ؛ فإن من القضايا المعروضة على أنظار المجامع الفقهية في هذه الأيام مسألة مشاركة في شركات أصل نشاطها حلال إلا أنها تتعامل بالحرام فأجبت وبالله استعنت .

إن هذه الشركات لا تخلو من أن يكون نظامها ينص على تعاملها بالحرام صراحة كأن ينص مثلاً على استثمار بعض عائداتها في البنوك الربوية للحصول على زيادة ناشئة عن القروض أو في مصانع الخمر أو أنشطة القمار ، أو أن لا ينص على ذلك صراحة بل إنه معروف عرفاً ، أو أن تكون مجهولة الحال مع أن أصل نشاطها حلال ، إلا أنها يشرف عليها كفار أو فسقة لا يباليون بطيب الكسب .

قبل أن نرتب على هذه الفروض حكماً ينبغي أولاً أن نوضح مفهوم الشركة دون النزول إلى تفاصيل أنواعها التي اختلف العلماء فيها حيث قسمها البعض من حيث الموضوع العام إلى ستة أقسام : شركة في الأعيان والمنافع ، وشركة في الأعيان دون المنافع ، وشركة في المنافع دون الأعيان ، وشركة في المباح بمنافع المباح ، وشركة في حق الأبدان ، وشركة في حقوق الأموال .

وأما من حيث الصيغة الناشئة عن العقد في شركة خاصة فقد قسمها البعض إلى خمسة أقسام :

- شركة عنان .
- شركة مفاوضة .
- شركة أبدان .
- شركة وجوه .
- شركة مضاربة .

الذي يعيننا هنا هو تعريف الشركة بقدر ما يخدم الموضوع الذي نبحث فيه ، فقد عرفها في التكملة الثانية للمجموع ( بأنها ثبوت الحق لاثنتين فأكثر على جهة الشيوخ )<sup>(١)</sup> ، وعرّفها المغني : ( بأنها الاجتماع في استحقاق أو تصرف )<sup>(٢)</sup> .

وعرّفها خليل المالكي بقوله : ( الشركة إذن في التصرف لهما مع أنفسهما ) قال شراحه : ( إنه إذن من كل منهما في التصرف في ماله لهما مع بقاء تصرف أنفسهما ) وعرّفها ابن عرفة بتعريفين : ( أحدهما عام والآخر خاص قال : الأعمية تقرر متمول بين مالكين فأكثر ملكاً فقط . والأخصية بيع مالك كل بعضه ببعض كل الآخر موجباً صحة تصرفهما في الجميع )<sup>(٣)</sup> .

وبعد فإنه بدون أن ندخل في مناقشة التعريفات جنساً وفضلاً والاختلاف الذي تمكن ملاحظته بينها والناشئ عن اختلاف المذاهب في الشركة الصحيحة بين موسع كالحنابلة ومضيق كالشافعية ومتوسط كالمالكية ؛ يمكن أن نقرر .

إن العنصر المشترك هو استواء الشركاء في المسؤولية ؛ عبرنا بثبوت الحق المشاع ، أو الاجتماع في استحقاق ، أو الإذن في التصرف لهما مع أنفسهما .

وانطلاقاً من الملاحظة الأولى يمكن القول : إن الاشتراك في شركة تنص قوانينها على أنها تتعامل بالربا لا يجوز ، وكذلك تلك التي يعرف عنها ذلك ولو كان أصل مال الشركتين حلالاً والدخول في هذا النوع من الشركات حرام وباطل .

وأما تلك التي أصل مالها حلال ولا يوجد شرط ولا عرف بالتعامل بالربا ، إلا أنها يديرها من لا يتحرج من تعاطي الربا ؛ فهذه يفصل فيها ، فإن كان الشريك الذي يتحرج من الربا يشارك في نشاطها ويطلع عليه بحيث يمنع من تسرب الربا إليها فهذا جائز ، وإن لم يكن كذلك بل تجري معاملاته في غيبته فإن ذلك لا يجوز بداية ويصح عقد الشركة في النهاية . فإذا تحقق وقوع بعض المعاملات الربوية فإنه يتصدق بالربح

(١) التكملة الثانية للمجموع .

(٢) المغني لابن قدامة ١٠٩/٧ ، دار هجر .

(٣) الزرقاني على خليل ، مع حاشية البناي : ٤٠/٦ ، وكذلك الحدود لابن عرفة ، شرح الرصاع (ص ٣٢٢) .

المتعلق بتلك المعاملة وجوباً لتطهير ماله ، وإذا لم يتحقق بل شك في ذلك فإنه يندب له التصدق .

هذه حصيلة ما يفهم من كلام العلماء في مختلف المذاهب وما تدل عليه الأصول العامة للشريعة .

وإليك بعض نصوص العلماء المتعلقة بالموضوع تصریحاً أو تلويحاً :

قال ابن قدامة : ( قال أحد يشارك اليهودي والنصراني ولكن لا يخلو اليهودي والنصراني بالمال دونه ويكون هو الذي يليه إنه يعمل بالربا ، وبهذا قال الحسن والثوري وكره الشافعي مشاركتهم مطلقاً ، لأنه روى عن عبد الله بن عباس أنه قال : أكره أن يشارك المسلم اليهودي ، ولا يعرف له مخالف في الصحابة ولأن مال اليهودي والنصراني ليس بطيب فإنهم يبيعون الخمر ويتعاملون بالربا فكرهت معاملتهم ، ولنا ما روى الخلال بإسناده عن عطاء ( نهي رسول الله ﷺ عن مشاركة اليهودي والنصراني إلا أن يكون الشراء والبيع بيد المسلم ) ولأن العلة في كراهة ما خلوا به معاملتهم بالربا وبيع الخمر والخنزير وهذا منتف فيما حضره المسلم أو وليه ، وقول ابن عباس محمول عليه فإنه علل بكونهم يربون ، كذلك رواه الأثرم عن أبي حمزة عن ابن عباس أنه قال : لا تشاركن يهودياً ولا نصرانياً ولا مجوسياً لأنهم يربون وإن الربا لا يجل ، وهو قول واحد من الصحابة لم يثبت انتشاره بينهم وهم « الشافعية » لا يحتاجون به . وقولهم : إن أموالهم غير طيبة لا يصح فإن النبي ﷺ قد عاملهم ورهن درعه عند يهودي على شعير أخذه لأهله وأرسل إلى آخر يطلب منه ثوبين إلى الميسرة وأضافه يهودي بخبز وإهالة سنخة ولا يأكل النبي ﷺ ما ليس بطيب . وما باعوه من الخمر والخنزير قبل مشاركة المسلم فثمته حلال لاعتقادهم حله ولهذا قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه : ولهم بيعها وخدوا أثمانها . فأما ما يشتريه أو يبيعه من الخمر بمال الشركة أو المضاربة فإنه يقع فاسداً . . . لأن عقد الوكيل يقع للموكل والمسلم لا يثبت ملكه على الخمر والخنزير فأشبه ما لو اشترى به ميتة أو عامل بالربا . وما خفي أمره فلم يعلم فالأصل إباحته وحليته <sup>(١)</sup> .

(١) المغني ، لابن قدامة : ١٠٩/٧ - ١١١ .

هذا نص المغني بكامله ويتضح منه أن معاملة المرابي منهم الذي يخلو بتصرفه لا تجوز وأن العلة هي الربا وأن تعامل اليهودي والنصراني بما لا يجوز بعد الدخول في الشركة مع المسلم يكون فاسداً لأن المسلم لا يثبت ملكه على المحرمات ولا يصح تعامله بالربا وعقد الوكيل كعقد الموكل ، وهذا معنى كلامه الذي يدل بنصه وبمفهومه على أن الدخول في شركة تتعامل بالربا لا يجوز ولا يصح .

أما الشافعية فقد قال صاحب المذهب : ( ويكره أن يشارك المسلم الكافر لما روى أبو حمزة عن ابن عباس رضي الله عنه أنه قال : لا تشاركن يهودياً ولا نصرانياً ولا مجوسياً ، قلت : لم ؟ قال : لأنهم يربون والربا لا يجل )<sup>(١)</sup> .

فأنت ترى الشافعية كرهوا ذلك لمجرد التهمة . أما المالكية فقد قال الزرقاني عند قول خليل في الشركة : ( وإنما تصح من أهل التوكيل والتوكل وخرج به شركة مسلم بكافر يتجر بغير حضور المسلم فإنها غير صحيحة على ما لبعضهم كظاهر المصنف ولكن ظاهر المدونة المنع ابتداء وصحتها بعد الوقوع فكان على المصنف الاقتصار على القيد الأول ؛ لذا لم يعبر ابن شاس وابن الحاجب بالصحة وإنما عبرا بالجواز فقال : من جاز له تصرف لنفسه جاز توكيله إلا للمانع - اهـ ، وقبله ابن عرفة قائلًا : مسائل المذهب واضحة به - اهـ . وأما شركة مسلم لكافر يتجر بحضور مسلم فجائزة وصحيحة قطعاً كما في المدونة ، ثم إذا نض المال في القسم الأول ، أي عدم حضور المسلم أخذ المسلم ما يخصه من رأس المال والربح إن علم سلامة الكافر من عمل الربا وتجمر الخمر فإن شك في عمله في ربا ندب للمسلم صدقته بربحه فقط لقوله تعالى : ﴿ وَإِنْ تَبْتِغُوا فَلَكُمْ رُءُوسٌ أَمْوَالِكُمْ ﴾ [البقرة : ٢٧٩] وإن شك في عمله به في خمر ندب له التصديق بربحه وبرأس المال جميعاً لوجوب إراقة الخمر ولو اشتراه بمال حلال وإن تحقق عمله بالربا وجب التصديق بالربح فقط وإن تحقق تجمره بخمر وجب على المسلم تصدقه برأس مال وربحه معاً ؛ كذا يفيدُه اللخمي )<sup>(٢)</sup> .

قال الزرقاني كذلك عند قول خليل - في باب الوكالة : ومنع ذمي في بيع أو شراء

(١) المجموع ، التكملة الثانية : ٦١/١٤ .

(٢) الزرقاني : ٤١/٦ .



أو تقاض : « وفي تعقب أو تقاضٍ لدين لعدم تحفظه أي من فعل الربا »<sup>(١)</sup> .

أما الحنفية فقال في الدر المختار في باب الشركة تعليقاً على قول تنوير الأبصار : ( وتساويها مالا وتصرفاً ودينياً فلا تصح بين حر وعبد وصبي وبالغ ومسلم وكافر لا يخفى أن التساوي في التصرف يستلزم التساوي في الدين ، وأجازها أبو يوسف مع اختلاف الملة مع الكراهة ) ، قال ابن عابدين : ( يستلزم التساوي في الدين لأن الكافر إذا اشترى خمراً أو خنزيراً لا يقدر المسلم أن يبيعه وكالة من جهته فيفوت شرط التساوي في التصرف ابن كمال ، قوله : مع الكراهة ، لأن الكافر لا يهتدي إلى الجائز من العقود - زيلعي )<sup>(٢)</sup> .

المراد من سرد هذه النصوص ليس التذليل على صحة الاشتراك مع الكافر أو عكسه وإنما التنبيه إلى العلة التي من أجلها كرهه من كرهه ومنعه من منعه ألا وهي تعاطي البيوع المنوعة في شكل اشتراء أعيان لا تجوز أو تعامل بالربا فمن احتاط منع خوفاً من تهمة الربا ومن لم يحتط فصل قائلاً : إن الجواز مختص بالمعاملات التي يحضرها المسلم وفي حالة عدم معرفة حال الشريك فإنه إذا شك تصدق ندباً لتطهير ماله وإذا تحقق وجب أن يتصدق على التفصيل الذي ذكره الزرقاني ، ولم نجد نقلاً يجيز الدخول معه في شركة مع العلم بأنه يتعاطى الربا ؛ ولا نعلم أحداً أقره على الاشتراك معه إذا اكتشف ذلك التعامل لأنه لا يجوز أن يبقى المسلم متلبساً بمعاملة ربوية ليدفع قسطاً من أرباحه تخلصاً من الحرام وإنما يجب أن يكون دفع هذا القسط علامة على التوبة على أن لا يعود . قال تعالى : ﴿ وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِي نَفَضَتْ غَرْلَهَا مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ أَنْكَا ﴾ [النحل : ٩٢] .

ولتأكيد وتأصيل ما ذهبنا إليه نذكر ثلاث قواعد في شكل مبادئ :

المبدأ الأول : أن الشريك يده هي نفس يد الآخر بحيث إن أي عمل يعمله الآخر بالشركة هو عمله هو لا فرق بينهما ، أشار إلى ذلك ابن قدامة في الكلام الذي نقلناه عنه آنفاً وذكر أن المعاملات المحرمة التي يقوم بها الشريك الكافر بعد الشركة تكون فاسدة .

(١) الزرقاني : ٨٢/٦ .

(٢) حاشية ابن عابدين : ٣٣٧/٣ .

المبدأ الثاني : هو شيوع الحرام في مال الشركة مما يجعلها متلبسة بالحرام حتى ولو اعطى قسطاً من الربا حيث يظل ماله مخلوطاً ببقية مال الشركة الذي ينتشر فيه الحرام فإن ذلك لا يظهره لأن المعاملة الربوية هي معاملات فاسدة وبالتالي فإن المال مرهون بمعاملات فاسدة ينتشر فيها الحرام ( قال ابن القاسم قال مالك قال ابن هرمز : عجباً للمرء يرزقه الله المال الحلال ثم يجرمه من أجل الربح اليسير حتى يكون كله حراماً ) ، ( قال محمد ابن رشد : قوله ثم يجرمه من أجل الربح اليسير يريد من أجل الربح الحرام الذي هو ربا مثل أن يكون له على رجل مئة فيؤخره بها على أن يأخذ منه مئة وعشرين وقوله حتى يكون كله حراماً ليس على ظاهره بأنه يجرم عليه جميعه ولا يحل له منه شيء ، لأن الواجب عليه بإجماع العلماء أن يرد الربح الذي أربى فيه إلى من أخذه منه ويطيب له سائرته لقول الله عز وجل : ﴿ وَإِنْ تَبْتَرُوا فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ ﴾ [البقرة : ٢٧٩] . وإنما معنى قوله « حتى يكون كله حراماً » أي حتى يكون كله بمنزلة الحرام في أنه لا يجوز له أن يأكل منه شيئاً حتى يرد ما فيه من الربا لأنه إن أكل منه قبل أن يرد ما فيه من الربا فقد أكل بعض الربا لاختلاطه بجميع ماله وكونه شائعاً فيه <sup>(١)</sup> .

وذكر ابن رشد خلافاً في التعامل ببيع وشراء مع المرابي بين مانع لذلك كله كابن وهب وأصبغ من أصحاب مالك ومجيز كابن القاسم ومفرق بين الحرام اليسير والحرام الغالب باختصار يراجع فيه <sup>(٢)</sup> .

وإذا كان الأمر كذلك فكيف بالشركة معه ؟ . والخلاف في اختلاط الحرام مع الحلال أيهما يغلب معروف وكذلك في تميز الجزء الشايع أو عدمه <sup>(٣)</sup> .

المبدأ الثالث : إن الشركة كالوكالة والوكالة لا تجوز على محرم ، قال البناني بعد كلام فجعل الإنسان غيره يقتل رجلاً عمداً عدواناً هو أمر لا نيابة فيه وجعله يقتله قصاصاً نيابة ووكالة <sup>(٤)</sup> .

(١) البيان والتحصيل : ١٩٤/١٨ - ١٩٥ .

(٢) البيان والتحصيل : ٥١٤/٨ - ٥١٥ ، و٥٧٩/١٨ وما بعدها .

(٣) القواعد لابن رجب (ص ٢٩ - ٣٠) ، والأشباه للسيوطي (ص ٨٠) .

(٤) حاشية البناني : ٧٢/٦ .

وهو أمر لا مرية فيه فلا يجوز ولا يصح أن توكل شخصاً ليسرق أو ليبيع بالربا فهي وكالة باطلة وآثارها كذلك قال السيوطي : ( قاعدة : من صحت منه مباشرة الشيء صح توكيله فيه غيره وتوكله فيه عن غيره وإلا فلا )<sup>(١)</sup> .

وقد سبق كلام المغني في جعله الشركة كالوكالة عندما قال : إن عقد الوكيل يقع للموكل في كلامه عن الشركة .

وبعد ، فإن حرمة هذا النوع من الشركات تبدو غاية في الوضوح لانطباق قواعد التحريم عليها لأنها أخرى بالحرمة مما ذكرنا ، ثم إن التحريم في هذه المسألة هو من باب تحريم المقاصد وتحريم الوسائل ؛ تحريم المقاصد لأنه ممارسة الربا في شكل بيع فاسدة وتعاطي البيع الفاسد في حد ذاته محرم مهما كانت نية المتعاطي في جبره قال السيوطي : « القاعدة الخامسة » تعاطي البيوع الفاسدة حرام كما يؤخذ من كلام الأصحاب إلى أن قال عن الروياني في الفروق والتصرفات بالشراء الفاسد كلها كتصرفات الغاصب إلا في وجوب الحد عليه وانعقاد الوالد حراً<sup>(٢)</sup> .

وممنوعة منع الوسائل والمآلات لأنها تعاون على الإثم ، قال تعالى : ﴿ وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ ﴾ [المائدة : ٢] ، ولأنها وسيلة إلى استمراء الربا والانغماس في حماته وقد يؤول الأمر إلى ورثة لا يهتمون حتى بإخراج الأرباح الناشئة عن المعاملات الربوية .

الشيخ عبد الله بن زبير

(١) الأشباه والنظائر ، للسيوطي (ص ٢٦١) .

(٢) الأشباه والنظائر : ص ١٧٨ .



## توصيات الندوات الفقهية الاقتصادية

- ١ - ندوة آثار تغير قيمة العملة .
- ٢ - ندوة مشاكل البنوك الإسلامية .
- ٣ - ندوة حكم المشاركة في أسهم شركات المساهمة المتعاملة بالربا .



## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مجمع الفقه الإسلامي - منظمة المؤتمر الإسلامي  
المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب - البنك الإسلامي للتنمية  
جدة - المملكة العربية السعودية

(١٨ - ١٩) شوال ١٤١٣هـ = ١٠ - ١١ أبريل ١٩٩٣م

### ندوة قضايا العملة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على نبيه الأمين وعلى آله وصحبه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين .

تدارس المجتمعون موضوع قضايا العملة وتأثير ظاهرة التضخم على الأجور والديون ومدى مشروعية « ربط الأجور والديون بالمستوى العام للأسعار وكذلك استخدام وحدة نقدية حسابية مثل حقوق السحب الخاصة أو الدينار الإسلامي في سداد الالتزامات الآجلة » .

وقد انتهى المجتمعون إلى القرارات والتوصيات التالية :

١ - يجوز أن تتضمن أنظمة العمل واللوائح والترتيبات الخاصة بعقود العمل التي تتحدد فيها الأجور بالنقود شرط الربط القياسي للأجور .

والمقصود هنا بالربط القياسي للأجور تعديل الأجور بصورة دورية تبعاً للتغير في مستوى الأسعار وفقاً لما تقرره جهة الخبرة والاختصاص . والغرض من ذلك التعديل حماية الأجر النقدي للعاملين من انخفاض القدرة الشرائية لمقدار الأجر بفعل التضخم النقدي وما ينتج عنه من الارتفاع المتزايد في المستوى العام لأسعار السلع والخدمات .

- وذلك لأن الأصل في الشروط الجواز ما لم يكن شرطاً يحل حراماً أو يحرم حلالاً .
- ٢ - يجوز أن يتفق الدائن والمدين يوم السداد على أداء الدين بعملة مغايرة لعملة الدين إذا كان ذلك بسعر صرفها يوم السداد ، وعلى أن لا يبقى في ذمة المدين شيء .
- وكذلك يجوز في الدين على أقساط بعملة معينة الاتفاق عند سداد أي قسط على أدائه كاملاً بعملة مغايرة بسعر صرفها في ذلك اليوم .
- ٣ - يجوز أن يتفق المتعاقدان على تعيين الثمن الآجل أو الأجرة المؤجلة بعملة تدفع مرة واحدة أو على أقساط محددة من عملات متعددة أو بكمية من الذهب وأن يتم السداد حسب ما جاء في البند السابق .
- ٤ - لا يجوز الاتفاق على تسجيل الدين في ذمة المدين بما يعادل قيمة تلك العملة بالذهب أو بعملة أخرى ليقع التزام الأداء بتلك العملة .
- ٥ - تؤكد الندوة القرار رقم (٤) الصادر من مجمع الفقه الإسلامي المنعقد في دورة مؤتمره الخامس بالكويت في (١ - ٦) جمادى الأولى ١٤٠٩ هـ والذي نص على أن : « العبرة في وفاء الديون الثابتة بعملة ما هي بالمثل وليس بالقيمة لأن الديون تقضى بأمثالها فلا يجوز ربط الديون الثابتة في الذمة أياً كان مصدرها بمستوى الأسعار » .



# بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مجمع الفقه الإسلامي - منظمة المؤتمر الإسلامي  
المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب - البنك الإسلامي للتنمية

ندوة مشاكل البنوك الإسلامية

٢٠ - ٢١ / ١٠ / ١٤١٣ هـ = ١٢ - ١٣ / ٤ / ١٩٩٣ م

## القرارات والتوصيات

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين .

استعرض المجتمعون ما جاء في المحاور المقدمة بشأن مشاكل البنوك الإسلامية ، والأوراق المتضمنة مقترحات معالجة تلك المشاكل بأنواعها من شرعية وفنية وإدارية ومشاكل علاقاتها بالأطراف المختلفة وبعد الاستماع إلى المناقشات التي دارت حول المحاور والأوراق وما ارتبط بها من مداخلات انتهى المجتمعون إلى التوصيات والقرارات التالية :

### التوصيات :

١ - حث البنوك الإسلامية على مواصلة الحوار مع البنوك المركزية في الدول الإسلامية لتمكين البنوك الإسلامية من أداء وظائفها في استثمار أموال المتعاملين معها في ضوء المبادئ الشرعية التي تحكم أنشطة البنوك وتلائم طبيعتها الخاصة . وعلى البنوك المركزية أن تراعي متطلبات نجاح البنوك الإسلامية للقيام بدورها الفعال في التنمية الوطنية ضمن قواعد الرقابة بما يلائم خصوصية العمل المصرفي الإسلامي ودعوة منظمة المؤتمر الإسلامي والبنك الإسلامي للتنمية لاستئناف اجتماعات البنوك

المركزية للدول الإسلامية ، مما يتيح الفرصة لتنفيذ متطلبات هذه التوصية .

٢ - وجوب مواصلة اهتمام البنوك الإسلامية بتأهيل القيادات والعاملين فيها بالخبرات الوظيفية الواعية لطبيعة العمل المصرفي الإسلامي ، وتوفير البرامج التدريبية المناسبة بالتعاون مع المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب وسائر الجهات المعنية بالتدريب المصرفي الإسلامي .

٣ - العناية بعقدي السلم والاستصناع ، لما يقدمانه من بديل شرعي لصيغ التمويل الإنتاجي التقليدية .

٤ - التقليل ما أمكن من استخدام أسلوب المرابحة للأمر بالشراء وقصرها على التطبيقات التي تقع تحت رقابة المصرف ويؤمن فيها وقوع المخالفة للقواعد الشرعية التي تحكمها . والتوسع في مختلف الصيغ الاستثمارية الأخرى من المضاربة والمشاركات والتأجير مع الاهتمام بالمتابعة والتقويم الدوري وبنغي الاستفادة من مختلف الحالات المقبولة في المضاربة مما يتيح ضبط عمل المضاربة ودقة المحاسبة لنتائجها .

٥ - إيجاد السوق التجارية لتبادل السلع بين البلاد الإسلامية بديلاً عن سوق السلع الدولية التي لا تخلو من المخالفات الشرعية ، ودعوة مؤسسي الشركة الإسلامية للتجارة الدولية ( التي تأسست في البحرين ) لاستكمال متطلبات قيامها بعملها .

٦ - توجيه فائض السيولة لخدمة أهداف التنمية في العالم الإسلامي ، وذلك بالتعاون بين البنوك الإسلامية لدعم صناديق الاستثمار المشتركة وإنشاء المشاريع المشتركة .

٧ - الإسراع بإيجاد المؤشر المقبول إسلامياً الذي يكون بديلاً عن مراعاة سعر الفائدة الربوية في تحديد هامش الربح في المعاملات .

٨ - توسيع القاعدة الهيكلية للسوق المالية الإسلامية عن طريق قيام البنوك الإسلامية فيما بينها وبالتعاون مع البنك الإسلامي للتنمية ، للتوسع في ابتكار وتداول الأدوات المالية الإسلامية في مختلف الدول الإسلامية .

٩ - دعوة الجهات المنوط بها سن القوانين والأنظمة لإرساء قواعد التعامل الخاصة

بصيغ الاستثمار الإسلامية ، المضاربة والمشاركة والمزارعة والمساقاة والسلم والاستصناع والإيجار .

١٠ - دعوة البنوك الإسلامية لإقامة قاعدة معلومات تتوافر فيها البيانات الكافية عن المتعاملين مع البنوك الإسلامية ورجال الأعمال وذلك لتكون مرجعاً للبنوك الإسلامية وللإفادة منها في تشجيع التعامل مع الثقات المؤمنين والابتعاد عن سواهم .

### القرارات :

بعد استعراض المجتمعين ما طرح في الندوة من مشاكل البنوك الإسلامية تبين أن معظم هذه المشاكل هو مما يحتاج إلى إعداد دراسات أو بحوث خاصة بها ، لذا قرر المجتمعون ما يلي :

١ - حصر وتصنيف مشكلات البنوك الإسلامية المطروحة في الندوة وتكوين قائمة موحدة بها وذلك من قبل لجنة تشكل بمعرفة مجمع الفقه الإسلامي والمعهد الإسلامي للبحوث والتدريب .

٢ - إحالة قائمة المشار إليها في البند السابق إلى مجمع الفقه الإسلامي للنظر في الوجه المناسب لمعالجتها .

٣ - بعد عرض التوصيات على مجمع الفقه الإسلامي ، تقوم أمانة المجمع بالتعاون مع البنك الإسلامي للتنمية والمعهد الإسلامي للبحوث والتدريب - باتخاذ الإجراءات المناسبة لنشر هذه التوصيات وإبلاغها للهيئات المعنية ، كالمصارف الإسلامية والبنوك المركزية في البلاد الإسلامية وغيرها من الهيئات ، للمعاونة في تنفيذ هذه التوصيات ومتابعتها .

والحمد لله رب العالمين

مجمع الفقه الإسلامي - منظمة المؤتمر الإسلامي  
المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب  
البنك الإسلامي للتنمية

ندوة حول حكم المشاركة في أسهم الشركة المساهمة المتعاملة بالربا  
٢٢ / ١٠ / ١٤١٣ هـ - ١٤ / ٤ / ١٩٩٣ م

### القرارات والتوصيات

١ - قرار : يؤكد المجتمعون على ما سبق أن توصلوا إليه في مجمع الفقه الإسلامي في دورته السالفة المنعقدة بجدة في الفترة من ٧ - ١٢ / ١١ / ١٤١٢ هـ الموافق ٩ - ١٤ / ٥ / ١٩٩٢ م بشأن مساهمة البنك الإسلامي للتنمية وغيره من الشركات المساهمة المتعاملة بالربا ونصه :

قد اتفق الرأي بعد المناقشات المستفيضة في المسألة أن الأصل هو أن لا يساهم البنك الإسلامي للتنمية في أية شركة لا تلتزم باجتنب الربا في معاملاتها وأنه لا يكفي أن يكون غرض الشركة مما لا يتعارض مع الشريعة الإسلامية ، بل لا بد من اجتناب الوسائل المخالفة للشرع ومن أعظمها التعامل بالربا في الأخذ والعطاء وعلى إدارة البنك البحث عن أساليب استثمارية تتفق مع الشريعة الإسلامية وتحقق غايات التنمية للبلاد الإسلامية وذلك مثل أنواع عقد السلم بصوره الموسعة وعقد الاستصناع وعقود التوريدات المختلفة ، أما بالنسبة للمساهمة في أسهم الشركات المؤسسة خارج البلاد الإسلامية فإن الرأي بالاتفاق على عدم إجازة ذلك للبنك الإسلامي للتنمية إذا كانت تلك الشركات تتعامل بالفائدة .

٢ - يقرر المجتمعون بأن الربا محرم في جميع أحواله وأن لا مجال للفرقة بين الربا الاستهلاكي وربا الاستثمار فالكل محرم .

٣- يرى المجتمعون : أن الإسهام في الشركات المساهمة التي تتعامل بالربا بقصد إصلاح أوضاعها بما يتفق مع الشريعة الإسلامية من القادرين على التغيير أمر مشروع على أن يتم ذلك في أقرب وقت ممكن .

التوصية :

ناشد المجتمعون أرباب الأموال من المسلمين بضرورة السعي لإنشاء شركات تقوم على أساس أحكام الشريعة الإسلامية في أنشطتها وتتيح للمستثمرين مجالاً للحصول على عائد حلال .

والحمد لله رب العالمين



القـرارات





## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين وعلى آله وصحبه

قرار رقم : ٨٥ / ٦ / ٧٩

بشأن

قضايا العملة

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي المنعقد في دورة مؤتمره الثامن ببندر سيرى باجوان ، بروناي دار السلام من إلى ٧ محرم ١٤١٤هـ الموافق ٢١ - ٢٧ يونيو ١٩٩٣ م .

بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع : « قضايا العملة » .

وبعد استماعه إلى المناقشات التي دارت حوله ،

قرر ما يلي :

١ - يجوز أن تتضمن أنظمة العمل واللوائح والترتيبات الخاصة بعقود العمل التي تتحدد فيها الأجور بالنقود شرط الربط القياسي للأجور ، على ألا ينشأ عن ذلك ضرر للاقتصاد العام .

والمقصود هنا بالربط القياسي للأجور تعديل الأجور بصورة دورية تبعاً للتغير في مستوى الأسعار وفقاً لما تقدره جهة الخبرة والاختصاص ، والغرض من هذا التعديل حماية الأجر النقدي للعاملين من انخفاض القدرة الشرائية لمقدار الأجر بفعل التضخم النقدي وما ينتج عنه من الارتفاع المتزايد في المستوى العام لأسعار السلع والخدمات . وذلك لأن الأصل في الشروط الجواز إلا الشرط الذي يحل حراماً أو يحرم حلالاً .

على أنه إذا تراكمت الأجرة وصارت ديناً تطبق عليها أحكام الديون المبينة في قرار المجمع رقم (٥د/٤) .

٢ - يجوز أن يتفق الدائن والمدين يوم السداد - لا قبله - على أداء الدين بعملة مغايرة لعملة الدين إذا كان ذلك بسعر صرفها يوم السداد . وكذلك يجوز في الدين على أقساط بعملة معينة الاتفاق يوم سداد أي قسط أيضاً على أدائه كاملاً بعملة مغايرة بسعر صرفها في ذلك اليوم .

ويشترط في جميع الأحوال أن لا يبقى في ذمة المدين شيء مما تمت عليه المصارفة في الذمة ، مع مراعاة القرار الصادر عن المجمع برقم ٦د/١/٥٥ بشأن القبض .

٣ - يجوز أن يتفق المتعاقدان عند العقد على تعيين الثمن الآجل أو الأجرة المؤجلة بعملة تدفع مرة واحدة أو على أقساط محددة من عملات متعددة أو بكمية من الذهب وأن يتم السداد حسب الاتفاق . كما يجوز أن يتم حسب ما جاء في البند السابق .

٤ - الدين الحاصل بعملة معينة لا يجوز الاتفاق على تسجيله في ذمة المدين بما يعادل قيمة تلك العملة من الذهب أو من عملة أخرى ، على معنى أن يلتزم المدين بأداء الدين بالذهب أو العملة الأخرى المتفق على الأداء بها .

٥ - تأكيد القرار رقم (٥د/٤) الصادر عن المجمع بشأن تغير قيمة العملة .

٦ - يدعو مجلس المجمع الأمانة العامة لتكليف ذوي الكفاءة من الباحثين الشرعيين والاقتصاديين من الملتزمين بالفكر الإسلامي بإعداد الدراسات المعمقة للموضوعات الأخرى المتعلقة بقضايا العملة ، لتناقش في دورات المجمع القادمة إن شاء الله ، ومن هذه الموضوعات ما يلي :

أ - إمكان استعمال عملة اعتبارية مثل الدينار الإسلامي وبخاصة في معاملات البنك الإسلامي للتنمية ل يتم على أساسها تقديم القروض واستيفائها ، وكذلك تثبيت الديون الآجلة ل يتم سدادها بحسب سعر التعادل القائم بين تلك العملة الاعتبارية بحسب قيمتها ، وبين العملة الأجنبية المختارة للوفاء بالدولار الأمريكي .

ب - السبل الشرعية البديلة عن الربط للديون الآجلة بمستوى المتوسط القياسي للأسعار .

ج - مفهوم كساد النقود الورقية وأثره في تعيين الحقوق والالتزامات الآجلة .

د - حدود التضخم التي يمكن أن تعتبر معه النقود الورقية نقوداً كاسدة .

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين وعلى آله

وصحبه

قرار رقم : ٨٥ / ٧ / ٨٠

بشأن

مشاكل البنوك الإسلامية

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي المنعقد في دورة مؤتمره الثامن ببندر سيرى باجوان ، بروناي دار السلام من ١ إلى ٧ محرم ١٤١٤هـ الموافق ٢١ - ٢٧ يونيو ١٩٩٣ م .

بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع : « مشاكل البنوك الإسلامية » .

وبعد استماعه إلى المناقشات التي دارت حوله .

وبعد استعراض مجلس المجمع ما جاء في الأوراق المقدمة بشأن مشاكل البنوك الإسلامية ، والمتضمنة مقترحات معالجة تلك المشاكل بأنواعها من شرعية وفنية وإدارية ومشاكل علاقاتها بالأطراف المختلفة وبعد الاستماع إلى المناقشات التي دارت حول تلك المشكلات .

قـرّر :

١ - عرض القائمة التالية المصنفة على أربعة محاور على الأمانة العامة للمجمع لاستكتاب المختصين فيها وعرضها في دورات المجمع القادمة بحسب الأولوية التي تراها لجنة التخطيط :

## المحور الأول : الودائع وما يتعلق بها :

- أ - ضمان ودائع الاستثمار بطرق تتلاءم مع أحكام المضاربة الشرعية .
- ب - تبادل الودائع بين البنوك على غير أساس الفائدة .
- ج - التكييف الشرعي للودائع والمعالجة المحاسبية لها .
- د - إقراض مبلغ لشخص بشرط التعامل به مع البنك عموماً أو في نشاط محدد .
- هـ - مصاريف المضاربة ومن يتحملها ( المضارب أو وعاء المضاربة ) .
- و - تحديد العلاقة بين المودعين والمساهمين .
- ز - الوساطة في المضاربة والإجارة والضمان .
- ح - تحديد المضارب في البنك الإسلامي ( المساهمون أو مجلس الإدارة ، أو الإدارة التنفيذية ) .

- ط - البديل الإسلامي للحسابات المكشوفة .
- ي - الزكاة في البنوك الإسلامية لأموالها وودائعها .

## المحور الثاني : المرابحة :

- أ - المرابحة في الأسهم .
- ب - تأجيل تسجيل الملكية في بيوع المرابحة لبقاء حق البنك مضموناً في السداد .
- ج - المرابحة المؤجلة السداد مع توكيل الأمر بالشراء واعتباره كفيلاً .
- د - الماطلة في تسديد الديون الناشئة عن المرابحة أو المعاملات الآجلة .
- هـ - التأمين على الديون .
- و - بيع الديون .

## المحور الثالث : التأجير :

- أ - إعادة التأجير لمالك العين المأجورة أو لغيره .
- ب - استئجار خدمات الأشخاص وإعادة تأجيرها .
- ج - إجارة الأسهم أو إقراضها أو رهنها .
- د - صيانة العين المأجورة .
- هـ - شراء عين من شخص بشرط استئجاره لها .

و- الجمع بين الإجارة والمضاربة .

## المحور الرابع : العقود :

أ- الشرط الاتفاقي على حق البنك في الفسخ في حال التخلف عن سداد الأقساط .

ب- الشرط الاتفاقي على تحويل العقد من صيغة إلى صيغة أخرى عند التخلف عن سداد الأقساط .

## ويوصي مجلس المجمع بما يلي :

١ - مواصلة البنوك الإسلامية الحوار مع البنوك المركزية في الدول الإسلامية لتمكين البنوك الإسلامية من أداء وظائفها في استثمار أموال المتعاملين معها في ضوء المبادئ الشرعية التي تحكم أنشطة البنوك وتلائم طبيعتها الخاصة . وعلى البنوك المركزية أن تراعي متطلبات نجاح البنوك الإسلامية للقيام بدورها الفعال في التنمية الوطنية ضمن قواعد الرقابة بما يلائم خصوصية العمل المصرفي الإسلامي ودعوة منظمة المؤتمر الإسلامي والبنك الإسلامي للتنمية لاستئناف اجتماعات البنوك المركزية للدول الإسلامية ، مما يتيح الفرصة لتنفيذ متطلبات هذه التوصية .

٢ - اهتمام البنوك الإسلامية بتأهيل القيادات والعاملين فيها بالخبرات الوظيفية الواعية لطبيعة العمل المصرفي الإسلامي ، وتوفير البرامج التدريبية المناسبة بالتعاون مع المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب وسائر الجهات المعنية بالتدريب المصرفي الإسلامي .

٣ - العناية بعقدي السلم والاستصناع ، لما يقدمانه من بديل شرعي لصيغ التمويل الإنتاجي التقليدية .

٤ - التقليل ما أمكن من استخدام أسلوب المرابحة للأمر بالشراء وقصرها على التطبيقات التي تقع تحت رقابة المصرف ويؤمن فيها وقوع المخالفة للقواعد الشرعية التي تحكمها . والتوسع في مختلف الصيغ الاستثمارية الأخرى من المضاربة والمشاركات والتأجير مع الاهتمام بالمتابعة والتقويم الدوري وينبغي الاستفادة من

مختلف الحالات المقبولة في المضاربة مما يتيح ضبط عمل المضاربة ودقة المحاسبة لتلائمها .

٥ - إيجاد السوق التجارية لتبادل السلع بين البلاد الإسلامية بديلاً عن سوق السلع الدولية التي لا تخلو من المخالفات الشرعية .

٦ - توجيه فائض السيولة لخدمة أهداف التنمية في العالم الإسلامي ، وذلك بالتعاون بين البنوك الإسلامية لدعم صناديق الاستثمار المشتركة وإنشاء المشاريع المشتركة .

٧ - الإسراع بإيجاد المؤشر المقبول إسلامياً الذي يكون بديلاً عن مراعاة سعر الفائدة الربوية في تحديد هامش الربح في المعاملات .

٨ - توسيع القاعدة الهيكلية للسوق المالية الإسلامية عن طريق قيام البنوك الإسلامية فيما بينها ، وبالتعاون مع البنك الإسلامي للتنمية ، للتوسع في ابتكار وتداول الأدوات المالية الإسلامية في مختلف الدول الإسلامية .

٩ - دعوة الجهات المنوط بها سن الأنظمة لإرساء قواعد التعامل الخاصة بصيغ الاستثمار الإسلامية ، كالمضاربة والمشاركة والمزارعة والمساقاة والسلم والاستصناع والإيجار .

١٠ - دعوة البنوك الإسلامية لإقامة قاعدة معلومات تتوافر فيها البيانات الكافية عن المتعاملين مع البنوك الإسلامية ورجال الأعمال ، وذلك لتكون مرجعاً للبنوك الإسلامية وللإفادة منها في تشجيع التعامل مع الثقات المؤمنين والابتعاد عن سواهم .

١١ - دعوة البنوك الإسلامية إلى تنسيق نشاط هيئات الرقابة الشرعية لديها ، سواء بتجديد عمل الهيئة العليا للرقابة الشرعية للبنوك الإسلامية أم عن طريق إيجاد هيئة جديدة بما يكفل الوصول إلى معايير موحدة لعمل الهيئات الشرعية في البنوك الإسلامية .

والله أعلم

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين وعلى آله  
وصحبه

قرار رقم : ٨١ / ٨ / ٨٥

بشأن

المشاركة في أسهم الشركات المساهمة المتعاملة بالربا

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي المنعقد في دورة مؤتمره الثامن ببندر سيرى  
باجوان ، بروناي دار السلام من ١ إلى ٧ محرم ١٤١٤هـ الموافق ٢١ - ٢٧ يونيو  
١٩٩٣ م .

بعد اطلاعه على توصيات الندوة الاقتصادية حول حكم المشاركة في أسهم  
الشركات المساهمة المتعاملة بالربا ، والأبحاث المعدة في تلك الندوة .

ونظراً لأهمية هذا الموضوع وضرورة استكمال جميع جوانبه وتغطية كل تفصيلاته  
والتعرف إلى جميع الآراء فيه .

قـرـر :

أن تقوم الأمانة العامة للمجمع باستكتاب المزيد من البحوث فيه ليتمكن المجمع  
من اتخاذ القرار المناسب في دورة قادمة .

والله أعلم



## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين وعلى آله وصحبه

قرار رقم : ٨٥ / ١٤ / ٨٧

بشأن

تنظيم استكتاب الأبحاث ومناقشتها في دورات المجمع

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي المنعقد في دورة مؤتمره الثامن ببندر سيرى باجوان ، بروناي دار السلام من ١ إلى ٧ محرم ١٤١٤هـ الموافق ٢١ - ٢٧ يونيو ١٩٩٣ م .

بعد اطلاعه على قواعد النشر لأبحاث المجمع ، والشروط المطلوب توافرها في البحوث .

وبعد استماعه إلى الملاحظات التي تحصل في عملية الاستكتاب وتحديد أجل معين لتسلم الأبحاث بحيث تتمكن الأمانة العامة للمجمع من تقويم البحوث في ضوء قواعد النشر المشار إليها .

قررا ما يلي :

١ - في حالة انتهاء الأجل المحدد لتلقي البحوث يحق للأمانة العامة الاقتصار على الأبحاث الواردة خلال الأجل دون أي التزام تجاه ما تأخر عنه .

- ٢ - لا تستقبل الأمانة العامة للمجمع أي بحوث يتطوع أصحابها بإعدادها دون استكتاب من الأمانة العامة .
- ٣ - تقتصر المناقشة في الدورة على من تمت استضافتهم من أعضاء المجمع وخبرائه وباحثيه .

والله أعلم

الجلسة الختامية



## كلمة الختام

- كلمة صاحب المعالي فيهن جواتن لوار فكرما راج  
داتؤسرى أوتام دكتور أستاذ حاج أواغ محمد زين  
ابن حاج سرودين
- وزير الشؤون الدينية - نكارا بروني دار السلام
- البيان الختامي



## كلمة

صاحبَ المعاليِّ فيهِينَ جِوانِ لُوارِفِ كِما راجِ  
داؤِ سِريِّ أوتامِ دِكْطُورِ أَسْنا ذِحا جِ أواعِ مِحمَّدِ زِينِ

ابنِ حَاجِ سِرو دِينِ

وَدِيرِ الشُّؤنِ الدِّينِيَّةِ

نِكارا بِرونايِ دَارِ السَّلَامِ

فِي

الْجِلسَةِ الخِتامِيَّةِ لِلدَّوْمَةِ الثَّامِنَةِ لِمِجْلِسِ مِجْمَعِ الفِقهِ الإِسْلامِيِّ

فِي

٧ مِحرَّمِ ١٤١٤ هـ. المُوافِقِ ٢٧ يُونِيو ١٩٩٣ م

فِي

قِاعةِ المُؤتمِراتِ الدَّولِيَّةِ

نِكارا بِرونايِ دَارِ السَّلَامِ





## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على رسوله الأمين وعلى آله الطيبين  
الطاهرين وعلى أصحابه الغر المحجلين وعلى من تبعهم إلى يوم الدين .

سلام الله عليكم ورحمته وبركاته

أصحاب المعالي والسعادة ، أصحاب السماحة والفضيلة :

إنها لحظات تاريخية مباركة سوف نسجلها بحروف من نور تلك التي نلتقي فيها  
وصفوة من رجال العلم والمعرفة ، يجمعنا وإياهم حبلُ الله المتين من أجل هدف واحد  
وهو بيان وشرح أحكام الشريعة الإسلامية على ضوء كتاب الله وسنة نبيه محمد عليه  
الصلاة والسلام .

وإنه لمن اليمين وحسن الطالع أن يواكب هذا المؤتمر مناسبة عزيزة على المسلمين  
جميعاً وهي ذكرى هجرة المصطفى ﷺ التي كانت نقطة تحول في تاريخ الدعوة إلى الله ،  
وإننا إذ نستروح شذاها مع باكورة عام هجري جديد ليسعدنا أن نتقدم إليكم جميعاً  
بأسمى آيات التهاني بهذا العام الهجري الجديد سائلين الله العلي القدير أن يجعله عام  
خير وبركة على أمتنا الإسلامية .

أيها الحفل الكريم :

إن انعقاد مؤتمركم هذا على أرض السلام - بروني دار السلام - له دلالة  
الواضحة ، فهو يعبر عن اهتمام كبير من جلالة السلطان الحاج حسن البلقية معز الدين  
والدولة سلطان دان يعد فرتوان نكار بروني دار السلام بأي عمل يكون من شأنه تبصير  
الناس بأمور دينهم ودنياهم ، وتوضيح ما عَنَّ على الفكر فهمه من الأحكام الشرعية .  
وأن حكومة جلالة السلطان الحاج حسن البلقية معز الدين والدولة لا تَدَّخِرُ جهداً  
ممكناً من أجل العمل على تعميق المفاهيم الإسلامية الصحيحة ، النابعة من الكتاب  
والسنة ، بعيداً عن التعصب والتطرف والغلو في نفوس المسلمين حتى يرتفع شأن

الإسلام والمسلمين في العالمين ، وتحقق لهم الخيرية التي وصفهم بها رب العالمين حين قال : ﴿ كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ ﴾ [آل عمران : ١١٠] .

إننا هنا في بروني دار السلام نشعر بمسؤوليات عديدة وكبيرة تجاه عقيدتنا وشريعتنا وأمتنا الإسلامية . وإن من أعظم هذه المسؤوليات أن حكومة جلالة السلطان المفدى تسخر كل إمكاناتها وطاقاتها ، وتجند أجهزتها ورجالها ، وتبذل كل غال ونفيس من أجل خدمة الإسلام والمسلمين ، يدفعها إلى ذلك الإيمان بالله وطاعته والتقرب إليه ، لأنها تعلم عظيم المسؤولية ، وتعني شرف المهمة ، وتعرف عظيم الأجر والثواب .

أصحاب المعالي والسعادة ، أصحاب السماحة والفضيلة :

اسمحوا لي أن أتقدم من خلالكم بالشكر الجزيل لمجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي لاختياره بروناي لإقامة ذلك المؤتمر الفقهي الكبير ، كما أتقدم أيضاً بالشكر وعظيم الامتنان لكم أيها العلماء الأجلاء على تلك الجهود الطيبة التي بذلتموها خلال إقامتكم ، وإننا لنعرب لكم عن مدى سعادتنا بوجودكم المثمر بيننا خلال فترة انعقاد المؤتمر ، ونرجو أن تكونوا قد سعدتم بتلك الإقامة وتعودوا إلى بلادكم تصحبكم سلامة الله وأمنه ، وقد حملتم في قلوبكم انطباعاً سعيداً عن إخوتكم في الله ، ووقفتم على مدى ما أنجز وما سينجز من أعمال تخدم الإسلام والمسلمين في هذه البلاد .

وإننا نتمنى من كل قلوبنا أن نخرج من هذا المؤتمر بقرارات وتوصيات مثمرة تعود منفعتها على أمتنا الإسلامية وندعو الله من كل قلوبنا أن يكلل تلك الأعمال بالنجاح والتوفيق والسداد ، وأن يأخذ بأيدينا إلى طريق الهدى والرشاد ، وأن يجزي كل من ساهم في إنجاح هذا المؤتمر كل الجزاء ، كالألم الله بعنايته وشملكم بوافر رحمته ورعايته .

وسدد خطاكم لما فيه خير الإسلام والمسلمين ، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته

البَيَانُ الخُتَامِيُّ  
لمَجْلِسِ مَجْمَعِ الفِئَةِ الإِسْلَامِيَّةِ  
فِي دَوْرَتِهِ الثَّامِنَةِ

تَبْدَرُ سَرِي بَجَانُون (بُرُونَاي) دَارَ السَّلَامِ  
١-٧ مَحْرَمِ ١٤١٤ هـ / ٢٦-٢٧ يُونِيُو ١٩٩٣ م



## البَيَانُ الختامي

نحمدك اللهم على ما يسرت لنا من الخير ، وهديتنا إليه من الحق ، وأسبغت علينا من نعمك وآلائك للنشط في خدمة دينك وإعلاء كلمتك ، والدعوى إلى سبيلك بالقول والعمل . وصلى الله على عبدك ورسولك سيدنا ومولانا محمد وعلى آله وصحبه وسلم ، بعثته داعياً وهادياً ورحمة للعالمين ، فبلغ الرسالة وأدى الأمانة ونصح الأمة فجزاه الله عنا أفضل ما جازى به نبياً عن أمته .

معالي الدكتور الأستاذ داتو حاجي محمد زين بن الحاج سرودين

وزير الشؤون الدينية بروناني دار السلام

معالي الرئيس :

أصحاب المعالي والسماحة والفضيلة والسعادة .

أيها السادة الأكارم .

السلام عليكم ورحمة الله تعالى وبركاته .

إنه لمن توفيق الله وفضله علينا أن أتيج لنا هذا اللقاء المبارك للدورة الثامنة لمؤتمر مجمعكم الفقهي الإسلامي الدولي على أديم هذه الأرض الطيبة بندر سري بجاون التي أنعم الله عليها بنعمة الإسلام والسلام وأكرم أهلها بنور الإيمان ومحبة الرسول ، وندها وقادتها وأهلها للعمل الصالح من أجل حماية الملة وتحقيق النهضة الإسلامية بهذه الربوع من جنوب شرقي آسيا .

فبدعوة كريمة من حضرة بادوكا سيري بجندا جلالة السلطان حاجي حسن البلقية معز الدين والدولة المعظم كان انعقاد المؤتمر الثامن لمجلس المجمع ، وبشريف جلالته وتفضله بافتتاح دورته السنوية هذه في الأسبوع الأول من شهر محرم الحرام لسنة ١٤١٤هـ بقاعدة دولته وعاصمة ملكه ، تألت يمين الطالع باجتماع الرئاسة السلطانية مع أكبر هيئة علمية شرعية فقهية دولية في مستهل العام الجديد بهذا البلد الأمين المتحضر للخير والتمسك بالقيم الإسلامية ومبادئ وأصول الدين الحنيف . فالله نعمد

على ما أولى من النعم . وهو سبحانه الكفيل بالتأييد والتسديد . ينصر من نصره ويحرس القائمين على دعوته المتمسكين بحبله .

ولقد كانت التوجيهات التي جاءت في خطاب حضرة السلطان أمام علماء الأمة وفقهائها ، في هذه المناسبة الشريفة ، تفيض إيماناً وحكمة ، وتبشر بالموازرة والدعم المستمر لكل عمل جاد إسلامي ، فرعاه الله وحفظه وأمده بالقوة والأيد من عنده .

وعلى مدى سبعة أيام دارت أعمال المجمع العلمية تتخللها مسامرة عن السنة النبوية الشريفة ودورها في بناء الأمة وإقامة أمجادها ودرء الأخطار والعدوان عنها وعن شريعتها . وفي الجلسات الصباحية والمسائية بحثت عدة قضايا ومشاكل : أصولية فقهية ، وتجارية اقتصادية ، واجتماعية ، وطبية كان قد تضمنها جدول أعمال هذه الدورة ، فقدمت العروض ، وجرت المداولات ، وتشكلت اللجان ، وأعدت القرارات والتوصيات ، وكانت دورتنا الثامنة هذه ناجحة .

ناجحة في تنظيمها بما وفرتة حكومة جلالة السلطان ووزارة الشؤون الدينية بإشراف معالي الوزير الدكتور داتو حاجي محمد زين من أسباب الرعاية الكاملة والعناية الفائقة ، فجزاهم الله عنا خير الجزاء .

ناجحة في إدارة أعمالها بحكمة رئيس المجمع فضيلة الدكتور بكر بن عبد الله أبو زيد حفظه الله ، وبدوره الكبير في جمع الآراء وترتيبها واستخلاص وجهات النظر من المناقشات ، والانتهاؤها بها إلى الغاية التي يعلن عنها المجلس ، بعد عميق بحثه وطول مناقشاته .

ناجحة فيما توصلت إليه من توصيات وقرارات حكيمة تؤكد أن الاجتهاد الجماعي المجمع هو المعتمد في هذا العصر ، وأن عليه المعول لما ينطق به من تضافر الجهود ، ومقارنة الأقوال والآراء بعضها ببعض ، وتناول القضايا المطروحة تناولاً يقوم على استقصاء البحث ، واعتماد الدليل ، ومراعاة مقصد الشارع ، وذلك من صفوة العلماء من أعضاء وخبراء المجمع ، الذين تقدموا لهذه الدورة بنحو ستين بحثاً ، ولا يألون جهداً ولا يدخرون وسعاً في خدمة قضايا الأمة ، وتجميع طاقاتها ، ومواجهة ما يعترض سبيلها من تحديات ، بتحديد المسار ، وإيضاح الأحكام ،

والتيسير على الناس ، وفقهم الله للخير ، وسدّد أعمالهم ، وأثابهم ببذلهم وعطائهم  
أجراً حسناً من لدنه .

وناجحة بما تميزت به أعمال هذه الدورة الثامنة من نتائج يعود الفضل في جمع  
فرائدها وتقديمتها على أكمل الوجوه إلى لجان الصياغة المخصصة بكل موضوع بحث ،  
ومشكل طرح ، وإلى المقرر العام لدورتنا هذه سماحة قاضي القضاة الشيخ داتو حاجي  
عبد الحميد بن باكل ، وإلى من حوله من عارضين ومقررين في مختلف البحوث  
والدراسات .

وإني بهذه المناسبة الكريمة لأحييكم وأهنئكم بما قمتم به من أعمال ، وحققتموه من  
تقدم ومضي بخطوات ثابتة ورصينة على درب الفقه الإسلامي ، بالاجتهاد في أحكامه ،  
والاعتماد على الشريعة الغراء شريعة القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة في استنباط  
الآراء ، ومعالجة المشاكل ، وفتوى الناس في أطراف العالم الإسلامي ، فلكم التقدير  
الخالص والشكر من الخلق ، والثواب والأجر الوفور ، إن شاء الله ، من رب العالمين .

ويطيب لي في ختام هذه الكلمة أن أتوجه بأخلص مشاعر التقدير وأزكاها للمسؤولين  
كافة في هذا البلد الرضي الهني ، وإلى كل من ساهم من مرافق الدولة في إنجاح هذه  
الدورة ، وإلى أعضاء أمانة المؤتمر القائمين على الطبع والسحب والتوزيع ، وإلى الترجمة  
والمساعدين ، وإلى مديري المراكز ، وهيئات الاستقبال ، وإلى المكلفين بالنقل والفندقة ،  
ولسوف نذكر بكل اعتزاز روعة الترتيب ، ودقة التنظيم ، وما منحتمونا من عون في  
تسيير أعمالنا ، وتحقيق نتائج دورتنا ، وأخلص من ذلك كله إلى شكر وتقدير أجهزة  
الإعلام والمشرفين عليها ، ووكالات الأنباء والصحفيين على ما قاموا به من جهود خيرة  
لتغطية أعمال هذا المؤتمر الفقهي الجمعي الثامن طيلة انعقاده ببندر سري بجاون ،  
عاصمة بروناي دار السلام مما مكن من نقل صورة مشرّفة مشرّقة تعبر عن اهتمامات فقهاء  
العالم الإسلامي ، ومواكبتهم للواقع والعصر ، وبذلهم أقصى الجهد في النصيحة ،  
وتثبيتهم أسس العدل وأصوله وقواعده بين الناس .

وإلى الدورة التاسعة إن شاء الله ، والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته .  
والله من وراء القصد ، وهو ولينا ونعم الوكيل ، نعم المولى ونعم النصير . وصلّى  
الله على سيدنا ومولانا محمد وعلى آله وصحبه وسلم .





الفهرس العام  
محتوى العدد الثامن بأجزائه الثلاثة  
فهرس الجزء الأول

الصفحة	الموضوع
٣	كلمات التقدفم
٤	كلمة معالى الأملن العام لمنظمة المؤتمر الإسلامف الدكتور حامد الغابء
٧	كلمة معالى رئفس مجلس المجمع الدكتور بكر بن عبد الله أبو زفء ومعالى أملن عام المجمع الدكتور محمد الحفبف ابن الخوجة
١١	القسم الأول الجلسة الافتتاحفة
١٢	قائمة الكلمات
١٣	كلمة جلالة سلطان بروناي دار السلام جلالة الملك الواثق بالله السلطان الحاج حسن البلقفه معز الدين والدولة
١٩	كلمة معالى الأملن العام لمنظمة المؤتمر الإسلامف الدكتور حامد الغابء
٢٧	كلمة معالى رئفس مجمع الفقه الإسلامف الدولف الدكتور بكر بن عبد الله أبو زفء
٣٣	كلمة الأملن العام لمجمع الفقه الإسلامف الدولف الدكتور محمد الحفبف ب ابن الخوجة
٣٩	القسم الثانف بحوث المؤتمر وقراراته
٤١	الأخذ بالرخص الشرعفة وحكمه
٤٣	البحوث
٤٥	بحث فضفلة الدكتور الشفخ وهبة مصطفى الزحفف

٨٧	بحث فضيلة الدكتور عبد الله محمد عبد الله
١٢٩	بحث فضيلة الشيخ خليل محيي الدين الميس (١)
١٥٩	بحث فضيلة الشيخ خليل محيي الدين الميس (٢)
١٨٩	بحث حجة الإسلام فضيلة الشيخ محمد علي التسخيري
٢١٣	بحث فضيلة الشيخ محمد رفيع العثماني
٢٤٣	بحث فضيلة الدكتور إبراهيم كافي دونمز
٢٨٣	بحث فضيلة الدكتور حمد عبيد الكبيسي
٣٠٧	بحث فضيلة الشيخ مجاهد الإسلام القاسمي
٣٤٥	بحث فضيلة الدكتور عبد العزيز عزت الخياط
٣٧٣	بحث فضيلة الشيخ محمد الشيباني بن محمد بن أحمد
٤٠٥	بحث فضيلة الشيخ مصطفى كمال التارزي
٤٧٣	بحث فضيلة الشيخ الطيب سلامة
٥٤٧	بحث فضيلة الدكتور حمداتي شبيها ماء العينين
٥٦٥	بحث فضيلة الدكتور أبو بكر دوكوري
٥٨٥	المناقشة
٦٣٧	القرار
٦٤١	بيع العربون
٦٤٣	البحوث
٦٤٥	بحث فضيلة الدكتور الشيخ الصديق محمد الأمين الضرير
٦٧١	بحث فضيلة الشيخ عبد الله سليمان بن منيع
٦٨٩	بحث فضيلة الدكتور الشيخ وهبة مصطفى الزحيلي
٧٠٧	بحث فضيلة الدكتور رفيق يونس المصري
٧٤٥	المناقشة
٧٩١	القرار
٧٩٣	فهرس محتويات الجزء الأول

## فهرست أجزء الشاذ

الصفحة	الموضوع
٥	بيع المزايمة
٧	البحوث
٩	بحث فضيلة الشيخ محمد المختار السلامي
٥٣	بحث فضيلة الشيخ الدكتور عبد الوهاب أبو سليمان
١٣٥	المناقشة
١٦٧	القرار
١٧١	حوادث السير
١٧٣	البحوث
١٧٥	بحث فضيلة الشيخ القاضي محمد تقي العثماني
٢٠٣	بحث فضيلة الدكتور الشيخ عبد الله محمد عبد الله
٢٤٥	بحث فضيلة الشيخ عبد القادر محمد العماري
٣١٧	بحث فضيلة الدكتور الشيخ محمد عطا السيد سيد أحمد
٣٢٩	المناقشة
٣٦٩	القرار
٣٧٣	السوق الإسلامية
٣٧٥	البحوث
٣٧٩	بحث فضيلة الشيخ الدكتور علي محيي الدين القره داغي
٤٨٧	بحث فضيلة الشيخ الدكتور علي أحمد السالوس
٥١٥	المناقشة
٥٦٥	القرار
٥٧١	بطاقات الائتمان
٥٧٣	البحوث
٥٧٥	بحث الدكتور محمد علي القرني ابن عيد
٦٠٣	بحث فضيلة الشيخ حسن الجواهري
٦٣٧	المناقشة
٦٦٩	القرار
٦٧٣	فهرس محتويات الجزء الثاني

## فهرست الجزء الثالث

الصفحة	الموضوع
٥	أخلاقيات الطبيب
٧	البحوث
٩	بحث فضيلة الدكتور علي داود الجفال
١١٧	بحث فضيلة الدكتور أحمد رجائي الجندي
١٢٧	بحث فضيلة الدكتور عبد الستار أبو غدة
١٧٩	بحث فضيلة الدكتور محمد عطا السيد سيد أحمد
١٩٥	بحث فضيلة الدكتور محمد علي البار (١)
٢٠٩	بحث فضيلة الدكتور مصطفى عبد الرؤوف أبو لسان
٢٢٥	بحث فضيلة الدكتور محمد علي البار (٢)
٢٤٣	بحث فضيلة الدكتور سعود بن مسعد الثبيتي
٣٠٣	بحث فضيلة الدكتور محمد علي البار (٣)
٣٦٣	المناقشة
٤٠٧	القرار
٤١٥	بحوث مجمعية
٤١٧	بحث الدكتور محمد الحبيب ابن الخوجة
٤٧٥	وثائق الندوة الفقهية الاقتصادية
٤٧٧	البحوث
٤٧٩	بحث فضيلة الدكتور صالح بن زابن المرزوقي البقمي
٥١٧	بحث فضيلة الدكتور عبد الرحمن يسري أحمد
٥٥٧	بحث فضيلة الدكتور شوقي أحمد دنيا
٦١٧	بحث فضيلة الدكتور محمد أنس الزرقا
٦٤٣	بحث فضيلة الدكتور رفيق يونس المصري (١)

٦٥٣	بحث فضيلة الدكتور سيف الدين إبراهيم تاج الدين
٦٥٩	بحث من إعداد مجموعة دلة البركة
٦٦٧	بحث من إعداد بيت التمويل الكويتي
٦٧١	بحث فضيلة الدكتور محمد علي القرني بن عيد
٧٠٣	بحث فضيلة الدكتور إسماعيل حسن محمد
٧١٥	بحث فضيلة الشيخ صالح الحصين
٧٢٣	بحث فضيلة الدكتور محمد نجاته الله صديقي
٧٣٩	بحث فضيلة الدكتور رفيق يونس المصري (٢)
٧٥٥	بحث فضيلة الشيخ صالح عبد الله كامل
٧٦٥	بحث فضيلة الشيخ عبد الله بن بيه
٧٧٥	توصيات الندوات الفقهية الاقتصادية
٧٨٥	القرارات
٧٩٧	الجلسة الختامية لأعمال الدورة الثامنة لمجمع الفقه الإسلامي الدولي
٨٠١	كلمة صاحب المعالي فيهمين جواتن لوار فكرما راج
٨٠٥	البيان الختامي
٨١١	الفهرس العام لمحتوى العدد الثامن بأجزائه الثلاثة



