

مجلة البحوث الفقهية المعاصرة

مجلة علمية مُحكَّمة متخصصة في الفقه الإسلامي
العدد الثاني والأربعون - السنة الحادية عشرة - محرم - صفر - ربيع الأول ١٤٢٠هـ - مايو (أيار) - يونيو (حزيران) - يوليو (تموز) ١٩٩٩م

في هذا العدد

- الأحكام الشرعية والطبية للمتوفى الدكتور/بلحاج العربي بن أحمد
في الفقه الإسلامي.
تطبيق القواعد الأصولية على حكم الدكتور/سعد بن ناصر الشثري
الإسراف في الماء.
السباق بين الدواب.
الدكتور/عبد الفتاح محمود إدريس

فتاوى الفقهاء

- ليس للمظلوم أن يظلم آخر لسبب كونه مظلوم.
- ضرر الأشجار.
- ما يجوز به أخذ سائل المرأة منها.
- حكم ما إذا كان للمغضوب منفعة تصح إجارتها.

مسائل في الفقه

- حقوق الزوجة ووجوب الوفاء بها.
- حكم من لا يشهد الصلاة مع الجماعة.
- حكم من يمنع صبيه من الذهاب إلى المسجد.
- حكم رفع الأذان والإقامة للنساء.
- حكم الاستدلال بالمعقول.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مجلة

البحوث الفقهية المعاصرة

مجلة علمية مُحكَّمة متخصصة في الفقه الإسلامي

مُحرَّرها: د/ عبد الرحمن بن حسن النفيسه

العنوان :

المملكة العربية السعودية

البديعة - شمال شرق مسجد الأميرة سارة
هاتف : ٤٣٥١٨٧٢ فاكس ٤٣٥٢٢٩٧

برقياً : الفقهية

عنوان المراسلات :

ص ب ١٩١٨ - الرياض ١١٤٤١

* الاشتراكات :

قيمة الاشتراك السنوي ، للدوائر الحكومية

والمؤسسات والشركات ٢٠٠ ريال

* الأفراد : ١٠٠ ريال

سعر النسخة :-

السعودية : ١٢ ريالاً	قطر : ١٢ ريالاً
الأردن : دينار	ليبيا : ١٠٠٠ درهم
الإمارات : ١٢ درهماً	الكويت : دينار
البحرين : ٧٠٠ فلس	اليمن : ١٢ ريالاً
تونس : ٨٠٠ مليم	سوريا : ٣٥ ليرة
السودان : ١٢ جنيه	
مصر : ٣ جنيهات	الاشتراك السنوي
المغرب : ١٤ درهماً	: أمريكا
موريتانيا : ١٢٠٠ أوقية	: كندا
العراق : دينار	: أوروبا
سلطنة عمان : ٧٥٠ بيزه	١٢ دولاراً

وكيل التوزيع : الشركة السعودية للتوزيع

جدة - ت : ٦٥٢.٩٠٩	الجبيل - ت : ٣٦١٥٦٦
مكة المكرمة - ت : ٥٥٨٥.٧٨	الهفوف - ت : ٥٨٩٦.٧
الطائف - ت : ٧٤٥٤٢٢٢ - ٧٤٩١٨٣١	الأفلاج - ت : ٤٩١٦٧٣٧
المدينة المنورة - ت : ٨٤٨٣٦٣	الجوف - ت : ٦٢٥١٨٨٢
يشب - ت : ٣٢٢٥٨٣٤	بيشة - ت : ٦٢٢٦٤٦٢
جيران - ت : ٣٢٢.١٠٤	الاحساء - ت : ٥٩٢٧٧.٧
الرياض - ت : ٤٧٧٩٤٤	ابها - ت : ٢٢٤٢٨٤١ - ٢٢٤.٦٨
القصيم - ت : ٣٢٤٣.٧	تبوك - ت : ٤٢٢١١٦٤ - ٤٢٢١٨١٢
حائل - ت : ٥٣٢١٥٥٥ - ٥٣٢.٦٧٥	نجران - ت : ٥٢٢١٧٨٢
الدوادمي - ت : ٦٤٢٢٢١١	الوجه - ت : ٤٤٢٢٤٦٧
حفر الباطن - ت : ٧٢٢٣٢٩٣	الجمعة - ت : ٤٢٢٣١٦٨
الزلفي - ت : ٤٢٢٧٨٤٩	القرىات - ت : ٦٤٢١٢٩٦
الخفجي - ت : ٧٧١٩٤٧	
الدمام - ت : ٨٤١.٨٤٠	

قواعد النشر وشروط

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

(١٣) تدفع المجلة مكافأة عن البحث في حال نشره .

(١٤) البحوث التي لا تنشر لا تعاد لأصحابها .

* ترتيب البحوث في المجلة يخضع لاعتبارات فنية .

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

الفهرس

- رسالة من هيئة المجلة ٤
- الاحكام الشرعية والطبية لامتوى في الفقه الإسلامي ٨
الدكتور/ بلحاج العربي بن أحمد)
- تطبيق القواعد الاصولية على حكم الإسراف في الماء ١٦١
الدكتور/ سعد بن ناصر الشثري
- المسباق بين الدواب ١٧٩
الدكتور/ عبد الفتاح محمود إدريس

• فتاوى الفقهاء :

- ليس للمظلوم أن يظلم آخر لسبب كونه مظلوم ٢٣٤
- ضرر الأشجار ٢٣٥
- ما يجوز به أخذ مال المرأة منها ٢٣٧
- حكم ما إذا كان للمغصوب منفعة تصح إجارتها ٢٣٨

• مسائل في الفقه :

- حقوق الزوجة ووجوب الوفاء بها ٢٤٠
- حكم من لا يشهد الصلاة مع الجماعة ٢٤٧
- حكم من يمنع صبيه من الذهاب إلى المسجد ٢٥٥
- حكم رفع الأذان والإقامة للنساء ٢٥٨
- حكم الاستدلال بالمعقول ٢٦٤

رسالة من هيئة المجلة

ورجل العالم الزاهد

رجل إمام أهل السنة في زمانه... رجل خليفة الإمام بن تيمية في وفرة علمه واجتهاده.. رجل الشيخ عبد العزيز بن عبد الله بن باز بعد أن ودعته الأمة، وذرفت عليه العيون، وحزنت عليه القلوب وبكاه بكل حُرقة طلاب العلم.. رجل إمام الزهد، وصديق الفقراء والمساكين.

رجل الشيخ الذي أمضى أكثر من ستين عاماً وهو يُعَلِّمُ ويفتي، ويعظ، ويذكّر، ويدعو إلى سبيل الله.

رجل بعد أن عايشه جيل كامل تألف معه بكل معاني الحب للعقيدة، والدعوة إلى الله.

وَلَيَّْ القضاة منذ عام ١٣٥٧هـ فكان من جيل السلف الصالح في مجلسه وقضائه وتطبيق أحكام الله.. ثار عليه أحد الخصوم بعد ما قضى بالحق لخصمه فسامحه عن كل كلمة قالها في حقه.. وعندما عَلِمَ الشيخ بوفاته سأل عن قبره فذهب إليه وصلى عليه، ودعى له.

وَلَيَّْ التدريس في المعاهد والكليات منذ عام ١٣٧٠هـ فعَلَّمَ وَوَجَّهَ فتخرج على يديه جمع كبير من العلماء والفقهاء والدعاة من المملكة العربية السعودية وغيرها.. وَلَيَّْ التدريس في الجوامع فتتلمذ عليه مئات بل آلاف من طلاب العلم في آسيا وأفريقيا.

وَلَيَّْ إدارة الجامعة الإسلامية في المدينة المنورة منذ عام ١٣٨٠هـ نائباً لرئيسها ثم رئيساً لها بعد وفاة رئيسها الشيخ محمد بن إبراهيم آل الشيخ رحمه الله فاستدان من أمين

صندوقها مائتي ريال بعد أن أنفق كل ما يملك على من كان يتعلق به من طلاب العلم. وكَيَّ الدعوة إلى الله فكان مثلاً في الصبر والحكمة، والموعظة الحسنة.. عاش مع الدعاة بقلبه وجوارحه وماله.. أوصاهم بتقوى الله والدعوة إليه بالحكمة والموعظة الحسنة.. صدقهم في نصحه فصدقوا في دعوتهم، فاستجاب لهم ربهم فدخل في دين الله خلق كثير.

وكَيَّ الفتيا منذ عام ١٣٩٥هـ فكان فريداً في زمانه.. تدافع عليه الناس من داخل المملكة العربية السعودية وخارجها يسألونه عن نوازلهم وقضاياهم من خلال الهاتف، ويتابعونه من خلال وسائل الإعلام.. كان رحمه الله لا يتردد في الإجابة عن أي سؤال، ولا يتلصق في الحديث عن أي قضية عرضت عليه.. كان يرى أن الله قد يَسَّرَ على عباده فلم يجعل عليهم في الدين من حرج. وكان يرى أن الدين عقيدة وسلوك، فإذا جاءه مستفتٍ يستفتيه عن أمر أو ذنب ارتكبه افتاه برفق ولين ثم أوصاه بتقوى الله، وبر الوالدين وصلة الرحم، والخوف من الله والستر وعدم التحدث عما فعله، من هنا أحبه كل من استفتاه، وأحبه كل من تابعه وسمعه. ثم أحبه كل الناس فبكوه بعد مماته ثم ودعوه بمشاعرهم وقلوبهم بعد رحيله.

*** أما نحن في هذه المجلة فالحديث عنه رحمه الله حديث طويل لا تستوعبه صفحات. فعندما صدر الأمر السامي الكريم بمنح الترخيص لهذه المجلة منذ أكثر من عشر سنوات ذهب إليه أحدنا يخبره عن ذلك فَسَّرَ لما سمعه وأوصى القائمين على المجلة بالتقوى، ونشر البحوث الشرعية التي تنفع الناس في دينهم ودنياهم.. ثم وعد رحمه الله أن يرسل بحوثاً لنشرها

في أعداد المجلة. ولما صدر العدد الأول منها بدأنا بنشر بحثه رحمه الله عن (فضل العلم وشرف أهله) ثم استمرت المجلة تنشر ما كان يصلها من علمه وفقهه وكنا نرى في ذلك إثراءً ونفعاً كبيراً لها. ولقرائها والباحثين فيها.

*** كان رحمه الله يحرص على هذه المجلة ويسأل عنها وبعد أن رحل إلى دار الخلود كان لا بد لنا أن نذكر بكل الحب سماعة خلقه وعفة لسانه، ورقة مشاعره؛ فقد أتاه آتٍ يقول: أن المجلة تدعو إلى رمي الجمرات أيام التشريق قبل الزوال (خلافًا لما كان رحمه الله يرى أن الرمي بعد الزوال) ولما أكثر عليه القائل رد عليه بأنه "سيقراً المجلة" هكذا.

نعم: كان من سماعة خلقه وسعة علمه أن يرد مثل هذا القائل بأدب العالم لكي يستشعر من نفسه الكف عما يقول. وهو - أي الشيخ - يعلم أن كل ما قيل في المجلة مجرد لإجتihad مستمد من شريعة الله، وسنة رسوله، وأقوال السلف الصالح، وأن القول بالرمي قبل الزوال مبني على أقوال طائفة من علماء المذاهب وما تقتضيه الضرورة من شدة الزحام. وأن القول بالرمي بعد الزوال مبني على ما فعله رسول الهدى في حجة الوداع. أي أن الأمر لا يخرج عن الإجتihad في الأخذ بالفعل الفضيل (الرمي قبل الزوال) أو الأخذ بالفعل الأفضل منه (الرمي بعد الزوال).

نلكم هو خلق الشيخ العالم العابد الزاهد عبد العزيز بن باز إمام أهل السنة في زمانه فلا يسعنا أمام فقده إلا أن ندعو الله عز وجل أن ينزله منازل الذين أنعم عليهم "من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقاً".

ولا يسعنا كذلك إلا أن نهنيء خلفه سماحة الشيخ عبد
العزیز بن عبد الله آل الشيخ على توليه مهمة الإفتاء ورئاسة
البحوث العلمية في هذه البلاد العزيزة ونسأل الله تعالى أن
يوفقه ويعينه .

وهو المستعان ونعم المولى ونعم النصير.

الأحكام الشرعية والطبية للمتوفى في الفقه الإسلامي

الدكتور/ بلحاج العربي بن أحمد(*)

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين، سيدنا محمد المبعوث رحمة للعالمين، الذي قال له ربه: ﴿إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُمْ مَيِّتُونَ﴾^(١) وعلى آله وصحبه، ومن اتبع هداهم إلى يوم الدين، وبعد:

١ - فإنه امتداداً لسلسلة مقالاتنا الاجتهادية المتعلقة بالفقه الطبي، والاسس التشريعية والأخلاقية لمهنة الطب، وكذا التصدي لبعض الأعمال المستجدة في علوم الطب والجراحة والبيولوجيا في ضوء النصوص الشرعية واجتهادات فقهاء الإسلام والنظم الطبية المعاصرة^(٢)، فإن مقالنا الحالي يندرج في نفس السياق؛ وهو البحث في الأحكام الشرعية والطبية للميت في الفقه الإسلامي، مع التركيز على المشاكل الشرعية التي تثيرها عمليات المساس بالجثة لضرورة علاجية أو للأغراض العلمية. ولا سيما بعد تطور التقنيات الطبية الحديثة، وتقدم البحوث والتجارب الطبية على الإنسان، والاكتشافات العلمية المعاصرة في وحدات العناية المركزة والإحياء الصناعي، التي ساعدت في نجاح عمليات نقل الأعضاء من جثث الموتى، ولكنها أظهرت مشاكل جديدة من الناحية الشرعية والإنسانية والأخلاقية والقضائية: كمشاكل تحديد لحظة الوفاة، ومشكلة الميت الحي (أو المتوفى دماغياً)، وحدود الإنعاش الصناعي، وموت الرحمة، وكيفية المساس بالجثة، ومدى حق الشخص على جثته بعد وفاته، واستئصال الميت، وغيرها... وكلها مسائل فقهية وليست طبية،

(*) دكتوراه دولة في القانون والشرعية، وأستاذ الفقه بالمعهد الوطني العالي للشريعة الإسلامية بهران، والقانون المدني بكلية الحقوق والعلوم الإدارية بجامعة وهران (الجزائر)، ورئيس وحدة البحث الخاصة بالفقه الطبي بالجامعة، نفسها وأستاذ بكلية العلوم الإدارية بجامعة الملك سعود، الرياض، المملكة العربية السعودية.

(١) سورة الزمر، الآية ٣٠.

(٢) د. بلحاج العربي، الضمانات الشرعية لزراعة الأعضاء في الفقه الطبي الإسلامي، الملتقى الدولي لزراعة الأعضاء، الجزائر العاصمة، يوم ١٦ و ١٧ نوفمبر ١٩٨٥ م، أخلاقيات المهنة الطبية في الفقه الطبي الإسلامي، ملتقى القانون والطب، جامعة سيدي بلعباس (الجزائر)، يوم ١٦ و ١٧ أبريل ١٩٩٢ م، حكم الشريعة الإسلامية في أعمال الطب والجراحة المستحثة، مجلة البحوث الفقهية المعاصرة، الرياض، العدد ١٨، ١٩٩٢ م، ص ٥٣ وما بعدها، وفي نفس الاتجاه انظر: تلخيص هذا المقال في كتاب المركز السعودي لزراعة الأعضاء، الرياض، ١٤١٦ هـ ص ٤٤ وما بعدها.

• الأحكام الشرعية والطبية للمتوفى في الفقه الإسلامي •

فالرأي الأخير في هذه المسائل هو للفقهاء، لأن ذلك من اختصاصهم، وما رأي الأطباء فيها إلا للتوضيح والإستئناس فقط.

إن حماية حق الإنسان في تكامل جسده ومعصوميته وحرمتها، وتشجيعاً للأطباء والعلماء على الابتكار والتقدم العلمي الذي يساعد على إنقاذ العديد من المرضى من الموت المحقق، هي دلالات تقتضي وضع هذه العمليات في إطارها الشرعي والنظامي.

٢ - والجدير بالذكر هنا، أن الشريعة الإسلامية تعد أول تشريع في العالم ينظم أحكام الجثة والحقوق المتعلقة بها، وهذا منذ خمسة عشر قرناً وبدون منازع^(١). فأحاطتها بالحماية الشرعية، وبسياج من الضوابط يضمن لها البقاء والحفظ والحرمة والكرامة وعدم الاعتداء وتحريم إهانتها شرعاً. فقد روي عن السيدة عائشة (رضي الله عنها) قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (كسر عظم الميت ككسره حياً)^(٢) فإنه لا فرق في الحرمة بين الجملة والأجزاء، بدليل أن الحديث النبوي الشريف جاء عاماً، وورد في رواية ابن ملجة من حديث أم سلمة زيادة في الإثم^(٣).

٣ - ونبحث موضوع قضايا الميت الفقهيّة والطبيّة في الفقه الإسلامي من خلال فصلين مهمين وهما:

الفصل الأول: المعيار الشرعي للموت في الفقه الإسلامي.

الفصل الثاني: الحماية الشرعية للجثة في الفقه الإسلامي.

-
- (١) لم يظهر القانون الفرنسي الذي نظم أحكام الماس بالجنة إلا في سنة ١٩٧٦م، بمقتضى القانون رقم ١١٨١ لسنة ١٩٧٦م المتعلق بنقل الأعضاء البشرية وزرعها.
- (٢) وفي رواية أخرى: «إن كسر عظم المؤمن ميتاً مثل كسره حياً»، أخرجه مسلم (النووي في المجموع، ج ٥، ٣٠٠)؛ وأخرجه أبو داود عن سعد بن سعيد الأنصاري (ج ٢، ص ٦٩)، ومالك في الموطأ (ص ٩٠)؛ وأحمد في مسنده (ج ٦، ص ١٠٥)؛ وابن حبان في صحيحه (رقم ٧٧٦)؛ والدارقطني (رقم ٣٦٧)؛ والطحاوي في المشكل (ج ٢، ص ١٠٨)؛ والسيوطي في الجامع الصغير وشرحه (ج ٤، ص ٥٥٠)؛ ومصححه الألباني في إرواء الغليل (ج ٢، ص ٢١٣)؛ وأحكام الجنائز، ص ٢٢٢.
- (٣) سنن ابن ملجة، باب النهي عن كسر عظام الميت، ج ١، رقم ١٦١٧. وقال الألباني إسناده ضعيف، كما أن الزيادة ليست من الحديث بل هي تفسير لبعض الرواة. انظر: أحكام الجنائز للشيخ الألباني، ص ٢٣٢.

الفصل الأول

المعيار الشرعي للموت في الفقه الإسلامي

٤ - نتناول مسألة المعيار الشرعي للموت في الفقه الإسلامي من خلال المباحث الأساسية التالية:-

المبحث الأول: التعريف بالموت

المبحث الثاني: حقيقة الموت عند فقهاء الإسلام.

المبحث الثالث: مقدمات الموت وشنته.

المبحث الرابع: علامات الموت عند الفقهاء.

المبحث الخامس: علامات الموت عند الأطباء.

المبحث السادس: مشكلة الميت الحي.

المبحث السابع: الحدود الشرعية والإنسانية والأخلاقية للإنعاش الصناعي.

المبحث الثامن: حكم من يتعدى على من كان في النزع.

المبحث التاسع: تحديد وقت الموت وأهميته الشرعية والنظامية.

المبحث العاشر: حكم موت الرحمة في الشريعة الإسلامية.

المبحث الأول

التعريف بالموت

٥ - الموت هو اللحظة الحاسمة القاسية التي يغادر فيها الإنسان الدنيا ويستقبل الآخرة لقوله تعالى ﴿الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾^(١) وتقديم لفظ الموت على الحياة في الآية الكريمة هو لأنه أهيّب في النفوس وأقزع^(٢)، وكذا لذكره والاستعداد له وللإشعار بأن الموت هو بدء الحياة الحقّة العليا لا الحياة الدنيا^(٣). فالموت ليس نهاية المطاف، بل هو مقدمة إلى حياة أبقي وأفضل^(٤)، وهذا

(١) سورة الملك، من الآية ٢ .

(٢) محمد علي الصابوني، صفوة التفسير، ج ٣، ص ٣٩٢.

(٣) الإمام الفزائي، سكرات الموت وشنته، ص ٤٠، تهذيب الشيخ زهير الكبي.

(٤) د. موسى القطيب، أسرار الموت، ص ١٠؛ د. عبدالحمي الفرماوي، الموت في الفكر الإسلامي، ص ١٥؛ إبراهيم محمد الجمل، الحياة بعد الموت، ص ١٢؛ الشيخ ربيع السعدي، هادم اللذات، ص ٦.

لقله سبحانه ﴿قل الله يحييكم ثم يميتكم ثم يجمعكم إلى يوم القيامة لا ريب فيه ولكن أكثر الناس لا يعلمون﴾^(١)، وقوله عز وجل ﴿نحن قدرنا بينكم الموت وما نحن بمسبوقين﴾^(٢)، أي قضينا وحكمنا عليكم الموت وساوينا بينكم فيه، سواء فيه الشريف والوضيع والأمير والصعلوك وما نحن بعاجزين^(٣).

٦ - والموت لغة هو السكون، وكل ما سكن فقد مات^(٤)، وهو أيضاً ما لا روح فيه^(٥)، والموت والحياة نقيضان، لا يجتمعان في آن واحد، لأن الموت صفة وجودية خلقت ضد الحياة^(٦)، يزول به قوة الإحساس والنماء والتعلل^(٧)، فهو مفارقة الروح البدن لعدم صلاحية البدن لاحتوائها^(٨)، فالموت شرعاً هو خروج الروح من الجسد، أو مفارقة الحياة للإنسان مفارقة تامة، بحيث تتوقف كل الأعضاء بعدها توقفاً تاماً عن أداء وظائفها، والذي يحدد ذلك هم الأطباء^(٩)، والكلى يموت لا فرق بين نفس ونفس في تذوق جرعة مفارقة الحياة عن طريق مفارقة الروح للجسد^(١٠)، لقوله تعالى ﴿كل نفس ذائقة الموت﴾^(١١)، إنما الفارق في شيء آخر وفي قيمة أخرى، في المصير المحتوم الذي يستحق أن يحسب له ألف حساب، لقوله عز وجل ﴿إنما توفون أجوركم يوم القيامة فمن نهزح عن النار وأدخل الجنة فقد فاز﴾^(١٢).

(١) سورة الجاثية، الآية ٢٦.

(٢) سورة الواقعة، الآية ٦٠.

(٣) مختصر تفسير ابن كثير، ج ٣، ص ٤٣٦.

(٤) الجرجاني، التعريفات، ص ٩٤.

(٥) أبو الحسن زكريا، معجم مقاييس اللغة، ج ٢، ص ١٢٢.

(٦) الرازي، مختار الصحاح، ص ٦٩ و ٢٦٦.

(٧) الفخر الرازي، التفسير الكبير، ج ٢، ص ٨٩: الفخرشي على مختصر خليل، ج ٢، ص ١١٣؛ حاشية ابن عابدين، ج ١، ص ١٨٩.

(٨) البيهقي، كشف الاسرار، ج ٣، ص ٣١٣؛ سيد قطب، في ظلال القرآن، ج ١، ص ١١٤٩؛ د. محمد قلعجي، موسوعة الحسن البصري، ج ٢، ص ٨٦٠.

(٩) دار الإفتاء المصرية، جلسة رقم ٨، للدورة ٣٣، بتاريخ ٢٣ أبريل ١٩٩٧ م.

(١٠) لم يذكر الفقهاء في تعريف الموت تعريفاً دقيقاً، وإنما عرفوا الموت بأنه ضد للحياة وللحياة ضد الموت، والحيد الفارق بينهما وجود الروح أو عدمه. وقد رفض بعض العلماء التعرض لأمور الروح لأن الروح من علم الله تعالى، انظر: تفسير الجلالين، ص ٢٤٤؛ القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج ٩، ط ٣، ١٩٦٧ م؛ سيد قطب، في ظلال القرآن، ج ١، ص ١١٤٩.

(١١) سورة الأنبياء، من الآية ٣٥؛ والعنكبوت، من الآية ٥٧؛ وآل عمران، من الآية ١٨٥.

(١٢) سورة آل عمران من الآية ١٨٥.

٧ - والموت في القرآن الكريم له عدة معان: فمن الموت ما هو إزالة القوة النامية الحية الموجودة في الإنسان والحيوان والنبات، ومنه قوله تعالى ﴿لنحيي به بلدة ميتاً﴾^(١)، وقوله سبحانه ﴿يحيي الأرض بعد موتها﴾^(٢). وموت هو زوال القوة الحسية، ومنه قوله سبحانه: ﴿ويقول الإنسان اهدنا ما مت لسوف اخرج حياً﴾^(٣)، وقوله عز وجل ﴿يا ليتني مت قبل هذا﴾^(٤). والموت هو زوال القوة العاقلة، ومنه قوله جل وعلا ﴿إنك لا تسمع الموتى﴾^(٥). والموت هو النوم نومة أبدية، وفي هذا المعنى قوله تعالى ﴿الله يقوى الانفس حين موتها والتي لم تمت في منامها﴾^(٦)، وقوله سبحانه ﴿هو الذي يتوفاكم بالليل ويعلم ما جرحتم بالنهار ثم يبعثكم فيه ليقتضى أجل مسمى ثم إليه مرجعكم ثم ينبئكم بما كنتم تعملون﴾^(٧)، ومنه جاء قوله عليه الصلاة والسلام: (النوم أخو الموت وأهل الجنة لا ينامون)^(٨) وعن حذيفة بن اليمان (رضي الله عنه)، أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول عند النوم: (باسمك اللهم أموت)، فإذا استيقظ قال صلى الله عليه وسلم: (الحمد لله الذي أحيانا بعد أن أماتنا وإليه النشور)^(٩).

وجاء الموت في القرآن الكريم أيضاً بمعنى الكفر أو الموت الفكري، ومنه قوله تعالى ﴿أو من كان ميتاً فأحييناه وجعلنا له نوراً يمضي به﴾^(١٠)، قال الحسن البصري رحمه الله: يخرج المؤمن من الكافر والكافر من المؤمن، لقوله عز وجل ﴿يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي ويحيي الأرض بعد موتها وكذلك تخرجون﴾^(١١)، فالمراد على هذا القول موت قلب الكافر وحياة قلب المؤمن، فالموت

(١) سورة الفرقان، الآية ٤٩.

(٢) سورة الروم، الآية ٥٠.

(٣) سورة مريم، من الآية ٦٦.

(٤) سورة مريم، من الآية ٢٣.

(٥) سورة النمل، الآية ٨٠؛ سورة الروم، من الآية ٥٢.

(٦) سورة الزمر، من الآية ٤٢.

(٧) سورة الانعام، من الآية ٦٠.

(٨) أخرجه البخاري في صحيحه عن جابر رضي الله عنه.

(٩) متفق عليه عن حذيفة بن اليمان رضي الله عنه. قال العلماء بأن القرآن الكريم وهو يشبه النوم بالموت بين بأن الأمر هو أمر تشبيه ولا تماثل، ففي أثناء اليقظة تكون علاقة الجسد بالروح كاملة، وأما في أثناء النوم فتتضعف هذه العلاقة، فلنأتم ليس ميتاً حقيقة فهو حي ولكنها الوفاة الصغرى، د. محمد شوقي إبراهيم، بحث مقدم لندوة الحياة الإنسانية بدايتها ونهايتها في المفهوم الإسلامي، ص ٣٧٣، و ٣٧٤؛ ندى محمد الدقر، موت الدماغ بين الطب والإسلام، ص ٩٧.

(١٠) سورة الانعام، من الآية ١٢٢.

(١١) سورة الروم، الآية ١٩.

والحياة مستعاران^(١). والموت هو اليقين الذي لا مفر منه ولا هروب، لقوله تعالى ﴿كل نفس ذائقة الموت ثم إلينا ترجعون﴾^(٢)، وقوله سبحانه ﴿ولقد كنتم تمنون الموت من قبل أن تلقوه فقد رأيتموه وأنتم تنظرون﴾^(٣). وموت هو كل مصيبة كبرى، أو أمر جليل ينغص نعم الحياة الدنيا، لقوله جل وعلا: ﴿فما صابكم مصيبة الموت﴾^(٤)، وقوله سبحانه: ﴿ويأتيه الموت من كل مكان وما هو بميت﴾^(٥)، وفي هذا المعنى جاء قوله على الصلاة والسلام: (كفى بالموت مرقاً)^(٦).

٨ - فالموت هو الأجل المحتوم والميقات المعظم، في ساعة محددة ووقت محدد، لا تقديم فيه ولا تأخير عنه، لقوله تعالى: ﴿لكل أجل كتاب﴾^(٧)، وقوله عز وجل: ﴿ولن يؤخر الله نفساً إذا جاء أجلها﴾^(٨)، وقوله سبحانه: ﴿فإذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون﴾^(٩)، وقوله تعالى: ﴿وكل أمة أجل فإذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون﴾^(١٠)، وقوله أيضاً: ﴿قل لكم ميعاد يوم لا تستأخرون عنه ساعة ولا تستقدمون﴾^(١١)، والموت هو الحقيقة الحتمية الفجائية التي تواجه كل حي، فلا يملك لها رداً ولا دفعا، لقوله تعالى: ﴿وما كان لنفس أن تصوت إلا بإذن الله﴾^(١٢)، وقوله سبحانه: ﴿قل لن ينفعكم الفرار إن فررتم من الموت﴾^(١٣)، وقوله عز وجل: ﴿أينما تكونوا يدرككم الموت ولو كنتم في بروج مشيدة﴾^(١٤)، وقوله جل وعلا ﴿فادعوا عن أنفسكم الموت إن كنتم صادقين﴾^(١٥).

(١) محمد عتريس، معجم التعبيرات القرآنية، ص ٤٦٣.

(٢) سورة الحنكوت، الآية ٥٧.

(٣) سورة آل عمران، الآية ١٤٣.

(٤) سورة المائدة، من الآية ١٠٦.

(٥) سورة إبراهيم، من الآية ١٧.

(٦) أخرجه الحارث بن أبي أسامة عن أنس وعواله بن مالك، ورواه ابن أبي الدنيا مرسلًا.

(٧) سورة الرعد، من الآية ٣٨.

(٨) سورة المنافقون، من الآية ١١.

(٩) سورة النحل، من الآية ٦١.

(١٠) سورة الأعراف، الآية ٣٤.

(١١) سورة سبأ، الآية ٣٠.

(١٢) سورة آل عمران، من الآية ١٤٥.

(١٣) سورة الأحزاب، من الآية ١٦.

(١٤) سورة القصص، من الآية ٧٨.

(١٥) سورة آل عمران ١٦٨.

وقوله تعالى ﴿قُلْ إِنْ الْمَوْتَ الَّذِي تَقْرُونُ مِنْهُ فَإِنَّهُ مَلَائِكُمْ ثُمَّ تَرَدُّونَ إِلَىٰ عَالَمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾^(١).

فأله سبحانه وتعالى هو الحي القيوم، لقوله عز وجل ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾^(٢). وقوله جل وعلا ﴿كُلٌّ مِنْ عَلَيْهَا فَأَنْ يُبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾^(٣). وهو عالم الغيب والشهادة، وهو الذي اختص نفسه بمعرفة ساعة وفاة كل امرئ ومكانها، لقوله سبحانه: ﴿وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ﴾^(٤). وقوله عز وجل ﴿فَنُفِيسُكَ الَّتِي قَضَىٰ عَلَيْهَا الْمَوْتَ وَيُرْسِلُ الْآخَرَىٰ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى﴾^(٥). وقوله جل وعلا ﴿يَتَوَفَّى الْإِنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا﴾^(٦). قال سيد قطب رحمه الله في تفسيره: الله يستوفي الأجل للإنفس التي تموت، وهو يتوفاهما كذلك في منامها، وإن لم تمت بعد، ولكنها في النوم متوفاة إلى حين، فالتى حان أجلها يمسخها فلا تستيقظ، والتي لم يحن أجلها بعد يرسلها فتصحو إلى أن يحل أجلها المسمى^(٧).

٩ - والموت هو الرزية العظمى، مفرق الجماعات، ومنغص النعم، وأعظم منه الغفلة عنه والإعراض عن ذكره، لقوله عليه الصلاة والسلام: (أَكْثَرُكُمْ مَنْ نَكِرَ هَادِمَ اللَّذَاتِ)^(٨). أي نفصوا بذكره والتفكير فيه اللذات الفانية حتى ينقطع ركونكم إليها فتقبلوا على الله عز وجل^(٩) وسئل رسول الله صلى الله عليه وسلم: أي المؤمنين أكيس؟ قال (أَكْثَرُهُمُ لِلْمَوْتِ ذِكْرًا، وَأَحْسَنُهُمْ لِمَا بَعْدَهُ اسْتِعْدَادًا، أُولَٰئِكَ هُمُ الْإِكْيَاسُ)^(١٠). وصدق عليه الصلاة والسلام إذ يقول: (الْكَيْسُ مَنْ دَانَ نَفْسَهُ وَعَمِلَ لِمَا بَعْدَ الْمَوْتِ)^(١١). وقوله صلى الله عليه وسلم: (أَفْضَلُ الزَّهْدِ فِي الدُّنْيَا

(١) سورة الجمعة، الآية ٨.

(٢) سورة القصص، من الآية ٨٨.

(٣) سورة الرحمن، الآية ٢٦.

(٤) سورة لقمان، من الآية ٣٤.

(٥) سورة الزمر، من الآية ٤٢.

(٦) سورة الزمر، من الآية ٤٢.

(٧) سيد قطب، في ظلال القرآن، ج ٧، ص ١٤٥ و ١٤٦.

(٨) رواه الترمذي وقال حسن، وابن ماجه والنسائي عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٩) الإمام الغزالي، سكرات الموت وشبهه، ص ١٢، تهذيب الشيخ زهير الكبي.

(١٠) رواه ابن ماجه مختصراً عن عمر رضي الله عنه، وابن أبي الدنيا بكماله بإسناد جيد.

(١١) أخرجه أحمد في مسنده (ج ٤، ص ١٢٤) والترمذي وابن ماجه ورواه أبو يعلى عن شداد بن أوس.

ذكر الموت^(١). وقوله عليه الصلاة والسلام: (تحفة المؤمن الموت)^(٢). وقوله أيضاً (الموت كفارة لكل مسلم)^(٣).

وخرج عليه الصلاة والسلام إلى المسجد، فإذا قوم يتحدثون ويضحكون، فقال (اذكروا الموت أما والذي نفسي بيده لو تعلمون ما أعلم لضحكتم قليلاً ولبكيتم كثيراً)^(٤). وفي هذا، جاء قوله صلى الله عليه وسلم: (لو تعلم البهائم من الموت ما يعلم ابن آدم ما أكلتم منها سمياً)^(٥). ومن ثم، وجب على الإنسان ذكر الموت، وحسن الاستعداد له، وذكر الوقوف بين يدي الله عز وجل، لقوله سبحانه ﴿وَلْيَتَعَفَى اللَّهُ النَّارَ الْأَخْرَى﴾^(٦). وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم يعلم أصحابه الكرام فقه الحياة، وصرف الهمة لما بعد الموت، لأنها الحياة الحقيقية التي من أجلها خلق الإنسان. عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: أخذ الرسول صلى الله عليه وسلم بمنكبي، فقال عليه الصلاة والسلام: (كن في الدنيا كأنك غريب أو عابر سبيل)^(٧). وعن ابن مسعود رضي الله عنه قال: نام رسول الله صلى الله عليه وسلم على حصير، فقام وقد أثر في جنبه، قلنا: يا رسول الله لو اتخذنا لك وطاءً (أي فراشاً ليناً ناعماً)؟ فقال عليه الصلاة والسلام: (مالي وللدنيا ما أنا في الدنيا إلا كراكب استقل تحت شجرة ثم راح وتركها)^(٨). وعن أبي بن كعب رضي الله عنه قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا ذهب ثلث الليل قام فقال: (يا أيها الناس اذكروا الله جاءت الراجفة تتبعها الرافقة، جاء الموت بما فيه، جاء الموت بما فيه)^(٩).

(١) أخرجه الديلمي عن أنس.

(٢) أخرجه الطبراني والحاكم عن عبدالله بن عمر رضي الله عنهما مرسلًا بسند حسن. وذلك لأن الدنيا سجن المؤمن، إذ لا يزال فيها في عناء من مقاساة نفسه ورياضة شهواته، ومقاومة شيطانه، فالموت إطلاق له من هذا العذاب، والإطلاق تحفة في حقه. انظر: الحافظ بن رجب، أحوال القبور، ص ٩ وما بعدها؛ الإمام الفزالي، سكرات الموت وشدته، ص ١٣ و ١٤.

(٣) أخرجه البيهقي في الشعب، وابن العربي في سراج المريدين وقال حسن صحيح، أي بمعنى أن الموت يطهره منها ويكفرها بعد اجتنبه الكبائر وإقامته الفرائض.

(٤) متفق عليه عن أنس رضي الله عنه، انظر: صحيح البخاري، ج ٨، ص ١٠ و ١١.

(٥) أخرجه البيهقي في الشعب عن أم حبيبة الجهنية.

(٦) سورة القصص، من الآية ٧٧.

(٧) رواه البخاري في صحيحه، رقم ٢٠٩٢، ج ١١، ص ٩٩.

(٨) أخرجه أحمد (ج ١، ص ٣٩١)، والترمذي (رقم ٢٣٧٨)، وابن ماجه (رقم ٤١٠٩) وهو صحيح.

(٩) أخرجه أحمد (ج ٥، ص ١٢٦)، والترمذي (رقم ٢٤٥٩) وإسناده حسن.

١٠ - فالموت حق، والمؤمن الحقيقي هو الذي يدرك تمام الإدراك أن الدنيا ما هي إلا استراحة قصيرة، ليتزود منها للآخرة، بذكر الموت والتعلق بالله عز وجل، فيهون عليه ما يفوته من زخرف الدنيا وحطامها الزائل^(١). وفي هذا المعنى، قال الإمام علي رضي الله عنه: القبر صندوق العمل، والناس نيام، فإذا ماتوا انتبهوا^(٢)، وقال الإمام المشهور في الزهديات الحسن البصري رحمه الله تعالى: فضح الموت الدنيا فلم يترك لذي لب فرحاً، وما ألزم عبد قلبه ذكر الموت إلا صغرت الدنيا عنده، وهان عليه جميع ما فيها^(٣). وكان ابن عمر رضي الله عنهما يقول دائماً: إذا أمسيت فلا تنتظر الصباح، وإذا أصبحت فلا تنتظر المساء، وخذ من صحتك لمرضك ومن حياتك لموتك^(٤). وقد صدق ابن عمر رضي الله عنهما، لقوله تعالى: ﴿وَلْتَقُوا يَوْمَ تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾^(٥). وقوله سبحانه ﴿يَوْمَ تَأْتِي كُلُّ نَفْسٍ تَجَانُلُ عَنْ نَفْسِهَا﴾^(٦).

المبحث الثاني

حقيقة الموت عند فقهاء الإسلام

١١ - الموت في الحقيقة، كما قال بعض العلماء الذين بصرهم الله جل وعلا بعيوب الدنيا، ليس بسعدم محض أو فناء صرف، وإنما هو انقطاع تعلق الروح بالبدن، ومفارقة وحيلولة بينهما. فهو ليس فناً أو انقطاعاً بالكلية عن الحياة، وإنما هو تبدل حال فقط، وانتقال من دار إلى دار^(٧)، أي انتقال الإنسان من دار التكليف والعمل إلى

(١) قال أبو حامد الغزالي رحمه الله: «الحمد لله الذي قسم بالموت رقاب الجبابرة، وكسر به ظهور الأكسرة، وقصر به آمال القياصرة، فنقلوا من القصور إلى القبور، ومن ضياع المهود إلى ظلمة اللحد، ومن ملاعبة الفلمان إلى مقاساة الدينان، ومن التمتع بالطعام والشراب إلى التضرع في القرب، ومن انس العشرة إلى وحشة الوحدة...» انظر: إحياء علوم الدين، ج ١٥، كتاب ذكر الموت، ص ١٠٢.

(٢) ذكره د. موسى الخطيب، أسرار الموت، ص ٢٥.

(٣) الإمام السيوطي، بشرى للكثير بلقاء الحبيب، ص ٨٧؛ الإمام الغزالي، سرورات الموت، ص ١٥.

(٤) ذكره الشيخ ربيع السعدي، هادم اللذات، ص ١١.

(٥) سورة البقرة، الآية ٢٨١.

(٦) سورة النحل، من الآية ١١١.

(٧) الإمام السيوطي، بشرى للكثير بلقاء الحبيب، ص ٨٧؛ د. السيد الجميلي، موافق يوم القيامة، ص ١٧؛ د. محمد قلعة جي، موسوعة الحسن البصري، ج ٢، ص ٨٦٠.

• الأحكام الشرعية والطبية للموت في الفقه الإسلامي •

دار البرزخ والسؤال^(١). فقد ورد عن الخليفة عمر بن عبدالعزيز رحمه الله أنه قال :
إنما خلقتم للأبد والبقاء، ولكنكم تنقلون من دار الفناء إلى دار البقاء^(٢).

فإذا مات الإنسان، انتهت حياته الدنيوية بصفة تامة ونهائية، ويدخل في حياة أخرى لا يعلم الناس حقيقتها ولاكنها^(٣). فالموت الذي يحل بالإنسان، ويعد ميتاً شرعاً بانقطاع الحياة في جسده هو موت نسبي فقط. فهو موت بالنسبة لعلم البشر في حدود تفكيرهم وتكليفهم، وهو موت بالنسبة لدار الدنيا لا دار البرزخ التي هي أوسع وأعظم^(٤). فمن مات، فقد دخل البرزخ، والبرزخ في الأصل هو الحاجز بين الشيعتين، ومعناه هنا: ما بين الموت والبعث^(٥).

قاله عز وجل على كل شيء قدير، جعل الدنيا دار تكليف وعمل، كما جعل الآخرة دار قرار وجزاء (الجنة أو النار)، وأن الموت في الحقيقة هو بدء الحياة البرزخية، ثم من بعدها الحياة الأبدية الدائمة (وهي حياة الجزاء والخلود). وعلى هذا النحو جاء قوله تعالى ﴿مِنهَا خَلَقْنَاكُمْ وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ وَمِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَى﴾^(٦)، وقوله سبحانه ﴿فِيهَا تَحْيَوْنَ وَفِيهَا تَمُوتُونَ وَمِنْهَا تُخْرَجُونَ﴾^(٧).

١٢ - وعلى هذا الأساس، فإن الموت هو تبدل حال فقط، وأن الروح باقية بعد مفارقة الجسد، إما منعمة وإما معذبة حسب أعمال صاحبها^(٨). ذلك والله أعلم، دليل أن الجنازة إذا كانت صالحة قالت: قدموني، قدموني، وإن كانت غير ذلك قالت: يا ويلها أين يذهبون بها؟ يسمع صوتها كل شيء إلا الثقلين، لقوله عليه الصلاة والسلام: ﴿إِلَّا الْإِنْسَانَ وَلَوْ سَمِعَ الْإِنْسَانُ لَصَعِقَ﴾^(٩). فالميت يجلس في قبره، وتعاد

(١) الإمام الغزالي، أحوال الميت، ص ١٤؛ الشيخ الزبيدي، إتحاف السادة المتقين بشرح إحياء علوم الدين، ج ١، ص ٣٧٦؛ الحافظ رجب، أحوال القبور ص ٢١؛ ابن قيم الجوزية، الروح، ص ٨؛ د/ عبدالمهي للفرماوي، الموت في الفكر الإسلامي، ص ١٥.

(٢) ذكره د. موسى الخطيب / أسرار الموت، ص ٩.

(٣) إن العباد لا يعرفون حقيقة الحياة وحقيقة الموت، سيد قطب، في ظلال القرآن، ج ٣، ص ١٣٠٠.

(٤) الشيخ الزبيدي، إتحاف السادة المتقين بشرح إحياء علوم الدين، ج ١، ص ٣٧٦.

(٥) ابن قيم الجوزية، الروح، ص ٨؛ الإمام الغزالي، أحوال الميت، ص ١٤.

(٦) سورة طه، الآية ٥٥.

(٧) سورة الأعراف، من الآية ٢٥.

(٨) الإمام السيوطي، شرح الصدور بشرح حال الموقى والقبور ص ٣٠٦؛ ابن قيم الجوزية، الروح، ص ٧٠؛ عبدالله التليدي، مشاهد الموت، ص ٥٥؛ الشيخ الألباني، أحكام الجنائز، ص ٦٦ وما بعدها؛ د. علي عبدالحميد، الموت عتاته وأحكامه، ص ١٥.

(٩) رواه البخاري والنسائي وأحمد عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه. انظر: فتح الباري، ج ٣، ص ١٨٢.

روحه في جسده، ويسأل ويجيب، مما يدل على أن الميت بعد موته يكون حياً حياة تختلف عن حياته في الدنيا^(١). ولهذا ثبت في الصحيح أن الميت يسمع ويرى ويحس وهو في قبره، كما قال عليه الصلاة والسلام: (إن أهدكم إذا وضع في قبره وتولى عنه أصحابه وإنه ليسمع قرع نعالهم)^(٢). وعن عثمان بن عفان رضي الله عنه قال: كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا قرغ من دفن الميت، وقف عليه الصلاة والسلام فقال (استغفروا لأخيكم وسلوا له التثبيت إنه الآن يسأل)^(٣). وعن البراء بن عازب، أن الرسول صلى الله عليه وسلم قال: (استعينوا بالله من عذاب القبر)، ثم قال (اللهم إني أعوذ بك من عذاب القبر)^(٤).

١٣ - ونلاحظ هنا، بأن القرآن الكريم قرربان الروح خالدة غير فانية، وأنها باقية بعد مفارقة الجسد. وما يؤكد ذلك بقاء حياة الشهداء وعدم موتهم في نعيم ورزق مع أن أجسادهم دفنت في القبور؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أحياء عند ربهم يرزقون﴾^(٥) وقوله سبحانه ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَن يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتٌ بَلْ أحياء وَلَكِن لا تَشْعُرُونَ﴾^(٦).

فالجسد يفنى والروح تبقى، ليعيش في حياة البرزخ، وهذا لما روي عن ابن عمر رضي الله عنهما، أن الرسول صلى الله عليه وسلم قال: (إن أهدكم إذا مات عرض عليه مقعده بالغداة والعشي، إن كان من أهل الجنة فمن أهل الجنة، وإن كان من أهل النار فمن أهل النار فيقال هذا مقعدك حتى يبعثك الله يوم القيامة)^(٧).

ومن المعروف شرعاً، أن الميت يشعر بزيارة الحي ويفرح بها، وحينما يسلم الزائر عليه فإنه يرد السلام، وهذا لما روي عن السيدة عائشة رضي الله عنها قالت

(١) عبد اللطيف عاشور حولنا بعد الموت، ص ١٥؛ الحافظ بن رجب، أموال القبول ص ٩٠؛ د. موسى الخطيب، أسرار

الموت، ص ١٥؛ الشيخ الزبيدي، إتحاف السادة المتقين بشرح إحياء علوم الدين، ج ١، ص ٣٧ وما بعدها.

(٢) جزء من حديث أخرجه البخاري ومسلم.

(٣) أخرجه أبو داود والحاكم والبيهقي والنوري وعبد الله بن أحمد في زوائد الزهد، وهو صحيح الإسناد.

(٤) أخرجه أبو داود والحاكم وأحمد والنسائي وابن ماجة وصححه ابن القيم في أعلام الموقعين، ج ١، ص ٢١٤؛ انظر: الحديث بأكمله في أحكام الجنائز للألباني، ص ١٥٦.

(٥) سورة آل عمران، الآية ١٦٩.

(٦) سورة البقرة، الآية ١٥٤.

(٧) أخرجه البخاري، كتاب الجنائز، رقم ١٢٩٠؛ ومسلم، كتاب الجنة وصفة نعيمها، رقم ٥١١٠؛ والترمذي، كتاب الجنائز، رقم ٩٩٢.

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : (ما من رجل يزور قبر أخيه ويجلس عنده إلا إستأنس ورد عليه حتى يقوم)^(١). وعلى هذا شرع النبي صلى الله عليه وسلم السلام على أهل القبور، ففي صحيح مسلم أن الإنسان إذا دخل القبور يقول : السلام عليكم دار قوم مؤمنين^(٢).

١٤ - وحقيقة الموت هي مسائل اختص الله تبارك وتعالى وحده بعلمها وبمعرفتها، قاله عز وجل عنده علم الساعة، فهو وحده يعلم الساعة المحددة لأجل كل امرئ. ومنه قوله تعالى ﴿هو الذي خلقكم من طين ثم قضى أجلاً ولجل مسمى عنده﴾^(٣).

فالموت من مفاتيح الغيب الخمس التي استأثر المولى سبحانه بعلمها وحده دون غيره إلى أن تقوم الساعة، لقوله جل وعلا ﴿إن الله عنده علم الساعة وينزل الغيث ويعلم ما في الأرحام وما تدري نفس ماذا تكسب غداً وما تدري نفس بأي أرض تموت إن الله عليم خبير﴾^(٤). وروى البخاري في صحيحه، عن ابن عمر رضي الله عنهما، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (مفاتيح الغيب خمسة لا يعلمها إلا الله: لا يعلم أحد ما يكون في الغد، ولا يعلم أحد ما يكون في الأرحام، ولا تعلم نفس ماذا تكسب غداً، وما تدري نفس بأي أرض تموت، وما يدري أحد متى يجيء المطر)^(٥).

فالموت أمر عظيم، بيد الخالق الباري وحده دون غيره، لقوله سبحانه: ﴿ولا يُشرك في حكمه أحداً﴾^(٦). فهو عز وجل يرسل أسباب النهايات عندما يحين الأجل المحتوم الذي لا رجعة فيه، لقوله جل وعلا: ﴿وما كان لنفس أن تموت إلا بإذن الله كتاباً مؤجلاً﴾^(٧). وقوله سبحانه: ﴿فإذا جاء أجلهم فإن الله كان بعباده بصيراً﴾^(٨).

(١) أما كيف يحدث ذلك فهذا من الأمور الغيبية التي اختص بها الله عز وجل. نفسه

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه.

(٣) سورة الأنعام، من الآية ٢٠.

(٤) سورة لقمان، الآية ٣٤. وروى للترمذي وغيره، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال في تفسيره للآية الكريمة ﴿وما تدري نفس بأي أرض تموت﴾ أنه: (إذا قضى الله لعبد أن يموت بأرض جعل له إليها حاجة) أخرجه الترمذي، انظر: تيسير الوصول، ج ٤، ص ٥١.

(٥) رواه البخاري عن ابن عمر رضي الله عنهما في كتاب الاستسقاء.

(٦) سورة الكهف، من الآية ٢٦.

(٧) سورة آل عمران، من الآية ١٤٥.

(٨) سورة فاطر، من الآية ٤٥.

المبحث الثالث

مقدمات الموت وشنته

١٥ - المقصود بمقدمات الموت هي سكراته وشدة الألم الناتج منها- والسكرات جمع سكرة، وهي مأخوذة من السكر، والسكر حالة تعرض بين المرء وعقله. والسكرات تطلق على الغشى الناشئ عن الألم، وهي أكثر شيء في الموت إقزاعاً وتفزعياً، والمأ وإيلاماً^(١)، وقد وصف الله سبحانه وتعالى سكرات الموت وشنته في أكثر من آية: فأسماها سكرة في قوله عز وجل ﴿وَجَاءَت سَكْرَةُ الْمَوْتِ بِالْحَقِّ ذَلِكَ مَا كُنْتَ مِنْهُ تَحِيدُ﴾^(٢). كما أسماها بالغمرات في قوله تعالى ﴿وَلَوْ تَرَى إِذِ الظَّالِمُونَ فِي غَمَرَاتِ الْمَوْتِ وَالْمَلَائِكَةُ بَاسِطُوا أَيْدِيهِمْ لَخْرِجُوا أَنْفُسَكُمْ﴾^(٣). كما شبه القرآن الكريم الخائف خوفاً شديداً بمن هو في سكرة الموت، ومنه قوله جل وعلا ﴿فَإِذَا جَاءَ الْخَوْفَ رَأَيْتَهُمْ يَقْظُونَ لَكَ تَدْرَأَعِيْنَهُمْ كَالَّذِي يَغْشَى عَلَيْهِ مِنَ الْمَوْتِ﴾^(٤). وذلك لذهاب عقولهم من شدة الخوف القزع حتى لا يصح منهم النظر إلى جهة محددة^(٥). وفي هذا المعنى، جاء قوله تعالى ﴿فَإِذَا أَنْزَلْتَ سُورَةَ مُحْكَمَةٍ وَذَكَرَ فِيهَا الْقِتَالَ رَأَيْتَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ يَنْظُرُونَ إِلَيْكَ نَظْرَةَ الْمَغْشَى عَلَيْهِ مِنَ الْمَوْتِ﴾^(٦)، أي كمن يشخص بصره عند الموت، وذلك لشدة خوفهم وفزعهم^(٧).

١٦ - إن شدة الألم في سكرات الموت لا يعرفها في الحقيقة إلا من ذاقها فعلاً، ومن لم يذوقها فإنما لا يعرفها إلا بالقياس إلى الآلام التي أدركها، وإما بالاستدلال بالمشاهدة أو بالسماع بأحوال الناس في النزاع على شدة ما هم فيه.

ونذكر العلماء والشرائح بأن سكرة الموت والتي وردت في الآية ١٩ من سورة ق، وهي قوله تبارك وتعالى ﴿وَجَاءَت سَكْرَةُ الْمَوْتِ بِالْحَقِّ ذَلِكَ مَا كُنْتَ مِنْهُ تَحِيدُ﴾

(١) ابن حجر العسقلاني، فتح الباري شرح صحيح البخاري، ج ١١، ص ٣٦٢؛ د. عبدالمعطي القرواوي، الموت في الفكر الإسلامي، ص ٤٢.

(٢) سورة ق، الآية ١٩.

(٣) سورة الأنعام، من الآية ٩٣.

(٤) سورة الأحزاب، من الآية ١٩.

(٥) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج ١٤، ص ١٥٣.

(٦) سورة محمد، من الآية ٢٠.

(٧) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج ١٦، ص ٢٤٢؛ سيد قطب، في ظلال القرآن، ج ٦، ص ٣٣٦.

• الأحكام الشرعية والطبية للمتوفى في الفقه الإسلامي •

تعني غمرة الموت وشدة التي تغشى الإنسان وتغلب على عقله بالأمر الحق من أموال الآخرة حتى يراها المنكر لها عياناً ذلك ما كنت منه تحيد أي ذلك ما كنت تفر منه وتميل عنه وتهرب منه وتفزع^(١). والمقصود هنا، هي ساعة الاحتضار والمعاناة لنزع الروح من البدن^(٢)، وهي لحظة رهيبة وعصيبة، حتى إنه لم يبق جزء من أجزاء الروح المنتشرة في أعماق البدن إلا وقد حل به الألم. وفي هذا جاء قوله تعالى ﴿فلولا إذا بلغت الحلقوم، وأنتم حينئذ تنظرون﴾^(٣). وقوله سبحانه ﴿كلا إذا بلغت التراقي﴾^(٤). وقوله عز وجل في ساعة الفراغة حيث لا تقبل التوبة ﴿وليس التوبة للذين يعملون السيئات حتى إذا حضر أحدهم الموت قال إني تبت الآن﴾^(٥). وفي هذا قال عليه الصلاة والسلام: (تقبل توبة العبد ما لم يفرغ)^(٦).

قال الزمخشري في تفسيره لقوله جل وعلا ﴿حتى إذا جاء أحدكم الموت توفته رسلنا﴾^(٧). أي قبضت روحه، والتوفي استيفاء النفس وهي الروح، وهو أن يقبضها كلها لا يترك منها شيئاً، من قولك توفيت حقي من فلان أي استوفيته وافيّاً كاملاً من غير نقصان^(٨).

وقال العلامة الغزالي صاحب كتاب «إحياء علوم الدين»، إن الموت لا ألم فيه، وإن وجد فيه، فإنه يرجع في الحقيقة إلى التمسك على فراق الدنيا^(٩). وهو ما ذهب إليه الأطباء، أن دخول المريض في سكرات الموت وحالة الاحتضار لا يصحبه شيء من مسببات الهلع والخوف والفزع، وهذا من فضل الله عز وجل مناسب لرحمته وراقته بعباده^(١٠). وسكرات الموت في الطب، هي عبارة عن توقف الأعمال الحيوية

(١) محمد علي الصابوني، صفوة التفاسير، ج ٣، ص ٢٢٧.

(٢) الإمام الغزالي، سكرات الموت وشدة، ص ٤٦؛ د. السيد الجميلي، سكرات الموت، ص ١٨؛ عبداللطيف عاشور، سكرات الموت، ص ٢٥؛ عبدالله التليدي، مشاهد الموت، ص ٥٥.

(٣) سورة الواقعة، الآية ٨٣-٨٤.

(٤) سورة القيامة، الآية ٢٦.

(٥) سورة النساء، من الآية ١٨.

(٦) أخرجه الترمذي وابن ماجة عن ابن عمر رضي الله عنهما، وهو حديث حسن.

(٧) سورة الأنعام، من الآية ٦١.

(٨) الزمخشري، الكشاف، ج ٣، ص ٢٤٢.

(٩) الإمام الغزالي، إحياء علوم الدين، ج ٤، ص ٥٧٤.

(١٠) د. مؤنس محمود غانم، أسرار الموت بين العلم والدين، المجلة العربية، عدد مارس ١٩٨٤م؛ الشيخ طنطاوي، جوهري، الجواهر في تفسير القرآن، ج ٣، ص ٢٣١.

في جسم الإنسان، نتيجة لتوقف أجهزة البدن الأساسية، وهي الجهاز الدوراني والجهاز التنفسي، والجهاز العصبي، وبهذا التوقف التام الذي لا رجعة فيه يكون الشخص غير قابل للإنعاش الصناعي، بحيث تحدث تغييرات بالجسم تمنعه من العودة إلى الحياة^(١).

والجدير بالذكر، أن ما يسبق الموت من سكرات يسمى موتاً مجازاً لأنه الطريق الذي ينتهي بالموت، أي بمفارقة الروح مفارقة تامة للجسد^(٢). وفي هذا المعنى قوله تعالى ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةَ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ﴾^(٣). أي سكرات الموت أو مقدماته. ومنه قوله سبحانه ﴿إِذَا كُنْتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ الْمَوْتَ إِذْ قَالَ لِبَنِيهِ مَا تَعْبُدُونَ مِنْ بَعْدِي قَالُوا نَعْبُدُ إِلَهَكَ وَإِلَهَ آبَائِكَ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ إِلَهاً وَاحِداً﴾^(٤). وعليه فإن كل ما يرافق الأمراض من آلام وشدائد لا يسمى شرعاً سكرات الموت ما لم تنته بخروج الروح، فخروج الروح هو الحد الفاصل بين الحي والميت، ولا يسمى الميت ميتاً إلا عند المفارقة التامة لروحه^(٥).

١٧ - وعملية الموت في سكراته أو مقدماته، أو في غمراته وأهاته، تستغرق من الزمن حوالي عشر دقائق، ولكنها شديدة وعصيبة بمقياس الألم^(٦). وهو الألم الذي استعمله الإمام علي رضي الله عنه في الحضر على القتال، وهو يقول رضي الله عنه: إن لم تقتلوا تموتوا، والذي نفسي بيده لألف ضربة بالسيف أهون علي من موت علي فراش^(٧).

وفي هذا الوقت الشديد، يأتي إبليس اللعين، فيتمثل أمام هذا الإنسان المحتضر،

(١) د. فضل شاهين ود. محمد سوقي. تعريف الموت من الناحية الطبية، ص ٥ وما بعدها.

(٢) ندى الدقر. موت الدماغ بين الطب والإسلام، ص ١٣٦.

(٣) سورة البقرة، من الآية ١٨٠.

(٤) سورة البقرة، من الآية ١٣٣. أي حلت يعقوب سكرات الموت، إذ لم كان المراد منه الموت الحقيقي (الذي يحدث بخروج الروح من الجسد) لما استلحاق يعقوب عليه السلام أن يتكلم مع أبنته.

(٥) ندى الدقر المرجع السابق، ص ١٣٦. فلا يعد المحتضر ميتاً من الناحية الشرعية، ولا تسري عليه أحكام الموت إلا بعد مفارقة للروح مفارقة تامة للجسد. انظر: د. محمد سعيد رمضان البوطي. قضايا فقهية معاصرة، ص ١٢٧ وما بعدها.

(٦) د. عبدالحى القرماني. الموت في الفكر الإسلامي، ص ٤٤.

(٧) ذكره الإمام الغزالي. إحياء علوم الدين، ج ٤، ص ٥٧٤.

● الأحكام الشرعية والطبية للمتوفى في الفقه الإسلامي ●

ومعه شيطان آخر بصورة والديه، أحدهما يكون عن يمينه والآخر عن شماله. ولهذه الفتن وغيرها، شرع تلقين المحتضر، لقوله عليه الصلاة والسلام: (لَقِنُوا مُوتَكُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ)^(١). وفي رواية حذيفة بن اليمان رضي الله عنه (فإنها تهدم ما قبلها من خطايا). وفي رواية أخرى لمعاذ بن جبل أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال (من كان آخر كلامه لا إله إلا الله وجبت له الجنة)^(٢).

وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان عنده ركوة (أو قدح) فيها ماء عند موته، فجعل يدخل يديه في الماء فيمسح بها وجهه، وهو يقول عليه الصلاة والسلام: (لا إله إلا الله إن للموت سكرات، اللهم هون علي سكرات الموت)، ثم نصب يديه فجعل يقول: (في الرفيق الأعلى حتى قبض ومالت يده)^(٣)، وهذه الآلام الشديدة الطويلة هي التي جعلت السيدة عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها تقول: ما أغبط أحداً بهون موت بعد الذي رأيت من شدة موت رسول الله صلى الله عليه وسلم^(٤).

وقد كان الرسول صلى الله عليه وسلم، يطلب من الله تعالى ويستعين به من شدة سكرات الموت. وروى ابن أبي الدنيا في باب الموت، عن الضحاك بن سمره مرسلاً: أدنى جبذات الموت بمنزلة مائة ضربة بالسيف^(٥). وعن أنس بن مالك رضي الله عنه، عن النبي صلى الله عليه وسلم (أن الملائكة تكتنف العبد وتحبسه ولولا ذلك لكان يعدو في الصحاري والبراري من شدة سكرات الموت)^(٦).

١٨ - ونلاحظ أخيراً، أن المحتضر في سكرات الموت، يشاهد الملائكة ويраهم، وقد يسلمون عليه، وهو يرد عليهم تارة باللفظ وتارة بالإشارة وتارة بالقلب، وذلك عند عدم التمكن من النطق والإشارة. ثم يجلسون عنده يتحدثون، وأهل الميت وغيرهم لا يبصرون شيئاً من ذلك، لقوله تعالى ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْكُمْ وَلَكِنْ لَا تَبْصُرُونَ﴾^(٧). وقوله سبحانه ﴿حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَحَدَكُمْ الْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا وَهُمْ لَا يُفْرِطُونَ﴾^(٨). أي

(١) رواه مسلم وأبو داود والترمذي وابن ماجه والنسائي وأحمد في مسنده، ج ٣، ص ٢.

(٢) أخرجه الإمام أحمد، انظر: الفتح الربيعي، ج ٧، ص ٥٧.

(٣) رواه البخاري عن عائشة رضي الله عنها، وأحمد في مسنده (ج ٦، ص ٦٤)، والترمذي (رقم ٩٧٩).

(٤) رواه البخاري وابن ماجه وأحمد والترمذي (كتاب الجنائز، رقم ٩٠١).

(٥) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى، ج ٦، ص ٣٢؛ وأخرجه ابن أبي الدنيا مرسلاً.

(٦) أخرجه ابن أبي الدنيا في الموت، انظر: عذاب القبر ونعيمه للقرطبي، ج ١، ص ٢٩.

(٧) سورة الواقعة، الآية ٨٥.

(٨) سورة الأنعام، من الآية ٦١.

احتضر وحان أجله، وتوفته رسولنا أي ملائكة موكلون بذلك^(١)، لقوله عز وجل ﴿الَّذِينَ تَتَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ طَيِّبِينَ يَقُولُونَ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ﴾^(٢)، وقوله سبحانه ﴿فَكَيْفَ إِذَا تَوَفَّتْهُمُ الْمَلَائِكَةُ يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَأَنْبَاءَهُمْ﴾^(٣)، وقوله تعالى ﴿وَلَوْ تَرَى إِذِ الظَّالِمُونَ فِي غَمَرَاتِ الْمَوْتِ وَالْمَلَائِكَةُ بَاسِطُوا أَيْدِيَهُمْ أَخْرِجُوا أَنْفُسَكُمُ﴾^(٤)، وقوله جل وعلا ﴿قُلْ يَتُوفَّاكُم مَلَكُ الْمَوْتِ﴾^(٥)، قال ابن عباس رحمه الله تعالى : لملك الموت أعوان من الملائكة يخرجون الروح من الجسد، فيقيضها ملك الموت إذا انتهت إلى الحلقوم^(٦).

وفي هذا المعنى، روي عن أم سلمة رضي الله عنها، قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (إِذَا حَضَرْتُمُ الْمَيِّتَ فَقُولُوا خَيْرًا فَإِنَّ الْمَلَائِكَةَ يُؤْمِنُونَ عَلَى مَا تَقُولُونَ)^(٧)، فيكون الدعاء عند حضور هؤلاء الملائكة مقبولاً، لقوله عليه الصلاة والسلام: (إِذَا حَضَرَ الْمَوْتَ اثْنَتَا مَلَائِكَةَ الرَّحْمَةِ)^(٨)، وقوله عليه الصلاة والسلام: (لَنْ يَخْرُجَ أَحَدُكُمْ مِنَ الدُّنْيَا حَتَّى يَعْلَمَ أَيْنَ مَصِيرُهُ وَحَتَّى يَرَى مَقْعَدَهُ مِنَ الْجَنَّةِ أَوِ النَّارِ)^(٩)، وقوله عليه الصلاة والسلام: (مَنْ أَحَبَّ لِقَاءَ اللَّهِ أَحَبَّ اللَّهُ لِقَاءَهُ، وَمَنْ كَرِهَ لِقَاءَ اللَّهِ كَرِهَ اللَّهُ لِقَاءَهُ) فقالوا: كلنا نكره الموت يا رسول الله، فقال: (لَيْسَ ذَلِكَ بِذَلِكَ، إِنْ الْمُؤْمِنُ إِذَا فُرِجَ لَهُ عَمَّا هُوَ قَائِمٌ عَلَيْهِ أَحَبَّ لِقَاءَ اللَّهِ وَأَحَبَّ اللَّهُ لِقَاءَهُ)^(١٠)، ومنه قوله تعالى ﴿مَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ اللَّهِ فَإِنَّ أَجَلَ اللَّهِ لَآتٍ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾^(١١)، وقوله سبحانه ﴿فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا﴾^(١٢).

(١) ابن كثير: تفسير القرآن العظيم، ج ٢، ص ١٣٨.

(٢) سورة النحل، من الآية ٣٢.

(٣) سورة محمد، الآية ٢٧.

(٤) سورة الانعام، من الآية ٩٣.

(٥) سورة السجدة من الآية ١١.

(٦) ذكره ابن كثير في تفسيره، ج ٢، ص ١٣٨.

(٧) رواه مسلم في صحيحه.

(٨) رواه مسلم عن أم سلمة.

(٩) أخرجه الشيخان عن عبادة بن الصامت، وابن أبي الدنيا في الموت عن علي موقوفاً.

(١٠) متفق عليه من حديث عبادة بن الصامت، انظر: تفسير الوصول، ج ٣، ص ٤٠٢؛ ورواه مسلم عن عائشة رضي الله

عنها، انظر: صحيح مسلم، ج ٨، ص ٦٦ و٦٥.

(١١) سورة العنكبوت، الآية ٥.

(١٢) سورة الكهف، من الآية ١١٠.

المبحث الرابع

علامات الموت عند الفقهاء

١٩ - لم يتعرض الفقهاء القدامى لتعريف الموت من الناحية الطبية، وإن كان بعضهم قد حاول تعريفه من الناحية التصويرية، فقيل إنه زوال الحياة من جسم الإنسان، يحدث بخروج الروح من البدن^(١). وهذا انطلاقاً من بعض الآيات القرآنية التي أفادت بأن الموت هو خروج الروح من الجسد، ومفارقة الحياة للإنسان مفارقة تامة^(٢). وقد جاءت بعض علامات الموت في القرآن الكريم، ومنها الخمود وسكون الحركة، لقوله تعالى ﴿إِنْ كَانَتْ إِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً فَإِنَّا هُمْ خَامِدُونَ﴾^(٣). والخمود هنا يعني السكون، فما كانت إلا صيحة واحدة أخذت أنفاسهم^(٤)، وقوله سبحانه ﴿فَتَرَى الْقَوْمَ فِيهَا صَرْعَى كَأَنَّهُمْ أُعِجَازٌ نَحْلٌ خَاوِيَةٌ﴾^(٥)، وقوله عز وجل ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحاً صَرْصَرًا فِي يَوْمٍ نَحْسٍ مُسْتَمِرٍّ تَنْزِعُ النَّاسَ كَأَنَّهُمْ أُعِجَازٌ نَحْلٌ مُنْقَعَرٌ﴾^(٦). أي جعلت الريح تضرب بأحدهم الأرض فيخر ميتاً على رأسه، فينشرح رأسه، وتبقى جثته هامدة وكأنها قائمة النخلة إذا خرت بلا أغصان^(٧). ومن علامات الموت أيضاً، عدم الكلام، لقوله جل وعلا ﴿وَكَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِنْ قَرْنٍ هَلْ تَحْسُ مِنْهُمْ مِنْ أَحَدٍ أَوْ تَسْمَعُ لَهُمْ رِكْزًا﴾^(٨). ومعنى رِكْزاً في الآية أي صوتاً، والركز لغة هو الصوت الخافي^(٩).

وتوضيح هذه الحالة إذا سكت النبض، وتوقف القلب توقفاً تاماً، وشخص البصر، واقتشر الجلد، وحشرج الصدر وتشنجت الأطراف^(١٠). وقد روى ابن ماجه في

(١) سعد الدين التفتازاني، التتقيح والتوضيح، ج ٢، ص ١٨٥؛ ابن قيم الجوزية، الروح، ص ٨٥؛ السيوطي، شرح الصدور بشرح حال الموتى والقبور، ص ٣٥٦؛ حاشية الأنصاري على البهجة، ج ٢، ص ١٧٨؛ ابن قدامة، المغني، ج ٢، ص ٣٣٧.

(٢) الفهر الرازي، التفسير الكبير، ج ٢، ص ٨٦؛ رشيد رضا، تفسير المنان ج ١، ص ٥٤٥؛ تفسير الجلالين، ص ١١٤.

(٣) سورة يس، الآية ٢٩.

(٤) سيد قطب، في ظلال القرآن، ج ٥، ص ٢٩٦٤.

(٥) سورة الحاقة، من الآية ٧.

(٦) سورة القمر، الآية ١٩، ٢٠.

(٧) الشيخ محمد ربيع، مختصر تفسير ابن كثير، ج ٢، ص ٥٦٧.

(٨) سورة مريم، الآية ٩٨.

(٩) ندى الدقر، موت الدماغ بين الطب والإسلام، ص ٩٩.

(١٠) الشيخ المناوي، فيض القدير شرح الجامع الصغير، ص ٨٣٠٩.

سننه، عن أم سلمة رضي الله عنها، قالت: نخل رسول الله صلى الله عليه وسلم على أبي سلمة، وقد شق بصره فأغمضه، ثم قال عليه الصلاة والسلام: (إن الروح إذا قبض تبعه البصر)^(١)، ففي هذا الحديث النبوي الشريف، علامة على خروج الروح، فهي إذا خرجت تبعها البصر، وذلك بعد توقف القلب والتنفس، أما إذا كانا يعملان، فقد يكون الأمر مرضاً عصبياً، كما في نوبة الصرع أو رضوض الدماغ مثلاً.

قال النووي رحمه الله، في شرحه لهذا الحديث: إنه إذا خرج الروح من الجسد يتبعه البصر، وأن الروح أجسام لطيفة متخللة في البدن، وتذهب الحياة من الجسد بذهابها^(٢)، وهذا ما يحدث تماماً في حالة موت الدماغ بإجماع الأطباء، حيث تكون العينان شاخصتين لا تتحركان أبداً ولا حتى بتسليط ضوء عليهما، بينما في حالات الإغماء (الغيبوبة) الأخرى كلها يمكن للعينين أن تتحركا بتسليط الضوء عليهما^(٣)، فللروح نهاية تخرج معها من جسم الإنسان، وعلامة خروجها شخوص البصر، وهذا لقوله عز وجل ﴿ولا تحسبن الله غافلاً عما يعمل الظالمون إنما يؤخروهم ليوم تشخص فيه الأبصار﴾^(٤).

٢٠ - وقد ذكر بعض الفقهاء بأن للموت علامات وأمارات يعرف بها حصوله منها، وهذه العلامات هي التغيرات الثابتة بمشاهدتها، والمستنبطة من خبرة البشر في مثل هذه الأمور ومن هذه العلامات المذكورة في بطون كتب الفقه: توقف القلب، انقطاع التنفس، استرخاء الأعصاب والأطراف، سكون الحركة في البدن، تغير اللون، شخوص البصر، عدم انقباض العين، انخساف الصدغ، اعوجاج الأنف، انفراج الشفتين، امتداد جلدة الوجه، انفصال الكفين عن الذراعين، تقلص الخصيتين، عدم نبض العرق بين الكعب والعرقوب وعرق الذبر، وغيبوبة سواد العينين في البالغين، وكذا برودة البدن^(٥).

(١) أخرجه مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه، كتاب الجنائز، رقم ١٥٢٨؛ وابن ماجه، كتاب الجنائز، رقم ١٤٤٤؛ ولعمد باقي مسند الأنصار رقم ٥٣٣٢.

(٢) النووي، صحيح مسلم بشرح النووي، ج ٦، ص ٢٢٢.

(٣) د. محمد علي البار، موت القلب أو موت الدماغ، ص ١٠٢: د. فيصل شاهين، د. محمد سويق، تعريف الموت من الناحية الطبية، ص ١٣: د. عبدالواثق الكيلاني، المبادئ الطبية في الإسلام، ص ٤٤: ندى لادغر، موت الدماغ بين الطب والإسلام، ص ١٦٧.

(٤) سورة إبراهيم، الآية ٤٢.

(٥) ابن الهمام، فتح القدير، ج ٢، ص ٦٨: حاشية رد المحتار لابن عابدين، ج ٢، ص ١٨٩: الدرديري على الشرح الصغير، ج ٢، ص ٦٩: حاشية العدوي على شرح الغرشي، ج ١، ص ٣٤٤: الخطيب الشربيني، مغني المحتاج، ج ١، ص ٣٣٢: منصور البهوتي، كشف النفاق، ج ٢، ص ٨٥ و ٨٤.

وقال ابن نجيم الحنفي رحمه الله بأن المحتضر من قرب الموت، وعلامته : أن تسترخي قدماه فلا تنتصبان، وينعرج أنفه، وينخسف صدغاه، وتمتد جلدة الخصية، لأن الخصية تتعلق بالموت وتدلّس جللتها^(١). وذكر الخرشي المالكي في شرحه لمختصر خليل: وعلامات الموت أربع : انقطاع نفسه، وإحداد بصره، وانفراج شفتيه فلا تنطبقان، وسقوط قدميه فلا تنتصبان^(٢). وقال النووي الشافعي في روضة الطالبين: إن الروح إذا فارقت البدن لم يكن بعد حياة، كاسترخاء القدمين مع عدم انتصابهما، وانخساف الصدغ، وميل الأنف، وامتداد جلدة الوجه، فإن شك بأن يكون به علة، واحتمل أن يكون به سكتة، أو ظهرت علامات فزع أو غيره أو آخر (حكم الموت) إلى اليقين بتغير الرائحة أو غيره^(٣). وذكر العلامة ابن قدامة الحنبلي في كتابه «المغني» أنه من العلامات الظاهرة للموت: استرخاء رجليه، وانفصال كفيه، وميل أنفه، وامتداد جلدة وجهه، وانخساف صدغيه^(٤). وقال الإمام الغزالي في كتابه «إحياء علوم الدين» بأنه يجب أن تترك الروح كل أعضاء الجسد، بحيث لا يبقى جهاز من أجهزة البدن فيه صفات الحياة، فالموت عبارة عن استعصاء الأعضاء كلها^(٥). وخلاصة القول: أن الشخص يعد حياً حتى يحصل يقين بزوال حياته من خلال ظهور علامات وأمارات لا تحصل إلا في شخص ميت، وأما من قربت نفسه من الزهوق فلم يحصل يقين بزوال حياته، فإنه يعد حياً عند الفقهاء^(٦). كما أن سكرات الموت لا تعرف إلا بعد حلول الموت، فهي في ذلك كمرض الموت، فإن لم تنته الآلام والشدائد والكرب بالموت سميت نذُر الموت لا سكراته^(٧)، لقوله عليه الصلاة والسلام: (للموت نذُر قبله، لقد أعذر الله تعالى إلى عبد أحياء حتى بلغ ستين أو سبعين سنة، لقد أعذر الله إليه، لقد أعذر الله تعالى إليه)^(٨).

(١) ابن نجيم. البحر الرائق شرح كنز الدقائق، ج ٢، ص ١٨٣ و ١٨٤.

(٢) الخرشي، شرح الخرشي على مختصر خليل، ج ٢، ص ١٢٢.

(٣) النووي. روضة الطالبين، ج ٢، ص ٩٨ و ج ٥، ص ٥٣.

(٤) ابن قدامة. المغني، ج ٢٢، ص ٣٣٧.

(٥) الغزالي، إحياء علوم الدين، ج ٤، ص ٤٤٩ وما بعدها.

(٦) د. عبدالله الحديشي. الوفاة وعلاماتها بين الفقهاء والأطباء، ص ٢٤.

(٧) د. وهبة الزحيلي. الفقه الإسلامي وأدلته، ج ٤، ص ١٣٣؛ السيوطي. شرح الصدور بشرح حال الموتى والقبور ص ٥٤؛ نذرى الدقير. موت الدماغ، ص ٩٢ و ٩٣.

(٨) رواه البخاري ومسلم.

٢١ - وقد تعرض رجال الفقه المعاصر لتعريف الموت من ناحية علاماته أو أماراته. فقال سيد قطب رحمه الله هو مفارقة الروح للبدن^(١). وقال الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي بأن الموت هو سكون النبض ووقوف حركة القلب وقوفاً تاماً^(٢). وذكر فضيلة الشيخ جاد الحق رحمه الله، بأن من علامات الموت: إشخاص البصر، وأن تسترخي القدمان، ويعوج الأنف، وينخسف الصدغان، وتمتد جلدة الوجه فتخلو من الانكماش^(٣). كما أن دار الإفتاء المصرية في الفتوى المشهورة المؤرخة في ١٩٧٩/١٢/٥م قررت صراحة على «أنه عند فقدان الجهاز العصبي لخواصه الوظيفية الأساسية، فإن الإنسان يعد ميتاً شرعاً، وتترتب آثار الوفاة من تحقق موته كلية، فلا تبقى فيه حياة ما، لأن الموت هو زوال الحياة»^(٤). وهو ما اكده رئيس لجنة الفتوى بالأزهر الشريف من أنه «لا يجوز التشريع ونقل الأعضاء إلا بموافقة أهل الميت، على أن يكون ذلك بعد تحقق وفاة الميت بتوقف مخه (أي دماغه) عن أداء وظيفته، لا بتوقف قلبه، لأن القلب قد يتوقف والمخ ما زال قائماً بوظيفته فلا تتحقق الوفاة»^(٥).

٢٢ - ونلاحظ بأنه يجب التأكد من توافر العلامات السابقة الذكر فبمن يموت، حتى لا يدفن بعض الناس وهم أحياء، نتيجة أنهم راحوا في غيبوبة طويلة (أو سبات عميق) تلتبس في بعض الأحيان مع غيبوبة الموت الحقيقي^(٦). وفي هذا يقول الإمام ابن قدامة رحمه الله، وهو يتحدث عن تجهيز الميت، بعد أن ذكر علامات الموت، «وإن مات فجأة كالمصعوق، أو خائفاً من حرب أو سبع، أو تردى من جبل، انتظر به هذه

(١) سيد قطب، في ظلال القرآن، ج ١، ص ١١٤٩.

(٢) د. محمد سعيد رمضان البوطي، قضايا فقهية معاصرة، ص ١٢٧ وما بعدها.

(٣) الشيخ جاد الحق، الفقه الإسلامي ومرونته، ص ٢٤٩.

(٤) الفتاوى الإسلامية، المجلد العاشر، ص ٣٧١٤.

(٥) لجنة الفتوى بالأزهر، فتوى مؤرخة في ١٩٨٥/٨/٨م.

(٦) يموت يومياً حوالي ٥٠ مليون نسمة في العالم. انظر: موسوعة «غوليبير الأمريكية»، ١٩٩٦م، العدد ٨.

● الأحكام الشرعية والطبية للمتوفى في الفقه الإسلامي ●

العلامات حتى يتيقن موته»^(١). وذكر الإمام الملهم الحسن البصري رحمه الله تعالى: في المصعوق (ومن في حكمه) «ينتظر به ثلاثاً»^(٢) وقال النووي في «المجموع» ، فإن مات فجأة، لم يبادر بتجهيزه لئلا تكون به سكتة ولم يمض، بل يترك حتى يتحقق موته، فأما إن مات مصعوقاً، أو غريقاً، أو حريقاً، أو خاف من حرب أو سبع، أو تردى من جبل، أو في بئر فمات، فإنه لا يبادر به حتى يتحقق موته، فيترك اليوم واليومين والثلاثة حتى يخشى فسادده، لئلا يكون مغمى عليه أو انطبق حلقه أو غلب المرار عليه^(٣).

وفي هذا، قال العلامة ابن رشد المالكي: فإذا قضى الميت غمض عينيه، ويستحب تعجيل دفنه لو رُود الآثار بذلك إلا الغريق، فإنه يستحب في المذهب تأخير دفنه مخافة أن يكون الماء قد غمره فلم تتبين حياته. وإذا قيل هذا في الغريق، فهو أولى في كثير من المرضى، مثل الذين يصيبهم انطباق العروق، وغير ذلك مما هو معروف عند الأطباء، حتى لقد قال الأطباء: إن المسكوتين لا ينبغي أن يدفنوا إلا بعد ثلاث^(٤).

٢٣ - وقد أقادت دراسات علمية حديثة دقيقة: أنه في أمريكا يدفن خطأ شخص واحد في كل أربع وعشرين ساعة، وفي بريطانيا خلال ٢٢ سنة دفن ٢١٧٥ شخصاً أحياء (أي أن موتهم كان ظاهرياً فقط). وفي امستردام بهولندا، أنقذت جمعية خيرية حياة ٩٩٠ شخصاً في ٢٥ سنة، كما أن جمعية معائلة في هامبورج بالمانيا أنقذت ١٠٧ أشخاص في أقل من خمس سنوات^(٥).

وقد ذكرت الكتب المتعلقة بالموت وأسرارده، الكثير من نوادر الموتى: كالشخص الذي سمع صوت أخيه المدفون حياً من داخل القبر^(٦)؛ والميت المصعوق الضاحك وهو في السبات العميق^(٧)؛ والعجوز الإيطالي في ٦٧ من عمره الذي لقي مصرعه في حادث تصادم، وبعد خمسة أيام من وضع جثته في المشرحة (في درجة حرارة

(١) ابن قدامة. المغني، ج٢، ص ٣٣٧. مع العلم بأن الإمام الثير المجتهد ابن قدامة رحمه الله توفي سنة ٦٢٠ هـ (الموافق ١٢٢٣ م).

(٢) د. محمد قلعه جي. موسوعة لصن البصري، ج ١، ص ٨٥٢.

(٣) النووي، المجموع، ج ٥، ص ١١٠.

(٤) ابن رشد. بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ج ١، ص ١٦٤.

(٥) جريدة الأخبار (القاهرة)، الصادرة يوم ١٩/٨/١٩٨٥ م.

(٦) د. موسى الخطيب، أسرار الموت، ص ١٦٢.

(٧) د. موسى الخطيب. المرجع نفسه، ص ١٦٠.

٧ تحت الصفر) انتظاراً لحضور أحد أقاربه، عاد فجأة إلى الحياة، وأخرجوه من المشرحة ليعيش بعدها سنوات طويلة^(١)، والفتاة المصرية التي انتحرت حرقاً عام ١٩٣١م، والتي وضعت جثتها على طاولة تشريح الموتى، وفي انتظار الطبيب الشرعي ليقوم بتشريحها، بدأت فجأة تتحرك ثم صرخت «أنا عطشانة»، وسرعان ما نقلت إلى المستشفى لإنقاذها^(٢).

وعلى هذا الأساس، اتفق الفقهاء على أنه لا يوجد ما يمنع شرعاً الرجوع حسب قواعد الشرع إلى أهل الذكر (أي أهل العلم والاختصاص) وهم الأطباء، لتعرف هذه العلامات الظاهرة بالوسائل الطبية الحديثة، والمتاحة في الوقت الحاضر، وذلك بغرض تشخيص الموت، والتيقن منه فعلاً.

المبحث الخامس

علامات الموت عند الأطباء

٢٤ - استقر الطب الحديث على أن الموت الكامل لخلايا المخ (أي الدماغ) الذي يؤدي إلى توقف المراكز العصبية عن العمل، هو المعيار الشرعي، والقانوني لموت الإنسان موتاً حقيقياً لا رجعة فيه^(٣). والمقصود بموت المخ كلية الغيبوبة النهائية التامة، حيث تتوقف مراكز الاتصال والتفكير والذاكرة والسلوك وغيرها عن العمل. فتخرج بذلك حالة موت جزء من خلايا المخ فقط، وهي الغيبوبة المؤقتة، إذ إن موت المخ لا خلاف بين الأطباء في أنه ليس موتاً^(٤).

إن الدماغ (أو جذع المخ) هو المكان المعين في المخ الذي ترد عليه جميع الأحاسيس، وهو المركز الرئيسي للتنفس والتحكم في القلب والدورة الدموية، وربما هو وعاء الروح، فهو المسئول عن وعي الإنسان ونومه ويقظته وحياته، فموت هذا الجزء من الدماغ يؤدي إلى إثبات الوفاة طبياً^(٥). إن موت جذع الدماغ بشكل دائم

(١) د. عبدالحى الفرماوي، الموت في الفكر الإسلامي، ص ٥٨.

(٢) جريدة أخبار اليوم (القاهرة)، يوم ٩/٤/١٩٨٨م.

(٣) د. أحمد شرف الدين، الأحكام الشرعية للأعمال الطبية، ص ١٥٨ و ١٥٩.

(٤) ندى الدقر، موت الدماغ بين الطب والإسلام، ص ١٨٢.

(٥) د. محمد علي البان هل هناك باب نبوي، ص ٣٥٤؛ د. عبدالله باسলাম، رؤية إسلامية لقضايا طبية، ص ٢٤٧؛ د. محمد سليمان، أصول الطب الشرعي، ص ٨١ وما بعدها؛ د. محمد أمين صافى، غرس الأعضاء في جسم الإنسان، ص ١٥.

• الأحكام الشرعية والطبية للموتى في الفقه الإسلامي •

مرة واحدة يؤدي حتماً إلى خروج الروح من البدن، حتى وإن كان القلب سليماً، وذلك لأنه لا يمكن طبياً تبديل لا القشرة الدماغية الميتة ولا الدماغ لميت^(١). ولكي يشخص الطبيب موت جذع الدماغ، لابد من علامات طبية وهي: الإغماء الكامل، عدم الاستجابة لأي مؤثرات لتنبيه المصاب مهما كانت وسائل التنبيه قوية ومؤلمة، عدم التنفس لمدة ثلاث أو أربع دقائق بعد إبعاد المنفسة (VENTILATOR)، عدم وجود أي انفعالات منعكسة من جذع الدماغ^(٢)، وعدم وجود حركة الدمية عند تحريك الرأس، وكذا عدم وجود أي نشاط كهربائي في رسم المخ^(٣).

هذا ولا يعد رسم الدماغ أساسياً في تشخيص موت الدماغ، غير أنه إذا توافر كان دليلاً إضافياً مفيداً من الناحية الشرعية والقانونية^(٤). ولا تكفي هذه الشروط لإعلان موت الإنسان، بل لابد أن يكون توقف وظائف جذع الدماغ مصحوباً بعلامات طبية (باثولوجية وتشريحية)، وما يتبع ذلك من ظهور تغيرات: كحدوث تغيرات بالعين، وبهاتة لون الجسم، وبرودة الجسم وفقد حرارته الحيوية، والزرقة الرمية، وغيرها من علامات ظهور الجسم بمظاهر الجثة تنتهي بتحليل الجسم تحليلاً كاملاً^(٥).

٢٥ - والجدير بالذكر، أنه لم يتقرر ذلك إلا حديثاً^(٦) وبالتحديد في سنة ١٩٥٢م، عندما قبلت إحدى المحاكم الأمريكية (في ولاية كنتاكي) النظر في الدعوى الخاصة بشخص كان قلبه لا يزال يدق لأنه كان يدق بالدم من الأنف، فطبقت معيار موت جذع الدماغ كلية معياراً قانونياً للموت، وعدلت عن معيار توقف التنفس والنبض (أي

(١) فإن الدماغ إذا تلف كله لا يمكن استبداله، وهذا التلف الكامل والنهائي للدماغ الذي لا رجعة فيه هو ما يسمى طبياً «بالوفاة الدماغية». د. فيصل شاهين ود. محمد سوقي. تعريف الموت من الناحية الطبية، ص ١١: د. محمد الحاج. الوفاة الدماغية، بحث لمؤتمر الطب والقانون، جامعة بني، مايو ١٩٩٨م.

(٢) وهي تتمثل في عدم حركة بؤبؤ العين للضوء الشديد، وعدم الرمش رغم وضع قطعة من اللسان على قرنية العين، وعدم تحريك مقلة العين رغم إدخال ماء بارد في الأذن، وعدم التكلم أو الحركة عند لمس الحنك وباطن الفم بملقعة. انظر: ندى الدقر. موت الدماغ بين الطب والإسلام، ص ٦٥ وما بعدها.

(٣) وبإعادة فحص وظائف الدماغ من فريق طبي آخر بعد مرور ساعات (٦ ساعات في المدرسة البريطانية، و٢٤ ساعة في مدرسة هارفارد الأمريكية). د. فيصل شاهين ود. محمد سوقي. تعريف الموت من الناحية الطبية، ص ١٥، ١٧.

(٤) د. محمد علي البان الفضل الكلوي وزرع الأعضاء، ص ١٤٩ وما بعدها؛ هل هناك طب نبوي، ص ٣٥٠: الطبيب أبه وفقهه (بالاشتراك مع د. زهير السباعي)، ص ١٨٩.

(٥) د. يحيى شريف ود. محمد البهنساوي، مبادئ الطب الشرعي والسوم، ص ١-١٢.

(٦) منذ القديم والموت يتحدد قانوناً وعرفاً وطبياً بواسطة توقف التنفس والنبض، أي القلب والدورة الدموية.

القلب والدورة الدموية) الذي كان سائداً إلى وقت ما^(١). وهو ما أقره تقرير المؤتمر الثاني للأخلاق الطبية لجمعية الأطباء بفرنسا الذي انعقد بباريس سنة ١٩٦٦ م، والذي أكد بأن معيار الموت هو الموت الكامل لخلايا المخ (الدماغ)، وأن الموت ليس نتيجة حتمية لوقف حركة القلب في الجسم^(٢). وكان أول من وضع المواصفات العلمية والطبية الخاصة بتحديد موت الدماغ هي لجنة «أدهوك» (AD HOC) في جامعة هارفرد (HARVARD) الأمريكية عام ١٩٦٨ م^(٣).

ولولا تطبيق هذا المعيار الحديث، لما استطاع البروفيسور الفرنسي المشهور «كريستيان برنارد» (CHRISTIAN BERANARD) أن يقوم بالعملية الأولى لزرع قلب كامل بمستشفى جوهانسبرج في جنوب إفريقيا سنة ١٩٦٧ م^(٤). وذلك أنه حسب التعريف القديم، فإن الأشخاص الذين تجرى لهم عمليات القلب المفتوح، يعتبرون أمواتاً أثناء العملية الجراحية، حيث إنه في أثناء العملية فإن القلب والتنفس يتوقفان تماماً عن العمل؛ ولكن الواقع أن هؤلاء الأشخاص أحياء، ويعودون إلى وعيهم وحياتهم بعد العملية، لأن جزء المخ كفلت له وسائل الحياة بواسطة القلب الصناعي الذي قام بدفع الدم إلى المخ وبأقي الجسم وساعدهم على انتظام استمرار التنفس^(٥).

إن موت القلب يتبعه لا محالة موت الدماغ، إذا انقطع عنه الدم (لعدة تتراوح من دقيقتين إلى أربع دقائق)، وبالتالي يعد مثل ذلك الشخص في عداد الموتى^(٦). ومن ثم، فإن الموت من الناحية الطبية هو توقف جهاز التنفس والدورة الدموية والجهاز العصبي توقفاً تاماً لبضع دقائق، وما يتبع ذلك من ظهور علامات وتغيرات، ومنها ظهور الجسم بمظاهر الجثة، ويتم ذلك بعد حوالي ساعتين وهو ما يعبر عنه بموت الأنسجة. ولهذا يفرق الأطباء بين موت الشخص وموت الأنسجة، فالأخير يبقى لمدة

(١) د. محمد عبد الجواد محمد. بحث في الطب الإسلامي، ص ١٤٧.

(٢) وهو ما يعرف بمعيار «هارفرد» (HARVARD) الذي قال مخ ميت هو شخص ميت لا محالة.

(٣) د. محمد أمين صافي. غرس الأعضاء في جسم الإنسان، ص ١٥.

(٤) مجدي قهني. خلافاً حول زراعة الأعضاء، جريدة الأخبار المصرية، يوم ١٩٨٥/٧/٣٠ م.

(٥) د. محمد علي البار. موت القلب أو موت الدماغ، ص ١٠٢؛ ولنفس المؤلف. هل هناك طب نبوي، ص ٣٥٣.

(٦) من المعروف طبياً أن «الهيبرتلاموس» هو الجزء من المخ الذي يتحكم في وظائف الجسم المضطفة وتناميقها، فإذا مات هذا الجزء توقف المخ عن عمله، والله أعلم. وبما أن جذع المخ (الدماغ) هو المتحكم في جهازي للتنفس والقلب، فإن توقفه يؤدي لا محالة إلى توقف القلب والتنفس ولو بعد حين.

● الأحكام الشرعية والطبية للمتوفى في الفقه الإسلامي ●

ما قد تصل إلى ساعتين أو أكثر في بعض الاحشاء أو الأنسجة بعد موت الشخص؛ فمثلاً قد تتفاعل العضلات للغيار الكهربائي إلى ما بعد الموت بنحو ثلث أو نصف ساعة، وقد يظل الكبد يحول المواد النشوية إلى سكرية لحوالي ساعة أو ساعتين بعد الوفاة، وكذلك قد تظل الحيوانات المنوية حية في الخصية^(١).

ومن علامات الموت عند الأطباء: توقف الدورة الدموية والتنفس توقفاً تاماً، عتامة قرنية العين، نقص الضغط داخل العين، ارتخاء الأطراف، برودة الجسم، الزرقعة الرممية، التيبس الرمي، التغيرن الرمي، التصبن الرمي، وأخيراً التحول إلى مومياء^(٢).

٢٦ - ومن المؤكد لدى الأطباء، أنه ليس هناك لحظة محددة للموت، فنهالك تدرج من الموت الإكلينيكي، إلى الموت البيولوجي، ثم الموت الخلوي النهائي^(٣). فالموت الإكلينيكي هو المرحلة الأولى، حيث يتوقف جهازا التنفس والقلب عن أداء وظائفهما. وفي مرحلة ثانية، يتوقف الدماغ (بموت خلايا المخ) بعد بضع دقائق من توقف دخول الدم المحمل بالأكسجين للمخ (ما لم تستعمل وبسرعة أجهزة الإنعاش الصناعي)^(٤). وفي المرحلة الثالثة والأخيرة للموت، تموت خلايا أعضاء وأنسجة الجسم شيئاً فشيئاً وتدرجياً، فيحدث ما يسمى «بالموت الخلوي»، وهو الموت التام والكامل للإنسان^(٥). ومن ثم، فإن حالات الغيبوبة المؤقتة مهما طالت، والاعماء الطويل أو السبات العميق (أي غياب الوعي مهما طال الزمن)، والموت الإكلينيكي، وتعطل عمل القشرة المخية، والموت الجزئي للجسد أو لبعض أعضائه، لا تعد موتاً بالمفهوم الشرعي والطبي، ما لم يتم إثبات تشخيص موت جذع الدماغ الذي هو موت حقيقي لا رجعة بعده للحياة^(٦).

(١) د. محمد عمارة. مبادئ الطب الشرعي، ص ٣.

(٢) د. محمد سليمان. أصول الطب الشرعي، ص ٨٨-١٠٤؛ د. سيدني سميت ود. عبدالحميد عامر. الطب الشرعي، ص ٣٧ وما بعدهما؛ د. يحيى شريف وزميله. مبادئ الطب الشرعي والسوموم، ص ١-١٢.

(٣) وكل نوع من هذه الأنواع يمثل مرحلة من مراحل الموت من الناحية الطبية.

(٤) ولكن تظل خلايا الجسم حية لفترات قصيرة جداً، ولمدة تختلف من عضو لآخر؛ فالقلب والكلى والكبد والقرنية تظل حية لفترات قصيرة جداً، ويمكن استعمالها في عمليات زرع الأعضاء بنجاح تام لأن خلاياها ما تزال حية. د. محمد أيمن صافي. غرس الأعضاء في جسم الإنسان، ص ٢٢. وما بعدهما.

(٥) وفي هذه اللحظة بالذات تكون أمام جثة هذا المتوفى لها حرمتها وكرامتها الشرعية.

(٦) د. فيصل شاهين، د. محمد سوقية. تعريف الموت من الناحية الطبية، ص ١١؛ د. محمد علي البان موت القلب أو موت الدماغ، ص ٩٠ وما بعدهما؛ د. بكر أبو زيد. فقه النوازل، ص ٢٢٠ وما بعدهما؛ د. أحمد شرف الدين. الأحكام الشرعية للأعمال الطبية، ص ١٥٩.

٢٧ - ونلاحظ مما سبق، بأنه يجب التفرقة بين موت جذع الدماغ وموت المخ. أما الأول فهو موت محقق لا رجعة للحياة بعده؛ وأما الثاني فهو غيبوبة ربما يتغلب عليها بالمعالجة الطبية بعد تشخيص أسبابها، ومن ثم فإن موت المخ لا خلاف في أنه ليس موتاً^(١).

فمن المعروف طبياً أن موت المخ (وهي الحالات التي تحدث عندما تتلف قشرة المخ بشكل دائم، فتختلف مع ذلك مراكز الإرادة والوعي، ولكن جذع الدماغ يكون سليماً فتبقى أعضاء الجسم الأخرى عاملة) لا يمكن اعتباره موتاً بالمفهوم الطبي الشرعي، إذ أنه من الثابت لدى الأطباء أن حالات موت المخ يكون أصحابها أحياء تظهر فيهم مظاهر الحياة المختلفة: كنبضان القلب نبضاً عادياً، والتنفس، والحرارة الطبيعية، واستمرار إفرازات معظم أجهزة الجسم، والأفعال الانعكاسية الإرادية، كما أنه يستمر شعرهم وأظافرهم في النمو، وأن الحمل في حالة السيدات الحوامل يستمر طبيعياً طوال فترة الغيبوبة حتى تتم الولادة في موعدها الطبيعى^(٢).

وعلى هذا الأساس، فإن تدخل الطبيب بإنهاء حياة المريض الذي هو في حالة موت المخ، إنما هو قتل لنفس حرم الله قتلها، وهو قتل يستوجب القصاص شرعاً. وذلك لاستمرار الحياة الطبيعية والحيوية في جسده التي تبقى عاملة وسليمة. خاصة وأن الطب الحديث، يسعى حالياً إلى تطوير تقنيات جديدة لإصلاح قشرة المخ بزرع الخلايا الدماغية بدل تلك التالفة^(٣). وإن كان الرأي الراجح عند الأطباء أنه لا يمكن تبديل القشرة الدماغية الميتة ولا الدماغ الميت^(٤).

٢٨ - هذا ومن الممكن أن يتوقف قلب إنسان عن العمل، ولكن خلاياه (أي خلايا

(١) ندى الدقر. موت الدماغ بين الطب والإسلام، ص ١٨٩؛ د. يوسف القدور. مفهوم الوفاة في الدين الإسلامي والطب الحديث، المجلة السعودية لزراعة الأعضاء، ١٩٩٦م ص ١٢١ وما بعدها؛ د. محمد علي البار المجلة الطبية السعودية باللغة الإنجليزية ١٩٩١م، العدد ١٢، ص ٢٨ وما بعدها.

(٢) د. أحمد الشواويش. بحث مقدم للمؤتمر الطبي للتخدير والعناية المركزة، دمشق، ١٩٩٣م؛ د. مامون شقفة. بحث مقدم لمؤتمر الطب والقانون، جامعة دبي، مايو ١٩٩٨.

(٣) جريدة الخليج، يوم ١٦/١١/١٩٩٧م. وفيها قال الدكتور جون سنيدين (رئيس فريق طبي بريطاني) أنه سيكون باستطاعتنا استنبات الخلايا في المختبر ووضعها في المثانة وتزويد جرحي الدماغ بها حينما يحتاجون إليها. انظر: عمر لطفي للعالم، بعد عمليات زرع الدماغ ما موقف الفقه والقانون، مجلة منار الإسلام، عدد نوفمبر ١٩٩٨م، ص ٦٦.

(٤) د. محمد الحاج. بحث مقدم لمؤتمر الطب والقانون، جامعة دبي، مايو ١٩٩٨.

القلب) تظل حية، فإن موت هذا الإنسان ليس إلا موتاً ظاهرياً لعدم موت الجهاز العصبي. فالقلب يمكن أن يتوقف عدة مرات (السكتة القلبية)، ولكن يمكن إسعافه مادام الدماغ حياً^(١). فلا يوجد ما يمنع شرعاً من إسعاف القلب وإعادةه إلى عمله الطبيعي، عن طريق استخدام التقنيات الطبية الحديثة، وهي أدوات الرعاية المركزة وأجهزة الإنعاش الصناعي للتحقق من الجهاز العصبي. فإن دلت الأجهزة الطبية على فقدان الجهاز العصبي لخواصه الوظيفية الأساسية، فإن الإنسان يعد ميتاً شرعاً وقانوناً^(٢)، وجاز حينئذ إيقاف أجهزة الإنعاش الصناعي^(٣). وهو ما قرره دار الإفتاء المصرية^(٤)، واللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء بالملكة العربية السعودية^(٥)، وما أفتى به مجمع الفقه الإسلامي بمقتضى القرار رقم ٥ والصادر بتاريخ ١٩٨٦/٧/٣م في دورته الثالثة المنعقدة بعمان (الأردن) من ١١-١٦ أكتوبر ١٩٨٦م، حيث عد موت الدماغ موازياً لموت القلب وتوقف الدورة الدموية. وهو الموت الشرعي الذي يجيز وقف أجهزة الإنعاش الصناعي^(٦).

وهو ما قرره المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية بالكويت، من أن المعتمد عليه في تشخيص موت الإنسان هو خمود منطقة المخ المنوط بها الوظائف الحياتية الأساسية، وهو ما يعبر عنه بموت جذع المخ، وعليه فإنه إذا تحقق موت جذع المخ، بتقرير لجنة طبية مختصة، جاز حينئذ إيقاف أجهزة الإنعاش الصناعي^(٧).

فالموت هو مفارقة الإنسان للحياة، بعد التحقق من الموت الكامل لجذع الدماغ، ومعيار ذلك بيد الأطباء^(٨). فيكفي للتأكد من موت المتوفى التحقق من موت جميع

- (١) كما أنه يمكن استبدال القلب للميت بزراعة قلب آلي نائم (مصنوع من مادة التيتانيوم ويحجم أصبع اليد): انظر: رسالة جامعة الملك سعود، العدد ٦٥١، يوم ١٤١٩/١/٢٧هـ.
- (٢) د. بلعاج العربي. حكم الشريعة الإسلامية في أعمال الطب والجراحة المستحقة، ص ٨٣ و ٨٤.
- (٣) د. أحمد شوقي أبو خطوة. الإنعاش الصناعي بين الحظر والإباحة، بحث مقدم للمؤتمر الأول للجمعية المصرية للقانون الجنائي، القاهرة، مارس ١٩٨٧م، ونفس المؤلف: القانون الجنائي والطب الحديث، ص ١٨٩ وما بعدها.
- (٤) دار الإفتاء المصرية، فتوى بتاريخ ١٩٧٩/١٢/٥م، مذكورة سابقاً.
- (٥) فتوى رقم ١٥٩٦٤ بتاريخ ١٤١٤/٤/١٣هـ وفتوى رقم ١٢٧٦٢ بتاريخ ١٤١٠/٤/٩هـ.
- (٦) مجمع الفقه الإسلامي في دورته الثالثة المنعقدة بعمان من ١١-١٦ أكتوبر ١٩٨٦م، انظر: مجلة البحوث الإسلامية، ١٩٩١م، العدد ٣٣، ص ٣٢١.
- (٧) تقرير ندوة المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية المنعقدة بالكويت بتاريخ ١٩٨٥/١/٥م، ص ٦٨٧، وكذا ندوة ديسمبر ١٩٩٦م، مطبوعات المنظمة، ص ٢٧ وما بعدها.
- (٨) فتوى مفتي جمهورية مصر في المؤتمر للطبي ١٦، كلية طب عين شمس، ١٩٩٤م.

خلايا مخه، ومن التوقف التلقائي للوظائف الأساسية للحياة في الجسم^(١).

٢٩ - ومما يجدر الإشارة إليه، أن القوانين الطبية العربية حرصت على عدم تعريف المقصود بالموت في القانون، وهذا على أساس أن تعريف الموت مسألة طبية بالدرجة الأولى، ومن ثم فلا يجوز للمنظم أن يتدخل في تحديدها بقواعد تنظيمية. وهو الاتجاه الذي سلكه القانون الطبي الفرنسي رقم ١١٨١ لسنة ١٩٧٦ م المتعلق بنقل وزرع الأعضاء البشرية الذي سكت عن تعريف الموت، وفضل أن يتم ذلك بإداة تنظيمية أكثر مرونة، بحيث يمكن تعديلها تبعاً للتطورات الطبية. ولهذا جاء في المادة ٤/٤ من القانون الطبي الفرنسي «أن اللائحة التي ستصدر يجب أن تتضمن إجراءات طرق التأكد من الوفاة»^(٢).

المبحث السادس

مشكلة «الميت الحي»، (الوفاة الدماغية)

٣٠ - مشكلة «الميت الحي»، إن جاز هذا الاصطلاح، يأتي حين يصاب الدماغ إصابة بالغة نتيجة الحوادث (كحوادث السيارات، والارتطام، والتدري، والسقوط من مكان شاهق، وإطلاق النار...)، أو نتيجة نزف في الدماغ، أو ورم الدماغ، أو توقف القلب لفترة قبل الإنعاش... ففي مثل الحالات عندما توضع أجهزة الإنعاش الصناعي، لا يكون الطبيب متيقناً أن جذع الدماغ قد مات^(٣). فتحتاج إلى سرعة كبيرة، وعناية مركزة لمحاولة الإنقاذ فيبقى المصاب تحت المنفسة الاصطناعية (MECHANICAL VENTILATOR)^(٤). ومن ثم، فإنه لا يمكن تشخيص موت

(١) الشيخ جاد الحق، الفقه الإسلامي ومرونته، ص ٢٤٩؛ د. أحمد شرف الدين. الأحكام الشرعية للأعمال الطبية، ص ١٦٠؛ د. محمد علي البان هل هناك طب نبوي، ص ٣٥٠.

(٢) حسام الأهراني. المشاكل القانونية التي تثيرها عمليات زرع الأعضاء البشرية. مجلة العلوم القانونية والاقتصادية، ١٩٧٥ م، ص ١٨٢؛ ولغس المؤلف: تعليق على القانون الفرنسي رقم ١١٨١ لسنة ١٩٧٦ م بشأن نقل وزرع الأعضاء البشرية، مجلة الحقوق (الكويت)، ١٩٧٨ م، العدد ٢، ص ٣٦٨.

(٣) ففي هذه الحالات قد يموت الدماغ، فتقوم أجهزة الإنعاش الصناعي بإنعاش القلب والتنفس وجعلهما يستمران في وظفتيهما اصطناعياً. مما يعطي لجذع المخ فرصة ليشفى من الصدمة للعودة إلى العمل مرة أخرى، مما ينعش المريض، وقد تغلصه من الإغماءات وموت الدماغ طبقاً للحالة المرضية للمريض ولقدرته عز وجل.

(٤) وحدات العناية المركزة لا توجد عادة إلا في المستشفيات الكبيرة، في وحدات مكلفة مادياً، ومجهزة تجهيزاً خاصاً، وتحتاج إلى نوع معين من الممرضين المختصين، وهي لا تتسع في الغالب لأكثر من بضعة أسرة.

• الأحكام الشرعية والطبية للمتوفى في الفقه الإسلامي •

جذع الدماغ، في مثل هذه الحالات من الناحية الشرعية، إلا بعد التأكد التام من التوقف الكامل الذي لا رجعة فيه لوظائف جذع الدماغ مع وجود إصابة مرضية باثولوجية وتشريحية^(١).

وتشخيص الوفاة الدماغية (أو موت الدماغ) يجزيه طبيبان على الأقل، من الأطباء المختصين الشقات^(٢)، أحدهما مختص في جراحة الأعصاب (أو طب الأمراض العصبية)^(٣). ومن علامات الوفاة الدماغية: الغيبوبة الكاملة، انتهاء الحركة وانقطاع التنفس التلقائي، غياب الأفعال المنعكسة الدالة على نشاط الجهاز العصبي، عدم استجابة حدقتي العينين للضوء، عدم الاستجابة للمؤثرات المؤلمة، عدم استجابة عضلات الحنجرة لتحريك أنبوب بالقصبة الهوائية، وكذا عدم استجابة العينين لحقن الأذنين بماء بارد^(٤).

٣١ - هذا ويفرق الأطباء بين الوفاة الدماغية، وهي توقف جميع وظائف الدماغ مما يؤدي حتماً إلى توقف القلب والتنفس، عند عدم وجود أجهزة الإنعاش الصناعي وبسرعة؛ وبين السكتة الدماغية وهي خلل مفاجئ في تدفق الدم في جزء من الدماغ (يفعل انسداد أوعية دموية في الدماغ، أو جلطة دموية تصل إلى الدماغ، أو ضعف في جدران الأوعية الدموية نتيجة تسارع أو ارتفاع في ضغط الدم أو غيرها..). مما يساهم بدوره في موت خلايا الدماغ في المساحة المصابة من الدماغ، وبالتالي إحداث خلل أو إعاقة في مهام الجسد التي يقوم بها ذلك الجزء من الدماغ (مثل الحركة أو البلع أو الإدراك الحسي أو الذهني أو أي إحساس آخر..). وقد استطاع الطب الحديث علاج العديد من المصابين بالسكتة الدماغية وتأهيلهم^(٥).

٣٢ - وعند ثبوت تشخيص موت جذع الدماغ، يحرر الأطباء المختصون شهادة شرعية بوفاة ذلك الشخص شرعاً وقانوناً^(٦). أما عن أجهزة الإنعاش الصناعي، فإنها

(١) د. محمد علي البار، هل هناك طب نبوي؟، ص ٣٥٣.

(٢) اللجنة الدائمة للبحوث الطبية والإفتاء بالسعودية. فتوى رقم ١٢٠٨٦ بتاريخ ١٤٠٩/٦/١٤ -

(٣) د. فيصل شاهين و د. محمد سوقية. تعريف الموت من الناحية الطبية، ص ١٧.

(٤) د. فيصل شاهين. ود. محمد سوقية. المرجع، نفس ص ١٢ وما بعدها؛ ندى للدقر. موت الدماغ بين الطب والإسلام، ص ٦٢ وما بعدها؛ د. محمد علي البار، هل هناك طب نبوي، ص ٣٥٣.

(٥) د. سنطليق. السكتة الدماغية، ص ٦٦ وما بعدها.

(٦) وهو ما ذهب إليه عمر بن الخطاب رضي الله عنه منذ عدة قرون، وقيل أن يقول به أطباء الطب الحديث، من أن الموت شرعاً هو مفارقة الروح البدن وأما ركة توقف عمل الدماغ، انظر: د. محمد قلعة جي. موسوعة عمر بن الخطاب، ص ٦٨١.

توقف شرعاً^(١)، إلا إذا كان المصاب أو ذوهه، قد وافق أو وافقوا على التبرع بأعضائه أو أنسجته^(٢). وفي هذه الحالة، يمكن شرعاً استخدام أجهزة الإنعاش الصناعي، بأن تستمر في عملها بعد إعلان الوفاة الشرعية، من أجل الحصول على أعضاء صالحة في حالة جيدة، لنقلها وزرعها بنجاح في جسم المستفيد الحي^(٣).

إن الاحتفاظ بأعضاء «الميت الدماغي» وأنسجته حية بواسطة أجهزة الإحياء الصناعي ليضع ساعات، للمحافظة على حياة بعض خلايا جسمه في الأعضاء المهمة: كالقلب أو الكلية أو الكبد أو الرئتين أو البنكرياس أو العيون أو الجلد أو غيرها، ريثما يوافق ذوهه على التبرع بأعضائه، لا يغير من حقيقة الوفاة الشرعية شيئاً^(٤). فلا يعد استقطاع القلب منه قتلًا، إذا كان مستوفياً للشروط الشرعية^(٥)، وذلك لأن التروية بأجهزة الإنعاش الصناعي، ليست إلا إحدى الوسائل الطبية الحديثة التي تستخدم لحفظ الأعضاء في حالة أنها تصلح للاستخدام والمعالجة الطبية^(٦). وشأنه في ذلك كمن يضع الأعضاء في ثلاجة ريثما يتم زراعتها، وإن كان المريض المصاب ميتاً بالفعل، أو في «حكم الميت» فهو لا يعي ولا يحس ولا يشعر، وذلك لتلف مصدر ذلك كله وهو جذع الدماغ^(٧).

٣٣ - وقد أفتى مجمع الفقه الإسلامي في دورته الثالثة المنعقدة بعمان عام ١٩٨٦م بجعل موت الدماغ موتاً، إذا تعطلت جميع وظائف الدماغ تعطلاً نهائياً، وحكم الأطباء

(١) الشيخ جاد الحق، الفقه الإسلامي ومرونته، ص ٢٤٩؛ للشيخ يوسف القرضاوي، فتاوى معاصرة، ج ٢، ص ٥٢٩؛ د. عثمان سرون الوعاية الطبية المركزة، جريدة الأهرام، ١٩٧٦/٣/٢٩م، ص ٧.

(٢) د. أحمد الشرباصي، يسألوك، ج ١، ص ٦٠٤؛ الشيخ مصطفى الزرقاء، زرع الأعضاء، المجلد ٩، العدد ٢٣، ص ١٨٢؛ د. عبدالرحمن الصابوني، زرع الأعضاء، مجلة للعلوم القانونية والاقتصادية، المجلد ١٧، ص ٢١٩؛ الشيخ يوسف القرضاوي، زرع الأعضاء، مجلة مفار الإسلام، عدد محرم ١٤١٩هـ، ص ٤٤ وما بعدها.

(٣) د. محمد علي البان هل هناك طب نبوي؟، ص ٣٥٤.

(٤) د. فيصل شاهين ود. محمد سويقة، تعريف الموت من الناحية الطبية، ص ١٥.

(٥) الشيخ جاد الحق، الفقه الإسلامي ومرونته، ص ٢٤٩؛ الشيخ حسين مخلوف، فتاوى شرعية، ج ١، ص ٣٦٨؛ الشيخ الطنطاوي، جريدة المدينة، العدد ٨٤، بتاريخ ١٤٠٥/١/٢٧هـ؛ الشيخ عبدالرحمن السعدون، مجلة البحوث الإسلامية، الرياض، العدد ٤، ص ١٥٠٣؛ هيئة كبار العلماء بالملكة العربية السعودية، فتوى رقم ٩٩ بتاريخ ١٤٠٦/١١/٦هـ وفتوى رقم ٦٢ بتاريخ ١٣٩٨/١٠/٢٥هـ دار الإفتاء المصرية، فتوى رقم ١٠٦٩، للفتاوى الإسلامية، ص ٢٥٠٥؛ وفتوى رقم ١٣٢٣، ص ٣٧٠٢.

(٦) وذلك بغرض القيام بالإستقطاع المستوفي لشروطه الشرعية وبهدف علاجي من إنسان تعدت حالته موت الدماغ.

(٧) الشيخ يوسف القرضاوي، فتاوى معاصرة، ج ٢، ص ٥٢٨؛ ندى الدقر، موت الدماغ بين الطب والإسلام، ص ٢١١ وما بعدها.

● الأحكام الشرعية والطبية للموتى في الفقه الإسلامي ●

الاختصاصيون الخبراء بأن هذا التعطل لا رجعة فيه، وأخذ الدماغ في التحلل. وفي هذه الحالة يجوز رفع أجهزة الإنعاش الصناعي المركبة على الشخص، وإن كان بعض الأعضاء كالقلب مثلاً لا يزال يعمل ألياً بفعل الأجهزة المركبة^(١). وهذا قرار صائب يقوم على إجماع طبي، وفقاً لما أقره الفقهاء من فتاوى وآراء فقهية اجتهادية في هذا الخصوص.

وقد وافقت على هذا، توصيات ندوة «الحياة الإنسانية بدايتها ونهايتها»، المنعقدة في الكويت في يوم ٢٤/١/١٩٨٥ م، والتي قررت بأنه تسري على «الميت الدماغى» بعض أحكام الموت، قياساً على ما ورد في الفقه من أحكام، كتلك الخاصة بالمصاب الذي وصل إلى «حركة المنبوح»^(٢).

كما وافق عليه كل من الدكتور أحمد شرف الدين^(٣)، والدكتور محمد علي البار^(٤)، والدكتور محمد أيمن صافي^(٥)، والدكتور أحمد شوقي أبو خطوة^(٦)، والدكتور بكر أبو زيد^(٧)، والدكتور فيصل شاهين^(٨)، والدكتور عبدالله باسلامة^(٩)، ورئيس لجنة الفتوى بالأزهر^(١٠)، والشيخ محمد المختار السلمي (مفتي الجمهورية التونسية)^(١١)، والباحثة ندى الدقر^(١٢)، وكذا الدكتور يوسف الدقر^(١٣). غير أن

- (١) قرار رقم ٥ د مؤرخ في ٢٣/٧/١٩٨٦ م، مجلة البحوث الإسلامية، ١٩٩١ م، للعدد ٣٣، ص ٣٢١.
- (٢) أعمال ندوة الحياة الإنسانية بدايتها ونهايتها، ص ٦٧٧ وما بعدها، والمنبوح شرعاً هو المحتضر في حالة اليأس الذي لم يبق له نطق ولا إيمان وقد تلقى الجمهور على أنه لا قصاص على من لجأ على ذي حياة غير مستقرة (وهو المنبوح) بسبب جنائية، وهو في ذلك كمن اعتدى على ميت، فما عليه إلا التعزير، لأنه انتهك حرمة ميت. انظر: الفرشي على مختصر خليل، ج ٨، ص ٧٨؛ للنووي، المنهاج شرح مغني المحتاج، ج ٤، ص ١٢؛ ابن عابدين، رد المحتار، ج ٥، ص ٣٥٠.
- (٣) د. أحمد شرف الدين، الأحكام الشرعية للأعمال الطبية، ص ١٦٨.
- (٤) د. محمد علي البار، موت القلب أو موت الدماغ، ص ١٠٢ و ١٣٣؛ وللمؤلف نفسه، ما الفرق بين الموت الإكلينيكي والموت الشرعي، ص ٣٨.
- (٥) د. محمد أيمن صافي، غرس الأعضاء في جسم الإنسان، ص ١٢ و ١٣.
- (٦) د. أحمد أبو خطوة، القانون الجنائي والطب الحديث، ص ١٧٤.
- (٧) د. بكر أبو زيد، فقه النوازل، ص ٢٢٠.
- (٨) د. فيصل شاهين، د. محمد سوقي، تعريف الموت من الناحية الطبية، ص ١٧.
- (٩) د. عبدالله باسلامة، رؤية إسلامية لقضايا طبية، ص ٢٥٤.
- (١٠) لجنة الفتوى بالأزهر الشريف، فتوى مؤرخة في ٨/٨/١٩٨٥ م، والتي جاء فيها: «فإن لم يوصَ لا يجوز التشريح ونقل الأعضاء إلا بموافقة أهله، وعلى أن يكون ذلك بعد تحقق وفاة الميت يتوقف مخه (أي دماغه) عن أداء وظيفته، لا يتوقف قلبه، لأن القلب قد يتوقف والمخ ما زال قائماً بوظيفته فلا تتحقق الوفاة!!»
- (١١) الشيخ محمد المختار السلمي، بحث للمجمع الفقهي الإسلامي في دورته العاشرة المنعقدة بجدة عام ١٩٨٦ م.
- (١٢) ندى الدقر، موت الدماغ بين الطب والإسلام، ص ١٥٨.
- (١٣) د. يوسف الدقر، مفهوم الوفاة في الدين الإسلامي والطب الحديث، المجلة السعودية لزراعة الأعضاء، ١٩٩٦ م، ص ١٢١ وما بعدها.

المجمع الفقهي لرابطة العالم الإسلامي لم يجعل موت الدماغ كافياً لتشخيص الوفاة الشرعية؛ بل لابد من توقف قلب الشخص ودورته الدموية لتسري عليه أحكام الموت^(١). وهو ما ذهبت إليه اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء لهيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية التي أفتت بأنه لا مانع شرعاً من رفع أجهزة الإنعاش عن المريض المحتضر الذي مات دماغه، إذا قرر طبيبان فاكتر أنه في حكم الموتى، ولكن يجب التأكد من موته بعد نزع الأجهزة بتوقف قلبه وتنفسه قبل إعلان الموت^(٢).

وقد خالف بعض الفقهاء ما ذهب إليه مجمع الفقه الإسلامي، ومنه الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي^(٣)، والدكتور توفيق الواعي^(٤)، والدكتور عقيل العقيلي^(٥)، والدكتور عبدالله الحديثي^(٦)، على أساس أن موت الدماغ هو نذير موت محقق بالمقاييس الطبية لا بالمقاييس الشرعية؛ لأن الموت شرعاً هو خروج الروح من الجسد ومفارقة الإنسان للحياة مفارقة تامة، ومن علاماته سكون النبض وتوقف حركة القلب وقوفاً تاماً. إن موت الدماغ، لا يعدو أن يكون أحد مظاهر الموت، ولكن ليس هو الموت يقيناً، فحياة الإنسان يقين، واليقين لا يزول بالظن، بل يزول بيقين مثله وفقاً لقاعدة استصحاب الأصل^(٧).

٣٤ - والحقيقة أن ما ذهب إليه مجمع الفقه الإسلامي هو المعتمد، وذلك انطلاقاً من أن العلامات الجسدية المؤكدة للموت التي ذكرها فقهاء الإسلام متوافرة في موت الدماغ إلا توقف القلب والنبضان، وهو شرط لم يتناوله أحد من الفقهاء القدامى^(٨). مع العلم أن الوفاة الدماغية هي التلف الكامل والنهائي للدماغ والذي لا رجعة فيه^(٩)، مما يؤدي حتماً إلى موت الأعضاء الأخرى التي تموت بالتدريج، كتوقف القلب وموت

(١) في دورته ٨ و ١٠ المنعقدة بمكة المكرمة، عام ١٤٠٨هـ.

(٢) اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، فتوى رقم ٦٦١٩ الصادر بتاريخ ١٥/٢/١٤٠٤هـ.

(٣) د. محمد سعيد رمضان البوطي، قضايا فقهية معاصرة، ص ١٢٧.

(٤) د. توفيق الواعي، حقيقة الموت والحياة في القرآن الكريم، الأحكام الشرعية، أعمال ندوة الحياة الإنسانية ببايتها ونهايتها، الكويت، ١٩٨٥م، ص ٤٦١ وما بعدها.

(٥) د. عقيل العقيلي، حكم نقل الأعضاء في الفقه الإسلامي، ص ١٥٤.

(٦) د. عبدالله الحديثي، الوفاة وعلامتها بين الفقهاء والأطباء، ص ٤٠.

(٧) د. محمد سعيد رمضان البوطي، للمرجع السابق، ص ١٢٧ وما بعدها.

(٨) ندى الدقر، موت الدماغ بين الطب والإسلام، ص ١٥٨؛ د. محمد علي البار، ما الفرق بين الموت الإكلينيكي والموت الشرعي؟، ص ٣٦.

(٩) وذلك لأنه من المعروف طبيًا أنه لا يمكن استبدال الدماغ أو تعويضه أو تشغيله مرة أخرى.

• الأحكام الشرعية والطبية للمتوفى في الفقه الإسلامي •

خلايا الكبد والكلى والرئتين والبكرياس، ثم تتبعها العضلات والعظام والجلد التي تبقى فيها حياة لعدة ساعات^(١). وهذا كما يحدث تماماً بالموت عند توقف القلب والتنفس، غير أنه في حالة موت الدماغ يبقى القلب في العمل ألياً (أي أوتوماتيكياً) بفعل أجهزة التنفس الصناعي خلال ساعات إلى أيام قليلة^(٢).

وعليه فإن موت الدماغ هو علامة شرعية على موت الشخص، إذ أنه في حال الوفاة الدماغية يكون مركز التنفس في جذع الدماغ قد توقف تماماً عن العمل توقفاً نهائياً لا رجعة فيه، وذلك لموت خلاياه، وبالتالي لن تكون هناك حركة للتنفس^(٣). ومن ثم، فإن إعاقته إلى جهاز التنفس الصناعي إنما هو فقط للمحافظة على دوران الدم لدخل الأعضاء المراد الاستفادة منها لأغراض علمية أو علاجية، ريثما توافق أسرته على التبرع بجثته أو بأعضائه^(٤).

المبحث السابع

الحدود الشرعية والإنسانية والأخلاقية للإنعاش الصناعي

٣٥ - المقصود بالإنعاش هو المعالجة الطبية المركزة، أو العناية المكثفة التي يقوم بها الفريق الطبي المختص، للمريض الذي فقد وعيه، أو تعطلت عنده بعض الأعضاء الحيوية، كالقلب والرئة إلى أن تعود إلى وظيفتها الطبيعية. ومن أجهزة الإنعاش الصناعي (RSUSCITATION) نذكر ما يلي: جهاز المنفاس الذي يعوض عمل الرئة، وجهاز منظم ضربات القلب الذي ينظم الضربات القلبية بشكل منتظم، وجهاز مزيل رجفان القلب الذي يعيد القلب للعمل من جديد في حال التوقف، وأجهزة الكلية

(١) لقد تم إثبات مئات الحالات في الدراسات الطبية بأنه عندما يموت الدماغ، فلا تبقى الأعضاء الأخرى لفترة طويلة بل تقسد واحدة تلو الأخرى، ثم يتوقف القلب رغم وجود المريض على جهاز التنفس الصناعي. د. فيصل شاهين ود. محمد سوقية، المرجع السابق، ص ١٥.

(٢) د. محمد علي البار، هل هناك طب نبوي، ص ٣٥٤.

(٣) فيقوم الأطباء بفهم حركة التنفس بإيقاف جهاز التنفس الصناعي لمدة عشر دقائق، مع مراقبة مركزة لأي حركة تنفس تصدر عن المريض. فإذا تيقنوا وتأكدوا أنه لا يوجد أي تنفس كان هذا حكماً نهائياً بأن المريض في عداد الموتى. انظر: د. فيصل شاهين ود. محمد سوقية، المرجع المذكور، ص ١٥.

(٤) DEMAREZ (J). MANUEL DE MEDECINE LEGALE P.639. SAVATIER (J). LE PROBLEME DES GREFFES D'ORGANES PRELEVES SUR UN CADAVRE, D. 1968, P 19.

الصناعية التي تعوض عن وظيفة الكلى، إضافة إلى معالجة دوائية مختلفة لا يمكن إعطاؤها إلا تحت مراقبة فائقة^(١).

إن الفترة الزمنية التي تستعمل خلالها أجهزة أو أدوات العناية الطبية المركزة (INTENSIVE CARE)، يكون المريض المصاب فيها بين الموت والحياة. فهي تساعد المرضى الذين تعدت حالتهم موت الدماغ، والذين كانت تنطبق عليهم علامات الموت المتعارف عليها، باستمرار التنفس وعمل القلب آلياً أو اصطناعياً، عن طريق وسائل «الإحياء الصناعي»^(٢). فالصحيح من الناحية الطبية والعملية، أن الإنسان الخاضع لأجهزة الإنعاش قد مات بفقدان جهازه العصبي لخواصه الوظيفية، وأن الذي يبقى على قيد الحياة لا يعدو أن يكون مجموعة من الأعضاء أو الأنسجة بفعل استمرار الدورة الدموية اصطناعياً^(٣).

وذكر بعض الأطباء أنه من بداية الموت الإكلينيكي (أي توقف القلب والرئتين)، وقبل موت خلايا المخ، وهي فترة لا تستغرق أكثر من بضع دقائق؛ فإن المريض المحتضر في هذه المدة القصيرة يعد من الأحياء^(٤). ومن ثم فإنه يتعين شرعاً إنقاذه وبسرعة حتى لا تموت خلايا مخه موتاً تاماً وكاملاً^(٥). ولذلك فإن الغرض من استخدام أجهزة التنفس الصناعي الأوتوماتيكية، في هذه الحالة، هو إطالة حياة مريض، ولا يعد ذلك من قبيل إعادة الحياة إليه لأنه مازال حياً في حكم الشرع

(١) د. محمد علي البان موت القلب أوموت الدماغ، ص ٨٣ وما بعدها؛ ندى الدقر، موت الدماغ بين الطب والإسلام، ص ٢١١-٢١٢ ومن الحالات التي تعالج في مراكز العناية المركزة بواسطة الإنعاش الصناعي الأوتوماتيكي: حوادث السيارات التي ينتج عنها كسور متعددة بالجسم أهمها كسور للفصل الصدري، وشلل الأطفال، وحالات التسمم المختلفة، مرض التيفانوس، الفيبرية الناتجة عن إصابات الرأس، عمليات جراحة القلب المفتوح، الفشل الكلوي، وكذا حالات بطة أو عدم انتظام ضربات القلب. انظر: د. أحمد جلال الجوهري، الإنعاش الصناعي من الناحية الطبية والإنسانية، مجلة الحقوق (الكويت)، ١٩٨١م، العدد ٢، ص ١٢١ وما بعدها.

(٢) د. عبدالله باسلامة، رؤية إسلامية لقضايا طبية، ص ٢٥٤؛ د. أحمد طه، الطب الإسلامي، ص ١٦٥-١٦٦؛ د. أحمد سعد، زرع الأعضاء بين المحظور والإباحة، ص ١٠٧؛ د. بلحاج العربي، حكم الشريعة الإسلامية في أعمال الطب والجراحة المستعملة، مذكور سابقاً، ص ٨٠ وما بعدها.

(٣) د. أحمد شرف الدين، الحدود الإنسانية والشرعية، والقانونية للإنعاش الصناعي، مجلة الحقوق، الكويت، ١٩٨١م، العدد ٢، ص ١٠٥ وما بعدها.

(٤) وهو المحتضر في حالة النزاع، أو سكرات الموت، أو غمرات الموت، أو غشوة الموت، فهو لا يعد شرعاً في صنف الأموات مهما أفتحت عليه، بل هو حي ويعامل معاملة الأحياء. انظر ابن حزم، المحلى، ج ١، ص ٥١٨؛ الخطيب الشربيني، مغني المحتاج، ج ٤، ص ١٢؛ سيد قطب، في ظلال القرآن، المجلد ٦، ص ٣٣٦٣.

(٥) وذلك لأن الإنعاش هو نوع من أنواع التدابير المأمورية شرعاً، د. أحمد شرف الدين، الحدود الإنسانية والشرعية والقانونية للإنعاش الصناعي، مذكور سابقاً، ص ١٠٦؛ ندى الدقر، موت الدماغ بين الطب والإسلام، ص ٢١٤.

والقانون، حتى ولو كانت بعض مقومات حياته قد توقفت عن العمل التلقائي^(١).

وقد أخبر الله جل وعلا، بأن المجرم والاشقي في الحياة الآخرة، لا هو ميت فيستريح من العذاب، ولا هو حي حياة هنية^(٢). وهذا لقوله سبحانه ﴿الذي يصلى النار الكبرى ثم لا يموت فيها ولا يحيا﴾^(٣). وقوله عز وجل ﴿إنه من يأت ربه مجرماً لئن له جهنم لا يموت فيها ولا يحيا﴾^(٤).

٣٦ - وسنحاول البحث في الحدود الشرعية والإنسانية والأخلاقية للإنعاش الصناعي من خلال التعرض للمسائل المهمة التالية:-

أ - الإنعاش الصناعي بين الحظر والإباحة.

ب - حكم الإنعاش الصناعي.

ج - الإنعاش الصناعي وجرائم الامتناع.

د - حكم إيقاف أجهزة الإنعاش الصناعي.

١ - الإنعاش الصناعي بين الخطر والإبادة:

٣٧ - إن الإنعاش الصناعي، هو نموذج حي للأعمال الطبية المستحدثة، ولا سيما بعد تقدم العلوم البيولوجية وتطور التقنيات الطبية الحديثة، التي يمكن أن يتأرجح حكمها بين الإباحة والتحريم؛ وذلك حسب ما إذا كان الهدف منها حفظ حياة قائمة، أو إطالة موت ثابت عن طريق وضع الشخص الذي يحتضر في حالة «إحياء صناعي» بوسائل صناعية أو توماتيكية^(٥).

كما أن مشكلة استمرار الحياة أو إنهائها، للمرضى الميؤوس من شفائهم، أو

(١) د. محمد علي البار، موت القلب أو موت الدماغ، ص ١٦١؛ قيس بن محمد آل الشيخ مبارك، الشداوي والمسئولية الطبية في الشريعة الإسلامية، ص ٢٢٩ وما بعدها.

(٢) سيد قطب، في ظلال القرآن، ج ١، ص ٢٣٤٣ و ٢٨٩٣؛ تفسير الجلالين، ص ٢٦٤ و ٥٠٨.

(٣) سورة الأعلى، الآية ١٢ و ١٣.

(٤) سورة طه، الآية ٧٤.

(٥) وبالتالي بقاء الشخص حياً، وإن كانت حياة ظاهرة فقط لأنه سيموت حتماً. د. أحمد شرف الدين، المقال السابق، ص ١٠٦؛ د. أحمد طه، الطب الإسلامي، ص ١٦٦؛ د. أحمد سعد، زرع الأعضاء، ص ١٠٥؛ د. أحمد شوقي أبو بخلوة، الإنعاش الصناعي بين الحظر والإباحة، بحث مقدم للملتقى الأول للجمعية المصرية للقانون الجنائي، القاهرة، مارس ١٩٨٧ م.

موتى الدماغ وهم في غيبوبة مستمرة (أو حياة عضوية صناعية بفضل استخدام أجهزة الإنعاش)، وكذا إطالة حياة عضوية صناعية والحفاظ عليها بوسائل صناعية معقدة لفترة قد تستمر إلى أسابيع إذا لزم الأمر، هي مسائل شرعية، متفرعة عن موضوع أوسع، هو ضرورة حماية حقوق الإنسان أمام تطور علوم الطب والبيولوجية، وخاصة فيما يتعلق بهذه الوسائل الفنية الجديدة في مجال الجراحة والتجارب الطبية على الإنسان^(١).

٣٨ - إن الإنعاش الصناعي، وإن كان نوع من أنواع التداوي، الذي يقلب حكم التحريم إلى الوجوب حفاظاً على الحياة بوسائل صناعية، وهي ثاني المقاصد الضرورية الخمسة^(٢). فإن الفقه الإسلامي يحمي المريض الخاضع لأجهزة الإنعاش الصناعي، أو وسائل العناية المركزة، بسياس من الحقوق والضمانات الشرعية، مما ينجم عن ذلك من إيقافها دون التأكد من موته موتاً حقيقياً، وكذا من تسرع بعض الأطباء والجراحين إلى الإعلان عن وفاته لاستعمال جثته أو أعضائه أو التجريب عليه، بما يتعارض مع أخلاقيات المهنة الطبية في الإسلام^(٣).

ب - حكم الإنعاش الصناعي:

٣٩ - اتفق الفقهاء على أنه إذا كان الغرض من الإنعاش الصناعي، هو إنقاذ الأرواح التي يتعرض أصحابها لازمات وقتية، بإعانتهم إلى وعيهم بصفة كاملة، حتى لا تموت خلايا المخ، عن طريق تزويدها بالدم والأكسجين اللذين تتوقف عليهما حياتهما، أي بمعنى ضمان استمرارها في أداء وظائفها الأساسية والحسوية، فإن هذا جائز شرعاً^(٤). وذلك لأن استمرار حياة المريض في هذه الحالة، أي المرحلة بين

(١) د. سهير منتصر. المسؤولية المدنية عن التجارب الطبية في ضوء قواعد المسؤولية المدنية للأطباء، القاهرة، ١٩٩٠م، ص ١٠ وما بعدها؛ د. أحمد شرف الدين. الأحكام الشرعية للأعمال الطبية، ص ١٦٦؛ د. عبدالله با سلامة. رؤية إسلامية لقضايا طبية، ص ٢٥٤.

(٢) د. محمد علي البار. موت القلب أو موت الدماغ، ص ١٦١.

(٣) د. بلحاج العربي. أخلاقيات المهنة الطبية في الفقه الطبي الإسلامي، فقرة ٢٢ وما بعدها؛ حكم الشريعة الإسلامية في أعمال الطب والجراحة المستحدث، المقال المذكور، ص ٨١.

(٤) د. أحمد شرف الدين. الحدود الإنسانية والشرعية والقانونية للإنعاش الصناعي، المقال المذكور، ص ١١٦؛ د. عبدالله با سلامة. رؤية إسلامية لقضايا طبية، ص ٢٥٤؛ د. دقن. موت الدماغ، ص ٢١٤.

الموت الإكلينيكي وموت خلايا المخ، والتي لا تستغرق سوى بضع دقائق طبية فقط، لا يعد من قبيل إعادة الحياة له، لأنه مازال حياً في حكم الشرع^(١). فإن أجهزة الإنعاش تعيد للقلب والجهاز التنفسي نشاطهما، بحيث يؤدي ذلك، في بعض الأحيان، إلى استرداد المريض وعيه كاملاً وإعادة وظائفه الأساسية، فيصبح من الممكن للمريض أن يعود إلى التنفس الطبيعي ويخرج من المستشفى سليماً^(٢).

وعلى هذا الأساس، فإنه لا يجوز شرعاً للطبيب أن يفصل هذه الأجهزة قبل حدوث موت جذع الدماغ، وإلا تسبب في موت المريض موتاً حقيقياً لا رجعة فيه^(٣). ويسأل الطبيب عن فعلته هذه مسئولية مدنية وجنائية، كما أنه يُسأل إذا امتنع عن تقديم المساعدة لهذا المريض الذي يعد حياً من الناحية الشرعية والطبية^(٤).

وفي هذا النطاق، يجوز أن يعد الإنسان ميتاً متى زالت مظاهر الحياة منه، وبدت هذه العلامات الجسدية واضحة^(٥). غير أنه لا يوجد ما يمنع شرعاً من استعمال أدوات طبية للتحقق من موت الدماغ، كاستعمال رسم الدماغ لتشخيص موت الدماغ^(٦). إن استمرار التنفس وعمل القلب والنبض، وكل أولئك دليل شرعي على الحياة في جسم الإنسان وإن دلت الأجهزة الطبية على فقدان الجهاز العصبي لخواصه الوظيفية^(٧).

إن المريض الخاضع لأجهزة الإنعاش، هو مريض تعطلت عنده بعض الوظائف الأساسية الحيوية تعطلاً مؤقتاً، والإنعاش هو علاج مكثف أو رعاية طبية مركزة

(١) د. أحمد شرف الدين - الأحكام الشرعية للأعمال الطبية، ص ١٦٢.

(٢) CHABAS (F). VERS UN CHANGEMENT DE NATURE DE L'OBLIGATION MEDICALE, J. C. P. 1973, 2541. COLLOQUE DE MARSEILLE SUR LES ETATS FRONTIERES ENTRE LA VIE ET LA MORT, FEVRIER 1966.

(٣) قيس بن محمد مبارك. التباوي والمسئولية الطبية في الشريعة الإسلامية، ص ١٠ وما بعدها.

(٤) للشيخ محمد فوزة. مسئولية الأطباء، مجلة لواء الإسلام، العدد ١٢، السنة ٢٠، ص ٥٣؛ د. سمير لوريلي.

مسئولية الطبيب في الإنعاش الصناعي، مجلة المحامون، ١٩٨٦م، العدد ٥، ص ٥٥٨؛ الشيخ عبدالقادر عودة.

التشريع الجنائي الإسلامي، ص ٥٢٠؛ د. أحمد شوقي لبر خطوة. القانون الجنائي والطب الحديث، ص ١٨٠-١٨١.

(٥) لجنة الفتوى بالأزهر. فتوى بتاريخ ١٢/٥/١٩٧٩م، الفتاوى الإسلامية، المجلد ١٠، ص ٣٧١٤.

(٦) د. محمد علي البان هل هناك طب نبوي، ص ٣٥٠.

(٧) هيئة كبار العلماء بالسعودية. فتوى رقم ٦٦١٩ في ١٥/٢/١٤٠٤هـ.

لإنقاذ حياته، وبالتالي فهو يأخذ حكم الوجوب بالنسبة للمريض^(١). فالإنعاش أشبه ما يكون بإنقاذ غريق، أو من وقع تحت الهدم، فهو واجب كفائي، إن قام به بعضهم سقط عن الباقي، وإن لم يقم به أحد أثم الجميع^(٢). قال الإمام البخاري الشافعي: إذا علم الشفاء بالمداواة وجبت^(٣). وقال الشيخ محمد المختار السلامي (مفتي الجمهورية التونسية): أما الإنعاش فيبدو لي أنه واجب، ذلك أنه لا تختلف حالة الإنعاش عن أي حالة من حالات الاضطراب التي تقلب حكم التحريم إلى الوجوب حفاظاً على الحياة^(٤).

٤٠ - غير أن الإنعاش الصناعي بهدف إطالة الموت، واحتكار الميت الموجود في مرحلة تعدت موت خلايا المخ، لا لسبب إلا لتأجيل إعلان الموت، أو التجريب على حياة عضوية صناعية بفعل استخدام أجهزة الإنعاش، أو أنه لا أمل إطلاقاً في عودة المريض إلى الحياة الطبيعية، أو للمحافظة على القيمة الشرعية للعضو المراد استقطاعه، والمرضى في حاجة ماسة إلى الجهاز لإنقاذ حياتهم ولا تجده، هي أمور لا يقرها الشرع مطلقاً. وذلك لأن مراكز الرعاية الطبية المركزة بالمستشفيات هي لإنقاذ الأرواح، وليس لدفع الموت أو تأجيله^(٥).

وفيما يتعلق باستعمال أدوات العناية المركزة وأجهزة الإنعاش الصناعي، فإنه لا بد من اتباع سياسة عادلة وواضحة داخل المستشفيات، بما يتفق مع مبدأ المساواة بين حقوق الناس في الحياة، وفقاً لأحكام الشرع الإسلامي. فإذا توافرت هذه الوسائل الطبية في مستشفى، فإنه يجب أن تكون مفتوحة لكل مريض بغض النظر عن سنه ونوع مرضه. كما أنه يجب أن يُعطى كل مريض الحق في الإنعاش متى سكت قلبه، حتى ولو كان مرضه ميئوساً منه دون تفرقة بين مريض ومريض^(٦). فمثلاً يحتج

(١) لدى الدفر. موت الدماغ بين الطب والإسلام، ص ٢١٤؛ د. محمد علي البار، موت القلب أو موت الدماغ، ص ١٦٦؛

د. أحمد شرف الدين، الحدود الإنسانية والشرعية والقانونية للإنعاش الصناعي، مذكور سابقاً، ص ١٠٦.

(٢) قيس بن محمد المبارك، التناوي والمسئولية الطبية في الشريعة الإسلامية، ص ٢٢٩.

(٣) ذكره قيس بن محمد المبارك في كتابه المذكور، ص ١٠٠.

(٤) ذكره محمد علي البار في كتابه موت القلب أو موت الدماغ، ص ١٦١.

(٥) د. عثمان سرور، الرعاية الطبية لمركزة، جريدة الأهرام المصرية، ٢٩/٣/١٩٧٦ م، ص ٧؛ د. أحمد شرف الدين، المقال السابق، ص ١٠٧.

(٦) د. أحمد طه، الطب الإسلامي، ص ١٦٦. توجد الآن في أمريكا مستشفيات ومراكز طبية متخصصة في معالجة

المرضى الخاضعين للعناية المركزة والإنعاش الصناعي، وهي مستعدة لاستقبال المرضى الذين تتوقف قلوبهم

عن العمل مهما طالت المدة.

● الأحكام الشرعية والطبية للمتوفى في الفقه الإسلامي ●

شيخ جهاز الإنعاش لعدة أسابيع، وفي المستشفى لا يوجد غيره، فاحتاجه شاب، فلا يجوز شرعاً أخذه من الشيخ قبل موت خلايا مخه وإعطائه للشاب، هذا قتل عمد في الشريعة الإسلامية يستوجب القصاص^(١). ومن ثم، فإنه إذا تعدد المرضى الذين يحتاجون إلى تركيب أجهزة الإنعاش الصناعي عليهم، في حين أنه لا يوجد منه عدد كاف، فإنه يوكل اختيار المريض الذي ينقذ حياته إلى لجنة من الأطباء المختصين الثقاة^(٢).

٤١ - وقد ذكر فضيلة الشيخ جاد الحق علي جاد الحق (شيخ الأزهر السابق رحمه الله تعالى) في الفتوى المشهورة التي أصدرها بتاريخ ١٢/٥ / ١٩٧٩م، بأنه يمنع شرعاً تعذيب المريض المحتضر باستعمال أية أدوات أو أدوية، متى بان للطبيب المختص أن هذا كله لا جدوى منه إطلاقاً، وأن الحياة في البدن ذاهبة لا محالة إلى الموت الكلي النهائي^(٣).

وهو ما ذهبت إليه اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء بالمملكة العربية السعودية، من أنه إذا وصل المريض المحتضر إلى المستشفى وهو متوفى، فإنه لا حاجة لاستعمال جهاز الإنعاش الصناعي^(٤). كما أنه إذا كانت حالة المريض غير صالحة تماماً للإنعاش الصناعي (كان يكون في حالة خمول ذهني متقدم، أو مرض مستعص غير قابل للعلاج إطلاقاً وأن الموت محقق، أو مرض مزمن في مرحلة متقدمة أو تلف في الدماغ غير قابل للعلاج، أو تكرار توقف القلب والرئتين، أو أن الإنعاش غير مجد وغير ملائم للمريض في وضع معين...)، فإنه لا حاجة شرعاً في مثل هذه الحالات لاستعمال جهاز الإنعاش إذا قرر ثلاثة من الأطباء المختصين الثقاة ذلك، ولا يُلتفت إلى رأي أولياء المريض في وضع أجهزة الإنعاش أو رفعها لكون ذلك ليس من اختصاصهم^(٥). وهذا الاجتهاد صائب، لأنه إذا كان هذا النوع من العلاج

(١) د. وجيه زين العابدين. الطبيب المسلم، ص ١٠٩.

(٢) د. أحمد شرف الدين. الحدود الإنسانية والشرعية والقانونية للإنعاش الصناعي، مذكور سابقاً، ص ١٢٠.

(٣) الشيخ جاد الحق. بحوث وفتاوى إسلامية في قضايا معاصرة، ص ٥٠٨ وما بعدها.

(٤) اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء للجنة كبار العلماء بالسعودية. فتوى رقم ١٢٨٦، والصادرة بتاريخ

١٤٠٩/٦/٣٠هـ

(٥) اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء بالسعودية. فتوى رقم ١٢٠٨٦ مؤرخة في ١٤٠٩/٦/٣٠هـ

غير مُجد، أو فيه تعذيب للمحتضر بإطالة الموت، أو أنه أصبح كفاحاً وعناداً علاجياً ضد قدرة الله عز وجل (الموت) الذي هو حق فرضه الله تعالى على كل حي، فلا حاجة لاستعمال أجهزة الإنعاش الصناعي لعدم الجدوى.

٤٢ - فإذا مات الإنسان موتاً حقيقياً، بموت جذغ دماغه، وتوقف المراكز العصبية عن القيام بوظائفها الأساسية والحيوية، فإن محاولة إعادة الحياة إليه عن طريق الإنعاش الصناعي، بكل إصرار وعناد وتعنت علاجي، هو أمر يخالف الحقائق العلمية الطبية التي تقرر عدم إمكانية إعادة خلايا المخ بعد موتها^(١). إن الدماغ إذا تلف كله، فإنه لا يمكن تعويضه أو تشغيله مرة أخرى ولا يمكن استبداله، وهذا التلف الكامل والنهائي للدماغ والذي لا رجعة فيه، هو الذي يسميه الأطباء «بالوفاة الدماغية»^(٢). كما يخالف أيضاً الحقيقة الشرعية التي تقضي بأن الإحياء والإماتة، إنما هي من الأفعال الغيبية التي اختص الله تعالى بها وحده، لا يشارك أحد فيها الله عز وجل^(٣). وقد أحصى علماء التفسير ما يزيد عن اثنتي عشر آية في القرآن الكريم تفيد أن الحياة والموت بيد الله وحده^(٤). فإذا قضى الله جل وعلا بموت إنسان، فليس في مقدور أحد من الأطباء (مهما كانت خبرته) أن يؤخر قضاءه^(٥). وهذا لقوله تعالى ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ يُحْيِي وَيُمِيتُ﴾^(٦). وقوله سبحانه ﴿وَاللَّهُ يَحْيِي وَيُمِيتُ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾^(٧). وقوله عز وجل ﴿إِنَّا نَحْنُ نُحْيِي وَنُمِيتُ﴾^(٨). وقوله جل وعلا ﴿هُوَ يَحْيِي وَيُمِيتُ وَإِلَيْهِ تَرْجِعُونَ﴾^(٩). وقوله تعالى ﴿وإِنَّا لَنَحْنُ نُحْيِي وَنُمِيتُ وَنَحْنُ

(١) د. محمد علي البار هل هناك طب نبوي؟ ص ٣٥٠.

(٢) د. فيصل شاهين ود. محمد سويق. تعريف الموت من الناحية الطبية، ص ١١؛ د. أحمد الجوهري. الإنعاش الصناعي من الناحية الطبية والإنسانية، المقال المذكور، ص ١٢٧.

(٣) د. عبدالرزاق الكيلاني. الحقائق الطبية في الإسلام، ص ٦٦؛ د. أحمد شرف الدين. الحدود الإنسانية والشرعية والقانونية للإنعاش الصناعي، المقال المذكور، ص ١١١، ١١٠.

(٤) سيد قطب. في ظلال القرآن، ج ١، ص ٢٩٧.

(٥) فعندما يأتي الأجل والقضاء بمعنى للبسر، كما يقال في الثقافة الشعبية العربية، انتظر: د. علي قاسمي. مفهوم الموت في الثقافة العربية، مجلة المنهل، ١٩٩٨ م، عدد مارس ص ٨٠ وما بعدها.

(٦) سورة الأعراف، الآية ١٥٨؛ وسورة النفا، الآية ٨.

(٧) سورة آل عمران، الآية ١٥٦.

(٨) سورة يس، الآية ١٢.

(٩) سورة يونس، الآية ٥٦.

الوارثون»^(١). وقوله سبحانه «وهو الذي يحيي ويميت»^(٢). وقوله عز وجل «إذ قال إبراهيم ربي الذي يحيي ويميت»^(٣). وقوله جل وعلا «إن الله له ملك السماوات والأرض يحيي ويميت»^(٤). وقوله تعالى «يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي»^(٥). وقول سبحانه «ولن يؤخر الله نفساً إذا جاء أجلها»^(٦). وقوله عز وجل «فإذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون»^(٧). وقوله تعالى «فادبروا عن أنفسكم الموت إن كنتم صابقين»^(٨). وقوله عز وجل «الذي خلق الموت والحياة ليبلوكم أيكم أحسن عملاً»^(٩). أي الذي أوجد في الدنيا الحياة والموت، فأحيا من شاء وأمات من شاء، إنه على كل شيء قدير^(١٠). وقوله جل وعلا «الله يتوفى الأنفس حين موتها»^(١١). قال القرطبي في تفسيره: أي يقبضها عند فناء أجالها^(١٢). وقال الشوكاني في فتح القدير: أي يقبضها عند حضور أجالها ويخرجها من الأبدان^(١٣).

٤٣ - وعلى هذا فإنه يمنع شرعاً تعذيب المريض المحتضر، باستعمال أجهزة الإنعاش وأدوات الإحياء الصناعي، متى تيقن الطبيب المختص القائم بالعلاج أن حالة المحتضر ذاهبة لا محالة به إلى الموت. وذلك لأن الشرع لا يضع التزاماً على عاتق الطبيب بإطالة حياة عضوية صناعية لإنسان ثبت موته من الناحية الطبية (بموت خلايا مخه). إن الاستمرار في المحافظة على حياة عضوية بفعل استخدام أجهزة الإنعاش، مليئة بالعوارض، مجردة من كل فائدة ذاهبة لا محالة إلى الموت الخلوي،

(١) سورة الحجر، الآية ٢٣.

(٢) سورة المؤمنون، الآية ٨٠، وسورة غافر، الآية ٦٨.

(٣) سورة البقرة، من الآية ٢٥٨.

(٤) سورة التوبة، من الآية ١١٦.

(٥) سورة الروم، من الآية ١٩.

(٦) سورة المنافقون، من الآية ١١.

(٧) سورة الأعراف، من الآية ٣٤.

(٨) سورة آل عمران، من الآية ١٦٨.

(٩) سورة الملك، الآية ٢.

(١٠) محمد علي الصابوني. صفوة التفسير، ج ٣، ص ٣٩٢.

(١١) سورة الزمر، من الآية ٤٢.

(١٢) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج ١٥، ص ٢٦٠.

(١٣) الشوكاني. فتح القدير، ج ٤، ص ٤٦٥.

بوسائل صناعية «أوتوماتيكية» معقدة، هي فكرة لا تتفق مع الشرع والنظام والأخلاق، ولا تتسجم مع أخلاقيات وأداب المهنة الطبية^(١). إن إيقاف عمل أجهزة الإنعاش الصناعي في مثل هذه الحالة لاستغلالها في إنقاذ مرضى أحياء هو أمر يقره الشرع الذي يعطي الأولوية لمصالح الأحياء^(٢).

ونلاحظ بأنه في الولايات المتحدة الأمريكية، حيث العلاج باهظ التكاليف وعلى نفقة المريض، يؤخذ رأي المريض أو ذويه قبل اتخاذ القرار بوضعه تحت أجهزة العناية المركزة أو الإنعاش الصناعي، وقد بلغ حرص الناس المادي إلى درجة أن بعض الأمريكيين يوصون بالآل يمنحوا العناية المركزة والإنعاش، إذا ما دعت الضرورة إذا كان ذلك لمجرد تعذيبهم، أو عناد علاجي لا فائدة فيه، أو لمجرد إطالة مدة بقائهم أحياء على حساب مواردهم المالية المحدودة^(٣).

ج - الإنعاش الصناعي وجرائم الامتناع:

٤٤ - من المعروف طبيًا أنه لا يجوز لأي طبيب أن يمتنع عن علاج مريض، ما لم تكن حالته خارجة عن اختصاصه، أو قامت لديه أسباب واعتبارات تبرر هذا الإمتناع، ولكن يجب عليه أن يسعفه في الحالات الطارئة احتراماً للحياة الإنسانية في جميع الظروف^(٤).

والمشكلة التي تتورث هنا، عندما يموت المريض موتاً دماغياً، بموت خلايا مخه، رغم تمتعه بحياة عضوية اصطناعية بفضل استخدام أجهزة الإنعاش الصناعي، فهل يجوز شرعاً وقانوناً الإمتناع عن تقديم المساعدة لهذا المريض، وإيقاف هذه الأجهزة رافعةً بالمريض الميؤوس من شفائه؟^(٥).

٤٥ - إن أجهزة الإنعاش الصناعي تمثل وسيلة طبية علاجية من نوع خاص،

(١) د. أحمد شرف الدين: الحدود الإنسانية والشرعية والقانونية للإنعاش الصناعي، المقال المذكور ص ١٠٩.

(٢) د. أحمد شرف الدين: الأحكام الشرعية للأعمال الطبية، ص ١٧٧.

(٣) د. أحمد طه، الطب الإسلامي، ص ١٦٦.

(٤) انظر: المادة ٢٥ من قانون مزاولة الطب الكويتي لسنة ١٩٨١م، والمادة ٢ من قانون أخلاقيات مهنة الطب البشري في فرنسا. وانتظر في هذا الخصوص:

vitu (A). droit penal special, 1982, p. 1459 est

(٥) انظر: لاحقاً حكم موت الرحمة في الشريعة الإسلامية، فقرة ٥٨ وما بعدها.

● الأحكام الشرعية والطبية للمتوفى في الفقه الإسلامي ●

فهي تهدف لاطالة حياة مريض ميؤوس من شفائه، لفترة قد تطول أو تقصر. ويفرق رجال القانون هنا، بين حالتين أساسيتين: حالة الامتناع، وحالة الإيقاف رافئة.

أما الحالة الأولى، فهي أن يتمتع الطبيب عن استخدام أجهزة الإنعاش الصناعي لمريض معرض لخطر الموت، وهنا يكون قد ارتكب جريمة الامتناع عن مساعدة شخص في خطر المعاقب عليها قانوناً. فإذا كان المريض هو الذي طلب ذلك، وامتنع الطبيب عن استخدام هذه الوسائل الطبية، نكون بصدد قتل بدافع الشفقة بطريق الامتناع السلبي^(١). وأما الحالة الثانية، أن يوقف الطبيب أو غيره أجهزة الإنعاش الصناعي رافئة بالمريض مما يؤدي إلى وفاته، وذلك عن طريق نزعها بفعل إيجابي، فهنا نخضع في حالة القتل بدافع الرأفة الإيجابي^(٢). وإيقاف عمل هذه الأجهزة بعد توقف القلب والجهاز التنفسي، مع استمرار خلايا المخ يعد إنهاء حياة إنسان مازال على قيد الحياة مادامت خلايا مخه ما تزال حية^(٣). أما إيقاف عمل هذه الأجهزة بعد موت خلايا المخ فلا يعد إنهاء حياة إنسان، وذلك لأن الشخص بموت خلايا مخه يكون قد فارق الحياة فعلاً^(٤).

٤٦ - وقد ذهب جمهور الفقهاء إلى أن المريض المشرف على الهلاك، يكون إنقاذه أمراً واجباً من الناحية الشرعية، فهو كالجائع في البقاء يتضور جوعاً، وأمامه شخص معه فضل زاد، فإن الأخير يعد أثماً إذا تركه حتى مات جوعاً^(٥). لقوله صلى الله عليه وسلم (أيما أهل عرصة أصبح فيه أمرؤ جائع فقد برئت منهم ذمة الله)^(٦).

وقوله عليه الصلاة والسلام (ثلاثة لا يكلمهم الله يوم القيامة ولا ينظر إليهم ولا يزكّيهم ولهم عذاب أليم: رجل على فضل ماء بالفلاة يمنع من ابن السبيل، ورجل

(١) د. أحمد شوقي أبو خبطة، القانون الجنائي والطب الحديث، ص ١٨٠ وما بعدها؛ د. محمود نجيب حسني، علاقة السببية في قانون العقوبات، ص ٣٨٧ وما بعدها.

(٢) د. هدى حامد قشقرش، القتل بدافع الشفقة، ص ٤٤؛ د. عبد الوهاب حرمود، المسؤولية الطبية الجزائية، مجلة الحقوق، الكويت، ١٩٨١ م، العدد ٢، ص ١٧٦ وما بعدها.

(٣) (3) MERLE ET VITU, TRAITE DE DROIT CRIMINEL, T.1, P.535.

(٤) (4) BRATEL (J). SUR LA PONNE MORT, TRAVAUX DE L' INSTITUTE SC CRIM POITIÈRE, P. 47 ETS.

(٥) ندى الدقر، موت الدماغ، ص ٢١٤، و ٢١٥؛ قيس بن محمد مبارك، التفاري والمسؤولية الطبية في الشريعة الإسلامية، ص ٢٢٩؛ د. محمد علي لبيان، موت القلب أو موت الدماغ، ١٦١.

(٦) رواه الإمام أحمد في مسنده.

بائع رجلاً بسلعة بعد العصر فحلف له لأخذها بكذا وكذا فصدقه وهو على غير ذلك، ورجل بايع إماماً لا يبايعه منها إلا الدنيا، فإن أعطاه منها وقى، وإن لم يعطه منها لم يبق^(١).

وقال بعض الفقهاء أن الامتناع السلبي، والذي فيه يتوقف الطبيب عند إعطاء العلاج للمريض، لا يدخل في مسمى «قتل الرحمة» لعدم وجود فعل إيجابي من قبل الطبيب إنما هو ترك الأمر ليس بواجب ولا مندوب، فهو جائز ومشروع إن لم يكن مطلوباً، وللطبيب أن يمارسه طلباً لراحة المريض وراحة أهله^(٢). خاصة، وأن بعض الصحابة والتابعين لم يكونوا يتداون، بل فيهم من اختار المرض والصبر، كأي بن كعب، وأبي ذر، رضي الله عنهما، ومع هذا فلم ينكر عليهم التداوي^(٣). وهذا لحديث ابن عباس في الصحيح عن الجارية التي كانت تصرع (أي يصيبها الصرع)، وسألت النبي صلى الله عليه وسلم أن يدعو لها، فقال: (إن أحببت أن تصبري ولك الجنة، وإن أحببت دعوت الله أن يُشفيك)، فقالت: بل أصبر، ولكن أتكشف، فادع الله لي ألا أتكشف، فدعا لها ألا تتكشف^(٤).

د - حكم إيقاف أجهزة الإنعاش الصناعي:

٤٧ - إن حماية المصالح الشرعية المترتبة على إيقاف أجهزة الإنعاش الصناعي، يجب أن لا ينسبنا وجود حياة إنسانية أخرى، يجب أن تحظى هي الأخرى، بالرعاية الصحية والاهتمام لحين إثبات وفاتها بصفة شرعية وقانونية^(٥). وعليه فإنه عند تزاحم المرضى على أجهزة العناية المركزة، بأن تكون الأجهزة لا تكفي لإنقاذ الجميع، فإنه على الطبيب المختص، بحكم التجربة والممارسة وقواعد المهنة الطبية إثبات بعضهم بذلك، إذا غلب على ظنه انتفاع ذلك المريض به، وإلا تجرى القرعة بينهم في ذلك^(٦).

(١) رواه البخاري في صحيحه.

(٢) الشيخ الدكتور يوسف القرضاوي. فتاوى معاصرة، ج ٢، ص ٥٢٨.

(٣) الشيخ ابن تيمية. الفتاوى الكبرى، ج ٤، ص ٢٦٠.

(٤) رواه البخاري في صحيحه (كتاب المرضى)، ومسلم (في البر والصلة، ٢٢٦٥).

(٥) د. أحمد طه. الطب الإسلامي، ص ١٦٦. د. أحمد شرف الدين. الحدود الإنسانية والشرعية والقانونية للإنعاش

الصناعي، المقال المذكور ص ١٠٧.

(٦) الشيخ جاد الحق. للفقه الإسلامي ومرونته، ص ٢٥٠.

• الأحكام الشرعية والطبية للمتوفى في الفقه الإسلامي •

وقد عد الفقهاء القرعة أصلاً تبنى عليه الأحكام الشرعية لإزاحة تهمة الميل، وتطبيب القلوب، وأقرها جمهور الفقهاء في الجملة، وأنكرها بعض الحنفية والمالكية^(١). ومن ثم أقر الفقهاء القرعة بين النساء عند السفر لدفع شبهة الميل^(٢). وكذا جواز إلقاء أحد الركاب من سفينة في البحر خشى عليها العطب بقرعة لينجو الباقيون دفعاً لهلاك الجميع^(٣). والقرعة جائزة شرعاً، لقوله تعالى ﴿إِذَا يَلْقَوْنَ أَفْلاكُمْ مِنْهُمْ لَا يَحْزَنُوا وَلَا يَسْتَفْهِمُوا وَأُولَئِكَ الَّذِينَ لَعَنَ اللَّهُ فَعَلَتْ خَلْفَهُمْ أَدْنَىٰ إِبْرَاهِيمَ أَن يُرْسِلَ إِلَيْهِمْ أَجْرًا وَأُولَئِكَ سِمْبَكٌ مِّمَّنْ لَعَنَ اللَّهُ فَعَلَتْ خَلْفَهُمْ أَدْنَىٰ إِبْرَاهِيمَ﴾^(٤). وهي من أمر النبوة، فقد أقرها النبي صلى الله عليه وسلم في خمس سنن أو في خمسة مواضع^(٥).

وبالإضافة إلى هذا، فإن المريض المحتضر الذي فقد بعض مقومات حياته الأساسية والحيوية، وتأكد الأطباء من حقيقة موت خلايا مخه، وأصبح مجرد حياة عضوية صناعية آلية وأوتوماتيكية، ما كان ليريد أن يكون طريقه إلى الموت مضطرباً وملتبساً بالعقبات والشدائد، ولذا فمن حق أسرته، من وجهة النظر الإنسانية والشرعية والأخلاقية أن تطلب إلى الطبيب المختص إيقاف أجهزة الإنعاش الصناعي^(٦). ويكون إيقاف هذه الأجهزة بقرار جماعي، يتخذه الفريق الطبي المختص (طبيبان فاكتر)، بعد التأكد التام من موت جذع المخ حسب المقاييس العلمية الطبية، والتيقن من عدم إمكان عودة الشخص إلى الحالة الطبيعية^(٧). ولكن يجب أن ينتظر الأطباء بعد نزع الأجهزة مدة مناسبة للتأكد من توقف قلبه وجهازه التنفسي قبل إعلان الموت^(٨).

(١) الإمام الشافعي، الأم، ج ٨، ص ٤٠٤. وقال الإمام أحمد رحمه الله، في رواية الفضل بن عبد الصمد: القرعة في كتاب الله، والذين يقولون القرعة قمار قوم جهال، ثم ذكر أنها في السنة، وكذلك قال في رواية ابنه صالح: أقرع النبي صلى الله عليه وسلم في خمسة مواضع، وهي في القرآن في موضعين.

(٢) العسقلاني، فتح الباري، بشرح صحيح البخاري، ج ٩، باب القرعة بين النساء.

(٣) اللجنة الدائمة للبحوث والإفتاء بالسعودية، حكم تشريع جثة المسلم، مجلة البحوث الإسلامية، العدد ٤، ص ٦١.

(٤) سورة آل عمران، من الآية ٤٤.

(٥) سورة الصافات، الآية ١٤١.

(٦) وهي حديث أم سلمة: أن قوماً أتوا النبي صلى الله عليه وسلم في موارث ولشياء درست بينهم فأقرع بينهم، وحديث أبي هريرة حين تدارما في دابة فأقرع بينهما، وحديث عمران بن حصين وابن المسيب الأعمد الستة فأقرع النبي صلى الله عليه وسلم فاعتق اثنين وأرق أربعة، وحديث أنه كان يقرع بين نساءه إذا أراد السفر، وحديث علي رضي الله عنه.

(٧) دار الإفتاء المصرية، فتوى مؤرخة في ١٢/٥/١٩٧٩م، المجلد ١٠، ص ٣٧١٤.

(٨) اللجنة الدائمة للبحوث والإفتاء بالسعودية، فتوى رقم ١٢٠٨٦، بتاريخ ١٤٠٩/٦/٣٠هـ.

(٩) اللجنة الدائمة للبحوث والإفتاء بالسعودية، فتوى رقم ١٥٩٦٤، بتاريخ ١٤١٤/٤/١٣هـ.

٤٨ - إن إيقاف أجهزة الإنعاش الصناعي يُعد قتلًا عمدًا في الشريعة الإسلامية، إذا تم قبل موت الجهاز العصبي للمريض موتًا كاملاً ونهائياً؛ وإنه على العكس لا يُعد قتلًا شرعاً إذا كان تركيب الأجهزة قد تم بعد موت خلايا مخه، فحياته هنا كانت غير متحققة^(١). وذلك لأن جذع الدماغ هو المتحكم في جهازي القلب والتنفس، فإن توقف جذع الدماغ، يؤدي لا محالة إلى توقف الدورة الدموية والتنفس ولو بعد حين^(٢).

وعلى هذا الأساس، قرر مجمع الفقه الإسلامي، بأنه يجوز رفع أجهزة الإنعاش الصناعي المركبة على الشخص إذا تعطلت جميع وظائف دماغه تعطلاً نهائياً لا رجعة فيه، وأخذ دماغه في التحلل وإن كان بعض الأعضاء لا يزال يعمل ألياً بفعل الأجهزة^(٣). وجاء في توصيات ندوة الحياة الإنسانية بدايتها ونهايتها، التي انعقدت في الكويت في شهر ربيع الآخر ١٤٠٥ هـ (يناير ١٩٨٥ م)، على أنه إذا تحقق موت جذع الدماغ بتقرير لجنة طبية مختصة جاز حينئذ إيقاف أجهزة الإنعاش الصناعي^(٤). كما أجاز المجمع الفقهي لرابطة العالم الإسلامي في دورته العاشرة المنعقدة في مكة المكرمة سنة ١٤٠٨ هـ، رفع أجهزة الإنعاش عند تشخيص موت الدماغ، إلا أنه لا بد من توقف قلب الشخص ودورته الدموية لتسري عليه أحكام الميت^(٥).

وهو ما ذهبت إليه اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء بالمملكة العربية السعودية، والتي قررت أنه لا مانع يمنع شرعاً من نزع أجهزة الإنعاش الصناعي عن المريض المحتضر الذي مات دماغه، إذا قرر طبيبان فأكثر أنه في حكم الموتى، ولكنه يجب أن ينتظر بعد نزع الأجهزة مدة مناسبة حتى تتحقق وفاته^(٦). وذلك لأن حركة القلب والتنفس، إنما هي تشغل بالأجهزة «أوتوماتيكياً» (أي بمعنى ألياً واصطناعياً)، وأنه لا حياة للشخص الموجود في غيبوبة مستمرة، فإنه يجوز إيقاف هذه الأجهزة، ولكن يجب التأكد من موته بعد رفع الأجهزة بتوقف قلبه وتنفسه قبل إعلان الموت^(٧).

(١) د. بلحاج العربي، حكم الشريعة الإسلامية في أعمال الطب والجراحة المستحثة، المقال المذكور ص ٨٤.

(٢) اللجنة الدائمة للبحوث والإفتاء بالمملكة العربية السعودية، فتوى رقم ١٢٠٨٦، بتاريخ ١٤٠٩/٦/٣٠ هـ.

(٣) مجمع الفقه الإسلامي، قرار رقم ٥ د، مؤرخ في ١٦/١٠/١٩٨٦ م، والصادر بعمان (الأردن).

(٤) أعمال ندوة الحياة الإنسانية بدايتها ونهايتها في المفهوم الإسلامي، ص ٦٧٧ وما بعدها.

(٥) المجمع الفقهي لرابطة العالم الإسلامي، في دورته العاشرة، المنعقدة في مكة المكرمة، عام ١٤٠٨ هـ.

(٦) اللجنة الدائمة للبحوث والإفتاء بالمملكة العربية السعودية، فتوى رقم ١٢٧٦٢، مؤرخة في ١٤١٠/٤/٩ هـ.

(٧) اللجنة الدائمة للبحوث والإفتاء بالمملكة العربية السعودية، فتوى رقم ٦٦١٩، مؤرخة في ١٤٠٤/٢/١٥ هـ.

٤٩ - وعليه فإنه يجوز شرعاً إيقاف أجهزة الإنعاش الصناعي، التي تبقي المريض المحتضر في حياة ظاهرية فقط، أي في حياة عضوية صناعية، إذا قرر ثلاثة من الأطباء المختصين النفقات تلف جذع دماغه تلفاً حقيقياً لا رجعة فيه. وذلك لأن هذا المريض هو ميت فعلاً، أو في حكم الميت لتلف جذع الدماغ، الذي به يحيا الإنسان ويعي ويحس ويشعر. إن بقاء المريض المحتضر على هذه الحالة يتكلف نفقات كثيرة دون طائل، ويحجز أجهزة طبية معقدة يحتاج إليها غيره ممن يجدي معه العلاج، وهو وإن كان لا يحس فإن أهله وذويه يظلون في قلق وألم ما دام على هذه الحالة التي قد تطول إلى عشر سنوات أو أكثر^(١).

ومن هذا المنطلق، صرح الداعية فضيلة الشيخ يوسف القرضاوي بتاريخ ١٩٩١/١١/٢٨م، أمام حوالي ٨٠٠ طبيب عربي وأجنبي اجتمعوا بالدوحة بقطر، أنه يجوز رفع أجهزة الإنعاش الصناعي عن المريض في غيبوبة مستمرة، شريطة أن يكون في حالة متقدمة وأن الموت محقق، بعد معرفة التشخيص الطبي والأكيد من توقف دماغه من كل نشاط^(٢).

٥٠ - إن حماية حق الإنسان في الحياة، وفي الوقت نفسه رعاية حقوق الآخرين بمن فيهم أسرة المريض والمجتمع، وأيضاً دهره المسئولية عن الطبيب (وما يمليه عليه واجبه الإنساني في إنقاذ المرضى وإسعافهم)، وكذا أخلاقيات الشرع والمهنة الطبية التي ترفض بقاء هذه الأجهزة لمجرد إطالة الموت (أو لتأجيل إعلان الموت) وتعذيب المحتضر في وضع معين غير قابل للعلاج، هي أمور تقتضي وضع ضوابط شرعية للرعاية المركزة بالمستشفيات، لتغليب مصلحة الأحياء، ودون إهدار لحقوق المريض الخاضع لأجهزة الإنعاش الصناعي. فلا يجب ترك القول الفصل فيها للأطباء وحدهم، لأنها مسائل فقهية وليست طبية، كما أن هناك حدود شرعية يجب ألا تتعداها الاكتشافات الحديثة في العلوم الطبية والبيولوجية.

(١) د. يوسف القرضاوي. فتاوى معاصرة، ج ٢، ص ٥٢٩.

(٢) جريدة الخير (للجزائرية)، يوم ١٢/١/١٩٩١م، ص ١.

المبحث الثامن

حكم من يتعدى على من كان في النزع

٥١ - لا يجوز شرعاً التعدي على المريض المحتضر الذي ظهرت عليه علامات الموت المتعارف عليها، وهو المريض الذي لا ترجى حياته، بأن كان في حالة الاحتضار أو النزع الأخير.

والنزع هو مؤلم نزل بنفس الروح، فاستغرق جميع أجزائه، حتى لم يبق جزء من أجزاء الروح المنتشرة في أعماق البدن إلا قد حل به الألم^(١). وهو ما يسمى بسكرات الموت (ق ١٣)، أو غمرات الموت (الأنعام/ ٩٣)، أو غشوة الموت (الأحزاب/ ١٩، ومحمد/ ٢٠)، أو التراقي (القيامة/ ٢٦-٣٠).

وقال الفقهاء بأنه من تعدى عليه، فأنهى حياته، وجب عليه القصاص لأنه أنهى حياة مستقرة بإزهاق روحه^(٢). وذلك لأن المريض المحتضر الذي يعاني من سكرات الموت، لا يُعد شرعاً في صنف الأموات مهما اشتدت عليه، بل هو حي في حكم الشرع والنظام، ويعامل معاملة الأحياء، حتى لو لم يبق بينه وبين خروج الروح إلا نفس واحدة^(٣). فمن اعتدى على شخص في مثل هذه الحالة، فإنه يكون قد اعتدى على حي، له من الحرمة ما للأحياء، حتى ولو كانت بعض مقومات حياته قد توقفت عن العمل الطبيعي الثلاثي^(٤). فإذا كان التعدي على عضو من أعضائه (كالقلب أو الكبد أو الكلية أو الرئة أو العين أو غيرها...) ففيه القصاص إذا كان ذلك على سبيل

(١) الإمام الغزالي، سكرات الموت وشنته، ص ٤٦.

(٢) ابن قدامة، للمغني، ج ٧، ص ٨٣٥، القرافي، للفروق، ج ٢، ص ٣١، ابن حزم، المحلى، ج ١١، ص ٣٩، المطاب. مواهب الجليل، ج ٦، ص ٢٤٤، البهوتي، كشف القناع، ج ٥، ص ٥١٦، الشربيني، الخطيب، مغنى المحتاج، ج ٤، ص ٣٨، ابن عابدين، رد المحتار ج ٥، ص ٣٥٠، العز بن عبد السلام، قواعد الأحكام، ج ٢، ص ٥٩، د. محمد عواد، جناية القتل العمد في الفقه الإسلامي، رسالة دكتوراة جامعة الأزهر، ١٩٧٤ م، ص ١٣٠، للشيخ جاد الحق، مجلة الأزهر، عدد نوفمبر ١٩٩٢ م، ص ٦١٦ وما بعدها.

(٣) د. أحمد شرف الدين، الحدود الإنسانية والشرعية والقانونية للإنعاش الصناعي، مذكور سابقاً، ص ١٠٦، ندى الدقر، موت الدماغ بين الطب والإسلام، ص ١٤٤.

(٤) الرملی، نهاية المحتاج، ج ٧، ص ٢١٢.

العمد، أو الدية إذا كان لا يمكن القصاص، والدية والكفارة الضمان إذا كان ذلك على سبيل الخطأ^(١).

٥٢ - فلا يجوز شرعاً للطبيب المختص أن يوقف أجهزة الإنعاش الصناعي قبل موت الجهاز العصبي للمريض المحتضر، أي قبل موت جذع دماغه^(٢). وإلا تسبب في موت المريض موتاً حقيقياً لا رجعة فيه^(٣). ولا يشفع للطبيب في فعلته هذه وجود أناس آخرين، في حالة المريض نفسها، في حجة إلى أجهزة الإنعاش، لأن مبدأ التساوي بين الناس معصومي الدم، يمنع التضحية بحياة إنسان لإنقاذ حياة أخرى^(٤).

وقال ابن حزم الظاهري، في كتابه «المطلى»: فمن قربت نفسه من الزهوق، وكان بينه وبين الموت نَفَس واحد فمات له ميت يرثه، وقتله قاتل نفس^(٥). وذكر الشريبي الخطيب الشافعي، في كتابه «مغني المحتاج»: قال الإمام: ولو انتهى المريض إلى سكرات الموت، ويدت مخايله، فلا يحكم له بالموت^(٦). وذكر العلامة ابن عابدين الحنفي، في كتابه «رد المحتار»: ولو قتله وهو في النزع قتل به إن كان يعلم القاتل أنه لا يعيش بهذا النزع، لأن النزع غير محقق وفاة صاحبه، فإن المريض قد يصل إلى حالة شبه النزع، بل إنه قد يظن أنه مات، ويفعل به كالموتى، ثم يعيش به طويلاً^(٧).

٥٣ - ومن ثم، فإنه من قربت نفسه من «الزهوق» (أو النزع الأخير)، له من الحرمة ما للأحياء من الناحية الشرعية والقانونية؛ ومن تسبب في إزهاق روحه عمداً وجب عليه القصاص عند المالكية والشافعية والحنابلة، سواء كان القتل بالمباشرة أو

(١) د. مصطفى الذهني، نقل الأعضاء، ص ١١٣، د. أحمد سعد، زرع الأعضاء، ص ١٢٠، د. عليل العقيلي، حكم نقل

الأعضاء، ص ١٥٩، الشيخ علي الخفيف، الضمان، ج ١، ص ١٦١.

(٢) الشيخ محمد أبو زهرة، مسئولية الأطباء، للمقال السابق، ص ٥٣ وما بعدها.

(٣) د. أحمد شوقي أبو خولة، القانون الجنائي والطب الحديث، ص ١٨٧ وما بعدها.

(٤) د. أحمد شرف الدين، الحدود الإنسانية والشرعية والقانونية للإنعاش الصناعي، المقال المذكور ص ١٠٧.

(٥) ابن حزم، المطلى، ج ٧، ص ٥١٨.

(٦) الشريبي الخطيب، مغني المحتاج، ج ٤، ص ١٣.

(٧) ابن عابدين، رد المحتار على الدر المختار ج ٥، ص ٣٥٠.

بالتسبب^(١). وعليه فإن استئطاع الأعضاء من المريض في حالة موت الدماغ، قليل التأكد من موت خلايا مخه، هو قتل يستوجب القصاص^(٢). كما أن الفصاد إذا قصد إنساناً وتركه ينزف حتى مات، وجب عليه القصاص إن قصد الموت^(٣).

إن الشريعة الإسلامية تحمي المريض المحتضر، مهما اشتدت عليه الكرب والشدائد، من كل تعذيب، وكل تقصير أو تعد في حقه، وبأي حال من الأحوال. فلا يجوز للأطباء التسرع في اقتطاع أحد أعضائه بهدف علمي أو علاجي، إلا بعد الإثبات الطبي والشرعي للوفاة الشرعية، وأن يُعبر في أثناء حياته عن قبوله ذلك صراحة ودون تردد، أو موافقة أسرته بعد وفاته. هذه هي الضوابط والضمانات الشرعية التي وضعها الفقه الإسلامي^(٤).

المبحث التاسع

تحديد وقت الموت وأهميته الشرعية والنظامية

٥٤ - إن لحظة تحديد الوفاة تعني شرعاً ونظاماً ميلاد جثة هذا المتوفى، وهي مسألة متروكة تقديرها لذوي الاختصاص وهم الأطباء^(٥). والمقصود بالجثة ها هذا، جثة شخص ميت، ثبت بناء على الخبرة الطبية ترقف جميع مظاهر الحياة في جسمه، وتختص بالتحقق من ذلك لجنة طبية مختصة لا يكون بين أعضائها الطبيب أو الأطباء الذي يعهد إليهم إرجاء عملية النقل^(٦).

وقد ذكرنا سابقاً، بأنه عند ثبوت تشخيص موت جذع الدماغ، يحزر الأطباء

(١) د. وهبة الزحيلي. نظرية الضمان، ص ٢٧٩ - ٢٨٠. وقال الحنفي بأنه لا فصاص في القتل تسبباً ولكن فيه الدية والمقوبات التعزيرية. انظر الكلاسي. بدائع الصنائع، ج ١٠، ص ٤٦٢٨.

(٢) الشيخ محمد أبو زهرة. مسئولية الأطباء، المقال المذكور، ص ٥٣ وما بعدها.

(٣) د. عبد العزيز المرأغي. مسئولية الأطباء، المجلد ٢٠، ١٣٦٨ هـ ص ٤١٥.

(٤) انظر لاحقاً، فقرة ١٢٨ وما بعدها.

(٥) إن لحظة تحديد الوفاة تعني ميلاد جثة، ومن ثم انتقال الميت من نظام الدنيا إلى نظام الآخرة (وهو ما يسميه البعض نظام ما وراء الطبيعة).

(٦) انظر توصيات ندوة الأساليب الطبية الحديثة والقانون الجنائي، جامعة القاهرة، نوفمبر ١٩٩٣، مجلة اتحاد الجامعات العربية، العدد ٤، أكتوبر ١٩٩٦ م، ص ١٧٩ وما بعدها.

● الأحكام الشرعية والطبية للمتوفى في الفقه الإسلامي ●

المختصون شهادة شرعية بوفاة ذلك الشخص، أي موته موتاً حقيقياً لا رجعة فيه. وأحكام الشرع الإسلامي توجب تكريم جثة المتوفى، وعدم التعريض بها أو إهانتها، وحق الأولياء في حمايتها والدفاع عنها^(١).

وقد اتفق الفقهاء على أن الإنسان الذي يصل إلى مرحلة مستيقنة، هي «موت جذع الدماغ»، يكون قد استكبر الحياة، وأصبح صالحاً لأن تجرى عليه بعض أحكام الموت قياساً (مع فارق معروف) على ما ورد في الفقه خاصة بالمصائب الذي وصل إلى حركة «المنبوح». أما تطبيق بقية أحكام الموت عليه، فقد اتجه الفقهاء إلى تأجيله حتى تتوقف الأجهزة الرئيسية الأخرى كالقلب والتنفس^(٢).

كما أن المجمع الفقهي لرابطة العالم الإسلامي، لم يجعل حدوث موت الدماغ كافياً لتشخيص الوفاة الشرعية، بل لابد من توقف قلب الشخص ودورته الدموية لتسري عليه أحكام الميت^(٣).

٥٥- ومن المؤكد من الناحية الشرعية والنظامية، أن تحديد وقت الموت له أهمية بالغة لكثير من المسائل: كالعقود، والمسئولية، وحقوق الملكية، وقوانين الضرائب، وتنفيذ التصرفات المضافة إلى ما بعد الموت، وغيرها.

ومن أهم الآثار الشرعية للموت في مجال الحقوق والديون: سقوط العبادات^(٤). (كالصلاة والصيام والزكاة والإحرام بالحج والعمرة...)، وزوال أهلية الوجوب وانتهاء الشخصية القانونية والشرعية^(٥). وزوال التكاليف الشرعية^(٦). (كسقوط النفقات التي تجب عليه حال حياته، ونهاية الوكالة، وانقضاء بعض العقود التي أبرمها الميت كالوكالة والقراض ونحوهما، ونهاية سريان الأحكام الصادرة عليه قبل موته...)، وسقوط المسؤولية الجنائية بالموت^(٧)، وسقوط الحدود الشرعية بموت

(١) د. حمدي عبد الرحمن. معصومية الجسد، ص ١١٦ وما بعدها.

(٢) انظر توصيات ندوة الحياة الإنسانية: بدايتها ونهايتها، الكويت، يناير ١٩٨٥ م.

(٣) المجمع الفقهي لرابطة العالم الإسلامي، في دورته العاشرة، المنعقدة في مكة المكرمة، سنة ١٤٠٨ هـ.

(٤) ابن القيم، ج ١، ص ٢٤٧.

(٥) الكلساني. بدائع الصنائع، ج ١، ص ٢٧٩.

(٦) د. محمد قلعة جي. موسوعة الحسن البصري، ج ٢، ص ٨٦٠.

(٧) د. أحمد عوض بلال. الإجراءات الجنائية المقارنة، ص ٦١٩.

المعتدى عليه كالمقذوف^(١). ولا تفسخ بالموت عقود المعاوضات والمنافع المرتبطة بأجل (كالإجازات ونحوها)^(٢).

وبالموت يتم ارتفاع النكاح ويده العدة على الزوجة من لحظة وفاة زوجها حقيقة أو حكماً، وهي عدة الوفاة، أي أربعة أشهر وعشرة أيام (سورة البقرة، الآية ٢٣٣)^(٣)، وعدم الوجوب حد الزنا بوطء الميتة^(٤). وإباحة خروج المعتكف لاتباع الجنازة^(٥)، فإذا كان موته بسبب جنائية وجب شرعاً القصاص أو الدية حسب نوعية الجنائية، وتحديد القاتل عند اشتراك الجناة على التتابع^(٦).

كما أنه بالوفاة تنتقل ملكية أموال وحقوق الميت إلى ورثته الشرعيين، لقوله عليه الصلاة والسلام: (من ترك مالا فهو لورثته)^(٧). إن موت المورث هو شرط شرعي لتوزيع أمواله، وتنفيذ وصاياه الصحيحة والنافذة إذ إنه في هذا الوقت يتحدد عدد الورثة وصفاتهم وصلاتهم بالميت^(٨). وبالوفاة أيضاً، تصبح جميع الديون، مطلقة كانت أم مؤجلة، مستحقة الأداء من التركة، لأنه لا تركة إلا بعد سداد الديون ورد الأمانات إلى أهلها^(٩). لقوله تعالى ﴿من بعد وصية يوصي بها أو دين﴾^(١٠). وقوله عليه الصلاة والسلام: (نفس المؤمن معلقة بدينه حتى يقضى عنه)^(١١). وقوله

(١) د. محمد قلعة جي. موسوعة الحسن البصري، ج ٢، ص ٨٦٠.

(٢) د. بلحاج العربي. بحوث في فقه المعاملات، فقرة ٧٢ وما بعدها.

(٣) أما إذا كان النكاح فاسداً، ومات الزوج قبل الدخول فلا عدة فيه (لأنه لا أثر لعقد النكاح الفاسد قبل الدخول)، أما إذا كان بعد الدخول كانت عدة المرأة بثلاثة أشهر (البقرة ٢٣٣، والطلاق ٣). وإن كانت للزوجة حاملاً تزوج إذا انفقت عدتها بالوضع (الطلاق ٤)، انظر د. بلحاج العربي. الوجيز في شرح قانون الأسرة الجزائري، ج ١، ص ٣٧٣.

(٤) د. محمد قلعة جي. موسوعة الحسن البصري، ج ٢، ص ٨٦٠.

(٥) د. محمد قلعة جي. المرجع نفسه، ج ٢، ص ٨٦٠.

(٦) نذرى محمد الدقر. موت الدماغ بين الطب والإسلام، ص ١٤٢.

(٧) أخرجه مسلم والنسائي وابن ماجه والبيهقي وأحمد عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٨) د. بلحاج العربي. أحكام الموارث، ص ٥٨.

(٩) وهو ملازم إليه جمهور الفقهاء من المالكية والحنفية والشافعية، د. السنهوري. مصادر الحق، ج ٢٥، ص ٦٧، د. عيسوى أحمد، المداينات، ص ٢٩٥، د. محمد أبو يحيى، الاستئانة، ص ٣١١، الشيخ علي الخفيف. أثر الموت في حقوق الإنسان والعزائمه، مجلة القانون والاقتصاد، ١٩٤٠.

(١٠) سورة النساء، الآية ١١.

(١١) رواه أحمد في مسنده بإسناد جيد.

أيضاً: (من حمل من أمتي ديناً، ثم جهّد في قضائه فمات ولم يقضه فإننا وليه)^(١).

٥٦ - وترجع أهمية معرفة مكان موت المتوفى، في تحديد المحكمة الشرعية المختصة إقليمياً في الفصل في المنازعات والخصومات المتعلقة بتصفية التركة، وجميع مشاكل القسمة الشرعية؛ كما أن تركه الميت وأمواله تخضع للنظام والقواعد الساري بها العمل لحظة الوفاة.

ومن أهم الآثار الشرعية المترتبة على لحظة الوفاة فوراً، هي الأحكام المتعلقة بذات الميت بعد موته: هي حرمة التعدي عليه، ومشروعية توجيهه إلى القبلة، وعدم تركه وحده قبل دفنه، وكرامة الميت إذا تيقن موته تعجيله، بمعنى المسارعة في تجهيزه بغسله وتكفينه والصلاة عليه استعداداً لدفنه، لأنه أصوب له وأحفظ من أن يتغير وتتصعب معالجته. ويستحب على الحاضرين تلقين المحتضر وأمره بالشهادة؛ فإذا مات يستحب غمض عيني، والدعاء له وتغطيته، والتعجيل بتجهيزه ودفنه، وسؤال التثبيت له بعد دفنه، وتعزية أهل الميت، كما أنه يستحب لأوليائه المبادرة لقضاء دينه من التركة^(٢).

هذا، وبعد غسل الميت وتكفينه^(٣). تجب الصلاة عليه وجوباً كفائياً، سواء أكان تقياً حتى الشهيد، أم شقياً حتى المنتحر، ذكراً كان أم أنثى، عاقلاً أم مجنوناً، كبيراً أم صغيراً، وهي عبادة لا تصح بدون نية القرية^(٤).

٥٧ - والجديد بالذكر هنا، أنه يترتب شرعاً على موت الحيوان نجاسته بالموت، بما في ذلك شعره وصوفه وعظامه، ويُستثنى من ذلك ما لا دم له سائلة فإنه لا ينجس بالموت. لقوله صلى الله عليه وسلم : (لحلت لنا ميتتان ولعائن السمك

(١) رواية أحمد وأبو يعلى والطبراني وهو صحيح.

(٢) الشيخ محمد الألباني. أحكام الجنائز وبدعها، ص ١٢ وما بعدها، الشيخ عبد العزيز بن باز، من أحكام الجنائز، ص ٧ وما بعدها.

(٣) الواجب عند الأئمة الأربعة غسل واحد بالماء الخالص من غير إضافة شيء إليه، أما الغسلان الآخرين فمستحبان. ويستحب أكثر أن يجعل في ماء الغسل الأخير كافوراً أو نحوه من اللطيف، كما أن الواجب في تكفين الميت ثوب واحد، يعم جميع جسده وأن المستحب ثلاث قطع للكفن، ويشترط في الكفن ما يشترط في السائر للولج حين الصلاة. انظر سميع عاطف الزين، للعبادات، ص ٧٤ وما بعدها.

(٤) سميع عاطف الزين، للعبادات، ص ٧٦ وما بعدها.

والجرائد، والكبد والطحال^(١) وما نجس من الحيوان بالموت، فقد حرم الشرع بيعه وحرم أكله، لقوله عليه الصلاة والسلام: (إن الله إذا حرم شيئاً حرم ثمنه)^(٢). ولا يحل أكل الميتة شرعاً إلا للمضطر، لقوله عز وجل ﴿فَمَنْ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾^(٣).

المبحث العاشر

حكم ما يسمى موت الرحمة في الشريعة الإسلامية

٥٨ - المقصود بموت الرحمة (EUTHANASIE)، هو الموت السهل أو الرحيم، أو الموت الهادئ بدون ألم^(٤). أو بمعنى آخر هو تيسير موت الشخص الميئوس من شفائه، وهو في انتظار موته المحقق لا يتحمل الألم، فيلجأ على الطبيب المعالج إنهاء حياته بطريقة خالية من الألم^(٥).

ويعرف موت الرحمة من الناحية القانونية، تحت اصطلاح «قتل الرحمة»، وهو فعل أو ممارسة ما يسهل موت الأشخاص الذين يعانون من أمراض مستعصية من شفائها^(٦).. فهو «القتل بدافع الشفقة أو الرحمة»، لتخليص مريض لا يرجى شفاؤه من آلامه المبرحة التي لا تطاق^(٧).

(١) رواء الدارقطني

(٢) رواء لعمد وأبو داود.

(٣) سورة المائدة، من الآية ٣.

(٤) د. محمود الجليلي وإخوانه. المعجم الطبي العربي، موت الرحمة وقد درجت اللغات الأجنبية على تسميته بالوتانازيا أي القتل بدافع الرحمة أو الشفقة.

(٥) د. عبد الوهاب حومد. القتل بدافع الشفقة، عالم الفكر، المجلد ٤، ١٩٧٣ م. للعدد ٣ ص ٦٤١ وما بعدها. د. هدى قشقرش، القتل بدافع الشفقة، ص ٦.

(٦) اصطلاح قتل الرحمة جاء متناقضاً، لأن القتل والرحمة متناقضان في المعنى والمضمون، د. محمد عبد الجواد محمد، بحث في الطب الإسلامي، ص ١٣٣ وما بعدها. د. محمد علي البار، أحكام التنازل ص ٦٧، د. وجيه زين العابدين، الطبيب المسلم، ص ١١١.

(٧) د. عبد الوهاب حومد. المسؤولية الطبية الجزائية، مجلة الحقوق، الكويت، ١٩٨١ م. العدد ٢، ١٧٦. VOIR: PRADEL, ١٧٦. (٧) SUR LA BONNE MORT. TVX DE L' INSTITUT DE SC CRIMINELLES, POITIERS, 1979, 1, P.47 ET S. MERELE ET VITU, OP. CIT, 11, P535 ETS.

● الأحكام الشرعية والطبية للمتوفى في الفقه الإسلامي ●

٥٩ - وسنتكلم عن موت الرحمة بشيء من التفصيل على النحو الآتي:

أ - لمحة تاريخية عن فكرة «قتل الرحمة».

ب - موت الرحمة في القوانين الوضعية المقارنة.

ج - موت الرحمة من منظور إسلامي.

د - البلاء وما للإنسان فيه في الفقه الإسلامي.

١ - لمحة تاريخية عن فكرة «قتل الرحمة»:

٦٠ - من الثابت تاريخياً، أن فكرة قتل الرحمة أو القتل بدافع الشفقة، تعود إلى فلاسفة اليونان القدماء كأفلاطون وسقراط وغيرهم، ونقله عنهم الإنجليز والألمان والفرنسيون ثم الأمريكيون^(١). وهو ما ذهب إليه سقراط وأتباعه الذين سموه «بالتبشير الذاتي للموت بشرف»، وقد لجأ سقراط إلى تناول السم ومات في أثناء محاكمته، ولم يوافق على تهريبه من السجن الذي رتبته تلاميذه. غير أنه في العصور الوسطى، أدى تطور القانون الكنسي (اليهودي المسيحي) إلى عد الانتحار انتهاكاً للقانون الطبيعي^(٢).

وينسب اصطلاح القتل بدافع الشفقة إلى الفيلسوف الإنجليزي «روجيه باكون» (ROGER BACON)، وهو قس امتدت حياته ما بين عامي ١٢١٤ - ١٢٩٤م في القرن الثالث عشر، وكان يرى أنه «على الأطباء أن يعملوا على إعادة الصحة إلى المرضى وتخفيف آلامهم، ولكن إذا وجدوا أن شفاءهم لا أمل فيه، يجب عليهم أن يهينوا موتاً هادئاً وسهلاً»^(٣). وذكر أفلاطون قبله، في كتابه «الجمهورية»، أنه يجب تقديم كل عناية للمواطنين الأصحاء جسماً وعقلاً، أما الذين تنقصهم سلامة الأجسام فيجب أن يتركوا للموت^(٤).

(١) عرفت القبائل البدائية قتل الرحمة، وما تزال قبائل الإسكيمو في القطب الشمالي وبعض القبائل في وسط إفريقيا تمارس هذه العادة إلى يومنا هذا.

(٢) الكنيسة الكاثوليكية رفضت قتل الرحمة منذ البداية.

(٣) د. عبد الوهاب حرم. القتل بدافع الشفقة، المقال المذكور، ص ٦٥١ وما بعدها.

وكان المفكر الإنجليزي «توماس مور» (THOMAS MOORE) في كتابه «الوهم» (UTOPIE) يرى أنه يجب على رجال الدين والقضاة حث التعساء على الموت^(١). وفي أوائل هذا القرن، قامت في ألمانيا على وجه الخصوص حركة تنادي بإبلاحة قتل الرحمة. وهو ما أقره الأمر الصادر من هتلر عام ١٩٣٩م، الذي أباح قتل المرضى العقلين، والأشخاص المعتوهين، وكذا الشيوخ الذين أصيبوا بالخرف^(٢).

٦١ - وأول قضية في قتل الرحمة عرضت على القضاء الأمريكي، كانت سنة ١٨٢٣م، وكان الجاني أباً أغرق أطفاله الثلاثة ليذهبوا لحسب اعتقاده إلى الجنة مباشرة. وفي عام ١٩١٢م قتل أحد وكلاء النيابة العامة في فرنسا زوجته المصابة بشلل نصفي، ناشئ عن إصابة في الرأس، لتخليصها من آلامها المبرحة التي لا تطاق وفي سنة ١٩١٧م برئ طبيب أمريكي، من تهمة فشله في إنقاذ حياة طفل مشوه. وفي سنة ١٩٢٠م قام زوج أمريكي بقتل زوجته بالسّم بناء على طلبها، وكانت مريضة بمرض مستعص غير قابل للشفاء. وفي سنة ١٩٢٥م، قتلت فتاة فرنسية خطيبها، الذي كان مصاباً بالسرطان، فقامت بحرقه بكمية كبيرة من المورفين ثم قتلته بمسدسها^(٣).

وقد أباح بعض الأساقفة في أمريكا، قتل الرحمة في حدود معقولة ومقبولة، وعلى سبيل المثال رئيس أساقفة «كنتربري»، في أثناء مناقشة جرت عام ١٩٣٦م، حيث صرح : «لا يعقل أن يعاقب طبيب في هذه الحال، كقاتل، بل لا يجوز اتهمه أصلاً»^(٤). وفي سنة ١٩٧٣م نشر طبيبان أمريكيان مقالاً، ذكرا فيه أن ٤٣ طفلاً ماتوا في مؤسسة متخصصة بالعناية بالأطفال المولودين حديثاً، بموجب قرار اتخذته الجهاز الطبي المعالج، والآباء بعدم بذل أي عناية لهؤلاء الأطفال^(٥).

- (١) وكذلك كان الفيلسوف الألماني «نيتشه» من أنصار هذا الرأي.
- (٢) كما ظهر في إيطاليا الاتجاه نفسه الذي يطالب بإبلاحة قتل الرحمة. انظر هدى تشفرش. القتل يدافع الشفقة، ص ١٣، غير أن المحكمة الاتحادية الألمانية العليا، بتاريخ ١٩٥٢/١١/٢٨ أصدرت حكماً مشهوراً قضى بجعل قتل الرحمة قتلاً مع سبق العمد والإصرار.
- (٣) د. محمد عبد الجواد محمد، بحوث في الطب الإسلامي، ص ١٤٢ - ١٤٣. د. أحمد شوقي أبو غلوة القانون الجنائي والطب الحديث، ص ١٨٦ - ١٨٧، وكلمة «الاولتازيا» "EUTHANASIE" في اللغة الفرنسية مكونة من مقطعين الأول: "EU" وتعني الطبيب، والثاني "THANASIE" وتعني الموت، والتعبير يعني الموت للطبيب، أو الموت برفق، أو موت الرحمة، أو موت بلا معاناة.

(٤) د. عبد الوهاب حومد. المسؤولية الطبية للجراحية، للمقال المذكور ص ١٧٧.

(٥) د. عبد الوهاب حومد. نفس المرجع، ص ١٧٨.

* الأحكام الشرعية والطبية للمتوفى في الفقه الإسلامي *

وحديثاً برأ القضاء الأمريكي أطباء مارسوا قتل الرحمة، بدافع الشفقة لتخليص مرضاهم من الآلام المبرحة الناتجة من أمراض مستعصية مزمنة لا يرجى شفاؤهم، كممارسة نهائية للتعنت العلاجي الذي لا جدوى منه: ففي سنة ١٩٥٠م، برئ طبيب أمريكي كان قد حقن مريضاً بالسرطان على شفا الموت بكمية من الهواء قضت عليه. وفي عام ١٩٧٤م، في جنوب إفريقيا، برئ طبيب كان قد حقن مريضاً لا يرجى شفاؤه بحقنة مميتة^(١).

٦٢ - وفي سنة ١٩٦٦م، وضعت إحدى المحاكم الأمريكية مبدأ قانونياً فاصلاً، مفاده أن طبيباً حسن النية، يمكن أن يكون مسئولاً جنائياً، بوصفه قاتلاً عند ممارسته لقتل الرحمة، وذلك لأن التعجيل بموت المريض تخليصاً له من آلامه يُعد فعلاً معاقباً عليه قانوناً. غير أن القوانين الأمريكية، مازالت إلى الآن لا تحرم الانتحار فقد أعطى القانون الأمريكي في ولاية كاليفورنيا عام ١٩٧٧م، الحق لكل شخص أن يحدد موعد موته بأن يكون سهلاً وبلا معاناة^(٢). كما أنه في سنة ١٩٦٩م، أجري استبيان بواسطة نقابة الأطباء الأمريكيين، ظهر منه أن ٨٠ في المائة يمارسون قتل الرحمة لوضع حد لحياة مريض لا يرجى شفاؤه لتخليصه من الآلام المبرحة^(٣).

وفي بريطانيا هي الأخرى، نشر جراح عصبي إنجليزي مقالاً، ذكر فيه أنه كلف بمعالجة ٣٧ طفلاً، مصابين بورم خلقي، ولكنه قرر عدم معالجة ٢٥ منهم، فماتوا قبل الشهر التاسع من أعمارهم^(٤). كما أنه أصبح المنتحر في بريطانيا، منذ عام ١٩٦١م، معفياً من أي إجراء عقلي، وبرزت في سنة ١٩٧٠م حركة تنادي بالسماح بقتل الرحمة، وتأسست في سنة ١٩٨٢م جمعية بريطانية لتيسير الموت وتسهيله

(١) د. محمد عبد الجواد محمد، بحوث في الطب الإسلامي، ص ١٤٢ - ١٤٣، والمؤلف نفسه: قتل الرحمة، بحث مقدم للمؤتمر الطبي الإسلامي الدولي، بجامعة عين شمس، فبراير ١٩٨٧م.

(٢) د. مدى تشقوش. القتل بدافع الشفقة، ص ١٦٣ وما بعدها.

(٣) والواقع أن قتل الرحمة قد انتشر بين الأطباء الأمريكيين منذ أكثر من ربع قرن، ومما يزيد المشكلة تعقيداً أن الرأي العام يؤثر بعمق في نوع الطول المقترحة للقتل لإشفاقاً، وأنه في الغرب يتجه نحو تأييد القتل بدافع الشفقة. د. عبد الوهاب حومد، القتل بدافع الشفقة، للمقال المذكور ص ١٦٣ وما يليها.

(٤) د. عبد الوهاب حومد، المسئولية الطبية الجزائية، المقال المذكور ص ١٧٨.

(EXIT)، وتقديم المساعدات المادية والنفسية لمن يريد تيسير الموت^(١).

وأخيراً في فرنسا ، أوضح استبيان للرأي العام الفرنسي في شهر نوفمبر ١٩٨٧ م أن ٨٥٪ من الفرنسيين يؤيدون القتل بدافع الشفقة، على أن يصبح طلب المريض في إنهاء حياته هو حق شرعي وفقاً لمبدأ الحرية في الموت. كما قرر ٧٦٪ من الفرنسيين رغبتهم في تعديل القانون الجنائي الفرنسي لإباحة قتل الرحمة^(٢).

ب - موت الرحمة في القوانين الوضعية المقارنة:

٦٣ - نص القانون الهولندي الصادر يوم ١٢/٢/١٩٩٣ م على الإجراءات الشرعية لإعلان إنهاء حياة المريض طبيياً، بناء على طلبه، والتي يطلق عليها القتل بدافع الشفقة (EUTHANASIE)^(٣). وكان القانون الأمريكي، قد سبق ونص صراحة في المادة الأولى من قانون ولاية كاليفورنيا المؤرخ في ١٩٧٦/٩/٣٠ م على أنه: من حق المريض الامتناع عن العلاج، وحقه في رفض استخدام أي وسيلة طبية أوجراحية من شأنها إطالة حياته اصطناعياً^(٤).

كما اتخذت التشريعات الجنائية الغربية (كالروسي والسويسري والبرازيلي...)، موقفاً وسطاً، لتقرير المسؤولية المخففة ، بجعل باعث «الشفقة» مؤدياً إلى تخفيف العقوبة^(٥).

ويناقد رجال القانون في أمريكا، فكرة قتل الرحمة، أو القتل بدافع الشفقة، في إطار حق المريض في رفض العلاج، وحقه في الاحتفاظ بأسراره الخاصة، بل حقه في الموت الرحيم الهادئ، على أساس وجود حق دستوري في الموت. وفي ظل أحكام المحاكم الأمريكية المتضاربة، وسكوت القوانين وعدم كفايتها لإزالة الغموض

(١) انظر مجلة الدعوة، موت الرحمة، العدد ٨، ٢٩/٥/١٤١٢ هـ مع العلم أن معظم القوانين الغربية تجيز الإجهاض لغير سبب طبي، فما بالك بقتل الأطفال الذين يولدون مشوهين. د. محمد علي البان سياسة ووسائل تحديد النسل، ص ١١٣.

(2) SONDAGE SOFRES, JOURNAL DE FRANCE, 18/11/1987, P1, ET7.

(٣) وذلك بعد تعديل المادة ١٠ من قانون المراسيم الجنائية، والتي تم صياغتها وإسغالها ضمن القانون الصادر في ١٩٩٣/١٢/٢م الجريدة الرسمية الهولندية، ١٩٩٣، العدد ٦٨٨.

(٤) د. هدى قشقوش. القتل بدافع الشفقة، ص ١١.

(٥) د. هدى قشقوش. المرجع نفسه ص ١١، وما بعدهما. ونلاحظ بأن القانون الكندي الصادر في سنة ١٩٧٧ م اهتم بحماية حقوق الأطفال حماية خاصة.

• الأحكام الشرعية والطبية للمتوفى في الفقه الإسلامي •

والإبهام، قررت المحكمة العليا الأمريكية، بأنه «لا وجود قانوناً لحق دستوري في الموت». ورغم هذا، فإن الموضوع لا يزال محل نقاش وخلاف في المجتمعات الغربية، وخاصة المجتمع الأمريكي^(١). والحقيقة أن طبيعة شعوب الغرب، من حيث ضعف الوازع الديني، والنظرة إلى الحياة نظرة مادية، والإسراف في الحريات، هي التي تجعلها تؤيد وتمارس الحرية في الموت، أو الحق في الموت السهل الهادي^(٢).

والجدير بالذكر هنا، أن موقف القضاء الفرنسي، مستقر منذ حكم محكمة النقض الفرنسية في سنة ١٨١٦م، بوصف قتل الرحمة (أو القتل إشفافاً) جريمة قتل عمد تتوافر فيه جميع أركان الجريمة، ومن ثم عدم التفرقة بين قتل الرحمة والقتل العادي^(٣). وهو ما أكتته محكمة النقض الفرنسية، في حكمها المشهور الصادر عام ١٩٥٠م، في قضية طفل ولد لستة أشهر من الحمل، وقالت أمه إنها لا تريده، فتركه الطبيب يموت. فقررت محكمة النقض: «أن هذا الطبيب مسئول جزائياً، لأنه لم يمد يد العون لطفل في حالة خطر، له حظ معقول في الحياة»^(٤).

٦٤ - إن القوانين الجنائية في البلاد العربية، وإن كانت لا تضع التزاماً على عاتق الطبيب بإطالة الحياة الصناعية لإنسان ثبت موته بطريق شرعي، فهي لا تفرق بين قتل الرحمة والقتل العادي^(٥). ومن ثم، فإن قتل الرحمة هو قتل عمد، بصرف النظر عن الدوافع أو البواعث (نبيلة كانت أو دنيئة)^(٦). كما أن إيقاف أجهزة الإنعاش الصناعي إشفافاً، وقبل موت خلايا المخ، فإنه قتل عمد معاقب عليه في القوانين الطبية العربية^(٧). وإن كانت بعض القوانين الجنائية العربية تنص على الظروف

(١) د. محمد عبد الجواد محمد، بحث في الطب الإسلامي، ص ١٤٤.

(٢) د. محمد علي البار أحكام التداوي، ص ٨٢ وما بعدها، عبد الله الفامدي، مسؤولية الطبيب المهنية، ص ٥٧ وما يليها.

(٣) وكذلك الحال في بلجيكا وإيطاليا وإسبانيا.

(٤) د. عبد الوهاب حومد، المسؤولية الطبية الجزائية، المقال المذكور ص ١٨٠.

(٥) د. أحمد شوقي أبو خطوة، القانون الجنائي والطب الحديث، ص ١٨٧ وما يليها.

(٦) د. أحمد شوقي أبو خطوة، نفس المرجع، ص ١٨٨، د. هدى قشقوش، القتل بدافع الشفقة، ص ٤٦.

VOIR AUSSI: PRADEL (J) SUR LA BONNE MORT, OP. CIT, P. 47

MERLE ET VITU. TRAITE DE DROIT CRIMINEL, T1, P 534 ETS.

(٧) لكن في الدول العربية مأسى كثيرة تحدث بين جدران المستشفيات، انظر د. محمد علي البار أحكام التداوي، ص ٨٩.

المخففة، التي يطبقها القاضي في بعض حالات قتل الرحمة، فتخفف العقوبة إلى ما هو أقل من العقوبة المقررة للقتل العمد، وقد أخذت قوانين العقوبات في سوريا (م٥٣٨)، ولبنان (م٥٥٢)، ومصر (م١٧)، والسودان (م٢٤٩) بفكرة تخفيف العقوبة في حالة القتل بناء على رضا المجني عليه.

ونلاحظ أن بعض القوانين الطبية العربية، نصت صراحة بأنه لا يُسمح بما يُسمى موت الرحمة أو الموت الطيب (EUTHANASIE) أو الموت بقصد إنهاء معاناة المريض الذي يستحيل شفاؤه (LA BONNE MORT). ومن ذلك، قضت المادة ٢١ من نظام مزاوله المهنة الطبية في المملكة العربية السعودية، بأنه «لا يجوز بأي حال من الأحوال إنهاء حالة مريض ميئوس من شفاؤه طبياً، ولو كان بناء على طلبه أو طلب ذويه»^(١).

كما أن المادة ٢٣٩ من القانون الطبي الجزائري^(٢). تنص صراحة على «المتابعة الجزائرية لأي طبيب أوجراح، على كل تقصير أو تهاون أو خطأ مهني يرتكبه خلال ممارسته مهامه أو بمناسبة القيام بها، ويلحق ضرراً بالسلامة البدنية لأحد المرضى أو يحدث له عجزاً مستديماً أو يعرض حياته للخطر أو يتسبب في وفاته» وهو ما يؤكد التشريع الجزائري، في المادتين ٢٨٨ و ٢٨٩ من قانون العقوبات الجزائري.

ولا يجوز في القانون الطبي الجزائري، إيقاف أجهزة الإنعاش الصناعي، إلا بعد التثبت الطبي والشرعي للوفاة، حسب المقاييس الطبية العلمية، على أن يكون ذلك بقرار جماعي يتخذه الفريق الطبي المختص^(٣).

٦٥ - هذا، ويقسم رجال القانون، قتل الرحمة إلى نوعين: قتل الرحمة الإيجابي، وفيه يقوم الطبيب المعالج للمريض الميئوس من شفاؤه بناء على طلبه، بإنهاء حياته

(١) المرسوم الملكي السامي، رقم/٣٠ الصادر بتاريخ ٢١/٢/١٤٠٩هـ عن وزارة الصحة

(٢) القانون الجزائري رقم ٥/٨٥ المؤرخ في ١٦/٢/١٩٨٥م المتعلق بحماية الصحة (الجريدة الرسمية الجزائرية، ١٩٨٥م، العدد ٨، ص ١٧٦)، المعدل والمتمم بالقانون رقم ١٧/٩٠ المؤرخ في ٣١/٧/١٩٩٠م (الجريدة الرسمية الجزائرية، ١٩٩٠، العدد ٣٥، ص ١١٢٣).

(٣) المادة ١٦٤ من القانون الطبي الجزائري رقم ١٧ لسنة ١٩٩٠ ويجب أن يثبت الوفاة طبيبان على الأقل وطبيب شرعي (المادة ١٦٧ من القانون نفسه).

• الأحكام الشرعية والطبية للمتوفى في الفقه الإسلامي •

بواسطة حقنه مميتة، تحتوي على جرعة كبيرة من مادة مخدرة تؤدي إلى وفاة فورية للمريض. وهذا الفعل يعد جريمة قتل عمد، تتوافر فيه جميع أركان الجريمة، من فعل مادي من شأنه إزهاق روح إنسان حي، وقصد جنائي يتوافر باتجاه إرادة الجاني إلى الاعتداء على حياة إنسان حي وإزهاق روحه مع علمه بذلك، بصرف النظر عن البواعث الإنسانية والاجتماعية إلى ارتكابها^(١). وقتل الرحمة السلبي، وفيه يتوقف الطبيب عن إعطاء العلاج، هو عملية تسهيل وفاة المريض الميئوس من شفائه، ليلاقى حتفه بسبب أمراض ومضاعفات أخرى يمكن معالجتها والتصدي لها مؤقتاً. وهنا يعد قاتلاً عمداً بالامتناع أو الترك، وهي جريمة الامتناع عن تقديم العون والمساعدة لشخص في خطر^(٢). مع العلم بأن أخلاقيات المهنة الطبية تفرض على الطبيب المعالج احترام الحياة الشخصية والإنسانية للمريض في جميع الظروف، وهو ما يشكل واجباً أساسياً للطبيب^(٣).

ج - موت الرحمة من منظور إسلامي:

٦٦ - ومشكلة قتل الرحمة، من أساسها لا وجود لها في الشريعة الإسلامية، ذلك أن ما يسميه فقهاء الغرب بالحق في الموت الهادئ، لا يعدو أن يكون صورة من صور الانتحار وقتل النفس التي حرم الله إلا بالحق. فالحق في الحياة يجتمع فيه شرعاً حق الله تعالى وحق العبد، كما أن آلام المريض لا تبرر الاعتداء على حق الله عز وجل، خاصة وأن اليأس من رحمة الله غير مقبول. فلا يمكن الجزم بعدم اكتشاف علاج للمريض بالمستقبل؛ فإذا كان الدواء مجهولاً اليوم، فقد يكتشف غداً بإذن الله تبارك وتعالى.

٦٧ - وقد نهى القرآن الكريم عن القتل بصفة عامة، ومنه قوله تعالى ﴿وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ﴾^(٤)، وقوله سبحانه ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقتُلَ

(١) د. أحمد شوقي أبو خنوة. القانون الجنائي والطب الحديث، ص ١٨٧ - ١٨٨.

(٢) د. محمود نجيب حسني. علاقة السببية في قانون العقوبات، ص ٣٨٧ وما يليها، د. رؤوف عبيد. السببية الجنائية بين الفقه والقضاء، ص ٣٢٣ وما بعدها، د. أحمد فتحي سرور الوسيط في قانون العقوبات، القسم الخاص، ص ٥٣٥.

(٣) المادة ٢ من قانون لأخلاقيات مهنة الطب في فرنسا، والمادة ٣٦٧ من قانون الصحة العامة للفرنسي.

(٤) سورة الانعام، الآية ١٥١، وسورة الإسراء، الآية ٣٣.

مؤمناً إلا خطأ ومن قتل مؤمناً خطأ فتحرير رقبة ودية مسلمة إلى أهله»^(١)، وقوله عز وجل «ومن يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم خالداً فيها وغضب الله عليه ولعنه وأعد له عذاباً عظيماً»^(٢)، وقوله جل وعلا «ولا تقتلوا أنفسكم إن الله كان بكم رحيماً»^(٣)، وقوله تعالى «ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة وأحسنوا إن الله يحب المحسنين»^(٤)، وقوله سبحانه «لا تيشكوا من روح الله إنه لا ييش من روح الله إلا القوم الكافرون»^(٥)، وقوله أيضاً «من قتل نفساً بغير نفس أو فساد في الأرض فكأنما قتل الناس جميعاً»^(٦)، وقوله «وإن أخذنا ميثاقكم لا تسفكون دماءكم»^(٧)، وقوله «ومن قتل مظلوماً فقد جعلنا لولائه سلطاناً»^(٨)، وقوله «لئن ينفعكم القرار وإن فررتم من الموت أو القتل»^(٩)، وقوله «قال أقتلت نفساً زكية بغير نفس لقد جئت شيئاً نكراً»^(١٠)، وقوله «ومن قتل منكم متعمداً فجزاء مثل ما قتل من النعم»^(١١)، وقوله «فطوعت له نفسه قتل أخيه فقتله فأصبح من الخاسرين»^(١٢).

٦٨ - وأما السنة النبوية، فقد نهى الرسول صلى الله عليه وسلم عن قتل المسلم وقتل الذمي كذلك من أهل الكتاب، لقوله صلى الله عليه وسلم: (قتل المؤمن أعظم عند الله من زوال الدنيا)^(١٣)، وقوله عليه الصلاة والسلام: (من قتل معاهداً لم يرح رائحة الجنة)^(١٤)، وقوله عليه السلام: (لزوال الدنيا أهون على الله من قتل

(١) سورة النساء، الآية ٩٢.

(٢) سورة النساء، الآية ٩٣.

(٣) سورة النساء، الآية ٢٩.

(٤) سورة البقرة، الآية ١٩٥.

(٥) سورة يوسف، الآية ٨٧، وفي الآية نهى شديد عن اليأس من رحمة الله تعالى، محذرة بذلك قرين الكفر. ومن ثم فإنه لا يجوز القنوط منها شرعاً.

(٦) سورة المائدة، من الآية ٣٢.

(٧) سورة البقرة، الآية ٨٤.

(٨) سورة الإسراء، الآية ٣٣.

(٩) سورة الأحزاب، الآية ١٦.

(١٠) سورة الكهف، الآية ٧٤.

(١١) سورة المائدة، الآية ٩٥.

(١٢) سورة المائدة، الآية ٣٠.

(١٣) رواه الترمذي في سننه، ج ٧، ص ٨٢، انظر للترغيب والترهيب للمحافظ المنذري، ج ٣، ص ٢٩٣.

(١٤) رواه أبو داود في سننه، كتاب الجهاد، وانظر صحيح البخاري بشرح فتح الباري، ج ١٢، باب إثم من قتل ذمياً.

● الأحكام الشرعية والطبية للمتولى في الفقه الإسلامي ●

مؤمن بغير حق^(١). وقوله أيضاً: (لا يحل دم امرئ مسلم إلا بلحدي ثلاث: الثيب الزاني، والنفس بالنفس، والتارك لدينه المفارق للجماعة)^(٢). وقوله عليه الصلاة والسلام في خطبة الوداع: (فإن دماءكم وأموالكم عليكم حرام كحرمة يومكم هذا في شهركم هذا ...) (٣).

وقد نهى صلى الله عليه وسلم عن الانتحار، أشد النهي، بقوله صلى الله عليه وسلم: (من قتل نفسه فهو في نار جهنم)^(٤). وقوله عليه الصلاة والسلام: (من قتل نفسه بحدية، فحديته في يده يجا بها بطنه يوم القيامة في نار جهنم خالداً مخلداً فيها أبداً. ومن قتل نفسه بسم، فسمه في يده يتحساه في نار جهنم خالداً مخلداً فيها أبداً. ومن تردى من جبل فقتل نفسه، فهو مترد في نار جهنم خالداً مخلداً فيها أبداً)^(٥).

كما عد الرسول صلى الله عليه وآله وسلم القنوط من رحمة الله تعالى من الكبائر، في روايات عديدة لحديث واحد يقول: إن رجلاً قال: يا رسول الله ما الكبائر؟ قال عليه الصلاة والسلام: (الإشراك بالله، واليأس من روح الله، والقنوط من رحمة الله) وفي روايات أخرى جاء ذكر قتل النفس^(٦).

وقد نهى الرسول صلى الله عليه وسلم في هذا الخصوص، أن يتعمى المسلم الموت إذا مسه مكروه، فراراً من تكاثر المحن في حياته بما يضره ويؤذيه في نفسه أو ماله أو جأهه، بل يصبر على ما أصابه، فإن ذلك من عزم الأمور فيستحق أجر الصابرين وينال درجة المقربين. وروى أنس بن مالك رضي الله عنه، أن النبي صلى

(١) رواه ابن ماجه في سننه.

(٢) أخرجه الشيخان عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه.

(٣) أخرجه البخاري، ج ١، ص ٢٤٠، ومسلم، صحيح مسلم بشرح النووي، ج ٤، ص ٢٤٧.

(٤) أخرجه مسلم، انظر صحيح مسلم بشرح النووي، ج ١، ص ٣٠٧، والحديث جاء في قضية الرجل الذي انتحر في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم عقب المعركة وهو في صف المسلمين، بسبب جرح بلغ لم يستطع الصبر عليه، فقال فيه الرسول: (إنه من أهل النار) (رواه البخاري ومسلم) وانظر د. محمد علي البار أحكام النكاح، ص ١٠٠ و ١٠١.

(٥) رواه الشيخان عن أبي زياد عن الأعرج عن أبي هريرة رضي الله عنه، صحيح البخاري، ج ٧، ص ١٨١، صحيح مسلم، ج ١، ص ٧٢، وأخرجه أبو داود والترمذي وابن ماجه والنسائي عن أبي هريرة بالفاظ متقاربة وبإسناد صحيح، انظر سنن الترمذي، ج ٤، ص ٣٣٨.

(٦) وفي إحداها: اجتنبوا السبع الموبقات... انظر تفسير ابن كثير، ج ٢، ص ٢٣٦.

الله عليه وسلم قال: (لا يتمنين أحدكم الموت لضر أصابه فإن كان لا بد فاعلاً فليقل اللهم أحيني ما كانت الحياة خيراً له وتوفني إذا كانت الوفاة خيراً لي)^(١). وفي رواية النسائي عن قيس بن أبي حازم، قال: «دخلت على خباب وقد اكتوى في بطنه سبعا، وقال: لولا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهانا أن ندعو بالموت لدعوت به»^(٢). أما الاستسلام للوساوس والجزع عند المكاره والضرر والكرب، وتمني الخلاص بالموت، فذلك ضعف ونقص في الإيمان والثقة بالله جل وعلا ونسأله تعالى التثبيت واليقين وهو ولي الصابرين؟ لقوله سبحانه: ﴿يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ﴾^(٣). وأما قول الله عز وجل على لسان يوسف عليه السلام ﴿تَوَفَّنِي مُسْلِمًا وَأَلْحِنِّي بِالصَّالِحِينَ﴾^(٤). فإنه ليس استعجال الموت المنهي عنه، بل هو دعاء يطلب الخير المحبوب، بالأ يتوفاه الله تعالى إذا توفاه إلا مسلماً.

٦٩ - وعليه فإن ما يسمونه «موت الرحمة»، يعد في النصوص الشرعية، قتلاً عمداً يوجب القصاص، كما أن التعجيل بموت المريض تخليصاً من آلامه يُعد فعلاً إجرامياً معاقباً عليه شرعاً^(٥). فهو يأس من رحمة الله تعالى، وهو القاتل عز وجل ﴿وَلَا تَلْسَمُوا مِنْ رَوْحِ اللَّهِ...﴾^(٦). واليأس من شفاء المريض، أيا كان نوعه ودرجته، هو يأس من رحمة الله تعالى، وشك في قدرته جل وعلا، لقوله سبحانه ﴿وَإِذَا مَرَضْتَ فَبِهِ يَشْفِين﴾^(٧). وقوله تعالى ﴿وَضَرْبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَنْ يَحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ﴾^(٨). ﴿قُلْ يَحْيِيهَا الَّذِي أَنشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ﴾^(٩).

وقد أصيب بعض الصحابة الكرام، في بعض الغزوات، بإصابات قاتلة، وظلوا أياماً

(١) أخرجه الشيخان عن أنس بن مالك رضي الله عنه، انظر رياض الصالحين، ص ٢٦١.

(٢) أخرجه النسائي في سننه.

(٣) سورة إبراهيم، الآية ٢٧.

(٤) سورة يوسف، الآية ١٠١.

(٥) الشيخ عبد القادر عوده، التشريع الجنائي الإسلامي، ج ١، ص ٤٤٠، الشيخ محمد أبو زهرة، العقوبة في الفقه الإسلامي، ص ٧٨، د. وهبة الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته، ج ٦، ص ٢٦٠، د. محمد عبد الجواد محمد، بحوث في الطب الإسلامي، ص ١٥٩، د. محمد علي الباب لمكام التداوي، ص ٩٥.

(٦) سورة يوسف، الآية ٨٧.

(٧) سورة الشعراء، الآية ٨٠.

(٨) سورة يس، الآية ٧٨.

(٩) سورة يس، الآية ٧٩.

وأسابيع يعانون من الآلام المبرحة قبل أن يتوفاهم الله تعالى. ولكن لم يتبادر إلى ذهن أحد من الصحابة، أو من غيرهم، أن يضعوا حداً لهذه الآلام التي لا تطاق عن طريق قتلهم^(١).

وعلى الأساس حرم الفقهاء في الإسلام قتل الرحمة، لأنه خارج على مانص عليه الشرع؛ فالتخلص من الحياة أو التخلص منها، بدعوى الألم الشديد في الأمراض الميئوس من شفائها دعوة لا تجد سنداً إلا في المنطق الإلحادي الذي يرى: «إن هي إلا حياتنا الدنيا»^(٢). ويفوته أن الدنيا مرحلة تتلوها أخرى^(٣). فكلا القاتل والمقتول يأثم: القاتل لتنفيذ الجريمة، والمقتول لطلبه تنفيذها. والإنسان في الإسلام ليس حراً في نفسه وماله، كما يدعي الغربيون، بل هو وماله ملك لله تعالى، وعليه أن ينفذ ما أمر الله به. فإله عز وجل هو واهب الحياة، وهو وحده الذي ينزعها، فإن اعتدى شخص على آخر فقتله، ولو بدافع الشفقة، أوجب الله تعالى عليه القصاص، لقوله سبحانه «ولكم في القصاص حياة يا أولي الألباب»^(٤). وهذا ما قال به الشيخ محمد أحمد الشاطري، والشيخ عمر حامد الجيلاني، والشيخ يوسف القرضاوي، والشيخ عبد الحميد كشك، والدكتور محمد عبد الجواد محمد، والدكتور محمد علي البار، والدكتور عبدالرزاق الكيلاني، والدكتور أحمد طه، وغيرهم^(٥).

٧٠ - وقد عرضت مسألة قتل الرحمة، وقتل المريض بفقد المناعة (الإيدز) على لجنة الفتوى بالأزهر الشريف، فقررت صراحة بأن المريض أياً كان مرضه، وكيف كانت حالة مرضه، لا يجوز قتله لليأس من شفائه إشفاقاً أو لمنع انتقال مرضه إلى غيره. ففي حالة اليأس من شفائه، مع أن الأجل بيد الله، وهو سبحانه قادر على

(١) ابن حزم، المحلى، ج ٧، ص ٤١٨، ج ١٠، ص ٥١٨.

(٢) سورة الأنعام، الآية ٢٩.

(٣) فنظر للباب ٧ من الدستور الإسلامي للمهنة الطبية، والفاصل بحزمة الحياة الإنسانية، على أنه يحرم على الطبيب أن يهدد الحياة ولو بدافع الشفقة فهذا حرام، وثيقة المكوت، يناير ١٩٨١م، ص ٥٢ و ٥٤.

(٤) سورة البقرة، الآية ١٧٩.

(٥) الشيخ يوسف القرضاوي- فتاوى معاصرة، ج ٢، ص ٥٢٥، الشيخ عبد الحميد كشك- فتاوى، ج ١، ص ٥٩، د. محمد علي البار- أحكام التداوي، ص ١٠٠ وما يليها، د. محمد عبد الجواد محمد- بحوث في الطب الإسلامي، ص ١٥٩، د. عبد الرزاق الكيلاني- الحقائق الطبية في الإسلام، ص ٢٧٧، وما بعدها، د. أحمد طه- الطب الإسلامي، ص ١٦٣، د. وجيه زين العابدين- الطبيب للمسلم، ص ١٠٩ وما بعدها.

شفائه، يحرم على المريض أن يقتل نفسه، ويحرم على غيره قتله حتى لو أذن له في قتله. فالأول انتحار، والثاني عدوان على الغير بالقتل، وإذنه لا يحلل الحرام، فهو لا يملك روحه حتى يأذن لغيره أن يقضي عليها^(١).

كما أكد فضيلة شيخ الأزهر السابق، المرحوم جاد الحق علي جاد الحق، أن قتل الرحمة ليس من الحق، بل من المحرم قطعاً وفقاً للنصوص الشرعية، كقتل المريض بمرض استعصى طبه على الأطباء ويعاني من مرضه ألماً قاسية، حيث لا يباح قتله لإراحته من هذه الآلام^(٢).

وأفتى مفتي جمهورية مصر، أنه يحرم شرعاً قتل المرضى الذين لا يرجى شفاؤهم، ويتألمون من مرضهم، وهو ما يطلق عليه الأطباء القتل بدافع الشفقة، فهذا حرام شرعاً، إن مهمة الطبيب هي تقديم العلاج والنتائج بعد ذلك على الله عز وجل^(٣).

وقد قرر المجمع الفقهي الإسلامي في دورته السابعة المنعقدة بجدة من ٩-١٤ مايو ١٩٩٢م، بمقتضى القرار ١٧/٥/٦٧، رفضه بشدة لما يسمى «قتل الرحمة»، بأي حال من الأحوال، وأن العلاج في الحالات الميؤس منها يخضع للتداوي والعلاج، والأخذ بالأسباب التي أودعه الله عز وجل في الكون، ولا يجوز شرعاً اليأس من روح الله أو القنوط من رحمته، بل ينبغي بقاء الأمل في الشفاء بإذن الله. وعلى الأطباء وذوي المرضى تقوية معنويات المريض ورعايته وتخفيف آلامه من النفسية والبدنية بصرف النظر عن توقع الشفاء أو عدمه^(٤).

د - البلاء وما للإنسان فيه في الفقه الإسلامي:

٧١ - إن الأمراض المزمنة أو المستعصية أو الميؤس من شفاؤها، رغم ما فيها من الآلام المبرحة، يجب أن يعاملها المريض معاملة الأمراض العادية بالصبر على البلاء، والالتجاء إلى الله تعالى عز وجل قادر على شفاء جميع أنواع الأمراض. فإنه

(١) فتوى مؤرخة في ١٩٨٩/٧/٥، وكان المفتي فضيلة الشيخ عطية صقر.

(٢) الشيخ جاد الحق. فتاوى في قضايا معاصرة، ص ٥٠٨ وما يليها.

(٣) فتوى صادرة عن فضيلة مفتي جمهورية مصر في المؤتمر الطبي السادس عشر بكلية طب عين شمس عام ١٩٩٤م.

(٤) القرار منشور في كتاب د. محمد علي البار، أحكام التداوي، ص ١٠٧ - ١١٠.

يجب على المريض أن يرضى بقضاء الله تعالى، ويصبر على قدره، ويحسن الظن بربه، لقوله عليه الصلاة والسلام: (لا يموتن أحدكم إلا وهو يحسن الظن بالله تعالى)^(١). ومهما اشتد به المرض والألم، فلا يجوز للمريض شرعاً، كما ذكرنا سابقاً، أن يتمنى الموت. وهذا لحديث أم الفضل رضي الله عنها: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل عليهم، وعباس عم الرسول صلى الله عليه وسلم يشتكي، فتمنى عباس الموت، فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم: (يا عم لا تتمن الموت، فإنك إن كنت محسناً فإن توخر تزداد إحساناً إلى إحسانك خير لك، وإن كنت مسيئاً فإن توخر فتستعذب من إساءتك خير لك، فلا تتمن الموت)^(٢).

كما أنه لا يجوز للمريض أن يفقد الأمل والتفاؤل، وأن يسعى في العلاج وطلب الدواء، إمتثالاً لأمر الله تعالى الذي وضع لكل داء دواء^(٣). إن العلاج أو التداوي مباح شرعاً ببل واجب عند بعض علماء الإسلام، وهو ما ذهب إليه بعض الشافعية والحنابلة، وما ذكره شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله^(٤). والعلامة المجدد ابن القيم الجوزية رحمه الله^(٥). وهو ما ذهب إليه فضيلة الشيخ الدكتور يوسف القرضاوي^(٦).

٧٢ - إن التداوي هو من أسباب الشفاء إذا أَرَادَهُ الله تعالى، فعلى المريض أن يسعى، وليس عليه إدراك المقاصد، وأن تعطيل الأسباب فيه تعطيل لسنة الكون. والتداوي قد أمر الإسلام به، لقوله صلى الله عليه وسلم: (إن الله لم ينزل داء إلا أنزل له شفاء فتداوى)^(٧). وقوله عليه الصلاة والسلام: (لكل داء دواء فإذا أصيب

(١) رواه مسلم ولحمده والبيهقي.

(٢) لفرجه الحاكم، ج ١، ص ٣٣٩، وقال صحيح ووافقه الذهبي.

(٣) د. عبد الرزاق الكيلاني. الحقائق الطبية في الإسلام، ص ٦٣ و ٦٤، د. محمد علي البار أحكام التداوي، ص ١٨ وما بعدها.

(٤) ابن تيمية، الفتاوى الكبرى، ج ٤، ص ٢٦٠.

(٥) ابن الجوزية. زاد المعاد، ج ٣، ص ٦٦ وما بعدها.

(٦) د. يوسف القرضاوي. فتاوى معاصرة، ج ٢، ص ٥٢٨، وانظر د. زهير محمد الزميلي، زاد المريض والمبتلى، ص ٥٩ و ٦٠.

(٧) رواه مسلم عن جابر، البخاري عن أبي هريرة، وابن ملجة والحاكم وصححه عن ابن مسعود.

دواء الداء بوايؤمن الله^(١). وروى أبو داود في سننه وصححه الترمذي عن أسامة ابن شريك ، قال: جاءت الاعراب، فقالوا: يا رسول الله، أنتدأى؟ فقال عليه الصلاة والسلام: (تدأوا فإن الله لم يضع داء إلا وضع له دواء غير داء واحد الهرم)^(٢). روى أبو داود في سننه أيضاً، عن أبي الدرداء رضي الله عنه، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (إن الله أنزل الداء والدواء وجعل لكل داء دواء فتدأوا ولا تدأوا بحرام)^(٣).

فهذه الأحاديث النبوية الشريفة، تمثل قاعدة أساسية صلبة من قواعد الطب الإسلامي، أرساها النبي صلى الله عليه وسلم منذ خمسة عشر قرناً، مفادها ضرورة العلاج وطلب الدواء، وممارسة البحث العلمي والتجارب الطبية، وعدم اليأس من رحمة الله تعالى. وقوله عليه الصلاة والسلام لأصحابه: (تدأوا) وهو أمر يظهر منه الوجوب لطلب العلاج والدواء، وترك التعمائم والتعوايز والشعوذة والخرافات، وهم الذين كانوا ينسبون الأمراض إلى الشياطين والأرواح الشريرة، ورفض التدأوي بحجة التوكل على الغيب، ولذلك سأله عليه الصلاة والسلام في الحديث: أنتدأى؟ إن الأمر بالتدأوي لا يناقض التوكل، بل لا يتم حقيقة التوحيد إلا بمباشرة الأسباب التي نصبها الله عز وجل. فالتدأوي مأمور به شرعاً، وعلى المريض الأخذ بالأسباب حتى اللحظة الأخيرة، لأن الشفاء يحتاج إلى سبب هو العلاج^(٤). والإنسان مأمور بالأخذ به، والتدأوي بأحسن الأدوية والعلاجات والسير على طريقة الرسول صلى الله عليه وسلم^(٥). فالمرض والشفاء والدواء كلها من الله تعالى، فهو الطبيب الشافي، لقوله سبحانه ﴿وإنا مرضت فهو يشفين﴾^(٦)، وقوله عز وجل ﴿وننزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين﴾^(٧)، وقوله جل وعلا ﴿إن ربي لطيف لما يشاء

(١) رواه مسلم عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه في كتاب السلام، انظر تيسير الوصول إلى جامع الأصول من حديث الرسول صلى الله عليه وسلم للشيخ عبد الرحمن بن علي، ج ٣، ص ١٦٩.

(٢) رواه أحمد وأصحاب السنن وصححه الترمذي عن أسامة بن شريك.

(٣) رواه أبو داود في سننه (ج ٤، ص ٢٠٦) وأخرجه الطبراني ورجاله ثقات، انظر تيسير الوصول، ج ٣، ص ١٦٩.

(٤) وإن لا يخاف من الموت، لأنه حق لابد منه، ولأنه لا يخلو في الأرض. وعندما يأتي الأجل والشفاء يعني البصر ولا ينفع الدواء.

(٥) وعندما سئل الرسول صلى الله عليه وسلم عن دواء يتدأى به المريض، هل يريد من قدر الله شيئاً؟ فقال عليه الصلاة والسلام: هو من قدر الله. فالتدأوي يدخل تحت مظلة لا ضرر ولا ضرار وإن بلغ الضرر مقدم على جلب المنفعة.

(٦) سورة الشعراء، الآية ٨٠.

(٧) سورة الإسراء، من الآية ٨٢.

إنه هو العليم الحكيم^(١). وفي هذا، جاء قوله عليه الصلاة والسلام (لا تكروها مرضاكم على الطعام والشراب فإن الله تعالى يطعمهم ويسقيهم)^(٢).

٧٣ - ولا مانع شرعاً من الاستفادة من خبرات الطب الحديثة، وتجارب الغرب في معالجة الأمراض المستعصية والميئوس منها، وهذا واضح في قصة سعد بن أبي وقاص حين مرض، ووضع الرسول صلى الله عليه وسلم يده على صدره وقال له: (إنك رجل مفؤود، أتت الحارث بن كلفة، فإنه رجل يعرف الطب). على الرغم من أن الحارث بن كلفة كان وثنيّاً إلا أنه كان صاحب خبرات واسعة في الطب^(٣).

وقال العز بن عبد السلام رحمه الله تعالى: والطب كالشرع، وضع لجلب مصالح السلامة والعافية، ولدرء مفسدات المعاطب والأسقام^(٤). ومن ثم، فإن ما يعانيه المريض من الآلام، لا تبرر شرعاً الانتحار أو القتل؛ وموقف الطبيب أمام الحالات الميئوس منها هو أنه أداة الرحمة الإلهية، والوسيلة التي يخفف الله تعالى بها الآلام. فعندما قال أبو رمثة التميمي (كان طبيباً بارعاً في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم مزاولاً لأعمال الطب والجراحة) لرسول الله صلى الله عليه وسلم: دعني أعالج ما يظهر فإني طبيب، قال عليه الصلاة والسلام: (أنت رفيق والله الطبيب)^(٥). وهذا معناه أن الطبيب المسلم دائم الصلة بالله عز وجل، يسأله التوفيق في عمله لتخفيف الآلام، وانتشال المريض من براثن المرض والهلاك^(٦).

٧٤ - إن الطبيب لم يخلق لقتل الناس أو لتيسير موتهم، كما أن وصية المريض مرض الموت بأن لا يعالجه الطبيب، هي وصية غير شرعية، لا تتفق مع المعنى الاصطلاحي للوصية، ولا تتسجم مع الأحكام الشرعية للمهنة الطبية وأخلاقياتها. وذلك لأن مهمة الطبيب شرعاً، هي معالجة المريض وتخفيف آلامه، وضرورة إسعافه

(١) سورة يوسف، من الآية ١٠٠.

(٢) أخرجه الترمذي انظر تيسير الوصول إلى جامع الأصول، ج ٣، ص ١٦٩.

(٣) د. عبد الهادي مصباح، الاستئناس بين العلم والدين، ص ٢٠.

(٤) للعز بن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، ج ١، ص ٤.

(٥) ذكره د. هشام الخطيب وإخوانه. الطبيب المسلم وأخلاقيات المهنة، ص ١٦.

(٦) د. خالص جليبي، الطب محراب الإيمان، ص ٥، د. أحمد طه، الطب الإسلامي، ص ١٦٥، د. وجيه زين العابدين،

الطبيب المسلم، ١٠٩ وما يليها، د. عبد الرزاق الكيلاني، الحقائق الطبية في الإسلام، ص ٢٧٧

حتى آخر لحظة^(١).

فالواجب على الطبيب المسلم أن يبعث الطمأنينة والامل في نفس المريض، فإن ذلك يساعده على سرعة البرء من مرضه بإذن الله تعالى، بأن يفرج عن المريض بالصبر وعدم الشكوى، ويشجعه على التقلب على مرضه بعون الله عز وجل. وهذا لقوله صلى الله عليه وسلم: (إذا دخلتم على المريض ففقدوا له في الاجل فإن ذلك لا يضر شيئاً)^(٢). وقوله عليه الصلاة والسلام في الحديث القدسي: (إذا وجهت إلى عبد من عبيدي مصيبة في يده أو ماله أو ولده، ثم استقبل ذلك بصبر جميل - أي صبر لا شكوى فيه - استحييت منه يوم القيامة أن أنصب له ميزاناً أو أنشر له ديواناً)^(٣).

وروى مسلم في صحيحه، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل على أم السائب، فقال: (مالك يا أم السائب تزفزين؟) قالت: الحمى لا بارك الله فيها، فقال عليه الصلاة والسلام: (لا تسبي الحمى فإنها تذهب خطايا بني آدم كما يذهب الكير خبث الحديد)^(٤). وروى أبو داود في سننه عن أم العلاء (وهي عمة حكيم بن حزام)، قالت: عাদني رسول الله صلى الله عليه وأنا مريضة، فقال صلى الله عليه وسلم: (إبشري يا أم العلاء، فإن مرض المسلم يذهب به الله خطايا، كما تذهب النار خبث الذهب والفضة)^(٥).

فالمعالجة النفسية هي كالمعالجة الدوائية أو أكثر منها، مهمة جداً للمريض الميثوس منه، وعلى الطبيب المسلم ممارستها لتقوية ثقة المريض بنفسه بالامل والرجاء، فتتضم قواه النفسية إلى قواه البدنية، فالطمأنينة والسكينة والحكمة والرحمة تقوى عزيمة المريض وترفع من روحه المعنوية وتدعم وسائل المناعة في جسمه، فيتقلب بمشيئة الله تعالى على مرضه، فيكون شفاؤه أسرع والله أعلم وهو

(١) د. زهير السباعي، خلق الطبيب المسلم، ص ٨١ وما بعدها.

(٢) رواه ابن ملجى في سننه، عن أبي سعيد الخدري، كتاب الجنائز، وهو حديث صحيح.

(٣) رواه الترمذي عن أنس بن مالك ورواه ابن مردويه بسند جيد.

(٤) رواه مسلم عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما، كتاب البر والصلة والآداب.

(٥) رواه أبو داود عن أم العلاء، كتاب الجنائز، وهو حديث حسن.

المستعان^(١). ففي حديث أنس بن مالك، أن النبي صلى الله عليه وسلم دخل على شاب وهو بالموت، فقال: كيف تجدك؟ فقال الشاب المحتضر: والله يا رسول الله إنني أرجو الله وإنني أخاف ذنوبي، فقال عليه الصلاة والسلام: (لا يجتمعان في قلب عبد في مثل هذا الموطن إلا أعطاه الله ما يرجو وأمنه مما يخاف)^(٢).

٧٥ - وهذه الأحاديث النبوية الشريفة، تمثل هي الأخرى، قاعدة جوهرية من قواعد الطب النفسي «السيكولوجي»، أرساها النبي صلى الله عليه وسلم منذ خمسة عشر قرناً، وقيل علماء الطب النفسي في الغرب؛ ذلك أن الصبر وعدم الشكوى، والامل والطمأنينة، والثقة بالله تعالى والرضا بالقضاء، هي من أهم الأسباب التي تساعد على الشفاء^(٣). وفي هذا، روى مسلم عن عائشة: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا اشتكى منا إنسان مسح بيمينه، ثم قال: (انذهب اليأس رب الناس، واشف أنت الشافي لا شفاء إلا شفاؤك شفاء لا يغادر سقماً)^(٤).

فالله سبحانه وتعالى يبلو عبده بالخير والشر، والشدة والرخاء، ليمتحن صبره وثباته وشكره، لقوله عز وجل: ﴿وَنَبْلُوكُم بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً وَإِلَيْنَا تُرْجَعُونَ﴾^(٥). وقال القرطبي رحمه الله في تفسيره لقوله تعالى ﴿الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾^(٦). أي الذي خلق الموت والحياة ليختبركم ويمتحنكم أيها الناس حتى يرى المحسن منكم من المسيء ويميز الخبيث من الطيب والصالح من الطالح^(٧). وجاء في تفسير الصاوي على الجلالين: «أي يعاملكم معاملة المبتلى المختبر»^(٨).

(١) د. زهير السباعي، ود محمد علي البار، الطبيب أبيه وفقهه، ص ٨٠ وما يليها، د. زهير السباعي، خلق الطبيب المسلم، ص ٨١ وما بعدها.

(٢) لفرجه الترمذي وابن ملجة وعبد الله بن أحمد في زوائد الزهد وابن أبي الدنيا في الترغيب وسنده حسن.

(٣) د. عبد الستار أبو غدة، بحوث في الفقه الطبي والصحة النفسية، ص ١٦٢ وما بعدها.

(٤) رواد مسلم، ج ٤، رقم ١٧٢١.

(٥) سورة الأنبياء، الآية ٣٥.

(٦) سورة الملك، الآية ٢.

(٧) القرطبي، تفسير القرطبي، ج ١، ص ٣٨٧.

(٨) تفسير الصاوي على الجلالين، ج ٤، ص ٩١.

فالبلاء ليس وسيلة تعذيب، ولكنه نعمة من الله تعالى لردع النفوس وتهذيبها لتمييز المؤمن الصادق الإيمان القوي العقيدة، من المؤمن ضعيف الإيمان منبذ العقيدة^(١). إن الله إذا أحب عبداً ابتلاه ليتمكن له في ساحة الإيمان، وليكون أسوة لغيره في الصبر عندما يبتلى بسلب النعمة، لقوله تعالى ﴿وليبلى المؤمنين منه بلاء حسناً إن الله سميع عليم﴾^(٢). وقوله سبحانه ﴿ولنبلوكم حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين ونبلو أخباركم﴾^(٣). وقوله عز وجل ﴿وبلوناهم بالحسنات والسيئات لعلهم يرجعون﴾^(٤). وقوله جل وعلا ﴿إنا جعلنا ما على الأرض زينة لها لنبلوهم أيهم أحسن عملاً﴾^(٥). وقوله تعالى ﴿ولنبلوكم بشيء من الخوف والجوع ونقص من الأموال والأنفس والثمرات وبشر الصابرين﴾^(٦). وروى الترمذي عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (إن الله إذا أحب قوماً ابتلاهم فمن رضي فله الرضاء ومن سخط فله السخط)^(٧).

٧٦ - ونلاحظ أخيراً، بأن حضور الطبيب المسلم في ساعة الموت، في الحالات الميثوس منها، ولا سيما إن كان المحتضر في المستشفى، هو مهم جداً، بما يساعده على القيام بواجبه الديني والإنساني بتلقيه كلمة الشهادة: (لا إله إلا الله محمد رسول الله). وإن حضره قبل الاحتضار وكان عنده وقت، فليتكلم مع المريض

(١) د. محمد الشجراوي، البلاء من منظور إسلامي، مجلة الأزهر سبتمبر ١٩٩٨م، ص ٧٢٨، د. زهير محمد الرميلي، لماذا جعل الله الأمراض؟ ص ٨٤ وما يليها.

(٢) سورة الأنفال، الآية ١٧.

(٣) سورة محمد، الآية ٣١.

(٤) سورة الأعراف، من الآية ١٦٨.

(٥) سورة الكهف، الآية ٧.

(٦) سورة البقرة، الآية ١٥٥.

(٧) رواه الترمذي في سننه، ص ٥٢٠، وابن ماجه أيضاً، ص ١٣٣٤.

● الأحكام الشرعية والطبية للمتمولى في الفقه الإسلامي ●

المحتضر بلطف ورفق ورحمة، وليضع يده على المريض ويدعو له^(١). وليقص عليه قصصاً مسرة تذكره بالآخرة، ويشجعه في الماء، ويشعره بطريقة غير مباشرة بقرب الأجل الذي لا مفر منه فلعنه يوصي بشي^(٢).

وهو أمر يجله غالبية أطباء المسلمين اليوم، لأن مناهج الطب في كليات الطب العربية أصبحت علمانية. وقد ذكر الدكتور الطبيب أحمد طه في كتابه القيم: «الطب الإسلامي»، أنه «رأى طبياً ينسب إلى الإسلام يهزا أمام جمع فيهم المسلم وغير المسلم أن شاهد مرافقاً لمريض يحتضر يلقنه الشهادة!»^(٣).

إنه من المؤسف حقاً أن نرى مثل هذا السلوك وهذه الممارسات في مستشفيات البلاد العربية، والتي تتعارض مع أخلاقيات المهنة الطبية وأدابها، ولا تتسجم مطلقاً مع مهمة الطب الروحية والإنسانية في تخفيف آلام المريض وإسعافه وتشجيعه على التغلب على محنه حتى آخر لحظة^(٤).

٧٧ - نكتفي بهذا القدر فيما يتعلق بالفصل الأول، ونتعرض فيما يلي للفصل الثاني الخاص بالحماية الشرعية للجنة في الفقه الإسلامي، والذي نتناول فيه القضايا والمشاكل الشرعية التي تثيرها عمليات المساس باللجنة لضرورة علاجية أو لأغراض علمية.

(١) إن أمكن وضع اليد، وإلا دعا له وهو يقربه.

(٢) د. وجيه زين العابدين، الطبيب المسلم، ص ١١٣.

(٣) د. أحمد طه، الطب الإسلامي، ص ١٦٥.

(٤) د. بلحاج العربي، أخلاقيات المهنة في الفقه الإسلامي، بحث مقدم لملتقى القانون والطب، جامعة سيدي بلعباس (الجزائر)، أبريل / نيسان ١٩٩٢م.

الفصل الثاني:

الحماية الشرعية للجثة في الفقه الإسلامي

٧٨ - إن عمليات المساس بالجثة، بما فيها عمليات التشريح، ونقل الأعضاء من جثث الموتى، لضرورة علاجية أو لأغراض علمية من أبحاث وتجارب، وكذا استنساخ الميت، والانتفاع بالجنين الميت، كلها قضايا شرعية تثير العديد من المشاكل التي يجب التصدي لها وهي تقوم أساساً على ضرورة توضيح مدى حق الإنسان في التصرف في جثته أو أجزاء منها وحق أسرته من بعده.

ونبحث موضوع الحماية الشرعية للجثة في الفقه الإسلامي من خلال المباحث المهمة الآتية:

المبحث الأول: حرمة الجثة في الفقه الإسلامي.

المبحث الثاني: حكم تشريح جثة الميت.

المبحث الثالث: حكم الانتفاع بالجنين الميت.

المبحث الرابع: حكم شق بطن الأم الميتة لإخراج ولدها الحي.

المبحث الخامس: حكم شق بطن الميت لإخراج مال ثمين.

المبحث السادس: حكم إخراج الجثة من ماء عميق أو غار أو كهف.

المبحث السابع: حكم الوصية بالعضو الأدمي.

المبحث الثامن: حكم انتقال الحق لورثة الميت.

المبحث التاسع: حكم التداوي بأجزاء الميت.

المبحث العاشر: حكم أخذ أعضاء الميت لإنشاء بنوك الأعضاء.

المبحث الحادي عشر: حكم استنساخ الميت.

المبحث الأول:

حرمة الجثة في الفقه الإسلامي

٧٩ - قررت الشريعة الإسلامية الغراء مبدأ حرمة المساس بجثة المتوفى،

وجوب تكريمها وعدم إهانتها، والتعامل معها باحترام وأدب، على أساس احترام القيم الدينية والأخلاقية والمعنوية، وهذا قبل القوانين الرضعية الحديثة بعدة قرون، فإذا كان جسم الإنسان له حرمة حال حياته، فإن له أيضاً حرمة بعد مماته، لأن الأدمي محترم حياً وميتاً في الفقه الإسلامي^(١).

فالأصل شرعاً، أن للميت حرمة كحرمة حياً، مما يقتضي عدم المساس بحرمة جثته أو التمثيل بها، مراعاة للأحكام الشرعية التي تحرم هذا المساس ولمشاعر الأحياء من أقاربه وذويه. فلا يتعدى عليه بشق أو كسر أو غير ذلك، ويلزم من ينتهك حرمة الميت بضمان حق أسرته في حرمة^(٢). وقال بعض الفقهاء بوجوب القصاص على من جرح ميتاً أو كسر عظمه، أو قام باستئصال عضو من جثته دون مسوغ شرعي، وذلك لعدم تعلق أحكام القصاص بالحي فقط^(٣).

وقد ورد في هذا الشأن، الحديث النبوي الشريف: إن كسر عظم الميت ككسره حياً^(٤). فهو يدل دلالة واضحة على تحريم كسر عظام الميت، وعلى حظر إتلافه أو إحراقه، وضرورة تكريمه وعدم إهانتة^(٥). الأمر الذي اقتضى شرعاً حرمة نبش القبور، والتمثيل بالجثث، وهشم عظام الموتى إلا لضرورة شرعية أو لمصلحة راجحة، لما روي عن السيدة عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها: سارق أمواتنا كسارق أحيائنا^(٦). ولما روى البيهقي عن الشعبي: النبش سارق^(٧). ولما روى أيضاً عن الإمام مالك رحمه الله أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لعن المختفي (يعني نباش القبور)^(٨). وهو ما يستفاد منه أن حرمة المؤمن باقية كما كانت في حياته، ولذلك كان بعض السلف يتحرج من أن يحفر له في مقبرة يكثر الدفن فيها^(٩).

(١) د. أحمد شرف الدين. الأحكام للشرعية للأعمال الطبية، ص ٢٤.

(٢) العزيز بن عبد السلام. قواعد الأحكام في مصالح الأنام، ج ١، ص ١٤٠ و ١٤١.

(٣) ابن قدامة، المغني، ج ٢٧، ص ٦٧٣، ابن حزم. المحلى، ج ١١، ص ٣٩ و ٤٠.

(٤) للحديث تم تخريجه سابقاً.

(٥) الشيخ البهوتي. كشف القناع، تعليق الشيخ هلال، ج ٢، ص ١٤٣.

(٦) انظر الزيلعي. نصب الراية ج ٣، ص ٣٧٦.

(٧) رواه البيهقي. السنن الكبرى، ج ٨، ص ١٤٣.

(٨) أخرجه مالك في الموطأ، والبيهقي في السنن الكبرى.

(٩) الشيخ محمد الألباني. أحكام الجنائز، ص ٢٣٥ و ٢٣٦.

٨٠ - وجاء في الفتوى المشهورة رقم ٦٣٩ الصادرة عن دار الإفتاء المصرية بتاريخ ٣١/١٠/١٩٣٧ بأنه: عن جابر رضي الله عنه قال: خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في جنازة، فجلس النبي صلى الله عليه وسلم على شفير القبر وجلسنا معه، فلخرج الحفار عظماً ساقاً أو عضداً فذهب ليكسرها، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: لا تكسرها فكسرك إياه ميتاً فكسرك إياه حياً ولكن دسه في جانب القبر^(١). وهو ما نصت عليه أيضاً كل من الفتوى رقم ١٠٦٩^(٢). والفتوى رقم ١٠٨٧^(٣). وكذا الفتوى رقم ٤٧ الصادرة عن هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية^(٤). في وجوب تكريم جثة المتوفى وعدم اهانتها أو الاعتداء عليها.

ومن مظاهر تكريم الإنسان ميتاً في الإسلام: ما شرع من التفسير والتكفين والدفن، لقوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَمَلَهُمْ فَأَقْبَرَهُمْ﴾^(٥). وعدم سب الاموات وشتمهم، ولو كانوا كفاراً، لقوله عليه الصلاة والسلام: (لا تسيؤوا الاموات فتؤذوا الأحياء)^(٦). وكذلك حق الأولياء في الدفاع عن جثة الميت، فلهم دفع من أراد الاعتداء على جثتهم بالقطع أو الإتلاف^(٧). ولهذا الحق أيضاً. منع الشرع من الجلوس على القبور للتغوط والبول. لأن في ذلك انتهاكاً لحرمة القبور وإهانة تؤذي أحياء الاموات^(٨).

٨١ - وعلى هذا الأساس حرم الإسلام التعدي على الميت في قبره بالوطء والإهانة، فقد نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن توطأ القبور فعن عمر بن حزام قال: رأني رسول الله صلى الله عليه وسلم متكئاً على قبر فقال عليه الصلاة والسلام: لا تؤذ صاحب القبر أو لا تؤذوه^(٩). وكذا يحرم شرعاً الجلوس على القبور لما روى

(١) الفتاوى الإسلامية. المجلد ٤، ص ١٣٣١ وكان المفتي فضيلة الشيخ عبد المجيد سليم، والحديث أخرجه أحمد وأبو داود وابن ماجه والبيهقي في السنن الكبرى عن عائشة رضي الله عنها.

(٢) دار الإفتاء المصرية، الفتاوى الإسلامية، المجلد ٧، ص ٢٥٠٥، وكان المفتي فضيلة الشيخ محمد خاطر.

(٣) دار الإفتاء المصرية، الفتاوى الإسلامية، المجلد ٧، ص ٢٥٥٢، وكان المفتي فضيلة الشيخ حسن مامون.

(٤) هيئة كبار العلماء بالسعودية. فتوى رقم ٤٧، مؤرخة في ١٣٩٦/٨/٢٠ هـ.

(٥) سورة عبس، الآية ٢١.

(٦) أخرجه الترمذي والنسائي وأحمد.

(٧) الشيخ البهوتي. كشف القناع، تعليق الشيخ هلال، ج ٢، ص ١٤٣.

(٨) انظر صحيح مسلم، كتاب الجنائز باب النهي عن الجلوس على القبر، رقم ٩١٧، ج ٢، ص ٦٦٧.

(٩) رواه البخاري وأحمد والترمذي وإسناده صحيح، انظر إرواء الغليل، ج ٣، ص ٢٠٨.

● الأحكام الشرعية والطبية للمتوفى في الفقه الإسلامي ●

مسلم من الحديث، عنه صلى الله عليه وسلم: لا تجلسوا على القبور فلأن يجلس أحدكم على جمرة فتحرق ثيابه فتخلص إلى جلده خير له من أن يجلس على قبر^(١) وروي عن السيدة عائشة رضي الله عنها، أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: الميت يؤذيه في قبره ما يؤذيه في بيته^(٢).

فإذا كان يحرم أن يتعدى على تراب القبر، وأن ذلك يؤذي صاحب القبر، فإن تحريم بدنه من باب أولى، لما أخرجه الشيخان عن ابن أبي شيبه عن ابن مسعود مرفوعاً، قوله عليه الصلاة والسلام: أذى المؤمن في موته كآذاه في حياته^(٣). فلا يجوز التعدي على الميت أو على عضو من أعضائه، لقوله صلى الله عليه وسلم: (المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده)^(٤).

ومن أجل هذا التكريم، أمر الرسول صلى الله عليه وسلم أن يوارى كل ميت حتى تقتل الكفار، ونهى عن المثلة، أي عن التمثيل بجثة أي ميت أو قتيل، ولو قتل قصاصاً أو قتل في صفوف الكفار، فلا يجوز شرعاً الاعتداء على جثة المتوفى، أو انتهاك حرمة القبور أو الجبانات أو دنسها. ومن أجل هذا التكريم أيضاً، نص معظم الفقهاء على طهارة الإنسان حياً كان أم ميتاً، مؤمناً كان أم غير مؤمن، ولم يدخلوا لحمه في مفهوم الأطعمة وتقسيمها إلى حلال وحرام، أي كانت سلالته ولونه ودينه وبيته. كما اتفقوا على عدم جواز بيع الأعضاء الأدمية، لأنها مكرمة محترمة شرعاً، لا يجوز أن تكون محلاً للحقوق المالية^(٥). ومن ثم، فإن جثة المتوفى، بوصفها قيمة معنوية، فإنها تخرج شرعاً عن دائرة المعاملات المالية^(٦).

٨٢ - هذا، ولا اعتبار في الإسلام للعمر في حرمة الجثة، ولا مكان للوظيفة

(١) رواه مسلم في صحيحه (ج٣، ٦٦٧ - ٦٦٨) والطبراني في الكبير.

(٢) رواه الديلمي.

(٣) أخرجه ابن أبي شيبه عن ابن مسعود رضي الله عنه مرفوعاً.

(٤) رواه البخاري ومسلم وأحمد وأبو داود والنسائي، وقوله عليه الصلاة والسلام: اغسلوه بماء وسدر وكفنوه في ثوبيه (متفق عليه عن ابن عباس رضي الله عنهما)، وقوله عليه السلام: من ستر مسلماً ستره الله في الدنيا والآخرة (رواه البخاري ومسلم وأحمد).

(٥) د. محمد نعيم ياسين. حكم بيع الأعضاء الأدمية، مجلة الحقوق، الكويت، ١٩٨٧م، العدد ١، ص ٢٤٥.

(٦) د. محمود النسيبي، الطب الإسلامي، ص ٤٢.

الاجتماعية فيها، لأن الإسلام يكرم جثة الشاب اليافع، وجثة الشيخ الطاعن في السن، بل إنه يكرم حتى جثة الجنين الذي لم تنفخ فيه الروح بكونه أصل آدمي ومادته^(١). وقد بحث المجمع الفقهي الإسلامي حكم الوليد المصاب بفقد المخ (غير قسايل لاستمرار الحياة)، في دورته السادسة التي انعقدت في جدة عام ١٩٩٠م، وافق بآته لا يجوز استقطاع أي عضو من أعضائه إلا بعد وفاته (دماغياً أو يتوقف قلبه) وبالشروط الشرعية، والتي منها ضرورة موافقة أهله على ذلك^(٢).

المبحث الثاني:

حكم تشريح جثة الميت

٨٣ - التشريح لغة الكشف، ومنه تشريح اللحم والقطعة منه شريحة^(٣). وفي المعجم الوسيط: شرح اللحم شرحاً، قطعه قطعاً طوالاً رفاقاً، وتشريح الجثة فصل بعضها عن بعض للفحص العلمي^(٤). أما في الاصطلاح الشرعي، فإن المقصود بالتشريح الطبي هو العلم الذي يبحث في تركيب الأجسام العضوية وتقطيعها علمياً وتشقيقها للفحص الطبي العلمي^(٥).

وتشريح جثث الموتى عرفته البشرية منذ أقدم العصور: فقد عرفه القراعنة في مصر القديمة الذين قاموا بتشريح موتاهم وإخراج الأمعاء من الجثة لوضع المواد الحافظة^(٦). وعرف اليونان التشريح، وكان أبو قراط وجالينوس يمارسان التشريح لمعرفة الجسم وتشخيص الأمراض. كما عرف الصينيون القدامى التشريح، حيث قامت امرأة تدعى "تشانغ سي" بتشريح جثة رجل، وتمكنت من معرفة سبب الوفاة، وقد حدث هذا منذ حوالي ١٤٠٠ عام^(٧).

(١) د. حسان حنوت، استخدام الأجنة في البحث والعلاج، بحث مقدم لندوة زرع الأعضاء، الكويت، أكتوبر، ١٩٨٩م.

(٢) قرار رقم ٦/٧/٥٨، مؤرخ في مارس ١٩٩٠م. في دورته السادسة المنعقدة بجدة في المملكة العربية السعودية.

(٣) ابن منظور، لسان العرب، ج ٢، ص ٤٩٧.

(٤) انظر المعجم الوسيط، ج ١، ص ٤٨٠.

(٥) د. محمد علي البار، علم التشريح عند المسلمين، ص ٧، اللجنة الدائمة للبحوث والإفتاء لهيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية، حكم تشريح جثة المسلم، مجلة البحوث الإسلامية، المجلد الأول، ص ١٤٠٧ وما يليها، د. عز الدين قراج، الطب الإسلامي، ص ٤٤، د. هشام الخطيب، الرجيز في الطب الإسلامي، ص ١٩٢.

(٦) وبذلك استطاعت المومياة الفرعونية أن تبقى أكثر من خمسة آلاف عام.

(٧) جريدة الوفد (القاهرة)، الصادرة يوم ١٩٨٨/١/٢٤م، ص ٥.

● الأحكام الشرعية والطبية للمتوفى في الفقه الإسلامي ●

وقد عرف الأطباء المسلمون الفطاحل والافذاذ: كالرازي، وابن سينا، وابن النفيس، والزهراني. وغيرهم علم التشريع وقاموا بتشريع الجثث لمعرفة الأعضاء والعظام والأسقام وتفصيلهم في ذلك تفصيلاً دقيقاً. كما أن العالم المسلم ابن الهيثم (الذي هو رائد علم الضوء في تاريخ العلوم) هو أول من وصف تشريح العين وأجزاءها، ووظيفة كل جزء وصفاً دقيقاً كالذي نعرفه اليوم^(١). وقال الإمام ابن رشد الأندلسي المالكي: إن من يقوم بالتشريع يتقرب أكثر من الله تعالى، ومن اشتغل بالتشريع ازداد إيماناً بالله عز وجل^(٢). وقال الإمام الشافعي رحمه الله تعالى: العلم علمان: علم الأديان وعلم الأبدان^(٣). وقال أيضاً: لا أعلم علماً بعد الحلال والحرام أفضل من الطب^(٤).

٨٤ - هذا ويشتمل حكم تشريع جثة الميت على دراسة الأمور التالية:

١ - أقسام التشريع وأغراضه

ب - حكم التشريع في الفقه الإسلامي

ج - الشروط الشرعية لإباحة التشريع.

د - حكم تشريع جثث النساء

١ - أقسام التشريع وأغراضه:

٨٥ - التشريع من حيث الغرض منه نوعان: التشريع الطبي للوصول إلى نتائج

علمية للاستفادة بذلك في دراسة علم الطب وتطوير العلوم الطبية، والتشريع الجنائي لمعرفة الجنائية وملابساتها وسبب الوفاة في البحث الجنائي وقضايا الإجرام.

فبالنسبة للتشريع الأول، فإن المراد منه التعلم والتدريب، والبحث الطبي العلمي في كليات الطب ومعاهده. فهو ضروري لتعليم الطب، بمعرفة جثة الإنسان وأعضاء

(١) د. محمد علي البار علم التشريع عند المسلمين، ص ١٥ وما بعدها، ومن ٢٨ وما يليها، د. سلمان قطاية. ابن النفيس الطبيب العربي، ص ١١٩ وما بعدها.

(٢) ذكر هذه المقولة د. شاكور شبير. تشريع جسم الإنسان لأغراض التطعيم الطبي، المؤتمر الدولي عن المسؤولية الطبية، بنغازي، ليبيا، أكتوبر ١٩٨٧م، ص ٧.

(٣) ذكرهما د. محمد علي البار علم التشريع عند المسلمين، ص ٣٩.

(٤) ذكرهما د. عبد الله بسلامة. رؤية إسلامية لقضايا طبية معاصرة، ص ١٧.

الجسم الظاهرة والباطنة، بغرض تعليمي أكاديمي وتربوي لتشخيص مختلف الأمراض، وكذا الوقوف على الداء وموضع العلة في الجسم، للبحث في العلاج النافع بالقدر المستطاع^(١). ومنه أيضاً، التشريح المرضي الذي يقوم به الطبيب المختص ليعرف المرض السبائي الذي كان يعالجه ولم ينجح العلاج، ويدون هذا التشريح الطبي المرضي لا يمكن أن يتقدم الطب^(٢).

وأما بالنسبة للتشريح الجنائي، فهو أيضاً ضروري لتمكين العدالة أن تأخذ وضعها الحق في الأحكام الجنائية. فإنه عن طريق الخبرة الجنائية، ولأغراض البحث والتحقيق في الجريمة، تفتح الجثة ويتم تشريحها لمعرفة الأسباب الحقيقية للوفاة، سواء كانت الوفاة بعنف أو بغير عنف، وخاصة إذا كان سبب الوفاة مجهولاً ومشتبهاً فيه. ويكون هذا تحقيقاً لمصلحة الجاني من نفي الجناية عنه، ولمصلحة المجني عليه بمعرفة قاتله، ولمصلحة المجتمع في الوصول إلى الحقيقة ومتابعة الخارجين عن النظام^(٣).

٨٦ - إن دراسة علم الطب، هو عمل ضروري لمصلحة الفرد والجماعة والإنسانية، ولا شك أن تعلم الطب يقتضي علم التشريح لمعرفة الداء والدواء، لقوله صلى الله عليه وسلم: (ما أنزل الله داء إلا أنزل له شفاء داءه)^(٤). وقوله عليه الصلاة والسلام: (تداووا فإن الذي خلق الداء خلق الدواء)^(٥). وقوله أيضاً: (إن الله أنزل الداء والدواء وجعل لكل داء دواء فتداووا ولا تداووا بحرام)^(٦). وعليه فإن دراسة الطب تستوجب علم التشريح، لمعرفة أعضاء الجسم وظائفها حال الصحة

(١) د. حامد أحمد حامد. رحلة الإيمان في جسم الإنسان، ص ٢٠، نور لندين عثر. فتح الجثة ومشكلات الإعلام الصحي، مجلة الوعي الإسلامي، العدد ٦٤، ص ٥٢، د. شفيق عبد الملك. مبادئ التشريح، ص ٥ وما يليها.

(٢) د. محمد علي البان المرجع السابق، ص ١٠.

(٣) د. عبد الحميد لشواوي. الخبرة الجنائية في مسائل الطب الشرعي، ص ٤٢، د. منيحة الخضري. الطب الشرعي والبحث الجنائي، ص ١٣، عبد الحميد المنشاوي. الطب الشرعي ودوره الفني في البحث عن الجريمة، ص ١٠.

(٤) رواه البخاري عن أبي هريرة رضي الله عنه، كتاب الطب.

(٥) رواه أبو داود عن أسامة بن شريك (في كتاب الطب)، وروى نحوه الترمذي وابن ماجه ولحمده من حديث زياد بن علافة بن أسامة بن شريك، وأخرجه الشيخان برواية: هب الله تداووا فإن الله لم يضع داء إلا وضع له شفاء غير داء ولحد الهرم. انظر سنن أبي داود، كتاب الطب، ج ٤، ص ٢، تحقيق الشيخ محمد عبد الحميد.

(٦) رواه أبو داود عن أبي الدرداء (في كتاب الطب) وأخرجه الطبراني ورجاله ثقات.

والمرض، ولتطوير البحث الطبي علمياً وعملياً للوصول إلى العلاج النافع^(١).
كما أنه وفيما يتعلق بالتشريع الجنائي في البحث عن الجريمة، فإنه يهدف إلى إقامة ميزان العدل في ساحة العدالة، لمعرفة سبب الوفاة الذي يتوصل به إلى إدانة المجرم أو إبراء البريء، وكلها مصالح مشروعة يقرها الشرع الإسلامي، لقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ﴾^(٢). وقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَإِذَا حُكِمَ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ﴾^(٣). وقوله عز وجل: ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَتَانُ قَوْمٍ عَلَى أَنْ تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى﴾^(٤). وقوله جل وعلا: ﴿هَلْ يَسْتَوِي هُوَ وَمَنْ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ﴾^(٥).

ب - حكم التشريع في الفقه الإسلامي:

٨٧ - لم يرد نص قطعي في القرآن الكريم أو السنة النبوية، يفيد تحريم التشريع أو إباحته. ولكن إذا رجعنا إلى كتب الفقه الإسلامي القديمة والحديثة، فإننا نجد تطبيقات لأعمال طبية جراحية تجرى على الجثة، وضع الفقهاء حكمها الشرعي الذي يمكن الأخذ به في خصوص تشريع جثث الموتى^(٦). ومن أبرز هذه التطبيقات الفقهية: مسألة شق بطن الأم الميتة لإخراج ولدها الحي الذي يضطرب في أحشائها^(٧). وكذا مسألة شق بطن الميت لإخراج المال الثمين الذي ابتلعه قبل الموت بارتكاب أخف الضررين^(٨). وأيضاً مسألة إخراج الجثة من ماء عميق (أو بئر) ولو بالكلاليب ونحوها، ولو أدى ذلك إلى تقطيعه والتمثيل به، لصيانة حاجة الناس إلى

(١) هيئة كبار العلماء بالسعودية، فتوى رقم ٤٧ مؤرخة في ١٣٩٦/٨/٢٠ م. ويبحث اللجنة الدائمة للبحوث والإفتاء، حكم تشريع جثة المسلم، مجلة البحوث الإسلامية، ١٣٩٨ هـ العدد ٤، ص ٤١ و ٤٢.

(٢) سورة النحل، من الآية ٩٠.

(٣) سورة النساء، من الآية ٥٨.

(٤) سورة المائدة، من الآية ٨.

(٥) سورة النحل، من الآية ٧٦.

(٦) د. يحيى حقي. تاريخ الطب العربي، ص ٢٨ وما يليها، د. شاكور شبيب، المقال السابق، ص ٢٠.

(٧) العز بن عبد السلام. قواعد الأحكام، ج ١، ص ٩٧، ابن قدامة. المغني، ج ٢، ص ٥٥١. ابن عابدين، رد المحتار ج ١، ص ٦٢٨، الشيخ محمد عليش. فتح العلي المالك ص ١٣٥، ابن حزم. المحلى، ج ٥، ص ١٦٦، النووي المجموع، ج ٥، ص ٣٠١ و ٣٠٢، ابن نجيم. الأشباه والنظائر، ج ٢، ص ٨٨.

(٨) الخرشي على مختصر خليل، ج ٢، ص ١٤٥، الكاساني. بدائع الصنائع، ج ٥، ص ١٢٩، الرملي. نهاية المحتاج، ج ٣، ص ٣٩، ابن حزم. المحلى، ج ٥، ص ١٦٦، الشوكاني. السيل الجران ج ١، ص ٣٣٦، ابن قدامة. المغني، ج ٢، ص ٥٥١.

البئر وغسل الميت ودفنه^(١).

إن مشروعية التشريع في الفقه الإسلامي، تقوم على أساس قواعد الترجيح بين المصالح والمفاسد، وأن الضرر الأشد يزال بالضرر الأخف، وفي أنه إذا تعارضت مفسدتان روعي أعظمهما ضرراً بارتكاب أخفهما. وقواعد الشرع مبنية على رعاية المصالح الراجعة، وتحمل الضرر الأخف لجلب مصلحة يترتب على تفويتها ضرراً أشد^(٢). كما أن الشرع أوجب على الأمة تعلم فريق منها الطب، وهو فرض كفاية، وذلك لا يتم إلا بدراسة التشريع ومزاولته عملاً للأغراض المشروعة السابقة الذكر. فالتشريع وإن لم يرتفع إلى درجة الواجب فهو على الأقل مباح شرعاً^(٣).

٨٨ - إن مصالح التشريع تعود على الأحياء بحفظ أنفسهم وأموالهم، ومصالح الأحياء مقدمة شرعاً على حرمة الموتى لأنها أعم وأشمل منها. كما أن التشريع مشروع بالأدلة التي شرعت ضرورة العلاج وطلب الدواء، امتثالاً لأمر الله عز وجل الذي وضع لكل داء دواء. فالتشريع واجب بالأدلة التي أوجبت تعلم الطب وعلومه ومباشرته بالعمل التطبيقي، لتقوم طائفة من الأمة به^(٤). والشارع إذا أوجب أمراً نص على إيجاب ما يتوقف عليه ذلك الأمر، فإذا أوجب الصلاة وجب الوضوء، وإذا أوجب على البعض تعلم الطب وجب علم التشريع ومزاولته علماً وعملاً^(٥).

ولا يكفي هاهنا، تشريع الحيوان لتعلم الطب الإنساني، وذلك لأن الاعتماد على الحيوانات الشديدة لا يعطي فكرة صادقة عن تفاصيل جسم الإنسان، وقد يزرع في ذهن الأطباء عامة صورة غير صادقة عن تركيب الجسم البشري تكون سبباً في

(١) للشيخ البهوتي، كشف القناع، ج ٢، ص ١٣٢.

(٢) د. لعمد شرف الدين. الأحكام الشرعية للأعمال الطبية، ص ٦٨، وما بعدها. د. محمد علي البار علم التشريع عند المسلمين، ص ٤٧. للشيخ جاد الحق. الفتاوى الإسلامية. المجلد ١٠، ص ٣٧١٣.

(٣) دار الإفتاء المصرية. فتوى رقم ٨٨، ج ٢١٢، ص ٣١٣ هيئة كبار العلماء بالسعودية، فتوى رقم ٤٧، بتاريخ ١٣٩٦/٨/٢٠ هـ لجنة الفتوى بالأزهر. فتوى رقم ٤٩٠، مجلة الأزهر، نوفمبر ١٩٧٢ م، ص ٥٢٣.

(٤) فتوى الشيخ النجوي، مجلة الأزهر، المجلد ٦، ص ٤٧٣، أو فتاوى الشيخ يوسف النجوي، ج ٢، ص ٦٥٥ وما بعدها، هيئة كبار العلماء بالسعودية. فتوى رقم ٤٧ بتاريخ ١٣٩٦/٨/٢٠ هـ.

(٥) اللجنة الدائمة للبحوث والإفتاء، حكم تشريع جثة المسلم، مجلة للبحوث الإسلامية، العدد ٤، ١٣٩٨ هـ، ص ٤١ و ٤٢، فتوى الشيخ عبد المجيد سليم مؤرخة في ١٠/٣١/١٩٣٧ م.

ارتكاب الأطباء للأخطاء الفنية^(١). ولولا التشريع الطبي لجثث الموتى، لمعرفة الأمراض والعلل وتشخيصها، لما تقدم الطب ولما أمكن إنقاذ آلاف أو مئات الآلاف من المرضى^(٢). إذ إنه بدون التشريع قد يقدم الطبيب وخاصة الجراح على عمل فيه تهلكة للمريض، وقد استدل الطبيب والجراح المسلم الزهراوي (وهو مؤسس علم الجراحة)^(٣). على وجوب التشريع، بمثال الجراح الجاهل بالتشريع الذي قام بإزالة ورم من عنق امرأة فأصاب خطأ شرايينها فماتت^(٤).

٨٩ - إن التداعي جائز شرعاً بغير المحرم، بل إنه قد يكون واجباً إذا ترتب عليه حفظ النفس والمال. ومن ثم. فإن التشريع مباح ومطلوب للمصالح المشروعة التي تترتب عليه، غير أنه يجب أن يقتصر في التشريع على قدر الضرورة. وهو ما ذهب إليه عدد من العلماء أمثال: الشيخ يوسف البجوي^(٥)، والشيخ محمد بخيت^(٦)، والشيخ عبد المجيد سليم^(٧)، والشيخ جاد الحق علي جاد الحق^(٨) والشيخ محمد خاطر^(٩)، والشيخ حسن مامون^(١٠)، والشيخ متولي الشعراوي^(١١)، والشيخ عبد الرحمن السعدي^(١٢)، والشيخ حسنين مخلوف^(١٣)، والشيخ أحمد الشرباصي^(١٤).

(١) هناك لفتلاات كثيرة بين جسم الإنسان وجسم حيوان شبيه يتعين على الطبيب معرفة تفصيلها، ومنها الاختلافات المتعلقة بالهيكل العظمي وما يتصل به من مفاصل وعضلات، وتلك الخاصة بالأعضاء الداخلية كالعدة والأمعاء والكلى والدماغ والتكوين الميكروسكوبي للأعضاء. انظر بحث اللجنة الدائمة للبحوث والإفتاء. المرجع المذكور، ص ٧٩ و ٨٠.

(٢) د. محمد علي البار المرجع المشار إليه، ص ٤٦.

(٣) يعد أبو القاسم خلف الزهراوي أعظم جراح ظهر في القرون الوسطى، ولد في القرن الرابع الهجري بالأندلس، وتوفي عام ٤٢٧هـ (١٠٣٦م) وعمل جراحاً للخليفة عبد الرحمن الثالث.

(٤) د. يحيى حقي، تاريخ الطب العربي، ص ٢٩ - ٣٠.

(٥) الشيخ يوسف البجوي، مجلة الأزهر، المجلد ٦، ص ٤٧٣.

(٦) الشيخ محمد بخيت، مجلة الأزهر، المجلد ٦، ص ٦٢٧.

(٧) الشيخ عبد المجيد سليم، الفتاوى الإسلامية، المجلد ٤، ص ١٣٣١.

(٨) الشيخ جاد الحق، الفتاوى الإسلامية، المجلد ١٠، ص ٣٧١٣.

(٩) الشيخ محمد خاطر، الفتاوى الإسلامية، المجلد ٧، ص ٢٥٠٥.

(١٠) الشيخ حسن مامون، الفتاوى الإسلامية، المجلد ٧، ص ٢٦٢٥.

(١١) الشيخ محمد متولي الشعراوي، ١٠٠ سؤال وجواب في الفقه الإسلامي، ج ١، ص ٧٨.

(١٢) الشيخ عبد الرحمن السعدي، مجلة البحوث الإسلامية، ١٣٩٨هـ العدد ٤، ص ٧٤ وما يليها.

(١٣) الشيخ حسنين مخلوف، فتاوى إسلامية، ج ١، ص ٣٦٠.

(١٤) الشيخ أحمد الشرباصي، يسألك في الدين والحياة، ج ١، ص ٦٥٥.

والشيخ إبراهيم اليعقوبي^(١)، والشيخ أحمد عطا^(٢)، والشيخ الدكتور يوسف القرضاوي^(٣)، والشيخ محمد الغزالي^(٤)، والشيخ أبو الأعلى المودودي^(٥).

وهو ما ذهب إليه أيضاً الدكتور أحمد شرف الدين^(٦)، والدكتور محمد الحبيب بن الخوجة^(٧)، والدكتور محمد عبد المجيد محمد^(٨)، والدكتور محمد علي البار^(٩)، وغيرهم^(١٠)، الذين قالوا بجواز تشريع جثة الميت، إذا كان فيه مصلحة شرعية، فهو جائز ما دام فيه نفع للمسلمين، ولكن بشرط المحافظة على حرمة الجثة وكرامتها، وعدم إهانتها أو العبث بها أو إلقائها بعد ذلك باستهانة، على أنه يجب في جميع الأحوال والأغراض دفن جميع أجزاء الجثة المشرحة.

٩٠ - وهو أيضاً ما أفتت به دار الإفتاء المصرية بتاريخ ١٠/٣١/١٩٣٧ م^(١١)، وهيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية بتاريخ ١٣٩٦/٨/٢٠ هـ^(١٢)، واللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء بالمملكة العربية السعودية بتاريخ ١٣٩٦/٧/٢١ هـ^(١٣)، والمجمع الفقهي الإسلامي لرابطة العالم الإسلامي في دورته

(١) الشيخ إبراهيم اليعقوبي. شفاء التبايع في حكم التشريع، ص ٨٩.

(٢) الشيخ عطا الله، الحلال والحرام، ص ٣٢٩.

(٣) الشيخ يوسف القرضاوي، فتاوى معاصرة، ج ٢، ص ٥٣٥ - ٥٣٦.

(٤) الشيخ محمد الغزالي، أعمال الملتقى الدولي لزراعة الأعضاء، الجزائر العاصمة يومي ١٦ و ١٧ نوفمبر ١٩٨٥ م.

(٥) الشيخ أبو الأعلى المودودي، رسائل ومسائل، ج ٢، ص ١٤٩.

(٦) د. أحمد شرف الدين، الأحكام الشرعية للأعمال الطبية، ص ٦٨ وما بعدها.

(٧) د. محمد الحبيب الخوجة، بحث مقدم لمجمع الفقه الإسلامي لرابطة العالم الإسلامي في دورته ٩ لعام ١٩٨٦ م.

(٨) د. محمد علي البار، علم التشريع عند المسلمين، ص ٤٨ - ٤٩.

(٩) د. محمد عبد المجيد محمد، بحث في الطب الإسلامي، ص ٢٧.

(١٠) د. بلحاج العربي بن أحمد، حكم الشريعة الإسلامية في أعمال الطب والجراحة المستحقة، مذكور سابقاً، ص ٦٣ وما يليها، د. نور الدين عتر، فتح الجثة، مجلة الوعي الإسلامي، العدد ٦٤، ص ٥٢، د. شاكور شبيب، تشريح جسم

الإنسان لأغراض التعليم الطبي، مذكور سابقاً، ص ٢٢ وما يليها، عسمت الله محمد، الانتفاع بأجزاء الأدمي، ص ١٢٣ وما بعده، د. مصطفى الذهبي، نقل الأعضاء، ص ١٤ - ١٥، د. أمين محمد للبوش، الحكم الشرعي

لاستقطار الأعضاء وزرعها، مجلة البحوث الإسلامية، العدد ٥٣، محرم ١٤١٩ هـ، ص ٣٢٦.

(١١) الفتاوى الإسلامية، المجلد ٤، ص ١٣٣١، وكان المفتي الشيخ عبد المجيد سليم.

(١٢) فتوى رقم ٤٧ بتاريخ ١٣٩٦/٨/٢٠ هـ الدورة ٩ برئاسة فضيلة الشيخ محمد علي العكران

(١٣) برئاسة فضيلة الشيخ عبد العزيز بن باز، بتاريخ ١٣٩٦/٧/٢١ هـ انظر بحث اللجنة: "حكم تشريح جثة

المسلم" المشار إليه سابقاً.

• الأحكام الشرعية والطبية للمتوفى في الفقه الإسلامي •

العاشرة المنعقدة في مكة المكرمة عام ١٩٨٧م^(١)، ولجنة الإفتاء التابعة للمجلس الإسلامي الأعلى بالجزائر بتاريخ ٢٠/٤/١٩٧٢م^(٢)، وكذا لجنة الإفتاء بالمملكة الأردنية الهاشمية بتاريخ ١٨/٥/١٩٧٧م^(٣)، والتي أجازت كلها تشريع جثة الميت إذا كان فيه مصلحة يقرها الشرع، على أساس أن قواعد الدين الإسلامي مبنية على المصالح الراجعة، وتحمل الضرر الأخف لجلب مصلحة يكون تفويتها أشد من هذا الضرر.

إن القاعدة العامة الشرعية هي عصمة جثة المسلم ومن في حكمه، ووجوب رعاية حرمة وكرامته من كل امتهان أو تمثيل، لما روى أحمد وأبو داود وابن ماجه عن السيدة عائشة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (كسر عظم الميت ككسره حياً)^(٤)، غير أن الفقه الإسلامي المعاصر استثنى التشريع للحاجة إليه، وللمصالح المعتمدة الخاصة والعامة المترتبة عليه، والظاهرة في الأغراض الشرعية المشار إليها.

وقد سئل الشيخ حسن بن مخلوف عن حكم تشريع جثث الموتى؟ فقال: إن تطبيق الأجسام وعلاج الأمراض أمر مشروع، حفظاً للنوع الإنساني حتى يبقى الأمد المقدر له، وقد تداوى الرسول صلى الله عليه وسلم، وأمر به ومن أصابه مرض من أهله وأصحابه، ودرج بعده أصحابه على التداوي والعلاج^(٥).

كما أن الداعية الشيخ محمد الغزالي رحمه الله تعالى، صرح في الملتقى الدولي لزراعة الأعضاء الأدمية الذي نظمه الاتحاد الطبي الجزائري بالجزائر العاصمة يومي ١٦ و ١٧ نوفمبر ١٩٨٥م. بأنه يجوز التشريع لضرورة خدمة الإنسان، ولكن مع احترام حرمة الجثة وكرامتها وعدم إهانته لأنه لا بد من احترام الإنسان حياً أو ميتاً. غير أنه تقدم شرعاً كرامة الحي على كرامة الميت لمصلحة الحي ونفعه، والإسلام

(١) في الفترة من ١٧/١٠/١٩٨٧ إلى ٢١/١٠/١٩٨٧م، والقرار منشور في كتاب "الفشل الكلوي وزرع الأعضاء" للدكتور الطبيب محمد علي الباش من ٢٦٧ و ٢٦٨.

(٢) منشور في كتاب عصمت الله محمد، الانتفاع بليزاة الأدمي، ص ٢٧٦.

(٣) منشور في المرجع نفسه، ص ٢٧١.

(٤) سبق تخريجه.

(٥) الشيخ حسين مخلوف. فتاوى شرعية، ج ١، ص ٣٦٠.

جاء لخدمة المصالح الراجعة الخاصة والعامه^(١)، وقال الإمام المجدد ابن قيم الجوزية حيث وجدت المصلحة فثم شرع الله تعالى^(٢).

ج - الشروط الشرعية لإباحة التشريع:

٩١ - إن الإنسان في الإسلام له كرامته حياً أو ميتاً، لقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ﴾^(٣). وقوله عليه الصلاة والسلام: إن كسر عظم المؤمن ميتاً مثل كسره حياً^(٤). فإذا كان ولا بد من التشريع لمثل هذه المقاصد الشرعية، المرتبطة بحياة الناس تحقيقاً لمصلحة الفرد والجماعة (وهي الطب الشرعي، والتشريع المرضي، وكذا التشريع العلمي من أجل تعلم الطب)، فإنه يكون مباحاً، بل هو مطلوب شرعاً، بشرط أن يتم باحترام وأدب وفقاً لقواعد الاستخدامات الطبية لجسم الإنسان وجثته وأخلاقياتها، وفي حدود الضوابط الشرعية^(٥). وذلك بأن لا يكون القصد التمثيل بالجثة، وأن يعود كل شيء إلى أصوله، بعد أن يتم الهدف من تشريح الميت، فيدفن الدفن الطبيعي، ويحافظ على حرمة وكرامته، أما إهانة الجثة أو التمثيل بها، بعد الحصول على الغرض منها، فهو أمر لا يقره الشرع، لأن لها حرمة وكرامة شرعاً^(٦).

ومن ثم فإنه يشترط لإباحة التشريع: ضرورة التحقق من موت صاحب الجثة الموت الشرعي القانوني، وموافقة الميت قبل موته وإجازة ذوي الشأن في ذلك، فيما عدا التشريع الجنائي فلا حاجة لرضا الميت وأهله. وأن لا يتم التشريع إلا وفقاً للحاجة والأغراض المباحة المبينة في ذكر أنواع التشريع، وأن لا يتجاوز العمل في التشريع حدود الحاجة الشرعية اللازمة، وأن يتم وفقاً لأخلاقيات المهنة الطبية

(١) د. بلحاج العربي، حكم الشريعة الإسلامية في أعمال الطب والجراحة المستعملة، مذكور سابقاً، ص ٧٦.

(٢) ابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين، ج ٣، ص ١٤: فإن الشريعة مبناهما وتأسيسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد.

(٣) سورة الإسراء، من الآية ٧٠.

(٤) سبق تخريجه.

(٥) الشيخ جاد الحق، الفتاوى الإسلامية، المجلد ١٠، ص ٣٧١٣، د. أحمد الشرباصي، يسألك في الدين والحياة، ج ١، ص ٦٠٥، د. أحمد شرف الدين، الأحكام الشرعية للأعمال الطبية، ص ٦٨ وما يليها.

(٦) هيئة كبار العلماء بالسعودية، فتوى رقم ٤٧ بتاريخ ١٣٩٦/٨/٢٠ هـ، الشيخ محمد متولي الشعراوي، ١٠٠ سؤال وجواب في الفقه الإسلامي، ج ١، ص ٧٨، للشيخ إبراهيم اليعقوبي، شفاء التبايرح في حكم التشريع، ص ٨٩.

● الأحكام الشرعية والطبية للمتوفى في الفقه الإسلامي ●

بمراعاة آداب الميت وعدم إهانة جثته وعدم الاعتداء عليها، لقوله تعالى: ﴿فَلْتَقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾^(١). ولقوله صلى الله عليه وسلم: (لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه)^(٢).

٩٢ - إن إهانة جثة الميت في عملية التشريح، هو أمر يتنافى مع ما جاء في الحديث النبوي الشريف، من قوله عليه الصلاة والسلام: (إن كسر عظم المؤمن ميتاً مثل كسره حياً)^(٣). وهو ما يستفاد أيضاً من قوله عليه الصلاة والسلام: (أذى المؤمن في موته كآذاه في حياته)^(٤). فإن الظاهر من النصوص الشرعية أن حرمة الميت كحرمة الحي، وأن الأذى محرم حياً وميتاً، ولهذا فلا يجوز المساس بسلامة جسده بعد الوفاة، كما هو الحال في حال حياته. فلا يتعدى عليه بكسر عظم أو شق أو اقتطاع أو غير ذلك لغير مصلحة راجحة أو حاجة ماسة^(٥). فلا يجوز شرعاً التمثيل بالجثة أو إهانتها، ولا ينبغي تشريح جثة معصوم الدم إلا عند الضرورة، وأن يقتصر في التشريح على قدر الضرورة، كي لا يعيث بجثث الموتى، ويجب في جميع الأحوال دفن جميع أجزاء الجثة المشرحة^(٦).

٩٣ - والجدير بالذكر، أنه في حالة تبرع شخص بجثته للتشريح لأغراض التعليم الطبي بعد موته (أي لتعليم طلاب العلم أو للبحث الطبي العلمي العام)، يكون الموقف واضحاً بالنسبة لجواز هذا التبرع بالجثة من الناحية الشرعية والقانونية.

ويجوز أيضاً الحصول على جثث بعض المتوفين ممن لا أهل لهم، أو الذين لا يعرف لهم أهل، للإفادة العلمية من تشريحهم لتعليم طلبة الطب أو للبحث العلمي، مراعاة للمصلحة العامة، فالمصلحة الشرعية هنا أعم وأفيد^(٧). على أن تقتصر في

(١) سورة التلقين، من الآية ١٦.

(٢) رواه للباقري في صحيحه، ج ١، رقم ١٣، ص ١٤.

(٣) سبق تخريجه.

(٤) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف عن ابن مسعود رضي الله عنه مرفوعاً.

(٥) دار الإفتاء المصرية. فتوى بتاريخ ١٠/٣١/١٩٣٧م. مشار إليها سابقاً.

(٦) هيئة كبار العلماء بالسعودية. فتوى رقم ٤٧ بتاريخ ١٣٩٦/٨/٢٠هـ مشار إليها سابقاً، قرار المجمع الفقهي الإسلامي لرابطة العالم الإسلامي في دورته العاشرة المنعقدة بمكة المكرمة عام ١٩٨٧م.

(٧) دار الإفتاء المصرية. فتوى رقم ٤٥٤، سجل ٧٤، ص ٢٧٦، د. أحمد شرف الدين، الأحكام الشرعية للأعمال الطبية، ص ٢١١ - ٢١٢، د. محمد علي البان علم التشريح عند المسلمين، ص ٤٠، د. محمد عبد الجواد محمد، بحوث في الطب الإسلامي، ص ٢٧.

ذلك، ما تقضى به الضرورة القصوى، بالاكْتفاء بتشريع جثث أموات غير معصومة، وعدم التعرض لجثث أموات معصومين إلا بمسوخ شرعي^(١). مع المحافظة على حرمة الجثة وكرامتها وعدم إهانتها، بحيث تجمع أجزاؤها وتدفن في المقابر كما تدفن الجثث قبل التشريع^(٢).

وقد أجازت الفتوى المشهورة رقم ١٠٦٩ من دار الإفتاء المصرية سلخ جلد الميت لعلاج حروق الأحياء، ولا يتعدى الأموات الذين ليس لهم أهل، أما الأموات الذين لهم أهل، فإن أمر أخذ الطبقات السطحية من جلدهم يكون بيدهم وبإذنهم وحدهم، فإذا أذنوا جاز ذلك وإلا فلا يجوز بدون إذنهم وموافقهم^(٣).

كما أجازت الفتوى رقم ١٠٨٧، الصادرة عن نفس الهيئة، نقل عيون الموتى إلى الأحياء، لما في ذلك من المصلحة، وذلك لأن أخذ عين الميت لترقيع قرنية عين المكفوف الحي فيه مصلحة ترجح مصلحة المحافظة على الميت، ويجوز ذلك شرعاً^(٤). وعلى ضوء هذه الفتوى، صدر في مصر القانون المشهور الذي ينظم بنك العيون وتلقي القرنيات من الموتى لنقلها إلى الأحياء^(٥).

وهو ما قرره أيضاً، هيئة كبار العلماء بالملكة العربية السعودية، بمقتضى القرار التاريخي رقم ٦٢ المؤرخ في ٢٥/١٠/١٣٩٨ هـ بجواز نقل قرنية عين من إنسان بعد التأكد من موته، وزرعها في عين إنسان مسلم مضطر إليها، وغلب على الظن نجاح عملية زرعها، ما لم يمنع أولياؤه ذلك، بناء على قاعدة تحقيق أعلى

(١) هيئة كبار العلماء بالسعودية. فتوى رقم ٤٧ بتاريخ ٢٠/٨/١٣٩٦ هـ المشار إليها.

(٢) وذلك لأن الأصل أنه لا يجوز تشريع جثة الإنسان الميت، لأن فيه تنكاً لحرمة، ولكنه مباح لأغراض تتحقق بها مصالح راجحة للشرع.

(٣) دار الإفتاء المصرية. فتوى مؤرخة في ٢/٢/١٩٧٢ م. الفتاوى الإسلامية، المجلد ٧، ص ٢٥٥.

(٤) دار الإفتاء المصرية. فتوى مؤرخة في ١٤/٤/١٩٥٩ م. الفتاوى الإسلامية، المجلد ٧، ص ٢٥٥. وكان المفتي فضيلة الشيخ حسن سامون، وهو ما أفتى به الشيخ أحمد هريدي في ٢٣/١٠/١٩٩٦ م برقم ٩٩٣.

(٥) القانون المصري رقم ٢٧٤ لسنة ١٩٥٩ م. مع العلم بأن القرنية تبقى حية حتى بعد موت القلب إلى غاية ١٢ ساعة في درجة حرارة عادية، و ٤٨ ساعة في غرفة باردة، و ٤ أيام كاملة بطريقة "ماكاري كوفمان".

● الأحكام الشرعية والطبية للمتوفى في الفقه الإسلامي ●

المصلحتين وارتكاب أخف الضررين، وإيثار مصلحة الحي على مصلحة الميت. فإنه يرجى للحي الإبصار بعد عدمه، والانتفاع بذلك في نفسه وتقع الأمة به، ولا يفوت على الميت الذي أخذت قرنية عينه شيء، فإن عينه إلى الدمار والتحول إلى رفات، وليس في أخذ قرنية عينه مثلة ظاهرة، فإن عينه قد اغمضت وطبق جفناها أعلاهما على الأسفل^(١).

٩٤ - واضح من هذه الفتاوى الشرعية أنها إعمال لقاعدة ترجيح المصلحة إذا كانت أعظم من المفسدة التي تقابلها، وهي القاعدة الشرعية التي تحكم تشريع جثة الميت أو استئصال أعضاء منها بوصفها أعمالاً جراحية، كما أن الضرورات تبيح المحظورات، وأن الضرر الأشد يزال بالضرر الأخف. فإذا كانت الضرورات هي التي تبيح التشريع، فإن الضرورات تقدر بقدرها شرعاً، فلا يجوز أن يتجاوز التشريع الشيء المرخص به، ولا يجوز اقتحام الجثة أو المساس فيها إلا بعد التأكد من موافقة الميت قبل وفاته أو موافقة أسرته بعد وفاته أو موافقة ولي الأمر بالنسبة للأموات الذين ليس لهم أهل^(٢). كما أنه يجب أن تعامل الجثة في أثناء التشريع بأدب واحترام، مهما كانت أغراضه، حتى لا تتخذ الجثة للعبث والإهانة، فإنه يجب شرعاً احترام القواعد الشرعية والأخلاقيات الطبية التي تحكم البحوث والتجارب الطبية على الإنسان وضرورة مراعاة القواعد التي تحكم أيضاً الممارسات الطبية في أثناء القيام بعمليات التشريع^(٣).

وعلى هذا الأساس، فإنه لا يجوز الاحتفاظ بجثث الموتى بقصد التمثيل بها، أو بيع أجزاء منها، أو التعامل فيها بأية صورة من صور التعامل. كما أن تشريع الجثث بقصد التعليم الطبي، أو بهدف التحقق من دعوى جنائية أو غيرها، ولخذ الأعضاء

(١) هيئة كبار العلماء بالسعودية قرار رقم ٦٢، مؤرخ في ١٠/١٠/١٣٩٨هـ.

وعلى إثر هذه الفتوى تم في المملكة العربية السعودية لاستئصال ٢٥٤ قرنية من المتبرعين المتوفين دماغياً، وتمت زراعتها بنجاح تام من سنة ١٩٨٦م إلى سنة ١٩٩٧م. انظر التقرير السنوي ١٩٩٧م للمركز السعودي لزراعة الأعضاء، الرياض، ص ٦١.

(٢) انظر لاحقاً فقرة ١١٩ وما بعدها.

(٣) د. بلحاج العربي، أخلاقيات المهنة الطبية في الفقه الإسلامي، بحث مقدم لملتقى الطب والفقهاء، جامعة سيدي بلعباس (الجزائر)، مذكور سابقاً، د. أمين محمد البطوش، الحكم الشرعي لاستئصال الأعضاء وزرعها تبرعاً أو بيعاً، مذكور سابقاً، ص ٣٢٧ - ٣٢٨.

منها كالدماع والمعدة والكبد والرئة مثلاً، لتحليلها ودراستها وكشف نوع السموم التي وصلت إليها وأدت إلى الوفاة، يستوجب شرعاً ونظماً أن تعاد هذه الأجزاء إلى الجثة بعد ذلك. وهذا لأن الحقوق الشرعية الثابتة للجثة ليست خالصة للعبد وحده، وإنما فيها حق الله تعالى، فليس للعبد إسقاطها أو التنازل عنها^(١). قال القرافي المالكي في الفروق: إن حق الله تعالى لا يتمكن العباد من إسقاطه والإبراء منه بل إن ذلك يرجع إلى صاحب الشرع^(٢). هذا، ومتى تحققت المصلحة الراجحة المقصودة من التشريع، وجب شرعاً غسل الجثة وتكفينها والصلاة عليها ودفنها على ملة الإسلام، كما تدفن الجثث قبل التشريح، فلا يجب شرعاً إهمال الجثة في المشرح، أو التمثيل بها وتعطيل دفنها، بل يجب دفن جميع أجزاء الجثة المشرحة، فهذا أمر لازم، وواجب على الناس لا يجب تركه عند الإمكان، وهذا لقوله عليه الصلاة والسلام: (للمسلم على المسلم ستة حقوق ومنها اتباع جنازته)^(٣).

٩٥ - ونلاحظ أخيراً، بأنه يجوز عند وجود الموافقة الشرعية، الاستمرار في تشغيل أجهزة العناية المركزة أو الإنعاش الصناعي للمحافظة على القيمة التشريحية للجثة المراد الاستفادة منها في أغراض البحث العلمي والتعليمي لطلبة الطب^(٤). ولكن لا يكون ذلك إلا بعد التثبت من الوفاة وفقاً للمعايير الطبية والشرعية، ويعد موت الشخص شرعاً إذا تعطلت جميع وظائف دماغه تعطلاً نهائياً، وحكم الأطباء الاختصاصيون الخبراء بأن هذا التعطل لا رجعة فيه^(٥). ويكون إيقاف هذه الأجهزة بقرار جماعي يتخذه فريق طبي موثوق في دينه وعلمه وخبرته الطبية^(٦).

(١) د. أمين محمد البطوش. الحكم الشرعي لاستئطاع الأعضاء وزرعها تبرعاً أو بيعاً، مذكور سابقاً، ص ٣٢٠.

(٢) للقرافي. الفروق، ج ١، ص ١٩٥، وكذا ص ١٤٠.

(٣) رواه ابن ملجة (ج ١، ص ٤١٦)، والترمذي (ج ٥، ص ٧٥).

(٤) د. محمد علي البار. هل هناك طب نبوي، ص ٣٥٤.

(٥) الإجماع الطبي المعاصر يقوم على أساس جعل مفهوم موت الدماغ مساوياً لموت القلب، ولكنه لا يحكم شرعاً بموت المتوفى دماغياً إلا بعد توقف التنفس والقلب توقفاً تاماً ونهائياً بعد ربح الأجهزة المركبة على جسمه. انظر قرار مجمع الفقه الإسلامي في دورته الثالثة المنعقدة في عمان في شهر أكتوبر ١٩٨٦م، وقرار المجمع الفقهي الإسلامي في دورته العاشرة المنعقدة في مكة المكرمة في شهر أكتوبر ١٩٨٧م.

(٦) اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، فتوى رقم ١٢٠٨٦، بتاريخ ١٤٠٩/٦/٢٠ هـ لجنة مكونة على الأقل من ثلاثة أطباء لاختصاصيين خبراء في أجهزة الإنعاش والطب الشرعي.

د - حكم تشريح جثث النساء-

٩٦ - وأما بالنسبة لتشريح جثث النساء، في جنابة أو تعليم أو مرض وبائي، فإنه يجب شرعاً أن يدخل القيام به إلى طبيبيات مختصات وخبيرات من النساء، وذلك لأن في تشريح جثثهن أكثر من محظور شرعي.

فإذا لم يكن بد من قيام الرجال بتشريح النساء، فإنه لا بد من حضور زوج الميت المراد تشريح جثثها أو أحد محارمها، وأن يقتصر نظر الطبيب ومسح للجسد في أثناء التشريح على مواضع الضرورة (وليكن المس بقباز دون مباشرة اليد لدرء الشبهات)، وكذا ضرورة التأكد من عدم الاختلاط بين الرجال والنساء في دروس تشريح الجثث في كليات ومعاهد الطب^(١). فلا يجوز شرعاً للرجل أن يشرف على فصل الطالبات في عمليات التشريح^(٢). لقوله عليه الصلاة والسلام: (لا يخلون رجل بامرأة إلا مع ذي محرم)^(٣).

وقد أوصى المجمع الفقهي الإسلامي لرابطة العالم الإسلامي، في دورته الثامنة المنعقدة بمكة المكرمة بتاريخ ١٤٠٥/٥/٦هـ، بعدم تشريح جثث النساء من قبل الأطباء مستقلاً. كما أنه قرر في دورته العاشرة (في الفترة من ١٩٨٧/١٠/١٧م إلى ١٩٨٧/١٠/٢٠م) بمكة المكرمة، بأن جثث النساء لا يجوز أن يتولى تشريحها غير الطبيبيات المختصات إلا إذا لم يوجدن.

وهذا اجتهاد صائب، لأن الأطباء المختصين في الطب الشرعي الجنائي أو الطب القضائي قليلون في العالم العربي الإسلامي، وأغليبتهم الساحقة من الذكور، فإذا كان الطبيب الشرعي رجلاً، فهل نتوقف عن تشريح جثث النساء حتى نأتي بطبيبة شرعية؟^(٤).

المبحث الثالث:

حكم الانتفاع بالجنين الميت

٩٧ - المقصود بالجنين الميت هو الجنين الذي لم تنفخ فيه الروح، إذا كان ميتاً حقيقة أو حكماً، أي بمعنى صيرورة خلايا جسده عاجزة عن النمو والتطور

(١) عصمت الله محمد. الانتفاع بأجزاء الأدمي في الفقه الإسلامي، ص ١٢٨ و ١٢٩.

(٢) عصمت الله محمد. نفس المرجع، ص ١٢٩.

(٣) رواه البخاري، رقم ٤٩٣٥، ج ٥، ص ٢٠٥، ومسلم، رقم ١٣٤١، ج ٢، ص ٩٧٨.

(٤) د. محمد علي البار. علم التشريح عند المسلمين، ص ٥١.

والانقسام. ومن علامات وفاة الجنين في بطن أمه توقف حركته تماماً، أي عدم شعور الأم بالحركة، داخل بطنها مطلقاً، ويمكن الاستعانة بالأجهزة الطبية للتأكد من ذلك^(١). مع العلم أن قول البعض إن الجنين قبل أربعة أشهر هو بدون روح وإنه إذا ميت، فهذا غير صحيح من الناحية الشرعية والعلمية، لأن الروح غير الحية، والجنين فيه الحياة من أول دقيقة من عمره، ونحن لا نعلم عن الروح شيئاً فهي من أمر الله عز وجل لقوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾^(٢). ولعل قول النبي صلى الله عليه وسلم بأنه ينفخ فيه الروح، يعني حركته في البطن، أي أنه بعد أربعة أشهر تشعر المرأة بحركته في بطنها^(٣).

فالأصل أن الجنين الميت لا يمكن أن يستفاد منه في زراعة الأعضاء، لأن زراعة الأعضاء والأنسجة تستلزم من الناحية الطبية أن تكون خلايا الجنين حية^(٤). غير أنه إذا احتيج إلى مثل هذا الجنين في التجارب العلمية والأبحاث الطبية، فإنه لا يوجد شرعاً ما يمنع الاستفادة منه، ولا يشترط الفقهاء لذلك إلا أن يرجى النفع من البحث العلمي في خلاياه وأعضائه وأنسجته، وأن لا يكون عبثاً، وأن يحترم هذا الجنين بوصفه أصل آدمي ومائته^(٥).

٩٨ - وحكم استخدام الجنين الميت الذي لم تنفخ الروح فيه في الأبحاث والتجارب العلمية، وخاصة الجنين الذي تكون خلاياه حية، كما في اللقاحات التي تزيد

(١) د. عبد الله بسلامة. رؤية إسلامية لقضايا طبية، ص ٢٣٥.

(٢) سورة الإسراء من الآية ٨٥.

(٣) د. محمد علي البار خلق الإنسان بين الطب والقرآن، ص ١٩٧، وللمؤلف نفسه: الرجيز في علم الأجنة القرآني، ص ٥٣، هل هناك طب نبوي؟، ص ١٧٢، لتتقاع الإنسان بأعضاء جسم إنسان آخر، ص ١٩ وما بعدها.

(٤) من المعروف طبياً أن الخلايا العصبية المأخوذة من الجنين تستخدم الآن لعلاج بعض الأمراض المستعصية. وقد أجمع الفقهاء أنه لا يوجد ما يمنع شرعاً من نقل خلايا الجنين العصبية وزرعها في جهاز عصبي أو دماغ لإنسان محتاج ما دام ذلك ضمن الشروط الشرعية التي يفرضها التطبيق السليم لقاعدة الترتجيع بين المفسد والمصالح، انظر د. مختار المهدي، زراعة خلايا الدماغ، ص ٩، د. محمد علي البار التجارب على الأجنة المجهضة، ص ٩ وما يليها، د. محمد نعيم ياسين، أبحاث فقهية في قضايا طبية معاصرة، ص ١٢٣، د. زياد أحمد سلامة، أطفال الأنابيب بين العلم والشرعية، ص ٢١٤ وما بعدها، د. محمد أيمن صافي، غرس الأعضاء في جسم الإنسان، ص ١١ وما يليها.

(٥) د. محمد نعيم ياسين، المرجع السابق، ص ١١٩، د. محمد علي البار التجارب على الأجنة المجهضة، ص ٩ وما يليها، د. عبد الله بسلامة. رؤية إسلامية لقضايا طبية، ص ٢٣٥ وما بعدها.

عن الحلجة في مشاريع أطفال الانابيب^(١). وكذا الجنين الذي سقط من رحم أمه (وعجز الطب عن إعادته إليه بالرغم من بقاء الحياة في خلايا جسده)^(٢). أو حتى اللجنة المجهضة لأسباب علاجية (كالجنة المريضة وراثياً أو المشوهة خلقياً)^(٣)، فإن شروط الانتفاع بها شرعاً في زراعة الأعضاء والتجارب العلمية تركز أساساً على ضرورة الموازنة الشرعية بين المفسد والمصلح، بأن يكون استخدام هذه اللجنة في إطار المباح، وأن تكون هذه البحوث العلمية والتجارب الطبية جادة وهادفة وأن تقف عند الحد الشرعي^(٤).

إن استخدام هذه اللجنة في التجارب العلمية، أو الأبحاث العلمية، أو بوصفها مصدراً مهماً لزراعة الأعضاء (خاصة في زراعة خلايا المخ والجهاز العصبي)، يستوجب شرعاً احترام الضوابط الشرعية التي قررها الفقهاء، ووافق عليها المجتمع الفقهي الإسلامي في دورته السادسة المنعقدة في جدة من ١٤ إلى ٢٠ مارس ١٩٩٠م^(٥). وهي أن يكون استخدام الجنين بإذن أبويه ورضاهما كليهما، وأن لا توجد طريقة أخرى لتحقيق المصالح المبتغاة إلا باستخدام الجنين الأدمي، وأن يتيقن أهل الاختصاص (وهم الأطباء المختصون) بتحقيق مصلح معتبرة للأدمي الذي ينتقل إليه جزء من الجنين وأن يتم الاحتياط للأنساب من الاختلاط والمفسد، وأن لا يكون الغرض من استعمال أعضاء الجنين هو العبث أو التجارة أو التلاعب بالجنة

(١) د. مأمون الحاج. البويضات الملقحة الزائدة عن الحلجة، ص ٤٥٢، د. زياد أحمد سلامة. أطفال الانابيب، ص ٢١٤.

د. محمد علي البار. أخلاقيات التلقيح الصناعي، ص ١٠٤، د. عبد الله بسلامة. مصير اللجنة في البنيوك، الكويت ١٩٨٧/٤/١٨م، د. حسان حنوت. استخدام اللجنة في البعث والعلاج، الكويت، أكتوبر ١٩٨٩م.

(٢) د. عبد الله بسلامة. رؤية إسلامية لقضايا طبية، ص ٢٣٥ وما يليها، د. محمد نعيم ياسين، المرجع المذكور ص ١١٩.

(٣) د. نجم عبد الواحد. إجهاض اللجنة المريضة وراثياً أو المشوهة خلقياً، مجلة المجتمع، عدد ٩٣٥، ١٩٨٩/١٠/٣م. د. محمد علي البار. الوجيز في علم اللجنة القرآني، ص ٨٣ وما بعدها، والمؤلف نفسه التجارب على اللجنة، ص ٩ وما يليها وانظر أيضاً المجلة السعودية (باللغة الإنجليزية) ١٩٩١م العدد ١٢، ص ٢٨٠.

(٤) د. محمد نعيم ياسين. المرجع السابق ص ١١٩.

(٥) القرارات ٥٦، ٥٨، ٥٩ و ٦٠ الصادرة عن المجمع الفقهي الإسلامي لباحث استخدام اللجنة مصدراً لزراعة الأعضاء وزراعة خلايا المخ والجهاز العصبي والبويضات الملقحة الزائدة عن الحلجة.

بما يتنافى مع مقاصد الشرع وكرامة آدمي بإهانة أصله ومادته^(١).

٩٩ - وبناء على هذه الضوابط الشرعية، فإنه لا يجوز أخذ خصية الجنين أو مبيضه لزراعته في شخص آخر، لأن الحيوانات المنوية ستكون من خلايا تلك الخصية المنقولة، فتكون نسبتها إلى الجنين صاحب الخصية، وكذلك الحال في المبيض^(٢). وقد حرم الشرع الإسلامي اختلاط الانساب، كان تستعمل اللقاحات الزائدة في مشاريع أطفال الانابيب استعمالاً يؤدي إلى المفسد^(٣). أو كان تزرع في رحم امرأة أجنبية^(٤). وقد تباع لأجل هذا الغرض إذا تم التعامل مع تجار النطف والأبضاع وياغة اللقاح^(٥). ومن ثم، فإن مثل هذه التجارب العلمية والأبحاث الطبية، يجب أن تحاط بجملة من القيود التنفيذية، فلا يسمح بذلك إلا لمراكز محددة موثوقة ومأمونة تحت إشراف مؤسسة مختصة رسمياً للتحقق من توافق الشروط المتقدمة وأن تكون مراقبة بالهزة فعالة، بحيث لا يدخل في هذه المراكز شيء من الأجنة ولا يخرج منها إلا أن يكون تحت نظر المراقبين^(٦).

ونلاحظ أن هناك تجارة مغرية قائمة في الولايات المتحدة ودول أمريكا اللاتينية للاتجار بالأجنة (التي تجهض طبيعياً أو التي يتم إجهاضها عمداً)، حيث تباع هذه الأجنة لإجراء التجارب عليها، واستخدامها في زرع الأعضاء، أو استخراج بعض العقاقير والأدوية منها^(٧).

١٠٠ - وعلى هذا الأساس، فإنه لا يجوز شرعاً إحداث الإجهاض من أجل

(١) د. محمد نعيم ياسين. المرجع المذكور ص ١٢٠ وما يليها، د. محمد علي البار التجارب على الأجنة المجهضة، ص ٩ وما بعدها، زياد أحمد سلامة. أطفال الأنابيب، ص ٢١٤ وما يليها.

(٢) الشيخ يوسف القرضاوي، فتاوى معاصرة، ج ٢، ص ٥٤٠، د. أحمد الجابري، الجديد في الفتاوى الشرعية للأمراض النسائية والعقم، ص ٧٧، وما يليها، د. محمد علي اليان زرع النطف والأعضاء التناسلية، ص ٧، د. طلعت أحمد القصبي، نقل الأعضاء التناسلية، ص ٤، د. محمد أيمن صافي، غرس الأعضاء في جسم الإنسان، ص ١٣ وما بعدها.

(٣) د. مأمون الحاج، البويضات المنقحة الزائدة عن الحاجة، ص ٤٥٢ - ٤٥٥.

(٤) د. عادل عبد المجيد، حكم الرحم المزور في الشريعة الإسلامية، الكويت، ١٩٨١ م.

(٥) الشيخ محمد مأمون، طفلة الأنابيب، جريدة الجمهورية القاهرية، ١٩٧٨/٨/٣ م، الشيخ جاد الحق، التلقيح الصناعي، الفقه الإسلامي ومرونته، ص ٢٥٨، د. عمر فاروق الفحل، التلقيح الصناعي، مجلة المحامون، ١٩٨٨ م، ص ٤٥، زياد أحمد سلامة، المرجع السابق، ص ٢٢١، د. محمد علي البار خلق الإنسان بين الطب والقرآن، ص ٥٣٨.

(٦) انظر لاحقاً حكم وضع الأجنة في البئوك فقرة ١٠١.

(٧) د. حسان حتوت، استخدام الأجنة في البحث والعلاج، للكويت، ١٩٨٩ م، د. محمد علي البار الموقف الفقهي

استخدام الجنين لزراعة أعضائه في إنسان آخر، فلا يجوز الاستفادة منه إلا بعد التأكد من موته بالشروط الشرعية التي ذكرناها سابقاً^(١). كما أنه لا يجوز شرعاً استثماره أو استخدامه لزراعة الأعضاء إلا إذا كان غير قابل لاستمرار الحياة، وألا تخضع عمليات استخدام الأجنة لزراعة الأعضاء للأغراض التجارية على الإطلاق^(٢).

والجدير بالذكر هاهنا، أنه إذا ثبت موت جذع دماغ الجنين (وهو المولود غير الدماغية)، فإن الأخذ من أعضائه وأنسجته وخلاياه، يجب أن تراعى فيه شرعاً الأحكام والضوابط والشروط المعتبرة في نقل الأعضاء من جثث الموتى، من الأذن المعتر من وليه الشرعي، وعدم وجود البديل وتحقيق الضرورة الشرعية^(٣). فلا يجوز نقل خلايا الجنين العصبية، وغرسها في جهاز عصبي أو دماغ لإنسان محتاج إلا وفقاً للشروط الشرعية التي أقرها الفقهاء في هذا الخصوص^(٤).

هذا، ولا يجوز شرعاً استنساخ الجنين الميت، سواء بواسطة استئصال نواة من خلية حية مجمدة محتفظ بها قبل وفاة الجنين، أو بواسطة استئصال نواة من إحدى خلايا الجنين بعد وفاته^(٥). بوصفه عبثاً وتلاعباً وتغييراً في خلق الله عز وجل ومنافياً للفطرة السليمة التي فطر الله الناس عليها، زيادة على شبهات المفاسد

والأخلاقي من قضية زرع الأعضاء، ص ١٩٤.

(١) تستخدم الأجنة في زرع الأعضاء بدلاً من أعضاء أطفال أو بالغين، حيث ثبت طبياً أن أعضاء الأجنة أكثر ملاءمة للزرع، كاستخدامها في زرع خلايا المخ من الجهاز العصبي للجنين، ونخاع العظام، وخلايا الكبد، وخلايا الكلى، وخلايا بعض الأنسجة وغيرها.

(٢) إذا كان الجنين قابلاً لاستمرار الحياة، فيجب شرعاً أن يتجه العلاج الطبي إلى إنقاذه واستبقاء حياته والمحافظة عليها. انظر القرار رقم ٥٦ لسنة ١٩٩٠، وكذا القرار ٥٨ لسنة ١٩٩٠م لمجمع الفقه الإسلامي في دورته السابعة المنعقدة بجدة في شهر مارس ١٩٩٠م.

(٣) د. عبد الله ياسلامه. رؤية إسلامية لقضايا طبية، ص ٢٩.

(٤) د. مختار المهدي. زراعة خلايا الدماغ، ص ٩ وما يليها.

(٥) حسن فتحي. نجاح استنساخ الأجنة. إنجاز لم دمار يهدد الإنسانية، صحيفة الرأي العام الكويتية، العدد ١٠٨٥٨، يوم الجمعة ١٤/٣/١٩٩٧م. د. فايز الكندري. مشروعية الاستنساخ الجيني البشري من الوجهة القانونية، مجلة الحقوق، ١٩٩٨م، العدد ٢، ص ٨٢٤ وما بعدها.

واختلاط الأنساب^(١).

١٠١ - والحقيقة أن العودة الصحيحة إلى الطب الإسلامي، بكل إبداعاته وإنجازاته النيرة وبما يليق بمكانته الرفيعة، تتطلب شمولية في المنهجية والعمل والتخطيط، بضرورة تكوين وحدات البحث العلمي وإنشاء مخابر التجارب العلمية الطبية والبيولوجية. غير أنه يجب أن نباشر هذه التجارب العلمية لجنة طبية موثوقة في دينها وعلمها وخبرتها، وفقاً للأخلاقيات العلمية والطبية التي تحكم الممارسات الطبية في أثناء القيام بالتجارب على الإنسان في إطار البحث العلمي والتجريبي. ويجب أن تخضع هذه التجارب العلمية للمراقبة، بأن تقف هذه التجارب والأبحاث عند الحد الشرعي المباح، وأن تحافظ على حق الإنسان في تكامل جسده وحرمة، وحرمة جثته بعد مماته، فالأدمي (ولو كان نطفة) محترم شرعاً حياً وميتاً في الفقه الطبي الإسلامي.

إن الطبيب البالس، هو الخبير الفني المختص في إجراء هذه التجارب العلمية والأبحاث الطبية المعمقة أيًا كانت صورتها، فإن كان عمله في صورة غير مشروعة، كان آنماً وكسبه حرام.

إن الطبيب هو المسئول شرعاً عن بعض الممارسات الطبية غير الشرعية السرية في بعض المستشفيات الخاصة، كبثوك الأجنة المحرمة، وتسليم الأجنة قبل ولادتها، وتلجير الأرحام، والتلاعب بالبويضات الملقحة، وكذا إعدام الأجنة الفائضة^(٢).

المبحث الرابع:

حكم شق بطن الأم الميتة لإخراج ولدها الحي

١٠٢ - ذهب الحنفية والمالكية والشافعية وبعض الحنابلة والظاهرية والإمام

(١) انظر قرار المجمع الفقهي الإسلامي بشأن الاستنساخ في الدورة العاشرة المنعقدة بجدة عام ١٤١٨ هـ. د. وهبة الزحيلي. الاستنساخ عيب يؤدي إلى الإحلال في العلاقات الأسرية، مجلة الشقائق، العدد ١٤، ص ١٤ و ١٥. د. محمد الذبهان. الضوابط الإسلامية لتقنيات الإنجاب والهندسة الوراثية، مجلة منار الإسلام، عدد محرم ١٤١٩ هـ (مايو ١٩٩٨ م)، ص ٦٨ وما يليها، د. رضا عبد الحكيم رضوان. الاستنساخ الأدمي معلقاً عليه بمقتضىات للشرعية الإسلامية، مجلة الوعي الإسلامي، العدد ٣٨٣، رجب ١٤١٨ هـ (نوفمبر ١٩٩٧ م)، ص ٤٨ وما بعدها، صلاح محمد شهاب الدين. الاستنساخ البشري بين الرهيم والمخيلة، مجلة منار الإسلام، عدد نوفمبر ١٩٩٨ م، ص ٥٤ وما يليها. انظر لاحقاً حكم استنساخ الميت، فقرة ١٤٧ وما يليها.

(٢) ومن ذلك أنه تم العثور على ١٢٠٨ لجنة لفائضة مهجلة في ثلاثة مستشفيات. انظر زياد لعمد سلامة. أطفال الأنابيب، ص ٢٦٦.

الشوكاني إلى أنه إن رجي حياة الجنين في بطن الأم الميتة، وجب شرعاً شق جوفها لإخراجها. فإذا علم أن الجنين حي بتحركه واضطرابه، وجب إخراجها بشق بطن الميتة لوجوب إحياء النفس، وحفظ الحياة الإنسانية، وفي عدم إخراجها هو هلاك له وقتل للنفس وهو محرم لا يجوز شرعاً. كما أنه وعملاً بالقواعد الشرعية المقررة بارتكاب أخف الضررين وأهون الشرين: إما شق بطن الميتة وانتهاك حرمتها، وإما هلاك الولد الحي، فوجب شرعاً شق بطن الأم الميتة لإخراج ولدها الحي الذي هو أهون من إهلاك ولدها الحي، كما أن انتهاك حرمتها هو أخف من جريمة قتل للنفس البريئة^(١). ولأنه يشق بطن الأم الميتة (بالعمليات الجراحية) إذا خرج بعض الجنين حياً ولم يمكن خروج بقيته إلا بشق، فجاز الشق بالوسائل الطبية الحديثة (لأنه يشق بطنها طولاً)، فجاز ذلك لأنه إتلاف جزء من الميت لإبقاء الحي وهو أولى بالجواز شرعاً^(٢).

١٠٣ - قال الإمام النووي في المجموع إنه إذا ماتت امرأة وفي جوفها جنين حي يشق جوفها لأن استبقائه بإتلاف جزء من الميت فأسبه ما إذا اضطر إلى أكل جزء من الميت^(٣).

وذكر ابن قدامة في المغني بأنه يحتمل أن يشق بطن الأم (الميتة) إن غلب على الظن أن الجنين حياً^(٤). وقال ابن حزم الظاهري في المحلى أنه لو ماتت امرأة حامل والجنين قد جاوز ستة أشهر وكان يتحرك في بطنها تشق ويخرج منها الطفل^(٥). وجاء في كتاب مغني المحتاج للعلامة الخطيب الشربيني (وهو شرح منهاج الطالبين للنووي) "أنه لو دفنت امرأة وفي بطنها جنين حي ترجى حياته بأن يكون له ستة أشهر فأكثر نبش قبرها وشق جوفها وأخرج تداركاً للواجب لأنه يجب شق بطنها قبل الدفن، وإن لم ترج حياته لم ينش^(٦)". وجاء في حاشية ابن عابدين الحنفي بأنه إذا

(١) الكاساني. بياض الصفائح، ج ٥، ص ١٣٠، للعبدري. التاج والإكليل، ج ٢، ص ٢٥٤، للوطي. نهاية المحتاج، ج ٣، ص ٣٩، ابن قدامة. المغني، ج ٢، ص ٤١٣، ابن حزم، المحلى، ج ٥، ص ١٦٧، الشوكاني. السيل الجرار، ج ١، ص ٣٣٦.

(٢) د. محمد علي البياض علم التشريع عند المسلمين، ص ٤٤، عصمت الله محمد. الانتفاع بالجزاء الأدمي، ص ١٢١، د. أحلام أحمد العوضي. خروج الأحياء من الأموات، ص ٣٠ وما بعدها.

(٣) النووي. المجموع شرح المذهب، ج ٥، ص ٣٠١.

(٤) ابن قدامة. المغني، ج ٢، ص ٤١٣ - ٤١٤.

(٥) ابن حزم. المحلى، ج ٥، ص ١٦٧.

(٦) الخطيب الشربيني. مغني المحتاج، ج ١، ص ٢٠٧.

ماتت حامل وولدها حي يضطرب يشق بطنها من الأيسر ويخرج ولدها، ولو مات الولد في بطنها وهي حية وخيف على الأم قطع الولد وأخرج^(١).

وعلى هذا الأساس أباح الفقهاء في الإسلام، منذ عدة قرون، شق بطن الحامل الميتة لإخراج جنينها الذي له ستة أشهر فما فوق إذا ترجح حياة الولد في بطنها. فإذا كان الجنين حياً يتحرك، فإنه يشق بطنها دون انتظار ويخرج الولد، لأن مصلحة إنقاذ الحي أعظم من مفسدة تلك حرمة الميت، لقوله تعالى: ﴿وَمِنْ أَحْيَاها فَكُنَّا مِمَّا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعاً﴾^(٢). كما أن القواعد الكلية الشرعية تقضي أن الضرر الأشد يزال بالضرر الأخف، فانها تسمح شرعاً بشق بطن الحامل الميتة لإخراج جنينها الحي^(٣).

١٠٤ - وقد انتهى الفقه المعاصر إلى إجازة شق بطن الأم الميتة، التي ماتت حاملاً، والجنين حي يتحرك في أحشائها وترجى حياته بعد إخراجها، وذلك لأن هذا الشق يطابق وظيفة الأم الطبيعية ولا يكون فيه تشويه أو تمثيل لجنتها، كما أنه إعمالاً للقواعد الشرعية: الضرورات تبيح المحظورات، وأن الضرر الأشد يزال بالضرر الأخف التي يسندها الكتاب والسنة والإجماع^(٤).

فسبحان الله رب العالمين، بيده ملكوت كل شيء، وهو على كل شيء قدير، يخرج الميت من الحي ويخرج الحي من الميت، لقوله تعالى: ﴿يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ وَيُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِها﴾^(٥). وقوله سبحانه: ﴿وَتُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَتُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ وَتَرْزُقُ مِنْ تَحْتِهِ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾^(٦). وقوله جل وعلا: ﴿وَمَنْ يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ وَمَنْ يَنْجِرِ الْأَمْرَ فَسَيَقُولُونَ اللَّهُ فَعَلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ﴾^(٧).

(١) ابن عابدين، رد المحتار على الدر المختار، ج ١، ص ٦٢٨.

(٢) سورة المائدة، من الآية ٣٢.

(٣) دار الإفتاء المصرية، فتوى رقم ٨٨، ج ٢١٢، ص ٣١٣.

(٤) الشيخ جواد الحق، الفتاوى الإسلامية، مجلد ١٠، ص ٣٧١٣، الشيخ متولي الشعراوي، ١٠٠ سؤال وجواب، ج ١، ص ٧٩، د. بلعاج العربي، حكم للشرعية الإسلامية في أعمال الطب والجراحة المستحقة، ص ٦٤، د. محمد علي اللبان، علم التشريع عند المسلمين، ص ٤٤، غير أنه إذا دار الأمر بين موت الجنين وموت الأم، كان بقاؤها أولى لأنها أصله، إذ إنه ليس من المعقول أن نضحي بالأم في سبيل الجنين الذي لم نتأكد حياته. الشيخ شلقوت، الفتاوى، ص ٢٩٠، الشيخ جواد الحق، الفقه الإسلامي، ص ٢١١، الشيخ القرضاوي، الحلال والحرام، ص ١٩٥.

(٥) سورة الروم، من الآية ١٩.

(٦) سورة آل عمران، من الآية ٢٧.

(٧) سورة يونس، من الآية ٣١.

المبحث الخامس:

حكم شق بطن الميت لإخراج المال الثمين

١٠٥ - إذا أدخل شخص في جوفه أو في جسده (بابتلاع ونحوه) مالاً ثميناً من لؤلؤة أو جوهرة أو قطعة ذهب أو فضة ونحوها، مما يبقى ولا يستهلك عينه، ثم مات فهل يجوز شرعاً شق بطن الميت لإخراج هذا المال؟

ذهب الحنفية وبعض المالكية إلى أنه لا يشق مطلقاً (سواء كان المال له أو لغيره)، وذلك لأن الأصل في الشق أنه حرام، وحرمة النفس أعظم من حرمة المال، كما أن حرمة الميت (وهو حق الله تعالى) أعظم من حرمة المال (وهو حق العباد فقط)، لقوله عليه الصلاة والسلام: (كسر عظم الميت ككسره حياً)^(١). فيغرم بمثلها إن كان من ذوات الأمثال، وبقيمته إن كان من ذوات القيم^(٢). قال الإمام النير ابن نجيم صاحب "الأشباه والنظائر" أنه لا يجوز شق بطن الأدمي من أجل المال، لأن حرمة الأدمي أعظم من حرمة المال^(٣).

في حين، ذكر الإمام ابن حزم الظاهري، والإمام الشوكاني، وهو رأي بعض الأحناف، أنه يشق بطن الميت مطلقاً، سواء كان المال له أو لغيره، قليلاً كان أو كثيراً، وذلك بالنظر إلى حق العباد وتحريم إضاعة المال. ولأنه لا ضرر في الشق على الميت، وفيه صيانة المال المنهي شرعاً عن إضاعته، وأداء الحق إلى ذويه، ويخاط ما شقوه من جثته بعد إخراج المال لئلا يكون منظره قبيحاً^(٤).

قال الإمام ابن حزم رحمه الله في كتابه القيم "المحلى" بأنه يجوز شق بطن الميت لاستخراج جوهرة لبتلعها لأنه لا ضرر في ذلك على الميت، ويلحق الضرر بصاحب الجوهرة، لصحة ما نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن إضاعة المال، ولا يجوز أن يجبر صاحب المال على أخذ غير ماله ما دام عين ماله ممكناً لأن كل ذي حق أولى بحقه^(٥).

(١) سبق تفريجه.

(٢) الكسائي. بدائع الصنائع، ج ٥، ص ١٢٩، الفرشي على مختصر خليل، ج ٢، ص ١٤٥.

(٣) ابن نجيم. الأشباه والنظائر، ج ٢، ص ٨٨.

(٤) ابن حزم. المحلى، ج ٥، ص ١٦٦، الشوكاني. السيل الجرار، ج ١، ص ٣٣٦، الطوري. تكملة البحر الرائق، ج ٨، ص ٢٣٣.

(٥) ابن حزم. المحلى، ج ٥، ص ١٦٦.

١٠٦ - وذهب جمهور الفقهاء من المالكية والشافعية والحنابلة وبعض الحنفية، إلى أن جنة الميت اجتمع فيها حق الله تعالى (وهو حرمة الميت) وحق العباد (وهو الورثة)، فلا بد من مراعاة الحقين ما أمكن^(١). لقوله تعالى: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾^(٢).

وذهب أبو عبد الله العبدري من المالكية إلى أنه إذا كان المال كثيراً يشق بطن الميت مطلقاً، سواء كان المال له أو لغيره، لأن في ذلك نفعاً للورثة ودفعاً للضرر عن المالك برد ماله إليه^(٣). وقال الحنابلة والشافعية إلى أن المنافع هو كون المال الثمين ملكاً له أو لغيره، فإذا كان المال له فإنه لا يشق لأن ذلك استهلاك منه لماله في حياته، وإن كان المال لغيره فإنه إذا طلبه صاحبه يشق الجوف ويرد المال إلى مالكه لإبراء ذمة الميت^(٤). ذكر الإمام النووي في المجموع أنه إذا بلغ الميت جوهره لغيره وطالب بها صاحبها يشق جوفه وترد الجوهر^(٥). وجاء في كتاب مغني المحتاج للإمام الخطيب الشربيني أنه لو بلغ الميت مالاً لغيره وطالبه صاحبه ولم يضمن مثله أو قيمته أحد من الورثة أو غيرهم نبش وشق جوفه وأخرج منه المال ورد لصاحبه^(٦).

١٠٧ - والرأي الراجح في الفقه المعاصر هو جواز شق بطن الميت لإخراج مال ثمين ابتلعه قبل وفاته، إذا كان هذا المال لشخص يطالب بحقه، وليس من الورثة أحد يلتزم بدفع قيمة المال أو مثله، على أساس مصلحة عدم إضاعة المال والحفاظ على حقوق الغير التي هي شرعاً أعظم من مفسدة هتك حرمة الميت^(٧). فإذا تعارضت مفسدتان روعي أعظمهما ضرراً بارتكاب أخفهما، كضياع مال أحد المسلمين هي

(١) حاشية النسوي على الشرح الكبير، ج ١، ص ٤٢٩، للشيخ البهوتي. كشف القناع، ج ٢، ص ١٤٥، الرملي. نهاية المحتاج، ج ٣، ص ٣٩، علي جفال. المسائل الطبية المعاصرة وموقف الفقه الإسلامي منها، ص ٣٠ وما يليها.

(٢) سورة التفالين، الآية ١٦.

(٣) العبدري. التاج والإكليل، ج ٢، ص ٢٥٣.

(٤) الرملي. نهاية المحتاج، ج ٢، ص ١٤٥، المرادوي. الإنصاف، ج ٢، ص ٥٥٤.

(٥) النووي. المجموع، ج ٥، ص ٣٠٠.

(٦) الخطيب الشربيني، مغني المحتاج، ج ١، ص ٣٠٠.

(٧) فلا يشق بطن الميت شرعاً إلا عند عدم وجود من يلتزم بدفع قيمة المال أو مثله، لأن حرمة الميت (حق لله تعالى) هي أعظم درجة من حرمة المال (حق للعباد).

مفسدة أعظم من مفسدة هتك حرمة الميت^(١). وخاصة مع تطور الوسائل الطبية الحديثة التي يمكن بواسطتها شق بطن الميت دون مثلة أو إهانة^(٢). غير أنه إذا كان لابد من شق بطن الميت لهذا الغرض. فإنه يستوجب عدم إهانة الجثة وعدم التعريض بها. والتعامل معها بأدب واحترام^(٣). لقوله عليه الصلاة والسلام: (كسر عظم الميت ككسره حياً)^(٤). وفي رواية أخرى: إن كسر عظم المؤمن ميتاً، مثل كسره حياً^(٥). وهو يدل دلالة واضحة على خطر المساس بالجثة وتحريم إهانتها، فلا يتعدى عليها بشق أو كسر لغير مصلحة راجحة أو حاجة ماسة^(٦). وقال المفسرون والشرح بأن المقصود من قوله عليه السلام: ككسره حياً يعني في الإثم. كما جاء في رواية ابن ماجة عن أم سلمة رضي الله عنها، إشارة إلى أن للميت حرمة كحرمة الحي تماماً وأن كسر عظامه في حال موته يحرم كما يحرم كسرها حال حياته^(٧).

إن الميت يتألم بما يتألم به الحي، لقوله عليه الصلاة والسلام: أذى المؤمن في موته كأذاه في حياته^(٨). ولهذا فإنه يحرم شق بطن الميت أو قطع شيء من أطرافه لغير مصلحة راجحة يقرها الشرع، وضرورة الموازنة بين الحقوق الشرعية وتحمل الضرر الأخف لجلب مصلحة يكون تفويتها أشد من هذا الضرر وأن تعامل الجثة باحترام مصداقاً لتكريم الشرع للإنسان حياً أو ميتاً في قوله عز وجل: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا

بَنِي آدَمَ﴾^(٩).

(١) د. محمد علي البار. علم للتشريح عند المسلمين، ص ٤٥.

(٢) د. محمد علي البار المرجع نفسه، ص ٤٥.

(٣) الشيخ جاد الحق. الفتاوى الإسلامية. مجلد ١٠. ص ٣٧١٣. الشيخ الشعراوي ١٠٠ سؤال وجواب، ج ١، ص ٧٩.

د. أحمد شرف الدين. الأحكام الشرعية للأعمال الطبية، ص ٢٠٦.

(٤) لفرجه أبو ناود في سننه (ج ٢، ص ٦٩) وقواه للنوري في المجموع وقال سننه حسن (ج ٥، ص ٣٠٠)، وهو حديث صحيح (الألباني، أحكام الجنائز، ص ٢٣٣).

(٥) عصمت الله محمد. الانتفاع بالجهاز الأدمي، ص ١١٨.

(٦) ولهذا جاء في كتب بعض الحنابلة أنه يحرم قطع شيء من أطراف الميت وإتلاف ذاته وإحراقه ولو أوصى به. انظر كشاف القناع، ج ٢، ص ١٢٧.

(٧) انظر سنن ابن ماجة، ج ١، ص ٤٩٢.

(٨) أخرجه ابن أبي شيبة عن ابن مسعود رضي الله عنه مرفوعاً.

(٩) سورة الإسراء، من الآية ٧٠.

المبحث السادس:

حكم إخراج الجثة من ماء عميق أو غار أو كهف

١٠٨ - إذا مات شخص في بئر، فإن أمكن إخراجها بلا تقطيع أو تمثيل به، وجب ذلك لتكريمه بتأدية فرض غسله وتكفينه والصلاة عليه ودفنه^(١). وإن لم يمكن إخراجها بالكلية، أو لم يمكن إلا متقطعاً، فإن لم يكن ثمة حاجة إلى البئر طمت عليه ليصير قبراً له، وذلك لأن الميت المسلم يدفن حيث مات، لا يجوز نقله إذا كان نقله يترتب عليه التمثيل به، لأن المسلم محترم حياً وميتاً^(٢). أما إذا كانت ثمة حاجة إلى البئر لأهل القرية أو المارة عليها، فإنه يخرج مطلقاً رغم صعوبة الإخراج، ولو بالكلايب ونحوها، ولو أدى ذلك إلى التمثيل به وتقطيعه، لأن فيه جمعاً بين حقوق كثيرة: أهل القرية، ونفع المارة، وغسل الميت وتكفينه ودفنه، وربما كانت المثلة في بقاءه ودفنه أعظم حيث يصيبه التلف بأن يتحلل وينتن^(٣).

١٠٩ - وكذلك الشخص الذي سقط في غار أو كهف ثم مات. فإن أمكن إخراجها بلا تقطيع أو تمثيل به وجب القيام بذلك شرعاً، وإن لم يمكن إخراجها بالكلية أو لم يمكن إلا متقطعاً، دفن في الغار ورمد عليه حتى يصاب عن السباع والضباع والكلاب وغيرها^(٤). عملاً بقوله جل وعلا: ﴿فَلْتَقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾^(٥). ومن هنا نستطيع القول بكل حزم، بأن الشريعة الإسلامية تحمي الإنسان قبل المهد وهو جنين في بطن أمه كما تحميه إلى ما بعد اللحد وهو في القبر.

المبحث السابع:

حكم الوصية بالعضو الأدمي

١١٠ - إذا أوصى المتوفى بجثته لكليات الطب، وبجزء منها لإنقاذ مريض من

(١) ابن قدامة، المغني، ج ٢، ص ٤٠٧ و ٤٠٨.

(٢) الميت المسلم يدفن حيث مات. الشيخ عبد العزيز بن باز. من أحكام الجنائز، ص ٦١. والسنة العملية في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم والصحاب الكرام أن يدفن الموتى في مقابر البلد الذي ماتوا فيه. هيئة كبار العلماء بالملكة العربية السعودية، فتاوى إسلامية، ج ٢، ص ١٥ و ١٦.

(٣) الشيخ البهوتي كشف القناع، ج ٢، ص ١٣٢.

(٤) فضيلة الشيخ عبد العزيز بن باز رحمه الله، من أحكام الجنائز، ص ٥٥.

(٥) سورة التفلن، من الآية ١٦.

● الأحكام الشرعية والطبية للمتوفى في الفقه الإسلامي ●

الموت المحقق، فإن هذه الوصية جائزة شرعاً^(١). وذلك لأن أخذ العضو من الميت بناء على وصيته ليس فيه إسقاط أو تنازل للحقوق الشرعية الثابتة على الجثة، لأن صاحب الحق قام بالتصرف فيه إبان حياته، وأن هذا لا يعد مثلاً أو إهانة بالجثة^(٢). فالمثلة ليست مجرد أخذ العضو من الميت بقصد تحصيل حق أو حماية حق، وإنما المثلة شرعاً هي أخذ العضو من الجثة بغرض التشنيع والتشويه والعبث والتعدي على حرمة الميت^(٣). فإذا مات المتوفى، وهو الموصي بالعضو مصرّاً على وصيته، تمت الوصية ولزمت شرعاً، إذ إنه ليس هناك نص خاص يمنع شرعاً التداوي بأجزاء الميت^(٤). وقد ذهب الفقهاء القدماء في الفقه الإسلامي إلى أنه لا يجوز شرعاً التصرف في أجزاء الجثة، لكون جثة الإنسان ليست مالاً، فلا تجوز محلاً للوصية التي يشترط في محلها أن يكون مالاً أو حقاً مالياً مملوكاً لشخص يمكن أن ينتقل إلى ورثته^(٥). إن جسم الإنسان ليس تركة، فلا يدخل في دائرة الأموال أو المنافع أو الحقوق، فهو لا يُعد مالاً متقوماً من حيث الأصل. ومن ثم فإنه لا يجوز الإيصاء به ولا ببعض أجزائه، وذلك لأنه لا يعد من الحقوق المالية، فلا يصح محلاً للمعاملات المالية، ولا التصرف بأي جزء منه^(٦). لقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ﴾^(٧).

(١) ذكر بعض الفقهاء بأنه يحرم المثلة بالجثة، وقطع شيء من أطراف الميت، وإتلاف ذاته، وإحراقه، ولو أوصى به. انظر الشيخ البهوتي، كشف القناع، تعليق الشيخ هلال، ج ٢، ص ١٢٧، وقال البعض الآخر بأن حقوق الشخص على جثته هي حقوق شرعية خالصة لله تعالى فلا يجوز إسقاطها أو التنازل عنها. انظر القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج ٢، ص ١٠٢، القرطبي، اللروق، ج ١، ص ١٩٥، الخطيب الشربيني، مغني المحتاج، ج ١٠، ص ٢٤٨، ابن حزم المصلي، ج ١، ص ١١٨، محمد المواق، التاج والإكليل، ج ٢، ص ٢٥٤.

(٢) د. حمدي عبد الرحمن، معصومية الجسد، ص ١١٠ وما يليها، د. حسام الأهواني، للمشاكل القانونية التي تثيرها عمليات زرع الأعضاء، ص ١١٦، الشيخ محمد أبو زهرة، الولاية على النفس، ص ٥٤ وما يليها.

(٣) د. محمد نجيم ياسين، أبحاث فقهية في قضايا طبية معاصرة، ص ١٧٦.

(٤) الشيخ علي الخفيف، مدى تعلق الحقوق بالتركة، مجلة القانون والاقتصاد، ١٩٤٤م، العدد ١، ص ٨١ وما بعدها، د. أحمد شرف الدين، الأحكام الشرعية للأعمال الطبية، ص ١٥٠، د. أحمد شوقي إبراهيم، القانون الجنائي والطب الحديث، ص ٢٠٥ وما يليها، د. أمين محمد البطوش، الحكم الشرعي لاستقطاع الأعضاء وزرعها، مذكور سابقاً، ص ٣٣٥.

(٥) ابن قدامة، المغني، ج ٦، ص ٧٣، ابن حزم، المصلي، ج ١، ص ١٢٤، الحطاب، مواهب الجليل، ج ٤، ص ٢٥، عبد الرحمن الجزيري، الفقه على المذاهب الأربعة، ج ٣، ص ٤٣٨.

(٦) د. بلعاج العربي، أبحاث ومذكرات في القانون والفقه الإسلامي، ج ١، ص ١٧٦.

(٧) سورة الإسراء، من الآية ٧٠.

١١١ - وقال الفقه المعاصر بأن الوصية بالمنافع جائزة شرعاً، ومنها الوصية بالانتفاع بجثة الميت أو بعضه من أعضائه للحاجة التي يبيحها الشرع^(١). فإن تنازل الميت عن جثته لكليات الطب لأغراض علمية وطبية، وكذا تنازله عن عضو من أعضائه لمرضى محتاج لأغراض علاجية، هي تصرفات إنسانية وأخلاقية ذات قيمة اجتماعية مؤكدة لا تتعارض مع أحكام الشرع^(٢). وهي أيضاً لا تتعارض مع النظام العام أو الأخلاق العامة^(٣).

فالشخص متى كان بالغاً عاقلًا، يكون من حقه التصرف في جسده، فالبلوغ يضع حداً للسلطة على الشخص^(٤). ومن ثم، يمكنه أن يوصي قبل وفاته، بجثته، أو بأجزاء منها لضرورة علاجية أو لأغراض علمية أو طبية^(٥). ويشترط شرعاً في الميت الموصي أهلية الإيصاء، بأن يكون أهلاً للتبرع، أي بالغاً عاقلًا، أما إذا كان قاصراً أو ناقص الأهلية كالمجنون أو المعتوه أو السفیه فيلزم شرعاً الحصول على موافقة الولي على النفس. ويشترط أيضاً أن يكون الموصي راضياً مختاراً، بأن يصدر منه رضاء حر وصريح بإقرار كتابي، فإذا كان مكرهاً أو خاطئاً أو هاللاً أو فاقداً للوعي والإدراك فلا تصح الوصية^(٦).

١١٢ - وعلى هذا الأساس، اتفق جمهور الفقهاء أنه لا يجوز شرعاً نقل الأعضاء أو الأنسجة أو استئصالها من جثة الميت لزرعها في جسم إنسان حي مضطر إليها، إلا إذا أوصى بذلك قبل وفاته، بأن تكون هناك موافقة خطية (أي كتابية) من المتبرع

(١) الشيخ جاد الحق، الفقه الإسلامي ومرونته، ص ٢٤٨، د. محمد نعيم ياسين، التبرع بالأعضاء في ضوء القواعد الشرعية، مجلة الملو، ١٩٨٨م، العدد ٣، لجنة الفتوى بالأزهر، فتوى في ١٢/٥/١٩٧٩م، الفتاوى الإسلامية، المجلد ١٠، ص ٣٧٤.

(٢) د. أحمد شوقي أبو خطوة، للقانون الجنائي والطب الحديث، ص ٢٠٥ و ٢٠٦.

(٣) د. أحمد شوقي أبو خطوة، المرجع نفسه، ص ٢٠٥.

(٤) الشيخ محمد أبو زهرة، الولاية على النفس، ص ٥٤ و ٧٠.

(٥) د. محمد نعيم ياسين، أبحاث فقهية في قضايا طبية معاصرة، ص ١٧٦، ندى القدر، موت الدماغ، ص ٢٠٥ وما يليها، د. بلحاج العربي، حكم الشريعة الإسلامية في أعمال الطب والجراحة للمستحقة، مذكور سابقاً، ص ٧٤.

(٦) د. بدرن أبو العنين بدرن، الموارث والوصية والهبه، ص ١٣١ وما يليها، د. بلحاج العربي، الوجيز في شرح قانون الأسرة للجزائري، ج ٢، ص ٢٥٣ وما يليها.

(وهو المعطي) في حياته على قبول ذلك صراحة^(١). وهذا هو الإذن بالاستئصال^(٢). ومن ثم، فإنه يمنع منعاً باتاً في الشرع والقانون، استئصال الأعضاء من الجثة بهدف الزرع إذا عبر الشخص قبل وفاته كتابياً عن عدم موافقته على ذلك^(٣). وذلك لأن إرادة الإنسان بالنسبة لشخصه مقيدة شرعاً بعدم إهلاك نفسه، لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِلَى تَهْلُكَةٍ وَآخَرْتُمْ وَأَنْتُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ آيَاتُ اللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْلَمُونَ أَلَمْ نَجْعَلِ لَكَ فَرْجاً أَنْ تَقْرَأَ وَكُنْتَ عَلِيمٌ مُذُنًى﴾. غير أنه يجوز استحساناً قطع العضو أو جزء من الميت إذا أوصى بذلك قبل وفاته دون ضغط أو إكراه أي كان نوعه، وتوفي مصرراً على وصيته، جاز ذلك إذا دعت إليه الضرورة لأن المصلحة فيها أعظم من الضرر الذي يصيب الميت^(٤).

ويشترط القانون المصري رقم ١٠٣ لسنة ١٩٦٢م في مادته الثالثة، ضرورة الحصول على إقرار كتابي من الموصي وهو كامل الأهلية. كما أن القانون الطبي الجزائري رقم ٥/٨٥ المؤرخ في ١٦/٢/١٩٨٥م المعدل بالقانون رقم ١٧/٩٠ المؤرخ في ٣١/٧/١٩٩٠م نص في المادة ١٦٥ بكل وضوح بأنه يمنع منعاً باتاً القيام باستئصال أعضاء أو أنسجة بهدف الزرع إذا عبر الشخص قبل وفاته كتابياً عن عدم موافقته على ذلك^(٥).

- (١) بأن تكون كتابية وعليها شهادة الشهود. غير أنه إكتفت معظم البلدان بالبطاقة التي يوافق فيها الشخص والتي يحملها معه، بما يسمح للأطباء سرعة الوصول إلى قرار في حالة موت دماغه.
- (٢) الشيخ يوسف القرضاوي. فتاوى معاصرة، ج ٢، ص ٥٣٥، د. أحمد شوقي لير خطوة. القانون الجنائي والطب الحديث، ص ٢٠٥ وما بعدهما، الشيخ جاد الحق. الفقه الإسلامي ومرونته، ص ٢٤٨.
- (٣) د. محمد شرف الدين. الأحكام للشرعية للأعمال الطبية، ص ١٤٨، د. محمد نعيم ياسين. بحوث فقهية في قضايا طبية معاصرة، ص ١٧٦، د. حسام الأهواني. المشاكل القانونية التي تثيرها عمليات زرع الأعضاء، ص ١١٦ وما يليها المؤلف نفسه تعليق على القانون الفرنسي رقم ١١٨١ لسنة ١٩٧٦ بشأن نقل الأعضاء البشرية وزرعها مجلة الحقوق، ١٩٧٨م. العدد ٢، ص ٣٦٩ وما يليها.
- (٤) سورة البقرة، الآية ١٩٥.

- (٥) فتوى الشيخ جاد الحق، رقم ١٣٢٣ في ١٢/٥/١٩٧٩م. المجلد ١٠، ص ٣٧٠٤. قرار المجمع الفقهي الإسلامي في دورته الثامنة المنعقدة في مكة المكرمة من ١٩ - ٢٨ يناير ١٩٨٥م، لجنة الفتوى بالأزهر الشريف، فتوى مؤرخة في ١٩٨٥/٨/٨م. الموسوعة الفقهية، ص ٩٢، فقرة ١٥١.
- (٦) وهو ما جاء أيضاً في القانون الفرنسي الصادر في ١٥/١١/١٨٨٧م الخاص بحماية الجثة وتنظيم الجنازة. والقانون الفرنسي رقم ١١٨١ لسنة ١٩٧٦ المتعلق بنقل وزرع الأعضاء البشرية وزرعها في مادته ١/٢. ويراقب المجلس الوطني لاختلاقيات العلوم الطبية بالجزائر احترام المبادئ الأخلاقية والعلمية التي تحكم الممارسات الطبية، وفقاً للمادة ١٦٨ من القانون الطبي الجزائري رقم ١٧١٩ لسنة ١٩٩٠م.

١١٣ - وقد سئل الشيخ الدكتور يوسف القرضاوي عن حكم الوصية بالعضو الآدمي؟ فقال: لا يوجد مانع شرعي أن يوصي الميت قبل وفاته بعضو من أعضائه لشخص معين، أو لمؤسسة مثل بنك الأعضاء لاستخدامها عند الحاجة، لأن في ذلك منفعة خالصة للغير، دون احتمال أي ضرر عليه. فإن هذه الأعضاء تتحلل بعد أيام ويأكلها التراب، فإذا أوصى ببذلها للغير قريى إلى الله تعالى، فهو مثاب ومأجور على نيته وعمله، ولا دليل من الشرع على تحريم ذلك، والأصل الإباحة، إلا ما منع منه دليل صريح ولم يوجد^(١).

١١٤ - هذا، وما دامت الحاجة أو الضرورة هي مبرر الحكم بجواز الوصية بالعضو الآدمي، فإنه لا بد أن يكون ذلك وفقاً للضوابط الشرعية التالية:

١ - أن يكون الموصي أهلاً للتبرع، بأن يكون بالغاً عاقلاً، قادراً على أن يعطي رضاه جاداً وكاملاً. فإذا كان قاصراً أو غير كامل الأهلية أو محجوراً عليه، فإنه يجب في هذه الحالة علاوة على رضاه المعطي رضاه الممثلين الشرعيين للقاصر^(٢). وقد أوصت ندوة "الأساليب الطبية القانون الجنائي" التي نظمتها كلية الحقوق بجامعة القاهرة في شهر نوفمبر ١٩٩٣م: بأنه لا يجوز نقل عضو من جثة ميت إلا بناء على وصية صحيحة صدرت عنه قبل وفاته، أو بناء على رضاه صحيح من زوجه وجميع أبنائه بعد وفاته. ويجوز أن تثبت الوصية أو الرضاء بوجه رسمي على النحو الذي يحدده القانون. ويجوز أن يحمل الشخص بطاقة يقرر فيها رضاه بنقل عضو من أعضائه بعد وفاته، أو أن يسجل اسمه في سجل رسمي بعد ذلك، ضماناً لنقل العضو من جثته فور حصول الوفاة^(٣).

٢ - أن يكون الغرض من الوصية هو استئصال جزء من أجزاء الجثة لضرورة علاجية لإنقاذ مريض من الموت المحقق وتخليصه من آلام المرض، أو لأغراض

(١) الشيخ يوسف القرضاوي، فتاوى معاصرة، ج ٢، ص ٥٣٥.

(٢) د. أحمد شرف الدين. زراعة الأعضاء والقانون، مجلة الحقوق، ١٩٩٧م، العدد ٢، ص ١٧٣ وما يليها. د. حسام الدين الأهواني. المشاكل القانونية التي تثيرها عمليات زرع الأعضاء البشرية، مجلة العلوم القانونية والاقتصادية، ١٩٧٥م، ص ٢١٥. د. أحمد شوقي أبوخطوة. القانون الجنائي والطب الحديث، ص ٢٠٨. د. أمين محمد اللطوش. الحكم الشرعي لاستئصال الأعضاء وزرعها تبرعاً أو بيعاً، مذكور سابقاً، ص ٣٤٢، ندى الدقر. موت الدماغ بين الطب والإسلام، ص ٢٠٥ وما بعدها.

(٣) مجلة اتحاد الجامعات العربية، العدد ٤، أكتوبر ١٩٩٦م، ص ١٨٣.

علمية كالتجارب العلمية والدراسات في كليات الطب^(١). ومن ثم، فإنه لا يجوز اقتحام الجثة أو المساس بها إلا لمصلحة علاجية لجسم حي آخر، أو لمصلحة علمية لأغراض البحث العلمي العام أو التعليم الطبي في معاهد وكليات الطب^(٢). وذلك لأن العلاج أو العلم يكونان عندئذ مصلحة شرعية مؤكدة أولى بالرعاية من الجثة التي سرعان ما تتحلل في التراب^(٣).

٣ - أن لا تكون الغاية من الوصية الربح والتجارة والتداول، أو الحصول على ميزة معينة مقابل تنازل الميت عن أحد أعضائه بعد موته، كالوعد بمبلغ من النقود، أو مكافأة مجزية، كأنما المال هو الدافع للتنازل وليس الإنسانية والأخلاق. فإنه يحرم شرعاً اقتضاء مقابل مالي للإيضاء بالعضو أو جزئه، لأن بيع الأدمي لجسمه أو جثته أو عضوه هو بساطل شرعاً^(٤). ومن ثم فإن التنازل عن العضو الإنساني لا يكون إلا بالتبرع من الناحية الشرعية^(٥). ولكن لو بذل المنتفع بالتبرع للشخص المعطي (أو أقاربه بعد وفاته)، مبلغاً من المال غير مشروط ولا مسمى، على سبيل الهبة والهدية والمساعدة، فهو جائز شرعاً، بل هو محمود ومن مكارم الأخلاق^(٦). فهذا يشابه إعطاء المقرض عند رد القرض أزيد من قرضه دون اشتراط سابق، فهو مشروع وجائز، وقد فعله النبي صلى الله عليه وسلم حيث رد أفضل مما أخذه، وقال عليه الصلاة والسلام: (إن خياركم أحسنكم قضاء)^(٧).

٤ - أن لا يكون العضو الموصى به من طرف الميت، متعارضاً مع نص شرعي خاص أو مع المقاصد الشرعية، أو مع مبدأ الكرامة الأدمية، كالشعر لقوله عليه

- (١) فالجسم الحي أولى بالرعاية شرعاً من الجثة التي مصيرها التحول إلى رفات.
- (٢) د. حسام الدين الأهواني، تعليق على القانون الفرنسي رقم ١١٨١ لسنة ١٩٧٦م بشأن نقل الأعضاء البشرية وزرعها، مذكور سابقاً، ص ٣٦٨ و ٣٦٩.
- (٣) هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية. قرار رقم ٤٧، بتاريخ ١٣٩٦/٨/٢٠هـ وقرار رقم ٦٢ مؤرخ في ١٣٩٨/١٠/٢٥هـ.

- (٤) د. محمد نعيم ياسين، حكم بيع الأعضاء الأدمية، مجلة الحقوق، ١٩٨٧م، المجلد ١، ص ٢٤٥.
- (٥) لا يجوز شرعاً أن يكون استئطاع الأعضاء الأدمية ولا زرعها موضوع معاملة مالية. الشيخ القرظاوي، فتاوى معاصرة، ج ٢، ص ٥٣٤، د. محمد نعيم ياسين، أبحاث فقهية في قضايا طبية معاصرة، ص ١٧٦، د. بلحاج العربي، حكم للشرعية الإسلامية في أعمال الطب والجرلة المستحثة، ص ٧١، د. محمد علي البار الموقف الأخلاقي والفقه من قضية زرع الأعضاء، ص ١٩٤ وما بعدها.
- (٦) للشيخ القرظاوي، فتاوى معاصرة، ج ٢، ص ٥٣٥.
- (٧) أخرجه البخاري وأحمد والنسائي وابن ماجه عن أبي هريرة.

الصلاة والسلام: (لعن الله الواصلة والمستوصلة)^(١)، أو كالمني أو الخصية أو البويضة لتعارض ذلك مع مقاصد الشرع في حفظ الانساب من الاختلاط وهو حرام شرعاً^(٢). أو كالمخ لما يترتب عليه من خلط وفساد كبير^(٣). وأن لا تكون هنالك أية بدائل صناعية للعضو الآدمي تقوم مقامه وتغني عنه^(٤).

٥ - أن يقلب على الظن نجاح عملية زرعها، بناء على قاعدة تحقيق أعلى المصلحتين، وارتكاب أخف الضررين، بأن يدفع الميت بتنازله عن عضوه مفسدة أعظم من مفسدة فقد العضو نفسه بعد وفاته، بإيثار مصلحة الحي على مصلحة الميت الذي مصيره التحول إلى رفات^(٥).

ومن ثم، فإن ارتفاع نسبة النجاح في مثل هذه العمليات الجراحية هو المصلحة الشرعية التي تدور معها الفتوى بالإباحة أو بالخطر^(٦). وعلى هذا الأساس، فإنه يشترط في العضو الموصى، به، والمراد لاستئصاله لزرقه في الحي، أن يكون صالحاً وخالياً من الأمراض، بأن يتأكد الطبيب الجراح من ذلك قبل إجراء العملية وأن يقارن بين المزايا والمخاطر المترتبة على استقطاع الأعضاء من الجثة لزرقها وفقاً لأصول الصنعة الطبية^(٧).

٦ - أن لا تنفذ الوصية بالعضو الآدمي إلا بعد وفاة الميت (وهو الموصي) مصراً على وصيته (إذ إنه يستطيع الرجوع في رضائه في أي وقت قبل وفاته)، ما لم يمنع أولياؤه ذلك (لأن أمر المناس بالجثة ينتقل إليهم شرعاً بعد الوفاة). وذلك

(١) رواه مسلم، انظر مختصر صحيح مسلم للحافظ المنذري، رقم ١٣٧٣.

(٢) الشيخ يوسف القرضاوي، فتاوى معاصرة ج ٢، ص ٥٣٩، لجنة الفتوى بالأزهر، فتوى في ٢٣/٣/١٩٨٠ م، الفتاوى الإسلامية، المجلد ٩، ص ٣٢٢٧، مجمع الفقه الإسلامي، قرار رقم ٥٩ لسنة ١٩٩٠ م. د. محمد علي البار زرع الأعضاء للتغذية، ص ٧ وما يليها، د. طلعت القصبي، نقل الأعضاء التناسلية في المرأة، ص ٤ و ٥، الشيخ عبد الله بن جبرين، الفتاوى الإسلامية، ج ٣، ص ٣٢٥ - ٣٢٦.

(٣) الشيخ يوسف القرضاوي، فتاوى معاصرة، ج ٢، ص ٥٤٠.

(٤) د. عبد القيوم صالح، زراعة الأعضاء في ضوء الشريعة الإسلامية، مذكور سابقاً، ص ٤٥، الشيخ يوسف القرضاوي، فتاوى شرعية مجلة منار الإسلام، عدد محرم ١٤١٩ هـ ص ٤٤ وما بعدها.

(٥) هيئة كبار العلماء بالملكة العربية السعودية، قرار رقم ٦٢ مؤرخ في ١٠/٢٥/١٣٩٨ هـ دار الإفتاء المصرية، فتوى رقم ١٠٨٧ في ١٤/٤/١٩٥٩ م، وفتوى رقم ١٠٦٩ في ٢/٢/١٩٧٢ م.

(٦) د. بلحاج العربي، حكم الشريعة الإسلامية في أعمال الطب والجراحة المستعجلة، ص ٦٩.

(٧) د. محمد علي البار الفشل الكلوي وزرع الأعضاء، ص ١٥٤، الطبيب أدب وفقه، ص ٢٢٤ و ٢٢٥.

لأن الوصية شرعاً، هي من التصرفات المضافة إلى ما بعد الموت، فلا بد من التأكد من وفاة الموصي، الوفاة الشرعية بموت دماغه، بصفة مؤكدة ونهائية^(١). ولا تسري عليه أحكام الموت إلا بعد توقف قلبه ودورته الدموية^(٢).

١١٥ - وفي مثل هذه الوصية بالعضو: كالقلب والكبد والكلى والبنكرياس والرئة والأمعاء والأحشاء الباطنية والعظام والغضاريف وقرنية العين والجلد، بالإضافة إلى بقية أعضاء الجسم الأخرى، فإنه يمكن استئصاله مباشرة وبسرعة بعد موت الدماغ، وقيل موت خلايا العضو المراد زرع^(٣). فالقلب والكلى والقرنية مثلاً، تظل خلاياها حية لفترات قصيرة، وبذلك يمكن استعمالها في عمليات زرع الأعضاء بنجاح تام. وذلك لأن نجاح عمليات زرع العضو الموصى به، يتوقف من الناحية الطبية على عدم فساد خلاياه وصلاحيته في جسم المستفيد. إذ لا فائدة من نقل عضو فسد وتحلل، وبالأذاة القلب والكبد والرئتين والأمعاء والكلى^(٤). وقد ذكرنا سابقاً، بأن مفهوم الموت من الناحية الشرعية هو تعطل وظائف دماغ الإنسان تعطلاً نهائياً لا رجعة فيه، مع أن الجسد لا يزال حياً لفترات تختلف من عضو لآخر، وهذا مهم جداً لنقل الأعضاء وزرعها بنجاح تام في جسم المستفيد^(٥). وخاصة مع تطور التقنيات الطبية الحديثة، عن طريق وضع الشخص الذي يحتضر في حالة تنفس صناعي، بفرض المحافظة على صلاحية العضو المراد استقطاعه وعدم فساد خلاياه بوصول الدم إليه بفعل أجهزة الإنعاش والإحياء الصناعي المركبة^(٦). ومن ثم، يكون من المستطاع من

(١) لجنة الفتوى بالأزهر الشريف. فتوى مؤرخة في ١٩٨٥/٨/٨م.

(٢) المجمع الفقهي لرابطة العالم الإسلامي في دورته العاشرة المنعقدة في مكة المكرمة عام ١٤٠٨هـ. اللجنة الدائمة للبحوث والإفتاء بالملكة العربية السعودية. فتوى رقم ٦٦١٩، بتاريخ ١٥/٢/١٤٠٤هـ.

(٣) د. فيصل شاهين ود. محمد سووية. تعريف الموت من الناحية الطبية، ص ٢٠، د محمد علي البار، ما للفرق بين الموت الإكلينيكي والموت الشرعي، ص ٤٢.

(٤) د. محمد علي البار. الفشل الكلوي وزرع الأعضاء، ص ١٥٠، د. محمد أمين صافي. غرس الأعضاء في جسم الإنسان، ص ١٧ وما يليها. وهذه المشكلة تعد محلولة بالنسبة للمتقاه الذين قبلوا موت الدماغ بوصفه مساوياً لموت القلب. أما الفقهاء الذين لم يقبلوا بعد هذا المفهوم، فإنهم في الواقع لا يقبلون نقل الأعضاء سوى الأعضاء التي يمكن نقلها بعد توقف الدورة الدموية مثل القرنية والجلد والعظام والغضاريف.

(٥) د. محمد محمود سعد. زرع الأعضاء بين الحظر والإباحة، ص ١٠٥ و ١٠٦، د. محمد عبد الجواد محمد. بحوث في الطب الإسلامي، ص ١٤٨، د. محمد نديم ياسين. أبحاث فقهية في قضايا طبية معاصرة، ص ١٧٧.

(٦) لأنه إذا تعطل القلب عن القيام بوظيفته فسدت خلاياه، وخلايا بقية أعضاء الجسم بعد أن يتوقف وصول الدم إلى هذه الخلايا.

الناحية الطبية استئصال العضو الموصى به لزرعه أو (غرسه) في جسم المستفيد الحي^(١).

١١٦ - ومعنى هذا القول بمشروعية الوصية بالأعضاء الأدمية، وأخذها من الميت لا قيمة له من الناحية الواقعية أو العملية، إذا اشترط الموصي توقف القلب (أي بمعنى الدورة الدموية) للحكم بحدوث الوفاة، لأن هذا يعني القول بمشروعية الوصية بما لا نفع فيه في الواقع العملي، اللهم إلا بالنسبة لبعض الأعضاء التي تأتي في المرتبة الدنيا من حيث أهميتها في إنقاذ المرضى المحتاجين^(٢). فإن القلب والكبد مثلاً لا يمكن أخذهما إلا من متوفين دماغياً، لأن الإنسان لا يملك إلا قلباً واحداً وكبداً واحداً. فإذا انتظرنا حتى يتوقف القلب توقفاً نهائياً رغم الإنعاش الصناعي، فإن ذلك يفسد الأعضاء فساداً لا يمكن معه الاستفادة منها في نقلها إلى حي^(٣).

١١٧ - وقد فتح مجمع الفقه الإسلامي بمقتضى قراره المشهور رقم [٥] د ٨٦/٧/٣ في دورته المنعقدة بعمان (الأردن) في شهر أكتوبر ١٩٨٦ م. الباب واسعاً لنقل الأعضاء من المتوفين دماغياً، للحصول على الأعضاء المهمة كالقلب، والكبد، والرئة، والبنكرياس، والكلى، والأمعاء الدقيقة، بعد أخذ موافقتهم في أثناء حياتهم على ذلك، أو بعد موافقة أوليائهم. إن هذه الأعضاء لا تبقى إلا دقائق معدودة بعد توقف القلب والدورة الدموية فإنه لا يمكن الاستفادة منها بعد توقف القلب^(٤). حيث ينبغي طبيباً أن يكون العضو المستقطع الموصى به، متمتعاً بالتروية الدموية إلى آخر لحظة، وذلك ما يوفره تشخيص موت الدماغ، بأن يستمر الأطباء في التنفس الصناعي وإعطاء العقاقير لضمان استمرار الدورة الدموية لحين استئصال الأعضاء المطلوبة من المتوفى^(٥). أما الأعضاء الأخرى: كالعظام، والجلد، والقرنية، والغضاريف، فإنها يمكن أن تبقى سليمة وحية بعد توقف القلب والدورة الدموية لمدة تتراوح من ١٢ إلى ٢٤ ساعة. وبالتالي يمكن أن تؤخذ من شخص توقف قلبه ودورته الدموية، وهذا

(١) د. زهير السباعي ود. محمد علي البار: الطبيب أبوه وفقهاء، ص ١٩٨.

(٢) د. محمد نعيم ياسين. أبحاث فقهية في قضايا طبية معاصرة، ص ١٧٧ وما بعدها.

(٣) د. فيصل شاهين ود. محمد سوقي. المرجع السابق، ص ٢١.

(٤) د. زهير السباعي ود. محمد علي البار: المرجع المشار إليه، ص ١٩٨ و ١٩٩.

(٥) من المعروف طبيباً، أنه يتم الآن نقل عدد من الأعضاء لمريض واحد. فقد تم زرع قلب وكبد كلية لامرأة أمريكية عمرها ٢٦ عاماً في مستشفى (بشبرغ) في الولايات المتحدة الأمريكية في عملية واحدة. انظر "جريدة الشرق الأوسط" في عددها ليوم ١٢/٥/١٩٨٩ م الصفحة الأخيرة.

إذا كانت الغرفة التي فيها الميت باردة^(١).

إن هذا القرار التاريخي هو قرار صائب، واكب المجمع من خلاله الإجماع الطبي الحديث الذي خلص إلى أن مخ ميت هو شخص ميت لا محالة. فإنه لا بد أولاً أن يتم تشخيص موت الدماغ من قبل فريق طبي مختص لا علاقة له بفريق زرع الأعضاء وينبغي ثانياً لنجاح عملية الزرع أن يبقى الميت الدماغى تحت أجهزة الإنعاش الصناعي لحين استقطاع الأعضاء المراد زرعها^(٢).

١١٨ - كما أن هذا القرار الاجتهادي هو نموذج حي لتطور الفقه الإسلامي دائماً إلى الإمام، وذلك عن طريق الاجتهاد بالرأي عند سكوت النص الشرعي، لاستنباط الأحكام الشرعية من أدلة الشرع ومقاصده وقواعده الكلية، أو عن طريق إلحاق ما لا نص فيه بما فيه نص للاشتراك في علة الحكم. وقد سار مجمع الفقه الإسلامي على هذا المنهج الاجتهادي لمسايرة جميع التطورات الحديثة المستجدة في علوم الطب والجراحة والبيولوجية والهندسة الوراثية، وقام بتخريجها تخريجاً شرعياً على قواعد الفقه وفقاً لأصوله وأحكامه العامة والخاصة^(٣).

إن إغفال أو إهمال الفقه الإسلامي المعاصر البحث في هذه الإنجازات الطبية الحديثة، هو مضر بالمصالح الخاصة والعامة للأمة، مما يجعلها لا محالة تتعدى الحدود الشرعية، وبالتالي تصطدم بأدلة الشرع وأوامره ونواهيه، كما أن الفراغ التشريعي في هذه المسائل المهمة يجعل الفقه تابعاً في هذه الأحكام.

المبحث الثامن:

حكم انتقال الحق لورثة الميت

١١٩ - إذا لم يكن المتوفى قد أوصى بجثته أو بجزء منها، فإن أمر المساس بالجثة ينتقل شرعاً إلى أقارب الميت وذوي الشأن. فلا يجوز اقتحام الجثة، أو المساس بها، أو استئصال أي عضو منها، بأي حال من الأحوال، إلا إذا قبل الأولياء وذوي الشأن. فإن الحصول على موافقة الأسرة يعد شرطاً أساسياً لمشروعية

(١) د. محمد علي البار الفشل الكلوي وزرع الأعضاء، ص ٢٢٤، وكتابه التداوي بالمعمرات، ص ٨٠ و ٨١.

(٢) د. فيصل شاهين، ود. محمد سوفية، المرجع السابق، ص ٢٣.

(٣) بهذه الفتاوى ظهر عهد جديد في ميدان الطب، وهو تعريف موت الدماغ طبياً وبداية قبول هذا المفهوم شرعياً. ومن ثم انفتح باب زراعة الأعضاء من المتوفين دماغياً، أمكن إنقاذ مئات المرفقى الذين يعانون من فشل نهائي لأعضائهم الحيوية المهمة. د. محمد علي البار ما هو الفرق بين الموت الإكلينيكي والموت الشرعي، ص ٤٤.

عمليات استقطاع الأعضاء من جثة الميت^(١). إذ إن الأهل هم النواب الشرعيون للمتوفى. وهم الأقدر على تحديد موقف الميت لو طلب منه رأيه، قبل موته في تشريح جثته لأغراض علمية أو استئصال عضو منها بهدف علاجي لمرضى في حاجة ماسة لهذا العضو بغية إنقاذه من الموت المحقق^(٢). والأصل في الشريعة الإسلامية أن حق الأسرة في التصرف في الجثة لا ينشأ إلا بعد التأكد من الوفاة الشرعية، فمنذ لحظة الوفاة يكون للأسرة الحق في الموافقة أو الاعتراض على استئصال عضو من جثة المتوفى^(٣).

١٢٠ - فالأمر بعد الوفاة، يكون بيد أهل الميت وحدهم، فإذا أذنوا جاز ذلك، وإلا فلا يجوز شرعاً بدون إذنهم^(٤). وحق الأولياء في الدفاع عن حرمة الميت وعن كرامة جثته هو حق شرعي، وحق معنوي ثابت للأسرة على جثة الميت، يقوم على أساس صلة القرابة والدم التي تربط أفراد الأسرة الواحدة. ومن ثم فإن التفاضل عن موافقة الأسرة، ينطوي على اعتداء صارخ لحقوقهم المعنوية وللإحترام الأدبي الواجب نحو الأموات^(٥).

وقد جعل الشارع للأولياء الحق في القصاص أو العفو في حالة القتل العمد، لقوله تعالى: ﴿وَمَنْ قَتَلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيهِ سُلْطَانًا فَلَا يَسْرِفُ فِي الْقَتْلِ إِنَّهُ كَانَ مَنْصُورًا﴾^(٦). كما أن لهم حق القصاص عنه إن شاءوا أو المصالحة على الدية أو العفو كلياً أو جزئياً لوجه الله تعالى، لقوله سبحانه: ﴿فَمَنْ عَفَا عَنْهُ فَبِهِ

(١) د. أحمد شوقي أبو خطوة. القانون الجنائي والطلب الحديث، ص ٢١٩ وما يليها. د. بلحاج العربي. الضمانات القانونية لزراعة الأعضاء في القانون الطبي الجزائري، مشار إليه سابقاً، فقرة ٢٥ وما بعدها.

(٢) د. أحمد شرف الدين، الأحكام الشرعية للأعمال الطبية، ص ٧٣.

(٣) للشيخ جاد الحق علي جاد الحق، الفقه الإسلامي ومرونته، ص ٢٤٨.

(٤) دار الإفتاء المصرية. فتوى رقم ١٠٦٩، الفتاوى الإسلامية، المجلد ٧، ص ٢٥٠٥. لجنة الفتوى بالأزهر لفتوى مؤرخة في ٨/٨/١٩٨٥ م. هيئة كبار العلماء بالسعودية. فتوى رقم ٦٢ في ٢٥/١٠/١٣٩٨ هـ. لجنة الإفتاء التابعة للمجلس الإسلامي الأعلى في الجزائر. فتوى مؤرخة في ٢٠/٤/١٩٧٢ م.

(٥) انظر في حق الأولياء، القرافي، الفرق، ج ١، ص ١٩٥، الرطبي، نهاية المحتاج، ج ٢، ص ١١، د. رياض الخاني، المظاهر القانونية لعمليات نقل القلب وزراعته بأعضاء الجسم البشري، المجلة الجنائية القومية، ١٩٧١ م، العدد الأول، ص ٢٢.

(٦) سورة الإسراء، الآية ٣٣.

فلتباع بالمعروف وأداء إليه بإحسان^(١).

وبناء على هذا الحق الشرعي الثابت للأولياء في أمواتهم، فإنه يجوز لهؤلاء دفع من أراد إهانة جثثهم، أو التعريض بها، أو الاستئداء عليها بالقطع أو الإتلاف أو الإحراق أو غيرها^(٢). ومن ثم فإنه إذا اختلف الورثة، بأن أجاز بعضهم المساس بجثة مورثهم الموصى بها، دون البعض الآخر، فالراجح عند الفقهاء أن الموصى له يستحق تعويضات من الوارث الذي منعه لتعديه المنع^(٣).

١٢١ - فإذا لم يوص الميت قبل وفاته، فإنه لا يجوز التشريح ونقل الأعضاء إلا بموافقة أهله، على أن يكون ذلك بعد تحقق وفاة الميت، بتوقف دماغه عن أداء وظيفته، لا بتوقف قلبه لأن القلب قد يتوقف والمخ لا زال قائماً بوظيفته فلا تتحقق الوفاة الشرعية^(٤). فلا مانع شرعاً من تبرع الورثة ببعض أعضاء الميت مما يحتاج إليه بعض المرضى لعلاجهم، بنية الصدقة بذلك عن الميت، وهي صدقة يستمر ثوابها ما دام المريض المتبرع له منتفعاً بها^(٥). وقد أجازت الفتوى المشهورة رقم ٦٢ الصادرة عن هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية، نقل قرنية عين إنسان بعد التأكد من موته، وزرعها في عين إنسان مسلم مضطر إليها، وغلب على الظن نجاح عملية زرعها، ما لم يمنع أولياؤه ذلك...^(٦).

وعليه فإنه إذا لم يعبر المتوفى في أثناء حياته، فإنه لا يجوز شرعاً نقل الأعضاء من الميت إلى الحي، إلا بعد موافقة أهل الميت، إن كان له أهل، حتى لا يوجد خلاف من جانبهم^(٧). فربما يكون الخلاف بين ورثة الميت سبباً في فتنة بين الناس^(٨).

(١) سورة البقرة، الآية ١٧٨.

(٢) الشيخ البهوتي، كشف القناع، تعليق الشيخ هلال، ج ٢، ص ١٤٣.

(٣) الشيخ جاد الحق، الفقه الإسلامي ومرونته، ص ٢٤٨، د. أنور محمود نبوي، أحكام الوصية في الفقه الإسلامي، ص ٢١٠، د. أحمد محمود سعد، زرع الأعضاء بين المنظر والإباحة، ص ١٢٠.

(٤) لجنة الفتوى بالأزهر، فتوى مؤرخة في ١٩٨٥/٨/٨م.

(٥) الشيخ الدكتور يوسف القرضاوي، فتاوى معاصرة، ج ٢، ص ٥٣٧.

(٦) هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية، قرار رقم ٦٢ مؤرخ في ١٣٩٨/١٠/٢٥هـ.

(٧) لابد من موافقة أهل الميت جميعاً ولا كانت موافقتهم لأغية. مجمع الفقه الإسلامي، قرار رقم (١) ٨٨/٨/٤.

مؤرخ في فبراير ١٩٨٨م، دار الإفتاء المصرية، فتوى رقم ١٣٢٣ في ١٣٧٩/١٢/٥م.

(٨) هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية، فتوى رقم ٩٩ في ١٤٠٢/١١/٦هـ.

والله تبارك وتعالى يأمر باجتنب الفتنه كلها، بقوله عز وجل: ﴿وَلْتَقُوا فِتْنَةً لَا تُصِيبُ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْكُمْ خَاصَّةً﴾^(١). والنبي صلى الله عليه وسلم يقول: (الفتنة نافعة لعن الله من أيقظها)^(٢). ومن ثم، فإن اشتراط الفقهاء إجازة الورثة، بأن يستأذن أهل الميت، في شأن اقتطاع الأعضاء من جثة المتوفى، هو أمر مقبول شرعاً لأن فيه رعاية لحرمة الميت وكرامته. كما أن المساس بجثته يؤثر فيهم ويضرهم ضرراً معنوياً، والقاعدة الشرعية تقضي (لا ضرر ولا ضرار)^(٣).

١٢٢ - وفي هذا يقول الشيخ الدكتور بكر أبو زيد^(٤). في كتابه "فقه النوازل" وشرط إذنه (أي إذن الميت في أثناء حياته) وإذن ورثته، لأن رعاية كرامته حق مقرر له في الشرع، لا ينتهك إلا بإذنه، فهو حق موروث كالحق في المطالبة من الوارث في حد قاذفه. ولذا فإن الإذن هو إيثار منه، أو من مالكة الوارث (أي مالك الحق) لرعاية حرمة الحي على رعاية حرمة بعد موته في حدود ما أذن، ولذا صح ولزم شرط الإذن منه قبل موته أو من ورثته جميعاً^(٥).

ولذلك فإن سلطة التصرف في جثة الميت تنتقل إلى أسرته بعد الوفاة، بشرط ألا يتعارض هذا التصرف مع إرادة المتوفى في أثناء حياته. كما أن حق التصرف في الجثة لا يكون بالضرورة للورثة، وإنما يكون أيضاً للأقارب الذين تربطهم صلة الدم والقربة^(٦). ذلك لأن الجثة كما ذكرنا سابقاً، وإن كانت شيئاً إلا أنها ليست من الأشياء التي تدخل في دائرة التعامل، فهي ليست عنصراً من عناصر التركة^(٧). فحق الأسرة على جثة أحد أفرادها ليس حق ملكية، وإنما هو حق معنوي يجد أساسه في صلة الدم التي تربط جميع أفراد الأسرة.

(١) سورة الأنفال، الآية ٢٥. وقوله سبحانه: والفتنة لشد من لقتل (سورة البقرة، الآية ١٩١، ٢١٧).

(٢) رواه الإمام الرافعي عن انس بن مالك وأخرجه السيوطي في الجامع الصغير (رقم ٥٩٧٥) ولذا رآه إلى ضعفه.

(٣) رواه مالك وأحمد وابن ماجة، وحسنه الإمام النووي في الأذكار.

(٤) عمل في منصب وكيل وزارة العدل في المملكة العربية السعودية، ورئيس مجمع الفقه الإسلامي.

(٥) د. بكر أبو زيد، فقه النوازل، ج ٢، ص ٤٤ - ٤٦.

(٦) د. أحمد شوقي أبو خولة. القانون الجنائي والطب الحديث، ص ٢٢١ - ٢٢٢، عصمت الله محمد. الانتفاع بالجزاء الأدمي في الفقه الإسلامي، ص ١٣٧.

(٧) د. بلحاج العربي. أبحاث ومذكرات في القانون والفقه الإسلامي، ج ١، ص ١٧٦.

● الأحكام الشرعية والطبية للمتوفى في الفقه الإسلامي ●

هذا، ويعامل المحكوم عليه بالقتل، من حيث الحصول على جثته لأغراض علمية، أو من حيث نقل عضو من أعضاء جسمه لأغراض علاجية، معاملة أي شخص آخر. فمن حق الأقارب التمسك بعدم جواز المساس بالجثة إلا بموافقتهم، احتراماً لمشاعرهم وحفاظاً على ذكرى المتوفى^(١).

أما القانون المصري رقم ١٠٣ لسنة ١٩٦٢ والمتعلق بتنظيم بنك العيون، فلا يشترط موافقة أحد للحصول على عيون من ينفذ عليهم حكم القتل^(٢). فكان هذا القانون يعد جثة المحكوم عليه بالقتل ملكاً للدولة تتصرف فيها في إطار المصلحة العامة، تلك المصلحة التي ترجح مصلحة الأسرة وحقوقها المعنوية على الجثة^(٣). وهو ما أكدته المنظم المصري في القانون رقم ١١٩ لسنة ١٩٧٤ والخاص بتنظيم السجون بأنه إذا لم يتقدم أحد من أهل المحكوم عليه بالقتل لتسلم الجثة خلال سبعة أيام من تاريخ إيداعها في مكان حفظ الجثث سلمت إلى الجهات الجامعية^(٤).

والحقيقة أنه من الناحية الشرعية والنظامية لا بد من الحصول على موافقة الأهل لاستئصال أي عضو من أعضاء من ينفذ عليهم حكم القتل^(٥). فلا يجوز شرعاً إجبار المحكوم عليه بالقتل بالتنازل عن عضو من أعضاء جسده بعد الوفاة، ذلك أن المجتمع قد استوفى حقوقه بتنفيذ حكم القتل، ومن ثم فليس له أي حق على الجثة، كما أن استئصال الأعضاء من جثث المحكوم عليهم لا يعد إجراء مكماً لعقوبة القتل^(٦).

١٢٣ - ومن المشاكل المطروحة من الناحية الطبية، هي بصدد مدى حق أطباء المستشفيات في استقطاع أعضاء من جثة المتوفى، خدمة للبحث العلمي أو لإنقاذ

(١) د. أحمد شوقي أبو خطوة. القانون الجنائي والطب الحديث، ص ٢١٩. هذا ولا تثار هذه المسألة في البلدان العربية التي قامت بإلغاء عقوبة القتل من قوانينها الجنائية والمقلبية.

(٢) المادة الثالثة من القانون المصري رقم ١٠٣ لسنة ١٩٦٢ الخاص بتنظيم بنك العيون. وكان هذا القانون قد ألغى القانون رقم ٢٧٤ لسنة ١٩٥٩ والمتعلق بإنشاء بنك العيون.

(٣) د. أحمد شوقي أبو خطوة. القانون الجنائي والطب الحديث، ص ٢١٨ و ٢١٩.

(٤) المادة ٧٢ من قانون السجون المصري المعدلة بالقانون رقم ١١٩ لسنة ١٩٧٤م.

(٥) أفتى مجمع الفقه الإسلامي بمقتضى قراره رقم ٦/٩/٦٠ في دورته السادسة المنعقدة بجدة في شهر آذار (مارس) ١٩٩٠م. بأنه يجوز إعادة العضو الذي استؤصل في حد أو تحصن بسبب خطأ في الحكم أو في التنفيذ.

(٦) د. حمد شوقي أبو خطوة. المرجع السابق، ص ٢١٨.

مريض من الموت، دون انتظار المهلة القانونية، وكذا مسألة قبول الأولياء هذا المساس بالجثة بسرعة ودون تأخير. وبالتالي قبولهم بوضع الميت المحتضر، تحت أجهزة الإحياء الصناعي للمحافظة على القيمة التشريحية للجثة وصلاحيية العضو المراد استقطاعه. ومن هنا، ذهبت بعض القوانين الوضعية في فرنسا^(١). ولوكسومبورج^(٢). وتشيكوسلوفاكية^(٣). وبعض دول أوروبا إلى عدم الالتفات إلى إذن المتوفى أو إذن أهله. إذا مات هذا الشخص في مستشفى حكومي، ولم يكن قد أوصى في حياته بعدم أخذ أعضائه عند وفاته. فإنه يحق لولي الأمر في هذه القوانين أن يأمر باستقطاع الأعضاء من شخص توفي نتيجة موت الدماغ^(٤). وهو ما ذهبت إليه فتوى وزارة الأوقاف الكويتية رقم ١٣٢/٧٩ لسنة ١٩٨٠م. والتي رفضها مجلس الأمة الكويتي^(٥). وهو أيضاً، ما أشارت إليه المادة ١٦٤ من القانون الطبي الجزائري رقم ٨٥/٥ المؤرخ في ١٦/٢/١٩٨٥م (المعدلة بالقانون رقم ٩٠/١٧ المؤرخ في ٣١/٧/١٩٩٠م)، والتي نصت صراحة على أنه يجوز اقتطاع القرنية والكلية بدون موافقة أحد أعضاء الأسرة، إذا تعذر الاتصال في الوقت المناسب بأسرة المتوفى أو ممثليه الشرعيين، أو كان التأخير في أجل الاستقطاع يؤدي إلى عدم صلاحية العضو موضوع الاستقطاع. ولا تتم هذه العملية إلا تحت إشراف اللجنة الطبية الخاصة. داخل الهيكل الاستشفائي التي تقرر ضرورة الاستقطاع أو الزرع وتؤذن بإجراء العملية^(٦).

١٢٤ - وهنا لابد أن نوضح أن الشرع الإسلامي يحمي الميت المحتضر بسياسج من الضمانات الشرعية، وكذا المريض الخاضع للعناية المركزة أو أجهزة الإنعاش الصناعي، من تسرع بعض الأطباء إلى الإعلان عن موته الدماغى لاستعمال جثته أو

(١) المادة الثانية من القانون الفرنسى رقم ١١٨١ الصادر في ١٢/٢٢/١٩٧٦م والخامس ينقل الأعضاء.

(٢) المادة الرابعة من قانون لوكسومبورج الصادر في ١٧/١١/١٩٥٨م.

(٣) المادة الثامنة من القانون التشيكوسلوفاكي رقم ٤٧ لسنة ١٩٦٦م.

(٤) وهو ما يسمونه "الموافقة المفترضة" وهي تعني أن الأطباء يستطيعون القيام باستقطاع بعض أعضاء الميت، كالقرنية والكلية، دون الحاجة لموافقة خطية من أهل المتوفى، إلا إذا كان الميت قد عبر عن رفضه لذلك حال حياته.

(٥) د. محمد علي الباب الفضل الكلوي وزرع الأعضاء، ص ١٥٣.

(٦) تأثر هذه المادة بالقانون الطبي الفرنسى رقم ١١٨١ لسنة ١٩٧٦م، وهي تركز على مرونة فتوى المجلس الإسلامى الأعلى بالجزائر الصادرة بتاريخ ٢٠/٤/١٩٧٢م بشأن زرع الأعضاء.

● الأحكام الشرعية والطبية للمتوفى في الفقه الإسلامي ●

لاستقطاع بعض أعضائه.

كما أن الشرع واضح تمام الوضوح بأنه يمنع شرعاً اقتطاع أي عضو من أعضاء الميت أو أنسجته بهدف الزرع، وبأي حال من الأحوال، إذا عبر المتوفى في أثناء حياته عن عدم قبوله صراحةً لذلك، غير أنه إذا لم يعبر المتوفى في أثناء حياته، فإنه لا يجوز الاقتطاع أيضاً، إلا بموافقة أسرته أو ممثليه الشرعيين^(١). فلا يجوز شرعاً إجراء عملية الاستئصال إذا عارض الزوج أو أحد الوالدين، أو أحد أقارب المتوفى (حسب ترتيبهم في استحقاق التركة حتى الدرجة الثانية) عمليات نقل الأعضاء من جثة الميت^(٢). وهو ما قرره المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية في دورتها المنعقدة بالكويت بتاريخ ٢٣ أكتوبر ١٩٨٩م بأنه يجوز نقل عضو من ميت إلى حي يتوقف حياته على ذلك العضو أو تتوقف سلامة وظيفة أساسية فيه على ذلك بشرط أن يأذن الميت أو ورثته بعد موته، أو بشرط موافقة ولي المسلمين إن كان المتوفى مجهولاً أو لا ورثة له^(٣).

١٢٥ - والجدير بالذكر هاهنا، أنه في المملكة العربية السعودية، والولايات المتحدة الأمريكية وبريطانيا، وألمانيا، وهولندا، وبلجيكا، فإنه لا يجوز إجراء عملية الاستئصال من جثة الميت إلا بموافقة أهل المتوفى بالإضافة إلى إذن المتوفى حال حياته. أما إذا فات هذا الشرط، ولم يتحقق إذن الميت أو إذن جميع الورثة بأن أذن بعضهم دون بعض، فلا يجوز استقطاع أي عضو منه.

وهو ما ذهب إليه الفقه الإسلامي المعاصر، على أن يكون ذلك في حدود الضرورة، أو الحاجة التي تنزل منزلة الضرورة، على أن يستوثق من عدم وجود أولياء للميت، فإذا كان له أولياء وجب استئذانهم، وألا يوجد ما يدل على أن الميت قد أوصى بمنع ذلك ورفضه^(٤). ومن المعلوم أنه في الجزائر زرعت حتى عام ١٩٨٥م، ٦٠ كلية وكانت نسبة النجاح من ٨٠ إلى ٩٠٪ لأن نسبة النجاح العلمي

(١) الشيخ جاد الحق. الفتاوى الإسلامية، فتوى رقم ١٢٢٣، ص ٣٧٠٢.

(٢) د. أحمد شوقي أبو خطوة. المرجع السابق، ص ٢٢٠.

(٣) انظر القرارات في كتاب الدكتور عبد الله بسلامة. رؤية إسلامية لقضايا طبية، ص ١٢٤ وما يليها.

(٤) الشيخ يوسف القرشلي. فتاوى معاصرة، ج ٢، ص ٥٣٧، لجنة الفتوى بالأزهر، فتوى بتاريخ ٨/٨/١٩٨٥م.

المشار إليها، هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية، فتوى رقم ٦٢ في ٢٥/١٠/١٣٩٨هـ لجنة الإفتاء

بالأردن. فتوى مؤرخة في ١٨/٥/١٩٧٧م.

الطبي هي المصلحة الحقيقية، وهي تؤثر في الفتوى الشرعية^(١). كما أنه في مصر حتى عام ١٩٨٦م، أجريت حوالي ٢٦٠ عملية نقل الكلية وزرعها بنجاح تام^(٢). كما أن المملكة العربية السعودية تعد رائدة في هذا المجال، حيث تم زرع فيها حتى نهاية عام ١٩٩٧م: ٩٠٢ كلية من متوفين دماغياً (بسبب حوادث المرور خاصة) و ٧٤ قلباً كاملاً من متوفين بموت الدماغ، واستفيد من ١٣٤ قلباً بوصفها مصدرًا للصمامات الإنسانية. كما تم أيضاً زرع ١٤٨ كبدًا، و ٢٥٤ قرنية، وخمس حالات زرع الرئة وأربع حالات زرع بنكرياس. وكانت هذه العمليات بالتفاهم مع الأهل الذين أذنوا بإجراء عملية الاستئصال بغرض إنقاذ مريض من الموت المحقق^(٣).

١٢٦ - ونلاحظ أخيراً، بأنه إن لم يكن للميت أقارب، ولم يوص صاحب الشأن، فإن الفقه المعاصر يتجه الآن نحو إباحة تشريح جثث الموتى الذين لا يعرف لهم أهل، بعد موافقة ولي الأمر وهم السلطات العامة^(٤).

فإذا جهلت شخصية المتوفى، أو عرفت وجهل أهله، فإنه يجوز شرعاً أخذ عضو أو جزء من عضو نقلاً لإنسان حي آخر لضرورة علاجية لإنقاذه من الموت، أو ترك جثته لتعليم طلاب كليات الطب، لأن في ذلك مصلحة راجحة تعلو شرعاً على الحفاظ على حرمة الميت^(٥). غير أنه لا بد من موافقة ولي الأمر، أو من يقوم مقامه، فالسلطان ولي من لا ولي له^(٦). فيجوز للدولة أن تصدر قانوناً يرخص في أخذ بعض أعضاء الموتى في الحوادث الذين لا تعرف هويتهم أو لا يعرف لهم ورثة وأولياء^(٧).

وقد أجازت الفتوى المشهورة رقم ١٠٦٩ الصادرة عن دار الإفتاء المصرية سلع جلد الميت لعلاج حروق الأحياء، وألا يتعدى الأموات الذين ليس لهم أهل^(٨).

(١) د. بلحاج العربي. حكم الشريعة الإسلامية في أعمال الطب والجراحة المستحقة، مذكور سابقاً، ص ٧٧.

(٢) جريدة الأهرام المصرية، ١٣/٦/١٩٨٦م، ص ١١.

(٣) المركز السعودي لزراعة الأعضاء، التقرير السنوي لعام ١٩٩٧م. الرياض، ١٩٩٧م.

(٤) د. أحمد شرف الدين. الأحكام الشرعية للأعمال الطبية، ص ٧٤ و ٨٠.

(٥) دار الإفتاء المصرية. فتوى رقم ١٧٣/١٥٠ لسنة ١٩٧٢م.

(٦) مجمع الفقه الإسلامي. قرار رقم (١) د ٨٨/٨/٤ مؤرخ في شهر فبراير ١٩٨٨م.

(٧) الشيخ يوسف القرضاوي، فتاوى معاصرة، ج ٢، ص ٥٣٧.

(٨) الفتاوى الإسلامية، المجلد ٧، ص ٢٥٠٥. وكان المفتي الشيخ محمد خاطر رحمه الله تعالى.

١٢٧ - وقد برر الفقهاء جواز المساس بجثة من لا يعرف لهم أهل، للأغراض العلمية والعلاجية بنظرية الضرورة التي تبيح إلحاق الضرر اليسير لدفع الضرر الجسيم، تحقيقاً لامتداد المجتمع وبقائه، ولخدمة منفعة الناس والصالح العام^(١). ولا يعد هذا إهانة للميت، ولا مساساً بحرمته، ولا إنتهاكاً لكرامته الأدبية، لأن المقصود هو مصلحة راجحة أو حاجة ماسة هي منفعة الحي. فمصلحة إنقاذ الحي أولى بالرعاية من مفسدة انتهاك حرمة الميت^(٢). فالحي أفضل من الميت لأنه لا يزال في مجال الانتفاع به في المجتمع، وأن الميت مصيره إلى الدمار والتحول إلى رفات^(٣).

وهذا دون نسيان القاعدة الشرعية التي تقضي أن الضرورات تبيح المحظورات، لقوله تعالى: ﴿فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾^(٤). وقوله سبحانه: ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرُّتُمْ إِلَيْهِ﴾^(٥). وقوله عز وجل: ﴿فَمَنْ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾^(٦). فإن رعاية مصلحة معينة يقرها الشرع، وتقديمها على مفسدة تقابلها، مشروط بكون تلك المصلحة راجحة وأعظم من هذه المفسدة. كما أن حرمة المساس بالجثة إنما تنقيد شرعاً بعدم إهانة الجثة بأن تعامل باحترام وأدب وتكريم، وكذلك تنقيد بإرادة صاحب الشأن وإرادة أهله بعد وفاته^(٧).

(١) د. أحمد شرف الدين، الأحكام للشرعية للأعمال الطبية، ص ٧٤ و ٨٠، د. أحمد محمود سعد، زرع الأعضاء، ص ١٢٢، الشيخ يوسف القرضاوي فتاوى معاصرة، ج ٢، ص ٥٣٧.

(٢) العز بن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، ج ١، ص ٨٨.

(٣) الشيخ جاد الحق، الفقه الإسلامي ومرونته، ص ٢٤٨، فتوى رقم ١٣٢٣ في ١٢/٥/١٩٧٩م، للفتاوى الإسلامية، المجلد ١٠، ص ٣٧٠٢، د. شاكور شبيب، المقال المذكور، ص ٢٢ وما يليها. د. مناع القحطان، التبرع بالكلية في ضوء فروع الفقه الإسلامي، ص ٩، فتوى الشيخ حسن مأمون في ٦ شوال ١٣٧٨ هـ دار الإفتاء المصرية. سجل ٧٤ رقم ٤٥٤، ص ٢٧٦، هيئة كبار العلماء بالملكة العربية السعودية، فتوى رقم ٦٢ مؤرخة في ١٣٩٨/١٠/٢٥ هـ.

(٤) سورة البقرة، الآية ١٧٣.

(٥) سورة الأنعام، الآية ١١٩.

(٦) سورة المائدة، الآية ٣.

(٧) الشيخ عبد الرحمن السعدي، الفتاوى السعودية، حكم زرع الأعضاء، الفتوى منشورة في كتاب زراعة الأعضاء للدكتور عبد القيوم صالح، ص ٥٨. ويشترط للاستئطاع من جثة المسلم أن يكون المريض مسلماً، غير أنه يجوز شرعاً استئصال عضو من الجسم بلغ من غير المسلم. انظر فتوى الشيخ ابن جبرين، الفتاوى الإسلامية ج ٣، ص ٣٣٧.

المبحث التاسع:

حكم التداوي بأجزاء الميت

١٢٨ - ذكر بعض العلماء من الشافعية والحنابلة والمالكية، أنه يجوز للمضطر أن يأكل لحم الأدمي الميت، بمقدار ما يسد رمقه، إذا لم يجد غيره، وخاف على نفسه الهلاك إن لم يأكل^(١). وذلك لأن العلة في تحريمه لشرفه، لا تمنع شرعاً من سريان حكم الضرورة، لأن الضرورات تبيح المحظورات^(٢).

ويجوز الشافعية للمضطر بأجزاء الأدمي أن يستعمل جسم إنسان مهدور الدم كالحربي والزاني المحصن، أما بالنسبة للمعصوم، فإن كان ميتاً فيجوز للمضطر أن ينتفع بجثته كغذاء إن لم يجد غيره، وذلك لأن حرمة الحي أعظم من حرمة الميت، ولأن المفسدة في أكل ميتة الأدمي أقل من المفسدة في فوات حياة إنسان^(٣). وعلى هذا، أجاز متأخرو الشافعية استخدام عظام الموتى، في جبر عظم الحي المنكسر إذا لم يكن جبره بغيره، على أساس أن الحديث النبوي الشريف الذي يفيد تحريم كسر عظم الميت يتعلق بغير حالات الاضطرار^(٤).

وقال العز بن عبد السلام بصحة أكله منه، وهو الأصح عند الشافعية، إلا أن يكون الميت نبياً فلا يجوز الأكل منه جزءاً لشرفه على غيره بالنبوة، ولا يجوز للمضطر الكافر الأكل من ميتة المسلم لشرفه عليه بالإسلام، واختار هذا المذهب أبو الخطاب الحنبلي، وقال العلامة ابن قدامة أنه أولى^(٥).

١٢٩ - وقد أجمع الفقهاء من الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة والظاهرية^(٦). على إباحة المحرمات عند الاضطرار إلى أكلها بقدر سد الرمق، وإن

(١) الككساني. ينابيع الصنائع، ج ٥، ص ١٤٣، النووي. المجموع، ج ٩، ص ٤١ وما يليها، ابن قدامة. المغني، ج ٨، ص ٦٠٢، حاشية للبجوري على شرح ابن قاسم المالكي، ج ٢، ص ٣٠٢.

(٢) النووي. المجموع شرح المذهب، ج ٩، ص ٤٤.

(٣) العز بن عبد السلام. قواعد الأحكام في مصالح الأنام، ج ١، ص ٨٩ و ٩٠.

(٤) الرملي. نهاية المحتاج، ج ٢، ص ٢٢. فقد أباح بعض الفقهاء القدامى في كتاباتهم استخدام الاسنان والعظام من الموتى في علاج الأحياء.

(٥) العز بن عبد السلام. المرجع السابق، ج ١، ص ٥٥.

(٦) الككساني. ينابيع الصنائع، ج ٥، ص ١٤٣، حاشية المنصوري، ج ١، ص ٣٩٥، الشاطبي. الموافقات، ج ٢٢، ص ٣٢٢، حاشية الصاوي، ج ١، ص ٣٠١، ابن قدامة. المغني، ج ١١، ص ٩٤، النووي. المجموع، ج ٩، ص ٤١.

اختلفوا بعد ذلك في حكم التداءي بالمحرمات^(١). فإنه ليس هناك نص خاص يمنع شرعاً التداءي بأجزاء الميت عند الضرورة، أو نص يقرر أن الموتى لا تتغير أحكامهم الشرعية حتى في حالات الاضطراب وهذا هو حكم الضرورة التي تبيح المحظورات شرعاً، وهو حكم عام ومطلق، لا يجوز تخصيصه أو تقييده بدون نص شرعي مخصص أو مقيد^(٢).

ومتى كان هذا في نطاق الضرورة أو الحاجة التي تنزل منزل الضرورة. فإن مصلحة المحافظة على الحي الذي هو ما يزال في مجال الانتفاع به في المجتمع ونفع الأمة به، هي أعظم من المفسدة المترتبة على المساس بحرمة الجثة، وترك الجزء المنتفع به يبلى في التراب ويتحول إلى رفات^(٣). فإذا تعين استقطاع جزء من الجثة علاجاً وحيداً للمريض المحتاج لإنقاذه من الموت المحقق، جاز هذا العمل متى تقيد بالضوابط الشرعية والشروط اللازمة حتى تصبح المنفعة الناجمة مؤكدة وحقيقية، والمصلحة المترتبة على ذلك مصلحة إنسانية واجتماعية جديرة بالاهتمام والرعاية الشرعية^(٤).

١٣٠ - والحقيقة أن قول النبي صلى الله عليه وسلم: (كسر عظم الميت ككسره حياً)^(٥). يرمي منه عليه الصلاة والسلام إلى النهي عن إيذاء الميت لمجرد الإيذاء والتعدي، أو بدافع الحقد والكراهية، أو استخفافاً به لكونه لم يعد يشعر ولا يتألم^(٦). فأراد عليه الصلاة والسلام أن يبين لنا أن حرمة الميت كحرمة الحي تماماً، وأن إيذائه هو إثم يستوجب العقاب شرعاً^(٧). أما إذا كان الكسر فيه مصلحة راجحة. فلا

(١) ابن قدامة، المغني، ج ١١، ص ٩٤، د. محمد علي الباري التداوي بالمحرمات. ص ٤٨ وما يليها.

(٢) د. أحمد شرف الدين، المرجع السابق، ص ١٥٠، د. وهبة الزحيلي، نظرية الضرورة الشرعية، ص ٦٦-٧٢.

(٣) هيئة كبار العلماء بالملكة العربية السعودية. فتوى رقم ٦٢ في ١٣٩٨/١١/٢٥ هـ دار الإفتاء المصرية - فتوى رقم ١٩٦٦/٧٣.

(٤) دار الإفتاء المصرية. فتوى رقم ١٩٧٢/١٧٣ م. لجنة الفتوى بالأزهر الشريف. فتوى رقم ٤٩١ (غير منشورة).

(٥) الحديث النبوي الشريف ثم تخريجه سابقاً.

(٦) ابن حجر العسقلاني، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ج ٢، ص ٦٠٢، الشيخ محمد بن ناصر الدين الألباني، إرواء الغليل، ج ٣، ص ٢١٥، الشيخ جاد الحق. الفتاوى الإسلامية. المجلد ١٠، ص ٣٧١٣.

(٧) وفي رواية ابن ملجé عن أم سلمة، ورد الحديث الشريف بلفظ: كسر عظم الميت ككسر عظم الحي في الإثم: انفرد به ابن ملجé وحسنه السيوطي في الجامع الصغير وشرحه، ج ٤، ص ٥٥، انتظر سنن ابن ملجé، ج ١، ص ٤٩٢.

مانع في ذلك شرعاً، حتى لو كان عظم حي. فهذا عروة بن الزبير رضي الله عنهما، أحد فقهاء المدينة المنورة السبعة أصيب بأكلة في رجله، وقرر الأطباء بترها، فوافق على ذلك، ولم يقل لهم إن كسر العظم لا يجوز^(١).

وعلى هذا الأساس، فإن العمليات الجراحية بما فيها شق أو كسر أو بتر ونشر واستئصال واستقطاع وتشريح الجثث مباحة شرعاً، وإن كان فيها هناك لحرمة الميت، إذا كان فيها مصلحة راجحة كإنقاذ حياة إنسان مشرف على الهلاك. لقوله سبحانه: ﴿ومن أحيائهم فكأنما أحيوا الناس جميعاً﴾^(٢). وقوله عليه الصلاة والسلام: (من استطاع أن ينفع أخاه فلينفعه)^(٣).

إن جسم الإنسان ملك لله تعالى، فينتقل العضو من ملك الله تعالى (وهو الميت الذي لم يعد بحاجة إلى هذا العضو الذي مصيره الدمار والتحول إلى تراب)، إلى ملك الله تعالى (وهو الحي المشرف على الموت والهلاك وتيقن شفاؤه بانتقال هذا العضو إليه وغلب على الظن نجاح عملية زرع)^(٤). وهذا الإنسان الحي لن يخلد في الأرض، بل سيموت وسيعود إلى التراب هو والعضو الذي نقل إليه، لقوله تعالى: ﴿منها خلقناكم وفيها نعيدكم ومنها نخرجكم تارة أخرى﴾^(٥). فيكون الأمر هو مجرد تأخير عودة هذا العضو المنقول إلى الحي فترة من الزمن، أسبغ فيها الشفاء والقوة على إنسان كان مشرفاً على الهلاك^(٦). فكم من مريض زرع له عضو يمشي بيننا يحمد الله ويدعو للمتبرعين في صلاته ونجحت زراعة العضو لديه لسنوات عديدة، يشكر الله في كل يوم مائة مرة أنه قد مد في عمره^(٧). وهذا كله قياساً على نقل الدم من إنسان إلى إنسان آخر^(٨). وقياساً أيضاً على تشريح الجثث بغرض علمي أو بقصد

(١) د. عبد الرزاق الكيلاني، الحقائق الطبية في الإسلام، ص ٥٠.

(٢) سورة المائدة، من الآية ٣٢.

(٣) رواه مسلم وابن ماجة وأحمد عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه.

(٤) د. عبد الرزاق الكيلاني، المرجع المذكور، ص ٥١.

(٥) سورة طه، الآية ٥٥.

(٦) د. أمين محمد البطوش، الحكم الشرعي لاستئصال الأعضاء الأدمية وزرعها، مذكور سابقاً، ص ٣٣٦.

(٧) د. فيصل شاهين ود. محمد سوقية، تعريف الموت من الناحية الطبية، ص ٢٠.

(٨) لجاز الفقه المعاصر نقل الدم من إنسان إلى إنسان لضرر إذا دعت الحاجة إليه وأمن الضرر في نقله، مع كونه نجساً بنسب القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿لأنما مسفوحاً﴾ سورة الأنعام من الآية ١٤٥.

معرفة الجاني في القضايا الجنائية^(١).

١٣١ - وعليه فإنه يجوز شرعاً نقل قلب الميت أو كليته أو ذراعه أو عينه أو كبده أو أحشائه الباطنية أو جلده أو أي جزء من جثته لزرعه في جسم إنسان حي اضطر إلى ذلك، إذا أوصى بذلك قبل وفاته أو بموافقة أسرته، وغلب على الظن نجاح عملية الزرع فيمن سيزرع فيه^(٢). ولا يعد هذا من الناحية الشرعية إهانة للميت، ولا مساساً بحرمته، ولا انتهاكاً لكرامته الأدمية، لأن ذلك مقصود لمصلحة الحي المشرف على الهلاك، والحي أفضل من الميت، للانتفاع بذلك في نفسه ونفع الأمة به^(٣).

إن أخذ عضو من جثة الميت لا يتنافى مع ما هو مقرر لحرمته جثته، فإن أجزاء الأدمي طاهرة ولو كان ميتاً خلافاً لبقية الميتات^(٤). لقوله عليه الصلاة والسلام: (لا تتجسوا أمواتكم فإن المؤمن لا ينجس حياً أو ميتاً)^(٥). كما أن حرمة الجثة مصنونة غير منتهكة، والعملية الجراحية تجرى للميت كما تجرى للحي، بكل عناية واحترام دون عبث أو مساس بحرمته الجثة.

فانتفاع المجتمع بجزء من الميت أولى من ترك هذا الجزء يبلى في التراب، لقوله صلى الله عليه وسلم: (الناس بنو آدم، وأدم خلق من تراب)^(٦). فأخذ الجزء من الميت لينتفع به الحي أيسر عملاً، وأهم شأنًا من التضحية بالنفس في باب المنفعة

(١) إجاز الفقه المعاصر كما ذكرنا سابقاً عمليات التشريح بما فيه من نشر وشق وبتن، إذا كان بهدف التعليم أو بهدف البحث الجنائي.

(٢) هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية، فتوى رقم ٩٩ بتاريخ ١٤٠٢/١١/٦هـ.

(٣) الشيخ جاد الحق. فتوى في ١٩٧٩/١٢/٥م، للفقه الإسلامي ومرونته، ص ٢٤٨، د. أحمد الشرياصي، يسألونك، ج ١، ص ٦٠٥، د. أحمد شرف الدين. الأحكام الشرعية للأعمال الطبية، ص ٢٠٤ - ٢٠٥، د. زكريا الباز. إعطاء الكللي لزرعاتها، المجلة الجنائية، ١٩٨٧م، للعدد ١، ص ١٣٧، د. زهير السباعي ود. محمد علي البار الطبيب ابنه وفقهه، ص ٢١٩ وما يليها.

(٤) المرخسي. المبسوط، ج ٥، ص ١٢٥، للحطاب. مواهب الجليل، ج ١، ص ٢٣٠، وذهب النووي بأنه لا يجوز الانتفاع بأي جزء من أجزاء الأدمي بعد الموت لحرمته وكرامته ويتعين دفنه. انظر المجموع للنووي، ج ٢، ص ٥٦٠ و ٥٦٣. وهذا لقوله عليه الصلاة والسلام: إن الله لم يجعل شفاء أمي فيما حرم عليها أو "لا شفاء في نجس". انظر المجموع للنووي، ج ٢، ص ١٣٨ و ٥٦٢.

(٥) القرطبي. الجامع لأحكام القرآن، ج ٢، ص ٢٣٠.

(٦) رواه أبو داود والترمذي وحسنه الألباني.

العامة^(١). وهو ما ارتكزت عليه هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية، في قرارها التاريخي المشهور رقم ٦٢ المؤرخ في ٢٥/١٠/١٣٩٨هـ، والمتعلق بجواز نقل قرنية عين الميت، بعد التأكد من موته، وزرعها في عين إنسان مضطر إليها، ما لم يمنع أولياؤه ذلك، بناء على قاعدة تحقيق أعلى المصلحتين، وارتكاب أخف الضررين، وإثارة مصلحة الحي على مصلحة الميت، فإنه يرجى للحي الإبصار بعد عدمه، والانتفاع بذلك في نفسه ونفع الأمة به، ولا يفوت على الميت الذي أخذت قرنية عينه شيء، فإن عينه إلى الدمار والتحول إلى رفات، وليس في أخذ قرنية عينه مثلة ظاهرة^(٢).

١٣٢ - إن الأدلة الشرعية القائمة على نصوص القرآن الكريم والسنة النبوية، تقرر شرعاً قواعد الضرورة الشرعية والمصالح الراجعة والاستحسان وسد الذرائع، كما أنها تدعو إلى التضحية والإحسان والإيثار والتعاون والتبرع والهبة وهي من مكارم الأخلاق^(٣). وهذا لقوله تعالى: ﴿وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾^(٤). وقوله سبحانه: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ﴾^(٥). وقوله عز وجل: ﴿إِنَّ اللَّهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوْا وَالَّذِينَ هُمْ مُحْسِنُونَ﴾^(٦). وقوله جل وعلا: ﴿وَلَا تَتَسَوَّاهُ بِالْفُضْلِ بَيْنَكُمْ﴾^(٧). وقوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا﴾^(٨). وقوله عليه الصلاة والسلام: (تهادوا تحابوا)^(٩).

(١) المؤتمر الإسلامي الدولي المنعقد بماليزيا، فتوى في شهر إبريل ١٩٦٩م، لجنة الفتوى بالأزهر، مجلة الأزهر، المجلد ٢، ص ٧٤٤.

(٢) فتوى رقم ٦٢ في ٢٥/١٠/١٣٩٨هـ بشأن نقل قرنية العين من الميت إلى الحي، وانظر فتوى الشيخ جاد الحق المؤرخة في ١٢/٥/١٩٧٩م، بجواز أخذ الأعضاء من الموتى وفقاً للضوابط الشرعية.

(٣) الشيخ الدكتور مناع بن خليل القطان، التبرع بالكلية، مذكور سابقاً، ص ٦ و ٧، د. أمين محمد البطوش، الحكم الشرعي لاستقطاع الأعضاء وزرعها، مذكور سابقاً، ص ٣٤٥ وما يليها.

(٤) سورة البقرة، من الآية ١٩٥.

(٥) سورة التوبة، الآية ١٢٠.

(٦) سورة النحل، الآية ١٢٨.

(٧) سورة البقرة، من الآية ٢٣٧.

(٨) سورة المائدة، من الآية ٣٢.

(٩) أخرجه ابن عساکر، والسنة النبوية المطهرة قد عبرت عن التعاون والتضامن والوحدة الإنسانية ومدى ارتباط المؤمن بلغيره، لقوله صلى الله عليه وسلم: مثل المؤمنين في توادهم وتراحمهم وتعاطفهم مثل الجسد الواحد، إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى (متفق عليه عن النعمان بن بشير).

إن القيم الإنسانية لا تقدر بمال أبداً، لأنها طاهرة مكرمة، ولكن الأكثر علواً لهذه القيم النبيلة هو الحب والإيثار، بأن يقدم الإنسان مصلحة أخيه على مصلحة نفسه، بما هو حق له، تحملاً للمشقة في عون أخيه ومروءة لله تبارك وتعالى، لقوله سبحانه: ﴿وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ﴾^(١). وفي حديث نبوي شريف رواه أبو هريرة، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (أحب للناس ما تحب لنفسك تكن مسلماً)^(٢). وفي حديث آخر رواه ابن عمر، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (ومن نفس عن مؤمن كربة من كرب الدنيا نفس الله عنه كربة من كرب يوم القيامة ومن يسر على معسر يسر الله عليه في الدنيا والآخرة، والله في عون العبد ما دام العبد في عون أخيه)^(٣). وقوله عليه الصلاة والسلام: (لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه)^(٤). وقوله عليه الصلاة والسلام: (المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضاً)^(٥).

إن الإنسان بالحب والإحسان والتضامن والتكافل والبر يمكن أن يوصي بأعلى ما عنده دون مقابل، لقوله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ﴾^(٦).

وعلى هذا الأساس جاءت فتوى الأزهر الشريف^(٧). ودار الإفتاء المصرية^(٨). وهيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية^(٩). والمجلس الإسلامي الأعلى بالجزائر^(١٠). ولجنة الإفتاء بالمملكة الأردنية

(١) سورة الحشر، الآية ٩.

(٢) رواه الترمذي عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) متفق عليه عن ابن عمر رضي الله عنهما.

(٤) رواه البخاري، ج ١، ص ١٤.

(٥) رواه مسلم، ج ٤، ص ١٩٩.

(٦) سورة المائدة، الآية ٢.

(٧) مجلة الطليعة، عدد يولية ١٩٧٧م، ص ٧.

(٨) فتوى الشيخ حسن مامون لنقل عيون الموتى بتاريخ ١٤/٤/١٩٥٩م (وعلى ضوء هذه الفتوى صدر في مصر القانون رقم ٢٧٤ لسنة ١٩٥٩ الذي ينظم بنك العيون وتلقي القرنيات من الموتى)، وفتوى الشيخ محمد خاطر بتاريخ ٢٢/٢/١٩٧٢م لإباحة سلب جلد الميت لعلاج حروق الأحياء، وفتوى الشيخ جاد الحق بتاريخ ٥/١٢/١٩٧٩م لزراعة الأعضاء من الموتى، وفتوى الشيخ حريدي بجواز غرس الأعضاء الصادرة سنة ١٩٦٦م. (٩) فتوى رقم ٦٢ في ٢٥/١٠/١٣٩٨هـ لنقل قرنية عين الميت، وفتوى رقم ٩٩ في ١١/٦/١٤٠٢هـ بشأن نقل الأعضاء وزرعها. فتوى رقم ٦٥ في ٧/٢/١٣٩٩هـ بشأن التبرع بالدم.

(١٠) فتوى بتاريخ ٢٠/٤/١٩٧٢م بشأن نقل الدم وزرع الأعضاء بما فيها زرع الأعضاء من الموتى وعلى ضوء هذه الفتوى صدر في الجزائر القانون رقم ٨٥/٥ المؤرخ في ١٦/٢/١٩٨٥م المعدل والمتمم بالقانون رقم ٩٠/١٧ المؤرخ ٣١/٧/١٩٩٠ الذي نظم نقل الأعضاء وزرعها.

الهاشمية^(١). ولجنة الإفتاء بوزارة الأوقاف الكويتية^(٢). ولجنة الإفتاء
بالباكستان^(٣). والمؤتمر الإسلامي الدولي^(٤). والمجمع الفقهي لرابطة العالم
الإسلامي^(٥). وكذا مجمع الفقه الإسلامي الذي يمثل الدول الإسلامية كافة^(٦). والتي
اجمعت كلها على إباحة استخدام أعضاء الموتى لمداداة الأحياء وإنقاذ حياتهم وأن
نقل الأعضاء من الأموات إلى الأحياء هو جائز شرعاً، وهو من جملة الدواء المشروع،
إذا رضي المنقول منه أو وافقت أسرته بعد وفاته. وهو نوع من الإيثار والإيثار من
الصفات المحمودة شرعاً، ومحل ذلك كله إذا تبين طبيياً أن عملية زرع العضو ناجحة،
وثبت فائدة نقل العضو على سبيل القطع، وإن لم يثبت ذلك فلا يجوز عمله شرعاً^(٧).
١٣٣ - وإعمالاً لهذه الفتاوى الشرعية، في نقل الأعضاء والانسجة بعد الوفاة، فإن
الفقهاء يشترطون لإباحة النقل من الميت: ضرورة موافقة هذا الأخير في أثناء حياته
بأنه تبرع بعضو أو أعضاء من جسمه بعد وفاته، وموافقة أهل الميت لأنهم يتوارثون
شرعاً جثته، فلا بد من إذنهم لاجتناب الفتن. وموافقة ولي الأمر (أو من يقوم مقامه)
إذا توفي شخص مجهول الهوية، وأن يكون ذلك التبرع بدون مقابل مالي للمعتبر
قبل وفاته أو لورثته بعد موته. وأخيراً أن يكون زرع الأعضاء ضرورة أو حاجة
ماسة، لأن الضرورات تبيح المحظورات والضرر يزال، والضرر الأشد يزال بالضرر
الأخف، وإذا تعارضت مفسدتان روعي أعظمهما بارتكاب أخفهما.

١٣٤ - ومن الناحية الطبية، فإنه لا يجوز نقل الأعضاء من الموتى إلا بعد الإثبات

الشرعي للوفاة حسب المقاييس الطبية والشرعية^(٨). ولا تتم العملية إلا بعد أن يقرر

(١) فتوى بتاريخ ١٨/٥/١٩٧٧م. بشأن نقل وزرع الأعضاء.

(٢) فتوى وزارة الأوقاف الكويتية رقم ٩/١٣٢ لسنة ١٩٨٠م وتبعها القانون الكويتي الذي ينظم زرع الأعضاء تحت
رقم ٧ لسنة ١٩٨٣م.

(٣) لفظها عصمت الله محمد. الانتقاع بأجزاء الأسمي. ص ٢٨٠.

(٤) فتوى المؤتمر الإسلامي الدولي المنعقد بماليزيا في شهر أبريل ١٩٦٩م.

(٥) في دورته الثامنة في سنة ١٩٨٥م.

(٦) في دورته الرابعة لسنة ١٩٨٨م بشأن نقل الأعضاء من الحي أو الميت، ودورته السادسة لسنة ١٩٩٠م. بشأن
زراعة خلايا المخ، والبيضات الملقحة الزائدة واستخدام الأجنة في زرع الأعضاء، وزرع الأعضاء التناسلية.

(٧) فتوى الشيخ حسنين مخلوف (١٩٥٠) والشيخ حسن مأمون (رقم ٢٤٩/٨٨ في ١٩/٦/١٩٥٩م)، والشيخ محمد
خاطر (رقم ١٧٣/١٠٥ في ١٩٧٣/٢/٢٣م) والشيخ جاد الحق رقم ٢٧٣/١٣ في ١٩٧٩/١٢/٥م.

(٨) قرار مجمع الفقه الإسلامي في دورته الثالثة المنعقدة بعمان في عام ١٩٨٦م بشأن لجهاز الإنعاش الذي جعل
فيه موت الدماغ مساوياً لموت القلب، كان له تأثير كبير على مشاريع زرع الأعضاء من الموتى إلى الأحياء.

• الأحكام الشرعية والطبية للمتوفى في الفقه الإسلامي •

الطبيب المعالج فائدتها للمستفيد على سبيل القطع، ولم يترتب عليها ضرر للشخص المستفيد^(١).

ومن ثم، فإن الأطباء يشترطون لنجاح عملية استئصال الأعضاء لزرعها، أن يكون العضو المراد استئصاله خالياً من الأمراض، وأن يكون المتوفى أيضاً خالياً من الأمراض المعدية (كالإيدز أو السل أو الزهري أو التهاب الكبد الفيروسي...) وأن لا يكون هناك ورم خبيث في جسم الميت، وأن لا يكون المتوفى مصاباً بضغط الدم وضيق الشرايين، أو مصاباً بالبول السكري الشديد، وأن تكون فصيلة دم المتوفى مطابقة لفصيلة دم الشخص الذي سينقل إليه العضو، وأن لا يكون هناك تضاد بين أنسجة المعطي وأنسجة المتلقي، وهو ما يسمى طبياً فحص مطابقة الأنسجة المتصالب^(٢).

كما يشترط الأطباء لنقل الأعضاء من جثث الموتى، أن لا يكون المتوفى قد جاوز الخمسين عاماً بالنسبة لزراع القلب، وأن لا يكون قد جاوز الستين بالنسبة لزراع الكلى، وكذلك بالنسبة للأعضاء الأخرى كالرئة والكبد والبنكرياس.. إلخ^(٣).

هذا ويجب شرعاً على الطبيب القيام بالفحوص اللازمة قبل عملية الزرع، والمقارنة بين المصالح والمفاسد المترتبة على العملية، بأن يغلب على ظنه نجاح عملية الزرع وفقاً لأصول الصنعة الطبية والجراحية، ونلاحظ هنا أن نتيجة المقارنة بين المزايا والمخاطر المترتبة على عمليات استئصال الأعضاء لزرعها، تتوقف على مدى تقدم الطب المعاصر في مسألة السيطرة على ظاهرة رفض جسم المريض للأعضاء الأجنبية عنه^(٤).

ولقد ساعد في نجاح عمليات نقل الأعضاء البشرية وزرعها ما توصل إليه

(١) د. زكريا الباز. إعطاء الكلى لزراعتها، ص ١٣٧ وما بعدها. د. عبد الرحمن النجاشي مشروعية نقل الكلى، المجلة الجنائية، ١٩٧٨ م، العدد ١، ص ١٠١ وما يليها.

(٢) د. محمد علي الباز الفشل الكلوي وزرع الأعضاء، ص ١٥٣ و ١٥٤، د. زهير السباعي ود. محمد علي الباز الطبيب أبوه وفقاه، ص ٢٢٤ و ٢٢٥، د. أيمن محمد صافي، غرس الأعضاء في جسم الإنسان، ص ٥٤.

(٣) د. محمد علي الباز الفشل الكلوي وزرع الأعضاء، ص ١٥٣.

(٤) فقبل التوصل إلى حل ناجح وحقيقي لهذه الظاهرة التي تعوق عمليات زرع الأعضاء تكون المخاطر دائماً راجحة، لأن الأمر يدخل بالضرورة في مجال التجارب العلمية الطبية، والتجربة تحتمل دائماً النجاح والفشل، انظر د. عبد القيوم محمد صالح، زراعة الأعضاء في ضوء الشريعة الإسلامية، مشار إليه سابقاً، ص ٤٤ و ٤٥، د. محمد أيمن صافي، غرس الأعضاء في جسم الإنسان، ص ٢٦ وما يليها.

العلماء عام ١٩٨٠م من اكتشاف عقار جديد يسمى (سيكلوسبورين أ) (cyclosporin "A") الذي يساعد العضو الغريب المزروع على البقاء في جسم المريض، ويقوي الجهاز المناعي لجسمه، وبفضل استخدام هذا العقار الجديد ارتفعت نسبة نجاح عمليات زرع الأعضاء إلى حوالي ٨٠٪، وحقق بذلك آمال آلاف المرضى في إنقاذ حياتهم من الموت المحقق وتخليصهم من الآلام عن طريق عمليات زرع أعضاء لهم^(١).

١٣٥ - هذا، ولا تتم عمليات استئطاع الأعضاء أو الأنسجة من الميت وزرعها في الحي، إلا بضرورة احترام الميت وكرامته وعدم إهانته، والسهر على السلامة البدنية للمريض الذي سينقل إليه العضو المستقطع، وكذا احترام المبادئ الشرعية والعلمية والأخلاقية التي تحكم الممارسات الطبية في أثناء القيام بهذه العمليات الجراحية لتعلقها بالتجريب على الإنسان^(٢).

فلا يمكن شرعاً وقانوناً للطبيب الذي عاين وشخص وأثبت موت جذع الدماغ أو موت القلب ووفاة الميت المتبرع بالعضو، أن يكون من بين المجموعة الطبية التي تقوم بعملية الزرع^(٣). وهذا وفقاً لآخلاقيات المهنة الطبية وأدائها، حتى تكون عملية إستئصال عضو الميت وكذا عملية زرع هذا العضو في جسم المريض المستفيد خالصة للبحث العلمي الطبي في إطار التجربة على الإنسان والتقدم العلمي^(٤).

إن أخلاقيات المهنة الطبية لا تسمح بأن يشخص حالة الوفاة الدماغية أي من الأطباء الذين يعملون مباشرة في جراحة زراعة الأعضاء لدفع الشبهات وسد الذرائع في أنه لم يكن هنالك أي تهاون أو تقصير في التشخيص من أجل الإسراع في الحصول على الأعضاء^(٥).

١٣٦ - إن دفع الضرر وجلب المنفعة، هي من المقاصد الأساسية للشرع الإسلامي، وإذا تعلق هذا الدفع وذلك الجلب بالنفس البشرية وإبقاء حياتها، كان ذلك

(١) د. أحمد شرقي أبو خطوة. القانون الجنائي والطب الحديث، ص ٧.

(٢) د. بلحاج العربي. الضمانات القانونية لزراعة الأعضاء في القانون الطبي الجزائري، مذكور سابقاً، فقرة ٣٠ وما بعدها.

(٣) لا بد أن يتم تشخيص موت المتوفى من قبل فريق طبي لا علاقة له بفريق زرع الأعضاء (المادة ١٦٥ من القانون الطبي الجزائري رقم ١٧/٩٠ المؤرخ في ١٩٩٠/٧/٣١).

(٤) د. بلحاج العربي. أخلاقيات المهنة الطبية في الفقه الإسلامي، مذكور سابقاً، فقرة ٢٥.

(٥) د. فيصل شاهين. ود. محمد سوقي. تعريف الموت من الناحية الطبية، ص ٢٣.

اليدخل في باب الجواز والإباحة^(١). فإذا تحقق لنا أن نقل عضو من إنسان ميت يفيد إنساناً حياً، فلا مانع شرعاً من نقل هذا العضو من الميت إلى الحي، بشرط موافقة الميت حال حياته على ذلك النقل، وموافقة أهل الميت بعد وفاته^(٢). فإن ذلك يكون داخلاً بالمفهوم العام في باب التداوي والعلاج متى نصح بذلك الطبيب الشرعي المختص، الذي يقرر بمساعدة فريق طبي موثوق به ضرورة النقل ويأذن بإجراء العملية^(٣).

فنقل الأعضاء من الأموات إلى الأحياء، هو من قبيل التداوي المشروع، لقوله عليه الصلاة والسلام: (إن الله أنزل الداء والدواء وجعل لكل داء دواء فتداووا ولا تداووا بحرام)^(٤). كما أن حرمة الحي وحفظ نفسه أولى من حفظ الميت عن المثلة لقوله تعالى: ﴿وَمَا يَسْتَوِي الْأَحْيَاءُ وَلَا الْأَمْوَاتُ﴾^(٥).

ففي ميدان زرع الأعضاء، ورد في حديث قتادة بن النعمان رضي الله عنه، أنه أصيبت عينه يوم بدر (وفي رواية أخرى يوم أحد) فأخذها في راحته إلى النبي صلى الله عليه وسلم، فأخذها عليه الصلاة والسلام وأعادها إلى موضعها، فكانت أحسن عينيه وأحدهما بصراً^(٦). وهذا من معجزاته عليه الصلاة والسلام، وهو أول زرع للعين بكاملها في تاريخ زرع الأعضاء، لا يعرف ذلك حتى في العصر الحديث^(٧).

وفي مجال استبدال جزء من الإنسان بقطعة معدنية (كالذهب والفضة مثلاً) لعلاج حالة مرضية، كما هو الشأن في الأسنان أو العظام أو المفاصل أو صمام القلب أو غيرها ورد حديث عرقبة بن أسد رضي الله عنه الذي أصيب أنفه يوم الكلاب (وهو يوم معروف من أيام الجاهلية) فاتخذ أنفاً من فضة فأنتن، فأمره

(١) دار الإفتاء المصرية، فتوى رقم ٨٨، ج ٢١٢، ص ٣١٣.

(٢) د. بكر أبو زيد، فقه النوازل، ج ٢، ص ٤٤ - ٤٦، منشورات مجلة مجمع الفقه الإسلامي، مجلد ١٤، ص ١٨١ - ١٨٣ لعام ١٩٨٨م.

(٣) د. محمد علي البار الطبيب وأبيه وفقيهه، ص ٢١٩.

(٤) رواه أبو داود في سننه عن أبي الدرداء، ج ٤، ص ٢٠٦ و ٢٠٧ (رقم ٣٨٧٤).

(٥) سورة طه، الآية ٢٢.

(٦) أخرجه البيهقي وابن عدي والطبراني وأبو نعيم وأبو يعلى.

(٧) د. محمد علي البار زرع الجلد ومعالجة الحروق، ص ١٢.

رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يتخذ أنفًا من ذهب^(١). وهو دليل آخر على إجازة التداعي والعلاج، بما في ذلك التداعي بأجزاء الأدمي، بأخذ العضو من إنسان ميت لإنسان آخر مضطر إليه لزرعه أو الترقيع به في جسم الحي، أو بأخذ العضو من حيوان مأكول ومزكى مطلقاً، أو وضع قطعة صناعية من معادن أو مواد أخرى في جسم الإنسان لعلاج حالة مرضية^(٢).

فالتداعي مشروع بنص الحديث النبوي الشريف، لقوله عليه الصلاة والسلام: (تداووا فإن الله لم يضع داء إلا وضع له دواء)^(٣). وقد أخذ جمهور الفقهاء بهذا الحديث في باب الحظر والإباحة، على أساس أن الوقف عند الداء وموضع العلة في الجسم، للبحث عن العلاج النافع (أو البديل النافع)، وبالقدر المستطاع هو من متطلبات الشرع^(٤). وقد أباح الفقهاء القدامى استخدام الأسنان وكذا العظام من الموتى لمعالجة الأحياء^(٥).

١٣٧ - وعليه، فإنه يجوز شرعاً نقل العضو من الميت وزرعه في الحي المضطر، لأن ميتة الأدمي طاهرة مكرمة، بشرط ألا يحدث النقل تشويهاً في جثة الميت وألا يتم التبرع من المتوفى (حال حياته)، أو لورثته بعد وفاته، مقابل مال أو بدل مادي أو بقصد الربح أو الكسب^(٦). بل يكون ابتغاء الأجر والثواب، وتعبيراً عن التكافل والإحسان والبر والإيثاريين بني البشر، وإتقاناً لمريض من الهلاك^(٧).

ولا يقطع شرعاً أي عضو من أعضاء الميت، إلا إذا تحققت وفاته حسب المقاييس

(١) رواه الترمذي وأبو داود والنسائي بإسناد حسن. انظر صحيح الترمذي يشرح ابن العربي لمالك، ج ٧، ص ٢٦٩، للثوري. المجموع شرح المذهب، ج ١، ص ٢٩٣.

(٢) المجمع الفقهي الإسلامي، في دورته الثامنة، ١٩ - ٢٨ يناير ١٩٨٥ م في مكة المكرمة.

(٣) رواه أبو داود وابن ماجه والترمذي وصححه، انظر نيل الأوطار، ج ٨، ص ٢٠٠. غير أنه يحرم التداعي بالنجاسات والمضغذع والمتنائم والرقعي. د. محمد علي البان لحكام التداعي، ص ١٤، وما بعدها. د. عبد الفتاح إدريس، حكم التداعي بالمعمرات، ص ٢٢٥ وما بعدها.

(٤) قرار رقم ٧/٥/٦٨ الصادر عن مجمع الفقه الإسلامي المنعقد بجدة في دورته السابعة بين ٩ - ١٤ مايو ١٩٩٢ م. الشيخ جاد الحق، الفقه الإسلامي، ص ٢٤٥.

(٥) الخطيب الشربيني، مغني المحتاج، ج ١، ص ١٩٠.

(٦) فتوى المجلس الإسلامي الأعلى بالجواز مؤرخة في ١٩٧٢/٤/٢٠ م. فتوى لجنة الإفتاء بالأردن مؤرخة في ١٩٧٧/٥/١٨.

(٧) د. محمد علي البان الطبيب وابنه وفقهه، ص ٢٢٢.

• الأحكام الشرعية والطبية للمتوفى في الفقه الإسلامي •

الشرعية والنظامية والطبية المعمول بها، وهي موت دماغ الإنسان بصفة مؤكدة ونهائية وتوقف القلب والتنفس في جسم المتوفى^(١) بتقرير لجنة طبية مختصة مكونة من ثلاثة أطباء مختصين لكون ذلك من اختصاصهم^(٢). لأن في ذلك مصلحة راجحة تعلو على الحفاظ على حرمة الميت^(٣). ومع ذلك فإنه نظراً لأن الضرورة تقدر بقدرها، يجب ألا يترتب على الاستقطاع من الجثة التمثيل بها، أو إهانتها فيما لا ضرورة له^(٤). وهذا معناه ضرورة ترقيع الجثة بعد استقطاع العضو أو الأعضاء، والاقتصار على قدر الضرورة، وعدم العبث بجثة المتوفى^(٥).

١٣٨ - هذا وفي مجال الانتفاع بأعضاء الميت في علاج الأحياء، صدر العديد من الفتاوى من علماء متخصصين، ومن جهات رسمية، تجيز استقطاع عضو محدد من الجثة أو جزء منها: كاستقطاع القلب^(٦). أو الكلية^(٧). أو قرنية العين^(٨). أو قطعة من العظام^(٩) أو الجلد في علاج الأحياء من الحروق^(١٠).

(١) هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية، فتوى رقم ١٥٩٦٤ في ١٣/٤/١٤١٤هـ، دار الإفتاء المصرية، فتوى رقم ١٥٠/١٧٣ لسنة ١٩٧٢م وفتوى رقم ٧٣ لسنة ١٩٦٦، لجنة الفتوى بالأزهر، فتوى مؤرخة في ١٩٨٥/٨/٨م.

(٢) اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء بالمملكة العربية السعودية، فتوى رقم ١٢٠٨٦ في ٣٠/٦/١٤٠٩هـ.

(٣) لجنة الفتوى بالأزهر، فتوى في ١٢/٥/١٩٧٩م، الفتاوى الإسلامية، المجلد ١٠، ص ٣٧١٤.

(٤) انظر سابقاً، فقرة ٩١ وما بعدها.

(٥) دار الإفتاء المصرية، فتوى رقم ٨٨، ج ٢١٢، ص ٣١٣.

(٦) لجنة الفتوى بالأزهر، فتوى رقم ٤٩١، مجلة الأزهر، المجلد ٢٠، نوفمبر ١٩٦٢، ص ٧٤٤، د. أحمد الشرباصي يسالونك، ج ١، ص ٦٠٤، د. يوسف القرضاوي، فتاوى معاصرة، ج ٢، ص ٥٣٨.

(٧) لجنة الفتوى بالأزهر، فتوى رقم ٤٩١، المشار إليها، الشيخ مناع القطان، التبرع بالكل في ضوء قواعد الفقه الإسلامي، ص ٨، د. محمد علي البار، الفشل الكلوي وزرع الأعضاء، ص ١٣٩ وما يليها.

(٨) هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية، فتوى رقم ٦٢ في ٢٥/١٠/١٣٩٨هـ، دار الإفتاء المصرية، فتوى رقم ٧٣ لسنة ١٩٦٦، وفتوى رقم ١٠٨٧، الفتاوى الإسلامية، المجلد ٧، ص ٢٥٥٢، الشيخ حسنين مخلوف، فتاوى شرعية، ص ٣٦٤، فتوى الشيخ حسن مأمون في ٦ شوال ١٣٧٨هـ، فتوى الشيخ أحمد هويدي في ٢٣/١٠/١٩٦٦م برقم ٩٩٣، فتوى الشيخ المودودي في شهر يناير ١٩٦٢م، لجنة الإفتاء الجزائرية في ١٩٧٢/٤/٢٠م.

(٩) قرار المجمع الفقهي الإسلامي، في دورته الثامنة، المنعقدة في شهر يناير ١٩٨٥م.

(١٠) فتوى الشيخ محمد خاطر في عام ١٩٧٣م، دار الإفتاء المصرية، فتوى رقم ١٥٠/١٧٣ لسنة ١٩٧٢ وفتوى رقم ١٠٦٩، الفتاوى الإسلامية، المجلد ٧، ص ٢٥٥٥، قرار المجمع الفقهي الإسلامي في دورته الثامنة في شهر يناير ١٩٨٥م، د. محمد علي البار، زرع الجلد ومعالجة الحروق، ص ١٠٩ وما يليها.

أو نقل الأعضاء من الأجنة ومن فاقده المخ^(١). أو أي عضو أو جزء عضو لإنقاذ إنسان حي مضطر إليه^(٢). أو التشريح الطبي للموتى^(٣). وكذا تحريم بيع الأعضاء الأدمية أو الاتجار بها^(٤).

وقد أصبحت معظم الأعضاء تزرع في جسم الإنسان إلى درجة تفكير بعض الأطباء بزرع الدماغ البشري^(٥) والكبد^(٦) والأمعاء الدقيقة والأحشاء الباطنية المتعددة^(٧).

ولا يجوز شرعاً نقل الأعضاء التناسلية للمتوفى دماغياً، والخاصة بالوراثة والجنينات والحيوانات المنوية، أو البويضة كالأخصيتين أو المبيضين، لما ينجم عنه من خلط واضح للأنساب. والشرع الإسلامي يحرم خلط الأنساب بكل الوسائل، بدليل تحريم الزنا، والتبني، والتلقيح الصناعي بمنى غير مني الزوج، وتجارة الأجنة وتاجير الرحم^(٨). إن نقل الخصية من الميت إلى الحي لا يجوز شرعاً، لأنه يعد لوناً

(١) مجمع الفقه الإسلامي في دورته السادسة المنعقدة عام ١٩٩٠م

(٢) هيئة كبار العلماء بالملكة العربية السعودية. فتوى رقم ٩٩ في ١١/٦/١٤٠٢هـ فتوى مؤتمر العالم الإسلامي في سنة ١٩٨٥م. فتوى المؤتمر الإسلامي الدولي بماليزيا عام ١٩٦٩م، فتوى مجمع الفقه الإسلامي في دورته الرابعة عام ١٩٨٨م. فتوى الشيخ جاد الحق في ١٢/٥/١٩٧٩م. برقم ١٣٢٣، الفتاوى الإسلامية، ص ٣٧٠٢. قرار المجمع الفقهي الإسلامي في دورته الثامنة في شهر يناير ١٩٨٥م، فتوى وزارة الأوقاف الكويتية في سنة ١٩٨٠م. المجلس الجزائري الأعلى للفتوى، فتوى في ٢٠/٤/١٩٧٢م. لجنة الإفتاء الأردنية. فتوى في ١٨/٥/١٩٧٧م فتوى الشيخ أحمد هويدي في سنة ١٩٦٦م، فتوى الشيخ يوسف القرضاوي. فتاوى معاصرة، ج ٢، ص ٥٣٧، مجلة منار الإسلام، محرم ١٤١٩هـ ص ٤٤، د. محمد سعيد رمضان البوطي. بحث لمجمع الفقه الإسلامي في دورته الرابعة بجدة عام ١٤٠٨هـ

(٣) هيئة كبار العلماء بالملكة العربية السعودية. فتوى رقم ٤٧ في ٢٠/٦/١٣٩٦هـ دار الإفتاء المصرية فتوى رقم ٦٣٩، الفتاوى الإسلامية، ص ١٣٣١.

(٤) مجمع الفقه الإسلامي في دورته الرابعة المنعقدة عام ١٩٨٨.

(٥) د. محمد أيمن صافي. غرس الأعضاء في جسم الإنسان، ص ٥. إن العمليات الجراحية التي أجريت منذ العام ١٩٨٧م يقرب من ٢٠٠ عملية زرع عصبية في عدد من بلدان العالم. مجلة منار الإسلام، عدد نوفمبر ١٩٩٨م، ص ٦٩.

(٦) أول عملية زرع كبد في الإنسان وقعت سنة ١٩٦٤م وعاش بعدها المريض لمدة ١٦ يوماً، ثم توالى بعد ذلك لإجراء عمليات نقل وزرع الكبد، ففي سنة ١٩٧٤م تم إجراء ٢٢٧ عملية زرع كبد في كثير من الدول، انظر سامي عزيز. من أجل آلاف المرضى زرع الكبد، مجلة الدعوة، مايو ١٩٨٥م، العدد ١١٣، ص ٦٠.

(٧) يتم في مستشفى ميامي بفلوريدا بالولايات المتحدة الأمريكية زرع الأمعاء الدقيقة بخبرة ٣ سنوات، انظر مجلة للمستجدات الطبية، جران (حزيران) ١٩٩٨م، العدد، ص ١٨.

(٨) الشيخ الدكتور يوسف القرضاوي، فتاوى معاصرة، ج ٢، ص ٥٣٩ - ٥٤٠.

من اختلاط الأنساب، وذلك لأن الخصية هي المخزن الذي ينقل الخصائص الوراثية للرجل ولأسرته وفصيلته إلى ذريته^(١). كما أنه لا يجوز نقل من إنسان إلى آخر، فعمل هذا لا يجوز شرعاً لو أمكن، لما يترتب عليه من خلط وفساد كبير^(٢). أما الأعضاء غير التناسلية (أي غير الوراثية) كنقل الرحم، أو قناة "فالوب" (أي الأبواق)، أو حبل منوي أو بروساتة.. إلخ من شخص مانع متبرع إلى محتاج أو محتاجة، بما يحقق مصلحة راجحة وارتكاب أخف الضررين، فإن الوضع هنا يختلف عن نقل الخصية أو المبيض. فالرأي الراجح عند الفقهاء أنه ليس في ذلك خلط للأنساب، وأنها كالأعضاء الأخرى تماماً، أي كالقلب والكبد والكلى والقرنية وغيرها التي أفتى فيها الفقهاء بجواز نقلها^(٣).

١٣٩ - هذا، ولا يوجد مانع شرعي من انتفاع المسلم بعضو من جثة غير مسلم، لأن أعضاء الإنسان لا توصف بإسلام ولا كفر، كما أن كفر الشخص أو إسلامه لا يؤثر في أعضاء جسده أو جثته بعد وفاته. فإذا انتقل العضو من غير مسلم إلى مسلم، فقد أصبح جزءاً من كيانه، وأداة له في القيام برسالته كما أمر الله تعالى، فهذا كما لو أخذ المسلم سلاح الكافر وقاتل به في سبيل الله عز وجل^(٤).

وأما قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ﴾^(٥). فإنه لا يراد به النجاسة الحسية المادية التي تتصل بالأبدان، بل النجاسة المعنوية الروحية التي تتعلق بالقلوب والعقول^(٦). وهذا لقوله سبحانه: ﴿لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا﴾^(٧). وقوله جل وعلا:

(١) د. محمد علي البار سياسة تحديد النسل في الماضي والحاضر ورسائله، ص ٣٤١، مجمع الفقه الإسلامي. قراره في دورته السادسة المنعقدة بجدة عام ١٩٩٠م.

(٢) للشيخ يوسف القرضاوي. فتاوى معاصرة، ج ٢، ص ٥٤٠، عمر لطفي العالم. بعد عمليات زرع الدماغ ما موقف القانون؟، مجلة منار الإسلام، عدد نوفمبر ١٩٩٨م، ص ٧٠.

(٣) د. محمد علي البار زرع الأعضاء التناسلية، ص ٧ وما يليها، د. طلعت القصبي، نقل الأعضاء التناسلية في المرأة وزرعها، ص ٤ و ٥، د. عبد الله بسلامة. رؤية إسلامية لقضايا طبية معاصرة، ص ١١٩، مجمع الفقه الإسلامي. قرار رقم ٥٩ لسنة ١٩٩٠م في دورته ٦ المنعقدة بجدة.

(٤) الشيخ يوسف القرضاوي. فتاوى معاصرة، ج ٢، ص ٥٣٨.

(٥) سورة التوبة، الآية ٢٨.

(٦) فيجوز شرعاً نقل القلب من جثة غير للمسلم إذا دعت إليه الضرورة، وزرعه في جسم المسلم الحي، لأنه مجرد عضو كسائر الأعضاء، وهذا لا علاقة له بالمعنى الروحي المتعلق بكفر الشخص أو إسلامه.

(٧) سورة الأعراف، الآية ١٧٩.

﴿ فتكون لهم قلوب يعقلون بها ﴾^(١).

١٤٠ - وقد أجازت هيئة كبار العلماء بالملكة العربية السعودية، في قرارها التاريخي رقم ٦٢ في ٢٥/١٠/١٣٩٨ هـ^(٢). وكذا دار الإفتاء المصرية في فتوى مشهورة رقم ١٠٨٧ في ١٤ أبريل ١٩٥٩ م أخذ عين الميت لتزقيع قرنية عين المكفوف الحي، لأن في ذلك مصلحة راجحة وهي مصلحة المحافظة على الحي والتي ترجع مصلحة المحافظة على الميت، ويجوز ذلك شرعاً، بشرط ألا يتعدى الاموات الذين لا أهل لهم، أما من له أهل فيكون ذلك مشروطاً بإذنهم^(٣).

كما أجازت الفتوى التاريخية رقم ١٠٦٩ في ٢/٢/١٩٧٢ م. من دار الإفتاء المصرية، سلخ الميت لعلاج حروق الأحياء، ولا يتعدى الاموات الذين ليس لهم أهل. أما الاموات الذين لهم أهل، فإن أمر أخذ الطبقات السطحية من جلدهم يكون بيدهم وبإذنهم وحدهم، فإذا أذنوا جاز ذلك، وإلا فلا يجوز بدون إذنهم.

إن أخذ الطبقات السطحية من جلد المتوفين، بعد تحقق وفاتهم لعلاج الحروق الجسمية العميقة للأحياء جائز شرعاً، إذا دعت إليه الضرورة، وكان يحقق مصلحة ترجع مصلحة المحافظة على الميت، وليس في هذا اعتداء على حرمة الميت أو مساس بكرامته، لأن الضرورة دعت إليه، والضرورات تبيح المحظورات ما دام هناك إذن من ولي الميت، أو وصية منه، بالموافقة على استخدام جلده في علاج الأحياء من الحروق^(٤).

١٤١ - وقد أصدر مجمع الفقه الإسلامي الموقر العديد من القرارات لوضع الأحكام الشرعية التي تنظم زرع الأعضاء. وقام بتخريجها تخريجاً فقهياً يتفق مع كليات الشرع وأصوله ومقاصده. فقام بتحديد الإطار الشرعي لأجهزة الإنعاش الصناعي^(٥). وأباح نقل الأعضاء من الموتى بشروطه، ومنع بيع الأعضاء الأدمية، بأي شكل من الأشكال^(٦). كما أباح استخدام الأجنة مصدراً لزراعة الأعضاء وزراعة

(١) سورة الحج، الآية ٤٦.

(٢) هيئة كبار العلماء بالملكة العربية السعودية. قرار رقم ٦٢ مؤرخ في ٢٥/١٠/١٣٩٨ هـ.

(٣) الفتاوى الإسلامية، المجلد ٧، ص ٢٥٥٢، وكان المفتي فضيلة الشيخ حسن مأمون.

(٤) الفتاوى الإسلامية، المجلد ٧، ص ٢٥٠٥، وكان المفتي فضيلة الشيخ محمد خاطر، مع العلم بأن الطبقات السطحية للجلد تبلى حية لمدة أقصاها ١٢ ساعة في درجة حرارة عالية.

(٥) قرار رقم (٥) د. ١٩٨٦/٧/٣ في دورته الثالثة للمنطقة بعمان في أكتوبر ١٩٨٦ م.

(٦) قرار رقم (١) د. ١٩٨٨/٨/٤ في دورته الرابعة للمنطقة بجدة في فبراير ١٩٨٨ م.

خلايا المخ والجهاز العصبي من المولود غير الدماغى بعد أن يتحقق موته بموت جذع دماغه^(١). كما أنه حدد الضوابط الشرعية للبيضات الملقحة الزائدة عن الحاجة، ومنع استخدام البيضة الملقحة الزائدة في امرأة أخرى في حمل غير مشروع^(٢). كما أباح استخدام الأجنة المجهضة بصفة طبيعية غير متعمدة أو للعدو الشرعي، في عمليات زرع الأعضاء للأغراض العلاجية تحت إشراف هيئة متخصصة موثوقة^(٣). كما أباح زراعة الأعضاء التناسلية التي لا تنقل الصفات الوراثية، أما الخصية والمبيض فإن زرعهما محرم شرعاً^(٤). وأباح أيضاً زراعة عضو استؤصل في حد أو قصاص^(٥). كما أنه أباح زرع الأعضاء بفروعه، وبطريق الأولوية أن يؤخذ العضو من حيوان مأكول ومذكى مطلقاً، أو غيره عند الضرورة لزعه في إنسان مضطر إليه^(٦).

وهذا دون نسيان قرارات مجلس المجمع الفقهي لرابطة العالم الإسلامي وفتاواه، وخاصة قراره بشأن زرع الأعضاء بما فيها زرع الأعضاء من الموتى^(٧). وكذا قراره بجواز تشريح جثث الموتى^(٨). وقراره المشهور بشأن موضوع تقرير حصول الوفاة الشرعية ورفع أجهزة الإنعاش من جسم الإنسان^(٩).

ومما سبق، يتضح لنا أن الفقهاء قد اجتهدوا في هذا المجال، وبذلوا غاية الوسع في رسم الحدود الشرعية للاكتشافات الحديثة في ميدان الطب والجراحة والبيولوجيا، وفقاً لأصول الفقه الإسلامي وقواعده العامة مع احترام الأخلاق الشرعية للمهنة الطبية في ضمان حرمة النفس والجسم والجنة. وقد أحسن الفقهاء صنْعاً عندما واكبوا هذه التطورات الطبية الحديثة.

(١) قرار رقم ٦/٥/٥٦ في دورته السادسة المنعقدة بجدة في شهر مارس ١٩٩٠م

(٢) قرار رقم ٦/٦/٥٧ في دورته السادسة المنعقدة بجدة في شهر مارس ١٩٩٠م

(٣) قرار رقم ٦/٧/٥٨ في دورته السادسة المنعقدة بجدة في شهر مارس ١٩٩٠م

(٤) قرار رقم ٦/٨/٥٩ في دورته السادسة المنعقدة بجدة في شهر مارس ١٩٩٠م

(٥) قرار رقم ٦/٩/٦٠ في دورته السادسة المنعقدة بجدة في شهر مارس ١٩٩٠م

(٦) قرار رقم ٧/٥/٦٨ في دورته السابعة المنعقدة بجدة في شهر مارس ١٩٩٢م

(٧) في دورته الثامنة المنعقدة بمكة المكرمة في شهر يناير ١٩٨٥م.

(٨) العاشرة المنعقدة بمكة المكرمة في شهر أكتوبر ١٩٨٥م.

(٩) في دورته العاشرة المنعقدة بمكة المكرمة في شهر أكتوبر ١٩٨٧م.

إن الفقه الإسلامي لا يعرف الجمود والوقوف ، فهو لا تخيفه النوازل والمستجدات مهما تطورت وتعددت وذلك لأنه فقه مرّن حي قابل للتطور دائماً إلى الأمام، بما يشتمل عليه من قواعد فقهية كلية، ومبادئ القياس المنطقي، وكذا الأحكام الموضوعية عن طريق أصول الاجتهاد والاستنباط من المصادر الشرعية.

المبحث العاشر:

حكم أخذ أعضاء الميت لإنشاء بنوك الأعضاء

١٤٢ - من المعروف طبياً أن أعضاء الميت بعد اقتطاعها من الجثة تحفظ في سائل معين، وفي درجة برودة معينة، ويمكن أن تبقى حية محفوظة في بنوك الأعضاء لفترة من الزمن^(١).

وقد أجاز جماعة من العلماء المحدثين اقتطاع أعضاء الميت، كالعيون والكليتين مثلاً، ووضعها في بنوك الأعضاء لمداداة الأحياء بها إذا دعت إليه الضرورة، وصدرت في هذا الخصوص الفتوى المشهورة رقم ١٩٦٦/٧٣ من دار الإفتاء المصرية التي قررت بأن الاستيلاء على عين الميت لتحقيق مصلحة راجحة للحي الذي حرم نعمة البصر عقب وفاته، وحفظها في بنك يسمى "بنك العيون" لاستعمالها في ترقيع قرنية المكفوفين الأحياء الذين حرموا نعمة البصر، ليس فيه اعتداء على حرمة الميت، وهو جائز شرعاً، لأن الضرورة دعت إليه، فإذا كان أخذ عين الميت لترقيع قرنية عين المكفوف الحي مصلحة ترجح المحافظة على الميت جاز ذلك شرعاً. لأن الضرر الذي يلحق بالحي المضطر لهذا العلاج أشد من الضرر الذي يلحق الميت الذي تؤخذ منه عينه بعد وفاته^(٢).

غير أنه، ونظراً لأن الضرورة شرعاً تقدر بمقدارها فإنه يجب الاقتصاد في هذا الاستيلاء على أخذ عين الميت، الذي لا أهل له قبل دفنه لاستخدامها في هذا الغرض العلاجي، أما الأموات الذين لهم أهل، فإن أمر الاستيلاء على عيون موتاهم يكون بيدهم، فإن أذنوا جاز ذلك، وإلا فلا يجوز بدون إذنهم^(٣).

(١) إن الأعضاء بعد أخذها من الجثة، ويقلها بعد تبريدها بواسطة مطول متج بالدفق المهدد، يمكنها أن تبقى حية لمدة أطول كالدماغ لدقائق معدودة، والقلب لساعتين، والكلى ٧٢ ساعة، والكبد ٨ ساعات، والبنكرياس ١٢ ساعة، والجلد لأسابيع، والعظام لأسابيع، وربما لشهر، والقرنية لغاية ٤ أيام، وقرنتين لمدة أقصاها ٣٠ دقيقة، كما يمكن نقلها بسرعة بالطائرة من بلد إلى بلد آخر، واستخدامها لإنقاذ شخص آخر يوشك أن يحتضر. انظر د. محمد علي البار، الفصل الكلي وزرع الأعضاء، ص ١٥٥.

(٢) دار الإفتاء المصرية، فتوى رقم ٧٣ لسنة ١٩٦٦م.

(٣) الشيخ محمد حسنين مخلوف، فتاوى شرعية، ص ٣٦٤.

● الأحكام الشرعية والطبية للمتوفى في الفقه الإسلامي ●

١٤٣ - إن هذه البنوك يجب أن تكون تحت إشراف هيئة رسمية متخصصة موثوقة في دينها وعلمها وخبرتها، وأن تحاط بجملة من الاحتياطات اللازمة، وأن تكون مراقبة بلجهزة فعالة، بحيث لا يخل شيء من الأعضاء أو الأنسجة أو أجزاء الأعضاء ولا يخرج منها إلا أن يكون تحت نظر المراقبين، وذلك لضمان ألا تستعمل أعضاء الأدمي في أغراض التجارة بما يتناقى مع حرمة وكرامة الإنسان.

ولا شك أن هناك سوقاً مغرية لتجارة الأعضاء، وأن هناك عصابات مجرمة عالمية تتاجر في أعضاء الإنسان^(١). تقوم بتهريبها من دول العالم الثالث الفقيرة إلى أمريكا الشمالية وأوروبا، والتي للأسف يتعاون معها بعض المستشفيات الخاصة، ومن يعمل بها من الأطباء^(٢). ومن الجرائم البشعة المرعبة ما نشرته صحيفة الشرق الأوسط في ١٢/٣/١٩٨٩م، أن طفلة عمرها ٤ سنوات من أهل بيروت اختفت فجأة، وبعد خمسة أيام عثر عليها أهلها ومعها مبلغ ٤٥ ألف ليرة لبنانية (١٠٧ دولار أمريكي)، ولدى الكشف الطبي على الصغيرة تبين أنها أخضعت لعملية جراحية تم خلالها استئصال كليتها اليمنى^(٣).

١٤٤ - وأما فيما يتعلق ببنوك الأجنة المجمدة، في مراكز الأبحاث الخاصة بالتلقيح الصناعي على مستوى المراكز الاستشفائية المعتمدة، فإن استخدام بنوك الأجنة في إجراء التجارب والبحوث، هو أمر لا يقره أغلب الفقهاء المعاصرين^(٤). خاصة وأن المالكية والطاهرية، والإمام الغزالي من الشافعية (في الإحياء) وابن رجب الحنبلي من الحنابلة وغيرهم، يرون حرمة الإجهاض منذ لحظة التلقيح، رغم أن الجنين لم ينفخ فيه الروح بعد^(٥). فإن الاعتداء على هذا الجنين القابل لاستمرار

(١) سيد عبد العاطي، سوق لبيع لحوم البشر، مجلة الجديدة، ١٩٩٧م، العدد ٤، د. محمد علي البار، الفشل الكلوي وزرع الأعضاء، ص ١٤٤ و ١٤٥.

(٢) المحتالون يتزايدون لتهريب الأعضاء من سيريلانكا وبنجلاديش وتركيا والهند والبرازيل والصومال وإثيوبيا وأريتريا والسودان وغيرها.

(٣) لمزيد من جرائم عصابات الأعضاء انظر: د. محمد علي البار، الفشل الكلوي، ص ١٤٣ وما بعدها.

(٤) الشيخ جاد الحق، الفقه الإسلامي، ص ٢٥٩، حكم التلقيح الصناعي، الفتاوى الإسلامية، مجلد ٩، ص ٣٢١٣، الشيخ محمد مامون، ظل الأنابيب، صحيفة الجمهورية المصرية، ١٩٧٨/٨/٣م، الشيخ محمد شلتوت، الفتاوى، ص ٢٨٩، الشيخ يوسف القرضاوي، فتاوى معاصرة، ص ١٨٦، د. محمد علي البار، أخلاقيات التلقيح الصناعي، ص ١١٢، د. محمد نعيم ياسين، بحوث فقهية في قضايا طبية، ص ١٢٦، د. عبد الله بسلامة، رؤية إسلامية، ص ١٢٩، مصير الأجنة في البنوك، الكويت ١٨/٤/١٩٨٧م.

(٥) الإمام الغزالي، إحياء علوم الدين، كتاب النكاح، ص ٤٧، ابن رشد، بداية المجتهد، ج ٢، ص ٣٤٨، ابن حزم، المحلى، ج ١١، ص ٣٥، حاشية النسوتي، ج ٤، ص ٢٦٨.

الحياة، وهو أضعف مخلوقات الله على الأرض، هو اعتداء صارخ على كائن حي في طريقه لأن يكون إنساناً، ولو كان مكوناً من بضع خلايا فقط^(١).

إن استخدام بنوك الأجنة المجمدة دون رقابة شرعية من طرف هيئة متخصصة موثوقة، سيؤدي لا محالة إلى عبث وتلاعب بالأجنة للحصول على أجنة ظاهرة لمن يعانون من العقم بالوسائل غير الشرعية^(٢). وكذا استخدام هذه الأجنة وشراؤها ثم وضع الجنين في رحم مستأجرة^(٣). واستثمارها لزراعة الأعضاء للأغراض التجارية^(٤). ومن ثم الفوضى العارمة في الأنساب، وتلقيح المحارم، والتحكم في جنس الجنين، وفي صفاته وزيادة احتمال ظهور الأمراض الوراثية وكذا زيادة احتمال ظهور الأمراض التي ينقلها المني^(٥).

وقد أجمع الفقهاء أن تلقيح بويضة امرأة بمني رجل ليس زوجها، واستبدال مني الإنسان بغيره أو خلطه، والتعامل مع تجار النطف والأبضاع وباعة اللقاح، وإنشاء مستودع تستحلب فيه نطف رجال لهم صفات معينة لتلقيح نساء لهن صفات معينة، وكذا إنشاء بنوك المني وبنوك الأجنة المجمدة، هو عبث يؤدي إلى الإخلال بنظام الأسرة كما أرادها الله عز وجل^(٦). وذلك لأن هذه البنوك قد تستخدم للتناسل في صورة غير شرعية لما يترتب عليه من اختلاط الأنساب، وضياع الأمومة، وانتهاء نظام الأسرة الإسلامي^(٧).

١٤٥ - وقد أوضحت دراسة جديدة متعلقة ببنوك المني والأجنة المجمدة، قامت

(١) د. محمد علي البار خلق الإنسان بين الطب والقرآن، ص ٥٣٨ وما بعدها.

(٢) د. محمد علي البار أخلاقيات التلقيح الصناعي، ص ١١٣ - ١١٤.

(٣) د. عادل عبد المجيد. حكم الرحم المؤجر في الشريعة الإسلامية، بحث مقدم للمؤتمر الطبي الإسلامي الدولي، الكويت، ١٩٨١م.

(٤) د. زيادة أحمد سلامة. أطفال الأنابيب، ص ٢٠٧ وما بعدها.

(٥) د. عبد الله بسلامة. مصير الأجنة في البنوك، بحث مقدم لندوة الرؤية الإسلامية لبعض الممارسات الطبية، الكويت، أبريل ١٩٨٧م.

(٦) الشيخ جاد الحق. الفقه الإسلامي، ص ٢٥٨، الشيخ شلتوت. الفتاوى، ص ٣٢٥، الشيخ الشعراوي. الفتاوى، ص ١١٧، الشيخ يوسف القرضاوي. الحلال والحرام، ص ٢١٩، الشيخ محمد مأمون. طفل الأنابيب، جريدة الجمهورية القاهرية، ١٩٨٧/٨/٣م. د. فارق الفحل. التلقيح الصناعي والقانون. مجلة المحامون، ١٩٨٨م، السنة ٥٢، ص ٢٤٥.

(٧) د. محمد علي البار خلق الإنسان بين الطب والقرآن، ص ٥٣٨ وما بعدها، د. أحمد عمرو الجبوري. الجديد في الفتاوى الشرعية للأمراض النسائية والعقم، ص ٧٧ وما بعدها.

بها صحيفة "نيوزويك" الأمريكية بتاريخ ١٨/٣/١٩٨٥م، وجود ربع مليون طفل أمريكي لا يعرف لهم أب أصلاً ولا أم من ناحية النسب. وإنما الذي حملته امرأة استخدمت رحمًا مؤجراً أو رحم ظئر أو أمًا مستعارة، حملت الجنين عن طريق ما يسمى بالرحم المستلجر ولو بعد وفاة الأبوين.

وعلى هذا الأساس، أوصى العلماء بالأب يسلم الزوجان نفسيهما إلا للجنة طبية مأمونة وموثوقة، وألا تتم عمليات التلقيح الصناعي إلا بالقبول الشرعية التي أجمع جمهور الفقهاء عليها في هذا الخصوص، وأن لا تتم العملية إلا في حالة الضرورة القصوى، ويمتنتى الاحتياط والحذر اللازمين من اختلاط النطف أو اللقائح، ولا سيما إذا كثرت ممارسات التلقيح الاصطناعي وشاعت مع وجود بنوك الأجنة، وأن أي شك أو إهمال أو ريبة يمنع من جوازها شرعاً^(١). وهو ما أقره مجمع الفقه الإسلامي في دورته الثالثة^(٢). والمجمع الفقهي الإسلامي لرابطة العالم الإسلامي^(٣). ولجنة الفتوى للأزهر الشريف^(٤). ودار الإفتاء المصرية^(٥).

١٤٦ - وانطلاقاً من هذه المحاذير الشرعية، والمقاسد العظيمة التي تؤدي حتماً إلى اختلاط اللقائح في أوعية الاختبار، ولا سيما مع وجود بنك المني وبنوك الأجنة المجمدة التي أصبح بها فائض من البويضات الملقحة الزائدة على العدد المطلوب للزرع في كل مرة، رجح الفقهاء في حالة الشك وعدم اليقين الاجتناب والبعد عن الشبهات^(٦). وخاصة في ما يتعلق بالأبضاع، لأن الأصل في الأبضاع التحريم^(٧). لقوله عليه الصلاة والسلام: (دع ما يريبك إلى ما لا يريبك)^(٨). وقوله عليه السلام أيضاً: (من اتقى الشبهات فقد استبرأ لدينه وعرضه)^(٩).

(١) د. بلحاج العربي. حكم الشريعة الإسلامية في أعمال الطب والجراحة المستحدثة، ص ٥٨ وما بعدها.

(٢) المتقدمة بعمان (الأردن) في شهر أكتوبر ١٩٨٦م.

(٣) من دورته الأولى لعام ١٣٩٨هـ حتى الدورة الثامنة لعام ١٤٠٥هـ.

(٤) فتوى الأزهر الشريف، نشرت بجريدة الجمهورية للمصرية، ١٩٧٨/٨/٣م، ص ٨.

(٥) الفتاوى الإسلامية، المجلد ٩، ص ٣٢١٣.

(٦) د. ماهر حنحو. الإنجاب في ضوء الإسلام، ندوة الإنجاب في ضوء الإسلام، الكويت، ١٩٨٣م، ص ٣٥. د. محمد

الحفناوي. الرضاع وينوك اللبن، ص ٤٩، الشيخ الشويباصي. يسألونك، ج ٥، ص ١٢٩، الشيخ أحمد هويدي.

الفتاوى، مجلد ٦، ص ٢١٧٤.

(٧) الإمام السيوطي. الأشباه والنظائر، ص ٦١، ولابن نجيم، ص ٦٧.

(٨) أخرجه البخاري والترمذي وأحمد من حديث أنس بن مالك. انظر صحيح البخاري، ج ٢، ص ٧٢٤.

(٩) أخرجه البخاري (ج ١، ص ٢٨)، ومسلم (ج ٣، ص ١٢٢٠، رقم ١٥٩٩ بدون حرف). فقد.

المبحث الحادي عشر:

حكم استنساخ الميت

١٤٧ - أجمع الفقهاء المعاصرون على تحريم الاستنساخ البشري بصفة عامة^(١)، وارتكزوا على الدفع بسد الذرائع ودرء المفسد، وذلك لأن الاستنساخ وإن كان ليس من شأنه أن يجعل الإنسان إلى جانب الله خالقاً، إلا أنه يعد عبثاً وتغييراً في خلق الله، منافياً للظرة السليمة التي فطر الله الناس عليها، كما أن به شبهة اختلاط الأنساب التي منعها الشرع بكل الوسائل^(٢).

فالاستنساخ ليس خلقاً جديداً، لأن الله عز وجل هو المتفرد وحده بالخلق، لقوله تعالى: ﴿يَخْلُقُكُمْ فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ خَلْقًا مِنْ بَعْدِ خَلْقٍ﴾^(٣). وقوله سبحانه: ﴿وَأَنْتُمْ تَخْلُقُونَهُ أَمْ نَحْنُ الْخَالِقُونَ﴾^(٤). وقوله عز وجل: ﴿عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾^(٥). وقوله جل وعلا: ﴿وَمَا أَوْتَيْتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾^(٦). وقوله تبارك وتعالى: ﴿سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا﴾^(٧). وإنما هو إعادة للخلق، وذلك بالاعتماد على ما خلق الله بأخذ خلية من كائن حي ووضعها في رحم، وتسيط بعض المؤثرات العلمية من كيميائية وفيزيائية على الخلية وفقاً للهندسة الوراثية فيحدث الاستنساخ^(٨).

(١) د. هبيري الدمرداش، الاستنساخ قنبلة العصر، ص ١٠٥، د. عبد الهادي مصباح، الاستنساخ بين العلم والدين، ص ٤٩، محمد إسماعيل، الاستنساخ، ص ١٢٩، د. رضا إسماعيل رضوان، الاستنساخ الأدبي مطلقاً عليه بحقائق الشريعة الإسلامية، مجلة الوعي الإسلامي، العدد ٣٨٣، رجب ١٤١٨هـ، ص ٤٨، د. محمد فاروق النبهان، الضوابط الإسلامية لتقنيات الإنجاب والهندسة الوراثية، مجلة منار الإسلام، عدد محرم ١٤١٩هـ، ص ٦٨ وما يليها.

(٢) الشيخ محمد صالح العثيمين، فتوى في صحيفة الأنباء، العدد ٧٤٧٨، ١٤/٢/١٩٩٧م، مفتي جمهورية مصر (د. نصر واصل)، فتوى في صحيفة الأنباء، العدد ٢٧٥٠٦، ٤/١١/١٩٩٧م، ص ١١، رئيس جامعة الأزهر (د. أحمد هاشم)، فتوى في مجلة الأفكار اللبنانية، ٣١/٣/١٩٩٧م، ص ٥٣، د. ربة الزحيلي، مقال في مجلة الشقائق، العدد ١٤، ص ١٤ و ١٥، د. عجيل النشمي (عميد كلية الشريعة بجامعة الكويت) القبس، العدد ٨٥١٥، ٣/٣/١٩٩٧م، ص ٦.

(٣) سورة الزمر، من الآية ٦.

(٤) سورة الواقعة، الآية ٥٩.

(٥) سورة العلق، الآية ٥.

(٦) سورة الإسراء، من الآية ٨٥.

(٧) سورة البقرة، من الآية ٣٢.

(٨) الشيخ عبد الرحمن عبد الخالق، الاستنساخ، مجلة الأنباء، العدد ٧٤٩٦، ٤/١/١٩٩٧م، ص ١٥.

إن الاستنساخ عبث يؤدي لا محالة إلى الفوضى في العلاقات الاجتماعية، والإخلال في الروابط الأسرية، وهي قضايا جوهرية تمس مصلحة الإنسان، وذلك لأن أي جهالة في الأنساب تؤدي حتماً إلى الفوضى في النظام الاجتماعي الذي أقره الشرع الإسلامي، ورتب عليه حقوقاً في الولاية والحضانة والإرث والنفقات. وعلى هذا الأساس اتجه مجمع الفقه الإسلامي في دورته العاشرة المنعقدة بجدة عام ١٤١٨ هـ وكذا في دورته الخامسة عشرة المنعقدة في مكة المكرمة عام ١٤١٩ هـ نحو الحظر والتحريم والمنع إذا كان هذا الشيء يمس الإنسان، أما في غير الإنسان فإن كان ذلك نافعاً فلا مانع منه^(١).

١٤٨ - ومن المعروف طبياً، أنه لا يمكن كأصل عام استنساخ كائن حي بعد وفاته، وذلك لأن الاستنساخ الجيني يستلزم طبياً استخلاص نواة من إحدى الخلايا الجسدية الحية للكائن المراد استنساخه، ويموت هذا الكائن تموت هذه الخلايا^(٢).

غير أنه إذا تم استئصال نواة من خلية حية قبل وفاة الشخص وتم وضعها في بنك الخلايا المجمدة، فإنه يمكن علمياً استنساخ الميت بواسطة نواة من خلية حية مجمدة محتفظ بها قبل وفاة الميت بواسطة علم الهندسة الوراثية. بحيث يتم وضع هذه النواة في بويضة، ثم سحبها من رحم أنثى وتفرغها من محتواها، لتتنقل بعدها وتزرع في رحم أنثى لتستكمل مدة الحمل الطبيعية، وتتجرب طفلاً هو نسخة للشخص الميت، فيكون الطفل في هذه الفرضية هو ولد الموت^(٣).

ومن أجل هذا، فإنه لا يجوز في الفقه الإسلامي استنساخ الميت بواسطة استئصال نواة من خلية حية مجمدة محتفظ بها قبل وفاة الميت، كما أنه لا يجوز استنساخ الميت بواسطة استئصال نواة من إحدى خلايا الشخص بعد وفاته، وذلك لحرمة جثة الميت المراد استنساخه، فالأدعي محترم حياً وميتاً في الشريعة الإسلامية^(٤).

والله عز وجل هو العليم بكل شيء، وهو الهادي سبحانه إلى الحق والصواب.

(١) انظر مجلة منار الإسلام، العدد ٨، شعبان ١٤١٩ هـ ص ٥٧.

(٢) د. مختار الطواهرى، الاستنساخ البشري، القيس، العدد ٨٥٣٣، ٢٥/٣/١٩٩٧ م، ص ٢٩.

(٣) د. فايز عبد الله الكدري، مشروعية الاستنساخ الجيني البشري من الوجهة القانونية، مجلة الحقوق، الكويت، ١٩٩٨ م، العدد ٢، ص ٧٨٣ وما يليها.

(٤) د. أحمد شرف الدين، الأحكام للشرعية للأعمال الطبية، ص ٢٤.

مراجع هذا البحث

- ١ - ابن تيمية. طب القلوب، دار الدعوة، الكويت، ١٩٩٢م.
- ٢ - ابن قيم الجوزية. الروح، دار القلم، بيروت، بدون تاريخ.
- ٣ - ابن قيم الجوزية. إعلام الموقعين، دار الكتب الحديثة، القاهرة، بدون تاريخ.
- ٤ - ابن حجر العسقلاني. فتح الباري شرح صحيح البخاري، المطبعة المصرية، القاهرة ١٣٨٠هـ.
- ٥ - ابن حزم. المحلى، طبع منير الدمشقي، ١٣٤٧هـ.
- ٦ - ابن رشد. بداية المجتهد ونهاية المقتصد، دار المعرفة، بيروت، ١٩٨٨م.
- ٧ - ابن قدامة. المغنى، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٨٣م.
- ٨ - ابن نجيم. الاشباه والنظائر، دار المعارف، القاهرة، ١٣٩٠هـ.
- ٩ - ابن الاثير الجزري. جامع الاصول في احاديث الرسول صلى الله عليه وسلم، دار إحياء التراث العربي.
- ١٠ - ابن جزري. القوانين الفقهية، مطبعة النهضة، فاس، المغرب الأقصى.
- ١١ - ابن عابدين. رد المحتار دار الطباعة المصرية، القاهرة، ١٢٧٢هـ.
- ١٢ - ابن الهمام. فتح القدير، مطبعة مصطفى الحلبي، القاهرة بدون تاريخ.
- ١٣ - ابن قرحون، تبصرة الحكام، مطبعة مصطفى الحلبي، القاهرة، ١٩٥٨م.
- ١٤ - ابن ماجة. سنن ابن ماجة، تحقيق محمد القزويني، مطبعة مصطفى الحلبي، القاهرة.
- ١٥ - أبو بكر جابر الجزائري. أيسر التفسير لكلام العلي الكبير، دار راسم، ١٩٩٠م.
- ١٦ - أبو علي ابن سينا. القاموس في الطب. دار صادر، بيروت، بدون تاريخ.
- ١٧ - أبو زهرة (محمد). مسئولية الأطباء في الإسلام، مجلة لواء الإسلام، العدد ١٢.
- ١٨ - الألباني (محمد ناصر الدين). أحكام الجنائز، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٩٨٦م.
- ١٩ - الألباني (محمد ناصر الدين). إرواء الغليل، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٩٨٥م.
- ٢٠ - الألباني (محمد ناصر الدين). غاية المرام، مطبعة النهضة، الجزائر.
- ٢١ - أبو عبد الله الذهبي. الطب النبوي، دار إحياء العلوم، بيروت، ١٩٩٥م.
- ٢٢ - أبو عودة هشام. زرع الأعضاء، المجلة العربية، العدد ١، يناير ١٩٨٨م، ص ٣٩.
- ٢٣ - د. الأبراشي (حسن). مسئولية الأطباء والجراحين، القاهرة، ١٩٥١م.
- ٢٤ - د. أبو جميل (وفاء)، الخطأ الطبي، دار النهضة العربية، القاهرة، ١٩٩١م.
- ٢٥ - د. الأهواني (حسام الدين). المشاكل القانونية التي تثيرها عمليات زرع الأعضاء البشرية، مجلة العلوم القانونية والإقتصادية، ١٩٧٥م، العدد ١، ص ١.
- ٢٦ - د. الأهواني (حسام الدين). تعليق على القانون الفرنسي رقم ١٨١ لسنة ١٩٧٦ المتعلق بزرع الأعضاء البشرية، مجلة الحقوق، الكويت، ١٩٧٨، العدد ٢، ص ٢٥٣.
- ٢٧ - د. أحمد عروة الجابري. الجديد في الفتاوى الشرعية للأمراض النسائية والعقم، عمان، ١٩٩٤م.
- ٢٨ - د. أورفلي (سمير). مسئولية الطبيب في الإنعاش الصناعي، مجلة المحامون، ١٩٨٦، العدد ٥، ص ٥٥٨.
- ٢٩ - د. أحمد الجوهري. الإنعاش الصناعي من الناحية الطبية والإنسانية، مجلة الحقوق، ١٩٨١، العدد ٢، ص ١٢١.

● الأحكام الشرعية والطبية للمتوفى في الفقه الإسلامي ●

- ٣٠ - د. أحمد شرف الدين. الأحكام الشرعية للأعمال الطبية، الكويت، ١٩٨٣ م.
- ٣١ - د. أحمد شرف الدين. زراعة الأعضاء والقانون، مجلة الحقوق، ١٩٧٧، العدد ٢، ص ١٦٣.
- ٣٢ - د. أحمد شرف الدين. الإجراءات الطبية الحديثة، نشرة الطب الإسلامي، ١٩٨١، ص ٥٦٩.
- ٣٣ - د. أحمد شرف الدين. الحدود الشرعية والقانونية والإنسانية للإنعاش الصناعي، مجلة الحقوق، ١٩٨١، العدد ٢، ص ١٠٣.
- ٣٤ - د. أحمد شرف الدين. الضوابط القانونية لمشروعية نقل زراعة الأعضاء، المجلة الجنائية القومية، ١٩٧٨، العدد ١، ص ١١٥.
- ٣٥ - د. أحمد محمود سعد. زرع الأعضاء بين الحظر والإباحة، دار النهضة، القاهرة، ١٩٨٦ م.
- ٣٦ - د. أسامة قايد. المسؤولية الجنائية للأطباء، دار النهضة، القاهرة، ١٩٨٩ م.
- ٣٧ - أبو فرج ابن الجوزي. الثبات عند المعات، دار الفكر، بيروت، ١٩٩٢ م.
- ٣٨ - أبو بكر ميقا. أحكام المريض في الفقه الإسلامي، الطبعة الثالثة، ١٩٨١ م.
- ٣٩ - د. أبو زيد بكر. فقه النوازل، مكتبة الصديق، الطائف، ١٩٨٨ م.
- ٤٠ - د. أبو زيد بكر. انتفاع الإنسان بأعضاء جسم إنسان آخر حياً أو ميتاً، بحث مقدم لمجمع الفقه الإسلامي، ١٩٨٧ م.
- ٤١ - د. أحمد إبراهيم. مسئولية الأطباء في الإسلام، مجلة الأزهر، المجلد ٢٠، ص ٧٤٤.
- ٤٢ - د. أحمد شوقي أبو خطوة. القانون الجنائي والطب الحديث، دار النهضة، القاهرة، ١٩٩٥ م.
- ٤٣ - د. أحمد شوقي أبو خطوة. الإنعاش الصناعي بين الحظر والإباحة، بحث مقدم للمؤتمر الأول للجمعية المصرية للقانون الجنائي، القاهرة، ١٩٨٧ م.
- ٤٤ - د. أحمد الشطي. تاريخ الطب وأدابه وأعلامه، دمشق، ١٩٨٢ م.
- ٤٥ - د. أمين البطوش. الحكم الشرعي لاستقطاع الأعضاء وزرعها، مجلة البحوث الإسلامية، العدد ٥٣، محرم ١٤١٩ هـ، ص ٣١٧.
- ٤٦ - د. إبراهيم بن مراد. تاريخ الطب عند العرب، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٩١ م.
- ٤٧ - إبراهيم الجمل. الحياة بعد الموت، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٨٥ م.
- ٤٨ - د. أحمد طه. الطب الإسلامي، دار الاعتصام، القاهرة، ١٩٨٦ م.
- ٤٩ - د. أحمد الفنجري. الطب الوقائي في الإسلام، القاهرة، ١٩٩١ م.
- ٥٠ - د. أبو شادي الروبي. تاريخ الطب العربي، دار المريخ، الرياض، ١٩٨٨ م.
- ٥١ - الشيخ أحمد عساف. الحلال والحرام في الإسلام، بيروت، ١٩٨٩ م.
- ٥٢ - د. أحمد الكندي. القواعد الكلية في الفقه الإسلامي، دمشق، ١٩٨٠ م.
- ٥٣ - الأتاسي خالد. شرح مجلة الأحكام العدلية، مطبعة حمص، سوريا، ١٩٣٠ م.
- ٥٤ - إبراهيم محمد رمضان. مختصر الفقه على المذاهب الأربعة، دار القلم، بيروت، بدون تاريخ.
- ٥٥ - أعمال وأبحاث وقرارات مجمع الفقه الإسلامي في دوراته المختلفة.
- ٥٦ - أبحاث وقرارات المجمع الفقهي لرابطة العالم الإسلامي في دوراته المختلفة.
- ٥٧ - أبحاث المؤتمر العالمي الأول للطب الإسلامي، الكويت، ١٩٨١ م.
- ٥٨ - أعمال وأبحاث ندوة الإنجاب في ضوء الإسلام، الكويت، مايو ١٩٨٣ م.

- ٥٩ - أعمال وأبحاث ندوة المشاكل الطبية المعاصرة والإسلام، الكويت، يناير ١٩٨٥ م.
- ٦٠ - أعمال وأبحاث ندوة بداية الحياة ونهايتها، الكويت، ١٩٨٥ م.
- ٦١ - أبحاث مؤتمر الطب والقانون، جامعة الإسكندرية، مارس ١٩٧٤ م.
- ٦٢ - أبحاث المؤتمر الطبي الإسلامي عن الإعجاز الطبي في القرآن الكريم، القاهرة، ١٩٨٥ م.
- ٦٣ - أبحاث المؤتمر الدولي عن المسؤولية الطبية، جامعة بنغازي، ليبيا، أكتوبر ١٩٧٨ م.
- ٦٤ - أبحاث وتوصيات المؤتمر الدولي لزراعة الأعضاء، الجزائر العاصمة، نوفمبر ١٩٨٥ م.
- ٦٥ - أعمال وأبحاث المؤتمر الطبي للتخدير والعناية المركزة، دمشق، ١٩٩٣ م.
- ٦٦ - أبحاث الندوة الطبية الخامسة، المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية، الكويت، أكتوبر ١٩٨٩ م.
- ٦٧ - أعمال وأبحاث ندوة الطب والقانون، جامعة سيدي بلعباس، الجزائر، أبريل ١٩٩٢ م.
- ٦٨ - أعمال وأبحاث ندوة الطب والقانون، جامعة الإمارات، مايو ١٩٩٨ م.
- ٦٩ - البلجي. شرح البلجي على موطأ الإمام مالك، مطبعة السعادة، القاهرة، ١٣٣٢ هـ.
- ٧٠ - البهوتي، كشف القناع، تعليق الشيخ هلال، مكتبة النصر، الرياض، بدون تاريخ.
- ٧١ - البيجرمي، تحفة الحبيب على شرح الخطيب، دار الفكر، بيروت، ١٩٨١ م.
- ٧٢ - البيهقي، السنن الكبرى، دار المعرفة، بيروت، بدون تاريخ.
- ٧٣ - بدر المتولي، نهاية الحياة الإنسانية في نظر الإسلام، مجمع الفقه الإسلامي، ١٩٨٦ م.
- ٧٤ - د. بلحاج العربي، المدخل لدراسة التشريع الإسلامي، الجزائر، ١٩٩٢ م.
- ٧٥ - د. بلحاج العربي، الوجيز في شرح قانون الأسرة الجزائري، الجزائر، ١٩٩٤ م.
- ٧٦ - د. بلحاج العربي، النظرية العامة للالتزامات، الجزائر، ١٩٩٢ م.
- ٧٧ - د. بلحاج العربي، أبحاث ومذكرات في القانون والفقه الإسلامي، الجزائر، ١٩٩٦ م.
- ٧٨ - د. بلحاج العربي، لحكام الموارث، الجزائر، ١٩٩٦ م.
- ٧٩ - د. بلحاج العربي، بحوث في فقه المعاملات، جامعة وهران، ١٩٩١ م.
- ٨٠ - د. بلحاج العربي، الضمانات القانونية لزراعة الأعضاء في القانون الطبي الجزائري، بحث مقدم للملتقى الدولي لزراعة الأعضاء، الجزائر العاصمة، نوفمبر ١٩٨٥ م.
- ٨١ - د. بلحاج العربي، أخلاقيات المهنة الطبية وأدائها في الفقه الإسلامي، بحث مقدم للملتقى الوطني للطب والقانون، جامعة سيدي بلعباس، أبريل ١٩٩٢ م.
- ٨٢ - د. بلحاج العربي، حكم الشريعة الإسلامية في أعمال الطب والجراحة المستحثة، مجلة البحوث الفقهية المعاصرة، الرياض، ١٩٩٣ م، العدد ١٨، ص ٥٣.
- ٨٣ - د. بلحاج العربي، معالم نظرية الحق لدى فقهاء الشريعة الإسلامية، مجلة البحوث الفقهية المعاصرة، الرياض، ١٩٩٥، العدد ٢٥، ص ٧٤.
- ٨٤ - د. بلحاج العربي، شروط انعقاد الوصية في الفقه الإسلامي، المجلة الجزائرية للعلوم القانونية، ١٩٩٠، العدد ٢، ص ٣٩٢.
- ٨٥ - د. توفيق الواعي وآخرون، المرشد الإسلامي في الفقه الطبي، دار الوفاء، المنصورة، ١٩٨٨ م.
- ٨٦ - د. توفيق الواعي، حقيقة الموت في القرآن الكريم، ندوة الحياة الإنسانية، الكويت، ١٩٨٥ م، ص ٤٦١.

● الأحكام الشرعية والطبية للمتوفى في الفقه الإسلامي ●

- ٨٧ - الشيخ جاد الحق. الفقه الإسلامي ومرونته، القاهرة، ١٩٨٩م.
- ٨٨ - الشيخ جاد الحق. بحوث وفتاوى في قضايا معاصرة، الأزهر، ١٩٩٣م.
- ٨٩ - الشيخ جاد الحق. تعريف الوفاة، مجلة الأزهر، ١٩٩٢م. السنة ٦٥.
- ٩٠ - جلال الدين السيوطي، الأشباه والنظائر، مطبعة الحلبي، القاهرة، ١٩٣٨م.
- ٩١ - جلال الدين السيوطي. شرح الصنوبر يشرح حال الموتى والقبور ببيروت، ١٩٨٩م.
- ٩٢ - جعفر العاملي. الآداب الطبية في الإسلام، دار البلاغة، ١٩٩١م.
- ٩٣ - جفال داود. المسائل الطبية المعاصرة وموقف الفقه الإسلامي منها، دار البشير، عمان، ١٩٩٠م.
- ٩٤ - الجصاص أبو بكر، أحكام القرآن، دار المصنف، مصر، بدون تاريخ.
- ٩٥ - الحطاب. مواهب الجليل شرح مختصر خليل، مطبعة السعادة، القاهرة، ١٣٢٨هـ.
- ٩٦ - الحافظ المنذري، مختصر صحيح مسلم، الكويت، ١٩٧٩م.
- ٩٧ - د. حسن منصور. المسؤولية الطبية، الإسكندرية، بدون تاريخ.
- ٩٨ - د. حسان الباشا. قبسات من الطب النبوي، مكتبة السوداني، جدة، ١٩٩٣م.
- ٩٩ - د. حسان حامد. نظرية المصالح المرسلات في الفقه الإسلامي، دار النهضة، مصر.
- ١٠٠ - الشيخ حسنين مخلوف. الفتاوى الإسلامية، دار الاعتصام، القاهرة، ١٩٨٥م.
- ١٠١ - د. حنيفة الخطيب. الطب عند العرب، بيروت، ١٩٨٨م.
- ١٠٢ - د. حمدي عبد الرحمن. معصومية الجسد، جامعة عين شمس، ١٩٧٩م.
- ١٠٣ - د. حسان تحوت. استخدام الأجنة في البحث والعلاج، الكويت، ١٩٨٩م.
- ١٠٤ - د. حسان تحوت. متى تنتهي الحياة؟ مجمع الفقه الإسلامي، ١٩٨٦م.
- ١٠٥ - الحافظ بن رجب. أحوال القبور مكتبة الصحابة، طنطا، ١٤٠٦هـ.
- ١٠٦ - د. حنا منير رياض. المسؤولية الجنائية للأطباء، الإسكندرية، ١٩٨٩م.
- ١٠٧ - د. حامد أحمد حامد. رحلة الإيمان في جسم الإنسان، دار القلم، دمشق، ١٩٩٦م.
- ١٠٨ - د. حسن الشاذلي. حكم نقل أعضاء الإنسان. مطبعة الجمهورية، القاهرة، ١٩٨٩م.
- ١٠٩ - الخرخشي. شرح الخرخشي على مختصر خليل، دار صادر، بيروت، بدون تاريخ.
- ١١٠ - الخطيب الشربيني. مغنى المحتاج، دار إحياء التراث، بيروت، ١٩٧٨م.
- ١١١ - خالد عبد الرحمن العك. موسوعة الفقه المالكي، دار الحكمة، دمشق، ١٩٩٣م.
- ١١٢ - د. خالص جليبي. الطب محراب الإيمان، دار الكتب العربية، دمشق، ١٩٧٤م.
- ١١٣ - خالد الشايع. الحياة بعد الموت، الرياض، ١٤١٧هـ.
- ١١٤ - الدردير أحمد. الشرح الكبير مع حاشية النسوقي، مطبعة الحلبي، القاهرة.
- ١١٥ - د. رضا رضوان. الاستنساخ الأدمي، مجلة الوعي الإسلامي، نوفمبر ١٩٩٧م. العدد ٣٨٣، ص ٤٨.
- ١١٦ - الرملي. نهاية المحتاج، المكتبة الإسلامية، بيروت، بدون تاريخ.
- ١١٧ - ربيع السعودي. هادم اللذات، مطبع ابن تيمية، القاهرة، ١٤١٦هـ.
- ١١٨ - الزيلعي. نصب الراية، دار الحديث، القاهرة، بدون تاريخ.
- ١١٩ - الزرقاني. شرح الزرقاني على موطن مالك، دار الفكر، بيروت، بدون تاريخ.
- ١٢٠ - د. الزحيلي (وهبة). الفقه الإسلامي وأدلته، دمشق، ١٩٨٥م.
- ١٢١ - د. الزحيلي (وهبة). نظرية الضرورة الشرعية، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٩٧م.

- ١٢٢ - د. الزحيلي (وهبة). الاستنساخ البشري، مجلة الشقائق، العدد ١٤، ص ١٤.
- ١٢٣ - د. الزرقاء (مصطفى لحمد). المدخل الفقهي العام، دمشق، ١٩٦١م.
- ١٢٤ - د. زهير الزميلي. لماذا جعل الله الأمراض؟ دار الفرقان، عمان، ١٩٨٨م.
- ١٢٥ - د. زهير السباعي. خلق الطبيب المسلم، دار ابن القيم، الدمام، ١٩٩٠م.
- ١٢٦ - د. زهير السباعي ود. محمد علي البار، الطبيب أدبه وفقهه، دار القلم، دمشق، ١٩٩٣م.
- ١٢٧ - د. زكريا البار. إعطاء الكلى لزرعها، المجلة الجنائية، ١٩٨٧، العدد ١، ص ١٣٧.
- ١٢٨ - د. زياد درويش. الطب الشرعي، دمشق، ١٩٧٧م.
- ١٢٩ - زياد أحمد سلامة. أطفال الأنايب، دار البيارق، بيروت، ١٩٩٦م.
- ١٣٠ - الزبيدي (الحسن). تحاف السادة المتقين بشرح إحياء علوم الدين، بيروت، بدون تاريخ.
- ١٣١ - السرخسي (أبو بكر). المبسوط، مطبعة السعادة، القاهرة.
- ١٣٢ - سيد قطب. في ظلال القرآن، دار الشروق، ١٩٧٩م.
- ١٣٣ - السيد سابق، فقه السنة، بيروت، ١٩٨٩م.
- ١٣٤ - د. السنهوري، مصادر الحق في الفقه الإسلامي، دار الفكر، ١٩٥٤م.
- ١٣٥ - د. سليمان محمد، الطب الشرعي، القاهرة، ١٩٥٩م.
- ١٣٦ - سيف الدين السباعي. الإجهاض بين الفقه والطب، دار الكتب، بيروت، ١٩٧٧م.
- ١٣٧ - سيد عبد العاطي. سوق لبيع لحوم البشر، مجلة الجديدة، ١٩٩٧/٥/٢١، ص ٤.
- ١٣٨ - د. سنيلك وآخرون. السكتة الدماغية، الدار العربية للعلوم، بيروت، ١٩٩٥م.
- ١٣٩ - د. سيدني سميت ود عبد الحميد عامر. الطب الشرعي، القاهرة، ١٩٩٥م.
- ١٤٠ - د. سالم الزوي. المسؤولية الطبية عن الإجهاض، بتغازي، ليبيا، ١٩٩١م.
- ١٤١ - د. سهر منتصر. المسؤولية المدنية عن التجارب الطبية، دار النهضة، القاهرة، ١٩٩٠م.
- ١٤٢ - د. سليمان قطاية. ابن النفيس الطبيب العربي، المؤسسة العربية للنشر، بيروت، ١٩٨٤م.
- ١٤٣ - د. السيد الجميلي. إعجاز الطب النبوي، دار ابن زيدون، بيروت، الطبعة الثالثة.
- ١٤٤ - د. السيد الجميلي. سكرات الموت، مكتبة الهلال، بيروت، ١٩٩٦م.
- ١٤٥ - د. السيد الجميلي. مواقف يوم القيامة، مكتبة الهلال، بيروت، ١٩٩٤م.
- ١٤٦ - د. سليمان الأشقر. نهاية الحياة الإنسانية، مجمع الفقه الإسلامي، ١٩٨٦م.
- ١٤٧ - د. سليمان عبد الوهاب. فقه الضرورة وتطبيقاته المعاصرة، جدة، ١٩٩٣م.
- ١٤٨ - د. سمير الحلو، الطب الإسلامي، دار النفائس، ١٩٩٧م.
- ١٤٩ - د. سعد الحسيلي. المسؤولية المدنية عن النشاط الطبي، بتغازي، ليبيا، ١٩٩٤م.
- ١٥٠ - الشاطبي. الموافقات في أصول الشريعة، المكتبة التجارية، القاهرة.
- ١٥١ - الشوكاني. نيل الأوطان المكتبة العلمية، بيروت، ١٩٧٣م.
- ١٥٢ - الشيخ شلقوت. الفتاوى، القاهرة، ١٩٨٠م.
- ١٥٣ - الشيخ الشرباصي. يسألونك في الدين والحياة، بيروت، ١٩٨٠م.
- ١٥٤ - الشيخ الشعراوي. الفتاوى، الجزائر، ١٩٩٨م.
- ١٥٥ - الشيخ الشعراوي. ١٠٠ سؤال وجواب في الفقه الإسلامي، الجزائر، ١٩٨٣م.
- ١٥٦ - الشنقيطي محمد. أحكام الجراحة الطبية، مكتبة الصديق، الطائف، ١٩٩٣م.
- ١٥٧ - د. شوقي الساهي. الفكر الإسلامي والقضايا الطبية المعاصرة، القاهرة، ١٩٩٠م.

● الأحكام الشرعية والطبية للمتوفى في الفقه الإسلامي ●

- ١٥٨ - د. شاهين فيصل ود. محمد سوقية. تعريف الموت من الناحية الطبية. المركز السعودي لزراعة الأعضاء، الرياض، ١٤١٨هـ.
- ١٥٩ - الصنعاني. سبل السلام، مطبعة مصطفى الحلبي، القاهرة، ١٩٧٨م.
- ١٦٠ - د. صالح عبد القيوم. زراعة الأعضاء في ضوء الشريعة الإسلامية، الرياض، ١٤١٦هـ.
- ١٦١ - د. صبري الدمرداش. الاستئساخ قنبلة العصر، مكتبة العبيكان، الرياض، ١٩٩٧م.
- ١٦٢ - صلاح شهاب الدين. الاستئساخ البشري، مجلة منار الإسلام، نوفمبر ١٩٩٨، ص ٥٤.
- ١٦٣ - د. صالح السدلان. حكم زرع الأعضاء، صحيفة الشرق الأوسط، العدد ٥٤٩٣، الأحد ١٢/١٢/١٩٩٣م.
- ١٦٤ - عبد القادر عودة. التشريع الجنائي الإسلامي، القاهرة، ١٩٩٧م.
- ١٦٥ - العز بن عبد السلام. قواعد الأحكام في مصالح الأنام، دارالشرق، ١٩٨٦م.
- ١٦٦ - الشيخ علي الخفيف. الضمان في الفقه الإسلامي، معهد البحوث، القاهرة.
- ١٦٧ - الشيخ عبد القادر عطا. الحلال والحرام، بيروت، ١٩٨٥م.
- ١٦٨ - د. عبد الحميد فراخ. المنهج الحكيم في التحريم والتقويم، الإسكندرية، ١٩٨٤م.
- ١٦٩ - د. عبد الرحمن النجار مشروعية نقل الكلى، المجلة الجنائية، القاهرة، ١٩٨٧، العدد ١.
- ١٧٠ - د. عبد الله الحديثي. الوفاة وعلاماتها، دارالمسلم، الرياض، ١٩٩٧م.
- ١٧١ - عمر لطفي العالم. بعد عمليات زرع الدماغ ما موقف الفقه والقانون؟، مجلة منار الإسلام، عدد نوفمبر ١٩٩٨، ص ٦٦.
- ١٧٢ - د. عبد الرحمن العوضي. التعريف الطبي للموت، م. إ. ع. ط، الكويت، ١٩٩٦م.
- ١٧٣ - الشيخ عساف أحمد. الحلال والحرام في الإسلام، بيروت، ١٩٨٩م.
- ١٧٤ - د. عمر الفحل. التلقيح الصناعي والقانون، مجلة المحامون، ١٩٨٨، ص ٢٤٥.
- ١٧٥ - د. عادل عبد المجيد. حكم الرحم المؤجر. المؤتمر الطبي الإسلامي الدولي، الكويت، ١٩٨٧م.
- ١٧٦ - د. علي قاسمي. مفهوم الموت في الثقافة العربية، مجلة المنهل، مارس ١٩٩٨، ص ٨٠.
- ١٧٧ - علاء الدين مصطفى. البصمة الوراثية بين رأي الشرع والرأي الطبي، مجلة الفرقان، العدد ١٠٣، رجب ١٤١٩هـ، ص ٣١.
- ١٧٨ - الشيخ عبد العزيز بن باز. فتاوى، مؤسسة الدعوة الإسلامية، الرياض، ١٤١٥هـ.
- ١٧٩ - الشيخ عبد العزيز بن باز. أحكام الجنائز، مطبعة النرجس، الرياض، ١٤١٨هـ.
- ١٨٠ - د. عبد الرزاق الكيلاني. الحقائق الطبية في الإسلام، دار القلم، دمشق، ١٩٩٦م.
- ١٨١ - د. عبد الحميد الشواربي. الخبرة الطبية في مسائل الطب الشرعي، الإسكندرية، ١٩٩٣م.
- ١٨٢ - عصمت الله محمد. الانتفاع بأجزاء الأدمي في الفقه الإسلامي، لاهور باكستان، ١٩٩٣م.
- ١٨٣ - د. عبد الله باسلامة. رؤية إسلامية لقضايا طبية، جدة، ١٤١٧هـ.
- ١٨٤ - د. عبد الله باسلامة. الاستفادة من الأجنة الفائضة، م. إ. ع. ط، الكويت، ١٩٨٩م.
- ١٨٥ - د. عبد الله باسلامة. الأجنة المشوهة خلقياً وحكم التخلص منها، مجمع الفقه الإسلامي، مكة المكرمة، ١٩٨٦م.

- ١٨٦ - د. عبد الوهاب حومد. قتل الرحمة، مجلة عالم الفكر، ١٩٧٣، العدد ٣.
- ١٨٧ - د. عبد الوهاب حومد. مسئولية الجزائية للطبيب، مجلة الحقوق، ١٩٨١، للعدد ٢، ص ١٣٣.
- ١٨٨ - د. عبد الرحمن النفيسة. مسئولية الأطباء، مجلة البحوث الفقهية المعاصرة، الرياض، العدد ٣، ١٤١٠هـ.
- ١٨٩ - د. العوضي لحلام. خروج الأحياء من الأموات والأموات من الأحياء، جدة، ١٩٩٣م.
- ١٩٠ - د. عقيل العقيلي. حكم نقل الأعضاء في الفقه الإسلامي، مكتبة الصحابة، جدة، ١٩٩٢م.
- ١٩١ - د. عبد الله السعيد. رواد الطب عند العرب، مكتبة الأقصى، عمان، ١٩٩٤م.
- ١٩٢ - الشيخ عبد الحميد كشك. فتاوى الشيخ كشك، دار المختار الإسلامي، القاهرة.
- ١٩٣ - د. عبد السلام السكري. نقل الأعضاء وزراعتها، الدار المصرية، القاهرة، ١٩٨٩م.
- ١٩٤ - د. عبد الستار أبو غدة. بحوث في الفقه الطبي، دار الأقصى، القاهرة، ١٩٩١م.
- ١٩٥ - عبد الله الغامدي. مسئولية الطبيب المهنية، دار الأندلس، جدة، ١٤١٨هـ.
- ١٩٦ - د. علي حسن نجيدة. التزامات الطبيب، دار النهضة، القاهرة، ١٩٩٢م.
- ١٩٧ - د. عز الدين فراج. الطب الإسلامي، دار الفكر العربي، القاهرة، بدون تاريخ.
- ١٩٨ - د. عبد الحي الفرماوي. الموت في الفكر الإسلامي، دار الاعتصام، القاهرة، ١٩٩١م.
- ١٩٩ - د. عبد الفتاح إدريس. حكم التداوي بالمحرمات، القاهرة، ١٩٩٣م.
- ٢٠٠ - عبد اللطيف علشور. سكرات الموت، مكتبة القرآن، ١٩٨٦م.
- ٢٠١ - عبد اللطيف علشور. حياتنا بعد الموت، مكتبة القرآن، ١٩٨٨م.
- ٢٠٢ - عياض (القاضي). الشفا بتعريف حقوق المصطفى، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٧٩م.
- ٢٠٣ - عبد الله الثنيدي. مشاهد الموت، دار ابن حزم، بيروت، ١٩٩٣م.
- ٢٠٤ - د. عبد العزيز إسماعيل. الإسلام والطب الحديث، مجلة الأزهر، المجلد ٧، ص ٦٩١.
- ٢٠٥ - د. عدلي خليل. الموسوعة القانونية في المهن الطبية، دار النهضة، القاهرة، ١٩٨١م.
- ٢٠٦ - د. عبد الفتاح شوقي. تطور آداب المهنة الطبية، المؤتمر الخامس للطب الإسلامي، القاهرة، ١٩٨٨م.
- ٢٠٧ - د. عبد الحميد المنشاوي. الطب الشرعي، دار الفكر الجامعي، الإسكندرية، ١٩٩٣م.
- ٢٠٨ - د. عبد الفتاح مصباح. الاستنساخ بين العلم والدين، القاهرة، ١٩٩٧م.
- ٢٠٩ - عطا الله عبد الفتاح. زرع الأعضاء بين الحاضر والمستقبل، الكويت، بدون تاريخ.
- ٢١٠ - الغزالي (أبو حامد). إحياء علوم الدين، مطبعة مصطفى الحلبي، ١٩٣٩م.
- ٢١١ - الفخر الرازي. التفسير الكبير، دار الكتب، الطبعة الثانية، طهران.
- ٢١٢ - د. فايز الكندري. مشروعية الاستنساخ الجيني البشري من الوجهة القانونية، مجلة الحقوق، ١٩٩٨، العدد ٢٢، ص ٧٨٣.
- ٢١٣ - فتاوى إسلامية. مجموعة من العلماء في المملكة العربية السعودية، دار القلم، بيروت، ١٩٨٨م.
- ٢١٤ - الفتاوى الإسلامية. دار الإفتاء المصرية، وزارة الأوقاف، مصر.
- ٢١٥ - القرافي (شهاب الدين). الفروق، دار الفكر العربي، بيروت، ١٩٧٣م.
- ٢١٦ - القرطبي. الجامع لأحكام القرآن الكريم، دار الكتب المصرية، القاهرة.
- ٢١٧ - القرطبي. التذكرة في أحوال الموتى وأمور الآخرة، المكتبة الأزهرية، مصر، ١٩٨٠م.

● الاحكام الشرعية والطبية للمتوفى في الفقه الإسلامي ●

- ٢١٨ - الشيخ القطان (مناع). التبرع بالكل في ضوء قواعد الفقه الإسلامي، الرياض، ١٤١٦هـ.
- ٢١٩ - الشيخ القرضاوي (يوسف). فتاوى معاصرة، دار الوفاء، المنصورة، ١٩٩٣م.
- ٢٢٠ - الشيخ القرضاوي (يوسف). الحلال والحرام في الإسلام، بيروت، ١٩٧٣م.
- ٢٢١ - الشيخ القرضاوي (يوسف). فتاوى شرعية، مجلة منار الإسلام، محرم، ١٤١٩هـ ص ٤٤.
- ٢٢٢ - د. قشقوش هدى. القتل بدافع الرحمة، دار النهضة، القاهرة، ١٩٩٤م.
- ٢٢٣ - قيس مبارك. التداوي والمسئولية الطبية في الإسلام. دمشق، ١٩٩١م.
- ٢٢٤ - د. قنديل شبير. تشريح جسم الإنسان لأغراض التعليم الطبي. المؤتمر الدولي للمسئولية الطبية، بتغازي، أكتوبر ١٩٧٨م.
- ٢٢٥ - قيس الصقير. المسئولية المهنية الطبية في المملكة العربية السعودية، مطابع الابتكار، الخبر، ١٤١٦هـ.
- ٢٢٦ - القصبي طلعت. نقل الأعضاء التناسلية في المرأة. الندوة الطبية الخامسة، الكويت، ١٩٨٩م.
- ٢٢٧ - قانون واجبات الطبيب وأدائه، نقابة الأطباء، جمهورية مصر العربية.
- ٢٢٨ - القانون الطبي الجزائري رقم ١٧/٩٠ الصادر في ٧/٣١/١٩٩٠م.
- ٢٢٩ - القانون الكويتي رقم ٧ لسنة ١٩٨٣ المتعلق بعمليات زرع الكلى للمرضى.
- ٢٣٠ - القانون الفرنسي رقم ١١٨١ لسنة ١٩٧٦ المتعلق بنقل وزرع الأعضاء البشرية.
- ٢٣١ - الكسائي. بدائع الصنائع، دار الكتب، بيروت، ١٩٨٢م.
- ٢٣٢ - الموسوعة الفقهية. وزارة الأوقاف، الكويت، ١٩٨٢م.
- ٢٣٣ - الشيخ محمد حسنين مخلوف. فتاوى شرعية. القاهرة، ١٩٦٥م.
- ٢٣٤ - د. محمد نعيم ياسين. لبحاث في قضايا طبية معاصرة، دار النفائس، بيروت، ١٩٩٦م.
- ٢٣٥ - د. محمد نعيم ياسين. حكم بيع الأعضاء الأدمية، مجلة الحقوق، ١٩٨٧م. العدد ١.
- ٢٣٦ - د. محتسب بالله بسام. المسئولية الطبية المدنية والجزائية. بيروت، ١٩٨٤م.
- ٢٣٧ - د. محمد الشيرمي. البلاء من منظور إسلامي، مجلة الأزهر، عدد سبتمبر ١٩٩٨م، ص ٧٢٨.
- ٢٣٨ - د. موسى الخطيب. أسرار الموت، مكتبة دار الشعب، الرياض، بدون تاريخ.
- ٢٣٩ - موسى شرف صالح. فتاوى النساء العصرية، بيروت، بدون تاريخ.
- ٢٤٠ - معوض عبد التواب. الطب الشرعي، الإسكندرية، ١٩٨٧م.
- ٢٤١ - د. منذر الفضل. التصرف القانوني في الأعضاء البشرية، بغداد، ١٩٩٠م.
- ٢٤٢ - د. مامون إبراهيم. البويضات الملقحة الزائدة، ندوة الرؤية الإسلامية، الكويت، ١٩٨٧م.
- ٢٤٣ - د. مامون إبراهيم. الأجنة المجهضة أو الزائدة عن الحاجة في التجارب العلمية وزراعة الأعضاء، الندوة الطبية الخامسة، الكويت، أكتوبر ١٩٨٩م.
- ٢٤٤ - المركز السعودي لزراعة الأعضاء. التقرير السنوي ١٤١٧ - ١٤١٨ هـ الرياض، ١٩٩٧م.
- ٢٤٥ - المركز السعودي لزراعة الأعضاء. مجلة التواصل، رسالة شهرية، الرياض.
- ٢٤٦ - د. محمد سعيد رمضان البوطي. قضايا فقهية معاصرة، مكتبة الفارابي، دمشق، ١٩٩٢م.
- ٢٤٧ - د. محمد سعيد رمضان البوطي. انتفاع الإنسان بأعضاء جسم إنسان آخر، مجمع الفقه الإسلامي، ١٩٨٧م.
- ٢٤٨ - د. مختار مقدم. زراعة خلايا المخ، الندوة الطبية الخامسة، الكويت، أكتوبر ١٩٨٩م.
- ٢٤٩ - د. محمد قلعة جي. موسوعة فقه الحسن البصري، دار النفائس، بيروت، ١٩٨٩م.

- ٢٥٠ - الشيخ محمد بن عثيمين، فتاوى، مؤسسة الدعوة الإسلامية، الرياض، ١٤١٥هـ.
- ٢٥١ - محمد إبراهيم سليم، فقه ذوي الاعذار والمرضى، مكتبة القرآن، القاهرة، ١٩٨٧م.
- ٢٥٢ - د. محمد الدقر، روائع الطب الإسلامي، دار المعلمين، دمشق، ١٩٩٤م.
- ٢٥٣ - د. مؤنس غانم، أسرار الموت بين العلم والدين، المجلة العربية، مارس ١٩٨٤م.
- ٢٥٤ - د. محمود النسيمي، الطب الإسلامي، طرابلس، لبنان، ١٩٨٨م.
- ٢٥٥ - د. مصطفى الذهبي، نقل الأعضاء بين الطب والدين، دار الحديث، القاهرة، ١٩٩٣م.
- ٢٥٦ - د. محمد عبد الجواد محمد، بحوث في الطب الإسلامي، منشأة المعارف، الإسكندرية، ١٩٩١م.
- ٢٥٧ - د. محمود علي السرطاوي، زرع الأعضاء في الشريعة الإسلامية، دراسات جامعة عمان، ١٩٨٤، العدد ٣.
- ٢٥٨ - د. مديحة الخضري، الطب الشرعي والبحث الجنائي، الكتاب الجامعي، الإسكندرية، ١٩٨٩م.
- ٢٥٩ - د. محمد أحمد نجيب، الطب الإسلامي، القاهرة، ١٩٨٢م.
- ٢٦٠ - محمد عبد العزيز إسماعيل، الاستنساخ، مطبع الكفاح، الاحساء، ١٩٩٧م.
- ٢٦١ - د. محمد القاسم، المسؤولية المدنية للطبيب، مجلة الحقوق، ١٩٨١، العدد ٢، ص ٧٩.
- ٢٦٢ - د. محمود نجيب حسني، الحق في سلامة الجسم، مجلة القانون والاقتصاد، السنة ٢٩، ص ٥٦٥.
- ٢٦٣ - د. محمود محمود مصطفى، رضا المجني عليه، مجلة القانون والاقتصاد، السنة ١٨، ص ٢٨٣.
- ٢٦٤ - د. محمد أيمن صافي، غرس الأعضاء في جسم الإنسان، الطبعة الأولى، ١٩٨٧م.
- ٢٦٥ - د. محمد أيمن صافي، زرع الأعضاء في جسم الإنسان، مجمع الفقه الإسلامي، جدة، ١٩٨٧م.
- ٢٦٦ - د. محمد علي البار، أحكام التداوي، دار المنارة، جدة، ١٩٩٥م.
- ٢٦٧ - د. محمد علي البار، التداوي بالمحرمات، دار المنارة، جدة، ١٩٩٥م.
- ٢٦٨ - د. محمد علي البار، أخلاقيات التلقيح الصناعي، الدار السعودية، جدة، ١٩٨٧م.
- ٢٦٩ - د. محمد علي البار، الجنين المشوه والأمراض الخلقية، دار القلم، دمشق، ١٩٨٦م.
- ٢٧٠ - د. محمد علي البار، علم التشريح عند المسلمين، الدار السعودية، جدة، ١٩٨٩م.
- ٢٧١ - د. محمد علي البار، المسؤولية الطبية وأخلاقيات الطبيب، دار المنارة، جدة، ١٩٩٥م.
- ٢٧٢ - د. محمد علي البار، هل هناك طب نبوي؟، الدار السعودية، جدة، ١٩٨٨م.
- ٢٧٣ - د. محمد علي البار، سياسة تحديد النسل في الماضي والحاضر ووسائله، بيروت، ١٩٩١م.
- ٢٧٤ - د. محمد علي البار، الفشل الكلوي وزرع الأعضاء، دار القلم، دمشق، ١٩٩٢م.
- ٢٧٥ - د. محمد علي البار، زرع الجلد ومعالجة الحروق، دار القلم، دمشق، ١٩٩٢م.
- ٢٧٦ - د. محمد علي البار، طفل الأنبوب، دار العلم، جدة، ١٤٠٧هـ.
- ٢٧٧ - د. محمد علي البار، موت القلب أو موت الدماغ، الدار السعودية، جدة، ١٩٨٦م.
- ٢٧٨ - د. محمد علي البار، ما الفرق بين الموت الإكلينيكي والموت الشرعي؟، م.س.ز.أ.

• الأحكام الشرعية والطبية للمتوفى في الفقه الإسلامي •

- الرياض، ١٤١٨هـ - ٢٧٩ - د. محمد علي البار خلق الإنسان بين الطب والقرآن، الدار السعودية، جدة، ١٩٩٥م.
- ٢٨٠ - د. محمد علي البار القضايا الفقهية والأخلاقية في زرع الأعضاء، دار القلم، دمشق، ١٩٩٤م.
- ٢٨١ - د. محمد علي البار مشكلات طبية تبحث عن حلول، دار المنارة، جدة، ١٩٩٤م.
- ٢٨٢ - د. محمد علي البار الوجيز في علم الأجنة القرآني، الدار السعودية، جدة، ١٩٨٦م.
- ٢٨٣ - د. محمد علي البار حكم الإنعاش، المؤتمر الرابع للطب الإسلامي، كرنتشي، ١٩٨٦م.
- ٢٨٤ - د. محمد علي البار التجارب على الأجنة المجهضة، الندوة الطبية الخامسة، الكويت، ١٩٨٩م.
- ٢٨٥ - د. محمد علي البار زرع الأعضاء التناسلية، الندوة الطبية الخامسة، الكويت، ١٩٨٩م.
- ٢٨٦ - د. محمد علي البار إنتفاع الإنسان بأعضاء جسم إنسان آخر، مجمع الفقه الإسلامي، الدورة ٤، ١٩٨٧م.
- ٢٨٧ - ندى الدقر. موت الدماغ بين الطب والإسلام، دار الفكر، دمشق، ١٩٩٧م.
- ٢٨٨ - د. توري ضياء، الطب القضائي، بغداد، ١٩٨٠م.
- ٢٨٩ - النووي. صحيح مسلم بشرح النووي، دار إحياء التراث، بيروت، ١٩٧٢م.
- ٢٩٠ - النووي. روضة الطالبين، المكتب الإسلامي، بيروت، بدون تاريخ.
- ٢٩١ - نظام مزاوله مهنة الطب البشري وطب الأسنان، ولائحته التنفيذية، وزارة الصحة العمومية، المرسوم الملكي رقم م/٣ بتاريخ ١٤٠٩/٢/٢١هـ المملكة العربية السعودية.
- ٢٩٢ - د. نجم عبد الواحد. لجهاز الأجنة المريضة ورثياً أو المشوهة خلقياً، مجلة المجتمع العدد، ٩٣٥، في ٣/١٠/١٩٨٩م.
- ٢٩٣ - هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية. لبحاث هيئة كبار العلماء، الرياض، ١٤١٢هـ.
- ٢٩٤ - هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية. حكم تشريح جثة المسلم، مجلة البحوث الإسلامية، المجلد ١، ص ١٤٠٧هـ.
- ٢٩٥ - د. هشام الخطيب وآخرون. الطبيب المسلم ولخلاقيات المهنة، دار المناهج، عمان، ١٩٨٩م.
- ٢٩٦ - الشيخ يوسف النجوي. تشريح الميت، مجلة الأزهر، العدد ٧ و ٨، المجلد ٩، ص ٣١.
- ٢٩٧ - د. يحيى شريف. مبادئ الطب الشرعي والسوم، جامعة عين شمس، ١٩٦٩م.
- ٢٩٨ - د. وجيه زين العابدين. الطبيب المسلم، مكتبة المنارة، جدة، ١٩٨٧م.

- 299 - ADOLOPHE (S). LA RESPONSABILITE MEDICALE EN MATIERE DES GREFFES D ORGANES, THESE, LYON, 1975.
- 300 - BAUDOUIN (J). L INCIDENCE DE LABIOLOGIE ET DE LA MEDECINE SUR LE DROIT CIVIL. J. T, 1970, P.217.
- 301 - BOYER CHAMMARD (G). LA RESPONSABILITE MEDICALE, PARIS, 1974.
- 302 - CHARAF EL-DINE (A). DROIT DELA TRANSPLANTATION DE ORGANES, THESE, PARIS, 1975.
- 303 - CHARAF EL-DIN (A) COMMENTAIRE SUR LA LOI DU 22/12/1976 RELATIVE AUX PRE LEVE MENTS D ORGANES, R.D.S.S, 1978, P.217.
- 304 - CARO (G). LA MEDECINE EN QUESTION, PARIS, 1969.
- 305 - DEMAREZ (J). MANUAL DE MEDECINE LEGALE. BRUXELLES, 1967.
- 306 - DIERKENS (R). LES DROITS SUR LE CADAVRE DE L HOMME, PARIS, 1966.
- 307 - DOLL (J). LA DISCIPLINE DES GREFFES D ORGANES, PARIS, 1970.
- 308 - FROGE (E). A PROPOS DE LA MORT. POITIERS, 1979, 1 P. 13.
- 309 - HUNRY (A). LA MORT PAR PITIE, REV. BEL. DR. PEN, 1952, P. 928.
- 310 - PENNEAU (J). LA RESPONSABILITE MEDICAL, PARIS, 1977.
- 311 - NERSON (R). L INFLUENCE DE LA BIOLOGIE ET DE LA MEDECINE SUR LE DROIT CIVIL, REV. T.D.C, 1970, P.661.
- 312 - SAVATIER (J). LES PRELEVEMENTS D ORGANES APRES DECES, I.S.CRIM, POITIERS, 1979, 1,P.19.
- 313 - SAVATIER (R). LES PROBLEMES JURIDIQUES DES TRANSPLANTATIONS D ORGANES, L.C.P, 1969, P 224.
- 314 - VIRICED (B). LES DROITS DU MALADE, THESE, LYON, 1975.
- 315 - XAVIER (R). LES DROITS ET LES OBLIGATIONS DES MEDECINS, PARIS, 1971.

تطبيق القواعد الأصولية على حكم الإسراف في الماء

الدكتور / سعد بن ناصر الشثري (*)

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على رسول الله أشرف المرسلين..
وبعد:

فبقراءتي للعدد (٣٢) من مجلة البحوث الفقهية المعاصرة شدني الكتابة الرائعة التي كتبها معالي الدكتور/ عبد الرحمن بن حسن النفيسة عن الاقتصاد في المستهلكات وجعلها قضية للبحث وطلب من خلالها من الباحثين دراسة هذا الموضوع دراسة شاملة مفصلة، فهزنتني هذه الدعوة، رغبة مني في إرشاد القارئ إلى معرفة طريقة استنباط حكم الأفعال المتعلقة بهذه القضية من النصوص بواسطة القواعد الأصولية، إلا أن الموضوع واسع ويصعب الإحاطة بجوانبه فأحببت الكتابة عن أحد هذه الجوانب بل هو أبرزها على الإطلاق ألا وهو مسألة الإسراف في استعمال الماء. ويدل على أهمية هذا الموضوع أن عدداً من المشكلات الدولية تتعلق بقضية الأمن المائي، وهذا يفسر لنا سبب تخصيص مجلس الشورى بهذا البلد العديد من جلساته لمناقشة هذا الموضوع، وتكلم الدكتور النفيسة عن شيء من الإجراءات الداخلية والإقليمية والدولية المتعلقة بموضوعه، وهذه الجوانب لها عدد من المتخصصين بإمكانهم بحثها ودراستها الدراسة اللائقة بها، ولكنني في هذه الكتابة اقتصر على دراسة كيفية تطبيق القواعد الأصولية في استخراج حكم الإسراف في الماء من الأدلة الشرعية، بحيث أورد القاعدة الأصولية أولاً، ثم أبين المراد بها، وأوثق هذه القاعدة من مصادرها الأصولية، ثم أورد عدداً من الأدلة الشرعية التي تم استخراج حكم الإسراف في الماء منها بواسطة هذه القاعدة.

القاعدة الأولى - دلالة النهي على التحريم:

فمن القواعد المقررة عند جمهور الأصوليين: أن خطاب الشرع بالنهي عن فعل

دال على تحريمه^(١).

(*) عضو هيئة التدريس - بكلية الشريعة - جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض وله عدة بحوث.

(١) مفتاح الوصول ص ٣٧، التمهيد ص ٩٩، الرسالة للشافعي ص ٣٤٣، كشف الأسرار للبخاري ٥٢٥/١، تفسير النصوص ٣٧٩/٢.

وقد جاء عدد من النصوص ينهى عن الإسراف في الماء، ومن هذه النصوص ما يأتي:

١ - قال الله تعالى: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ﴾^(١).

ويمكن الاستدلال بهذه الآية على تحريم الإسراف في الماء بواسطة قاعدة دلالة النهي على التحريم من طريقين:

* الأول: أن الله تعالى نهى عن الإسراف نهياً عاماً فيشمل الإسراف في الماء بعمومه، والأصل في النهي أن يكون مفيداً للتحريم، فيكون الإسراف في الماء محرماً.

* الثاني: أن النهي عن الإسراف جاء بعد ذكر نوع من أنواع استعمال الماء وهو الشرب، فيكون الإسراف في الماء دلخلاً في النهي بخلافه أولاً.

٢ - قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَبْذُرْ تَبْذِيرًا إِنَّ الْمُبْذِرِينَ كَانُوا إِخْوَانَ الشَّيَاطِينِ﴾^(٢).

وجه الاستدلال: أن الله عز وجل نهى عن التبذير نهياً عاماً، فيدخل في ذلك التبذير في استعمال الماء، فيكون منهياً عنه، والنهي يقتضي التحريم، فيكون الإسراف في الماء محرماً.

٣ - قول النبي صلى الله عليه وسلم: (لَا يُمنَعُ فَضْلُ الْمَاءِ لِيَمْنَعَ بِهِ الْكَلَالُ)^(٣).

وجه الاستدلال: أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن منع فضل الماء، فيكون ذلك محرماً، لأن النهي يقتضي التحريم.

والمسرف في استعمال الماء قد منع غيره من استعمال ما فضل عن حاجته من خلال إسرافه فيكون فعله محرماً.

٤ - قول النبي صلى الله عليه وسلم: (مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَلَا يُوْذِ

جَارُهُ)^(٤).

(١) سورة الأعراف آية رقم ٣١.

(٢) سورة الإسراء آية رقم ٢٦ و ٢٧.

(٣) أخرجه البخاري (٢٣٥٣ ج ٣/٥) كتاب المساقاة، باب من قال: إن صاحب الماء أحق بالماء حتى يروى، ومسلم (١١٩٨/٣ ج ١٥٦٦) كتاب المساقاة، باب تحريم بيع فضل الماء من حديث أبي هريرة.

(٤) أخرجه البخاري (٤٤٥/١٠ ج ٦٠١٨) كتاب الأدب، باب من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يؤذ جاره، ومسلم (٦٨/١ ج ٤٧) كتاب الإيمان، باب الحديث على إكرام الجار من حديث أبي هريرة.

• تطبيق القواعد الأصولية على حكم الإسراف في الماء •

وجه الاستدلال: أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى المؤمن عن إيذاء الجبان فيكون إيذاؤه محرماً، لأن النهي يقتضي التحريم، ومن إيذاؤه الإسراف في استعمال الماء، لأنه يفوت عليه وصول الماء إليه بإسرافه، ومن ترك الماء يسبح في الطريق فقد آذى جيرانه، فيكون الإسراف محرماً.

٥ - قول النبي صلى الله عليه وسلم لما رأى رجلاً يتوضأ: (لا تسرف، لا تسرف)^(١).

وجه الاستدلال: أنه نهاه عن الإسراف في الماء في الوضوء فيكون الإسراف محرماً، لأن النهي يقتضي التحريم.

القاعدة الثانية - دلالة الوعيد على التحريم:

فإذا جاء خطاب الشرع مرتباً العقوبة على فعل فإن ذلك دال على كونه محرماً^(٢).
ومن النصوص الواردة في ذلك:

١ - قوله جل وعلا: ﴿وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ بِغَيْرِ مَا اكْتَسَبُوا فَقَدْ احْتَمَلُوا بِهَتَانَا وَهَاتَانَا وَمِثْلَ مَا يَمِينًا﴾^(٣).

وجه الاستدلال بالآية: أن الله عز وجل رتب العقوبة على إيذاء المؤمنين بغير حق، مما يدل على تحريم ذلك، ومن إيذاء المؤمنين: الإسراف في استعمال الماء لأن فيه قطعاً للماء عنهم ومنعاً لهم منه، وإيضالاً لفضلات الماء إليهم، فيكون الإسراف فيه محرماً.

٢ - قول النبي صلى الله عليه وسلم: (من منع فضل الماء أو فضل كلته منعه الله فضله يوم القيامة)^(٤).

(١) أخرجه ابن ماجه (١٤٧/١ ح ٤٢٥) كتاب الطهارة باب ما جاء في القصد في الوضوء، وفي إسناده بقية وهو مدلس عن.

(٢) مباحث الحكم عند الأصوليين لمحمد سلام مذكور الحكم التكليفي للبيانوني ص ١٩٨، أصول الفقه الإسلامي للطنطاوي ص ٧٣.

(٣) سورة الأحزاب آية رقم ٥٨.

(٤) أخرجه أحمد (١٧٩/٢ ح ٦٦٧٣) و (١٨٣/٢ ح ٦٧٢٢)، والعقيلي في الضعفاء (٥١/٤) ت ١٦٠٣ والطبراني في الصغير (٩٣)، وفي الأوسط (١١٢/٢ ح ١٢١٧) من حديث عبد الله ابن عمرو، والحديث أورده الهيثمي في مجمع الزوائد (١٢٥/٤) وقال: "ورجال أحمد ثقات، وفي بعضهم كلام لا يضر".

وجه الاستدلال: أن النبي صلى الله عليه وسلم رتب العقوبة على منع الماء مما يدل على تحريمه، والمسرف في استعمال الماء مانع في الحقيقة لغيره من استعماله فيكون بذلك مقدماً على فعل محرم.

٣ - قول النبي صلى الله عليه وسلم: (ثلاثة لا ينظر الله إليهم يوم القيامة ولا يزكيهم ولهم عذاب أليم: رجل كان له فضل ماء بالطريق فمنعه من ابن السبيل.. الحديث)^(١). وفي رواية: (ورجل منع فضل مائه، فيقول الله: اليوم أمنعك فضلي كما منعت فضل ما لم تعمل يداك)^(٢).

وجه الاستدلال: أن النبي صلى الله عليه وسلم أثبت العقوبة في حق من منع فضل الماء مما يدل على تحريمه، والمسرف في استعمال الماء قد منع غيره من استعمال ما فضل عن حاجته من الماء بإسرافه فيه، فيكون إسرافه محرماً.

٤ - قول النبي صلى الله عليه وسلم: (إن رجلاً يتخوضون في مال الله بغير حق فلهم النار يوم القيامة)^(٣).

وجه الاستدلال: أنه توعد بالعقوبة من خاض في مال الله بغير حق، مما يدل على تحريم ذلك، والدولة وفقها الله قد أنفقت أموالاً طائلة في إيصال الماء إلى ساكني هذه البلاد، والماء من مال الله والإسراف فيه تخوض بغير حق فيكون محرماً.

٥ - قول النبي صلى الله عليه وسلم: (اتقوا الظلم فإن الظلم ظلمات يوم القيامة، واتقوا الشح فإن الشح أهلك ممن كان قبلكم)^(٤).

وجه الاستدلال: أن المسرف في استعمال الماء ظالم لآخواته المسلمين لأنه قد منعهم من استعماله من خلال تبذيره، والظلم محرم، لأنه متوعد عليه بالعقوبة، فيكون الإسراف في الماء محرماً، ثم أن المسرف قد منع غيره من استعمال الماء

(١) أخرجه البخاري (٢٤/٥ ح ٢٣٥٨) كتاب المساقاة، باب ثم من منع ابن السبيل الماء، وسلم (١٠٣/١ ح ١٠٨) كتاب الإيمان، باب بيان غلط تحريم الإسهال.. من حديث ثبي هريرة.

(٢) أخرجه البخاري (٤٣/٥ ح ٢٣٦٩) كتاب المساقاة، باب من رأى أن ملحق الحوض والقرية أحق بمائه.

(٣) أخرجه البخاري (٢١٧/٦ ح ٣١١٨) كتاب فرض الخمس، باب قول الله تعالى: ﴿فإن ه خمس للرسول﴾ من حديث خولة الأنصارية.

(٤) أخرجه مسلم (١٩٩٦/٤ ح ٢٥٧٨) كتاب البر والصلة والآداب، باب تحريم الظلم، من حديث جابر.

● تطبيق القواعد الأصولية على حكم الإسراف في الماء ●

بإسرافه فيه، فيكون بذلك قد أقدم على الشح، وقد توعد الشارع بالعقوبة على الشح فيكون محرماً ومنه الإسراف في الماء فيكون محرماً.

القاعدة الثالثة - إنكار النبي صلى الله عليه وسلم على الفاعل لدليل على تحريمه:

فإذا أنكر النبي صلى الله عليه وسلم على القائم بفعل دل ذلك على تحريم فعله^(١).

ومن النصوص الواردة في ذلك:

١ - أن النبي صلى الله عليه وسلم لما مر بأحد الصحابة وهو يتوضأ قال: (ما هذا السرف؟ فقال: "أفي الوضوء إسراف، قال: نعم وأن كنت على نهر جارٍ")^(٢).

فأنكر عليه النبي صلى الله عليه وسلم إسرافه في استعمال الماء مما يدل على تحريم الإسراف في الماء.

٢ - قول النبي صلى الله عليه وسلم: (إنه سيكون في هذه الأمة قوم يعتدون في الطهور والدعاء)^(٣).

وجه الاستدلال: أن النبي صلى الله عليه وسلم قد عاب هذا الفعل وهو الاعتداء في الطهور وإنكاره لفعله دليل على تحريمه، ومن الاعتداء في الطهور الإسراف في استعمال الماء، فيكون محرماً ومن هنا يوجب الإمام أبو داود على هذا الحديث في سنته بقوله: "باب الإسراف في الماء"^(٤).

القاعدة الرابعة - مفهوم الموافقة:

فإذا أثبت خطاب الشارع حكماً لمسألة من أجل معنى معين، وكان هناك مسألة أخرى معاكسة لها في ذلك قلنا نثبت مثل الحكم الأول في المسألة الأخرى^(٥).

(١) انظر: المنخول ص ٢٢٩، تيسير التحرير ١٢٨/٣، شرح الكوكب المنير ١٩٤/٢.

(٢) أخرجه أحمد (٢٢١/٢ ح ٧٠٦٥) وابن ماجه (١٤٧/١ ح ٤٢٥) كتاب الطهارة وسننها من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص. قال البيهقي في الزوائد: إسناده ضعيف لضعف حمي بن عبد الله وابن لهيعة.

(٣) أخرجه أبو داود (٢٤/١ ح ٩٦) كتاب الطهارة، باب الإسراف في الماء، وأحمد (٨٦/٤ و ٨٧ و ٥٥/٥) وابن حبان (١٦٦/١٥ ح ٦٧٦٤) كتاب التاريخ، باب إخباره عما يكون في أمته، والحاكم (١٦٢/١ و ٥٤٠) والبيهقي (١٩٦/١)، والطبراني في الدعاء (٨١٠/٢ ح ٥٨ و ٥٩)، من حديث عبد الله بن مسفل، وصححه الحاكم وابن حبان.

(٤) سنن أبي داود (٢٤/١) في كتاب الطهارة.

(٥) البرهان ٤٤٩/١، المستقصى ١٠٩/٢، نهاية الوصول ٢٠٣٥/٥.

ومن الأحاديث التي يمكن أن يستدل بها على تحريم الإسراف بالماء من خلال مفهوم الموافقة، ما يأتي:

١ - ما ورد أن أعرابياً جاء إلى النبي صلى الله عليه وسلم فسأله عن الوضوء، فأراه ثلاثاً ثلاثاً ثم قال: (هذا الوضوء، فمن زاد على هذا فقد أساء أو تعدى، أو ظلم)^(١).

وجه الاستدلال: أن النبي صلى الله عليه وسلم شنع على من زاد في الوضوء، فإذا كان الإسراف في الوضوء محرماً شرعاً، فمن باب أولى تحريم الإسراف في استعمال الماء في غير الوضوء.

٢ - ما ورد أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى أن يشرب من في السقاء أو القربة^(٢).

وجه الاستدلال: أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن الشرب من قم القربة لأن النفوس تتقذر من ذلك، مما قد يجعلها لا تستعمل هذا الماء بعد ذلك، فمن باب أولى أن يتوجه النهي إلى الإسراف الذي يقطع بأنه يفسد الماء ويمنع المسلمين من استعماله.

٣ - ما ورد أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى أن يتنفس في الإناء^(٣).

وجه الاستدلال: إذا توجه النهي عن التنفس في الإناء فمن باب أولى أن يتوجه إلى الإسراف فيه، لأن الأول يظن معه عدم إمكان الاستفادة من الماء، والثاني يقطع فيه بذلك.

٤ - قول النبي صلى الله عليه وسلم: (لا يبولن أحدكم في الماء الدائم الذي لا

(١) أخرجه النسائي (٨٨/١) كتاب الطهارة، باب الاعتناء في الوضوء، وابن داود (٣٣/١) ح (١٣٥) كتاب الطهارة باب الوضوء ثلاثاً ثلاثاً، وابن ماجه (١٤٦/١) ح (٤٢٢) كتاب الطهارة، باب ما جاء في القصد في الوضوء، ولحمداً (١٨٠/٢) ح (٦٦٨٤) وابن خزيمة (٧٩/١) ح (١٧٤) والبيهقي (٧٩/١)، وابن أبي شيبة (٨/١) واليفوي في شرح السنة (٤٤٥/١) ح (٢٢٩) من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص، وصححه ابن خزيمة.

(٢) أخرجه البخاري (٩٠/١٠) ح (٥٦٢٧ و ٥٦٢٩) كتاب الأشربة، باب الشرب من قم السقاء من حديث أبي هريرة وابن عباس، وأخرجه مسلم (٣/١٦٠٠) ح (٢٠٢٣) كتاب الأشربة، باب قذاب الطعام والشراب بمعناه من حديث أبي سعيد الخدري.

(٣) أخرجه البخاري (٩٢/١٠) ح (٥٦٣٠) كتاب الأشربة، باب النهي عن التنفس في الإناء، ومسلم (٢٢٥/١) ح (٢٦٧) كتاب للطهارة، باب النهي عن الاستنجاء باليمين من حديث أبي قتادة.

● تطبيق القواعد الأصولية على حكم الإسراف في الماء ●

يجري ثم يغتسل فيه^(١). وفي لفظ: " لا تيل في الماء الدائم الذي لا يجري ثم تغتسل فيه "^(٢). وفي لفظ: " لا يغتسل أحدكم في الماء الدائم وهو جنب "^(٣).

وجه الاستدلال: أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن البول في الماء الدائم وفي لفظ عن الاغتسال فيه، وما ذلك إلا لأنه يمنع من استعماله، فيفهم من ذلك بطريق مفهوم الموافقة النهي عن الإسراف في الماء لأنه يمنع غير المسرف من استعماله مع عدم استفادة المسرف منه.

القاعدة الخامسة - مفهوم المخالفة:

والمراد بمفهوم المخالفة: أن يأتي الشرع بحكم في محل من أجل وجود وصف معين، فيقوم المجتهد بإثبات ضد هذا الحكم في محل آخر لكونه لا يوجد فيه ذلك الوصف^(٤).

والجمهور على أن مفهوم المخالفة طريقة صحيحة من طرق استنباط الأحكام من النصوص^(٥).

ومن الأحاديث التي يمكن أن نأخذ منها التحذير من الإسراف في الماء بطريق مفهوم المخالفة: قول النبي صلى الله عليه وسلم: (أيما مسلم سقى مسلماً على ظمأ سقاه الله من الرحيق المختوم)^(٦).

(١) أخرجه البخاري (٣٤٦/١ ح ٢٣٩) كتاب الوضوء، باب البول في الماء الدائم من حديث أبي هريرة.

(٢) أخرجه مسلم (٢٣٥/١ ح ٢٨٢) كتاب الطهارة، باب النهي عن البول في الماء الراكد.

(٣) أخرجه مسلم (٢٣٦/١ ح ٢٨٣) باب النهي عن الاغتسال في الماء الراكد.

(٤) انظر: نهاية الوصول ٢٠٣٩/٥، المستصفى ١٩١/٢، العدة ٤٤٨/٢، المسودة ص ٣٥٠، التبصرة ص ٢١٨.

(٥) نهاية الوصول ٢٠٤٥/٥، شرح تنقيح الفصول ص ٢٧٠، العدة ٤٥٣/٢، المسودة ص ٣٥١، المنحول ص ٢٠٨، التبصرة ص ٢١٨.

(٦) أخرجه أبو داود (٢: ١٣٠ ح ١٦٨٢) كتاب الزكاة، باب في فضل سقي الماء، والترمذي (٥٤٦/٤ ح ٢٤٤٩) كتاب

صفة القيامة باب رقم (١٨) وصحح وقفه وأحمد (١٣/٣ ح ١١١٠١)، وأبو يعلى (٣٦٠/٢ ح ١١١١) بإسناد متعدد لا تخر لا ضعف.

ومثل ذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم: (أفضل الصدقة سقي الماء)^(١).

ووجه الاستدلال من ذلك أن النبي صلى الله عليه وسلم رغب في سقي الماء فيفيد ذلك من طريق مفهوم المخالفة الترغيب في عدم الإسراف في الماء، لأن الإسراف يتضمن تفويت الفرصة على غير المسرف في استعمال الماء فلا يحصل سقي للماء.

القاعدة السادسة - الأفعال النبوية:

إذا ورد فعل من النبي صلى الله عليه وسلم على طريق القرينة فإن الأصل فيه أن يكون حجة شرعية، وهل يفيد الوجوب أو الاستحباب؟ قولان عند الأصوليين^(٢).

وقد ورد أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يغتسل بالصاع إلى خمسة أمداد، ويتوضأ بالمد^(٣).

فترك الإسراف في الماء هو هدي النبي صلى الله عليه وسلم، ونحن مأمورون باتباع هديه صلى الله عليه وسلم، وهذا الاقتصاد في استعمال الماء في الطهارة الشرعية التي تنبني عليها عبادات المسلم من صلاة وقراءة وطواف ونحوها ففقد ذلك أولى بالاقتصاد فيه.

القاعدة السابعة - ذم الفعل مشعر بتحريمه:

إذا جعل الشارع فعلاً من صفات المذمومين وسأقه في مقام الذم فإن ذلك دليل على تحريمه^(٤).

(١) أخرجه أبو داود (١٩٢/٢) ح (١٦٧٩) كتاب الزكاة، باب في فضل سقي الماء، والنسائي (٢٥٤/٦) كتاب الوصايا باب فضل الصدقة عن الميت، ذكر الاختلاف على سفيان، وابن ماجه (١٢١٤/٢) ح (٣٦٨٤) كتاب الأدب، باب فضل صدقة للماء، وأحمد (٢٨٤/٥) و (٧/٦)، وابن حبان (١٣٥/٨) ح (٣٣٤٨) والحاكم (٤١٤/١) والبيهقي (١٨٥/٤)، وابن خزيمة (١٢٣/٤) ح (٢٤٩٦) من طريق الحسن وابن المسيب عن سعد بن عباد ومما لم يذكره.

(٢) انظر: المسودة ص ١٨٧، شرح تنقيح الفصول ص ٢٨٨، تيسير التحرير ١٢٣/٣، شرح اللع ٦٤٥/١، شرح الكوكب المنير ١٨٧/٢.

(٣) أخرجه البخاري (٣٠٤/١) ح (٢٠١) كتاب الوضوء، باب الوضوء بالمد، ومسلم (٢٥٨/١) ح (٣٢٥). كتاب الحيض، باب القدر المستحب من الماء في غسل الجنابة من حديث أنس.

(٤) شرح مختصر الروضة ٢١٢/١، نزهة الخاطر العاطر ١٤٧/١.

• تطبيق القواعد الأصولية على حكم الإسراف في الماء •

وقد ورد في الحديث: (آية المنافق ثلاث: إذا حدث كذب وإذا وعد أخلف، وإذا اتّمتن خان)^(١).

والمسلم مؤتمن على الماء الذي يصل إليه، فإياه والخيانة فيه بالإسراف فيه، وبذله فيما لا يحل له بذله فيه، ومن هنا يقرر أن الإسراف في الماء محرم شرعاً لأنه من الخيانة.

القاعدة الثامنة - نفي الإيمان عن فاعل دليل على تحريم فعله:

إذا ورد دليل من الشارع بنفي الإيمان عن المقدم على فعل من الأفعال فإن ذلك طريق نستفيد منه تحريم هذا الفعل^(٢).

وقد ورد في الحديث: (لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه)^(٣).

وجه الاستدلال: أن المسرف في الماء، يحجز الماء لنفسه ويبذله فيما لا فائدة له فيه، ويمنع غيره من استعماله فيكون فعله محرماً، لأنه ينقص بذلك إيمانه الذي يجب عليه شرعاً استكماله.

القاعدة التاسعة - عدم حل الشيء يدل على تحريمه:

من المقرر عند الأصوليين أن الفعل الذي لا يحل يكون حراماً لأن نفي النقيض إثبات لنقيضه^(٤).

وقد ورد في الحديث: أن النبي صلى الله عليه وسلم سأل رجل: فقال يا نبي الله ما الشيء الذي لا يحل منعه؟ قال: الماء^(٥).

(١) لفرجه البخاري (٨٩/١ ح ٣٣) كتاب الإيمان، باب علامة المنافق، ومسلم (٧٨/١ ح ٥٩) كتاب الإيمان، باب بيان خصال المنافق من حديث أبي هريرة.

(٢) شرح الكوكب المنير ٣٧٩/٢.

(٣) لفرجه البخاري (٥٦/١ ح ١٣) كتاب الإيمان، باب من الإيمان أن يحب لأخيه ما يحب لنفسه، ومسلم (٦٧/١ ح ٤٥) كتاب الإيمان، باب الدليل على أن من خصال الإيمان أن يحب لأخيه المسلم ما يحب لنفسه من الخير، من حديث أنس.

(٤) الحكم التكميلي ص ١٩٨، الوجيز ص ٤١، أصول الفقه الإسلامي للطنطاوي ص ٧٣.

(٥) لفرجه أبو داود (١٢٧/٢ ح ١٦٦٩) كتاب الزكاة، باب ما لا يجوز منعه كما رواه (٢٧٧/٢ ح ٣٤٧٦)، وأحمد (٤٨٠/٣)، وأحمد (٤٨٠/٣)، والبيهقي (١٥٠/٦)، والطبراني في الكبير (٣١٢/٢٢ ح ٧٨٩)، وأبو يعلى (١٢٦/١٣ ح ٧١٧٧)، وابن زنجويه في الأموال (٦٦٤/٢ ح ١٠٩٨)، وأبو عبيد (٣٧٤)، والدارمي (٢٧٠/٢)، ورواه النسائي في الكبرى كما في تعليقه الأشرف (٢٢٨/١١ ح ١٥٦٩٧) من حديث بهيمية عن قيسها.

فبين النبي صلى الله عليه وسلم أن منع الماء لا يحل، والمسرف في استعمال الماء يمنع غيره من استعماله فيكون إسرافه حراماً.

القاعدة العاشرة - التحريم مستقلاً من الاستثناء من المباح:

إذا أباح الشرع شيئاً ثم استثنى من هذا المباح في الإباحة بعض الأفعال فإن ذلك دليل على كون هذا المستثنى محرماً^(١).

ورود في الحديث أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (كلوا واشربوا في غير إسراف ولا مخيلة)^(٢).

فلباح الأكل والشرب، واستثنى منهما الإسراف، مما يدل على أن الإسراف فيهما حرام، فيكون الإسراف في الماء بغير الشرب أشد تحريماً.

القاعدة الحادية عشرة - دوران الحكم مع علته:

إذا أثبت الشرع الحكم في فعل من الأفعال لعلته فيه، فإن الحكم يثبت بوجود العلة وينتفي بانقضاءها سواء في الفعل الذي ورد به الشرع أو في غيره من الأفعال، وهذا ما يعبر عنه الأصوليون بقولهم: (الحكم يدور مع علته وجوداً وعدماً)^(٣).

وقد ورد في الحديث أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى أن يبال في الماء الراكد^(٤).

سأخرجه أحمد (٤٨١/٣) والطبراني في الكبير (٢٠٦/٢٤ ح ٥٢٨) من حديث بهيسة.

وأخرجه ابن ماجه (٨٢٦/٢ ح ٢٤٧٤) كتاب الرهون، باب المسلمون شركاء في ثلاث، والطبراني في الأوسط، (٣٠٧/٧ ح ٦٥٨٨) من حديث عائشة وفيه علي بن زيد بن جعدان.

وأخرجه الطبراني في الأوسط (١٤/٢ ح ١٠٢٠) وفي الكبير كما في جامع السنن والمسند (٣٤/٨ ح ٥٦٢٣) مجمع الزوائد (١٢٤/٤) من حديث عبد الله بن سرجس وفيه يحيى القطان متروك.

(١) وهو ما يسمى بمسألة عمل الاستثناء بطريق المعارضة، أو الاستثناء من الإيجاب نفي، وهذا منتهى جهور الأصوليين، انظر: للمسودة ص ١٦٠، البحر المحيط ٢٩٨/٣، شرح الكوكب المنير ٣/٣٢٧ الاستثناء لأوزقان ص ١٥٥.

(٢) أخرجه النسائي (٧٩/٥) كتاب الزكاة، باب الاحتياط في الصدقة، وابن ماجه (١١٩٢/٢ ح ٣٦٠٥) كتاب اللباس، باب "البس ما شئت ما لفظاك سرف أو مخيلة" وأحمد (١٨٢/٢ ح ٦٧٠٨) والطحاوي (٢٩٩ ح ٢٢٦١)، وابن أبي شيبة (٢١٧/٨ ح ٤٩٢٩)، والحاكم (١٣٥/٤) وصححه، من حديث عبد الله بن عمرو.

(٣) القواعد في الأصول الجامعة ١١٠، رسالة في القواعد الفقهية ص ٥٦.

(٤) أخرجه مسلم (٢٣٥/١ ح ٢٨١) كتاب الطهارة، باب النهي عن البول في الماء الراكد، من حديث جابر.

* تطبيق القواعد الأصولية على حكم الإسراف في الماء *

فنهى النبي صلى الله عليه وسلم عن البول في الماء الراكد من أجل أن فيه إهداراً للماء وتضييعاً له، فكل فعل وجدت فيه هذه العلة فإنه يأخذ حكمه في التحريم والنهي عنه.

القاعدة الثانية عشرة - إثبات الحق للمكلف في الفعل يحرم منعه منه:

إذا ورد نص من الشارع بإثبات أن للمكلف أن يفعل فعلاً معيناً، فإن ذلك يدل على تحريم منعه منه^(١).

وجاء في الحديث أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (المسلمون شركاء في ثلاث: في الكلا والماء والثأب)^(٢).

والمراد بالماء هنا غير المحرز^(٣). فإذا ثبتت شركة الناس فيه فلا يحق لمكلف أن يمنع غيره من استعماله، لأن كلا منهما شريك فيه، والإسراف يمنع غير المسرف من استعمال الماء، فلا حق للمكلف في الإسراف، لأنه يمنع غير المسرف من استعمال ما هو حق له.

ومن هنا لا يجوز له أن يحرز ماءً ويدخله في خزانة ثم يستخدمه في غير محله.

القاعدة الثالثة عشرة - حجية الإجماع:

فمن المتقرر عند الأصوليين حجية الإجماع وكونه دليلاً من أدلة الأحكام^(٤). وقد أجمع العلماء على النهي عن الإسراف في الماء^(٥).

إذا تقرر تطبيق ما سبق من القواعد على هذه المسألة فلا يظن بأنني قد أخطت بهذه القواعد، وما أورثته سابقاً يعد نماذج لذلك.

(١) وهذا ما يعبر عنه الأصوليون بقولهم: إثبات الشيء نفي لأخذه، أو الأمر بالشيء نهي عن ضده. انظر هذه القاعدة في: المستملى ٨١/١.

وانظر في الضدين وعدم اجتماعهما شرح الكوكب المنير ٦٨/١.

(٢) أخرجه أبو داود (٢٧٨/٣ ج ٣٤٧٧) كتاب البيوع، باب في منع الماء، وأحمد (٤٦٤/٥) والبيهقي (١٥٠/٦) وأبو عبيد في الأموال (برقم ٧٢٨) من حديث رجل من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وصححه الألباني في إرواء الغليل ٧/٦.

(٣) فتح الباري ٣٢/٥، جامع الأصول ٤٨٦/١.

(٤) الرسالة للشافعي ص ٤٠٣، التمهيد ٢٢٤/٣، البرهان ٦٧٥/١، شرح تنقيح الفصول ص ٣٢٢، أصول السرخسي ٢٩٥/١، مجموع فتاوى ابن تيمية ١٠/٢٠، شرح الكوكب المنير ٢١٤/٢.

(٥) صحيح البخاري (٢٣٢/١) من الفتح.

إن المسرف في الماء لم يطبق قول النبي صلى الله عليه وسلم لما سُئل عن أنواع الصدقة فأخبر بها، فقال له قائل: أرايت إن ضعفت عن بعض العمل؟ فقال له النبي صلى الله عليه وسلم: (تكلف شرك عن الناس فإنها صدقة منك على نفسك)^(١).

لكن المسرف في استعمال الماء لم يكف شره عن الناس، لأنه قد أذاهم بمنعهم من الزائد عن حاجته من الماء، بل أذاهم بإيصال فضلاته من الماء إليهم.

الختامة:

فاستجابة للدعاء الكريم الموجه من خلال هذه المجلة في عددها رقم (٣٢) المتضمن طلب البحث في قضية الاقتصاد في المستهلكات، حاول الباحث إرشاد القارئ إلى معرفة طريقة استنباط حكم بعض الأفعال المتعلقة بالاقتصاد في الماء من النصوص الشرعية بواسطة القواعد الأصولية، فأورد الباحث ثلاث عشرة قاعدة أصولية استخرج بواسطتها حكم الإسراف في الماء خلال سبعة وعشرين دليلاً شرعياً على أن هناك العديد من النصوص التي تدل على الحكم في هذه القضية لكنها ليست بصراحة الأدلة التي أوردها الباحث، على أن الباحث إنما ذكر ذلك على سبيل التعليم من أجل أن يتكون لدى القارئ ملكة يستطيع بها استخراج الأحكام الشرعية من أدلتها، أو على الأقل يعرف كيف يستنبط المجتهدون الأحكام من الأدلة.

إن موضوع الإسراف في الماء جانب من جوانب مفهوم الإسلام للاقتصاد في المستهلكات، وأمل أن يتقدم باحثون آخرون لدراسة هذه الجوانب، وإبراز هدي ديننا الحنيف فيها.

وأشكر للدكتور عبد الرحمن النفيسة لفته الانظار لهذا الموضوع الذي له أهمية عظيمة وخطورة شديدة، وأسأل الله له التأييد والإعانة، كما أسأله سبحانه للجميع التوفيق والهداية.

وصلى الله على نبيينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

(١) أخرجه البخاري (١٤٨/٥ ح ٢٥١٨) كتاب العقق، باب أي الرقاب أفضل، ومسلم (٨٩/١ ح ٨٤) كتاب الإيمان . باب كون الإيمان بالله تعالى أفضل الأعمال، واللفظ له، من حديث أبي ذر

إن المجلة وهي تشكر، وتقدر للأخ الدكتور سعد بن ناصر الشثري بحثه القيم في تطبيق القواعد الأصولية على حكم الإسراف في الماء وما يجب على المسلم من الالتزام بأوامر دينه في عدم الإسراف بالماء - لنشير إلى أن مسألة الماء، والمحافظة عليه من أهم القضايا التي تولجها الأمة بوجه عام، وفيما يسمى منطقة الشرق الأوسط بوجه خاص.

فمع كثرة الحاجة وشحتها إلى استخدام الماء تبعاً للنمو الإقتصادي والاجتماعي، والتطور التقني المعاصر.. ومع قضايا المياه في المنطقة واتفاقيات مصادرها وما قد تتعرض له من المدخلات.. ومع احتمالات الجفاف وأثاره والمخاطر التي تتعرض لها البيئة في المدى القريب والبعيد - مع هذا كله تظل الحاجة بل الضرورة قائمة للحفاظ على كل قطرة من الماء ليس لأن ذلك أمراً دينياً يجب الالتزام به فحسب بل هو مسألة ترتبط أيضاً بمسار الحياة، وتتابع الأجيال واستمرار حضارتها، فأينما وجد الماء وجد الإنسان، ووجدت حضارته. وأبلغ من كل ذلك قول الباري عز وجل ﴿وجعلنا من الماء كل شيء حي﴾^(١)..

(١) سورة الأنبياء من الآية ٣٠.

فهرس المراجع

- ١ - إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، تأليف محمد ناصر الدين الألباني، بإشراف: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، الطبعة الأولى - ١٣٩٩ هـ
- ٢ - الاستثناء عند الأصوليين، تأليف: د. أكرم بن محمد أوزيقان، دار المعراج الدولية، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٦ هـ
- ٣ - أصول السرخسي، تحقيق: أبي الوفا الأفغاني، دار المعرفة، بيروت، لبنان.
- ٤ - أصول الفقه الإسلامي، تأليف: د. محمود محمد الطنطاوي، نشر: كلية الشريعة، مطابع البيان، دبي، الطبعة الأولى، ١٤١٠ هـ
- ٥ - الأم، تأليف: الإمام الشافعي، دار الفكر.
- ٦ - الأموال، تأليف: حميد بن زنجوية، تحقيق: د. شاكِر ذيب فياض، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٠٦ هـ
- ٧ - الأموال، تأليف: أبي عبيد القاسم بن سلام، تحقيق: محمد خليل هراس، إدارة إحياء التراث الإسلامي، قطر، مطابع الدوحة الحديثة، ١٩٨٧ م.
- ٨ - البحر الحيط في أصول الفقه، تأليف: بدر الدين الزركشي، تحرير: عبد القادر العاتمي، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، الكويت، الطبعة الأولى، ١٤٠٩ هـ
- ٩ - البرهان في أصول الفقه، تأليف: أبي المعالي الجويني، تحقيق: د. عبد العظيم الديب، مطابع الدوحة الحديثة، قطر، الطبعة الأولى، ١٣٩٩ هـ
- ١٠ - بلوغ الأمان من أسرار الفتح الرباني بترتيب مستند الإمام أحمد الشيباني، تأليف: أحمد عبد الرحمن البنا، دار الشهاب، القاهرة.
- ١١ - التبصرة في أصول الفقه، تأليف: أبي إسحاق الشيرازي، تحقيق: د. محمد حسن هيتو، دار الفكر، دمشق، تصوير ١٤٠٣ هـ

• تطبيق القواعد الأصولية على حكم الإسراف في الماء •

١٢ - تفسير النصوص في الفقه الإسلامي، تأليف د. محمد أديب الصالح، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٤هـ.

١٣ - التمهيد في أصول الفقه، تأليف: أبي الخطاب الكلوزاني، تحقيق، د. مفيد أبو عمشة، ود. محمد إبراهيم علي، كلية الشريعة بمكة، دار المدني، جدة، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ.

١٤ - تيسير التحرير، تأليف: محمد أمين بادشاه، دار الكتب العلمية، بيروت.

١٥ - جامع الأصول في أحاديث الرسول، تأليف: مجد الدين بن الأثير، تحقيق، عبد القادر الأرناؤوط، مكتبة الحلواني، مطبعة الملاح، مكتبة دار البيان، ١٣٨٩هـ.

١٦ - جامع المسانيد والسنن، تأليف: الحافظ ابن كثير، علق عليه د. عبد المعطي أمين قلعجي، المكتبة التجارية، دار الفكر، بيروت، ١٤١٥هـ.

١٧ - الحكم التكليفي في الشريعة الإسلامية، تأليف د. محمد أبو الفتح البيانوني، دار القلم، دمشق، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ.

١٨ - الدعاء، تأليف: الحافظ الطبراني، تحقيق: محمد سعيد البخاري، دار البشائر الإسلامية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ.

١٩ - الرسالة، تأليف: الإمام محمد بن إدريس الشافعي، تحقيق: أحمد محمد شاكر.

٢٠ - رسالة في القواعد الفقهية، تأليف: الشيخ عبد الرحمن بن ناصر السعدي، دار الوطن، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ.

٢١ - سنن ابن ماجه، تحقيق: محمود فؤاد عبد الباقي، مطبعة دار إحياء الكتب العربية.

٢٢ - سنن أبي داود، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، بيروت.

٢٣ - سنن الترمذي (الجامع الصحيح)، تأليف: أبي عيسى الترمذي، تحقيق أحمد

محمد شاكِر، دار الكتب العلمية، بيروت.

٢٤ - سنن الدارقطني، تأليف: علي بن عمر الدارقطني، عالم الكتب، بيروت.

٢٥ - السنن الكبرى، تأليف: أبي بكر البيهقي، دار المعرفة بيروت.

٢٦ - سنن النسائي (بشرح السيوطي)، دار الكتب العلمية بيروت.

٢٧ - شرح تنقيح الفصول، تأليف: شهاب الدين القرافي، دار الفكر للطباعة

بالقاهرة، مكتبة الكليات الأزهرية، مصر، الطبعة الأولى، ١٣٩٣هـ

٢٨ - شرح السنة، تأليف: الحسن الفراء البغوي، تحقيق: شعيب الأرناؤوط محمد

الشاويش، المكتب الإسلامي، دمشق، الطبعة الأولى، ١٣٩٠هـ

٢٩ - شرح الكوكب المنير، تأليف: ابن النجار الفتوحي، تحقيق: د. محمد

الزحيلي، ود. نزيه حماد، كلية الشريعة بمكة، دار الفكر، دمشق، ١٤٠٠هـ

٣٠ - شرح اللمع، تأليف: أبي إسحاق الشيرازي، تحقيق عبد المجيد تركي، دار

الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ

٣١ - شرح مختصر الروضة، تأليف: نجم الدين الطوفي، تحقيق: د. عبد الله

التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ

٣٢ - صحيح بن حبان (الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان)، تأليف: علاء

الدين بن بلبان، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة

الأولى، ١٤٠٨هـ

٣٣ - صحيح ابن خزيمة، تحقيق: د. محمد مصطفى الأعظمي، المكتب الإسلامي،

الطبعة الأولى، ١٣٩١هـ

٣٤ - صحيح البخاري، تأليف: الإمام محمد بن إسماعيل البخاري، (مطبوع مع

فتح الباري).

٣٥ - صحيح مسلم، تأليف: الإمام مسلم بن الحجاج، تحقيق محمد فؤاد عبد

الباقي، نشر الرئاسة العامة لإدارة البحوث العلمية والإفتاء، سنة ١٤٠٠هـ

٣٦ - الضعفاء الكبير، تأليف: أبي جعفر العقيلي، تحقيق: د. عبد المعطي أمين

● تطبيق القواعد الأصولية على حكم الإسواف في الماء ●

- قلعجي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٤هـ.
- ٣٧ - العدة في أصول الفقه، تأليف: القاضي أبي يعلى، تحقيق: د. أحمد بن علي المبارك، الطبعة الثانية، ١٤١٠هـ.
- ٣٨ - فتح الباري، تأليف: ابن حجر العسقلاني، حقق أوله: الشيخ عبد العزيز بن باز، المطبعة السلفية، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٣٨٠هـ.
- ٣٩ - القواعد والأصول الجامعة والفروق والتقاسيم البديعة النافعة، تأليف: عبد الرحمن بن ناصر السعدي، مطبعة المدني، القاهرة، ١٣٧٥هـ.
- ٤٠ - كشف الأسرار، تأليف: علاء الدين البخاري، خط: محمد البغدادي، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ.
- ٤١ - مباحث الحكم عند الأصوليين، تأليف: محمد سلام مذكور، دار النهضة العربية، الطبعة الثانية، ١٣٨٤هـ.
- ٤٢ - مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، تأليف: نور الدين الهيثمي، مؤسسة المعارف، بيروت، ١٤٠٦هـ.
- ٤٣ - مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، جمع: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم وابنه محمد، طبع بأمر الملك خالد، مكتبة المعارف، الرباط.
- ٤٤ - المستدرک، تأليف: أبي عبد الله الحاكم، ومعه تلخيص الذهبي، دار الكتاب العربي، بيروت.
- ٤٥ - المستصفى من علم الأصول، تأليف: أبي حامد الغزالي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٣هـ.
- ٤٦ - مسند الإمام أحمد، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٣٩٨هـ.
- ٤٧ - مسند أبي داود الطيالسي، دار المعرفة، بيروت.
- ٤٨ - مسند أبي يعلى الموصلي، تحقيق: حسين سليم أسد، دار المأمون للتراث، دمشق، الطبعة الأولى، ١٤٠٤هـ.
- ٤٩ - المسودة في أصول الفقه، تأليف: آل تيمية، تحقيق: محمد محيي الدين عبد

الحميد، مطبعة المدني، القاهرة، ١٣٨٤هـ.

٥٠ - المصنف في الحديث والآثار تأليف: ابن أبي شيبة، تحقيق: عامر العمري الأعظمي، الدار السلفية، الهند.

٥١ - المعجم الأوسط، تأليف: الحافظ الطبراني، تحقيق: د. محمود الطحان، مكتبة المعارف، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ.

٥٢ - المعجم الصغير، تأليف: الحافظ الطبراني، ضبط: كمال الحوت، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ.

٥٣ - المعجم الكبير، تأليف: الحافظ الطبراني، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، مكتبة ابن تيمية، الطبعة الثانية.

٥٤ - مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول، تأليف: أبي عبد الله التلمساني، تحقيق: عبد الوهاب عبد اللطيف، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٣هـ.

٥٥ - نزهة الخاطر العاطر شرح روضة الناظر، تأليف: عبد القادر بن بدران الدومي، مكتبة المعارف، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ.

٥٦ - نهاية الوصول، تأليف: صفى الدين الهندي، تحقيق: د. صالح اليوسف، ود. سعد السويح، المكتبة التجارية، مكة المكرمة، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ.

٥٧ - الوجيز في أصول الفقه، تأليف: الدكتور عبد الكريم زيدان، مؤسسة الرسالة، بيروت، مكتبة البشائر، عمان، الطبعة الثالثة، ١٤١١هـ.

السباق بين الدواب

الدكتور / عبدالفتاح محمود إدريس (*)

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين، سيدنا محمد وعلى آله وصحبه، والتابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين.. وبعد:

فإنه لا بد لكل أمة مهما كانت درجتها في الحضارة والرقى، من قوانين ونظم تنظم حياتها، وتنسق علاقات أفرادها وجماعاتها، ليعيش الجميع في سلام إذا ساروا على ضوء تلك النظم، ومن فضل الله تعالى على هذه الأمة أن أكرمها بشريعة الإسلام، وهي الشريعة الخالدة التي لا يلحقها نسخ، الشاملة في أحكامها لا يشوبها نقص، واختاروا لها هذه الشريعة لتكون خاتمة الشرائع السماوية، ورضيها للناس كافة، لتكون دستور حياتهم وسبب صلاحهم، ونهج استقامتهم، وطريق سعادتهم في الدنيا والآخرة، وما كان الله ليختار هذه الشريعة للناس كافة، ويجعلها خاتمة لرسالاته، إلا لأنها تحمل في تعاليمها ونظمها ما يجعلها جديرة بهذه الغاية السامية، فقد واجهت كل مرافق الحياة، وبسطت سلطانها على كل شيء في هذا الوجود، ومما هو جدير ببيان سمو هذه الشريعة، وتنظيمها للعلاقات المختلفة، بيانها لأحكام السباق، سواء منها ما يتعلق بالسباق بين البشر في المجالات المختلفة، أو السباق بين الدواب في العدو، أو نحوه، هذه السباقات التي بات التنافس فيها شغل الكثيرين، والتي أنشئت لممارستها الأندية والساحات، ورصد لها المال الكثير للإنفاق على تنظيمها، ومنح الجوائز لمن يحققون السبق فيها، والتي كثر الاهتمام بها وبتائجها في أيامنا هذه أكثر من ذي قبل، وقد اجتزأت من بين هذه الأحكام، ما يتعلق بالسباق بين الدواب، وجعلت البحث فيه في ستة مطالب على النحو التالي:

المطلب الأول: حقيقة السباق وحكمه.

الفرع الأول : معنى السباق.

الفرع الثاني: الفرق بين السباق وبين الميسر والقمار.

الفرع الثالث: حكم السباق.

(*) أستاذ الفقه المقارن - كلية الشريعة والقانون بالقاهرة - جامعة الأزهر

المطلب الثاني: السباق بين كل ذي حافر.

الفرع الأول: السباق بين الخيل.

الفرع الثاني: السباق بين البغال أو الحمير.

المطلب الثالث: السباق بين كل ذي خف.

الفرع الأول: السباق بين الإبل.

الفرع الثاني: السباق بين الفيلة.

المطلب الرابع: السباق بين الكباش والثيران والكلاب.

الفرع الأول: مناطق الكباش والثيران وتحريش الكلاب.

الفرع الثاني: مصارعة الثيران.

المطلب الخامس: شروط السباق.

المطلب السادس: آداب السباق وما يحصل به السبق.

الفرع الأول: آداب السباق.

الفرع الثاني: ما يحصل به السبق.

المطلب الاول

حقيقة السباق وحكمه

أبين في هذا الصدد معنى السباق، والفرق بينه وبين الميسر من جهة وبين القمار من جهة أخرى، وحكم السباق.

الفرع الاول

معنى السباق

أولاً: معنى السباق في عرف أهل اللغة:

السباق: مصدر سَبَقَ، يقال: سابت بين الخيل وسَبَقْتُ بينها إذا أرسلتها وعليها فرسانها لتتظروا أيها يسبق، وسَبَقَكَ: الذي يسابقك، ويقال: هم سَبَقِي، وأسبَاقِي، والعرب تقول للذي يسبق من الخيل: سابق، وسَبوق، وإذا يُسَبَقُ فهو مُسَبَّقٌ، ويقال: سابقته فسبقتة، وله سابقة في الأمر: إذا سبق الناس إليه، واستبَقَ القوم وتسابَقوا: إذا تخاطروا، واستبَقَ القوم إلى الأمر وتسابَقوا: إذا بادروا إليه.

والسَبَقُ: بفتح الباء - والسُّبُقَة: هو الرهان الذي يوضع بين أهل السباق، وهو ما يجعل من المال رهناً على المسابقة، فمن سبق أخذه، وجمعه: أسباق، ويقال: سَبَقُ: إذا أخذ السبق، وسَبَقُ: إذا أعطى السَبَقُ، وهذا من الأضداد.

والسَبَقُ: بتسكين الباء - والسابقة: هي التقدم في الجري وفي كل شيء، تقول: له في كل أمر سَبِقَة، وسَبِقَة، وسابقة، وسَبَقُ، وهو مصدر سَبَقَ، وجمعه: السوابق^(١).

ثانياً: معنى السباق في عرف الفقهاء:

١ - عرفه الكاساني بقوله: «أن يسابق الرجل صاحبه في الخيل والإبل ونحو ذلك،

(١) ابن منظور: لسان العرب ١٠/١٥١-١٥٢، الفيروز أبادي: القاموس المحيط ٣/٢٣٦، الرازي، مختار الصحاح ٣٥٠/سبق.

فيقول: إن سبقتك فكذا، وإن سبقتني فكذا^(١).

٢- وعرفه البهوتي بأنه: «المجازاة بين حيوان ونحوه، كسفن ورماح ومجانق»^(٢).

٣- وعرفه ابن حزم فقال: «السبق هو أن يخرج الأمير أو غيره مالا يجعله لمن سبق في أحد هذه الوجوه» (يقصد الإبل، والخيول، والبغال، والحمير، والأقدام، والرماح، والسيوف، والنبال)^(٣).

ويلاحظ على هذه التعريفات مايلي:

أولاً : تعريف الكاساني:

١ - إنه تعريف غير جامع لكل أفراد المَعْرِف، فإن قوله: «أن يسابق الرجل صاحبه» يخرج من تعريف السباق ما ينبغي أن يشمل، ومن ذلك:

١ - مسابقة الرجل زوجته أو ذوات محارمه، فإنه جائز إذا لم يترتب عليه محرم، إذ روي عن عائشة رضي الله عنها قالت: (كنت مع النبي صلى الله عليه وسلم في سفر، فسابقته فسبقتني على رجلي، فلما حملت اللحم سبقتني فسبقتني، فقال: هذه بتلك السبقة)^(٤).

ب - السباق الذي لا يكون بين رجل وصاحبه، بل يكون بين فريقين أو حزيين، تتعدد الأفراد في كل منهما، وهو جائز كذلك، إذ روي عن سلمة بن الأكوع قال: «مر رسول الله صلى الله عليه وسلم على نفر من أسلم ينتضلون، فقال: ارموا بني إسماعيل فإن أباكم كان رامياً، ارموا وأنا مع بني فلان (لأحد الفريقين)، فأمسكوا أيديهم، قال: مالكم لا ترمون؟ قالوا: كيف نرمي وأنت معهم، قال: ارموا وأنا معكم كلكم»^(٥).

(١) الكاساني: بدائع الصنائع ٢٠٦/٦.

(٢) البهوتي: كشف القناع ٤٧/٤، شرح منتهى الإرادات ٣٨٣/٢.

(٣) ابن حزم: المحلى ٥٧٩/٧.

(٤) أخرجه البيهقي وأبو داود في سننهما وسكتا عنه، وأخرجه أحمد في مسنده وابن حبان في صحيحه (صحيح ابن حبان ٩٦/٧، مسند الإمام أحمد ٣٩/٦، البيهقي: السنن الكبرى ١٨/١٠، سنن أبي داود ٣٩٩/٣).

(٥) النفر: هم الجماعة من ثلاثة إلى عشرة، والحديث أخرجه البخاري في صحيحه ١٥٣/٢.

• السباق بين الدواب •

ج - إن هذا التعريف قاصر على ما كان فيه عوض من مجالات السباق، فيخرج من السباق ما كان السباق فيه على غير عوض، كالعدو الذي دل على جوازه حديث عائشة السابق.

٢- إنه اعتد بشخصية المتسابق في سباق الخيل والإبل، فاعتبر السباق فيهما بين شخصين، وإن كان في الحقيقة بين الإبل أو الخيل التي تجري في السباق، وذلك لأن المقصود منه معرفة جوهر الدابتين^(١). وسرعة عدوهما، لا حذق الراكب صاحب الفرس، حتى إنه ليترتب البطلان بموت المركوب قبل غاية السباق، ولا يترتب بموت الراكب.

٣- إن في هذا التعريف دوراً، لأن بعض ألفاظ التعريف تتوقف على معرفة المعروف، فإن قوله: «السباق» هو أن يسابق الرجل صاحبه، توقفت معرفة المعروف على التعريف، وتوقفت بعض ألفاظ التعريف على المعروف، فلزم الدور فيه.

ثانياً: تعريف البهوتي:

١- عرف البهوتي السباق «بالمجارة»، وهي من جأراه: إذا جرى معه، والتعريف بهذا المعنى غير جامع لأنواع السباق الأخرى، التي لا تتحقق فيها هذه المجارة، وذلك كالمصارعة، ورفق الأثقال، ومراماة الحجر، فإنه جائز عند الحنابلة ولا يشملها التعريف.

٢- إن البهوتي بتعريفه السباق بالمجارة، أغفل العقد أو الاتفاق الذي نتج منه ذلك.

٣- إن تعريف السباق بالمجارة، تعريف للشيء ببعضه، فإن المجارة ليست كل ما في السباق، وإنما قصد بها معرفة السابق، والتعريف لا يبين عن هذا القصد، الذي هو الهدف من إجراء السباق، وعدم ذكر الغاية من السباق، يجعل التعريف غير مانع من دخول غير المعروف في التعريف، إذ يشمل تعريف السباق كل مجارة بين ما ذكر وغيره، ولو لم يكن مقصوداً منها معرفة السابق.

٤- إن بعض ما مثل به البهوتي في تعريفه، لا يصدق عليه تعريف السباق، فإن المجارة أو الجري، إن صدق على السباق بين البشر أو الحيوانات أو السفن، فإنه لا

(١) الدابة: ما دب من الحيوان على الأرض وقد غلب على ما يُركب من الحيوان. وجمع الدابة دواب

(القاموس المحيط ٦٧/١)

يصدق في الرماح أو المجانق، التي يقذف بها إلى غرض معين، لأنه ليس ثمة ما يجري معها وقت القذف بها.

ثالثاً: تعريف ابن حزم:

١- إن تعريفه للسباق مانع من دخول ما يجوز السباق فيه بغير عوض، وذلك كالأنواع التي لم يذكرها.

٢- إنه عرف السباق بإخراج العوض وجعله لمن سبق في العبارة، وإخراج المال إنما هو مرحلة تالية لمرحلة الاتفاق على السباق، الذي يعد الالتزام ببذل هذا العوض لمن يتفوق في السباق أثر من آثاره، فهو تعريف للشيء بالآثر المترتب عليه.

٣- إن قوله: «أن يخرج الأمير أو غيره مالا»، يقصر العوض في السباق على ما كان معيناً، وقد ذهب جمهور الفقهاء (المالكية والشافعية والحنابلة وغيرهم) إلى جواز أن يكون العوض معيناً، وديناً ثابتاً في الذمة، ومنفعة مباحة كذلك^(١).

التعريف المختار:

والذي أراه أقرب إلى التعبير عن معنى السباق في عرف الفقهاء هو أنه عبارة عن: «اتفاق على التباري في الرياضات المختلفة بين البشر، أو الدواب، لمعرفة مدى حذق المتبارين، وإجانتهم، وقدرتهم على التقدم فيما يتسابقون فيه».

١ - أما أنه اتفاق: فإنه لا يجري بين المتبارين إلا بعد اتفاق الطرفين، أو الأطراف، أو من ينوب عنهم، على كيفية إجرائه، وكيفية السبق فيه، وبيان العوض الذي يعطى للسابق، إن كان السباق على عوض.

ب - والتباري في الرياضات المختلفة: هو أن يفعل كل من المتبارين مثل فعل الآخر معاً رؤس عليه، وهو قيد في التعريف يخرج كل ما عدا عقد السباق من أنواع العقود، ويدخل فيه كل اتفاق على إجراء السباق، سواء قصد منه تعذيب النفس وإتاعبها، أو التلهي والعبث وشغل الوقت بها، أو الوقوف على مدى حذق المتبارين لما ارتاضوا عليه.

(١) شرح الخرشي على مختصر خليل ١٥٥/٣، الشرييني: مفني المحتاج ٣١٣/٤، ابن قدامة: المفني ١٣١/١١.

• السباق بين الدواب •

ج - وبين البشر أو الدواب: قيد جيء به لبيان أن السباق إنما يكون بين متحدي الجنس، فلا يكون بين آدمي وحيوان، ومن ثم كانت مصارعة الثيران - التي تتم فيها مراوغة (الماتدور) للثور حتى يجهز عليه - غير مشروعة، لأن فيها إيذاء للحيوان، الذي نهينا عن تعذيبه، فضلاً عما فيها من الإلقاء بالنفس إلى التهلكة، وذلك محرم، وقد ذكر هذا القيد كذلك ليشمل التباري في الرياضات المختلفة بين البشر، سواء كان بين فريقين، أو شخصين، سواء كان هذا باستخدام آلة كالنبل أو الرمح أو البندقية، أو الزورق أو المظلة أو نحو ذلك، أو كان بدون استخدامهما: كالمصارعة والعدو والوثب.

د - ومعرفة حذق المتبارين... إلخ: هو الهدف والغاية من إجراء السباق، فإن كان الهدف منه أمراً غير ذلك: كأن كان لإتعايب النفس وتعذيبها، فهو محرم، لنهي الشارع عن قتل النفس أو الإلقاء بها إلى ما فيه هلاكها، أو كان للهو والعبث، فهو باطل، لما روى عقبة بن عامر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (كل شيء يلهو به الرجل باطل، إلا رميه بقوسه، وتأديبه فرسه، وملاعبته أهله، فإنه من الحق)^(١)، أو كان للتعالي والسخرية من الآخرين، فذلك محرم كذلك، لقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَسْخَرُ قَوْمٌ مِنْ قَوْمٍ عَسَى أَنْ يَكُونُوا خَيْراً مِنْهُمْ﴾^(٢).

(١) أخرجه الحاكم في المستدرک وقال: صحيح الإسناد ولم يخرجاه، وأخرجه البيهقي والترمذي والدارمي وأبو داود وابن ماجه في سننهم، وسكت عنه البيهقي وأبو داود، وقال للترمذي: حديث حسن صحيح، وأخرجه ابن حزم في المحلى وقال: رواه عقبة خالد بن زيد، وهو مجهول. وقال الشوكاني: في إسناده خالد بن زيد أو ابن يزيد وفيه مقال، وبقي رجاله ثقات (الحاكم: المستدرک ٩٥/٢، السنن الكبرى ١٣/١٠، سنن الترمذي ١٧٤/٤، سنن الدارمي ١٤٢/٢، سنن أبي داود ١٣/٣، سنن ابن ماجه ٩٤٠/٢، الشوكاني: نيل الأوطار ٨٦/٨، المحلى ٧٠١/٩ - ٧٠٢).
(٢) سورة الحجرات من الآية ١١.

الفرع الثاني

الفرق بين السباق وبين الميسر والقمار

أولاً : معنى الميسر:

١ - معنى الميسر في عرف أهل اللغة: هو قمار العرب بالأزلام، قال ابن عباس: كان الرجل في الجاهلية يخاطر الرجل على ماله وأهله، فأيهما قمر صاحبه ذهب بماله وأهله، فنزل^(١) قول الله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رَجَسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَلَجِّتَبَهُوا لَعَلَّكُمْ تَقْلَحُونَ﴾^(٢).

فالميسر مصدر، وقد اختلف في اشتقاقه: فثمة قائل: بأنه مشتق من اليسر أو اليسار، لأنه من أخذ مال الغير بميسر وسهولة من غير كد ولا تعب، أو اليسار لأنه سبب يساره وغناه، ومن قائل: بأنه مشتق من التجزئة والاقتسام، إذ يقال: يسروا الشيء واقتسموه، والياسر: هو الجازن لأنه يجزئ اللحم ويقسمه، ومن قائل: بأنه مشتق من الواجب، من قولهم: يسر لي هذا الشيء يسراً أو ميسراً: إذا وجب، والياسر: الواجب بسبب القдах^(٣).

ب - معنى الميسر في عرف الفقهاء:

بين القاسم بن محمد هذا المعنى: فقال: «كل ما ألهى عن ذكر الله وعن الصلاة فهو من الميسر»^(٤).

وقال ابن الرفعة والشيрази الشافعيان: «الميسر هو القمار»^(٥).

وقال الإمام مالك: «الميسر ميسران، ميسر اللّهُو، وميسر القمار، فميسر اللّهُو: النرد والشطرنج والملاهي كلها، وميسر القمار: ما يتخاطر الناس إليه»^(٦).

(١) ابن كثير: تفسير القرآن العظيم ٩١/٢.

(٢) سورة المائدة من الآية ٩٠.

(٣) مختار الصحاح/ ٢٠٥ «يسر»، الفخر الرازي: مفاتيح الغيث ٣٣١/٢.

(٤) تفسير القرآن العظيم ٩١/٢.

(٥) الشيрази: المهذب ٣٢٥/٢، السبكي: المجموع «للكلمة» ١٦٧/١١.

(٦) القرطبي: الجامع لأحكام القرآن ٢٦٦/٦.

ثانياً معنى القمار:

١ - معنى القمار في عرف أهل اللغة :

القمار: هو الرهان والغلبة، يقال: قامر الرجل مقامرة وقماراً: راهنه، وقامره فقمرة: غلبه في لعب القمار وتقامروا: لعبوا بالقمار^(١).

ب - معنى القمار في عرف الفقهاء:

عرفه الشيرازي فقال: القمار: «أن لا يخلو أحد من أن يغنم أو يفترمه»^(٢).

وعرفه الشوكاني فقال: «مالا يخلو أحد اللاعبين فيه من غنم أو غرم»^(٣).

وقال ابن الرقعة: «هو أخذ مال مخصوص بغير مال بإذائه، ولا تقرب إلى الله سبحانه وتعالى، ولا إلى الخلق»^(٤).

ويلاحظ على تعريف الشوكاني أنه يقصر القمار على بعض أنواعه، وهو ذلك الذي يكون بين اللاعبين، فلا يشمل ما كان منه في العقود أو غيرها، فهو تعريف غير جامع لذلك، وأما تعريف ابن الرقعة فإنه عموماً في معنى القمار بحيث صار شاملاً للمال الذي يؤخذ سرقة أو غصباً، لأنه لا يؤخذ مال بإذائه، ولا قرية فيه، وليس هذا من قبيل القمار في عرف أهل اللغة أو الفقه، ولذا كان تعريف الشيرازي له أقرب إلى بيان المعنى الشامل له عند الفقهاء، وذلك لشموله لكل أفراد المعرف، بهذا العموم الشامل لكل المجالات التي تتحقق فيها المقامرة.

ثالثاً: العلاقة بين الميسر والقمار

الميسر و القمار على قول جمهور الفقهاء، فالعلاقة بينهما هي المساواة، فكل ميسر قمار، والعكس صحيح.

ويعمم القاسم بن محمد في مفهوم الميسر - كما سبق - بحيث يشمل كل ما يتلوه به المرء، ولو اشتمل على فائدة مشروعة، كذلك التي أرشد إليها رسول الله

(١) لسان العرب ١٥/١١٥، مختار الصحاح/١٩١ دقمة.

(٢) المهذب ٢/٣٢٥.

(٣) الشوكاني: نيل الأوطار ٨/٩٥.

(٤) المجموع ١١/١٦٧.

صلى الله عليه وسلم بقوله: «كل شيء يلهو به الرجل باطل، إلا رميه بقوسه، وتأديبه فرسه، وملاعبته أهله فإنه من الحق»، إلا أن يكون ما يتضمنه الحديث من اللهو، مستثنى ضرورة بهذا الحديث من اللهو الباطل، وقد عمم في مفهوم الميسر، بحيث أصبح شاملاً - حسب قوله - لما ليس فيه عوض، أو ما اشتمل على عوض، سواء أخرج أحد الأطراف، أو أخرجه جميعهم (وهذا الأخير يسمى قماراً، لأنه لا يخلو أحد المخرجين له من أن يغنم أو يفترم)، ومن ثم يكون الميسر أعم من القمار على مقتضى تعريف القاسم للميسر فيجتمعان فيما كان اللهو أو اللعب فيه على مال، وينفرد الميسر في اللعب بغير المال، إذا كان بقصد اللهو أو العبث.

وتصدق هذه النسبة على تقسيم الإمام مالك للميسر، فهو يرى أن ميسر اللهو هو النرد والشطرنج والملاهي كلها إذا لم تكن على عوض، وأما ميسر القمار فهو الذي يكون على عوض يخرج أطرافه جميعاً، وهذا هو معنى ما يتخاطر الناس عليه.

رابعاً: العلاقة بين السباق والميسر:

اختلفت من تعريف السباق أنه «اتفاق على التباري في الرياضات المختلفة... إلخ. والسباق بهذا المعنى قد يكون من الميسر وقد لا يكون:

فيكون منه: إذا كان السباق فيما لا يفيد، أو كان بقصد اللهو والعبث: كالسباق في مهارشة الديكة، أو مناطحة الكباش، أو التحريش بين الكلاب، أو مصارعة الثيران، أو اللعب بالنرد أو الشطرنج أو ما ماثلاً.

ولا يكون السباق من الميسر: إذا لم يجز على عوض، وكان المقصود منه تحصيل فائدة التدريب والإعداد للقيام بعمل مفيد، وخلا عن اللهو والعبث: كالمسابقة في العدو، والمصارعة، وزيادة الإنتاج، وحفظ القرآن الكريم، وتعلم العلوم النافعة، فلا يعد الاشتغال بالسباق فيها من الميسر أو مما يلهي القلب عن ذكر الله تعالى.

خامساً: العلاقة بين السباق والقمار

اختلفت من تعريف القمار في عرف الفقهاء، تعريف أبي إسحاق الشيرازي له، بأنه «لا يخلو أحد فيه من أن يغنم أو يفترم».

وعلى هذا فإن السباق قد يكون من القمار وقد لا يكون:

فيكون منه: إذا أخرج أطراف السباق جميعاً العوض، ولم يدخلوا بينهم محلاً - لا يخرج شيئاً من أموال السباق - فلا يخلو طرف منهم حينئذ إما أن يغنم ما أخرجوه جميعاً إذا سبق، وإما أن يغرم ما أخرجته إذا سبق، فيتحقق القمار.

وقد لا يكون السباق قماراً: إذا أخرج السبق أحد الطرفين في السباق، أو أخرجته اثنان منهم إن كانوا ثلاثة، فإذا سبق المخرج للسبق، أحرز ما أخرجته، ولا شيء له على صاحبه، وإن سبق من لم يخرج سبق أخذ السبق ممن أخرجته، وكذا لا قمار فيه إذا أخرج الإمام السبق من ماله، أو من بيت مال المسلمين، أو من خزانة الدولة، أو أخرجته أحد الرعية من ماله، تشجيعاً لما يتسابق فيه.

ساسساً: حكم الميسر والقمار

لا خلاف بين الفقهاء على حرمة القمار والميسر^(١)، لتضافر الأدلة على ذلك، والتي منها قول الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رَجَسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَلَجْتَنِيهِمْ لَعَلَّكُمْ تَفْلَحُونَ﴾^(٢)، وروى عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (إن الله حرم الخمر والميسر والكوبة والغبيراء وكل مسكر)^(٣)، وروى أبو هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (من حلف فقال في حلفه: واللات والعزى، فليقل: لا إله إلا الله، ومن قال لصاحبه: تعال أقامرك، فليصدق)^(٤)، فهذه النصوص صريحة في حرمة الميسر والقمار.

(١) الجصاص: أحكام القرآن ١/٣٨١، الجامع لأحكام القرآن ٦/٩٤.

(٢) سورة المائدة الآية ٩٠.

(٣) الكوبة: هي العبل، وقيل: الزرد، والغبيراء: هي الطنبور، وقيل: العود، وقيل غير ذلك فيهما (نيل الأوطار ٩٧/٨-٩٨)، والحديث أخرجه أحمد في مسنده وأبو داود في سننه، وسكت عنه أبو داود، وقال فيه الشوكاني: سكت عنه الحافظ في التلخيص، وفي إسناده الوليد بن عبيد الراوي له عن ابن عمر، قال أبو حاتم الرازي فيه: مجهول، وقال المنذري: الحديث معلول، ولكن يشهد له ما أخرجه أحمد وأبو داود وابن حبان والبيهقي من حديث ابن عباس بنحوه (مسند أحمد ١/٢٨٩، سنن أبي داود ٢٦٨-٢٦٩، السنن الكبرى ١٠/٢١٣، نيل الأوطار ٩٧/٨).

(٤) أخرجه البخاري ومسلم في الصحيحين (صحيح البخاري ٩٨/٤، صحيح مسلم ٢/٢٠).

الفرع الثالث

حكم السباق

لاخلاف بين الفقهاء على مشروعية السباق في الجملة، وإن قيد الحنفية جوازه بما كان منه في ذي الحافر، والخف، والنصل، أو عدواً على الأقدام^(١).

ويرى جمهور الشافعية أن السباق سنة ومندوب إليه للرجال المسلمين، غير ذوي الأعذار، إذا كان بقصد التأهب للجهاد^(٢).

وقال الرزكشي الشافعي: ينبغي أن تكون المسابقة على الإبل والخيول والرمي فرض كفاية^(٣).

بينما يرى الباجوري الشافعي: أن السباق تعتريه الأحكام التكليفية الخمسة، فهو سنة للرجال إذا قصد منه الإعداد للجهاد، وواجب إذا تعين طريقاً لقتال الكفار ومحرم إذا قصد به محرم: كقطع الطريق، ومكروه إذا قصد به ارتكاب مكروه: كقتل الشخص قريبه الكافر، الذي لم يسب الله ولا رسوله صلى الله عليه وسلم، ومباح إذا قصد به غير الجهاد أو لم يقصد به شيء^(٤).

وقد استدلل الفقهاء على مشروعية السباق في الجملة بما يلي:

أولاً: الكتاب الكريم:

قال تعالى: ﴿وَأَعِدُوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ﴾^(٥).

وجه الدلالة من الآية:

فسر رسول الله صلى الله عليه وسلم «القوة» التي أمر الله المسلمين بإعدادها

(١) بدائع الصنائع ٢٠٦/٦، شرح القرشي ١٥٤/٣، مغني المحتاج ٣١١/٤، شرح منتهى الإرادات ٣٨٤/٢، المحلى ٥٧٩/٧.

(٢) مغني المحتاج ٣١١/٤.

(٣) المصدر السابق.

(٤) الباجوري: حاشيته على شرح لبن قلم الفزي لمتن أبي شجاع ٣١٥/٢.

(٥) سورة الأنفال من الآية ٦٠.

لأعداء الله وأعدائهم بأنها «الرمي»، وذلك فيما رواه عقبة بن عامر قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو على المنبر يقول: (وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة، ألا إن القوة الرمي، ألا إن القوة الرمي، ألا إن القوة الرمي)^(١)، والسباق في الرمي ونحوه هو من إعداد القوة المأمور به في الآية الكريمة.

ثانياً: السنة النبوية المطهرة: أحاديث منها:

١- روي عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: (كانت لرسول الله صلى الله عليه وسلم ناقة تسمى العضباء لا تُسَبَّقُ، فجاء أعرابي على قعود له فسبقتها، فشق ذلك على المسلمين، فلما رأى ما في وجوههم قال: إن حقاً على الله أنه لا يرفع شيئاً من الدنيا إلا وضعه)^(٢).

٢- روي عن سلمة بن الأكوع رضي الله عنه قال: «مر رسول الله صلى الله عليه وسلم على نفر من أسلم ينتضلون، فقال: ارموا بني إسماعيل فإن أباكم كان رامياً، ارموا وأنا مع بني فلان - لأحد الفريقين - فأمسكوا أيديهم، قال: مالكم لا ترمون، قالوا: وكيف نرمي وأنت معهم؛ قال: ارموا وأنا معكم كلكم».

٣- عن عائشة رضي الله عنها قالت: «كنت مع النبي صلى الله عليه وسلم في سفر وأنا جارية، فقال لأصحابه: تقدموا، فتقدموا، ثم قال: تعالي أسابقك، فسابقته فسبقتها على رجلي، فلما كان بعد خرجت أيضاً معي في سفر، فقال لأصحابه: تقدموا، ثم قال: تعالي أسابقك، ونسيت الذي كان وقد حملت اللحم، فقلت: وكيف أسابقك يا رسول الله وأنا على هذه الحال؟ فقال: لتفعلن، فسابقته فسبقتني، فقال: هذه بتلك السبقة».

٤- عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما (أن النبي صلى الله عليه وسلم سلق بين الخيل المضمرة من الحفيا إلى ثنية الوداع، وبين التي لم تضمر من ثنية الوداع إلى

(١) أخرجه مسلم في صحيحه ١٦١/٢.

(٢) العضباء: هي المشقوقاة الأذن، من العضب وهو القطع، قال الكرمانى وابن فارس وغيرهما: ناقة الرسول صلى الله عليه وسلم التي كانت تسمى العضباء، لم تكن مشقوقاة الأذن، وإنما كان ذلك لقباً لها، والقعود: هو ما استحق الركوب من الإبل، قال الجوهري: هو البكر حتى يركب، وأقل ذلك أن يكون ابن سنتين إلى أن يدخل في السانسة فيسمى جملًا، والقعود يطلق على الذكر، والقلوص يطلق على الأنثى (مختار الصحاح/ ١١٨-١١٩، العيني: عمدة القاري ٤٠٩/١١)، والحديث أخرجه البخاري في صحيحه ١٤٩/٢.

مسجد بني زريق^(١).

وجه الدلالة من الأحاديث:

دل الحديثان الأول والرابع على مشروعية السباق بين الإبل والخيول، ودل الحديث الثاني على مشروعية السباق في الرمي بالسهم، ودل الحديث الثالث على مشروعية السباق في العدو على الأقدام، إذ شارك رسول الله صلى الله عليه وسلم في هذه السباقات، ونظمها، وهذا يدل على مشروعية السباق عامة .

ثالثاً الإجماع:

أجمع العلماء على جواز السباق جملة، وقد حكى ابن قدامة وغيره هذا الإجماع، وقال الشربيني الخطيب: إن المسابقة على الخيل والإبل والرمية بالسهم سنة بالإجماع للرجال المسلمين غير ذوي الأعذار إذا كانت بقصد التأهب للجهاد^(٢).

رابعاً المعقول:

١- إن السباق مستثنى من ثلاث قواعد هي: القمار والتعذيب الحيوان لغير مأكله، وحصول العوض والمعوض لشخص واحد، وقد استثنى من هذه القواعد الممنوعة لمصلحة الجهاد^(٣).

٢- إن استثناء المسابقة على كل ذي خف أو حافر أو نصل، أو المسابقة في العدو على الأقدام من اللعب المحرم، يحتمل أن يكون لمعنى لا يوجد في غيرها، وهو الرياضة والاستعداد لأسباب الجهاد في الجملة، فكانت لعباً بصورة، ورياضة،

(١) المضمرة من الخيل: هي التي تعلق حتى تسمن وتقوى، ثم يقلل علفها بقدر القوت في أربعين يوماً، ثم تدخل بيتاً وتغشى بالجلال حتى تحمى فتعرق، فإذا جف عرقها جف لحمها، وقويت على الجري، والحفياض: موضع خارج المدينة المنورة بينه وبين ثنية الوداع ستة أميال أو سبعة، وثنية الوداع مكان قريب من المدينة، بينه وبين مسجد بني زريق ميل أو نحوه. (مختار الصحاح/ ١٧٢، نيل الأوطار ٧٩/٨، الصنعاني: سبل السلام/ ٩٢)، والحديث أخرجه البخاري ومسلم في الصحيحين (صحيح البخاري ١٤٨/٢، صحيح مسلم ١٤٣/٢).

(٢) مغني المحتاج ٣١١/٤، المغني ١٢٧/١١، البحر الزخار ١٠١/٥، جواهر الكلام ٦٤٢/٥.

(٣) شرح الخرشبي ١٥٤/٣.

● السباق بين الدواب ●

وتعلم أسباب الجهاد، فيكون جائزاً إذا استجمع شرائط الجواز، ولئن كان لعباً، لكن اللعب إذا تعلقت به عاقبة حميدة، لا يكون حراماً^(١).

(١) بدائع الصنائع ٢٠٦/٦.

المطلب الثاني

السباق بين كل ذي حافر

ذو الحافر في اللغة: يطلق على الخيل البغال والحمير، ولذا فإني أبين في هذا المطلب حكم السباق بين كل نوع منها:

الفرع الأول

السباق بين الخيل

لا خلاف بين الفقهاء على جواز إجراء السباق بين الخيل، سواء كان هذا على عوض، أو لم يكن^(١).

ومما استدل به على جواز إجراء السباق بين الخيل على عوض أو غيره ما يلي:
أولاً: الكتاب الكريم:

قال تعالى: ﴿وَأَعِدُوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ﴾.
وجه الدلالة من الآية:

أمر الحق سبحانه بإعداد الخيل للمرابطة بها في سبيله، وإرهاب العدو بها، وهذا لا يكون إلا بتعويدها إياه، والسباق يساعد على ذلك، فكان مشروعاً.
ثانياً: السنة النبوية المطهرة: أحاديث منها:

١- روى عبد الله بن عمر رضي الله عنهما «أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سابق بين الخيل المضمرة من الحفياء إلى ثنية الوداع، وبين التي لم تضمّر من ثنية الوداع إلى مسجد بني زريق».

٢- روى نافع عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما: «أن النبي صلى الله عليه وسلم سبق بين الخيل وراهن»، وفي رواية أخرى «سبق بين الخيل وأعطى السابق»^(٢).

(١) بدائع الصنائع ٢٠٦/٦، شرح الخرشي ١٥٤/٣، الرملي: نهاية المحتاج ١٥٥/٨، المغني ١٢٨/١١، المحلى ٥٧٨/٧، البحر الزخار ١٠٣/٤، جواهر الكلام ٦٤٢/٥.

(٢) رواه أحمد في مسنده، وأخرجه ابن أبي عاصم من حديث نافع عن ابن عمر، وقوى إسناده الحافظ، وقال في مجمع الزوائد: رواه أحمد بإسنادين، رجال أحدهما ثقات، ويشهد له ما أخرجه ابن حبان-

● السباق بين الدواب ●

٣- روي عن ابن عمر رضي الله عنهما (أن النبي صلى الله عليه وسلم سبق بين الخيل، وفضل القرح في الغاية)^(١).

٤- روي عن أنس رضي الله عنه «أنه قيل له: أكنتم تراهنون على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم؟، أكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يراهن؟، قال: نعم، والله لقد راهن على فرس يقال له: سبحة، فسبق الناس فيهش لذلك وأعجبه»، وفي رواية «هش»^(٢).

يقول البيهقي: «وهذا إن صح، فإنما أراد إذا سبق أحد الفارسين صاحبه، فيكون السبق منه دون صاحبه»^(٣).

٥- روي عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (لا سبق إلا في خف أو نصل أو حافر)^(٤).

— وابن أبي عاصم من حديث ابن عمر بلفظ «أن النبي صلى الله عليه وسلم سبق بين الخيل وجعل بينها سباقاً»، وفي إسناده عاصم بن عمر، وهو ضعيف (صحيح ابن حبان ٩٦/٧، نيل الأوطار ٧٩/٨، الهيثمي: مجمع الزوائد ٢٦٣/٥).

(١) القرح: جمع قارح من قرح للحافر إذا انتهت أسنانه، وتنتهي أسنانه في خمس سنين. (مختار الصحاح/٨٦-قرح)، والحديث أخرجه ابن حبان في صحيحه وصححه، وأخرجه الدارقطني وأبو داود في سننهما وسكتا عنه (صحيح ابن حبان ٩٥/٧، سنن الدارقطني ٢٩٩/٤، سنن أبي داود ٣٩٩/٣، نيل الأوطار ٨٠/٨).

(٢) سبحة: الفرس السباح: هو ما كان حسن مد اليدين في الجري، ومعنى بهش: أي هش وفرح، وهش به: إذا خف إليه وارتاح له (مختار الصحاح/٧٩ صبيح، ٢٤٣ هش)، والحديث أخرجه البيهقي والدارقطني والدارمي في سننهم وسكت عنه البيهقي والدارقطني وقال الهيثمي في مجمع الزوائد: رجاله ثقات (السنن الكبرى ٢١/١٠، سنن الدارقطني ٣٠١/٤، سنن الدارمي ٢١٣/٢، مجمع الزوائد ٢٦٦/٣، نيل الأوطار ٨٠/٨).

(٣) السنن الكبرى ٢١/١٠.

(٤) الخف: واحد من أخفاف البعير وغيره من كل ماله خف، والنصل: هو الطرف المحدد من السهم والسيف والسكين والرمح، والحافر: يكون للفرس والبغل والحصان، والحديث أخرجه البيهقي والترمذي وأبو داود وابن ماجه في سننهم، وسكت عنه البيهقي وأبو داود، وقال فيه الترمذي: حديث حسن، وأخرجه ابن حبان في صحيحه، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد: رواه الطبراني وفيه عبد الله بن هارون اللعوي وهو ضعيف، وصححه ابن القطان وابن دقيق العيد (صحيح ابن حبان ٩٦/٧، السنن الكبرى ١٦/١٠، سنن الترمذي ٣١٧/١، سنن أبي داود ٢٩/٣، ٣٩٨، سنن ابن ماجه ٩٠٦/٢، مجمع الزوائد ٢٦٦/٥، نيل الأوطار ٧٨/٨).

٦- روي عن مجاهد قال. قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (إن الملائكة لا تحضر من لهوكم إلا الرهان والنضال) قال الأزهري: الرهان في الخيل والنضال في الرمي، وثمة رواية أخرى له بلفظ: (إن الملائكة لتقر عند الرهان وتلعن صاحبه، ما خلا الحافر والخف والريش والنصل)^(١).

وجه الدلالة من الأحاديث:

دلت الأحاديث السابقة على جواز السباق على الخيل إلى أمد محدود، بعوض أو بغيره، وأن رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه رضوان الله عليهم كانوا يشاركون في هذا السباق بخيلهم، وأن الملائكة تفر من كل ما يلهو به المسلم، وتلعن صاحبه، إلا لهوه بالسباق على الخيل وما ذكر معه في الحديث، فإنها تحضر ذلك ولا تلعن من يلهو به.

وقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أحاديث، يوهم ظاهرها أن الرهان على الخيل محرم، من هذه الأحاديث ما يلي:

١- روي عن ابن مسعود رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: (الخيال ثلاثة: فرس للرحمن، وفرس للإنسان، وفرس للشيطان، فأما فرس الرحمن: فالذي يرتبط به في سبيل الله، فعلفه وروثه ويوله - وذكر ما شاء الله - في ميقاته، وأما فرس الشيطان: فالذي يقامر أو يراهن عليه، وأما فرس الإنسان: فالذي يرتبطها يلتبس بطنها مخافة الفقر)^(٢).

٢- روي عن رجل من الأنصار أنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (الخيال ثلاثة: فرس يربطه الرجل في سبيل الله، فثمنه أجر، وركوبه أجر، وعاريته أجر، وعلفه أجر، وفرس يقاتل فيه الرجل ويراهن، فثمنه وزن وعلفه وزن وركوبه وزن وفرسه

(١) الريش: من رأس السهم: إذا ألزق عليه الريش، والرائش: هو السهم ذو الريش (القاموس المحيط ٢٨٦/٢ - ريش)، والحديث أخرجه برويحي سعيد بن منصور في سننه من حيث الأعمش عن مجاهد (سعيد بن منصور: السنن ١٧٢/٢/٣)، وهذا الحديث مرسل، لأن مجاهد بن جبر لم يلق رسول الله صلى الله عليه وسلم، إذ كان مولده في العام الحادي والعشرين من الهجرة، فهو من التابعين.

(٢) رواه أحمد في مسنده، وأخرجه فليبي في سننه وسكت عنه، وذكره الهيثمي في مجمع الزوائد، وقال: أخرجه أحمد، ورجال أحمد ثقات. (مسند أحمد ٣٩٥/١، السنن الكبرى ٢١/١٠، مجمع الزوائد ٢٦٠/٥).

للبطنة، فعسى أن يكون سداً من الفقر إن شاء الله^(١).

فالحديثان السابقان يوهم ظاهريهما عدم جواز الرهان على الخيل، وهما من هذا المنطلق يعارضان الأحاديث الدالة على جواز الرهان عليها.

إلا أنه يمكن التوفيق بين هذه وتلك: بأن ما دل من الأحاديث على عدم جواز الرهان على الخيل، محمول على ما اتخذ من الرهان صفة القمار، بأن أخرج كل من المتسابقين سبقاً من عنده، ولم يدخل بينهما محلاً، فيكون الرهان - والحال هذه - قماراً محرماً، لأن شرط الرهان على الخيل - كما أبين بعد - أن يخرج السبق أحد المتسابقين، فإن أخرجوه جميعاً على أنه سبق أحدهم أخذ المخرج كله، وإن سبق غرم سبقه، كان قماراً، لأن كلا منهما لا يخلو من أن يكون غانماً أو غارماً.

ولهذا يقول البيهقي في حديث ابن مسعود السابق: «وهذا إن ثبت، فإنما أراد به - والله أعلم - أن يخرجوا سبقين من عندهما، ولم يدخل بينهما محلاً، فيكون قماراً، فلا يجوز»^(٢).

ويقول الشوكاني في قول ابن تيمية على الحديثين السابقين: «يحملان على المراهنة من الطرفين»، أي بأن يكون الجعل للسابق منهما من المسبوق من غير تعيين»^(٣).

وأما الأحاديث التي دلت على جواز السباق في الخيل، فإنها تحمل على ما تحققت شروط السباق فيه، وخلا من القمار.

ثالثاً: المعقول:

١ - إن الخيل من آلات الحرب المأمور بتعلمها، وإحكامها والتفوق فيها، وفي

(١) يخالف: مع المغالقة، وهي المراهنة، والبطنة: من أبطن البعير إذا شد بطانه، وهو الحزام الذي يجعل تحت بطن البعير، فربما أريد به الفرس الذي يتخذ للركوب تجملاً وتكرماً، وربما أريد بها طلب ما في بطن الفرس من التناج، وسداً من الفقر: هو ما تسد به الخلّة (مختار الصحاح/ ٤٨٥ «بطن»، نيل الأوطار ٨/ ٨٢)، والحديث أخرجه أحمد في مسنده وابن ماجه في سننه، وذكره الهيثمي في مجمع الزوائد، وقال: أخرجه أحمد ورجاله رجال الصحيح (مسند أحمد ٢/ ٣٨٣، سنن ابن ماجه ٢/ ٩٣٢، نيل الأوطار ٨/ ٨١).

(٢) السنن الكبرى ١٠/ ٢١.

(٣) نيل الأوطار ٨/ ٨٢.

المسابقة بها مع العوض مبالغة في الاجتهاد في تعلمها وإحكامها^(١).

٢- إن الخيل مما يحتاج إليه في الجهاد، وكل ما هو من أسباب الجهاد فتعلمه مندوب إليه^(٢)، والسباق يتوصل به إلى ذلك، والوسائل تأخذ حكم غاياتها.

الرهان في نوادي سباق الخيل العصرية:

تنتشر نوادي سباق الخيل في كثير من بلاد العالم في الوقت الحاضر، ومن هذه السباقات «سباق الدربي»، وهو سباق للخيل مشهور بدأه سنة ١٧٨٠ م «إيريل أوف ديربي»، ويقام كل عام في مدينة «أيسوم دونز» بالقرب من لندن، وتشارك في هذا السباق الخيول من أعمار ثلاث سنين فقط^(٣).

وينظم السباق بين الخيل في هذه النوادي على النحو التالي:

أ - يشترك في هذا السباق خيل الهواة، التي يعتقد أصحابها فوزها على غيرها من الخيل المشتركة في السباق، حيث يفوز صاحبها بجائزة مالية كبيرة.

ب - تُعد إدارة النادي قائمة بأسماء الخيول التي تشارك في كل شوط من أشواط السباق، ويُعلن عن أسمائها بمذياع، كما تكتب أسماء الخيول والأشواط على لوحة السباق، حتى يطلع عليها الجمهور.

ج - في يوم السباق يحضر الهواة والمقامرون لميدان السباق، ويستعرضون الخيل التي ستشارك في أشواط السباق، والتي تكون في مكان يمكن مشاهدتها منه.

د - يقوم كل من أراد الحضور بالمراهنة على فرس معين أو أكثر بالمبلغ الذي يريده، من منطلق اعتقاده بأن ما راهن عليه منها سيكون هو الفائز في السباق، إذ للمراهن الحق في أن يراهن على أي عدد منها.

هـ - يجري السباق في الوقت المحدد له أمام الجمهور فإن فاز الفرس المراهن عليه، فله جائزته التي تعطى لصاحبه، ولكل من راهن عليه جائزة نقدية يحدد مقدارها مجموع ما دفع من أموال الرهان في ذلك الشوط، حيث تجمع وتقسّم، فيلخذ النادي

(١) المغني ٦٥٢/٨ عالم الكتب.

(٢) مغني المحتاج ٣١١/٤.

(٣) بعض العلماء بإشراف محمد شفيق غربال: الموسوعة العربية الميسرة/٩٥٧.

● السباق بين الدواب ●

جزءاً منها، ويوزع الباقي على المراهنين، فإن كان المراهن واحداً أخذ المال كله، وإن كانوا أكثر قسم بينهم بالتساوي.

و - يستمر السباق بإجراء الشوط الثاني والثالث وغيره، إلى أن يتم البرنامج الذي أعلن عنه النادي .

ز - في نهاية البرنامج يكون قد فاز من فاز وخسر من خسر، إلا أن النادي المنظم للسباق يكون هو الحائز لأكبر قدر من مال الرهان، حتى يغطي نفقاته، وأجور موظفيه والمشرفين على شئونه.

ح - إلى جانب ذلك فإن ثمة جوائز أخرى توزع في كل شوط، على راكب الفرس الفائز في السباق، لإجانبته قيادة الفرس حتى وصل إلى هذه النتيجة الحسنة.

والمطلع على ما يتم في هذه النوادي من سباقات الخيل، لا يسعه إلا أن يقول بحرمة إجرائه والاشتراك فيه، لأنه قمار.

فإن هذا السباق يتم بين خيل يراهن عليها من يحضرون إجراء السباق، والجائزة تعطى للفائز، وتخرج من أموال المراهنين على الخيل، وقد يراهن صاحب الفرس الفائز، وكذلك راكب الفرس (الجوكي)، مما يتضح معه أن العوض قد أخرجه كل الأطراف المشتركة في السباق، وهذا هو القمار المنهي عنه، لأنه لا يخلو طرف فيه من غرم أو غنم.

ولأن المراهن قد راهن بماله على فرس معين، معتقداً أنه الذي سيفوز في تلك الشوط، فإن فاز الفرس فاز المراهن بالجائزة التي تتقرر فيما بعد، وإلا خسر ما دفع، فالدافع إلى الرهان هو الكسب المادي، والمقامرة عليه، وما لأجل هذا شرع السباق.

وكيفية المراهنة في سباق الخيل في مثل هذه النوادي يتبع مثلها في أكثر السباقات الأخرى التي تجري بين الدواب، والحكم فيها هو نفس حكم المراهنة في سباق الخيل في نواديه.

الفرع الثاني

السباق بين البغال أو الحمير

١ - لا خلاف بين العلماء على جواز إجراء السباق بين البغال، وجواز إجرائه بين الحمير، إذا كان بغير عوض قيهما، وإن كان بعض فقهاء المالكية قيد جواز السباق بينها بأن يكون بقصد الإعانة على الحرب^(١).

وقد جاز السباق فيها على غير عوض، باعتبارها من ذوات الحافز، وقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم ما يفيد جوازه فيها، وذلك ما روي عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «لا سبق إلا في نصل أو خف أو حافر».

ب - وإنما الخلاف بينهم في حكم إجراء السباق بينها في مقابلة عوض (سبق)، ولهم فيه مذهبان:

المذهب الأول:

يرى أصحابه جواز السباق على البغال أو الحمير في مقابلة عوض. قال به عطاء، وإليه ذهب الحنفية، وهو الأظهر من مذهب الشافعية، وقول ابن حزم^(٢).

المذهب الثاني:

يرى من ذهب إليه عدم جواز السباق على البغال أو الحمير في مقابلة عوض. قال به الزهري، وإليه ذهب المالكية، وهو قول للشافعي، ومذهب الحنابلة^(٣).

(١) الموصلي: الاختيار ٢٦٦/٤، نهاية المحتاج ١٥٦/٨، الكوهجي: زاد المحتاج ٤٣٦/٤، المغني

١٢٧/١١، فن قدامة الكافي ٣٣٦/٢، المعلى ٥٨٨/٧، البحر الزخار ١٠٣/٥، جواهر الكلام ٦٤٤/٥.

(٢) الإختيار ٢٦٦/٤، مغني المحتاج ٣١٢/٤، زاد المحتاج ٤٣٦/٤، المعلى ٥٧٨/٧، نيل الأوطار ٧٨/٨.

(٣) ابن عرفة السوقي: حاشيته على الشرح الكبير ٢١٠/٢، النفاوي: الفواكه الدواني ٤٥٣/٢، نهاية

المحتاج ١٥٦/٨، مغني المحتاج ٣١٢/٤، المغني ١٢٨/١١، الكافي ٣٣٦/٢.

• السباق بين الدواب •

استدل أصحاب المذهب الأول على جواز السباق على البغال أو الحمير في مقابلة عوض بما يلي:

السنة النبوية المطهرة:

حديث أبي هريرة السابق.

وجه الاستدلال به:

أفاد هذا الحديث جواز السباق على عوض في كل ذي حافر، والبغال والحمير من ذوات الحافر، وقد ضبطت لفظة «سَبَقَ» في الحديث بفتح الباء، ويقصد بها ما يجعل للسابق على سبِّقه من جعل، ومن ثم فإن الحديث يدل بعمومه على جواز إجراء السباق على البغال أو الحمير في مقابلة جعل، ويؤيد هذا العموم، العدول عن ذكر الفرس والبعير إلى الحافر والخف، ولا فائدة فيه غير قصد التعميم.

اعترض على الاستدلال بعمومه من وجهين:

الأول: إن هذا الخبر ليس بعام فيما تجوز المسابقة به، لأنه نكرة في إثبات، وإنما هو عام في نفي ما لا تجوز المسابقة به بعوض، لكونه نكرة في سياق النفي.

الثاني: لو سلم عمومهما لكان محمولاً على ما عهدت المسابقة عليه، وورد الشرع بالحث على تعلمه، وهو الخيل والإبل والرمي بالسهم^(١).

استدل أصحاب المذهب الثاني على عدم جواز المسابقة على البغال أو الحمير بعوض بما يلي:

أولاً: السنة النبوية المطهرة:

حديث أبي هريرة السابق.

وجه الاستدلال به:

إن المراد بالحافر في الحديث الخيل وحدها دون غيرها من ذوات الحافر، وقد نفى الحديث جواز السَّبْق في غير الحافر وما ذكر معه، فيحتمل أن يراد به نفي الجعل، أي لا يجوز الجعل إلا في هذه الثلاثة المذكورة فيه، ويحتمل أن يراد به نفي

(١) المصدر السابق.

المسابقة على عوض، إذ يتعين حمل الخبر على أحد الاحتمالين، لانعقاد الإجماع على جواز المسابقة بغير عوض في هذه الثلاثة.

ثانياً: المعقول:

إن البغال والحمير لا تصلح للكر والفر في الحروب، ولا يقاتل عليها، ولا يسهم لها، فلا تجوز المسابقة عليها بعوض^(١).

الرأي الرابع:

بعد استعراض ما استدل به للمذهبين، وما اعترض به على بعض الأدلة، فإنني أرى رجحان ما ذهب إليه أصحاب المذهب الأول، من جواز السباق على البغال أو الحمير في مقابلة عوض يعطى للسابق منها، لما استدلوا به ولما يلي:

١- إن البغال والحمير من ذوات الحافر، وقد شملها عموم الحديث، وما اعترض به على هذا العموم لا وجه له، فإن «سَبَقَ» في الحديث نكرة، وقعت في سياق النفي، فتفيد العموم والمقصود بالسبق في الحديث: الجعل الذي يعطى للفائز في السباق، وليس المراد به السباق، للإجماع على جواز المسابقة على ما ذكر في الحديث بغير عوض، فالحديث يفيد بعمومه نفي المسابقة على عوض في غير هذه الثلاثة، وذوات الحافر تصدق على البغال والحمير كما تصدق على الخيل، ولو أريد بها الخيل وحدها لعبر به في الحديث، فالحديث يفيد العموم في كل ذي حافر.

٢- إن قول المعترض على دليل المذهب الأول: إنه لو سلم عموم الحديث، لكان محمولاً على ما عهدت المسابقة عليه، ورد الشرع بالحث على تعليمه، وهو الخيل والإبل والسهام، قول واه، فإن الشرع قد حث على تعلم السباحة، وهي مما يعهد في مثلها إجراء السباق، ومع هذا فلا يحمل عليها عموم الحديث السابق، ودليل الحث على تعلم السباحة ما روي عن عطاء قال: «رايت جابر بن عبد الله وجابر بن عمير الأنصاريين رضي الله عنهما يرميان، فملأ أحدهما فجلس، فقال لصاحبه: أجلسنا!، أما سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: (كل شيء ليس من ذكر الله فهو سهو وهو إلا أربع: مشي الرجل بين الفرضين، وتأديبه فرسه، وتعلمه

(١) المغني ١١/٢٩

السبلحة، وملاعبته أهله^(١) وروي عن بكر بن عبد الله بن الربيع الأنصاري أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (علموا أبناءكم السبلحة والرماية)^(٢).

٣- إن الله سبحانه وتعالى قد بين النفع في ذوات الحافر جميعاً، فقال جل شأنه ﴿والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة﴾^(٣)، ولم يفصل سبحانه في الانتفاع بها في الركوب بين ما إذا كان ذلك للجهاد أو غيره، وركوب هذه يقتضي إعداداً وتدريباً، فجازت المسابقة عليها بعوض، إذ لا فرق في هذا بين مركوب ومركوب.

٤- إن ما استدلل به أصحاب المذهب الثاني على عدم جواز السباق في البغال أو الحمير بعوض، لا يصلح مستنداً لهم، فإنهم استدلوا بالحديث، ووجهه باحتمال إرادة أحد أمرين، ومقتضى هذا أن يسقط استدلالهم به، لأن الدليل إذا نخله الاحتمال سقط به الاستدلال.

٥- إن القول بأن البغال والحمير لا تصلح للكر والفر في الحروب، ولا يقتل عليها، ولا يسهم لها، موضع نظر، فإن الإبل لا تصلح للكر والفر في الحروب لتقلها، ومثل هذا لا يقتل عليه إلا نادراً، وقد ذهب جمهور الفقهاء إلى أنه لا يسهم لها بشيء من المال المغنوم، إذ قال ابن المنذر: أجمع كل من أحفظ عنه من أهل العلم، أن من غزا على بعير، فله سهم راجل، ولم ينقل عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه أسهم لغير الخيل من الجهائم، وقد كان معه يوم بدر سبعون بعيراً، ولم تخل غزوة من غزواته من الإبل، فلم ينقل عنه أنه أسهم لها، ولو أسهم لها لنقل^(٤)، ومع أن الإبل بهذه

(١) رواه البيهقي والنسائي في سننهما وسكتا عنه، وذكره السيوطي في الجامع الصغير ورمز له بالحسن، وأخرجه ابن حزم في المحلى من طريق عبد الرحيم عن الزهري عن عطاء، وقال: حديث مدلس مفضول وأخرجه من طريق عبد الوهاب بن بخيت عن عطاء، وقال: عبد الوهاب غير مشهور بالعدالة، وذكر الهيثمي الحديث في مجمع الزوائد، وقال: رواه الطبراني في الأوسط والكبير، والبخاري ورجال الطبراني رجال الصحيح خلا عبد الوهاب بن بخيت وهو ثقة. (السنن الكبرى ١٤/١٠، السيوطي: الجامع الصغير ٩٨/٢، المحلى ٧٠٢/٩، مجمع الزوائد ٢٦٩/٥).

(٢) أخرجه اللديمي في مسند الفردوس، وذكره السيوطي في الجامع الصغير ورمز له بالحسن. (الجامع الصغير ٦٥/٢).

(٣) سورة النحل من الآية ٨.

(٤) المغني ٤٤٨/١٠.

المثابة إلا أنها مما يجوز السباق عليها بعوض باتفاق- كما أبين بعد- فلمَ جاز فيها ذلك، ومُنْع في البغال والحمير.

٦- إن البغال والحمير وإن كانت لا تصلح للكر والفر في الحروب- إن قلنا بأن جواز السباق لإعداد ما ينفع في الحرب- إلا أنها تنفع في نقل الذخيرة والامتعة والعتاد الحربي في المناطق الوعرة، في الجبال والغابات التي لا تطرقها وسائل النقل الميكانيكية، كما تفيد في نقل المصابين إلى مراكز إسعافهم، إلى غير ذلك من وجوه النفع التي لا تخفى.

المطلب الثالث

السباق بين كل ذي خف

ذو الخف في اللغة: يطلق على الإبل والفيلة، ولذا قرأني أبين في هذا المطلب حكم السباق بين كل نوع منها:

الفرع الأول

السباق بين الإبل

لا خلاف بين العلماء على جواز السباق بين الإبل بعوض أو بغيره^(١).

ومما يستدل به على ذلك ما يلي:

أولاً: السنة النبوية المطهرة : أحاديث منها:

١ - روي عن أنس رضي الله عنه قال: «كانت لرسول الله صلى الله عليه وسلم ناقة تسمى العضباء، وكانت لا تُسَبِّقُ، فجاء أعرابي على قعود له فسبقتها، فاشتد ذلك على المسلمين، وقالوا: سُبِّحت العضباء، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إن حقاً على الله أن لا يرفع شيئاً من الدنيا إلا وضعه».

٢ - روي عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «لا سبق إلا في نصل أو خف أو حافرة».

وجه الدلالة من الحديثين:

أفاد حديث أنس جواز المسابقة على الإبل ولو بغير عوض، وأفاد حديث أبي هريرة جواز أخذ السَّبْق في السباق على كل ذي خف، ومنه الإبل.

ثانياً: المعقول:

إن الإبل مما يستعان بها في الحرب، فأمر بتعلم طريقة قيادتها واستعمالها والتفوق في إجادة ذلك، وفي إجراء السباق عليها بعوض دافع إلى الاجتهاد في إتقان ذلك والحقق فيه^(٢).

(١) بدائع الصنائع ٢٠٦/٦، حاشية السقوي ٢٠٩/٢، الفواكه الدواني ٤٥٣/٢، نهاية المحتاج

١٥٦/٨، زاد المحتاج ٤٣٦/٤، المغني ١٢٧/١١، شرح منتهى الإرادات ٣٨٤/٢، المحلى ٥٧٨/٧،

جوامع الكلام ٦٤٤/٥.

(٢) بدائع الصنائع ٢٠٦/٦.

الفرع الثاني

السباق بين القيلة

لا خلاف بين الفقهاء على جواز السباق بين القيلة على غير عوض^(١)، إلا أنهم اختلفوا على جواز السباق بينها على جعل، ولهم فيه مذهبان:

المذهب الأول:

يرى أصحابه جواز السباق بين القيلة على عوض.

وهو القول الأظهر في مذهب الشافعية^(٢).

المذهب الثاني:

يرى من ذهب إليه عدم جواز السباق بينها على جعل.

وليه ذهب الحنفية، والمالكية، وهو قول للشافعي، وإليه ذهب الحنابلة، وابن حزم الظاهري^(٣).

استدل أصحاب المذهب الأول على جواز السباق بين القيلة على عوض بما يلي:

السنة النبوية المطهرة:

روي عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «لا سبق إلا في نصل أو خف أو حافر».

وجه الاستدلال به:

إن السَّبق في الحديث يراد به العوض في السباق، وقد نفى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يكون هذا العوض إلا في السباق على كل ذي خف أو حافر أو نصل، ولما كانت القيلة من ذوات الخف، فإن عموم الحديث يتناولها، فيجوز السباق بينها

(١) الاختيار ٢٦٦/٤، شرح الخرشي ١٥٦/٣، الفواكه الدواني ٤٥٣، ٢، مغني المحتاج ٣١٢/٤، زاد المحتاج ٤٣٦/٤، المغني ١٢٧/١١، كشف القناع ٤٧/٤.

(٢) نهاية المحتاج ١٥٦/٨، مغني المحتاج ٣١٢/٤، للبحر الزخار ١٠٣/٥، جواهر الكلام ٦٤٤/٥.

(٣) بدائع الصنائع ٢٠٦/٦، الاختيار ٢٦٦/٤، شرح الخرشي ١٥٦/٣، جواهر الإكليل ٢٧١/١، نهاية المحتاج ١٥٦/٨، الكافي ٣٣٦/٢، كشف القناع ٤٧/٤، المحلى ٥٧٨/٧.

على عوض.

أعترض على الاستدلال به من وجهين:

الأول: إن الخبر ليس عاماً فيما تجوز المسابقة به، وإنما هو عام في نفي ما لا تجوز المسابقة به بعوض، لكونه نكرة وقعت في سياق النفي فتعم.

الثاني: لو سلم عموم هذا الحديث، فإنه لا يحمل على كل ما يسابق عليه، وإنما يحمل على ما عهنت المسابقة عليه، وورد الشرع بالحث على تعلمه، وهو الإبل، والخيـل، والرمي بالسهم^(١).

استدل أصحاب المذهب الثاني على عدم جواز السباق بين الفيلة على عوض بما

يلي:

أولاً: السنة النبوية المطهرة:—

حديث أبي هريرة السابق.

وجه الاستدلال به:—

أن النبي صلى الله عليه وسلم نفى الجعل في غير الثلاثة المذكورة في الحديث، وهذا يحتمل أن يكون المراد نفي الجعل، أو نفي السباق على عوض إلا فيها، ويتعين حمل الخبر على أي من الاحتمالين، لاتفاق الفقهاء على جواز السباق بغير عوض فيها.

ثانياً: المعقول:—

١ - إن الفيلة لا تصلح للكر والفر في ميدان القتال إذا قوتل عليها، فلا يجوز إجراء السباق بينها على عوض، لعدم الاستعانة بها في الحرب^(٢).

٢ - إن أهل الإسلام لا يقاتلون على الفيلة، وإنما يقاتلون على الخيل والإبل، وأخذ العوض في السباق إنما يكون فيما يستعين به المسلمون في القتال^(٣).

الرأي الرابع:

إن الذي تركن النفس إليه من هذين المذهبين— بعد استعراض ما استدل به لهما،

(١) المغني ١١/١٢٩.

(٢) المصدر السابق.

(٣) المصدر السابق، مغني للمحتاج ٤/٣١٢.

وما اعترض به على بعض هذه الأدلة - هو ما ذهب إليه أصحاب المذهب الأول، من جواز السباق بين الفيلة على عوض، لما استدلوا به ولما يلي:

١- إن حديث أبي هريرة ذكر من بين ما يجوز أخذ العوض في السباق عليه، كل ذي خف، والفيلة من ذوات الخف، فجازت المسابقة عليها بعوض، ولو كان المراد منه الإبل فقط من بين ذوات الخف، لعبر عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم، وقصر جواز أخذ العوض في السباق عليه، أما وإنه نص على الخف، فإنه أراد بهذا العموم في كل ماله خف، ومن ثم فإن تخصيص، أخذ العوض في السباق على الإبل من بين ذوات الخف، يعد تخصيصاً بغير مخصص، وهذا تحكم في شرع الله بغير دليل.

٢- إن القتال ليس كراً وفرأ، حتى تنحصر مهمة المركوب فيه، وإلا فلم جازت المسابقة على الإبل في مقابلة عوض، وهي لا تصلح للكر والفر، وذلك فضلاً عن أن في الفيل قوة تفوق قوة الخيل والإبل، إذ يمكن عن طريقه فتح الثغرات في الاستحكامات، وهدم السراييب والخنادق على الأعداء، وإزالة الأشجار من الغابات، إلى غير ذلك من المنافع التي تستفاد منه، سواء اقتصر في جواز السباق على ما ينفع في الحرب، أو قيل بجوازه في غير ذلك.

٣- إن القول: بأن الفيلة لا يقاتل عليها أهل الإسلام، موضع نظر، وذلك لأن الفيلة لم تكن تقطن الجزيرة العربية، وإنما تقطن الغابات في إفريقيا وآسيا وأمريكا الجنوبية، ولهذا فقد قاتل المسلمون على غيرها من الخيل والإبل، لتوافرها في مناطقهم، ولم يكن من الميسور عليهم استجلاب الفيلة من مواطنها للقتال عليها، فكان من الطبيعي أن يعتمدوا إلى خيلهم وإبلهم للقتال عليها.

٤- أما ما استدل به أصحاب المذهب الثاني من الاحتمالين في حديث أبي هريرة، فمدفوع بما سبق دفعه به، عند بيان الرأي الراجح في حكم السباق على البغال والحمير.

المطلب الرابع

السباق بين الكباش والثيران والكلاب

أبين في هذا المطلب حكم مناطق الكباش، والثيران، والتحرش بين الكلاب بعوض أو بغيره، كما أبين حكم مصارعة الثيران.

الفرع الأول

مناطقة الكباش والثيران وتحريش الكلاب

السباق في مناطق الكباش والثيران، والتحريش بين الكلاب، مازال يجري في بعض البلاد العربية وغير العربية، إذ يتم فيها الإغراء بين اثنين من الكباش، أو الثيران لينتطحا، أو بين اثنين من الكلاب، ليعمل كل واحد منهما في إصابة بدن الآخر بأنيبه. وقد ذهب جمهور الفقهاء (الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة وابن حزم الظاهري) إلى عدم جواز السباق على ما سبق بعوض أو بغيره^(١)، والأشبه أن اتفاق الفقهاء عليه.

وقد استدل لمنع السباق على ذلك بعوض أو بغيره بما يلي:

أولاً: السنة النبوية المطهرة:-

روي عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: (نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن التحريش بين البهائم)^(٢).

وجه الدلالة منه:

(١) بدائع الصنائع ٢٠٦/٦، شرح الخرخشي ١٥٦/٣، مغني المحتاج ٤٢٨، ٣١٢/٤، البهيمى: كف الرعاع ٣٣٣/٤، كشاف القناع ٤٨/٤، المحلى ٥٧٨/٧

(٢) أخرجه أبو داود والترمذي في سننهما مرفوعاً من حديث مجاهد عن ابن عباس، ومرسلاً من حديث مجاهد عن النبي صلى الله عليه وسلم، وقال الترمذي: إن المرسل أصح من الأول، وقال الشوكاني في إسناده أبو يحيى القتات، وهو ضعيف، ورواه البيهقي في سننه من طرق أخرى عن ابن عباس وابن عمر ليس فيها أبو يحيى القتات، كما رواه مرسلاً من حديث الأعمش عن مجاهد وقد ذكره السيوطي في الجامع الصغير ورمز له بالحسن. (سنن أبي داود ٢٦/٣، ٣٩١، سنن الترمذي ٢١٠/٤، السنن الكبرى ٢٢/١٠، نيل الأوطار ٨٨/٨، الجامع الصغير ١٩٦/٢).

نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الإغراء بين البهائم، سواء كان هذا الإغراء في سباق أو غيره، فشمّل بعمومه الكباش والثيران والكلاب، وغيرها من البهائم، والنهي يقيد التحريم عند الإطلاق، لأنه حقيقة، ولا صارف له عنه إلى غيره، فأفاد الحديث حرمة السباق الذي يتم فيه التحريش بين هذه الدواب، قال الشوكاني: «وجه النهي أنه إيلام للحيوانات وإعقاب لها بدون فائدة، بل مجرد عبث»^(١).

ثانياً: المعقول:

١- إن السباق على هذه الحيوانات على هذا النحو سفه، وهو من فعل قوم لوط، الذين أهلكهم الله بذنوبهم^(٢).

٢- إن في السباق بين هذه الدواب على نحو ما سبق تعذيباً لها، وتعريضاً لها للهلاك فيما لا يفيد، وهي أنفس محترمة، ينبغي صونها عما يهلكها، أو يعرضها للتلف، فضلاً عما فيه من إضاعة المال- إذا هلكت هذه الحيوانات- وقد نهينا عن ذلك كله، أما بالنسبة للنهي عن تعذيب الحيوان، فقد روي عن ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (عذبت امرأة في هرة، أو ثقتها، فلم تطعمها ولم تسقها، ولم تدعها تأكل من خشاش الأرض)^(٣)، وأما بالنسبة للنهي عن إضاعة المال، فقد روي عن المغيرة بن شعبه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (إن الله عز وجل حرم عليكم عقوق الأمهات، وواد البنات، ومنعاً وهات، وكره لكم ثلاثاً: قيل وقال، وكثرة السؤال، وإضاعة المال)^(٤).

٣- إن السباق بين هذه الدواب، بالتحريش بينها نوع من اللعب، وهو محرم في الأصل، إلا ما أباحه الشارع ونص عليه، وقد ورد النص على أن كل شيء يلهو به ابن آدم فهو باطل إلا ثلاثاً: رميه عن قوسه، وتأديبه فرسه، وملاعبته أهله، فإنهن من الحق، وليس التحريش بين هذه الدواب على وجه السباق من اللهو المباح، فبقي على حكم الأصل.

(١) نيل الأوطار ٨٨/٨.

(٢) مغني المحتاج ٣١٢/٤.

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه ٦١/٢.

(٤) أخرجه مسلم في صحيحه ٤٤٤/٢.

الفرع الثاني

مصارعة الثيران

هذه المصارعة هي الرياضة الوطنية في أسبانيا، وتنتشر في أمريكا اللاتينية، ويشترك في حلبة المصارعة مع المصارع (الماتدور) الذي يقوم بقتل الثور مجموعة من اللاعبين، منهم حملة الأعلام الذين يقذفون الثور بقطع الحديد المدببة، التي ربط بها قطع من القماش الزاهي الألوان، لإثارتها، ومنهم حملة الحراپ التي يرمون الثور بها من فوق ظهور الجياد، ومنهم ملاعبو الثور الذين يقومون بإلهاء الثور وتحويل أنظاره، بالتلويح له بأعلام حمراء، ولكي يتمكن المصارع من الإجهاز على الثور ينبغي أن يكون ذا مهارة فائقة وشجاعة كبيرة^(١).

وهذه المصارعة تشتمل على كثير من المحرمات، التي نهى الشارع عنها، ومن هذه المحرمات ما يلي:

أ - إن في هذه المصارعة تعريضاً لنفس المصارع ومساعدته وغيرهم للهلاك، فكثيراً ما تعرض وسائل الإعلام المرئية صوراً لمشاهد هذه المصارعة تقشعر لها الأبدان، فقد جرت العادة قبل إجراء المصارعة، أن يطاف بالثيران التي يراد مصارعتها أرجاء المدينة، التي تحوي حلبة المصارعة، ويشترك في مهاجمتها واستئثارها في حال جريها شباب المدينة، وكثير منهم لا تسعفه قدماء في العدو أمامها، فتنطوئ بأظلافها، أو تنطحه بقرونها، فتودي بحياته، حتى إذا ما وصلت إلى حلبة المصارعة يقوم المصارع بركوب بعضها - ولم تُهَيَأ لهذا الغرض - فيطرحه الثور أرضاً، ثم يفرز قرنه في جسمه فيضرب به ضرراً بيناً أو يودي بحياته، وقد يهاجم الثور من يستثيرونه بقطع القماش الزاهية الألوان أو من يرمونه بالحراپ أو قطع الحديد المدببة أو من يقومون بإلهائه فيضرب أبدانهم أو يودي بحياتهم وإذا كانت هذه المصارعة على هذا النحو من الخطورة على حياة المصارع وغيره، فلا تجوز بعوض أو بغيره، لما فيها من الإلقاء بالنفس إلى ما فيه هلاكها، وقد نهى الحق سبحانه عن ذلك، قال تعالى: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾^(٢)، وقال سبحانه:

(١) الموسوعة العربية الميسرة / ١٧٠٧.

(٢) سورة النساء من الآية ٢٩.

﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾^(١)، هذا بالإضافة إلى الوعيد الشديد الوارد في حق من يتسبب في قتل نفسه بأي وسيلة من الوسائل التي تؤدي إلى القتل غالباً، فيما رواه أبو هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (من تردى من جبل فقتل نفسه، فهو في نار جهنم يتردى فيها خالدًا مخلدًا فيها أبداً، ومن تحسس سماً فقتل نفسه به، فسمه في يده يتحساه في نار جهنم خالدًا مخلدًا فيها أبداً، ومن قتل نفسه بحديدة فحديدته في يده يجأ بها في بطنه في نار جهنم خالدًا مخلدًا فيها أبداً)^(٢)، ومصارعة الأدمي للثور وسيلة تؤدي إلى إهلاك نفس المصارع ومساعديه وغيرهم غالباً، فهي محرمة لذلك.

ب - إن في مصارعة الثور تعذيباً للحيوان، ومثلة به، فإن المصارع ومساعديه يخذون ظهر الثور بالسهام وقطع الحديد المنببة، حتى تنهك قواه، فضلاً عما يسببه ذلك من إيلاام للحيوان، وتسبب في نزع الدماء الغزيرة من بدنه قبل الإجهاز عليه، وفي هذا تعذيب للحيوان، وتعريض له للهلاك فيما لا يفيد، وهو نفس محترمة ينبغي صونها عما يعرضها للتلف أو يهلكها، فضلاً عن هذا فإن فيه إضاعة للمال، لأن ما يتبع عند الإجهاز على هذا الثور لأبعد تذكية شرعية، حتى يحل تناول لحمه، وإنما يجهز عليه بوخزه في قلبه بحربة أو نحوها، ومن ثم فإنه لا يحل تناول لحمه، فتضيق مالية الثور، وكل ذلك محرم، أما حرمة تعذيب الثور وتعريضه للهلاك، فلحديث ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «عذبت امرأة في هرة أتقتها فلم تطعمها ولم تسقها، ولم تدعها تأكل من خشاش الأرض»، ولما روي عن أنس رضي الله عنه (أن رسول الله صلى الله عليه وسلم مر على قوم وهم وقوف على دواب لهم ورواحل، فقال: اركبوها سالمة ودعوها سالمة، ولا تتخذوها كراسي لأحاديثكم في الطريق والأسواق، قرب ركوبة خير من راكبتها، وأكثر نكراً لله تعالى منه)^(٣)، وروى سعيد بن جبیر قال: مر ابن عمر بفتيان من قریش قد نصبوا طيراً وهم يرمونه، وقد جعلوا لصاحب الطير كل خاطئة من نبلهم، فلما رأوا

(١) سورة البقرة من الآية ١٩٥.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه (عمدة القاري ٢١/٢٩١).

(٣) أخرجه أحمد في مسنده والحاكم في المستدرک وصحح إسناده، والطبراني في الكبير وأبو يعلى في مسنده، وذكره السيوطي في الجامع الصغير ورمز له بالحسن. (الجامع الصغير ١/٣٩).

ابن عمر تفرقوا، فقال ابن عمر: من فعل هذا؟ لعن الله من فعل هذا، إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (لعن من اتخذ شيئاً فيه الروح غرضاً)^(١)، وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (لا تتخذوا شيئاً فيه الروح غرضاً)^(٢)، وروي عن أنس رضي الله عنه «أنه دخل دار الحكم بن أيوب، فإذا قوم قد نصبوا لجاجة يرمونها، فقال: نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن تصبر البهائم»^(٣)، وفي هذا تعذيب للحيوان وتعريضه للهلاك كفعال المصارع ومعاونيه مع الثور، وأما حرمة إضاعة ماليته، فلما روي عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: «نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن قتل وقل وقال، وكثرة السؤال، وإضاعة المال»^(٤)، وإذا كانت بالثور قوة، فإن الله تعالى لم يخلقه لغرض مصارعته، وإضعاف قوته، أو القضاء عليه على هذا النحو الذي ياباه الشرع الحنيف، إذ الثور من بهيمة الأنعام، التي خلقها الله تعالى مذللة للإنسان، لينتفع بها في الوجوه المختلفة لإعمار الأرض، يقول الحق سبحانه: ﴿وَالْأَنْعَامَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنَافِعُ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ﴾^(٥). ﴿وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تُسْرَحُونَ﴾^(٦) ﴿وَتَحْمِلُ أَثْقَالَكُمْ إِلَىٰ بَلَدٍ لَّمْ تَكُونُوا بِالْفِئَةِ إِلَّا يَشُقُّ عَلَيْكُمْ سَبْعُ النَّفْسِ إِنْ رَكِبُوا فِيهَا وَلَكُمْ فِيهَا مَنَافِعُ إِلَىٰ لَمَّا تَنْزِلُونَ﴾^(٧)، فامتثل الله تعالى على عباده أن سخر لهم هذه الأنعام، لنفعهم في هذه الوجوه، فالثور وسائر الأنعام لها وظائف في الحياة خلقت لأجلها، ليس منها أن يصارعها الإنسان، أو يعذب بها، أو يهلكها حيثما اتفق له، ومن ثم فإن مصارعتها محرمة بعوض أو بغيره.

(١) أخرجه البخاري ومسلم في صحيحيهما (صحيح البخاري ٣/٣١٣، صحيح مسلم ٢/١٧٨).

(٢) أخرجه البخاري ومسلم في الصحيحين (صحيح البخاري ٣/٣١٣، صحيح مسلم ٢/١٧٨).

(٣) صبر البهائم: حبسها وجعلها هدفاً لنرمى حتى تموت، والحديث أخرجه البخاري ومسلم في صحيحيهما (صحيح البخاري ٣/٣١٢، صحيح مسلم ٢/١٧٧).

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه ٤/١٢٥.

(٥) سورة النحل الآية ٥.

(٦) سورة النحل الآية ٦.

(٧) سورة النحل الآية ٧.

المطلب الخامس

شروط السباق

ذكرت من قبل أن التعريف المختار للسباق، هو: «اتفاق على التباري»... إلخ، فالسباق عقد، له أركان وشروط.

فأما ركن العقد عند الحنفية فهي الصيغة، وعند غيرهم أركان العقد هي: الصيغة، والعاقدان، والمعقود عليه، فالصيغة: هي ما يصدر من العاقلين من إيجاب وقبول، والعاقدان في السباق، هما: طرفاه، إن كان السباق بين اثنين، أو من ينوب عنهما، أو عن أحدهما، سواء كان السباق بين شخصين أو حزبين، إلا أنه لا يجوز أن يكون زعيم الحزبين واحداً، حتى لا يتهم باختيار الحذاق من المتسابقين لنفسه، هذا إذا كان السباق على غير عوض أو عوض يخرج أحد طرفي السباق، فإن كان السباق على عوض يخرج شخص آخر غير طرفي السباق كحاكم الدولة أو أحد عامة الشعب، فيكون ملتزم السبق في هذه الحالة طرفاً في العقد، والمتسابقون هم الطرف الآخر.

والمعقود عليه في السباق، هو الغاية التي من أجلها أبرم عقد السباق، وهو معرفة سرعة عدو المركوب - إن كان السباق بين الدواب - والوقوف على مدى استعداد لقطع مسافة السباق، وإحراز السبق فيه، ومدى انصياعه لراكبه، وهذا هو الشرط الأول من شطري المعقود عليه في هذا العقد، وأما الشرط الثاني فهو الجعل الذي يستحق للسابق، إن كان السباق على عوض^(١). ويشترط في صيغة العقد وأطرافه وعوضه ما يشترط في مثلها في العقود عامة.

إلا أن الفقهاء اعتبروا شروطاً خاصة لصحة عقد السباق، منها ما اتفقوا عليه، ومنها ما اختلفوا فيه، وأشار إلى اتفاقهم أو اختلافهم عند ذكر هذه الشروط:

الشرط الأول: إسلام المتسابقين، لأن مبيحه الإعداد للجهد في سبيل الله - على ما بحثه البلقيني من فقهاء الشافعية، يقول الشبرايملي: «تقدم أنها (أي المسابقة)

(١) بدائع الصنائع ٢٠٦/٦، شرح الخرشي ١٥٥/٣، المهذب ١٧/١، مغني المحتاج ٣١٣/٤. المغني ١١/١٣٥، ١٣٦، كشاف القناع ٥٣/٤، المحلى ٥٧٩/٧

● السباق بين الدواب ●

للاستعانة على الجهاد مندوبة، فإن قصد بها مباح فهي مباحة، وعليه فينبغي صحتها إذا جرت بين المسلم والكافر، ليتقوى بها على أمر مباح أو مكروه، ومن ذلك أن يقصد المسلم التعلم من الكافر، لشدة حذقه فيه^(١).

والذي يستفاد من قوله: إن إسلام المتسابقين شرط في جميع الأحوال، فلا يجوز إجراء السباق بين مسلم وكافر، إلا إذا كان المقصود منه أن يتعلم المسلم من الكافر فنون الفروسية أو غيرها من كل نافع في الحرب.

وهذا الشرط لم تصرح به كتب المذاهب الأخر، وإن كان معتبراً ضمناً، إذ السباق جعل ليث روح المنافسة بين المسلمين على حث وإجادة كل ما من شأنه نصرته الإسلام والدفاع عن حوزته.

الشرط الثاني: أن يكون مورد العقد ممن يستعد للقتال: وهم الرجال، البالغون، العقلاء، فلا يجوز السباق بين النساء، لأنهن لسن مأمورات بالجهاد، وهو شرط قيد به الحنابلة وبعض الشافعية جواز السباق بعوض^(٢)، فمدار اشتراطه على من يؤمر بالجهاد، وهم من يطبقونه، ومن ثم فلا سباق بين من لا يؤمر بالجهاد، لأنه لا يطبقه لضعف في بدنه وهم النساء والصبيان، أو لضعف في عقله وهم المجانين.

وقد كره المالكية المسابقة بين الصبيان أو اشتراك الصبي في سباق، أو أن يسابق على الخيل غير محتلم، والكرهية في حق الولي، وفي حق البالغ الذي يشرك الصبي في السباق^(٣)، وكتب عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه «لا تحملوا على الخيل إلا من احتلم»^(٤)، وهو يفيد اشتراط الذكورة والبلوغ فيمن يسابق عليها.

الشرط الثالث: الخروج عن القمار وما في معناه، ويتحقق القمار - كما ذكرت من قبل - إذا أخرج المتسابقان السبق معاً إذا كانا اثنين، أو أخرجوه جميعاً إن كانوا أكثر، وسواء كان ما أخرجاه أو أخرجوه متساوياً أو متفاوتاً، وأما شبه القمار فيتحقق إذا

(١) نهاية المحتاج وحاشية الشيرازي عليه ١٥٨/٨.

(٢) نهاية المحتاج ١٥٥/٨، كشاف القناع ٤٨/٤.

(٣) شرح الخرشي ١٥٦/٣.

(٤) البجلي: المنتقى ٢١٦/٣.

لم يخرج أي من المتسابقين جعل السباق. وإذا كان القمار محرماً فشيبهه محرم كذلك.

فإن أخرجه أحد المتسابقين دون الآخر، إن كانا لثنين، أو أخرجه اثنان إن كانوا ثلاثة، جاز هذا لخروجه عن القمار أو شبهه، ويجوز كذلك إذا أخرج السبق الحاكم أو أحد الرعية، فإذا ما أخرج السبق جميع المتسابقين فلا يجوز إلا إذا أنخلوا بينهم محلاً، لا يخرج عوضاً في السباق، ويكفي محل واحد مع الاثنان أو مع الجماعة، فلا تجوز الزيادة عليه، لأن الحاجة تندفع به، وسمي محلاً، لأنه يحل عقد السباق، ويخرجه عن صورة القمار المحرم.

وقد قال جمهور الفقهاء بجواز إنخال المحل في هذه الحالة، ومن هؤلاء سعيد ابن المسيب والزهرى، والأوزاعي وإسحاق، وقال أبو الزناد: إن الفقهاء الذين ينتهى إلى قولهم من أهل المدينة كانوا يقولون: الرهان في الخيل جائز إذا أنخل فيها محل، إن سبق أخذ وإن سبق لم يغرماً شيئاً، وإلى هذا ذهب الحنفية، وجمهور المالكية، وهو مذهب الشافعية، والحنابلة، والظاهرية^(١)، وذلك لما روي عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (من أنخل فرساً بين فرسين وهو لا يؤمن أن يسبق فليس بقمار) ومن أنخل فرساً بين فرسين وقد آمن أن يسبق فهو قمار^(٢)، إذ بين رسول الله صلى الله عليه وسلم أن السباق يكون من باب القمار إذا آمن من أنخل هذا الفرس أن يسبق، لأنه لا يخلو كل واحد من المتسابقين من أن يغم أو يفرم، وأما إذا لم يؤمن أن يسبق، لم يكن قماراً، لأن كل واحد منهما يجوز

(١) بدائع الصنائع ٢٠٦/٦، الاختيار ٢٦٨/٤، المنتقى ٢١٦/٣، شرح الفرشي ١٥٦/٣، مغني المحتاج ٣١٤/٤، زاد المحتاج ٤٣٩/٤، المغني ١٣٥/١١، كشف القناع ٥٠/٤، المحلى ٥٧٩/٧، ٦٤٦/٥، عدة القاري ٤٠٨/١١، السنن الكبرى ٢٠/١٠.

(٢) أخرجه أبو داود والبيهقي في سننهما، وقال البيهقي: تردد به سفيان بن حسين وسعيد بن بشير عن الزهرى، وقال في الجوهرة النقي: إن في ترددهما به ثلاث غل: الأولى: إنه تكلم فيها (أي ضعفهما)، والثانية: أن أبا داود قال بعد إخرجه للحديث من الوجهين: رواه معمر وشعيب وعقيل عن الزهرى عن رجال من أهل العلم، وهذا أصح عندنا، الثالثة: إن أبي حاتم قال في العلل: سألت أبي عن حديث سفيان بن حسين، فقال: خطأ لم يعمل سفيان شيئاً لا يشبه أن يكون عن النبي صلى الله عليه وسلم، وأحسن أحواله أن يكون قول سعيد بن المسيب، فقد رواه يحيى بن سعيد عن سعيد بن المسيب. (سنن أبي داود ٣٣٤/٢، السنن الكبرى مع الجوهرة النقي ٢٠/١٠).

• السباق بين الدواب •

أن يخلو من ذلك، ولأن المتسابقين صاروا مع المحلل، كائنين أخرج أحدهما السبق دون الآخر، فإن فيهم من يأخذ إذا سَبَقَ، ولا يعطى إذا سَبَقَ، وهو المحلل، ومع عدم المحلل فلا يكون إلا من يأخذ إذا سَبَقَ، ويعطى إذا سَبَقَ، وذلك قمار.

وقد اشترط الجمهور في المحلل ما يلي:

١ - أن تكافئ دابته دابتيهما، إن كان السباق على الدواب، فإن لم يكن مكافئاً لهما، كان كائن دابته بخلاف دابتيهما، كان قماراً، للخبر السابق، لأنه يؤمن أن يسبق، فوجوده كعدمه.

٢ - أن تكون دابته معينة عند العقد كدابتيهما.

٣ - أن لا يخرج شيئاً من مال السباق.

٤ - أن يأخذ من مال السباق إذا سَبَقَ^(١).

الشرط الرابع: أن لا يتضمن العقد شرطاً مفسداً، وقد صرح باشتراطه الشافعية^(٢)، فإذا تضمن العقد مثل هذا الشرط فسد، بينما يرى بعض الفقهاء أن عقد السباق لا يبطل بالشرط الفاسد المقترن به، بل يلغو الشرط ويصح العقد، وممن قال بهذا جمهور الحنابلة، وحكاه ابن قدامة قولاً لأبي حنيفة^(٣).

الشرط الخامس: العلم بمسافة السباق، والمكان الذي يبتدئ الجري منه، والغاية التي ينتهي السباق إليها، إذ الغرض منه معرفة السابق، ولا يحصل هذا إلا بتساويهما في الغاية، وقد ساق رسول الله صلى الله عليه وسلم بين الخيل المضمرة وجعل لها أمداً معلوماً، كما ساق بين الخيل التي لم تضر وجعل لها أمداً دون الأولى^(٤)، ذلك ما روي عن ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم «ساق بين الخيل المضمرة من الحفياء إلى ثنية الوداع وساق بين الخيل التي لم تضر من ثنية الوداع إلى مسجد بني زريق».

(١) حاشية الدسوقي ٢/٢١٠، شرح الخرخشي ٣/١٥٦، نهاية المحتاج ٨/١٥٩، مغني المحتاج ٤/٣١٤، المغني ١١/١٣٦، كشف القناع ٤/٥١، المطلى ٧/٥٧٩.

(٢) نهاية المحتاج ٨/١٥٨.

(٣) المغني ١١/١٣٢، كشف القناع ٤/٥٢.

(٤) حاشية الدسوقي ٢/٢٠٩، المهذب ١/٤١٥، المغني ١١/١٣٦.

الشرط السادس: تساوي المتسابقين في نقطة البداية، والغاية التي يجريان إليها، وهو ما اعتبره الشافعية والحنابلة، فلو شرط تقدم بداية أحدهما أو تقدم غايته لم يجز، لأن المقصود معرفة الفروسية وجودة جري الدابة، ولا يعرف هذا مع تفاوت المسافة.

ولم يشترط ذلك فقهاء المالكية، إذ يجوز السباق عندهم وإن دخل المتسابقان على الاختلاف في البداية أو النهاية^(١).

الشرط السابع: أن تكون مسافة السباق بحيث تحتل الدابتان قطعها، فلا ينقطعان دونها، فلو كانت بحيث لا ينتهيان إلى غايتها إلا بانقطاع وتعب شديد، بطل العقد، وفقاً لما اعتبره الشافعية^(٢) وإن كان لا يمتنع عند غيرهم اشتراطه، لأن المقصود من السباق إكمال مسافة السباق، فإن لم يمكن قطعها، فلا يجوز السباق عليها، ولهذا فقد جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم أمد السباق في الخيل التي لم تضر غير أمد في سباق الخيل المضمرة، فراعى في السباق الأمر الذي يمكن للدواب قطعه بحسب حالة الدواب المشتركة.

الشرط الثامن: تعيين الدواب المشتركة في السباق، لأن الغرض منه معرفة جوهر الدواب وسرعة عدوها، ومذهب جمهور الفقهاء عدم الاكتفاء في التعيين بذكر وصف الدابة من جنس وغيره، وإنما ينبغي أن يكون التعيين بالإشارة والرؤية، ويرى بعض الشافعية جواز الاكتفاء بوصف المركوب في الذمة، لأن الوصف يقوم مقام التعيين، ويتعين المركوب بالتعيين، فلا يجوز إبداله بغيره، لاختلاف الغرض، فإذا هلك انفسخ العقد، وإذا وقع العقد على موصوف في الذمة، لم يتعين، ويجوز إبداله لعذر أو لغيره، ولا ينفسخ العقد بموت الدابة الموصوفة في الذمة، ولا يشترط تعيين الراكب عند الجمهور، لأن المقصود معرفة عدو الفرس، لا حذق الراكب فلو عين لم يتعين وإن شرط المتسابقون ألا يركب غير هذا الراكب فهو شرط فاسد، لمنافاته لمقتضى العقد، واشترط الشافعية تعيين الراكب، ولا يكفي الوصف فيه، وإنما يتعين بالإشارة أو الرؤية أو غيرهما، ويتعين الراكب بالتعيين، فلا يجوز في مذهبه إبداله بغيره، فإن

(١) حاشية للسوقي ٢/٢٠٩، جواهر الإكليل ١/٢٧١، نهاية المحتاج ٨/١٥٧، مغني المحتاج ٤/٣١٣، كشف القناع ٤/٤٩.

(٢) مغني المحتاج ٤/٣١٣، زاد المحتاج ٤/٤٣٨.

• للسباق بين الدواب •

عمي أو قطعت يده انفسخ عقد السباق، وإن مات قام وارثه مقامه إن كان له وارث، وإلا انفسخ العقد^(١).

الشرط التاسع: أن تكون الدابتان من جنس واحد، فلا تجوز المسابقة بين دابتين من جنسين مختلفين: كالخيل والإبل، أو الخيل والحمير، وهذا هو الأصح من مذهب الشافعية، وإليه ذهب الحنابلة، وذلك لعدم إمكان سبق أحد مختلفي الجنس من الدواب للآخر، فلا يحصل الغرض من السباق.

ويرى المالكية جواز المسابقة بين الخيل من جانب والإبل من جانب آخر، ويرى بعض الشافعية جواز السباق بين البغل والحصان لتقاربهما في السبق^(٢).

ولا يشترط عند جمهور الفقهاء اتحاد الدابتين في النوع، فيجوز السباق بين عتيق وهجين من الخيل، ونجيب وبختي من الإبل، لأن الضابط فيما يجوز السباق بينهما اتحاد الجنس وقد وجد، وقد اشترط بعض الحنابلة اتحاد النوع فلا يصح السباق بين فرس عربي وهجين ولا بين بختي ونجيب من الإبل^(٣) لأن التفاوت بين مختلفي النوع في الجري معلوم بحكم العادة، فأشبهها بمختلفي الجنس^(٤).

الشرط العاشر: إمكان سبق كل واحد من المركوبين، وقطعها مسافة السباق لا على ندور في إمكان السبق، فإن كان أحد المركوبين ضعيفاً يقطع بتخلفه أو فارهاً يقطع

(١) شرح الخرشي ١٥٥/٣، نهاية المحتاج ١٥٨/٨، مغني المحتاج ٣١٣/٤، المقنسي: للشرح الكبير ١٣١/١١، كشاف القناع ٤٩/٤.

(٢) حاشية النسوتي ٢٠٩/٢، مغني المحتاج ٣١٣/٤، الشرح الكبير للمقنسي ١٣٢/١١.

(٣) الفرس العتيق: هو الذي أبواه عربيان، والهجين: هو الذي أبوه عربي وأمه أعجمية، والنجيب من الإبل: هو الحسن الخلقة السريع المشي، والبختي: جنس من الإبل بطيء الجري. (نيل الأوطار ٩١/٨، لين بطلال: النظم المستعذب ٤١٥/١).

(٤) نهاية المحتاج ١٥٨/٨، المغني والشرح الكبير ١٣٢/١١، ١٣٨.

بتقدمه، لم يجز السباق بينهما^(١).

الشرط الحادي عشر: أن يركب المتسابقان المركوبين ولا يرسلاهما، فلو شرط إرسالهما ليجريا بأنفسهما، لم يصح، لأنهما ينفران به ولا يقصدان الغاية، وقد شرط هذا الشافعية^(٢).

الشرط الثاني عشر: أن ترسل الدواب المشتركة في السباق دفعة واحدة، فإن أرسل أحدهما قبل الآخر ليعلم هل يدركه الآخر أم لا، لم يجز هذا في السباق على عوض عند الحنابلة، لأنه لا يدركه مع كونه أسرع منه، لبعد المسافة بينهما^(٣).

(١) بدائع الصنائع ٢٠٦/٦، شرح الخرشني ١٥٥/٣، نهاية المحتاج ١٥٨/٨.

(٢) مفني المحتاج ٣١٣/٤.

(٣) المفني ١١/١٣٢.

المطلب السادس

آداب السباق وما يحصل به السبق

أبين في هذا المطلب الآداب التي ينبغي مراعاتها في السباق، كما أبين ما يتحقق به السبق بين الدواب المشتركة في السباق.

الفرع الأول

آداب السباق

أذكر في هذا الصدد الآداب العامة التي تراعى في السباق، استقيتها من السنة النبوية المطهرة، ذلك ما روي عن علي رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال له: «قد جعلت لك هذه السبقة بين الناس، فخرج علي رضي الله عنه، فدعا سراقه بن مالك، فقال: يا سراقه إني قد جعلت ما جعل النبي صلى الله عليه وسلم في عنقي من هذه السبقة في عنقك، فإذا أثبت الميطان فصف الخيل، ثم ناد: هل من مصلح للجام، أو حامل لفلان، أو طارح لجل؟ فإذا لم يجبك أحد فكبر ثلاثاً، ثم خلفها عند الثالثة، فيسعد الله بسبقه من شاء من خلقه، وكان علي يقعد على منتهى الغاية، يخط خطأ ويقيم رجلين متقابلين عند طرف الخط، طرفيه عند إبهامي أرجلها، وتر الخيل بين الرجلين، ويقول لهما: إذا خرج أحد الفرسين على صاحبه بطرف أذنيه أو أذن أو عذار، فاجعلا السبق له، فإن شككتما فاجعلا سبقيهما نصفين، فإذا قرنتم ثنتين فاجعلا الغاية من غاية أصغر اثنتين، ولا جلب ولا جنب ولا شغار في الإسلام»^(١).

(١) الميطان: الموضع الذي يرسل منه الخيل في السباق، وهو أول الغاية، والميداء أو الميتاء: هو آخر الغاية التي ينتهي إليه الجري، والجلب هو الصياح، يقال: جلب على فرسه يجلب جلباً، إذا صاح به من خلفه، واستحثه للسبق، والجنب: الناحية، والشغار نكاح عرف في الجاهلية فيه يقول الرجل لآخر: زوجني وليتك على أن أزوجه وليتي، وإن يكون صداق كل منهما بضع الأخرى. (نيل الأوطار ٨/٨٣، مختار الصحاح ٢٢ مجنب وجلب، ١٦٧ مشغرة)، والمديث أخرجه الدارقطني والبيهقي في سننهما، وسكتا عنه (سنن الدارقطني ٣٠٥/٤، السنن الكبرى ٢٢/١٠).

وهذا الحديث تضمن آداباً جمّة في السباق، منها ما يلي:

١- ينبغي أن تُصَف الدواب في الحلبة صفّاً وحداً، قبل إرسالها عند أول السباق، وهو ما يعرف حديثاً «نقطة البداية في السباق»، فلا يجاوز أي منهم خط البداية.

٢- أن يجعل الإمام أونائبه في تنظيم السباق، عند أول مسافة السباق من يشاهد انطلاق المتسابقين، وعما إذا كانت بداية الإرسال صحيحة أم خاطئة، وأن يجعل عند الغاية من يضبط السابق منهم، حتى لا يكون ثمة نزاع في ذلك، وإن كان لا يمتنع وفقاً لما جاء في الخبر أن يكون على طول مسافة السباق من يتابع التزام المتسابقين بالطريق المحددة للسباق، وبآداب السباق.

٣- أن يبين الإمام أونائبه بداية السباق وغايته، بما لا يدع مجالاً للخلاف بين المتسابقين فيهما، كأن يخط الإمام خطين، أحدهما في بداية السباق تصطف الدواب عنده قبل بداية الإرسال، والثاني عند النهاية تنتهي الدواب إليه، فيعرف السابق منهم، بمجاورته هذا الخط بأذنه، أو بطرف أذنه، أو بعذاره- كما أرشد الخبر- أو برأسه، أو بكتفه، أو بقوائمه- عند من يقول به من الفقهاء- وقد رأى بعض الفقهاء استحباب أن يجعل في نهاية السباق قصبه يأخذها السابق إذا وصل إلى نهاية السباق، ليظهر سبقه^(١).

٤- إنه يندب الثاني قبل إرسال الدواب المشتركة في السباق، وذلك لتلمس استعداد جميع المتسابقين لابتداء السباق، وقد أرشد الحديث إلى أن على الإمام أو نائبه أن ينادي المتسابقين، بإصلاح ما يحتاج إلى إصلاح، أو ترك ما يحتاج المتسابق إلى تركه، ثم بعد ذلك يكبر ثلاثاً لتنتقل الدواب عند التكبير الثالثة.

٥- إذا جعل الرهان بين فرسين من جانب وفرسين من الجانب الآخر مثلاً، فلا يحكم لأحد المتراهنين بمجرد سبق أكبر الفرسين- إذا كانت إحداهما صغرى والأخرى كبرى- بل الاعتبار بالصغرى منهما.

٦- إذا شك في سبق إحدى الدابتين المشتركتين في السباق للأخرى، جعل السباق بينهما.

(١) مفني المحتاج ٣١٥/٤.

٧- إنه يحرم على المستابق أن يجلب على دابته بالصباح ونحوه، ليستحثها على سرعة السير، كما يحرم عليه أن يجنب إلى دابته المشتركة في السباق دابة أخرى من جنسها، لا راكب عليها، حتى إذا ما كُتبت الأولى قبل الوصول إلى الغاية، تحول المتسابق إلى الدابة الأخرى المجنوبة، وقد جاء تحريم هذا من عدة طرق عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، منها حديث علي رضي الله عنه الذي مر آنفاً، ومنها: ما رواه عمران بن حصين أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (لا جلب ولا جنب في الروهان)^(١)، ومنها ما روي عن أنس رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (لا جلب ولا جنب ولا شفار في الإسلام)^(٢).

الفرع الثاني

ما يحصل به السبق

يختلف ما يتحقق به السبق حسب ما يشترط في السباق:

١- فإن شرط في السبق أقداماً، أو امتاراً، أو مسافة معلومة لأبد وإن يقطعها المركوب مجاوزاً بها ما يليه حتى يتحقق له السبق، فلا بد وأن يراعى هذا الشرط ولا يستحق السبق بما دونها، وذلك لأنه شرط صحيح فيتعلم الاستحقاق به. قال به الشافعية، وقال الحنابلة: لا يصح هذا الشرط، لأنه لا ينضبط، ولا يقف الفرسان عند الغاية بحيث يعرف مساحة ما بينهما^(٣).

٢- وإن لم يكن ثمة شرط بذلك، فقد اختلفت أقوال الفقهاء فيما يتحقق به السبق:

١- حيث فصل الشافعية في ذلك فقالوا: إن تساوى المركوبان في طول العنق، اعتبر السبق به، أو بالكنت^(٤)، فإن سبق أحدهما الآخر بجميع العنق، أو ببعضه، أو بجميع الكنت، أو ببعضه، فقد تحقق سبقه، وإن اختلفا في العنق اعتبر السبق بالكنت، لأنه لا يختلف.

(١) أخرجه أحمد في مسنده والبيهقي وأبو داود والنسائي في سننهم وسكتوا عنه. (مسند أحمد ٢/١٨٠، السنن الكبرى ١٠/٢١١، سنن أبي داود ٢/٣٣٤، سنن النسائي ٦/٢٢٨).

(٢) أخرجه النسائي في سننه وسكت عنه، ونكره السيوطي في الجامع الصغير ورمز له بالصحة، (سنن النسائي ٦/٢٢٨، الجامع الصغير ٢/٢٠٩).

(٣) المذهب ١/٤١٧، نهاية المحتاج ٨/١٦٠، كشف القناع ٤/٥٣.

(٤) الكنت: هو العالي بين الظهر وأصل العنق، ويعبر عنه بالكامل، وهو مجتمع الكتفين، وهو من الخيل مكان للسنام من البقر (المنظّم المستعذب ١/٤١٧).

وخصص بعض الشافعية فيما سبق به بالنسبة لكل جنس من اجناس المركوب فقال: إن سبق الإبل ونحوها كالفيلة عند الإطلاق يتحقق بالسبق بالكتف، وسبق الخيل ونحوها كالبلغال يتحقق بالعنق إن استوى الفرسان في طول العنق.

وقد علل اعتبار السبق في الإبل بالكتف، والخيل بالعنق: بأن الإبل ترفع أعناقها في العدو، فلا يمكن اعتبارها في السبق، وأما الخيل فإنها تمد أعناقها فيه فاعتبر السبق بها^(١).

ب - ويرى الحنابلة أن السبق في الخيل يتحقق بالرأس - إذا تماثلت الأعناق - فإن اختلفت في طول العنق، أو كان ذلك في الإبل اعتبر السبق بالكتف.

ووجهتهم في هذا عند اختلاف طول العنق في الخيل: أن اعتبار الرأس متعذر، فإن طويل العنق قد يسبق برأسه لطول عنقه لا لسرعة عدوه، وأما في الإبل: فإن فيها ما يرفع رأسه، وفيها ما يمد عنقه، فربما سبق رأسه لمد عنقه لا لسبقه فلذلك اعتبر الكتف في سبقه^(٢).

ج - وثمة قول ضعيف في مذهب الشافعية يعتبر السبق في الإبل والخيل القوائم لأن العدو يكون بها^(٣).

د - وقال الثوري: إذا سبق أحدهما الآخر بأذن كان سابقاً^(٤).

واستدل له بقول رسول الله صلى الله عليه وسلم: (يعتت أنا والساعة كفرسي رهان يكاد أن يسبق أحدهما الآخر بأننه)^(٥).

وجه الاستدلال به:

(١) مغني المحتاج ٣١٥/٤، نهاية المحتاج ١٥٩/٨ - ١٦٠.

(٢) المغني ١٣٢/١١، كشف القناع ٥٣/٤.

(٣) نهاية المحتاج ١٦٠/٨.

(٤) المغني ١٣٢/١١.

(٥) ذكره البرهان فوري في الكنز، وعزا إخراجها إلى الحاكم، وأشار إليه القرطبي في تفسيره. وأخرجها بقریب من نقطة لحد في مسنده، وذكره البيهقي في مجمع الزوائد. وقال: رواه أحمد والطبراني ورجالهما رجال الصحيح غير أبي خالد وهو ثقة وصح الإمام الألباني مسنده. (كنز العمال ٥٤٧/١٤ - ٥٤٨، القرطبي للجامع لأحكام القرآن ج ١٦، ص ٢٤٠، مجمع الزوائد ٣١٢/١٠، الألباني، سلسلة الأحاديث الصحيحة ٢٧٠/٣).

● السباق بين الدواب ●

إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قد جعل السبق يتحقق بالأذن بين فرسي الرهان.

اعترض على الاستدلال به:

فقال ابن قدامة: إن القول بتحقيق السبق بالأذن لا يصح، فإن أحد المركبين قد يرفع رأسه، ويمد الآخر عنقه فيكون سابقاً بأذنه لذلك لا لسبقه^(١).

الرأي الرابع:

بعد استعراض مذاهب الفقهاء في هذه المسألة، وأدلتهم عليها، وما اعترض به على بعض هذه الأدلة، فإني أرى أن السباق إن كان بين فرسين أو ما في معناهما من البقال والحمير، فإن السبق بينهما يتحقق بخروج أحدهما على صاحبه بطرف أذنيه، أو بأذن، أو عذار كما أرشد خبر علي بن أبي طالب السابق، وحديث: «بعثت أنا والساعة كفرسي رهان».

وأما السبق بين الإبل أو ما في معناها من القيلة فيعتبر بالكند، لأن الإبل منها ما يمد عنقه، ومنها ما يرفع رأسه مع اختلاف الإبل في طول العنق، فإن جعل السبق بينها بالأذن قياساً على الخيل فربما سبق أحدها لطول عنقه، أو لأنه كان ماداً له بخلاف غيره ممن لم يكن كذلك، فلهذا أرى أن يعتبر السبق بينها بالكند لأنه لا يختلف.

وما قاله ابن قدامة معترضاً به على من يرى أن السبق يتحقق بالأذن مردود عليه، فإنه قد خالف بقوله هذا ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في هذا الخصوص، فضلاً عن مناقضته لنفسه فقد ذكر خبر علي بن أبي طالب الذي روى فيه تحديد السبق بين الفرسين بالأذن، وقال عقب ذكره له: «هذا الأدب الذي ذكره في هذا الحديث في ابتداء الإرسال وانتهاء الغاية من أحسن ما قيل في هذا، وهو مروي عن أمير المؤمنين علي رضي الله عنه في قضية أمره بها رسول الله صلى

(١) المغني ١١/١٣٧.

الله عليه وسلم وفوضها إليه، فينبغي أن تتبع ويعمل بها^(١).

الأعذار الطارئة قبل غاية السباق:

تعرض للمركوب أو لراكبه أعذار قد تَحُول دون إتمام السباق، أو تَقْدُم المركوب في مضمار الجري، وهذه الأعذار تختلف بحسب شدة مسيبتها قوة وضعفها، فقد تتدنى إلى عثار المركوب في بعض الأحيان، وقد تصل إلى المرض أو الموت في أحيان أخرى.

١ - فإذا عثر أحد المركوبين، أو ساخت قوائمه^(٢)، أو تأخر لعذر كمرض ونحوه، أو ضرب إنسان وجهه فعوقه عن جريه، أو نزع إنسان السوط من الراكب فخف جري المركوب فتقدم الآخر عليه في السباق، لم يكن سابقاً، ولم يستحق شيئاً، لأنه لم يسبق بجودة الجري، ولم يكن تأخر المسبوق لسوء جريه، وإنما لعذر طارئ وإلى هذا ذهب جمهور الفقهاء، ومنهم المالكية، والشافعية^(٣).

ولم يعتبر المالكية من قبيل الأعذار التي تمنع من اعتبار من تعرض له مسبقاً: ضياع السوط من الراكب، أو حزن المركوب تحته، أو انقطاع المقود، أو سقوط الراكب عن ظهر المركوب، أو نفوره عن دخوله إلى غاية السباق، إذ يعد المتسابق مع هذا مسبقاً^(٤).

والذي يستفاد من ذلك أن العذر المؤثر، والذي لا يعتبر من يعرض له مسبقاً - وإن سبقه غيره - ذلك الذي لا دخل للفرس أو الفارس فيه، سواء أكان سببه أحد المتسابقين أو غيرهم، أو كان بسبب قوة قاهرة منعت المركوب من المعضي في السباق.

ب - فإذا كان العذر العارض قبل الغاية هو موت المركوب بطل عقد السباق، لعلق عقد السباق بعينه، وقد فات بالموت، فكان كتلف المبيع قبل القبض.

(١) المصدر السابق ١١/١٣٨.

(٢) ساخت قوائمه: أي انخسفت به الأرض ساخ يسيخ سيخاً وسيبوخاً وسوخاناً. (القاموس المحيط ٢٧١/١).

(٣) حاشية النسوتي ٢/٢١٠، مفتي المحتاج ٤/٣١٥.

(٤) شرح الخرشني ٣/١٥٦.

● السباق بين الدواب ●

وإلى هذا ذهب الشافعية، والحنابلة^(١).

ج - فإن كان العذر هو موت الراكب دون المركوب قبل الوصول إلى الغاية:
فإن الشافعية يرون أن الحكم يختلف بحسب تكييف عقد السباق: فإن اعتبر
كالجعالة، بطل العقد بموت الراكب، وإن اعتبر كالإجارة لم يبطل، ويقوم وارثه
مقامه^(٢).

(١) المهذب ١/٤١٧، المغني ١١/١٤١.

(٢) المهذب ١/٤١٧.

خلاصة البحث

١- السباق: هو المخاطرة، أو المبادرة إلى شيء معين، والسبق والسُّبْقَة: هو الرهان أو الجعل الذي يوضع بين المتسابقين، فمن سبق أخذه، والسُّبْق والسابقة: هي التقدم في الجري وفي كل شيء، والأقرب إلى بيان معنى السباق عند الفقهاء، هو تعريفه بأنه: «اتفاق على التباري في الرياضات المختلفة بين البشر، أو الدواب، لمعرفة مدى حذق المتبارين، وإجانتهم، وقدرتهم على التقدم فيما يتسابقون فيه»، أما الميسر: فهو القمار والقمار: هو الذي لا يخلو فيه أحد من أن يغتم أو يغرم، والعلاقة بين الميسر والقمار هي المساواة، وأما السباق فقد يجتمع مع الميسر، وقد يفترق عنه، فيجتمعان إذا كان السباق للهو والعبث: كالنرد والشطرنج والبوكر وينفرد الميسر في العبث الذي لا سباق فيه كسماع الغناء، وينفرد السباق فيما كان تافهاً وخلا عن العبث والعوض: كالسباق في العدو والرماية، وقد يجتمع السباق مع القمار كذلك، وقد يفترق عنه، فيجتمعان في سباق أخرج أطرافه جميعاً عوض السباق ولم يدخلوا بينهم محلاً لا يخرج شيئاً من مال السباق، وينفرد القمار فيما لم يكن من قبيل السباق إذا غنم طرف وغرم طرف آخر، وينفرد السباق: إذا أخرج الجعل أحد المتسابقين، أو الحاكم أو أحد الرعية، وحكم الميسر والقمار الحرمة، للنصوص الواردة في ذلك.

٢- لا خلاف بين الفقهاء على مشروعية السباق في الجملة، وإن كان بعض الشافعية يرى أنه تعتريه الأحكام التكليفية الخمسة، وقد دلت النصوص والإجماع والمعقول على مشروعيته.

٣- لا خلاف بين الفقهاء على جواز السبق بين الخيل بعوض أو بغيره، للنصوص الدالة على ذلك، والمعقول، وأما ما يتم من رهان في نوادي سباق الخيل العصرية فهو محرم، لأنه قمار إذ يراهن على الخيل من يحضرون السباق، وتعطى الفائز جائزة من أموال المراهنين على الخيل، الذي قد يكون من بينهم صاحب الفرس وراكبه، فالعوض بهذا أخرج كل أطراف السباق، والغرض من هذه المراهنات تحقيق الكسب المادي، والمقامرة عليه، وليس تحقيق منفعة شرعية من اشتراك هذه الخيل في السباق.

• السباق بين الدواب •

٤- لا خلاف بين الفقهاء على جواز السباق بين البغال أو الحمير على غير عوض، وإنما الخلاف بينهم في حكمه على عوض، فمنهم من قال بالجواز مستدلاً بعموم حديث «لا سبق إلا في نصل أو خف»، ومنهم من منع، موجهاً الحديث بعدم إرادة العموم، واقتصار السباق بعوض في ذوات الحافر على الخيل دون غيرها، وقد رجحت مذهب القائلين بالجواز، استناداً لعموم الحديث السابق.

٥- لا خلاف بين الفقهاء على جواز السباق بين الإبل بعوض أو بغيره، للنصوص الواردة فيه والمعقول، ولا خلاف بينهم كذلك على جواز السباق بين الفيلة بغير جعل، وإنما الخلاف بينهم في جوازه على جعل، فمنهم من قال بالجواز مستدلاً بعموم حديث «لا سبق إلا في نصل أو خف»، ومنهم من منع، موجهاً الحديث بعدم إرادة العموم، واقتصار السباق بعوض في ذوات الخف على الإبل دون غيرها، وقد رجحت مذهب القائلين بالجواز، استناداً لعموم الحديث السابق.

٦- مذهب جمهور الفقهاء حرمة المسابقة في مناطحة الكباش والثيران والتحريش بين الكلاب، لنهي رسول الله صلى الله عليه وسلم عنه، ولما فيه من تعذيب هذه الحيوانات وتعريضها للهلاك، وذلك منهي عنه، كما يحرم كذلك مصارعة الثيران لما فيها من تعذيب هذه الثيران، وتعريضها للهلاك، وتعريض المصارع نفسه إلى التهلكة، وذلك كله محرم، للنهي عنه.

٧- السباق عقد، العاقد فيه طرفاه أو أطرافه أو من ينوب عنهم، إذا كان السباق على غير جعل، أو على جعل يخرج أحده أطراف السباق، فإذا أخرجه الحاكم أو أحد عامة الشعب كان ملتزماً بالجعل طرفاً في العقد والمتسابقون هم الطرف الآخر، والشرط الأول من المعقود عليه في السباق بين الدواب هو معرفة سرعة العدو الدابة والوقوف على مدى استعدادها لقطع مسافة السباق وإحراز السبق فيه، وانقيادها لراكبها، والشرط الثاني من المعقود عليه هو الجعل الذي يعطى للسابق، وشروط صيغة العقد وأطرافه وعوض السباق هي الشروط التي تشترط في مثلها في العقود عامة.

٨- اشترط الفقهاء لصحة السباق شروطاً خاصة، منها ما اتفق عليها ومنها المختلف فيها بينهم، وهي: إسلام المتسابقين، وأن يكون مورد العقد ممن يستعد للقتال، وهم الرجال البالغون العقلاء، وأن يخرج السباق عن القمار وما في معناه، وأن لا يتضمن شرطاً مفسداً، وأن تكون مسافة السباق معلومة بداية ونهاية، وتساوى المتسابقين

في البداية والغاية التي يجريان إليها، وأن يمكن لدواب السباق قطع مسافة السباق، وتعيين الدواب المشتركة في السباق، واتحاد السباق في الجنس، وتكافؤ هذه الدواب من حيث القوة والسرعة، وأن تنطلق هذه الدواب دفعة واحدة، وأن يركبها المتسابقون أو غيرهم، فلا ترسل لتجري بأنفسها في الميدان بدون قائد.

٩- من آداب السباق التي أرشدت إليه السنة المطهرة: أن ينظم السباق بحيث تصف الدواب عند خط البداية صفاً واحداً، وأن يكون عند هذا الخط من يراقب انطلاق المتسابقين وعند خط النهاية من يعلم السباق منهم، وأن تبين بداية السباق وغايته، وأن يتأنى قبل بداية الإرسال ليستعد الجميع للسباق، وأن يقسم الجعل بين الدابتين المشتركين إذا لم يعلم السابق منهما، وأن يمنع الجلب على الدابة في أثناء السباق بالصياح ونحوه رغبة في إسراعها بالعدو، كما يمنع تجنيب دابة من جنس المشتركة في السباق للانتقال إليها إذا عجزت الدابة المشتركة في السباق عن إتمامه.

١٠- يحصل السبق في السياق بين الدواب، بسبق إحدى الدواب لغيرها مسافة معلومة إن اتفق المتسابقون على هذا، فإن لم يتفقوا عليه، فالراجع من مذاهب الفقهاء أن السبق بين الخيل أو البغال أو الحمير يتحقق بخروج أحدهم على صاحبه بطرف أذنه، أو بالأذن أو بالعار، وأما السبق بين الفيلة فيعتبر بالكتد.

١١- إذا عرض للدابة عذر قبل نهاية السباق، بأن عثرت أو ساحت قوائمها، أو نحو ذلك من القوى القاهرة التي تمنع المركوب من المضي في السباق، فلا يعتبر سبق غيرها لها، ولا تستحق الدابة السابقة شيئاً من عوض السباق، وإذا كان العذر هو موت الدابة بطل عقد السباق، على خلاف بين الفقهاء في أثر موت الراكب قبل نهاية السباق على بقاء العقد.

وبعد فأحمد الله تعالى في البدء والنهاية، وأصلي وأسلم على خاتم أنبيائه ورسله، سيدنا محمد وعلى آله وصحبه ومن آمن بدعوته وسلك سبيله إلى يوم الدين.

ثبت المراجع

- ١- القرآن الكريم.
- ٢- أحكام القرآن: أحمد بن علي الجصاص- دار الفكر - بيروت.
- ٣- الاختيار: عبد الله بن محمود الموصللي- مكتبة صبيح- القاهرة.
- ٤- بدائع الصنفائح: أبو بكر بن مسعود الكاساني- مطبعة الجمالية- القاهرة.
- ٥- تفسير القرآن العظيم: إسماعيل بن كثير القرشي- مكتبة عيسى الحلبي - القاهرة.
- ٦- الجامع الصغير: عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي - مكتبة مصطفى الحلبي- القاهرة.
- ٧- الجامع لأحكام القرآن: محمد بن أحمد القرطبي- مطبعة دار الكتب المصرية.
- ٨- حاشية الباجوري: إبراهيم الباجوري- مكتبة عيسى الحلبي.
- ٩- حاشية الدسوقي: محمد بن عرفة الدسوقي- مكتبة عيسى الحلبي.
- ١٠- زاد المحتاج: عبد الله بن حسن الكوهجي- إدارة إحياء التراث بدولة قطر.
- ١١- سبل السلام: محمد بن إسماعيل الصنعاني- دار الجيل- بيروت.
- ١٢- سنن الترمذي: محمد بن عيسى بن سورة السلمي - المطبعة العامرة- القاهرة.
- ١٣- سنن الدارقطني: علي بن عمر الدارقطني- مكتبة المتنبي - القاهرة.
- ١٤- سنن الدارمي: عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي- شركة الطباعة الفنية المتحدة- القاهرة.
- ١٥- سنن أبي داود: سليمان بن الأشعث السجستاني- المكتبة التجارية - القاهرة.
- ١٦- سنن سعيد بن منصور الخراساني- دار الكتب العلمية- بيروت.
- ١٧- السنن الكبرى: أحمد بن الحسين البيهقي، والجوهري النقي: علي بن عثمان المارديني (ابن التركماني)- مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية- حيدر

آباد.

- ١٨- سنن ابن ماجه: محمد بن يزيد القزويني - المطبعة العلمية - القاهرة.
- ١٩- سنن النسائي: أحمد بن شعيب بن بحر - مكتبة مصطفى الحلبي.
- ٢٠- شرح الخرشي: محمد بن عبد الله بن علي - المطبعة الأميرية - بولاق - القاهرة.
- ٢١- شرح منتهى الإرادات: منصور بن يونس البهوتي - مطبعة أنصار السنة - القاهرة.
- ٢٢- صحيح البخاري: محمد بن إسماعيل بن إبراهيم - مكتبة عيسى الحلبي.
- ٢٣- صحيح ابن حبان: محمد بن حبان البستي - مؤسسة الرسالة - بيروت.
- ٢٤- صحيح مسلم: مسلم بن الحجاج القشيري - مكتبة عيسى الحلبي.
- ٢٥- عمدة القاري: محمود بن أحمد العيني - مكتبة مصطفى الحلبي.
- ٢٦- الفواكه الدواني: أحمد بن غنيم بن سالم النفراوي - مكتبة مصطفى الحلبي.
- ٢٧- القاموس المحيط: محمد بن يعقوب الفيروز آبادي - مكتبة مصطفى الحلبي.
- ٢٨- الكافي: عبد الله بن قدامة المقدسي: المكتب الإسلامي - بيروت.
- ٢٩- كشف القناع: منصور بن يونس البهوتي - مكتبة النصر الحديثة - الرياض.
- ٣٠- كف الراع: أحمد بن محمد بن علي الهيتمي - مطابع دار الشعب - القاهرة.
- ٣١- كنز العمال: علاء الدين علي المتقي بن حسام الدين الهندي - مكتبة التراث الإسلامي - حلب.
- ٣٢- لسان العرب: محمد بن جلال الدين (ابن منظور الإفريقي) - الدار المصرية للتأليف والترجمة.
- ٣٣- مجمع الزوائد: علي بن أبي بكر الهيتمي - مؤسسة المعارف - بيروت.
- ٣٤- المحلى: علي بن أحمد بن سعيد بن حزم: مكتبة الجمهورية - القاهرة.
- ٣٥- مختار الصحاح: محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي - مكتبة عيسى

الحلبي.

- ٣٦- المستدرك: محمد بن عبد الله الحاكم - مكتبة النصر الحديثة - الرياض.
- ٣٧- مسند أحمد بن حنبل: المكتب الإسلامي - دار صادر - بيروت.
- ٣٨- المغني: عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة، والشرح الكبير: عبد الرحمن بن محمد بن أحمد بن قدامة - مطبعة المنار - القاهرة.
- ٣٩- مغني المحتاج: محمد بن أحمد الشرييني - مكتبة مصطفى الحلبي.
- ٤٠- مفاتيح الغيث: فخر الدين بن ضياء الدين الرازي - المطبعة الشرقية - القاهرة.
- ٤١- المنتقى: سليمان بن خلف البلجي - مطبعة السعادة - القاهرة.
- ٤٢- المذهب: إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروز آبادي - مكتبة عيسى الحلبي.
- ٤٣- الموسوعة العربية الميسرة: تصنيف بعض العلماء المتخصصين في فروع العلم المختلفة لإشراف محمد شفيق غريال - دار نهضة لبنان - بيروت.
- ٤٤- النظم المستعذب: محمد بن أحمد بن بطلال - مطبوع مع المذهب للشيرازي - مكتبة عيسى الحلبي.
- ٤٥- نهاية المحتاج: محمد بن أحمد بن حمزة الرملي - ومعه حاشية الشيراملسي عليه - مكتبة مصطفى الحلبي.
- ٤٦- نيل الاوطار: محمد بن علي بن محمد الشوكاني - المكتبة التوفيقية - القاهرة.

فتاوى الفقهاء(*)

ليس للمظلوم أن يظلم آخر لسبب كونه متظلم

علي حيدر (**)

(المادة ٩٢١) (ليس للمظلوم أن يظلم آخر بسبب كونه قد ظلم؛ مثلاً لو أتلف أحد مال آخر فقابله باتلاف ماله يكون الاثنان ضامنين. كذلك لو أتلف أحد من قبيلة مال آخر من قبيلة آخر فأتلف هذا أيضاً مال ذاك يضمن كلاهما المال الذي أتلّفاه.

كما أنه لو انخدع أحد فاخذ دراهم زائفة من أحد فليس له أن ينقدها غيره)^(١).

لو ظلم أحد آخر فليس للمظلوم أن يظلم ذلك الشخص أو غيره بل يراجع ذلك الشخص بما اقترفه من ظلم. لأن الظلم حرام قطعي ولا يتغير حكم ذلك بوجه ما وعليه لا يباح للمظلوم أن يظلم غيره ولا للمغصوب منه أن يغصب ولا للمسروق منه أن يسرق ولا لمقطوع الطريق أن يقطعها (التنقيح).

مثلاً لو أتلف زيد مال عمرو مقابلة لاتلافه ماله فلا يقع التقاص ويكونان ضامنين كما لو أتلف زيد مال عمرو الذي هو من قبيلة طيء لأن بكرًا الذي هو من تلك القبيلة أتلّف ماله يضمن كل منهما المال الذي أتلّفه. كذلك لو أخذ أحد أهالي قرية نقوداً من ضيف في تلك القرية جبراً فللمغصوب منه أن يطالب الشخص الآخذ وليس له أن يطالب بها المحافظ الذي في جوار القرية.

كذلك لو انخدع أحد فاخذ دراهم زائفة من أحد فليس له أن ينقدها غيره أي غير الذي أخذها منه غيره وله أن يعيدها إلى الذي أخذها منه وأن يطلب نقوداً صحيحة بدلاً منها^(٢).

(*) تختار المجلة في كل عدد بعضاً من فتاوى فقهاء السلف في القضايا والمشكلات المعاصرة

(**) من فقهاء المذهب الحنفي، ولد سنة ١٢٨٢ هـ، وتوفي سنة ١٢٥٤ هـ انظر الأعلام للزركلي، ج ٤، ص ٢٨٤.

(١) مجلة الأحكام العدلية.

(٢) نورد الأحكام شرح مجلة الأحكام، علي حيدر، تعريب فهمي الحسيني، ج ٤ مكتبة النهضة، بيروت، لبنان، ص ٥٤٤.

ضرر الاشجار

ابي الحسن علي بن عبد السلام التسولي (*)

وما يثمر منه وما لا (وكل ما كان من الاشجار جنب جدار) اي حذوه حال كونه
أي الاشجار (مبدي انتشار) أي أخذاً فيه فهو على قسمين إما أن يكون الجدار سابقاً
على الاشجار أو العكس (فإن يكن) الشجر (بعد) بناء (الجدار وجداً) أي غرس (قطع
ما يؤذي الجدار) منه (أبدأ) من غير خلاف (وحيث كان) الشجر موجوداً (قبله) أي
قبل الجدار (يشمر) يقطع أغصانه التي إنتشرت على الجدار وأضررت به وهو قول
مطرف وعيسى وأصيب وابن حبيب واستظهره في البيان وهو المعتمد والمذهب
ووجهه أن الجدار بناء ربه في ملكه فأغصان الشجر الممتدة عليه قد خرجت عن ملك
ربه فيجب قطعها لأنها ضرر على من خرجت إليه ومقابلته لابن الماجشون أنها لا
تشمر لأن الباني قرب شجرة قد أخذ من حريمها وهو يعلم أن شأن الشجر الإنتشار
ولم يرجح واحداً منهما بل قال ويقطع ما أضر من شجره بجدران تجددت وإلا
فقولان وأما الناظم فشهد الثاني حيث قال (وتركه) أي التشمير (وإن أضر) الشجر
بالجدار هو (الأشهر) وفيه نظر فإن الأشهر هو الأول كما مر لظهور علته وكثرة
قائله ولذا كان لا خصوصية للجدار بما ذكر بل كذلك إذا امتدت أغصانها على أرض
جاره فإنه يقطع منها ما أضر بأرضه كما يأتي في قول وكل ما خرج عن هواء
صاحبه... الخ (وإن تكن له بملك) أي في ملكه وأرضه (شجره) من نعتها (أغصانها
عالية منتشرة) في هواء ملك ربه لم تخرج عن هوائه بحال (فلا كلام عندنا لجارها،
لا في إرتفاعها ولا) في (إنتشارها) وإن منعت الشمس والرياح فلا حجة له كالبنين
يرفعه الرجل في ملكه فيمنع جاره الشمس والرياح كما يأتي آخر الفصل بعده (وكل
ما خرج) من أغصانها (عن هواء) أرض (صاحبها) وامتد على أرض جاره فإنه
(يقطع) ذلك الخارج فقط (بإستواء) وظاهره أنه لا حجة له في قوله أخاف يطرقني
أو يتكشف على منها وهو كذلك ولكن إذا صعد عليها أضره بطلوعه ليستتر منه
حريمه عاطفاً على ما لم يمنع فيه وصعود نخلة وأندربطلوعه وهذا إذا كانت نابتة
في أرضه قامت أغصانها لأرض جاره وأما لو كانت لك شجرة نابتة في أرضه

(*) من فقهاء المذهب المالكي، تسولي الأصل والمولد، نشأ بفاس، وبولي القضاء بها وتوفي سنة ١٢٥٨هـ. انظر الأعلام للزركلي، ج ٤، ص ٢٩٩.

باعها لك أو خرجت لك بقسمة ونحوها فليس له أن يقطع ما طال وانبسط منها كما قال (وإن تكن) شجرة (بملك من ليست له) أي في أرض غيره ملكها بشراء أو هبة (وانتشرت) وعظمت (حتى اظلت جله) أي حل ملك الغير (فما لرب الأرض قطع ما إنتشر) منها وإن أضر بأرضه (ولعلمه بأن ذا شأن الشجر) قاله ابن القاسم وغيره وهذا كله في الأغصان وأما لو كانت له في أرضه شجرة فخرجت عروقها لأرض جاره فنبتت وصارت شجراً مثمراً فإن من نبتت في أرضه مخير بين أن يقلعها أو يعطيه قيمتها مقلوعة إلا أن يكون لصاحب الشجرة منفعة لو قلعها وغرسها في موضع آخر لنبتت فله قلعها وإخذاها وإن كانت لا منفعة له فيها ولا مضرة عليه فيها فهي لرب الأرض أنظر المواق (والحكم في الطريق) تمتد أغصان الأشجار عليها (حكم الجار في قطع ما يؤذي) المارين في الطريق (من الأشجار) لأن الطريق حبس على سائر المسلمين وذلك يوجب استواء الحكم بينه وبين الجار ومفهوم الأشجار أن البناء بالطريق يهدم وإن لم يؤذ المارين ولا ضيقها عليهم ويهدم بناء بطريق ولو لم يضر... إلخ.

نعم لا بأس بالروشن والسباط فوق الطريق النافذة لمن له الجانبان حيث رفع على رؤوس الراكبين ولم يظلماهما كما قال أيضاً وروشن وسباط لمن له الجانبان بسكة نفذت وتقدم ما في ذلك عند قول الناظم كالفرن والباب، وكذا من ملك جانبي النهر فله أن يبني سباطاً فوقه وليس للسلطان منعه ولا حجة له في أن الوادي له نقله^(١).

(١) البهجة في شرح التلعة على الأربعة المسماة بتلعة الحكام، أبي الحسن علي بن عبد السلام التسوي، ج ٢، ٢٤١، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط ٢، (١٣٩٧ هـ - ١٩٧٧ م).

ما يجوز به أخذ مال المرأة منها

الإمام محمد بن إدريس الشافعي (٥)

(قال الشافعي) قال الله عز وجل ﴿وَاتُوا النِّسَاءَ صِدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً﴾^(١). (قال الشافعي) فكان في هذه الآية إباحة أكله إذا طابت نفسها ودليل على أنها إذا لم تطب به نفساً لم يحل أكله. (قال) وقد قال الله عز وجل ﴿وإن أريدتم استبدال زوج مكان زوج وأنتيم إحداهن قنطاراً فلا تأخذوا منه شيئاً تأخذونه بهتناً وإثماً مبيناً﴾^(٢). (قال) وهذه الآية في معنى الآية التي كتبنا قبلها، وإذا أراد الرجل الاستبدال بزوجه ولم ترد هي فرقتها لم يكن له أن يأخذ من مالها شيئاً بأن يستكرهها عليه ولا أن يطلقها لتعطيه فدية منه فإن فعل وأقر بذلك أو قامت بينة رد ما أخذ منها عليها وإن كان طلقها عليه لزمه ما سمي من عدد الطلاق وكان يملك فيه الرجعة إن لم يأت على جميع طلاقها، (قال) ويشبهه والله تعالى أعلم أن لا يكون له إذا أزمع على فراقها أن يأتى من مالها شيئاً ثم يطلقها، وذلك أن إعطاءها يكون على استطابة نفسه بحبسها لا على فراقها ويشبه معاني الخديعة لها، قال ولا يبين لي رد ذلك عليها لو وهبته بلا ضرورة ثم طلقها لأن ظاهره أنها طابت به نفساً (قال) ولو علمته، ولو علمته يريد الاستبدال بها ولم يمنعها حقها فنشزت ومنعته بعض الحق وأعطته مالا جاز له أخذه وصارت في معنى من يخاف أن لا يقيم حدود الله وخرجت من أن يكون يراد فراقها فيفارق بلا سبب منها ولا منع لحق في حال متقدمة لإرادته ولا متأخرة^(٣).

(٥) أحد الأئمة الأربعة عند أهل السنة. وأليه نسبة الشافعية كافة، ولد سنة ١٥٠ هـ وتوفي سنة ٢٠٤ هـ انظر الاعلام للزركلي، ج ٨، ص ٢٤٠.

(١) سورة النساء من الآية ٤.

(٢) سورة النساء الآية ٢٠.

(٣) الام، الإمام أبي عبد الله محمد بن إدريس الشافعي، ج ٥، ص ١٥٩، دار للمعرفة، بيروت، لبنان

حكم ما إذا كان للمغصوب منفعة تصح إجارتها

منصور بن يونس بن إدريس البهوتي (*)

يعني إن كان المغصوب مما يؤثر عادة (فعلى الغاصب أجرة مثله مدة مقامه في يده) سواء (استوفى) الغاصب أو غيره (المنافع أو تركها تذهب) لأن كل ما ضمن بالإتلاف جاز أن يضمه بمجرد التلف في يده، كالأعيان وحديث والخراج بالضمان، وارد في البيع. فلا يرد عليه الغاصب والقباض بعقد فاسد أو سوم (وإن ذهب بعض أجزائه) أي المغصوب (في المدة) أي مدة القصب باستعمال أولاً (كخمل المنشقة لزمه) أي الغاصب (مع الأجرة أو ش نقصه) لأن كل واحد منهما ينفرد بالإيجاب. فإذا اجتمعا وجبا والأجرة في مقابلة ما يفوت من المنافع، لا في مقابلة الأجزاء (وإن تلف المغصوب فعليه) أي الغاصب (أجرته إلى) حين (تلفه) لأنه من حين التلف. لم تبق له منفعة حتى توجب عليه ضمانها (ويقبل قول الغاصب) أو القابض (أنه تلف) لأنه لا يعلم إلا منه (فيطالب بالبدل) أي بمثله إن كان مثلياً وقيمه إن كان منقوماً. ويقبل قوله أيضاً في وقت التلف بيمينه لتسقط عنه الأجرة من ذلك الوقت (وما لا يصح إجارتها) أي لم تجر العادة بإجارتها (كغرم وشجر وطير) ونحوه (مما لا منفعة له) تؤجر عادة (لم يلزمه) أي الغاصب (له أجرة) لأن منافعه غير متقومة. ولا يرد عليه صحة استئجار الغنم لذياب الزرع والشجر لنشر الثياب لندرة ذلك (وإن غصب شيئاً فعجز عن رده) كعبد أبق وجمل شرد (فأدى قيمته) للحيلولة (فعليه) أي الغاصب (أجرته إلى وقت أداء القيمة) فقط (فإن قدر) الغاصب (عليه) أي المغصوب (بعد) أن كان عجز عنه (لزمه رده) لمالكة (كما تقدم قريباً. ولا أجرة له) على الغاصب (من حين دفع) الغاصب (بدله إلى رده) لأن المالك يقبض قيمته استحق الانتفاع ببده الذي هو قيمته. فلا يستحق الانتفاع به وببدله الذي قام مقامه (ومنافع المقبوض بعقد فاسد) يجب الضمان في صحيحه. كبيع وإجارة (كمنافع المغصوب تضمن بالفوات والتفويت) أي يضمها القابض، سواء استوفى المنافع أو تركها تذهب لما تقدم، بخلاف عقود الأمانات كالوكالة والوديعة والمضاربة. وعقود التبرعات كالهبة والوصية والصدقة. فلا ضمان في صحيحها. ولهذا يرجع من غرم بسبب ذلك شيئاً على الغاصب بما غرمه

(*) من فقهاء المذهب الحنبلي، ولد سنة ١٠٠٠هـ، وتوفي سنة ١٠٥١هـ، انظر الأعلام للزركلي، ج ٧، ص ٢٠٧.

• حكم ما إذا كان للمفصوب منفعة تصح إجارتها •

(ولو كان العبد المفصوب ذا صنائع لزمه) أي الغاصب (أجرة أعلاها) صنعة (فقط) لأنه لا يمكن الانتفاع به في صنعتين معاً في آن واحد. ولأن غاية ما يحصل لسيده به من النفع أن يستعمله في أعلى ما يحسنه من الصنائع (وتقدم أول الباب: لو حبس حراً أو استعمله كرهاً) فله أجرة مثله. ولو كان ذا صنائع وجب له أجرة أعلاها^(١).

(١) كشف القناع عن متن الإقناع، الشيخ/ منصور بن يونس بن إدريس البهوتي، ج ٤، ص ١١١ - ١١٢، عالم الكتب، بيروت، لبنان.. (١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م).

مسائل في الفقه (*)

١٦٢ - حقوق الزوجة ووجوب الوفاء بها.

ومفاد المسألة أن رجلاً تزوج بزوجة ثانية ففحص في حق زوجته الأولى فلم يعطها من النفقة ما يكفيها، ولم يؤد لها حقوقها الأخرى كما فرض عليه مما أدى إلى مرضها وسوء حالتها وولدها.

والسؤال هو: ماذا يجب على هذا الزوج وما يلزمه؟

والجواب أن للزوجة على زوجها حقوقاً تتعلق به ديانة وقضاء لا يبرأ منها إلا بادائها كاملة غير منقوصة، فإن لم يفعل حق لها مقاضاته وحقوق الزوجة كثيرة، ولضيق المقام سنوجز البحث في هذه الحقوق من حيث الديانة والقضاء.

حقوق الزوجة ديانة.

لقد جعل الله التزاوج بين الذكر والأنثى حقيقة من حقائق الحياة، وأساساً لوجود البشر وتكاثرهم، وهذا التزاوج ينشئ في شكله ومضمونه عقداً طبيعياً يرتب التزاماً وواجبات على الزوج وزوجته تجاه كل منهما، ومع أن هذه حقيقة بديهية يدركها كل منهما إلا أن كليهما أو أحدهما قد يخل بهذا الالتزام إما مدركاً لما يفعل، وإما غير مدرك لما ينشأ عن فعله من حقوق دينية ياتم بسبب عدم الوفاء بها، ذلك أن الله جل وعلا جعل للزواج حكمة وغاية، وأساس هذه الغاية وتلك الحكمة الكتاب والسته.

أما الكتاب فقد بين الله تعالى أن من حكمته الموجبة لعبادته أن جعل للزوج زوجة من جنسه وطبيعته ينسل منها أولاداً وحفدة، قال تعالى: ﴿وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجاً وَجَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ بَيْنِينَ وَحَفَدَةً﴾ (١).

ثم بين جل وعلا أن من آياته ونعمه على خلقه أن جعل لهم من أنفسهم أزواجاً يسكنون إليهم، وجعل بينهم مودة ورحمة، قال تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجاً لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ (٢).

وهذا وصف من الله للعلاقة بين الزوج وزوجته وهذا الوصف يقتضي حكماً

(*) هذه المسائل ترد من الإخوة القراء ويتولى الإجابة عنها صاحب المجلة ورئيس تحريرها الدكتور/عبد الرحمن بن حسن النفيسة، ويتم توثيق الإجابة وإسنادها وتحكيمها وفقاً لقواعد النشر في المجلة.

(١) سورة النحل من الآية ٧٢.

(٢) سورة الروم الآية ٢١.

• حقوق الزوجة ووجوب الوفاء بها •

مشروعية التزام كل منهما بالمودة والرحمة تجاه الآخر وإن تظهر آثار ذلك في التعامل الذي وصفه الله به، ومن يكون على خلاف هذا الوصف فقد نزع عن نفسه صفة المودة والرحمة فارتكب بذلك إثماً مبيهاً.

أما السنة فإن رسول الله صلى الله عليه وسلم قد وصى بالنساء في خطبته الشهيرة في حجة الوداع فقال عليه الصلاة والسلام: (استوصوا بالنساء خيراً)^(١). وقال عليه الصلاة والسلام: (خيركم خيركم لاهله وأنا خيركم لاهلي)^(٢). وقال: (...وإنما يرحم الله من عباده الرحماء)^(٣). والأحاديث في هذا كثيرة، ذلكم أن سنة نبي الله جاءت بالأمر بالتراحم، والتواد بين المسلمين فقال عليه الصلاة والسلام: (مثل المؤمنين في توادهم وتعارفهم وترحمهم مثل الجسد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى)^(٤). فإذا كان هذا بين المؤمنين وهم جنس عام فما بالك بالأمر بين الزوج وزوجته، وما يقتضيه الحال بينهما من المودة والرحمة والسكينة.

أما المعقول فإن الزوج وهو يختار زوجته لتسكين نفسه وبناء أسرته يفترض فيه عقلاً أن يكون بها رحيماً، وهذه الرحمة تقتضي منه حسن المعاشرة وأداء حقوقها فإذا بخل أو نقص من هذه الحقوق شيئاً فقد فقد صفة الرحمة، وفقد كذلك صفة العقل المتفكر في آيات الله وحكمته وخسر جانباً يمكن أن يدرك به أجراً عظيماً.

حقوق الزوجة قضاء:

قد لا يكون الزوج بزوجه رحيماً فلا ترى منه سكينة ولا ترى منه مودة ولا رحمة فيبخلها حقوقها من نفقة وخلافها، ويفعل ذلك إما عمداً وإما جهلاً فعندئذ يصون القضاء هذه الحقوق فيؤديها الزوج جبراً. والاصل في هذا الكتاب والسنة،

(١) صحيح البخاري، ج ٦، ص ١٤٥، صحيح مسلم مسلم بشرح النووي، ج ١، ص ٥٨، سنن ابن ملجة، ج ١، ص ٥٩٤، السنن الكبرى للبيهقي، ج ٧، ص ٢٩٥، مشكاة المصابيح للتبريزي، ج ٢، ص ٩٦٧، كنز العمال للبرهان فوري، ج ١٦، ص ٣٧٢.

(٢) كنز العمال للبرهان فوري، ج ١٦، ص ٣٧١.

(٣) مُسْنَدُ الإمام أحمد بن حنبل، ج ٥، ص ٢٠٤ - ٢٠٧، سنن ابن ملجة، ج ١، ص ٥٠٦، السنن الكبرى للبيهقي، ج ٤، ص ٦٥، ٦٩، مصنف ابن أبي شيبة، ج ٣، ص ٣٩٢ - ٣٩٣، ج ٨، ص ٣٤١، كنز العمال للبرهان فوري، ج ٣، ص ١٦٢.

(٤) مُسْنَدُ الإمام أحمد بن حنبل، ج ٤، ص ٢٧٠، السنن الكبرى للبيهقي، ج ٣، ص ٣٥٣، كنز العمال للبرهان فوري، ج ١، ص ١٤٩.

أما الكتاب ففيه عموم وخصوص، أما العموم فقول الله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ﴾^(١). والعدل اسم عام الإطلاق يدخل فيه أداء الحقوق لأهلها من زوجة وخلافها وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾^(٢). وفي هذا نهي عن الاعتداء ويشمل ذلك غمط الزوجة حقوقها.

أما الخصوص فقول الله تعالى: ﴿وَعَلَّاشِرُوهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾^(٣). والمعاشرة بالمعروف تقتضي حكماً أداء الحقوق وقوله تعالى: ﴿لَئِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَلَّيْهَا﴾^(٤) وذلك بعد قوله تعالى: ﴿فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مِثْلَى ثَلَاثَ وَرِيَاعٍ..الآية﴾^(٥) وفي الأمر بعدم التعدد عند عدم العدل قيد عليه، أو بالأصح عدم جوازه خشية الظلم.

أما السنة فما رواه أبو هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (من كان له امرأتان يميل لإحداهما على الأخرى جاء يوم القيامة لُحْد شقيه مائل)^(٦). وكان عليه الصلاة والسلام مثلاً في العدل بين نسائه في القسمة ويقول: (اللهم إن هذا قسمي فيما أملك فلا تُولَخْذني فيما تملك أنت ولا أملك)^(٧).

وقد أفاض الفقهاء رحمهم الله في ذكر حقوق الزوجة، وما يجب على الزوج من الوفاء بهذه الحقوق، ففي مذهب الإمام أبي حنيفة يجب العدل بين النساء فإن كان للرجل أكثر من زوجة واحدة فعليه العدل بينهما في حقوقهن من القسم والسكن والنفقة أو خلافاً، ويستوي في ذلك البكر والثيب والقديمة والحديثة والمسلمة والكتابية والمریضة لاستوائهن في ذلك، ولا يجوز له أن يجمع بينهما إلا برضاها فإن أعسر الزوج بالنفقة والسكن فيحق للزوجة أن تستدين عليه، كما يحق لها أن

(١) سورة النحل من الآية ٩٠

(٢) سورة البقرة الآية ١٩٠

(٣) سورة النساء من الآية ١٩

(٤) سورة النساء من الآية ٣

(٥) سورة النساء من الآية ٣

(٦) سنن النسائي، ج ٧، ص ٦٣

(٧) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع للکسانی ج ٢، ص ٣٣٢ - ٣٣٣، ج ٤، ص ١٥ - ٢٨، وانظر شرح فتح القدير ج ٣، ص ٤٣٢، ج ٤، ص ٣٧٨ - ٣٩٧، وانظر كشف العقائق شرح كنز الدقائق للزيلعي ج ١، ص ١٨٤، وانظر حاشية

المحطاري ج ٢، ص ٢٥٠ - ٢٥٧.

• حقوق الزوجة ووجوب الوفاء بها •

تأخذ من ماله ما يكفيها ولولدها دون إذنه استدلالاً بقضية هند بنت عتبة حين قالت لرسول الله صلى الله عليه وسلم: "يا رسول الله إن أبا سفيان رجل شحيح لا يعطيني من النفقة ما يكفيني وولدي إلا ما أخذ من ماله بغير علمه، فقال عليه الصلاة والسلام: خذي من ماله بالمعروف ما يكفيك ويكفي ولدك" فدل هذا على عظم واجب الزوج تجاه زوجته إذ لا يمكن أخذ مال أحد دون إذنه إلا في حال النفقة للزوجة ومثلها، كما دل هذا على حقها في المطالبة بنفقتها وما يلزمها من سكن وخلافه وما يجب على القضاء من الحكم بذلك لها.

وقد سئل الإمام مالك عما يفعل الزوج إذا كان له زوجتان فقال يقسم بينهما بالتساوي يوماً هاهنا ويوماً هاهنا. كما سئل رحمه الله عن المرأة يتزوجها الرجل ويشترط عليها أن يؤثر من عنده عليها فقال: لا خير في هذا النكاح.. فقليل له فإن وقع على هذا؟ قال: أفسخه قبل البناء بها وإن بنى بها أجزت النكاح وأبطلت الشرط وجعلت لها ليلتها^(١).

وفي المذهب لا يجوز للزوج الجمع بين زوجتين في مكان واحد إلا برضاها وليأت كل واحدة منهما في بيتها ويجب على الزوج نفقة زوجته من طعام وسكن وما يلزمها من أدوات الزينة وذلك كله حسب العادة في وقته وبلده، كما يجب عليه أن يأتي لها بخادم تخدمها فإن كانت ممن يخدمها خادمان فأكثر وجب عليه ذلك، فإن خاصمت الزوجة زوجها في النفقة فقصي لها عليه بها فقال احبسوا لها بقدرها من ديني الذي عليها نُظِرَ إن كانت معسرة فليس لها ذلك وقضي عليه بالنفقة ويتبعها بالدين وإن كانت موسرة فله بالنفقة مما له عليها.

وتفرض للزوجة النفقة من مال زوجها إذا غاب عنها فإن لم يكن له مال حاضر لكن عرف ملاؤه في غيبته فرض لها عليه وكان ذلك ديناً عليه يؤخذ منه إذا قدم^(٢). وفي مذهب الإمام الشافعي إن أقل ما يجب في أمر الله للأزواج بالمعاشرة بالمعروف أن يؤدي الزوج إلى زوجته ما فرض لها عليه من نفقة وكسوة وإسكان

(١) المدونة الكبرى برواية الإمام سمعون ج ٢ ص ١٨٩

(٢) عقد الجواهر للشعبي في مذهب عالم أهل المدينة لابن شاس ج ٢، ص ١٢٩ - ١٣١، وانظر أيضاً

المراجع نفسه، ص ٢٩٧ - ٣٠٦ وانظر كتاب مواهب الجليل لشرح مختصر خليل للمطاب، ج ٤، ص ٩ - ١١

وانظر نفس المرجع، ص ١٨٤ - ١٨٥ وانظر أيضاً شرح منح الجليل على مختصر خليل لطيش ج ٤،

ص ٣٨٨ - ٣٩٠

وخدمة (إذا كانت مثلها لا تخدم نفسها) وترك الميل الظاهر. وجماع المعروف الذي أمر الله به في قوله: ﴿وَعَاشِرُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾^(١). هو إتيان ذلك بما يحسن للمخاطب ثوابه وكف المكروه.

والمرجع في مقدار الواجب المترتب على الزوج من نفقة وخلافها العادة، فإن عجز عن الوفاء بما فُرض عليه لم تُجبر الزوجة على المقام معه استدلالاً بقول الله تعالى: ﴿قَدْ عَلِمْنَا مَا فَرَضْنَا عَلَيْهِمْ فِي أَنْوَالِهِمْ.. الْآيَةَ﴾^(٢). فإذا عجز عن الوفاء بهذا الغرض فُرق بينهما^(٣).

وفي مذهب الإمام أحمد أن الزوج ملزم بنفقة زوجته وكسوتها وسكنائها بما يصلح لمثلها بالمعروف، ويعتبر ذلك الحاكم عند التنازع بحالهما ويراعى في الوفاء بحقوقها ما هو معتاد لمثلها^(٤).

وعند الإمام ابن حزم تجب للزوجة النفقة من حين يُعقد نكاحها ولو كانت صغيرة خلافاً لمن قال بوجوب النفقة بعد البناء بالزوجة، وتكون النفقة على قدر حال الزوج فالموسر والمتوسط والمُقل على حسب طاقة كل منهم استدلالاً بقول رسول الله صلى الله عليه وسلم: (لهن عليكم رزقهن وكسوتهن بالمعروف). ويرى الإمام ابن حزم أنه ليس على الزوج أن ينفق على خادم زوجته مهما كانت حالته من اليسر إنما عليه أن يقوم لها بمن يأتيها بالطعام والماء. ويشدد أبو محمد على الوفاء بالنفقة فإذا أخرها الزوج عن وقتها أدب على ذلك^(٥).

ومما سبق ذكره يتبين أن أقوال الفقهاء تتفق في وجوب الوفاء بما فرض الله للزوجة من طعام وكساء وإسكان وخدمة وقد فصلوا في ذلك مما هو مدون في كتب

(١) سورة النساء من الآية ١٩

(٢) سورة الأحزاب من الآية ٥٠

(٣) الام للإمام الشافعي ج ٥، ص ١٠٦ - ١١٠، وانظر مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج للشربيني الخطيب ج ٣، ص ٤٢٥ - ٤٣٢ وانظر قليوبي وعميرة ج ٣، ص ٢٩٩ - ٣٠٥، وانظر نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج للمدني ج ٧، ص ١٨٧ - ١٩٤

(٤) كتاب الفروع لابن مفلح ج ٥، ص ٥٧٧ - ٥٧٨ وانظر كشاف القناع عن متن الإقناع للبهوتي ج ٥، ص ٤٥٩ - ٤٦٢ وانظر المبدع في شرح المقنع لابن مفلح ج ٨، ص ١٨٥ - ١٩٠، وانظر شرح منتهى الإرادات للبهوتي ج ٣، ص ٢٤٣ - ٢٤٤

(٥) المحلى بالآثار ج ٩، ص ٢٤٩ - ٢٥٤

الفقه.

قلت: ربما أن بعض الأزواج لا يدرك مدى الفرض المترتب عليه تجاه زوجته فيما مناطه حقوقها المتعددة، وربما أن بعضاً من هؤلاء الأزواج لا يدرك هذا الفرض عندما يتزوج بـزوجة أخرى، وفي ظل عدم هذا الإدراك ينسى ما لزوجته الأولى من حقوق فيبخسها هذه الحقوق ومن هنا تتورمشكلة لا تنحصر آثارها ومخاطرها على الزوجة نفسها فحسب بل تتعدى إلى ولده منها، وهذا هو مثار السؤال والقضايا المشابهة له كثيرة.

إن مصدر حقوق الزوجة كتاب الله، وسنة رسوله عليه الصلاة والسلام ومن ذلك ما ورد على سبيل التقرير والتأديب ففي مسألة الطلاق قال تعالى: ﴿وإن طلقتموهن من قبل أن تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم إلا أن يعفون أو يعفو الذي بيده عقدة النكاح وإن تعفوا أقرب للتقوى ولا تنسوا الفضل بينكم إن الله بما تعملون بصير﴾^(١).

وفي هذه الآية حكم على من طلق امرأته قبل أن يبني بها، وقد سمى لها مهرأ أن يعطيها نصفه إلا أن تعفو هي عنه أو يعفو هو فيعطيه إياه كاملاً. ثم دعا عز وجل الطرفين إلى العفو لكونه أقرب للتقوى في قوله تعالى: ﴿وإن تعفوا أقرب للتقوى﴾^(٢). ثم بعد هذا نهاماً عز وجل عن عدم نسيان ما كان بينهما من العودة والإحسان فقال: ﴿ولا تنسوا الفضل بينكم﴾^(٣). فإذا كان هذا هو حق المطلقة قبل البناء بها فما بالنا بالزوجة التي أمضت جل عمرها مع زوجها، وأنسلت منه أولاداً ثم تجده يمنعها حقها بعد أن تزوج زوجها بـزوجة أخرى اليس ذلك هو الظلم الذي حرمة الله على نفسه وجعله محرماً بين عباده؟

ومن حقوق الزوجة ما ورد على سبيل الحكم والأمر كما في قوله تعالى: ﴿قد علمنا ما فرضنا عليهم في أزواجهم﴾^(٤). وهذا الفرض عام في معناه. ومن أحكام حقوق الزوجة في النفقة وخلافها ما بينه الله في آيات أخرى في قوله تعالى:

(١) سورة البقرة الآية ٢٣٧

(٢) سورة البقرة من الآية ٢٣٧

(٣) سورة البقرة من الآية ٢٣٧

(٤) سورة الاحزاب من الآية ٥٠

﴿وعاشروهن بالمعروف﴾^(١). وقوله تعالى: ﴿لينفق ذو سعة من سعته﴾^(٢). وقوله عز وجل ﴿ولا تضاروهن لتضييقنا عليهن﴾^(٣). ومن هذه الحقوق ما بينه رسول الله عليه الصلاة والسلام في عدة أحاديث منها قوله: (فائقوا الله في النساء... الحديث)^(٤).

من هنا فإن الزوج في المسألة يائتم إثمًا عظيمًا في بخسه حقوق زوجته ولها الحق في مقاضاته ومطالبته بهذه الحقوق.

وخلاصة المسألة أن للزوجة على زوجها حقوقًا تتعلق به نيابة لا يبرأ منها إلا بإدائها كاملة غير منقوصة، فإن لم يفعل حق لها مقاضاته.

أما من حيث الديانة فإن الله جعل التزاوج بين الذكر والأنثى حقيقة من حقائق الحياة، وأساساً لوجود البشر وتكاثرهم، وهذا التزاوج ينشئ عقدًا طبيعيًا يرتب التزاماً وواجبات على الزوج وزوجته تجاه كل منهما، ذلك أن الله جل وعلا جعل للزواج حكمة وغاية ومن ذلك تنسيل البنين والحفدة، وإيجاد السكينة والمودة والرحمة فمن خالف ذلك فقد خالف سنة الله التي جاءت بالأمر بالترحم والتواد.

أما حقوق الزوجة قضاءً فإن الله عز وجل قد فرض لها النفقة فيما يلزمها من طعام وكساء وإسكان وغير ذلك من الحقوق الزوجية، وقد لا يدرك بعض الأزواج مدى هذا الفرض عندما يتزوج بزوجة أخرى فينسى ما لزوجته الأولى من حقوق بعد أن أمضت عمرها معه وأنسلت منه أولاداً، وهذا يُعد من الظلم الذي حرمه الله على نفسه وجعله محرماً بين عباده.

من هنا فإن الزوج في المسألة يائتم إثمًا عظيمًا في بخسه حقوق زوجته، ولها الحق في مقاضاته ومطالبته بهذه الحقوق إذا لم يؤديها طواعية.

والله أعلم

(١) سورة النساء من الآية ١٩

(٢) سورة الطلاق من الآية ٧

(٣) سورة الطلاق من الآية ٧

(٤) مُسند الإمام أحمد بن حنبل، ج ٥، ص ٧٣، سنن ابن ماجه، ج ٢، ص ١٠٢٥، سنن أبي داود، ج ٢، ص ١٥٨، السنن الكبرى للبيهقي، ج ٥، ص ٨، ج ٧، ص ٣٠٤، سنن الدارمي، ج ٢، ص ٤٨.

١٦٣ - حكم من لا يشهد الصلاة مع الجماعة.

ومفاد المسألة سؤال من لحد الاخوة في الجوائر يقول فيه: رجل يصلي ولكنه

لا يشهد الصلاة مع الجماعة فما حكمه وما يلزمه؟

والجواب عن هذه المسألة من وجهين: وجه عموم ووجه خصوص.

فأما العموم فالأصل في دين الإسلام الأمر بالتوحد والاجتماع، والنهي عن التفرق والاختلاف، وهذا الأمر والنهي أرادته الله لمنفعة مخاطبين لانه اعلم بأحوالهم ومصالحهم، وقد دل على هذا الكتاب والسنة والمعقول.

فأما الكتاب فقول الله تعالى: ﴿وَأَنْ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً﴾^(١). وقوله عز وجل ﴿وَلَتَكُنَّ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾^(٢). فإقتضى هذا الأمر في الآية الأولى الإخبار والعلم أن الأمة واحدة، واقتضى في الآية الثانية الأمر بأن تكون الدعوة من خلال أمة لما في ذلك من أسباب نجاح الدعوة وانتشارها.

وبعد هذا جاء النهي بعدم التفرق والاختلاف لما فيه من فساد الأحوال كما حل بالذين تفرقوا من بعد ما بلغتهم الآيات، وفي هذا قال تعالى: ﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَأُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾^(٣).

وأما السنة فقد أكد رسول الله صلى الله عليه وسلم على الجماعة وبيّن أن يد الله معها في قوله عليه الصلاة والسلام (يد الله مع الجماعة)^(٤).

كما بيّن عليه أفضل الصلاة والسلام أن الاجتماع مدعاة للصواب في قوله: (قد تركتكم على البيضاء ليلها كنهارها لا يزيغ عنها بعدي إلا هالك... الحديث)^(٥).

(١) سورة المؤمنون من الآية ٥٢

(٢) سورة آل عمران الآية ١٠٤

(٣) سورة آل عمران الآية ١٠٥

(٤) سنن الترمذي، ج ٤، ص ٤٠٥، كنز العمال للبرهان فوري، ج ٧، ص ٥٥٨

(٥) مُسْنَدُ الإمام أحمد بن حنبل، ج ٤، ص ١٦٦، سنن ابن ماجه، ج ١، ص ١٦، كنز العمال للبرهان فوري، ج ١، ص ١٨٢

وأما المعقول فقد دلت الوقائع في كل أمر أن للاجتماع فوائد ومنافع منها ما هو محسوس بالمعنى، ومنها ما هو محسوس بالفعل، فالذين يجتمعون مثلاً لتدبير أمر أو فعل ما يحس كل منهم بمسئوليته تجاهه فـالإحساس بهذه الصورة إحساس بالمعنى، ثم ينقلب هذا الإحساس إلى إحساس بالفعل عندما يجتمع هؤلاء لتنفيذ الأمر أو الفعل، وغالباً ما يتحقق المراد منه لكون الاجتماع بني على رأي، ومشاورة بعد تدبر أحس فيه كل واحد من أصحابه بمعناه فيه.

والمشاهد والمحسوس أن الإنسان لا يتمتع بالقوة إلا عندما يجتمع مع غيره، ولا ينتابه الضعف إلا عندما ينفرد وينعزل عنه، ومن هنا كان من الطبيعي وجود العشيرة والقبيلة في حياة الإنسان في الماضي إلى أن تطورت بفعل الزمن إلى الدولة بمسمياتها المختلفة. والاجتماع لا يقتصر في منفعه على الكائنات العاقلة فحسب بل تمتد هذه المنافع إلى كل الكائنات الحية، فالنمل مثلاً تركيب اجتماعي في سلوكه، والذي يشذ منه عن هذا السلوك ينتهي ويموت، والحيوانات في كل أنواعها ذات سلوك اجتماعي، والقوي منها لا يتغلب على الضعيف إلا إذا كان هذا قد شذ عن هذا السلوك والذئب لا يأكل من الغنم إلا القاصية وهكذا.

أما الخصوص فالأصل في الإسلام إحياء المساجد بإقامة الصلاة. وسنئين بإيجاز آراء بعض الأئمة في حكم صلاة الجماعة وما يلزم فيها.

ففي مذهب الإمام أبي حنيفة أقوال عدة: فقول يرى أنها سنة مؤكدة للرجال ، وقول يرى أنها فرض عين، وقول يرى أن الأحكام تدل على الوجوب من أن تاركها بلا عذر يعذر، ولا تقبل شهادته ، ويأثم الجيران بالسكوت عنه، وقول يرى أن هذا مقيد بالمدامة على الترك، وقول يرى أنها فرض كفاية فإذا تركها الكل بلا عذر أثموا.

ومن قال إنها سنة لاحتج بما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال: (صلاة الجماعة أفضل من صلاة الفرد بسبع وعشرين درجة)^(١) فبهذا جعلت الجماعة لإحراز الفضيلة.

وعامة مشايخ المذهب أن صلاة الجماعة واجبة استدلالاً بالكتاب والسنة

(١) صحيح البخاري، ج ١، ص ١٥٨، صحيح مسلم بشرح النووي، ج ٥، ص ١٥٢، مُسند الإمام أحمد

ابن حنبل، ج ٢، ص ٤٨٦، السنن الكبرى للبيهقي، ج ٣، ص ٥٩ - ٦٠، كنز العمال للبرهان فوري، ج ٧،

ص ٥٥٢ - ٥٥٣ - ٥٥٤

• حكم من لا يشهد الصلاة مع الجماعة •

وتوارث الامة فاما الكتاب فقول الله تعالى: ﴿وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ﴾^(١) وهذا أمر بالمشاركة في الركوع وهو في الوقت نفسه أمر بإقامة الصلاة بالجماعة ومطلق الأمر لوجوب العمل. وأما السنة فما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال: (..لقد هممت أن أمر رجلاً يؤم الناس ثم أخذ شعلاً من نار فأحرق من لا يخرج إلى الصلاة بعد)^(٢) وهذا الوعيد لا يكون إلا لمن ترك الواجب. وأما توارث الامة فلأنها من زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم وهي تواظب على صلاة الجماعة وتذكر على تاركها والمواظبة دليل الوجوب^(٣).

وفي مذهب الإمام مالك قول يرى أنها سنة في البلد وفي كل مسجد، ويقال تاركوها لتفريطهم في السنة، وهناك قول يرى أنها فرض كفاية في البلد، وسنة في كل مسجد ومندوبة للرجل في خاصة نفسه. وقول آخر يرى أنها سنة متأكدة الفضيلة استدلالاً بقول رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة الجماعة تفضل على صلاة الفرد بخمس وعشرين درجة فاقترضى هذا المفاضلة بين من يصلي في جماعة ومن يصلي منفرداً فعلى هذا القول ليست بشرط في صحة الأداء^(٤).

وفي مذهب الإمام الشافعي أن صلاة الجمعة في الجماعة فرض عين، أما الفرائض غيرها فهي سنة مؤكدة وفي قول آخر أنها فرض كفاية فتجب بحيث يظهر الشعار في المكان فإن امتنع كل أهله قُتِلوا^(٥).

وفي مذهب الإمام أحمد أن صلاة الجماعة واجبة وجوب عين للصلوات الخمس وهذا هو المعتمد في المذهب.

(١) سورة البقرة من الآية ٤٣.

(٢) صحيح البخاري، ج ١، ص ١٦٠، صحيح مسلم بشرح النووي، ج ٥، ص ١٥٣، ١٥٤، سنن أبي داود، ج ١، ص ١٥٠، فتح الباري بشرح صحيح البخاري لابن حجر العسقلاني، ج ٢، ص ١٤٨ - ١٤٩.

(٣) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع للكاساني ج ١ ص ١٥٥، وانظر شرح فتح القدير لابن الهمام مع الهداية للمغنياني، ج ١، ص ٤٧٠ - ٤٨١، وانظر حاشية رد المحتار على الدر المختار لابن عابدين ج ١ ص ٥٥٢، وانظر حاشية الطحطاوي على الدر المختار، ج ١، ص ٢٤٠ - ٢٤١.

(٤) شرح منيع الجليل على مختصر العلامة خليل للشيخ عlish، ج ١، ص ٣٥٠ - ٣٥١، وانظر شرح الأزرقاني على مختصر خليل، ج ١، ص ٢ - ٣، وانظر حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، ج ١، ص ٣١٩ - ٣٢٠، وانظر للمعونة على مذهب عالم أهل المدينة للبغداد، ج ١، ص ٢٥٧.

(٥) مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج للشرييني الخطيب، ج ١، ص ٢٢٩ - ٢٣١، وانظر قليوبي وعصيرة، ج ١، ص ٢٢٠ - ٢٢٢، وانظر الام للإمام الشافعي، ج ١، ص ١٥٣ - ١٥٤.

وفي المذهب قول يرى أنها سنة، وقول يرى أنها فرض كفاية، والأصل في وجوبها على العين الكتاب والسنة فأما الكتاب فقول الله تعالى ﴿وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ﴾^(١) «وإذا كنت فيهم فأقمت لهم الصلاة فلتقم طائفة منهم معك»^(٢) فهذا أمر بالجماعة حال الخوف وفي غيره أولى وأكد. وأما السنة فقول رسول الله صلى الله عليه وسلم (ليس صلاة أثقل على المنافقين من الفجر والعشاء ولو يعلمون ما فيهما لأتوهما ولو حبواً)^(٣) وقوله عليه الصلاة والسلام في الحديث المتقدم ذكره (...لقد هممت أن أمر المؤذن فيقيم ثم أمر رجلاً يؤم الناس ثم أخذ شعلاً من نار فاحرق من لا يخرج إلى الصلاة بعد)^(٤) وعندما جاء ابن أم مكتوم وهو رجل أعمى إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم يسأله الرخصة أن يصلي في بيته قائلاً: يا رسول الله ليس لي قائد يقودني إلى المسجد فسأل رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يرخص له فرخص له فلما ولى دعاه فقال: (هل تسمع النداء بالصلاة؟ فقال: نعم. قال فأتجب)^(٥).

فعلى هذا تجب الصلاة مع الجماعة وجوب عين فمن صلى منفرداً صحت صلاته فإن كان لعذر لم ينقص من أجره شيء وإن كان لغیر عذر فانه يائثم^(٦). وعند الإمام ابن حزم تبطل صلاة المنفرد ما لم يكن له عذر وفي هذا قال أبو محمد «ولا تجزئ صلاة فرض أحد من الرجال إذا كان بحيث يسمع الأذان أن يصليها

(١) سورة البقرة من الآية ٤٣

(٢) سورة النساء من الآية ١٠٢

(٣) صحيح البخاري، ج ١، ص ١٦٠، صحيح مسلم بشرح النووي، ج ٥، ص ١٥٣ - ١٥٤، سنن أبي

داود، ج ١، ص ١٥٠، فتح الباري بشرح صحيح البخاري لابن حجر العسقلاني، ج ٢، ص ١٤٨ - ١٤٩،

مشكاة المصابيح للتبريزي، ج ١، ص ١٩٨.

(٤) صحيح البخاري، ج ١، ص ١٦٠، صحيح مسلم بشرح النووي، ج ٥، ص ١٥٣ - ١٥٤، سنن أبي داود، ج ١،

ص ١٥٠، فتح الباري بشرح صحيح البخاري لابن حجر العسقلاني، ج ٢، ص ١٤٨ - ١٤٩

(٥) السنن الكبرى للبيهقي، ج ٢، ص ٥٧، سنن أبي داود، ج ١، ص ١٥١، سنن ابن ماجه، ج ١، ص ٢٦٠،

مشكاة المصابيح للتبريزي، ج ١، ص ٣٣٢ - ٣٣٣.

(٦) انتشر في المذهب الحنبلي الإنصاف في معرفة الرائج من الخلاف للمرداوي ج ٢ ص ٢١٠ - ٢١٣

وانظر المغني ج ٢ ص ٣٢٠، ٣٤٩ وانظر كشف القناع عن متن الإذعان لليهودي، ج ١، ص ٤٥٣ -

٤٥٦ وانظر كتاب الفروع لابن مفلح، ج ١، ص ٥٧٦ - ٥٧٧، وانظر شرح منتهى الإرادات لليهودي، ج ١، ص ٢٤٤

٢٤٥ -

• حكم من لا يشهد الصلاة مع الجماعة •

الا في المسجد مع الإمام فإن تعدد ترك ذلك بغير عذر بطلت صلاته فإن كان بحيث لا يسمع الأذان ففرض عليه أن يصلي في جماعة مع واحد إليه فصاعداً ولا بد فإن لم يفعل فلا صلاة له إلا أن لا يجد أحداً يصليها معه فيجزئه حينئذٍ إلا من له عذر فيجزئه حينئذٍ عن الجماعة، (١).

واستدل على ذلك بما روي عن ابن عباس رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (من سمع النداء فلم يجب فلا صلاة له إلا من عذر) (٢). كما استدل بحديث لقد هممت أن أمر رجلاً فيصلي بالناس فانطلق إلى أناس لا يشهدون الصلاة فاحرق عليهم بيوتهم.. وبحديث ابن أم مكتوم السابق ذكره..

ومما سبق ذكره يتبين أن في مذاهب الأئمة الثلاثة (أبي حنيفة ومالك والشافعي) أقوالاً منها من يرى أن صلاة الجماعة واجبة على المكلف، ومنها من يراها سنة مؤكدة، ومنها من يراها سنة، ومنها من يراها من فروض الكفايات ولكن هذه الأقوال مجمعة على وجوب إقامتها وإشهارها في المساجد، وأن أهل بلد إذا تركوها وجبت معاقبتهم. كما أن هذه الأقوال متفقة في فضل صلاة الجماعة على صلاة الفرد.

أما مذهب الإمام أحمد فالمعتمد فيه أن صلاة الجماعة واجبة على المكلف وجوب عين وأن من صلاها منفرداً يأنم إذا لم يكن له عذر.. وعند الإمام ابن حزم تعد صلاة المنفرد باطلة إذا لم يكن له عذر في إقامتها مع الجماعة.

قلت: ولعل الصواب أن صلاة الجماعة واجبة على المكلف وجوب عين لا يسقط إلا بعذر والدلائل على ذلك واضحة من الكتاب، والسنة، والمأثور، فأما الكتاب فمنها قول الله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ...﴾ (٣) وهذا أمر بيّن في أداء الصلاة في جماعة ذلك أن الأمر بالركوع جاء بصيغة الجمع لا دأئها مع الرَّاكِعِينَ وهؤلاء لا يكونون إلا جماعة فافترض ذلك استثناء المنفرد

(١) المحلى بالآثار ج ٣، ص ١٠٥ - ١٠٦

(٢) السنن الكبرى للبيهقي، ج ٣، ص ٥٧، ١٧٤، ١٨٥، مجمع الزوائد ومنيع الفوائد للهيتمي، ج ٢، ص ٤٢.

مشكاة المصابيح للتبريزي، ج ١، ص ٣٣٨، كنز العمال للبرهان فوري، ج ٧، ص ٥٨٣.

(٣) سورة البقرة الآية ٤٣

بصلاته منهم..

ومنها قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسَاجِدَ اللَّهِ مِنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ.. الْآيَةَ﴾^(١) وفي هذا وصف لمن يعمر المساجد عمارة مادية بينائها وصيانتها وتطهيرها ووصف لمن يعمرها عمارة حسية بإقامة الصلاة فيها، فمن داوم على ترك الصلاة مع الجماعة خرج من الوصف الوارد في الآية للمؤمنين. ومن الأدلة في كتاب الله قوله تعالى: ﴿فِي بَيْوتِ أَذْنِ اللَّهِ أَنْ تَرْفَعَ وَيَذْكُرَ فِيهَا اسْمَهُ يُسَبِّحُ لَهُ فِيهَا بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ﴾^(٢) رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة يخافون يوماً تتقلب فيه القلوب والأبصار^(٣).

وفي هذا أيضاً وصف للذين يسبحون في المساجد في الليل والنهار وهم الرجال الذين لا تلهيهم أمور الدنيا فمن داوم على ترك الجماعة خرج من الوصف الوارد في الآية.

ومن الأدلة من كتاب الله ما ورد في صلاة الخوف في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا كُنْتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلَاةَ فَلْتَقُمْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ مَعَكَ وَلْيَأْخُذُوا بَأْسَلِحَتِهِمْ.. الْآيَةَ﴾^(٤) وفي هذا بيان وتوكيد على أن صلاة الجماعة واجبة رغم ما قد يواجهه المصلون من خوف وفزع، فإذا كان هذا هو الحال في وقت الحرب والخوف فهي في حال الأمن والسلم أولى وأكد.

أما السنة فالأحاديث في وجوب صلاة الجماعة كثيرة وقد سبقت الإشارة إلى بعض منها.

أما المأثور فإن رسول الله صلى الله عليه وسلم حين هاجر إلى المدينة أقام الصلاة في جماعة ولم يتخلف عنها إلا حيث اشتد عليه المرض الذي مات منه فهو بهذا الأسوة الحسنة عملاً بقول الله تعالى: ﴿وَمَا تَتَاكَمُ الرُّسُلُ فَخُذْهُ وَمَا نَهَاكَمْ عَنْهُ فَأَنْتَهُوا﴾^(٥) وقد سار على منهجه خلفاؤه وصحابته، ومن تبعهم بإحسان، وفي هذا

(١) سورة التوبة من الآية ١٨

(٢) سورة النور الآية ٣٦

(٣) سورة النور الآية ٣٧

(٤) سورة النساء من الآية ١٠٢

(٥) سورة الحشر من الآية ٧

• حكم من لا يشهد الصلاة مع الجماعة •

قال ابن مسعود رضي الله عنه لقد رأيتنا وما يتخلف عنها إلا منافق معلوم النفاق ولقد كان الرجل يؤتى به يهادى بين الرجلين حتى يقام في الصف.

ولا مراء في أن صلاة الجماعة أفضل من صلاة الفرد، فإلى جانب وجوبها ديناً فإن لها عدة فضائل لا تتعلق بزيادة الأجر فحسب، بل بصلاح المجتمع وحسن أحواله، فالذين يشهدون الصلاة في جماعة يشعرون بقربهم إلى بعضهم وتألفهم وتماسكهم كما لو كانوا تركيباً اجتماعياً واحداً، ولا شك في أن التألف بين أفراد المجتمع مطلب أساسي في الحياة العامة لأن التباعد بين أفراده مدعاة لتجافيهم وما ينشأ عن ذلك من آثار وأضرار.

وقد دلت الوقائع أن الأفراد الذين يعيشون في القرى، والأرياف والتجمعات المتقاربة في مختلف بلدان العالم يكونون أكثر انسجاماً في حياتهم وسلوكهم رغم ما قد يكون بينهم من فوارق، وما هذا إلا لأن قريتهم من بعضهم يؤدي إلى تماسكهم وانسجامهم، فإذا كان هذا هو الحال لدى هؤلاء فما بالنا بالذين يجتمعون لعبادة الله ويرى بعضهم بعضاً خمس مرات في اليوم والليلة.

وعلى هذا فإن صلاة من لا يشهد الصلاة في جماعة - كما ورد في السؤال - تبقى ناقصة الأجر، ويأثم صاحبها، ولعل من المهم الإشارة إلى مفهوم الجماعة وما فيه من اليسر، فمع أن صلاة الجماعة تقام في المساجد إلا أنه يجوز إقامتها في المدارس، والجامعات، والسجون والمؤسسات ونحو ذلك من الأماكن التي يتجمع فيها الناس. وتعد الصلاة في هذه الأماكن صلاة جماعة لا ينقص من أجور أصحابها شيء.

وخلاصة المسألة أن الأصل في دين الإسلام الدعوة إلى الاجتماع، وعدم التفرق والانفراد، وأن الأصل كذلك في دين الإسلام إقامة الصلاة في جماعة وفي مذاهب الأئمة الثلاثة أبي حنيفة ومالك والشافعي أقوال منها من يراها ولجبة على المكلف أو وجوب عين - ومنها من يراها سنة مؤكدة، ومنها من يراها من فروض الكفايات..

والمعتمد في مذهب الإمام أحمد أنها ولجبة وجوب عين ومن تركها دون عذر فقد أثم. أما الإمام ابن حزم فيرى أن من ينفرد في صلاته دون عذر فصلاته باطلة.

وكل الأقوال في مذاهب الأئمة الأربعة مجمعة على وجوب إقامة الصلاة وإشهارها في المسجد، فإذا تركها أهل بلد وجبت معاقبتهم، كما أن هذه الأقوال متفقة في فضل صلاة الجماعة على صلاة المنفرد بسبع وعشرين درجة.

ولعل الصواب أن صلاة الجماعة واجبة على المكلف وجوب عين، ولا يسقط هذا الوجوب إلا بعذر والأدلة على ذلك من الكتاب، والسنة، والمأثور كثيرة جداً فقد أمر الله رسوله بإقامة الصلاة في جماعة في زمن الخوف ولهذا فهي حال الأمن والسلام أوجب وأكد.

وقد دأب رسول الله صلى الله عليه وسلم وخلفاؤه وصحابته رضوان الله عليهم على إقامتها جماعة، وما كان ليتخلف عنها إلا منافق معلوم النفاق، وكان الرجل منهم يؤتى به يهادى بين الرجلين حتى يقام في الصف .

والفوائد والفضائل الدينية والاجتماعية في صلاة الجماعة أكثر من أن تحصي وأشهر من أن تذكر..

وعلى هذا فإن صلاة من لا يشهد الصلاة في جماعة كما ورد في السؤال تبقى ناقصة الأجر، ويأثم صاحبها، ولعل من المهم الإشارة إلى مفهوم الجماعة وما فيها من اليسر فمع أن صلاة الجماعة تقام في المساجد إلا أنه يجوز فعلها في المدارس، والجامعات، والمؤسسات، والسجون وغير ذلك من الأماكن التي يتجمع فيها الناس وتعد صلاتهم في هذه الأماكن صلاة جماعة ولا ينقص من أجورهم شيء.

والله أعلم

١٦٤ - حكم من يمنع صبيه من الذهاب إلى المسجد.

ومفاد المسألة سؤال من أحد الأخوة في الجزائر يقول فيه إن أباً يمنع صبيه من الذهاب إلى المسجد خوفاً عليه (هكذا ورد السؤال ولم يبين فيه طبيعة الخوف على الصبي وأسبابه).

والجواب على هذا من وجهين:

الأول - هل هذا الصبي في سن توجب عليه الذهاب إلى المسجد أم لا؟

الأصل أن الصلاة لا تجب على الصبيان سواء في البيوت أو المساجد ما لم يبلغوا الحلم، وإنما يجب على الأولياء والأوصياء أمرهم بالصلاة إذا بلغوا سبع سنين من أعمارهم بغية تعويدهم وتدريبهم عليها، فإذا بلغوا العشر من أعمارهم لزم ضربهم على تركها عملاً بقول رسول الله صلى الله عليه وسلم: (مُرُوا صبيانكم بالصلاة إذا بلغوا سبعاً واضربوهم عليها إذا بلغوا عشرًا وفرقوا بينهم في المضاجع)^(١).

والعلة في الضرب أنهم ربما بلغوا الحلم عند هذه السن، فإن لم يبلغوه فقد اقتربوا منه فوجب حينئذ إشعارهم بوجوب الصلاة عليهم وأهميتها لهم، وما يترتب على تركهم لها من العقاب.

والمراد بالضرب هنا ملامسة الجسم بشيء من التعنيف البسيط الذي لا يترتب عليه ضرر كالإلزام الشديد، أو الهرب، أو ترك البيت، أو نحو ذلك من الآثار الضارة، فإن ترتب على الضرب آثار ضارة كالتقييد ذكررت وجب الإمتناع عنه. وينبغي على هذا أن الصبي في المسألة إذا لم يبلغ الحلم فلا تلزمه الصلاة سواء في البيت أو المسجد. الوجه الثاني: الخوف على الصبي من الذهاب إلى المسجد. ومع أنه لم يرد في السؤال ذكر لطبيعة الخوف أو أسبابه كما ذكر آنفاً إلا أن له أوجها عدة فقد يكون الخوف على الصبي من الإغتصاب، أو مصلحة أهل السوء، وقد يكون الخوف عليه من الإختلاف انتقاماً من أبيه أو أسرته وقد يكون الخوف عليه من شدة بُعد المسجد أو السير في الظلام أو الوحل أو نحو ذلك من الأفعال التي تؤذيه في جسده أو نفسيته.

ويستوي في ذلك كونه لم يبلغ الحلم أو قد بلغه، فالتكليف بالذهاب إلى المسجد

(١) مُسند الإمام أحمد بن حنبل، ج ٢، ص ٨٠، السنن الكبرى للبيهقي، ج ٣، ص ٨٤.

مبني على الاستطاعة بمعناها الشرعي والخوف الذي يؤدي إلى ضرر بالغ حال أو مؤكد الحلول ينفي الاستطاعة، ويُعد من الأعذار الشرعية.

وقد تعرض الفقهاء لهذه المسألة وسنورد بإيجاز بعضاً مما قالوه ففي مذهب الإمام أبي حنيفة يعذر بترك الجماعة من حال بينه وبينها مطر وطين ويرد شديد وظلام وريح في الليل، كما يعذر بتركها من خاف على ماله أو من غريم أو ظالم أو قيام بأمر مريض أو حضور طعام^(١).

وفي مذهب الإمام مالك إذا اشتد الخوف على جماعة فلم يقدرُوا أن يصلوا إلا رجالاً أو ركباً ووجوههم إلى غير القبلة فليفعلوا ويجوز لهم الجمع مع إنقطاع المطر وبقاء الطين والظلمة وإن اشتد الخوف عليهم صلوا حسب طاقتهم^(٢).

وفي مذهب الإمام الشافعي يرخّص في ترك الجماعة للصائم أو المفطر إذا حضر الطعام ولهما به حاجة^(٣).

وفي مذهب الإمام أحمد يُعذر في ترك الجماعة من يدافع البول أو الغائط ومن به خوف من ضياع المال كحال الغلة في البيادر أو الدواب التي لا حافظ لها غيره أو كان ممن أَسْتَحْفَظَ على شيء فخاف ضياعه فهذه من الأعذار التي تُعد أشد من المطر الذي يُعد عذراً بالاتفاق^(٤).

وينبغي على هذا إعذار الصبي البالغ بعدم الذهاب إلى المسجد بل يجب عدم ذهابه إذا كان هناك خوف أو خشية عليه مما يؤذيه في جسده أو نفسيته وسواء كان هذا الخوف حالاً، أو مؤكداً للحلول.

(١) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع للكاساني ج ١، ص ٢٤٤ - ٢٤٥، وانظر حاشية رد المحتار لابن عابد ج ١، ص ٥٥٥ وانظر شرح فتح القدير لابن الهمام، ج ٢، ص ٩٦ - ٩٧ - ٩٨ - ٩٩ - ١٠٠ - ١٠١. وانظر حاشية الطحطاوي على الدر المنثور للطحطاوي، ج ١، ص ٣٦١ - ٣٦٢.

(٢) المدونة الكبرى للإمام مالك برواية الإمام سحنون ج ١، ص ٢٤٠ - ٢٤١، وانظر المعونة على مذهب عالم أهل المدينة للبقاعي ج ١، ص ٢٦١، ٣١٩ وانظر عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة لابن شاس، ج ١، ص ٢٣٧، ٢٣٩، وانظر الخرشي على مختصر سيدي خليل مع حاشية الشيخ علي العدوي ج ١، ص ٩٣.

(٣) الام للإمام الشافعي ج ١، ص ١٥٥ - ١٥٧، وانظر نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج للرملي، ج ٢، ص ١٥٥ - ١٥٧، وانظر المجموع شرح المذهب للنووي، ج ٤، ص ٤٢٩، وانظر الحاوي الكبير للماوردي، ج ٣، ص ٩٧، ٩٩.

(٤) كشف القناع عن متن الإقناع للبهوتي ج ١، ص ٤٩٥ - ٤٩٨، ج ٢، ص ١٨ - ١٩ - ٢٠ وانظر المغني والشرح الكبير لابن قدامة، ج ٢، ص ٢٧١، وانظر شرح منتهى الإرادات للبهوتي، ج ١، ص ٢٨٣ - ٢٩٠.

• حكم من يمتنع صبيبه من الذهاب إلى المسجد •

فما فعله والد الصبي في السؤال يُعد مشروعاً وواجباً عليه مادام أن ثمة خوف عليه.

وخلاصة المسألة أن الأصل عدم وجوب الصلاة على الصبيان ما لم يبلغوا الحلم وإنما يجب على الأوصياء أمرهم بها إذا بلغوا سبع سنين وضريرهم إذا لم يؤدوها بعد بلوغهم العشرة من أعمارهم والمراد من الضرب ملامسة الجسم بشيء من التعنيف البسيط الذي لا يترتب عليه ضرر كالآلم الشديد أو الهرب أو ترك البيت.

ويُعذر الصبي من الذهاب إلى المسجد بل يجب عدم ذهابه إليها إذا خيف عليه من الإغتصاب، أو الإختطاف أو مصاحبة أهل السوء أو نحو ذلك من الأفعال التي تؤذيه في جسده أو نفسيته..

والله أعلم

١٦٥- حكم رفع الأذان والإقامة للنساء.

ومقاد المسألة سؤال من أحد الإخوة المسلمين في الولايات المتحدة الأمريكية يقول فيه: هل يجوز للنساء الأذان والإقامة عندما لا يكون هناك رجال، وهل تؤم المرأة لخوانتها من النساء كما إذا كن في سجن، أو أي مكان يتجمعن فيه؟

والجواب عن المسألة من ثلاثة وجوه:

الاول: العلة في الأذان. فالمراد من الأذان الإعلان عن أمر ما للتنبيه والدلالة عليه تحقيقاً للمراد منه، فالأذان للحج الإعلان عنه كما في قول الله تعالى: ﴿وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَى كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ﴾^(١) ﴿لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَعْلُومَاتٍ﴾^(٢). والأذان للصلاة الإعلان برفع الصوت لمناداة المسلمين لحضورها جماعة في أوقاتها المحددة عملاً بقول الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ﴾^(٣). وهذا أمر عام في صلاة الجمعة والجماعات.

ولكي يتحقق الهدف من الأذان للصلاة ينبغي أن يكون على موضع مرتفع وبصوت عالٍ يسمعه أكبر عدد من المسلمين المقيمين في المكان، ولهذا وجدت المأذن للمناداة بالصلاة في جماعة منذ أن أذن بلال بن رباح رضي الله عنه في مكة المكرمة والمدينة المنورة وتتابع المسلمون على ذلك يعلنون الأذان والإقامة لصلاتهم.

الوجه الثاني: مدى توافر العلة في الأذان للنساء.

الأصل الشرعي أن الأذان للرجال دون النساء لأن الأذان يقتضي حكماً رفع الصوت، ورفع الصوت للنساء ممنوع في حقهن ذلكم أن الله جل وعلا جعل لهن أحكاماً وخصائص منها ما يقتضيه الشرع، ومنها ما تقتضيه طبيعتهن، فأمّا ما يقتضيه الشرع فهو خفض الصوت، وعدم إظهار الزينة عملاً بقول الله تعالى ﴿وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ

(١) سورة الحج الآية ٢٧

(٢) سورة الحج من الآية ٢٨

(٣) سورة الجمعة من الآية ٩

● حكم رفع الأذان والإقامة للنساء ●

منها وليضرين بخمرهن على جيوبهن^(١). إلى قوله تعالى: ﴿ولا يضرين بأرجلهن ليعلم ما يخفين من زينتهن﴾^(٢). فالامر بغض البصر وإخفاء الزينة يدل قياساً على وجوب خفض الصوت لتشابه العلة والسبب.

وأما ما تقتضيه طبيعتهم فهو الرقة واللين في الصوت خلافاً لما يحتاجه الأذان من رفع الصوت وقوته ولهذا أمرهن الله بالمحافظة على هذه الطبيعة في قوله لنساء نبيه صلى الله عليه وسلم: ﴿قلا تخضعن بالقول فيطمع الذي في قلبه مرض﴾^(٣). وقد دل عمل الأمة على عدم جواز الأذان للنساء باستثناء ما تقتضيه الحال مما سنيته، وفي مذهب الإمام أبي حنيفة أن من صفات المؤذن أن يكون رجلاً، فيكره للمرأة الأذان باتفاق الروايات لأنها إن رفعت صوتها فقد ارتكبت معصية، وإن خفضته فقد تركت سنة الجهر، ثم إن الأذان والإقامة سُنَّتا لصلاة الجماعة وليس على النساء جماعة، هذا إضافة إلى أن أذان النساء لم يكن معلوماً في سلف الأمة فأصبح من المحدثات.

ومع هذا إذا أذنت المرأة للقوم أجزأهم ذلك ولا يعاد الأذان لحصول المقصود منه خلافاً لما روي عن الإمام أبي حنيفة باستحباب الإعادة^(٤).

وفي مذهب الإمام مالك أن أذان النساء للفرائض مكروه، وذلك لكرهية رفع الصوت للمرأة مع الاستغناء عنه، وللإمام مالك أنه ليس على النساء أذان ولا إقامة فإن أقامت فحسن ويعني هذا جواز إقامتها لنفسها^(٥).

(١) سورة النور من الآية ٣١

(٢) سورة النور من الآية ٣١

(٣) سورة الأحزاب من الآية ٣٢.

(٤) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع للكاساني ج ١، ص ١٥٠، ١٥٧، وانظر حاشية رد المحتار على الدر المختار لابن عابدين ج ١، ص ٣٩٢ وانظر شرح فتح القدير لابن الهمام ج ١، ص ٣٥٢، ٣٥٣ وانظر كشف الحقائق شرح كنز الدقائق للأفغاني مع شرح الوقاية لعبد الله مسعود ج ١، ص ٣٩ وانظر كتاب المبسوط للرخسي ج ١، ص ١٢٣.

(٥) المدونة الكبرى للإمام مالك برواية سحنون ج ١، ص ٦٣ وانظر مواهب الجليل لشرح مختصر خليل للحطاب مع التاج والإكلیل ج ١، ص ٤٣٤، ٤٣٥، وانظر المسعونة على مذهب عالم أهل المدينة للبغدادي ج ١، ص ٢١٠، ٢٥١، ٢٥٢، وانظر عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم أهل المدينة لابن شاس ج ١، ص ١١٧، ١١٩، ١٩١ وانظر أسهل المدارك شرح إرشاد السالك في فقه إمام الأئمة مالك للكشناوي ج ١، ص ١٧١

وفي مذهب الإمام الشافعي قال الإمام: (وليس على النساء أذان وإن جمعن الصلاة وأن أذن وأقمن فلا بأس، ولا تجهر المرأة بصوتها تؤذن في نفسها وتسمع صواحبتها إذا أذنت وكذلك تقيم إذا أقامت، وكذلك إن تركت الإقامة لم أكره لها من تركها ما أكره للرجال وإن كنت أحب أن تقيم...) ^(١) وجملة ما في المذهب أنه يندب لجماعة النساء الإقامة لما فيها من استنهاض الحاضرين وعدم رفع الصوت كما في الأذان ^(٢).

وفي مذهب الإمام أحمد ليس على النساء أذان ولا إقامة بلا خلاف في ذلك، ولكن هل يُسن لهن الأذان؟ وفي هذا رُوي عن الإمام أحمد أنهن إن فعلن فلا بأس وإن لم يفعلن فجاز، ثم هل يستحب لها الإقامة؟ وفي المذهب روايتان: الأولى أنها تقيم وبه قال عطاء ومجاهد والأوزاعي، والثانية لا يشرع لها ذلك لأنها لا تؤذن، ومن لا يشرع في حق الأذان لا يشرع في حق الإقامة ^(٣).

وعند الإمام ابن حزم ليس على النساء أذان ولا إقامة قان أذن وأقمن فحسن دليل ذلك أن أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بالأذان إنما هو لمن افترض عليهم الصلاة في جماعة لقوله عليه الصلاة والسلام قليؤذن لكم أحدكم وليؤمكم أكبركم وليس النساء ممن أمرن بذلك ^(٤).

الوجه الثالث: مدى صحة إمامة المرأة في الصلاة.

لا خلاف في تحريم إمامتها للرجال ولكن هل تؤم النساء؟ الغالب في أقوال الأئمة جواز ذلك ففي مذهب الإمام أبي حنيفة جماعة النساء مكروهة ولكن إذا أمتهن جاز ويتبغى أن تقوم وسطهن لأن مبنى حالهن على الستر وهذا أستر لها، واستدلوا على

(١) الأم للإمام الشافعي ج ١، ص ٨٤.

(٢) مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج للشرييني الخطيب ج ١، ص ١٣٥ وانظر قليوبي وعميرة ج ١، ص ١٢٧، وانظر فتح الوهاب لشرح منهج الطلاب للاتصاري ج ١، ص ٣٤ وانظر نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج للزملي ج ١، ص ٤٠٦.

(٣) المغني للإمام ابن قدامة ج ٢، ص ٨٠ وانظر شرح الزركشي على مختصر الخرقي ج ١، ص ٥١٥، ٥١٦ وانظر كتاب الفروع لابن مفلح ج ١، ص ٤٢٤، ٤٢٥ وانظر شرح منتهى الإرادات للبهوتي ج ١، ص ١٢٤، والمبدع في شرح المقنع لابن مفلح، ج ١، ص ٣١١، ٣١٢.

(٤) المحلى بالآثار ج ٢، ص ١٦٩.

● حكم رفع الأذان والإقامة للنساء ●

توسطها بين النساء بحديث ربطة الحنفية قالت: كُنَّا جماعة من النساء عند عائشة رضي الله عنها فأمتنا وقامت وسطنا^(١).

وفي مذهب الإمام مالك لا تكون المرأة إماماً في فرض ولا نافلة لا لرجل ولا لنساء وروى ابن أيمن جواز إمامتها للنساء^(٢).

وعند الإمام الشافعي لا يجوز أن تكون المرأة إمام رجل في الصلاة بأي حال أما للنساء فقال الإمام الشافعي أخبرنا سفيان عن عمار الدهني عن امرأة من قومه يقال لها حجيرة أن أم سلمة أمتن فقامت وسطاً، وروى الليث عن عطاء عن عائشة أنها صلت بنسوة العصر فقامت في وسطهن. وقال: وكان علي بن الحسين يأمر جارية له تقوم بأهله في شهر رمضان وكانت عمرة تأمر المرأة أن تقوم للنساء في شهر رمضان ثم قال الإمام الشافعي: (وتؤم المرأة النساء في المكتوبة وغيرها وأمرها أن تقوم في وسط الصف، وإن كان معها نساء كثير أمرت أن يقوم الصف الثاني خلف صفها وكذلك الصفوف وتصفهن صفوف الرجال إذا كثرن لا يخالفن الرجال في شيء من صفوفهن إلا أن تقوم المرأة وسطاً، وتخفص صوتها بالتكبير والذكر الذي يجهر به في الصلاة من القرآن وغيره، فإن قامت المرأة أمام النساء فصلاتها وصلاة من خلفها مجزئة عنهن)^(٣).

وفي مذهب الإمام أحمد يجوز للمرأة أن تؤم النساء استدلالاً بأن النبي صلى الله عليه وسلم أذن لام ورقة أن تؤم أهل دارها، وإذا أمتن فلا تتقدمهن وإنما تقوم في وسطهن^(٤).

وعند الإمام ابن حزم إذا صلى النساء في جماعة وأمتن امرأة منهن فحسن لأنه لم يأت نص يمنعهن من ذلك واستدلالاً بما رونه ربطة الحنفية أن عائشة رضي الله

(١) بنائح الصنائع مرجع سابق ص ١٥٧، وانظر فتح القدير مرجع سابق ص ٣٥٣، وانظر كشف الحقائق مرجع سابق ص ٥٤، وانظر المبسوط مرجع سابق ص ١٢٣، وانظر حديث ربطة الحنفية في سنن الدارقطني ج ١ ص ٤٠٤ ومصنف عبد الرزاق ج ٣، ص ١٢٦ - ١٢٧.

(٢) المعونة على مذهب عالم أهل المدينة مرجع سابق، ص ٢٥١ - ٢٥٢، وانظر عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم أهل المدينة مرجع سابق ١٩٣، ١٩١. ابن أيمن من علماء المذهب.

(٣) الام مرجع سابق ص ١٦٤، وانظر قليوبي وعميرة مرجع سابق ص ٢٣١، وانظر فتح الوهاب لشرح منهج الطلاب مرجع سابق ص ٦٥.

(٤) شرح الزركشي على مختصر للقرني مرجع سابق ص ٥١٥، وانظر الشرح الكبير مع المغني ج ٢، ص ٨١ - ٨٢، وانظر حديث أم ورقة في سنن أبي ناره ج ١، ص ١٦١ - ١٦٢ ومسند الإمام أحمد ج ٦، ص ٤٠٥.

عنها أمت نساء في الفريضة في المغرب وقامت وسطهن وجهرت بالقراءة^(١).

قلت: ومما سبق ذكره يتبين أن الأذان شرع للمُتَنَادَة للصلاة في جماعة معاً يقتضي معه رفع الصوت، وهذا لا يجوز للنساء كما أن الصلاة في جماعة شرعت للرجال وكرهت للنساء على خلاف في ذلك، فمن يقول بجماعتين يستدل بما ورد من أحاديث في ذلك منها ما رواه عبد الله بن عمر رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (لا تمنعوا إماء الله مساجد الله)^(٢). وما رواه أيضاً أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: (لا تمنعوا نساءكم المساجد إذا استأذنكم إليها فقال له بلال ابنته: والله لئمنعن فاقبل عليه أبوه وسبه وقال: لخبرك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وتقول: والله لئمنعن)^(٣). ومن يقول بكرة الجماعة لهن يرى أن الأحاديث التي وردت في صلاة الجماعة للنساء قد نسخت ويستدل على ذلك بحديث ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (لا تمنعوا نساءكم المساجد وبيوتهن خير لهن)^(٤). وكذلك بما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال: (صلاة المرأة في بيتها أفضل من صلاتها في حجرتها وصلاتها في مخدعها أفضل من صلاتها في بيتها)^(٥).

قلت: والأصل ألا يصلين في جماعات وحدهن فإن صلين مع الجماعة في المساجد كحال المتقدمات في السن، أو من يَمُرُّنَ بالمسجد وقت الصلاة فليس من بأس في ذلك للأحاديث السابقة ويكن في أواخر الصفوف، استدلالاً بقول رسول الله صلى الله عليه وسلم: (خير صفوف النساء آخرها وشرها أولها)^(٦). فإن خشي عليهن

(١) المطبى بالأثر مرجع سابق ص ١٦٧ - ١٦٨. وانظر حديث ربطة الحنفية في المصادر المشار إليها سابقاً.

(٢) مصنف ابن أبي شيبة، ج ٢، ص ٣٨٢، كنز العمال للبرهان قنوي، ج ١٦، ص ٤١٤، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد للهيتمي، ج ٢، ص ٣٣، السنن الكبرى للبيهقي، ج ٣، ص ١٣٤.

(٣) صحيح مسلم بشرح النووي، ج ٤، ص ١٦١، مصنف ابن أبي شيبة، ج ٢، ص ٣٨٢، كنز العمال للبرهان قنوي، ج ١٦، ص ٤١٤، السنن الكبرى للبيهقي، ج ٣، ص ١٣٢.

(٤) سنن أبي داود، ج ١، ص ١٥٥، وكنز العمال للبرهان قنوي، ج ١٦، ص ٤١٤. ومشكاة المصابيح للتبريزي ج ١، ص ٣٣٤.

(٥) سنن أبي داود، ج ١، ص ١٥٦، السنن الكبرى للبيهقي، ج ٣، ص ١٣١، ومشكاة المصابيح للتبريزي ج ١، ص ٣٣٤، وكنز العمال للبرهان قنوي، ج ١٦، ص ٤١٦، ومجمع الزوائد ومنبع الفوائد للهيتمي، ج ٢، ص ٣٤.

(٦) مُسَدِّدُ الإِسْمَاعِيلِ لِحَمْدِ بْنِ حَنْبَلٍ، ج ٢، ص ٢٤٧، ٣٤٠، ٤٨٥، صحيح مسلم بشرح النووي، ج ٤، ص ١٥٩، سنن الدارمي، ج ١، ص ٢٩١، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد للهيتمي، ج ٢، ص ٩٣، سنن ابن ماجه، ج ١، ص ٣١٩، كنز العمال للبرهان قنوي، ج ٧، ص ٦٣٥.

• حكم رفع الأذان والإقامة للنساء •

من سوء اقتضى ذلك عدم خروجهن.

أما إن كانت الحال تقتضي أن يكن في جماعة وحدهن كحال الدارسات في الجامعات أو المدارس أو السجن أو نحو ذلك، فالأوجب أن يصلين في جماعة وتؤمن إحداهن سواء قامت في وسطهن أو أمامهن طالما أنهن يصلين وحدهن، وفي هذه الحال تقيم إحداهن مع مراعاة خفض صوتها ليبلغ صاحباتها فحسب.

وخلاصة المسألة أن الأذان شرع للمناداة في جماعة مما يقتضي معه رفع الصوت وهذا لا يجوز للنساء كما أن الصلاة في جماعة شرعت للرجال ولم يفرض على النساء صلاة الجماعة فإن أردن الصلاة مع جماعة المسلمين في المسجد حرم منعهن من ذلك مع أمن الفتنة لقوله صلى الله عليه وسلم لا تمنعوا إماء الله مساجد الله وبيتهن خير لهن.

فإن كانت الحال تقتضي أن يكن في جماعة وحدهن كحال الدارسات في الجامعات أو المدارس أو السجن أو نحو ذلك فالأحسن أن يصلين في جماعة، وتؤمن إحداهن، وسواء قامت وسطهن أو أمامهن وفي هذه الحال يستحب أن تقيم إحداهن الصلاة مع مراعاة خفض صوتها ليبلغ صاحباتها فحسب.

والله أعلم

١٦٦- حكم الاستدلال بالمعقول.

ومفاد المسألة سؤال يقول: لقد خص الله الإنسان بالعقل وكرمه وميزه به، وفي هذا العصر الذي تعددت فيه القضايا والنوازل أصبح المسلم يواجه فيه العديد من المشكلات فهل يقتضي ذلك منه إعمال العقل في معالجتها وإذا كان الأمر كذلك، فما حكم الاستدلال به.

والجواب علي هذا من وجهين: الأول فضل العقل والثاني ما يجب أن يعمل فيه من المسائل، والقضايا.

فأما فضل العقل فإن الله جل وعلا حين كلف الإنسان بعبادته خصه بالعقل وكرمه به فإقتضى ذلك رفع التكليف عنه عند زواله وقد أثنى الله على العقلاء والمتفكرين المتذكرين من عباده لكونهم يتفكرون في آياته ومخلوقاته، ويعقلون ما يعملون، والآيات في هذا كثيرة منها قوله تعالى ﴿إِن فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ﴾^(١) ﴿الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾^(٢) وقوله عز وجل في آيات كثيرة ﴿إِن فِي ذَلِكَ لَآيَةٌ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾^(٣) ﴿إِن فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾^(٤).

ثم بيّن تعالى أن الذين خصهم الله بالعقل فأعرضوا عن الحق إنما كان بسبب ضلال عقولهم بسببهم أنفسهم ومن ذلك قوله تعالى: ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِن تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ﴾^(٥).

وقوله عز وجل ﴿أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا﴾^(٦).

وقد وردت في السنة أحاديث كثيرة في فضل العقل منها ما رواه عمر

(١) سورة آل عمران الآية ١٩٠

(٢) سورة آل عمران من الآية ١٩١

(٣) سورة النحل من الآية ١١

(٤) سورة النحل من الآية ١٢

(٥) سورة الحج الآية ٤٦

(٦) سورة محمد الآية ٢٤

رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (ما اكتسب رجل مثل فضل عقل يهدي صاحبه إلى هدى ويرده عن ردى وما تم إيمان عبد ولا استقام دينه حتى يكمل عقله)^(١) ومنها ما رواه أبو سعيد الخدري رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (لعمامة الدين وأساسه المعرفة بالله، واليقين والعقل النافع.. الحديث)^(٢)

كما وردت أحاديث أخرى كثيرة في أسانيدھا ضعف وأياً كانت الحال فإن العقل السليم يهدي صاحبه إلى معرفة الحق من الباطل ومعرفة الهدى من الضلال سواء كان مناط ذلك أمور الدين، أو أمور الدنيا. أما ما يجب إعمال العقل والاستدلال به فينقسم إلى ثلاثة أقسام: الأول - ما مناطه الأركان والأحكام والقواعد المعلومة من الدين بالضرورة .

فهذا لا مجال للعقل فيه لأن العبادات توقيفية، فالصلاة معروفة بأوقاتها، وأركانها، وشروطها، وسائر أحكامها.. والزكاة معروفة بأحكامها، والصيام معروف بزمانه، والحج معروف بزمانه ومكانه وغير ذلك من أحكام الدين المعلومة بالضرورة فليس للعقل أن يجتهد فيها زيادة، أو نقصاً أو تعليلاً وذلك لأنها ثبتت بالنقل فأصبحت شرعاً من شرع الله.

والذين يظهرون للملا ما بين وقت وآخر فيخالفون هذه الأحكام بما يقولون إنه تفسير استدلالاً بالعقل إنما يرتكبون إثماً مبيناً، فمن يقول أن هناك يوماً غير يوم عرفة المعروف باليوم التاسع من شهر ذي الحجة من كل عام إنما يرتكب ضلالاً لمخالفة أحكام الله التي جاء بها نبيه عليه الصلاة والسلام. ومن يفسر أو يعلل شعيرة من شعائر الدين على خلاف المنقول الثابت إنما يتعدى على حدود الله وأحكامه واستدلاله بالعقل على

(١) كنز العمال للبرهان فوري، ج ٢، ص ٣٧٩

(٢) كنز العمال للبرهان فوري، ج ٢، ص ٣٨١

هذا التفسير يُعدُّ فاسداً لأن العقل الصحيح لا يخالف في فهمه ما ثبت من شرع الله، فإن إتفق في فهمه مع ما ثبت من أحكام هذا الشرع كان فهمه صحيحاً. وإن كان على خلاف ذلك فقد دل فهمه على فسادِه لأننا عندما نتكلم عن العقل نتكلم عن عقليْن: عقل سليم وعقل غير سليم، فأما العقل السليم فهو الذي يدرك حقائق الأشياء وطبائعها المجردة لا تلتبس عليه المسميات ولا تختلط عليه الرؤى. وأما العقل غير السليم فهو ما يكون على خلاف ذلك فتلتبس عليه الحقائق فيظن أنه يفهم معنى ما يقول، ويدرك حقيقة ما يفعل فيرى الأشياء عندئذٍ على خلاف حقائقها المجردة.

إن من حقائق الدين وأحكامه أن العقل تابع للنصوص الشرعية له ولا حكم للعقل في هذه الحقائق. فالمسلم يصلي لأنه أمرَ بهذا وكلف به. والمسلم يزكي ماله لأنه أمرَ بذلك. والمسلم يحج لأنه أمرَ بذلك فإن قَبِلَ الحجر الأسود - مثلاً - فهو يقبله إتباعاً دون استدلال بالعقل على تقبيله. وفي هذا قال الخليفة عمر بن الخطاب رضي الله عنه عند تقبيله له: "إنى أعلم إنك حجر لا تضر ولا تنفع ولولا أنى رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقبلك ما قبلتك" ^(١)، وإن مسح على أعلى خفه أو جواربه خلال تطهره فهو يفعل ذلك إتباعاً دون استدلال بالعقل عليه وفي هذا قال الخليفة علي بن أبي طالب رضي الله عنه: "لو كان الدين بالرأي لكان أسفل الخف أولى بالمسح من أعلاه" ^(٢).

هكذا فهم السلف هذه الحقائق لأن الله وهو أعلم العالمين وأحكم الحاكمين حين شرع لعباده ما شرع لهم من أحكام علمَ بعلمه المطلق صحة هذا الشرع وسلامته ومنفعته لهم، فالعقل السليم يدرك إذاً حقيقة هذا الشرع ويؤمن به.

(١) صحيح البخاري، ج ٢، ص ١٦١، صحيح مسلم بشرح النووي، ج ٩، ص ١٦، سنن ابن ماجه، ج ٢، ص ٩٨

(٢) مصنف ابن أبي شيبة، ج ١، ص ١٨١، السنن الكبرى للبيهقي، ج ١، ص ٢٩٢، كنز العمال للبرهان قري، ج ٩، ص ٦٠٥ - ٦٠٦.

القسم الثاني - ما مناطه المسائل والقضايا التي لم يرد فيها نصوص.
 إن قواعد الشرع وأصوله قواعد وأصول "كلية" تستمد منها الفروع،
 والجزئيات وفق المقاييس والمعايير المستمدة من هذه القواعد والأصول
 نفسها. ولما كانت قضايا الإنسان ونوازلها لا تنتهي فإن الاستدلال بالعقل
 يُعد هنا أساساً في رد الفروع إلى الأصول وبناء الجزئيات على الكليات
 وهذا هو ما عرفه الفقهاء بـ "الاستدلال بالمعقول" والأمثلة على ذلك
 كثيرة منها: أن الله سبحانه وتعالى أمر بالعدل والإحسان في قوله تعالى:
 ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ﴾^(١) والعدل اسم عام الاطلاق فكل أمر
 تحقق فيه العدل فهو من شرع الله، فالاستدلال بالعقل يبين أن هذا الأمر
 من العدل وذلك على خلافه. ومنها أن الله سبحانه وتعالى نهى عن الاعتداء
 في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَعْدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾^(٢) والاعتداء اسم
 عام الاطلاق، فالاستدلال بالعقل يبين أن هذا الأمر من الاعتداء وذلك على
 خلافه، كما نهى الله عز وجل عن الظلم في قوله في الحديث القدسي: (يا
 عبادي إني حرمت الظلم على نفسي وجعلته بينكم محرماً فلا تظالموا)^(٣)
 والظلم هنا اسم عام الاطلاق، والاستدلال بالعقل يبين أن هذا الأمر من
 الظلم وذلك من غيره وهكذا...

وحين قال الفقهاء بحجية القياس قالوا إن من المعقول أن يطبق حكم
 القضية المنصوص عليها على القضية المسكوت عنها إذا تساوتا في العلة
 لما في ذلك من تحقيق مراد الشارع ومقاصده. وحين قالوا بحجية العرف
 والعادة استدلوا على ذلك بأن الناس إذا تعارفوا أو اعتادوا على أمر فيه
 صلاح أحوالهم فمن المعقول إقرارهم عليه. وحين قالوا بالمصلحة المرسلة
 قالوا إن أحوال العباد مبنية على جلب المصالح لهم، ودرء المفاسد عنهم

(١) سورة النحل من الآية ٩٠

(٢) سورة البقرة من الآية ١٩٠

(٣) صحيح مسلم: ج ١٦، ص ١٣٢

والاستدلال على معرفة المصلحة من المفسدة يكون بالشرع والعقل وهكذا في العديد من المسائل والقضايا التي تزخر بها كتب الفقه.

القسم الثالث - ما مناطه أمور الدنيا.

وهذه الأمور لا حجر على العقل فيها ما دام إعماله والاستدلال به لا يخالف نصاً. والأصل في هذا الكتاب والسنة، أما الكتاب فالآيات والأحكام الدالة على إعمال العقل والاستدلال به في أمور الدنيا كثيرة منها قوله تعالى: ﴿وَأَعِدُوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ﴾^(١) والقوة ذات معانٍ كثيرة: منها - السلاح وصناعته، ومجال هذه الصناعة العقل ونرى اليوم كيف تطورت هذه الصناعة بفعل العلم وإعمال العقل. ومن معاني القوة الرمي وهذا يعنى القدرة على تسديده، وهذا لا يتأتى إلا لذي معرفة أساسها العقل.

ومن هذه الآيات والأحكام قول الله تعالى: ﴿هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا﴾^(٢) ومعنى هذا أن الله خلقكم لتعمروها بما تستقيم به أحوالكم فيها من سكن ومعاش وخلافة والإعمار يقتضي إعمال العقل، فالحصول على العيش من زراعة أو صناعة، أو تجارة يقتضي التدبير والتفكير وهذا مصدره العقل، وبناء المساكن يحتاج إلى الفهم والإدراك وهذا مصدره العقل وهكذا.

ومن هذه الآيات والأحكام قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ ثَلَوًا فَمَشَوْا فِي مَنَاكِبِهَا﴾^(٣) وفي هذه الآية بَيَانٌ وحكم. أما البيان فإن الله تعالى سخر الأرض لعباده وذلكها لهم للعيش والإقامة فيها وأما الحكم فهو الأمر بالعمل فيها وهذا العمل ليس له حدود فكل ما تقتضيه أحوال

(١) سورة الأنفال من الآية ٦٠

(٢) سورة هود من الآية ٦١

(٣) سورة الملك من الآية ١٥

العباد من زراعة وصناعة وتجارة ونحو ذلك يُعد عملاً ومجال العمل هنا العقل.

أما السُّنة فإن رسول الله صلى الله عليه وسلم جعل للعقل منزلته وأمر بإعماله في كل ما ينفع صاحبه، وينفع الأمة، ففي مسألة تأبير النخل وجّه عليه الصلاة والسلام أمته بقوله: (أنتم أعلم بأمر دنياكم)^(١) وفي مسألة الحرب إستجاب عليه الصلاة والسلام للرأي الذي رأى الانتقال من مكان إلى آخر.

وحين بعث عليه الصلاة والسلام معاذ بن جبل رضي الله عنه إلى أهل اليمن ليفقههم في الدين سألهم (كيف تصنع إن عرض لك قضاء؟ قال: أقضي بما في كتاب الله. فقال: فإن لم يكن في كتاب الله؟ قال: فبسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: فإن لم يكن؟ قال: أجتهد برأيي ولا آلو فقال عليه الصلاة والسلام الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله)^(٢).

وينبني على ما سبق أنه لا مجال للاستدلال بالعقل فيما فيه نص من كتاب الله أو سنة رسوله لأن العقل يتبع الشرع، ولا يتبع الشرع العقل، وأن مجال العقل جائز في القضايا والمسائل المسكوت عنها إذا كانت أحكامها، وعللها تتفق مع أحكام وعلل القضايا والمسائل المنصوص عليها.

أما مجال الاستدلال بالعقل فيما مناطه أمور الدنيا فمجال عام الاطلاق ما دام أن ذلك لا يتعارض مع نص من كتاب الله أو سنة رسوله أو إجماع الأمة.

وينبني على ما سبق أيضاً أن سلف الأمة قد أعملوا العقل في القضايا،

(١) صحيح مسلم بشرح النووي، ج ١٥، ص ١١٨، كنز العمال للبرهان لمزي، ج ١١، ص ٤٥٦

(٢) مُستند الإمام أحمد، ج ٥، ص ٢٣٦، ٢٣٠، سنن الدارمي، ج ١، ص ٦٠

والنوازل التي كانت تنزل بهم ووضعوا بذلك ثروة في الفقه والفكر ومختلف العلوم.

وخلاصة المسألة، أن الله كرم الإنسان، وميزه بالعقل وأثنى جل وعلا على المتفكرين والمتذكرين والعقلاء من الأمة.

وينقسم الاستدلال بالعقل إلى ثلاثة أقسام: الأول، ما مناطه الأركان والأحكام والقواعد المعلومة من الدين بالضرورة، فهذه لا مجال للعقل فيها لأن العبادات توقيفية، والعقل فيها يتبع الشرع. القسم الثاني ما مناطه المسائل والقضايا التي لم يرد فيها نصوص، فالاستدلال بالعقل جائز في المسائل المسكوت عنها إذا كانت أحكامها وعللها تتفق مع أحكام وعلل القضايا والمسائل المنصوص عليها. القسم الثالث - ما مناطه أمور الدنيا ومجال العقل فيها عام الإطلاق ما دام أن ذلك لا يخالف نصاً من كتاب الله أو سنة رسوله عليه الصلاة والسلام.

والله أعلم

المصادر والمراجع حسب ورودها في المسائل

- ١ - صحيح البخاري: الإمام أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة ابن برد زبه البخاري، دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان.
- ٢ - صحيح مسلم بشرح النووي: الإمام أبو الحسين بن مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري، دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان.
- ٣ - سنن ابن ملجة: الحافظ أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني بن ملجة، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، ط. دار إحياء الكتب العربية، فيصل عيسى البابي الحلبي - مصر.
- ٤ - السنن الكبرى: الإمام الحافظ أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، دار المعرفة - بيروت - لبنان.
- ٥ - مشكاة المصابيح: محمد بن عبد الله الخطيب التبريزي، تحقيق محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي - بيروت - دمشق، ط ٢ - ١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩ م.
- ٦ - كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال: العلامة علاء الدين علي المتقي حسام الدين البرهان فوري، مؤسسة الرسالة - بيروت - ١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩ م.
- ٧ - مسند الإمام أحمد بن حنبل: المكتب الإسلامي، ط ٢.
- ٨ - مصنف ابن أبي شيبة: الحافظ أبي بكر ابن أبي شيبة، تحقيق عبد الخالق الأفغاني، المكتبة السلفية - الهند - ١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩ م.
- ٩ - سنن النسائي بشرح جلال الدين السيوطي وحاشية الإمام السندي: الحافظ أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي بن بحر بن دينار النسائي، دار الفكر - بيروت - ط ١، ١٣٤٨ هـ - ١٩٣٠ م.
- ١٠ - بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع: الإمام علاء الدين أبي بكر بن مسعود الكلساني، دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان - ط ٢ - ١٤٠٢ هـ - ١٩٨٢ م.
- ١١ - شرح فتح القدير على الهداية شرح بداية المبتدي: الإمام كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيولسي المعروف بابن الهمام، دار الفكر - بيروت - لبنان - ط ٢.
- ١٢ - كشف الحقائق شرح كنز الدقائق: الإمام عبد الحكيم الأفغاني، إدارة القرآن والعلوم الإسلامية، كراتشي - باكستان.
- ١٣ - حاشية الطحطاوي على الدر المختار: السيد أحمد الطحطاوي الحنفي، دار المعرفة، بيروت - لبنان - ١٣٩٥ هـ - ١٩٧٥ م.
- ١٤ - المدونة الكبرى للإمام مالك بن أنس الأصبجي برواية الإمام سحنون مع مقدمات ابن رشد: الكتب العلمية - بيروت - لبنان - ط ١ - ١٤١٥ هـ - ١٩٩٤ م.
- ١٥ - عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة: جلال الدين عبد الله بن نجم بن شاس، تحقيق محمد أبو الجفان وعبد الحفيظ منصور، دار الغرب الإسلامي - بيروت، لبنان -

ط ١ - ١٤١٥ - ١٩٩٥ م.

١٦ - مواهب الجليل لشرح مختصر خليل: أبي عبد الله محمد بن عبد الرحمن المغربي المعروف بالحطاب، وبهامشه التاج والإكليل لمختصر خليل. لأبي عبد الله محمد بن يوسف العبدري، دار الفكر - بيروت - لبنان - ط ٢ - ١٣٩٨ هـ - ١٩٧٨ م.

١٧ - شرح منح الجليل على مختصر العلامة خليل: الشيخ محمد عlish، دار الفكر - بيروت - لبنان - ط ١ - ١٤٠٤ - ١٩٨٤ م.

١٨ - الأم: الإمام أبي عبد الله محمد بن إدريس الشافعي، تصحيح محمد زهري النجار، بيروت - لبنان.

١٩ - مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج: الشيخ محمد الشربيني الخطيب، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر - ١٣٧٧ هـ - ١٩٥٨ م.

٢٠ - قليوبي وعميرة: حاشيتا الإمامين المحققين المدققين الشيخ شهاب الدين القليوبي والشيخ عميرة على شرح العلامة جلال الدين، دار إحياء الكتب العربية - فيصل عيسى البابي الحلبي - مصر.

٢١ - نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج: شمس الدين محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة بن شهاب الدين الرملي، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، بمصر - ط الأخيرة - ١٣٨٦ هـ - ١٩٦٧ م.

٢٢ - الفروع: الإمام شمس الدين المقدسي أبي عبد الله بن محمد بن مفلح، عالم الكتب، بيروت - لبنان - ط ٤ - ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م.

٢٣ - كشف القناع عن متن الإقناع: منصور بن يونس بن إدريس البهوتي، عالم الكتب - بيروت - لبنان - ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م.

٢٤ - المبدع في شرح المنقح: لأبي إسحاق برهان الدين إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن محمد ابن مفلح، المكتب الإسلامي - بيروت - دمشق - ١٩٨٠ م.

٢٥ - شرح منتهى الإرادات: الشيخ منصور بن يونس بن إدريس البهوتي، دار الفكر.

٢٦ - المحلى بالآثار: الإمام أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي، تحقيق الدكتور عبد القفار سليمان البنداري، دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان - ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م.

٢٧ - سنن أبي داود: الإمام الحافظ أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني الأزدي، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية - صيدا - بيروت - لبنان.

٢٨ - سنن الدارمي: الإمام أبو محمد بن عبد الرحمن بن الفضل بهرام الدارمي، دار إحياء السنة النبوية.

٢٩ - سنن الترمذي: أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة، تحقيق أحمد محمد شاكر، دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان.

٣٠ - فتح الباري بشرح صحيح البخاري: الإمام الحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، دار الريان للتراث - القاهرة - ط ١ - ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٦ م.

● مسائل في الفقه ●

- ٣١ - حاشية رد المحتار على الدر المختار: محمد أمين الشهير بابن عابدين، دار الفكر - ط ٢ - ١٣٨٦هـ - ١٩٦٦م.
- ٣٢ - شرح الزرقاني على مختصر سيدي خليل: الإمام عبد الباقي الزرقاني، دار الفكر - بيروت - لبنان.
- ٣٣ - حاشية النسوقي على الشرح الكبير: العلامة شمس الدين الشيخ محمد عرفة النسوقي وعلى الشرح الكبير لأبي البركات سيدي أحمد الدربير، دار الفكر - بيروت - لبنان.
- ٣٤ - المعونة على مذهب عالم المدينة الإمام مالك بن أنس: القاضي عبد الوهاب البغدادي، تحقيق حميش عبد الحق، مكتبة نزار مصطفى الباز - مكة المكرمة، الرياض.
- ٣٥ - الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد بن حنبل: العلامة علي الدين أبو الحسن علي بن سليمان المرادوي، تحقيق محمد حامد الفقي، مؤسسة القاريخ العربي - دار إحياء التراث العربي - بيروت - لبنان - ط ٢.
- ٣٦ - المغني والشرح الكبير: الإمام موفق الدين بن قدامة، دار الكتاب العربي، بيروت - لبنان - ط ٢ - ١٣٩٢هـ - ١٩٧٢م.
- ٣٧ - مجمع الزوائد ومنبع الفوائد: الحافظ نور الدين علي بن أبي بكر الهيتمي، دار الريان للتراث بالقاهرة، دار الكتاب العربي، بيروت - لبنان - ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.
- ٣٨ - الخرشى على مختصر سيدي خليل مع حاشية الشيخ علي العدوي، دار الفكر - بيروت - لبنان.
- ٣٩ - المجموع شرح المذهب: الإمام أبو زكريا محيي الدين بن شرف النووي، دار الفكر.
- ٤٠ - الحاوي الكبير: الإمام أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي، تحقيق الدكتور محمود مسطر جي وآخرين، دار الفكر - بيروت - لبنان - ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.
- ٤١ - المبسوط: شمس الدين السرخسي، دار المعرفة - بيروت - لبنان - ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م.
- ٤٢ - أسهل المدارك شرح إرشاد السالك في فقه إمام الأئمة مالك: أبي بكر حسن الكشناوي، دار الفكر - بيروت.
- ٤٣ - فتح الوهاب بشرح منهج الطلاب: أبي يحيى زكريا الأنصاري، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي وشركاه - مصر.
- ٤٤ - شرح الزركشي على مختصر الخرقى: الشيخ شمس الدين محمد بن عبد الله الزركشي، تحقيق عبد الله بن عبد الرحمن بن عبد الله الجبرين، دار أولى النهى، بيروت - لبنان - ط ٢ - ١٤١٤هـ - ١٩٨٣م.
- ٤٥ - مصنف عبد الرزاق: أبي بكر عبد الرزاق بن همام الصنعاني، تحقيق حبيب الرحمان الأعظمي - المكتب الإسلامي - بيروت - لبنان - ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.

she stand with them in the middle of the first row or be in front of them since they are performing Salat alone. In this case, there will be no harm if one of them proclaims Athan and makes Iqama, taking into consideration that she must reduce her voice; only to reach her colleagues (those whom she leads in Salat).

The Summary of the case, Athan was basically ordained to call for Salat in a congregation, the thing which requires that the voice is to be raised and this is not permissible to women. Also, Salat in congregation was made obligatory for men, and women are not obliged, by shari'iah, to, attend salat in congregation. If they want to perform Salat in congregation in mosques, they should not be prevented provided that there is no sedition. This is in line with the saying of the Messenger (peace and prayers be upon him) "Never prevent woman from visiting the mosques; but their houses are better for them (for praying)."

If circumstances required that they are in congregation alone, such as the case of those studying in universities or schools, or those exist in prison and the like, then it will be best for them to offer Salat in a congregation with one of them acting as their Imam no matter if she stands with them in the first row or stands in front of them, and in this case it is desireable if one of them proclaims Iqama taking into account that she has to make her voice low that only reaches her colleagues.

And Allah Knows Best

and you say: "By Allah, we will prevent them"⁽¹⁾

Those who hold that it is disliked for women to establish a congregational Salat believe that the Ahadeeth narrated in this concern were abrogated, deriving evidence from the Hadeeth of Ibn 'Umar that the Messenger of Allah (peace and prayers be upon him) said: **"Do not prevent your women from visiting the mosques; but their houses are better for them (for praying)"**⁽²⁾ He also derived evidence from what was narrated that the Messenger of Allah (peace and prayers be upon him) said: **"It is more excellent for a woman to pray in her house than in her courtyard, and more excellent for her to pray in her private chamber than in her house"**⁽³⁾

My opinion is that: Fundamentally, they should not offer Salat in congregation alone. But if they offer Salat with a congregation in a mosque such as the case of the elderly or those who pass near the mosque during the time of Salat, then there is no problem based on the previously mentioned Ahadeeth, but they should stand in the last rows, taking evidence from the saying of the Messenger of Allah (peace and prayers be upon him): **"Best rows for women to stand (when offering congregational Salat) are the last ones"**⁽⁴⁾. But if an evil is feared to befall them, then they are not required to go out to mosques.

If circumstances required that they should be in a congregation alone such as the case of students in universities, schools, prisons or otherwise, then it is more obligatory for them to perform Salat in congregation and that one of them has to be their Imam no matter whether

(1) "Sahih Muslim" vol 4, p 161, "Kanzul-Ummal" vol 16, p 414.

(2) "Sunan Abi Dawod", vol , p 155. "Mishkatul-Masabeeh", vol 1, p 339.

(3) "Sunan Abi Dawod" vol 1, p 156, "As-Sunnan Al-Kubra", by Al-Baihaqi, vol 3, p 131. "Majma' Az-Zawa'id", by Al-Haithami, vol 2, p 34.

(4) "Musnad Imam Ahmed" vol 2, p 247, 340, 367, 485. "Sunan Ad-Darmi", vol 1, p 291. "Sunan Ibn Majah". vol 1, p 319. Kunzul-Ummal. vol 7, p 635.

prayers be upon him) gave a permission to Ummi Waraqa to lead her family, but she should stand with them in the first row.⁽¹⁾

Imam Ibn Hazm maintained that if women performed Salat in congregation, and were led by a woman, then this would be good, because there is no text (from the Quran or Sunnah) which prevents them from doing that. He, also, took evidence from what was narrated by Rayta al-Hanafieyah that 'Aisha, may Allah be pleased with her, led them in an obligatory Salat, i.e. Salat-ul-Maghreb (sun-set prayer) and stood in the middle of the first row and made recitations from the Quran loudly..⁽²⁾

From the afore-mentioned, it becomes clear that al-Athan was mainly ordained for calling to Salat in congregation, a matter which requires raising of the voice, which is not permissible for women.

Moreover, Salat in congregation was mainly ordained for men and was disliked for women but with disagreement in this matter.

As to the party who believe that women may constitute a congregational Salat, it based its argument on the Ahadeeth reported in this concern. Among them is the Hadeeth narrated by Abdullah Ibn 'Umar, may Allah be pleased with him, that the Messenger of Allah (peace and prayers be upon him) said: "Never prevent women from attending Salat in the mosques of Allah⁽³⁾". Another Hadeeth is that he heard the Messenger of Allah (peace and prayers be upon him) saying: "Don't prevent your women from going to mosque if they take your permission". Bilal said to his father: "By Allah, we will prevent them. His father insulted him and said: I inform you of the Sunnah of the Messenger of Allah (peace and prayers be upon him)

(1) "Sharh Az-Zarkashi", Ibid, p 515. See Hadeeth Umi Waraqa in "Sunan Abi Dawod", vol 1. p 161 - 162.

(2) "Al-Muhallah", Ibid, p 167 - 168.

(3) "Musnaf Ibn Abi Shaiba" vol 2, p 383, "Majma" Az-Zawa'id", by Al-Haithami, vol 2, p 33.

Imam Malik is of the opinion that a woman should not be an Imam neither in an obligatory Salat nor in a Nafil (optional), and neither she is allowed to lead a man nor a woman. But Ibn Ayman narrated that her Imamah for women is permissible.⁽¹⁾

According to Mathhab Imam Ash-Shafi'i a woman, under no circumstances, is she allowed to lead men in Salat. As to her Imamah for women, Imam ash-Shafi'i, said: "Sufian reported from 'Ammar Ad-Dihni that a woman of his people called Hujaira said that Ummi Salamah led them in Salat and stood with the women in the middle. Narrated Al-Laith, on the authority of 'Ata, on the authority of 'Aisha that she led some women in Salat-ul-'Asr and stood in the middle of them.

He, also, said: 'Ali Ibn Al-Husain used to order a female slave he owns to lead his family in Salat during the month of Ramadan. Also, 'Amira used to order a woman to lead women during the month of Ramadan.

Al-Imam Ash-Shafi'i said: a woman may lead women in obligatory Salat and others. I order her to stand with the women in the middle of the first row. But if there were a lot of women with her, she is ordered that the second row to be constituted behind her row, and so on with next rows. She is, also, ordered to make her rows the way men constitute their rows if they become plenty, without differing from men in anything except that the woman has to stand in the middle of the first row, and keep her voice down when she pronounces Takbeer and Dhikr which are generally made in an audible voice. But if a woman stands in front of the women, her Salat and the Salat of those behind her would be sufficient for them.⁽²⁾

According to Mathhab Al-Imam Ahmed, a woman is allowed to be an Imam for women taking evidence that the Prophet (peace and

(1) "Al-ma'ouna: Ibid, p 251 - 252. see Iqdul-Jawahir" Ibid p 191, 193.

(2) "Al-Umm", Ibid, p 164. See "Fathul-Wahab" Ibid p 65.

ond one, it is not ordained for her, because she doesn't proclaim Athan, and any one who is not required to make Athan, should not make Iqama.⁽¹⁾

Al-Imam Ibn Hazm holds that there is no Athan or Iqama for women. But if they proclaim Athan and Iqama, there is no problem. Evidence to this is that the command given by the Messenger of Allah (peace and prayers be upon him) to make Athan, had been mainly directed to those upon whom congregational Salat was enjoined, in compliance with the Prophet's saying "Let one of you proclaim Athan for you, and let the eldest among you lead you in Salat as an Imam". However, women are not among those who were ordered to do so.⁽²⁾

Third aspect: How far the imamat of woman in Salat (acting as an Imam) is correct.

There is no disagreement on the prohibition of woman being as an Imam for men. But the question is can she be an Imam for women?

Majority of the Imams' opinions permit that. Imam Abi Hanifah, in his Mathhab, holds that congregational Salat offered by women is disliked. If one woman leads them in Salat, then this is permissible but she must stand in the middle of them as this would be more concealing for her. They derived evidence for the woman being in the middle of other women from the Hadeeth narrated by Rayta Al-Hanafeyah who said: we were a group of women in the presence of 'Aisha, may Allah be pleased with her. She led us in Salat and she stood in the middle of us.⁽³⁾

(1) "Al-Mughni", by Ibn Qudamah, vol 2, p 80. See "sharh Az-Zirakshi", vol 1, p 515. See "sharh Muntaha Al-Iradat" by Al-Bahouti vol 1, p 124.

(2) "Al-Muhallah" by Ibn Hazm, vol 2, p 169.

(3) "Badaea' As-Sanaa" Ibid, p 157. "Fat-hul-Qadeer" Ibid p 353.

Imam Malik in his Mathhab, believed that it is undesirable for women to proclaim Athan for the obligatory Salat, because raising the voice by women is an undesirable act.

According to the same Mathhab, women are neither required to proclaim Athan nor Iqama, but if a woman made Iqama, this is good. This indicated the permissibility of her Iqama for herself.⁽¹⁾

In Mathhab Al-Imam Ash-Shafi'i, Al-Imam said: "Women are not required to proclaim Athan even if they are not offering Salat in congregation, but if they proclaim Athan and Iqama, there is no problem. Moreover, a woman should not raise her voice, but makes Athan for herself, in voice only loud enough for her companions to hear. The same is applicable when she pronounces Iqama. Also, if she omits Iqama, I don't hate that as I do if omitted by men, although it would please me if she pronounces Iqama"⁽²⁾.

In brief, in the Mathhab, it is Mandoub (advisable) for a group of women to make Iqama as it motivates those who are present, on condition that they do not raise their voice as in the case of Athan⁽³⁾.

According to Mathhab Al-Imam Ahmed, there is no Athan or Iqama for women by agreement of all Fuqaha. The question remains: is it a Sunnah for them to do so?

Regarding this, it was narrated that al-Imam Ahmed maintained that if they do that, there is no problem, and if they don't do that, it is permissible. Moreover, is it desirable for her to make Iqama?

In the Mathhab, there are two narration: the first one, she makes Iqama; this opinion was held by 'Ata, Mujahid and al-Awza'i. The sec-

(1) "Al-Mudawannah", Imam Malik, vol 1, p 63. See "Mawahib Aj-Jaleel", Al-Hattab, vol 1, p 210, 251, 252. See "Iqdul-Jawahir", by Ibn Shas vol 1, p 117, 119, 191.

(2) "Al-Umm", by Ash-Shafi'i, vol 1, p 89.

(3) "Mughni Al-Muhtaj", by Ash-Shirbeeni, vol 1, p 135. see "Fathul-Wahab", by Al-Ansari, vol 1, p 34.

claiming the Athan. For this reason, Allah commands them to preserve this natural quality when He addressed the Prophet's wives:

**Be not too complaisant
Of speech, lest one
In whose heart is
A disease should be moved
With desire.⁽¹⁾**

Imam actions indicated that women are not allowed to proclaim Athan except when necessary as we will explain.

According to Mathhab al-Imam Abi Hannifa, one of the characteristics of al-Mu'th-thin is that he should be a man, and therefore it a Makrouh (undesirable) act for a woman to pronounce Athan by the agreement of all narrations, because if she raises her voice, she would have committed a disobedience, and if she lowered it, she would have omitted the Sunnah of Jahr (doing something in an audible voice) Moreover, both Athan and Iqama were designated for congregational Salat, and women are not required to perform it, in addition to the fact that women were not known to have proclaimed Athan during the era of as-Salaf*, so it turned to be one of the innovated matters.

Inspite of this, if a woman pronounced Athan for people, this would suffice them, and Athan would not be repeated as it fulfilled its requirements.

This opinion is contrary to the narration that Imam Abi Hanifa recommended repetition of it.⁽²⁾

(1) Surat Al-Ahzab, from verse 32.

(*) As-Salaf is a term used to describe the companions generation and those who immediately followed them only.

(2) "Bad'at As-San'at", by Al-Kasani, vol 1, p 150, 157. See "Al-Mabsout", by As-Sarkhasi, vol 2, p 123.

Shari'ah and some by their very nature.

As to what is required by Shari'ah, it is to reduce voice, lower gaze, and display not their beauty in pursuance to Almighty Allah's saying:

And say to the believing women

That they should lower

Their gaze and guard

Their modesty; that they

Should not display their

Beauty and ornaments except

What (ordinarily) appear

Thereof; that they should

Draw their veils over

Their bosoms⁽¹⁾.

To His Almighty saying:

And that they

Should not strike their feet

In order to draw attention

To their hidden ornaments⁽²⁾.

The command to lower gaze and not to display beauty indicate, by analogy, that voice should be reduced due to the resemblance of the cause.

What is required by their nature, is their tender voice, which, undoubtedly, contradicts with the high and strong voice required in pro-

(1) Surat An-Nour, from verse 31.

(2) Surat An-Nour, from verse 31.

Of Allah, through the Days

Appointed.⁽¹⁾

Athan for Salat is to proclaim it by raising one's voice calling for Muslims to attend Salat in congregation in its stated times, in conformity with Almighty Allah's saying:

O ye who believe!

When the call is proclaimed

To prayer on Friday

(The Day of Assembly)

Hasten earnestly to the Remembrance

Of Allah..⁽²⁾

This is, however, a general command applying for both Salat-ul-Juma'h (Friday prayer) and the other congregation Salates.

To fulfil the aim behind Athan for Salat, it should be raised from a high position and loudly so that many Muslims, resident in that place, could hear it. That is why minarets were founded; to call the Faithful to establish Salat in congregation since Bilal Ibn Rabah, may Allah be pleased with him, had firstly raised Athan in Makkah and Al-Medinah. Since then Muslims continued proclaiming Athan and Iqamah for their Salat.

Secondly: How far the reason for raising Athan by women is available:

As a Shari'ah fundamental, proclaiming of Athan is men's duty unlike women, because Athan as a rule requires raising one's voice, which is prohibited for women. Verily, Almighty Allah allocated for them certain rules and characteristics some of which are required by

(1) Surat Al-Hajj, verse 28.

(2) Surat Aj-Jumu'ah, from verse 9.

165 -The Rule on whether it is permissible for women to raise Athan and Iqama

The content of the case is a question raised by a Muslim brother from the United States of America in which he says: Is it permissible for women to pronounce Athan and Iqama when there are no men, and does a woman leads other women in Salat such as if they are in a jail or any other place where they gather?

Answer to this case is of three aspects:

Firstly: the wisdom behind Athan.

What is meant by Athan is to declare a certain matter to draw others' attention to it in order to achieve what is required thereby. Therefore, Athan for Hajj is to proclaim it, as illustrated in His Almighty Allah saying:

"And proclaim the pilgrimage"

Among men: they will come

To thee on foot and (mounted)

On every camel

Lean (on account of journeys)

Through deep and distant

Mountain highways.⁽¹⁾

That they may witness

The benefits (provided) for them

And celebrate the name

(1) Surat Al-Hajj, verse 27.

they are in a state of a strong fear, then they are allowed to perform Salat at any way available for them.⁽¹⁾

In Mathhab al-Imam Ash-Shafi'i, a Rukhsa of leaving Salat al-Jama'ah is given to both the person who is observing Siyam, and he who is not, when food is presented and that they want to satisfy their need of it.⁽²⁾

According to Mathhab al-Imam Ahmed, excused from attending Salat al-Jama'ah is one who needs to answer the call of nature, or one who fears of losing one's property such as the case of crops in Bayadir (threshing floors), or Dawab for which there is no one to take care except him, or if he was entrusted to keep something and he fears of losing it.

All these excuses are regarded by agreement, more convincing (in importance) than rain which, undoubtedly, is considered as an excuse⁽³⁾

Based on this, a boy who attains puberty is excused not to go to the mosque. Even more, he should not go there in case it is feared that he might be hurt both physically or psychologically, no matter if this fear is occurring now, or certain to take place.

Briefly, Salat al-Jama'ah is obligatory on men and fundamentally, Salat is not obligatory upon boys unless they attain puberty. However, their guardians are required to order them to offer Salat at the age of seven, and beat them if they don't offer Salat when they reach the age of ten. Beating, here, means to touch one's body along with a slight scolding which would not cause any harm such as much pain, escaping, or leaving one's house.

A boy is excused not to go to the mosques, and even more he should not go there if it is feared that he may be raped, kidnapped or to accompany bad people, or other similar actions which may hurt him physically or psychologically.

And Allah knows best

-
- (1) "Al-Mudawannah" Imam Malik, Vol 1, p 240, - 241 . "Iqdul-Jawahir Ath-Thameenah", by Ibn Shas, vol 1, p 237, 239. "Al-kharshi", vol 1, p 93.
 - (2) "Al-Umm" by Ash-Shafi'i, vol 2, p 155 , 76. "Nihayatul-Muhtaj" by Ar-Ramly, vol 2, p 155 - 157 "Al-Hawi AlKabeer" by Al-Mawrdi, vol 2, p 97 , 99.
 - (3) "Kash-Shaful- Qina'" Al-Bahouti, vol 7, p 495- 498. see "Al-Mughni", by Ibn Qudamah, vol 2, p 271.

house or the mosque.

Thirdly: fear for the boy if goes to the mosque.

Although, the question doesn't explain the nature or the reasons of such a fear, yet it might involve a lot of aspects. Fear for the boy that he might be raped, or from mixing with bad - mannared person.

Fear for him may be that he kidnapped by way of taking revenge on his father or his family. Fear for him, may also be from the fact that the mosque is distant, or from walking in darkness, or muddy land, or the like of actions which would hurt him both physically and psychologically.

This applies whether he attains puberty or not. Obligation to go to mosques is based on capability with its Shari'ah meaning.

So, fear leading to a grave existent harm or a harm certain to occur, would refute capability and seen as one of the Shari'ah excuses.

Al- Fuqaha tackled this matter, and we will quote some of their opinions briefly.

In Mathhab al- Imam Abi Hanifah, any one who dosen't attend congregational Salat due to heavy rain, muddy ground, cold, darkness, and wind during the night, would be excused. Excused also is the one who fears for his property or of an oppressor, or the one who looks after a patient⁽¹⁾.

According to Mathhab al- Imam Malik, if some people were mastered with fear, and could not perform Salat unless standing up, riding or on their Dawab and with their faces not to the Qiblah, then let them do. Also, they are allowed to make Jam' (i.e. combine two Salat at a time) when there is no more rain but there is mud and darkness. And if

(1) "Bada'at As-Sanacat" by Al-Kasani, vol 7, p 244 - 245. see "Sharh Fathul- Qadeer", by Ibn Al-Humam vol 2, p 90 - 97 - 98 - 99 - 100 - 101

Remembrance of Allah⁽¹⁾.

Permission of Allah, here, indicate His command. This however, required that Salat-ul-Jama'ah is obligatory on men.

secondly: Is this boy at an age requiring him to go to mosque or not?

In essence, Salat is not obligatory on boys whether in houses or mosques, unless they attain purity. But guardians are obliged to order them to perform Salat When they are seven in order to famaliarize them with it and train them to do it. When they attain the age of ten they should be beaten if they omit it, in pursuance with the saying of the Messenger of Allah (peace and prayers be upon him): **"Order your childern to pray when they reach the age of seven. Beat them (if they don't pray) when they reach age of ten. And have them sleep separately".**⁽²⁾

They are beaten because they may reach purberty at the age of ten, and if they don't attain it , they are about to.

Therefore, they must be informed about the obligation of Salat upon them, its importance for them and the punishment resulted if they omit it.

Beating, here, means touching one's body with a little scolding which dosen't cause any harm such as much pain, escape, or leaving one's house, or other harmful consequences.

But if these harmful effects resulted from beating, then it should be stopped.

Based on the preceding, if the boy mentioned in the case, didn't attain puberty, then no Salat will be obligatory upon him whether in his

(1) Surat An-Nour, verse 37.

(2) "Musnad al-Imam Ahmed", Vol 2, p 80, "As-Sunnan Al-Kubrah", by Al-Baihaqui, Vol 3, p 84

164 -The Rule on one who Prevents his Boy from going to Mosques

The case is a question raised by one brother from Algeria. He enquires about a father who prevents his boy from going to the mosque fearing for him. Thus, the question was stated, and it does not reveal the nature and the reasons of such a fear.

The answer has three aspects:

Firstly: On whom Salat-ul-Jama'ah is obligatory:

Allah explain them in His Almighty saying:

In it are men who

Love to be purified: and Allah

Love those who make themselves pure⁽¹⁾.

And His saying:

(Lit is such a light)

In houses, which Allah

Hath permitted to be raised

To honour; for the celebration,

In them, of His name

In them is He glorified

In the morning and

In the evening, (again and again)⁽²⁾.

By men whom neither

Trade not sale

Can divert them for the

(1) Surat At-Tawba, from verse 108.

(2) Surat An-Nour, from verse 36.

Salatul-Fard by twenty- seven degrees.

The preferred opinion is that **Salatul-Jama'ah** is obligatory on the mature person as **Fardh 'Ain** and this obligation would not be dropped without an excuse. Evidence for that from the Book, as - Sunna and al - Ma'thour are so many. Allah commanded His Messenger to perform Salat in congregation in times of fear, a thing which makes it more obligatory and more certain in times of peace and security.

Messenger of Allah (peace and prayers be upon him), his Caliphs and his Companions, may Allah be pleased with them, used to perform Salat in congregation. No one used to omit it except a hypocrite whose hypocrisy is known by all. A man would be brought with two men supporting him till he was placed in a row (to attend **Salatul-Jama'ah**).

Religious and social benefits and virtues in **Salatul-Jama'ah** are too many to be counted and quite famous to be mentioned.

Based on the preceding, the Salat of one who dosen't attend Salat in congregation, as was stated in the question, remains of less reward, and the one doing that would be in sin. It is very important to stress on the concept of congregation and the easiness it involves. Although **Salatul-Jama'ah** is performed in the mosque, it may be performed in school, universities, corporations, prisons, and other similar places where people gather. Their Salat in these places is regarded as **Salatul-Jama'ah** with their rewards full.

And Allah Knows best

their being close to each other, this would lead to a firm combination and harmonization among them.

If this is the case as then for the above, then for those who gather up to worship Allah and see one another five times the day and night would be even more true.

Based on what has been said, Salat of one who doesn't attend Salat in congregation, as stated in the question, remains of less reward and one doing that would be in sin.

It is important to mention the concept of performing Salat in -Jama'ah and how it is facile. Though usually Salat-ul-Jama'ah is performed in the mosque, yet it is also permissible to be performed in schools, universities, business corporations and other similar places where people gather. Salat in all these places is regarded as Salat-ul-Jama'ah and the reward of its performer would not be decreased.

To sum up the case, one of the fundamental principles in the religion of Islam is unification and not being divided and isolated.

Another fundamental principle in the religion of Islam, is to establish Salat in congregation. According to the three Mathahib of Imam Abi Hanifah, Malik and ash-Shafi'i, there are many opinions regarding Salat-ul-Jama'ah. One opinion sees it as obligatory on the mature person as Fardh 'Ain. In another opinion, it is regarded as Sunnah Mu'akaddah, and in a third opinion it is considered as Fardh Kifayah. According to the approved opinion of Imam Ahmed, it is obligatory as Fardh 'Ain, and whoever omits it without an excuse would be in sin.

Imam Ibn Hazm thinks that anyone who perform Salat individually without excuse, his Salat is void. All the opinions in the four Mathahib are in agreement as to the obligation and the performance of Salat in mosque, so if people of a certain town omit Salat-ul-Jama'ah, then they should be punished. Also all these opinions agree regarding the preference of Salaul-Jama'ah over

followed; in compliance with Almighty saying:

So take what the Messenger

Gives you, and

Refrain from what

He prohibits you.⁽¹⁾

His Caliphs, Companions and those who followed them in righteousness, have all adopted the method of the Messenger and adhered strictly to it.

In this regard, Ibn Mas'oud, may Allah be pleased with them, said: "In our time no one used to omit Salat-ul-Jama'ah except be a hypocrite whose hypocrisy is known for all. A man would be brought with two men supporting him (due to his weakness) till he was placed in a row (to attend Salat-ul-Jama'ah).

Undoubtedly, Salat-ul-Jama'ah is better than Salat-ul-Fard. Besides its obligation according to religion, yet it has many virtues which not only relate to the increase of one's reward, but they are connected with the properness of the society and the perfectness of its conditions. Therefore, those who attend Salat in congregation feel that they are close, combined and firmly connected to each other as if they were a single social entity. Without any doubt, amity among societies individuals is a fundamental requirement in public life, because division among them is a cause for hatred in addition to the consequences and harm which would originate from that.

Facts proved that individuals living in villages, rural area and in clusters close to each other in different countries of the world, are generally more harmonized in their life and behaviour in spite of social differences likely to occur among them. This is due to the fact that by

(1) Surat Al-Hashr, from verse 7.

Will be turned about⁽¹⁾

This, Ayah, also describes those who glorify and celebrate Allah's praises in the mosques in the night and during the day. They are men who would not be distracted by worldly affairs. Therefore, any one who persists in omitting Salat, would no longer be within the description reported in the Ayah.

Among the evidences from the Book of Allah is His Almighty saying regarding Salatul -Khawf (i.e prayer during times of fear or danger).

When thou (O Messenger)

Art with them, and standest

To lead them in prayer

Let one party of them

Stand up (in prayer) with thee

Taking their arms them...⁽²⁾

The Ayah indicates and confirms that Salatul -Jama'ah is obligatory despite fear and terror Salat performs might face. Since this is the situation during times of war and fear, then Salatul -Jama'ah has priority and is more obligatory at times of peace and tranquillity.

From as - Sunnah there are a lot of Ahadeeth stressing the obligation of Salatul -Jama'ah and we have referred to some of them earlier.

From al-Ma'thour, when the Messenger of Allah (peace and prayers be upon him) migrated to al - Medinah, he used to perform Salat in congregation and he never stopped except when he fell ill which was the cause of his death. By so doing, the Messenger of Allah (peace and prayers be upon him) set a good example which should be

(1) Surat An-Nour, verse 37.

(2) Surat An-Nisa, from verse 102.

And the Last Day, establish

Regular prayers....⁽¹⁾

In this Ayah, there is a description of whoever maintains a mosque physically by building, repairing and purifying them.

The Ayah, also implies a description of whoever maintains them spritually by establishing Salat therein. Therefore, whoever persists on omitting Salat in congregation, would no longer be within the description stated in the Ayah with regard to Believers.

Among the evidences from Allah's Book is His Almighty saying:

(Lit in such a light)

In houses, which Allah

Hath permitted to be raised

To Honour for the celebration,

In them, of his Name:

In them is He glorified

In the morning and

In the evening, (again and again)⁽²⁾

By men whom neither

Trade nor Salat

Can divert from the remembrance

Of Allah, nor from paying Zakat

Their (only) fear is

For the Day when

Hearts and eyes

(1) Surat Al-Tawba, from verse 18.

(2) Surat An-Nour, verse 36.

The approved opinion in Mathhab al Imam Ahmed is that Salat al - Jama'ah is obligatory on the mature person as Fardh 'Ain, and any one performs Salat individually, will be considered a sinner if he has no excuse.

Al- Imam Ibn Hazm regards Salatul-Fard as void if he has no excuse to attend it in congregation.

I say: The correct opinion may be that Salatul-Jama'ah is obligatory on the mature person as Fard 'Ain which would not be dropped except by an excuse. Evidences to this may be derived from the Book, as-Sunnah and al-Ma'thour (quoted traditions).

From the Book is His Almighty saying:

And be steadfast in prayer:

Give Zakat

And bow down your heads

With those who bow down (in worship)⁽¹⁾

This is a clear command to perform Salat in congregation because the command to bow has been mentioned in a plural form i.e to perform Salat with those who bow down, and those who bow (Ar-Raki-'oun) would not exist except in congregation .

So this situation required the exclusion of one who performs his Salat individually. Another example of these evidences is His Almighty saying:

The mosque of Allah

Shall be visited and maintained

By such as believe in Allah

(1) Surat Al-Baqarah, verse 43.

was imposed upon him to perform Salat in congregation with one person and more, and without having any other alternative, if he did not do that, then he would have no Salat unless he could not find any one with whom he performs Salat which, then, it would suffice him. Exception to this is the one who has an excuse which, in this case, it would be sufficient for him if he failed to attend Salatul-Jama'ah.⁽¹⁾

He derived evidence from what was narrated about Ibn Abbas, may Allah be pleased with him, that Prophet (peace and prayers be upon him) said: "whoever hears the Athan and did not respond to it (by coming to the mosque), he would have no Salat, unless he has an excuse not attending."⁽²⁾

Also, he argued by the Hadeeth: I have considered ordering a man to lead the people in Salat.... and by Hadeeth Ibn Ummi Mak-tum which were previously mentioned.

From the preceding, it is revealed that there are many statements included in the Mathahib of the three Imams (Abi Hanifah, Malik and Ash-Shafi'i), some of which believe that Salatul-Jama'ah is obligatory on the mature person. Some believe it to be a Sunnah Mu'akaddah. In some statements it is regarded as a Sunnah, and in others it is seen as a Fardh Kifayah. But all these statements, in consensus, agree on the obligation of performing it publicly in the mosque; and that if the people of a certain town fail to do so, then they should be punished.

These statements also tackled the preference of Salatul- Jama'ah to the Salat performed individually (Salatul-Fard).

(1) "Al-Muhallah", by Ibn Hazm, vol 3, p 105 - 106.

(2) "As-Sunan Al-Kubrah", by Al-Baihaqi, vol 3, p 57, 174, 185. "Majma' Az-Zawa'id" vol 2, p 42, "Mishkatul-Masabeeh", At-Tibreezi, vol 1, p 338

have presented themselves (in the mosques) even if they had to crawl ”(1).

Another evidence is the afore - mentioneal Hadeeth of the Messenger (peace and prayers upon him) “I have considered ordering Al Mu’adhin to make Iqamah an order a man to lead the Salat and...”(2)

Also, when Ibn Umri Maktoum, who was a blind man, came to the Messenger of Allah (peace and prayers be upon him) asking him for Rukhsa (permission) to pray in his house saying to him: O Messenger of Allah, I have no guide to guide me to the mosque. The Prophet of Allah granted him this Rukhsa. Then when he turned to go, the Prophet called him and said: Do you hear the Athan (call to prayer)? The blind man replied in the affirmative. The Prophet then said: “Then respond to it, (by coming to the mosque).”(3)

Based on the preceding, performing Salat in congregation is obligatory on each person. Yet, whoever performs Salat individually, his Salat is correct, and if he did that with an excuse, this would not decrease his reward; otherwise he would have committed a sin.(4)

Al - Imam Ibn Hazm holds that, one who performs Salat individually, his Salat is invalid unless he has an excuse. Concerning the same topic Abu Muhammed said: obligatory Salat would not suffice any man who could hear Athan except when he attends it in the mosque with the Imam. So if he omits that intentionally without any excuse, then his Salat is invalid. In case he did not hear Athan, and it

(1) “Sahih Al-Bukhari” vol 1, p 160, sunan Abi Dawod vol 1, p 150.

(2) Sahih Al-Bukhari”, vol 1, p 160. “Sahih Muslim” vol 5, p 153 - 154. Sunan Abi Dawod vol 1, p 150.

(3) “AS-Sunan Al-kubrah” by Al-Baihaqi, vol 3, p 57, “Sunan Abi Dawod” vol 2, p 151.

(4) In the Hanbali Mathhab, see “Al-Insaf” by, Al-Mardawi, vol 2, p 210 - 213, “Al-Mughni” vol 2, p 320, 349

habitants of this place refused to perform Salat-ul-Jum'ah, then they should be fought⁽¹⁾.

According to Mathhab Al- Imam Ahmed, Salat-ul-Jama'ah is obligatory as Fardh 'Ain as regards to the five obligatory Salat. This is the approved opinion in the Mathhab. However, there is another opinion stating that it is a Sunnah, and a third one holds that it is Fardh Ki-fayah.

The origin regarding its obligation for each person, is derived from the Book and as-Sunnah. From the Book is His Almighty saying:

And bow down your heads

With those who bow down (in worship)⁽²⁾.

And his Almighty saying:

When thou (O Messenger)

Art with them, and standest

To lead them in prayer,

Let one party of them

Stand up (in prayer) with thee⁽³⁾.

This command is to establish Salat-ul-Jama'ah, in case of fear at times of war, yet in normal situations (i.e. there is no fear), this command would be more prior and more certain.

from as Sunnah, is the saying of the Messenger of Allah (peace and prayers be upon him), "The most burdensome Salat for hypocrites are Salat-ul-Isha (night prayers) and Salat-ul-Fajr (dawn prayers). Had they known what (reward) they imply, they would

(1) "Mughni Al-Muhtaj" by Ash-Sharibeeni, vol 1, p 229 - 231. see "Qalyoubi and 'Umairah", vol 1, p 220 - 222. see "Al-Umm", vol 1, p 153 - 154.

(2) Surat Al-Baqarah, from verses 43.

(3) Surat An-Nisa, from verses 102.

not attend the Salat) and burn their houses over them.”⁽¹⁾

This threatening would not be made unless for one who omitted the obligation.⁽²⁾ What has been inherited by the Ummah, since the era of the Messenger of Allah has been the performing of Salat regularly in congregation and blaming that who omits it, and persistence is an evidence for obligation.

In Mathhab al- Imam Malik, one opinion states that it is a Sunnah in the town and at any mosque; and those omitting it should be fought as they neglected Sunnah. Another opinion holds that it is Fardh Kifaya in the town and a Sunnah at any mosque, and a Mandoub (recommended) for a man in himself.

A third opinion maintains that it is Sunnah with a confirmed superiority, taking evidence from the saying of the Messenger of Allah (peace and prayers be upon him), “Salatul-Jama’ah is has a preference over a Salat performed individually by twenty-five degrees”

This Hadeeth require that there is a superiority between one who perform Salat in congregation and one who performs it individually. Considering this opinion, Salatul-Jama’h is not a condition for the validity of performance (of Salat)⁽³⁾.

Al- Imam Ash-Shafi in his Mathhab, believes that performance of Salatul-Jum’ah (Friday prayers) is Fardh ‘Ain. As to other obligatory Salat, they are regarded as Sunnah Mu’kkada, according to the same Mathhab. In another statement, Salatul-Jum’ah in congregation is Fardh Kifayah. So, it is obligatory in as much as performance of Salat becomes an evident symbol in the required place. But if all the in-

(1) “Sahih Al-Bukhari” vol 1, p 160, “Sunan Abi Dawod”, vol 1, p 150.

(2) “Badaa’ As-Sanaa’” By Al-Kasani, vol 6, p 155. See “Hashiatul Ruddul-Muhtar” by Ibn ‘Abdeen, vol 1, p 552.

(3) “Sharh Manhul-Jaleel” by Ilaish, vol 1, p 350 - 351. See Sharh Az-Zurqani, vol 1, p 2 -3.

Sunnah act) for men. Another opinion holds that it is Fardh 'Ain (individual obligation). While a third opinion maintains that the rules indicate the obligation and hence whoever omits it without an excuse should be subject to Ta'zir punishment (discretionary), and his testimony should not be accepted, and his neighbours would be in sin by not informing about him.

This rule, however, in a further opinion, is restricted to continuous omission of Salat-ul-Jama'ah (Salat in congregation). In a fifth opinion, it is Fardh Kifayah (collective obligation). So, if all the people omitted it, they would be in sin.

Those who believed that it is a Sunnah has based their argument on what was narrated that the Messenger of Allah (peace and prayers be upon him) said: **Salatul-Jama'ah has a preference over a Salat performed individually by twenty- seven or twenty- five degrees.** (1) Therefore, Salat Jama'ah is meant to achieve superiority.

According to the Sheikhs of the Mathhab in general, Salat-ul-Jama'ah is obligatory, deriving evidence from the Book, as-Sunnah and due to the succession of the Ummah. From the Book, is His Almighty saying:

And bow down your heads

with those who bow down (in worship)(2)

This is a command to participate in Ruku' (bowing) and is in the same time, a command to perform Salat in congregation. the command, absolutely, set to mean that this act is obligatory.

From As - Sunnah, is what was narrated that the Messenger of Allah (peace and prayers be upon him) said: **"I have considered ordering a man to lead the people in Salat. And then go to the men (who did**

(1) "Sahih Al-Bukhari", vol 7, p 158, "Sahih Muslim" vol 5, p 152, "As-Sunan Al-Kubrah", by Al-Baihaqi vol 3, p 59.

(2) Surat Al-Baqarah, from verse 43.

action. Considering that, those who assemble, for example, in order to handle a certain matter or an action, each of which would feel one's responsibility towards it. Feeling in such manner is a feeling of sense. Such a feeling would convert to a feeling of an action when Such people assemble in order to execute this matter or that action.

In most cases the purpose of it would be fulfilled, because this assembly was founded on an opinion and consultation after every one has felt its sense therein.

It is tangible and noticable that man will not acquire strength except when he unites with others, and will not be afflicted by frailty except when he becomes isolated from them. In consequence, the existence of tribe was a natural thing in man's life in the past. This life developed, by time, acquiring the shape of the "State" by its various names.

Benefits of congregations were not only restricted to people, but also they extend to all living beings. Bees, for instance, constitute a social formation in their behaviour. Therefore, those which do not follow this way of life, would certainly vanish and cease to exist. Animals, of all kinds, have a social behaviour according to which the strong among them will never defeat the weak unless the latter had deviated from this behaviour. To illustrate this, the wolf does not attack except the sheep which is far away from the herd and so on.

As to particularity, it is a basic principle in Islam to breathe life into mosques by establishing Salat therein.

We will, briefly, explain the opinion of some Imams on the rule of Salat in congregation and what should be done regarding it.

In Mathhab al- Imam Abi Hanifah, there are many opinions on this matter. One opinion states that it is a Sunnah Mu'kaddah, (confirmed

Ummah is a single one. While the second Ayah requires the order that Da'wa (call for Islam) should be made through one Ummah, as this is one of the reasons for the Da'wa succes and propagation.

After that an order enjoining upon us not to divide and disagree as that would lead to the corruption of conditions; the same as what had happened to those who divided amongst themselves, after they had received the clear signs. In this Allah says:

**Be not like those
Who are divided
Amongst themselves
And fall into disputation
After receiving
Clear signs:
For them
Is a dreadful chastisement.⁽¹⁾**

In the Sunnah, the Messenger of Allah (peace and prayers be upon him) laid stress on the group spirit indicating that the Hand of Allah is with it when he said: **The Hand of Allah (his support and power) is with the group.**⁽²⁾

Also that Messenger of Allah explained that congregation is a reason for rightness in his saying: . Another Hadeeth is his saying: **"I left you sticking to the correct path whose night is as its day. Any one who deviates from it (correct path) would, undoubtedly, be destroyed."**⁽³⁾

From Al-Ma'qoul, incidents, in every affair proved that congregation has many benefits, some of which are felt by sense and some by

(1) Surat Al-'Imran, verse 105.

(2) "Sunan At-Tirmithi", vol 4, p 405, "Kunzul-Ummal" Al-Burhan, vol 7, p 558.

(3) "Musnad al-Imam Ahmed", vol 4, p 166. "Sunan Ibn Majah", vol 1, p 16.

163 - The rule on one who doesn't attend Salat in Congregation

The case is made up of a question enquiring about a man who observes Salat but does not attend Salat in congregation ,so what is the rule regarding him and what should he do?

Answer to this question is two-fold: general and particular.

As to generality, fundamentally, religion of Islam enjoins unity and congregation and forbids partiality and disagreement. This is intended by Allah for the good and the benefit of those of legal capacity among His servants, because He knows best about their conditions and interests. This was proved by the Book, as - Sunnah and Al- Ma'qoul (rational opinion) From the Book in His Almighty saying:

And verily this Ummah.

Of yours is a single Ummah.⁽¹⁾

And also his Almighty saying:

Let there arise out of you a band of people

Inviting to all that is good,

Enjoining what is right

And forbidding what is wrong

They are the ones

To attain felicity⁽²⁾

Allah, in the first Ayah, is informing and obligating on us that this

(1) Surat Al-Mu'minoun, from verse 52.

(2) Surat Al-'Imran, verse 104.

To restrict them⁽¹⁾.

Among these rights too, is what the Messenger of Allah (peace and prayers be upon him) has explained in several Ahadeeth, among them, is his saying: **"Fear Allah in women"**⁽²⁾.

Considering that, the husband in the case, will be in great sin for withholding his wife's rights and she is entitled to bring suit against him and demand these rights.

The summary of the case, the wife has rights on her husband which relate both religiously and judicially to him. He would not be released from them unless he satisfies them fully. But if he failed to do that, she would be entitled to take him to court. Religiously, Allah has made bond of marriage between a male and female one of the facts of life as well as a foundation for the existence and reproduction of humans. Such a marriage constitutes natural contract which arranges duties and obligations upon both the husband and the wife each towards another. This because there is a purpose and wisdom out of marriage and in begetting of sons and daughters and grandchildren; as well as creation of tranquillity, affection and mercy. So, whoever opposes that, he is really opposing Allah's Way which commands mutual sympathy and mercy.

As to the wife's rights as far as judiciary is concerned, verily Allah the All-High order maintenance for her to satisfy needs be it food, clothing, dwelling and other similar marital rights.

Some husbands may not be aware of such an obligation when they take a second wife, and consequently forgets the rights of his first wife who had spent most of her life with him and brought him children. This is undoubtedly the kind of injustice Allah has forbidden to Himself and made it a forbidden act among people.

Considering that, the husband in question, falls in sin as he withholds his wife's rights, and she has the right to bring legal suit against him and claim rights if he doesn't give them freely.

And Allah Knows Best.

(1) Surat At-Talaq, from verse 6.

(2) "Musnad Imam Ahmed", vol 5, p 63. "Sunan Ibn Majah", vol 2, p 1025. "Sunan Abi Dawod" vol 2, p 158. "Sunan Ad-Darimi", vol 2, p 48.

and good relation which had linked them. He says:

And do not forget

Liberality between yourselves⁽¹⁾.

If this is the right of the woman divorced before consummation, then what about the wife who had spent most of her life with her husband and begot children out of him, and after that found another woman? isn't that the injustice which Allah has forbidden for Himself and made it a forbidden act among his people?

Among the wife's rights is what reported by way of rule and a command as shown in His Almighty saying:

We know that We have

Appointed for them as to

Their wives...⁽²⁾.

Appointment mentioned in the Ayah has a general sense and one of its rules is the wife's rights to maintenance, etc, as shown by Allah in other Ayat (verses):

Live with them

On footing of kindness and equity⁽³⁾.

And His Almighty saying:

Let the man of means

Spend according to

His means...⁽⁴⁾.

And his Almighty Allah's statement:

Annoy them not, so as

(1) Surat Al-Baqarah, from verse 237.

(2) Surat Al-Ahzab, from verse 19.

(3) Surat An-Nisaa, from verse 19

(4) Surat At-Talaq, from verse 7

many.

The source of the wife's rights is Allah's Book and the Sunnah of His Prophet (peace and prayers be upon him). For example, what was reported by way of Ta'zir (discretionary punishment) and disciplinary. In the issue of divorce Almighty Allah says:

**And ye divorce them
Before consummation
But after the fixation
Of a Mahr for them
Then half of the Mahr
(is due to them), unless
They remit it
Or (the man's half) is remitted
By him in whose hands
Is the marriage tie
And the remission
(Of the man's half)
Is the nearest to righteousness.
And do not forget
Liberality between yourselves
For Allah sees well
All that ye do⁽¹⁾.**

This Ayah includes a rule for one who divorce his wife before consummation, but after had fixed a Mahr for her. He should give her half of the Mahr unless she remits it or he remits the half which he is entitled to deduct, and thus pay the whole. Then Almighty Allah called both parties to remit as it is nearest to righteousness.

After that Almighty Allah forbids them not to forget the affection

(1) Surat Al-Baqarah, verse 237.

dispute arises between them. Her rights should be fulfilled according to the normal manner with which similar women are treated⁽¹⁾.

According to al-Imam Ibn Hazm, maintenance becomes the wife's right from the time marriage contract is concluded even though she is young, unlike the one who said that maintenance becomes obligatory after consummating marriage with the wife. Maintenance should be according to the situation of the husband, i.e the rich, that of middle status and the poor one should spend each according to his possibility, taking evidence from the saying of the Messenger of Allah (peace and prayers be upon him): **"It is your duty to provide maintenance and clothing for them (your wives) in footing of kindness and equity"**.

Al-Imam Ibn Hazm believes that the husband should not spend in bringing a maid to serve his wife no matter how rich he is. But he should have someone to bring food and water for her, Abu Muhammed laid stress on satisfying maintenance to the wife, and if the husband delayed it from its fixed time, he should be disciplined⁽²⁾.

From the afore-mentioned, it is revealed that all the statements of Al-Fuqaha agree as to the obligation of fulfilling what Allah has imposed to the wife such as food, clothing, housing and service. They detailed on this subject in the books of Fiqh.

I say, perhaps some husbands don't perceive the duty imposed on them towards their wives concerning their many rights. Other husbands may, also, not be aware of such a duty when he marries another wife. Being in this state, he forgets his wife's rights and then withholds them from her.

This would result in a problem whose effects and risks do not only be limited to the wife herself, but they extend to the children as well. This is the incentive of the question, and issues resembling it are too

(1) "Al-Forou' ". by Ibn Muflih, vol 5, p 577 - 578 .See "Sharh Muntaha Al-Iradat", by Al-Bahouti, vol 3, p 243 - 244.

(2) "Al-Muhallah" by Ibn Hazm. vol 9, p 249 - 259.

your and later he may claim his debts. If she is solvent, then the husband will have the right to deduct his debts due on his wife from the cost of maintenance.

Maintenance is imposed from her husband's wealth if he is far away from her. But if he had no present wealth, but known that he was well to do in the place where he is away, then maintenance would be prescribed on him and should be taken from anyone as debt that would be paid by the husband when he is back⁽¹⁾.

According to Mathhab al-Imam ash-Shafi'i, the least matter included in Allah's command directed to husbands so as to live with wives on a footing of kindness and equity is that the husband should give his wife all that is prescribed upon him such as maintenance, clothing, housing and service if she doesn't serve herself; and also leaving evident inclination (to one wife over another).

The reference judging the amount of duties imposed on the husband be them maintenance or otherwise is the custom. Consequently, if he failed to satisfy these obligations, the wife would not be obliged to stay with him, deriving evidence from Almighty Allah's statement:

**We Know that We have
Appointed for them as to
Their wives..⁽²⁾**

If he couldn't fulfil this purpose, then they should be separated from one another⁽³⁾.

According to Mathhab al-Imam Ahmed the husband is obliged to provide maintenance, clothing, and suitable dwelling for his wife on the basis of kindness and equity. This the governing criterion when

(1) "Iqdul-Jawahir Ath-Thameenah", by Ibn Shas vol 2, p 129 - 131. See "Mawahib Aj-Jaleel", by Al-Hattab, vol4, p 9 - 11.

(2) Surat al-Ahzab, from verse 50.

(3) "Al-Umm", by Ash-Shafi'i, vol 5, p 106 - 110 . See "Qalyoubi and 'Umairah", vol 3, p 299 - 305. See "Nihayatul-Muhtaj", by Ar-Ramly, vol 7, p 187 - 194.

except that which I take from his wealth without his knoweldge. The Messenger of Allah, then, said to her: **"Take from his wealth what satisfy you and your children, but in a reasonable manner"**.

This indicated the greatness of the husband's duty towards his wife, because it is not possible to take anyone's property without one's permission except in the case of the wife's maintenance and other similar cases. The Hadeeth also indicated her right to claim her maintenance and what follows that of dwelling etc.

In this concern, Al-Imam Malik was once asked about what the husband should do if he has two wives. He answered: he must divide between them equally, spend one day with one of them and other day with the other. Also, he was asked about a woman to be married by a man who makes a condition that he will prefer his first wife over her. He answered: I would have cancelled it before the man consumates marriage with her. But if he had done, then I would have approved it, cancelled the condition and set to her the night which the husband should spend with her⁽¹⁾.

According to the same Mathhab the husband is not allowed to keep two wives in one place except by their consent, and he should come to each one in her house. Also, the husband is obliged to provide his wife's maintenance such as food and dwelling and the pieces of ornaments she needs. This should be according to customs in his time and place. Also, he is required to bring to her a maid to serve her; and if she wants more than one maid, he should, also, meet this need.

If the wife brought a legal suit against her husband claiming for her right in maintenance, and a judgement was given in her favour, but later if the husband said: You may take her maintenance from my debt on her, then the matter is to be considered; if she is insolvent, the husband's view will not do and maintenance is to be decided in her fa-

(1) "Al-Mudawanah Al-Kubrah", by Imam Sahnoun, vol 2, p 189.

injustice.

From as-Sunnah is what was narrated by Abi Hurairah that the Messenger of Allah (peace and prayers be upon him) said: **"If one person has two wives and he prefers one of them over the other, he will come on the Day of Judgement with one of his sides hanging down"**⁽¹⁾.

The Prophet (peace and prayers be upon him) has been a unique example in dealing justly with his wives. He used to say: **"O Allah this the deal of just, and equal treatment I am able to give to my wives. So blame me not on matters which you have control over while I have not (i.e impulses and instinct of the heart)"**⁽²⁾.

Al-Fuqaha mentioned elaborately the rights of the wife and the obligation upon the husband to fulfil these rights.

Al-Imam Abi Hanifah, in his Mathhab, holds that it is obligatory to treat women equally and justly. If a man has more than one wife, he is required to deal justly with them in their rights of dwelling, maintenance, etc; no matter if the wife is virgin or previously married, an old or new, a Muslim or Kitabiya (a Jew or Christian) or a sick one. They are all alike in treatment. Moreover, he is not allowed to combine between them unless with their consent.

If the husband finds difficulty to provide maintenance and dwelling for the wife, then she will have the right to borrow money to be repaid by him. Also, she will have the right to take from his wealth the portion which satisfy her together with her children without taking his permission, deriving evidence from the case of Hind Bint 'Utbah when she said to the Messenger of Allah, Abu Sufian is miserly man. He doesn't give me enough maintenance for me and my children

(1) "Sunan An-Nasai", vol 7, p 63.

(2) "Bad'at As-Sana'a", by Al-Kasani, vol 2, p 332 - 333. See "Fat-hul-Qadeer", vol 3, p432. See "Hashiat At-Tahtawi", vol2, p 250 - 257.

**Allah commands justice, the doing
Of good...(1).**

Justice is comprehensive term which includes giving rights to their owners whether be a wife or otherwise. Another example is His Almighty

Allah saying:

**But do not transgress Limits:
For Allah loveth not transgressors(2).**

The Ayah prohibits transgression which includes withholding the wife's rights.

As to particularity is His Almighty saying:

**Live with them
On footing of kindness and equity(3).**

However, living with them on a basis of kindness requires, as a rule, giving of rights.

Another example is His Almighty saying:

**But if you fear that ye shall not
Be able to deal justly (with them)
Then only one(4).**

The above came after Allah's saying:

**Marry woman of your choice
Two, or three, or four..(5).**

The command not to have more than one wife when there is no justice, is restricted or, more correctly, is not allowed for fear of doing

(1) Surat An-Nahl, from verse 90.

(2) Surat Al-Baqarah, verse 90.

(3) Surat An-Nisa, from verse 19.

(4) Surat An-Nisa, from verse 3.

(5) Surat An-Nisa, from verse 3.

are those who behave best towards their wives and I am the best among you who behave well towards his wives”⁽¹⁾

Also, his saying: “Certainly, Allah will cast mercy upon those who have mercy among his people”⁽²⁾.

However, the Ahadeeth in this concern are numerous, because the Sunnah of Prophet (peace and prayers be upon him) came to command for mutual sympathy and love among Muslims. Prophet (peace and prayers be upon him) said: **“You see Believers in their mutual sympathy and affection like one body. If an organ has complaint, the rest of the body is united with it in wakefulness and fever”⁽³⁾.**

If this is the case among Muslim, then what about the matter with the husband and his wife.

From al-M’aqoul, since the husband chooses his wife to dwell with and raise up his family; then rationally, he should be merciful to her. This mercy requires that he should treat her nicely and give her rights in full. If he withholds or reduces these rights, then the attribute of the mind which ponders the Signs of Allah and His Wisdom will also be removed from him and hence draws himself into sin.

Rights of the Wife as far as Judiciary is Concerned:

A husband may not be merciful to his wife, and shows no tranquillity nor affection towards her, and hence withholds her due rights of maintenance and otherwise, and may do that either intentionally or ignorantly. In this case it is the judiciary which will safeguard these rights which then the husband is obliged to satisfy them.

The origin regarding this is the Book and as-Sunnah. Book implies both generality and particularity.

As to generality is His Almighty Allah saying:

(1) *Kanzul-Ummal*, by Al-Burhan, vol 16, p 371.

(2) *Musnad Imam Ahmed*, vol 4, p 270. *“As-Sunan Al-Kubra”*, by Al-Baihaqi, vol 4, p 65, 69.

(3) *Musnad Imam Ahmed*, vol 4, p 270. *Kanzul-Ummal*, vol 1, p 149.

which requires worshipping Him is that He made for the husband a wife of his own kind and of the same nature so that he could have sons and daughters and grandchildren. Almighty Allah says:

**And Allah has made for you
Mates of your own nature
And made for you, out of them
Sons and daughters and grandchildren⁽¹⁾.**

Also, Almighty Allah explained that among His Signs and Favours He provided to His creature is this that he made for them mates of their own nature that may repose in tranquillity with them, and He has planted love and mercy between their hearts. Almighty Allah says:

**And among His Signs
Is this, that He created
For you mates from among
Yourselves, that you may
Dwell in tranquillity with them
And He has put love
And mercy between your (hearts):
Verily in that are Signs
For those who reflect⁽²⁾**

Thus Allah describes the relation between the husband and his wife; this description requires that each one should comply with love and mercy towards the other. If he/she fails to do that, then he/ she, opposes such a description; and anyone contradicts such a description, then he/ she would remove off onself the quality of love and mercy and hence would commit a great sin.

In As-Sunnah, the Messenger of Allah (peace and prayers be upon him) recommended to take care of women in his famous sermon which he delivered in Hajjat Al-Wada' (farewell pilgrimage), and said: **"Treat women kindly..⁽³⁾** He also said: **"The best among you**

(1) Surat An-Nahl, from verse 72.

(2) Surat Ar-Roum, verse 21.

(3) "Sahih Al-Bukhari", vol 6, p 145. "Sahih Muslim", vol 1, p 58, "Mishkatul-Masabeeh", by At-Tibreezi", vol 2, p 967.

Cases from Jurisprudence (Fiqh) Point of View(*)

162 - Rights of the Wife and Obligation to fulfil them

The content of the case is about a man who married another woman and ignored the rights of his first wife. He didn't give her sufficient maintenance, nor he fulfilled her other rights as was imposed upon him, which led to her sickness and increased her suffering, she and her children.

The question is what this husband is required to do?

To answer this question, verily, the wife has rights on her husband. These rights are religiously and judicially pertaining to him. He will never get released from them unless he satisfies them fully. If he failed to do that then the wife would be entitled to take him to court.

Rights of the wife are many, but because of limited space we will focus on these rights as far as religion and judiciary are concerned.

Rights of the Wife from the Religion Point of View:

Allah made marriage bond between a male and a female one of the facts of life as well as basis for humans' existence and reproduction. Such a marriage sets up, in its content, a natural contract whose function is to arrange duties and obligations upon both the husband and the wife each towards another.

Although this is a self-evident fact which each of them perceive, yet, both or one of them may violate this obligation either knowingly of what he/ she is doing, or unaware of the religious rights that might originate from their action which would expose either of them to sin because if they were not fulfilled. Because Allah Almighty made a wisdom and a purpose behind marriage. The base of such a purpose and wisdom is the Book and as-Sunnah.

In th Book, Almighty Allah expalins that one of the wisdoms

(*) These are questions received from the readers. Answer are given by the journal's proprietor and editor in-chief Dr. Abdur-Rahman H. Al-Nafisah after being verified and arbitrated according to the journal's rules of publication.

the perfectness of competitors and their ability to take lead in whatever they are doing their Sibaq. Maysir is gambling and is defined as the thing in which one participating either to win or to lose.

Fuqaha agreed, by consensus, that Sibaq is legitimate. According to them horse race is permissible either for a compensation or not. Betting taking place in modern horse race clubs, is impermissible because it is a sort of gambling.

Mules and donkeys races are permissible if arranged without compensation, although Al-Fuqaha differed in that if made for a compensation.

Also, camels races are permissible either for a compensation or not. organizing Sibaq on rams and bulls butting is impermissible. Also, Sibaq validity conditions should be observed, and among these

conditions is that those participating in Sibaq should be Muslims and should be of those who are ready among men to fight, and should not imply gambling or whatever takes its meaning. In addition to that its distance should be fixed with the starting point and the finish line being determined. Also, manners concerning Sibaq, referred to earlier, should be observed.

Manners of Sibaq and how can be specified:

As reported in the Prophetic Sunnah, manners of Sibaq include the following:

- 1 - lining the Dawab up before starting Sibaq.
- 2 - Necessity of sighting those participating in Sibaq at the starting point and the finish line.
- 3 - All those participating in Sibaq should get prepared to start Sibaq.

Elements specifying Sibaq differ according to the conditions set for that whether based on distance calculated by metres or otherwise. If such a condition is not set, then Sibaq could be marked based on several conditions such as the length of a neck when the necks of the two riding animals are equal; or based on the shoulder or the head.

Ath-Thawri said: If one of the Dawab surpasses the other one in the race even by an ear, then it is one the who should win the race.⁽¹⁾ He derived evidence from the Hadeeth of the Messenger (peace and prayers be upon him) "I and the Hour (i.e Day of resurrection) were sent as two horses of a bet, each one could hardly surpass the other by the ear"⁽²⁾.

After having reviewed all the opinions of Al-Fuqaha, we believe that the preferred opinion concerning Sibaq if held between two horses or whatever in their meaning such as mules and donkeys, then precedence would be marked when one of them surpassed the other by the tip of its two ears or one ear. As to precedence of camels and elephants, it is considered by their body.

Summary of the Research:

Al-Fuqaha defined Sibaq as being an agreement on competing in various sports among humans or Dawab, with the purpose of knowing

(1) "Al-Mughni", vol 11. p 132 . "Jawahir Al-Kalam" vol 5, 642.

(2) "Kunzul-Ummal", Al-Burhan, vol 14, p 547 - 548. "Aj-Jami", Al-Qurtobi, vol 16, p 240.

Nasl, Khuf (i.e camel, etc) or Hafir (i.e horse, etc).

Nevertheless, there is no disagreement as concerning elephants races without compensation, though Al-Fuqaha differed on that if made for a compensation (charge). They have two opinions regarding that: in the first one, it is permissible and in the second one it is impermissible. However, the preferred opinion according to us is that elephants races are permissible no matter whether they are for compensation or not.

Rams, Bulls and Dogs Sibaq:

Fuqaha believe that making a Sibaq of rams or bulls butting or dogs fighting whether it is made for a compensation or not, is not permissible. Ibn 'Abbas, may Allah be pleased with them, said: "the Messenger of Allah (peace and prayers be upon him) forbade making animals fight against each other⁽¹⁾. Sibaq among animals is regarded nonsense as it torment them in vain. As to bullfighting, it involves many forbidden acts (Muharramat) such as exposing one'self to destruction and tormenting the animal, and Islam forbade that.

Conditions of Sibaq:

As we stated earlier, Sibaq is an agreement to enter into a competition and it is a contract whose pillars are: the contract formula, the two contracting parties and the thing contracted upon.

Al-Fuqaha considered special conditions for the validity of the contract of Sibaq among which:

1 - Those taking part in sibaq should be Muslims.

2 - Those participating in Sibaq should be among those who are eligible to participate in fighting who are sane and mature men.

3 - Should not imply gambling or anything taking its meaning. Thus, all those participating in Sibaq should go out together.

(1) "Sunan Abi Dawod", vol 3, p 26. "Sunan At-Tirmithi", vol 4, p 210.

There is no disagreement among Al-Fuqaha on its permissibility if made without compensation, because they are listed among the group of Thawat Al-Hafir. Their disagreement is on the rule of making such a race for compensation. They have two opinions in that:

1 - Some Fuqaha believe in the permissibility of arranging mules or donkeys races for compensation. This opinion is held by 'Ata, Al-Hanafieyah and Al-Imamiyah. It is also the most correct one according to Az-Zaidiyah⁽¹⁾.

2 - The other group believe that it is impermissible to orgnize such a race for a compensation. This is the opinion of Az-Zahri, Al-Malikiyah, Ash-Shafi' and Al-Hanabilah⁽²⁾.

After having reviewed different opinions, we maintain that it is permissible to arrange mules or donkeys races for a compensation as they are among the group of Thawat Al-Hawafir. Almighty Allah explained the utility in Thawat Al-Hawafir in His saying:

And (He has created) horses

Mules and donkeys, for you

To ride as an adornment⁽³⁾.

In this Ayah, regarding utilizing them in riding, Allah Almighty distinguishes not between whether this riding is for Jihad or otherwise. Also, since riding these Dawab requires arrangment and training, then making race on them for compensation is permissible.

Dhil Khuf Race:

Dhil-Khuf, in language, is called to the camel and elephant. As for camels, making race on them is permissible whether for a compensation or not⁽⁴⁾. In this respect, narrated Abu Hurairah that the Prophet (peace and prayers be uopn him) said: "There is no Sibaq except in

(1) "Al-Ikhtiyar", vol 4, p 266.

(2) "Al-Hashiah", Ibn 'Arafah, vol 2, p 210.

(3) Surat An-Nahl, from verse 8.

(4) "Badaea' As-Sanaca' ", vol 6, p 206.

brings down whatever rises high in the world⁽¹⁾.

However, all the scholars, unanimously, agreed on the permissibility of Sibaq.

Dhil-Hafir Race:

Dhil-Hafir, litreally, is called to horses, mules and donkeys. Al-Fuqaha, unanimously, agreed on horse races whether for a compensation or not⁽²⁾, in conformity with Almighty Allah statement:

**Against them make ready
Your strength to the utmost
Of your power, including
Steeds of war, to strick terror
Into (the hearts of) enemies,
Of Allah and your enemies**

Reported, also, Abdullah Ibn 'Ummar (may Allah be pleased with them) that the Messenger of Allah (peace and prayers be upon him) arranged for a horse race of the horses which had been made lean; to take place between Al-Hafya and 'Thaniyat Al-Wada' (i.e names of two places) and the horses which had not been made lean; to start from Thaniyat Al-Wada' to the mosque of Bani Zuriq.

On having Bet on Modern Horse Race Clubs (Derby)

Horse race clubs have widely spread all over the world. Because the races orgnized by these clubs are mainly based on compensation, then arranging and participating therein is Haram (forbidden) for it is gambling. Also, races of other Dawab have the same rule because they are based on the same principles.

Mules or Donkeys Races:

⁽²⁾ "Sahih Al-Bukhari". vol 2, p 149.

⁽³⁾ "Bada'at As-Sana'at", vol 6, p 206.

Intoxicants and gambling

Sacrificing to stones

And (divination by) arrows

Are an abomination

Of Satan's handiwork:

Eschew such (abomination).

That ye may prosper⁽¹⁾.

Rule on Sibaq:

Generally speaking, there is no disagreement among Al-Fuqaha on the legitimacy of Sibaq. But Al-Hanafieh restrict its permission to usage of some animals which are Dhul-Hafir (e.g horse) and Dhul-Khuff (e.g camel); and Nasl (weapons with blade like arrow, spear, etc.); or running on feet.

Ash-Shafi'ieyah believe that Sibaq is a Sunnah act and Mandoub (recommended) for Muslim men if its purpose is to get prepared to go on Jihad⁽²⁾. Al-Fuqaha derived evidence for the Sibaq's legitimacy from the following:

Allah's statement:-

Against them make ready

Your strength to the utmost

Of your power⁽³⁾.

It was reported Anas Ibn Malik, may Allah be pleased with him, as saying: The Messenger (peace and prayers be upon him) had a she-camel called Al-'Adhba which should not be excelled in a race. Once a beduin came riding a camel below six years of age which surpassed it (i.e Al-'Adhba) in the race. The Muslims felt it so much. When the Prophet noticed their distress, he said: "It is Allah's Law that He

(1) Surat Al-Mai'dah, verse 90.

(2) Mughni Al-Mubtaji, vol 4, p 311.

(3) Surat Al-Anfal, from verse 60.

It is the gambling which the former Arab used to practice by means of Azlam*. Maysir is derived from the Arabic root Yosr (i.e facility) or Yasar (i.e affluence). It means taking from others' wealth with facility and without exerting much effort; or it means Yasar because it is the reason for one's richness.

Al-Maysir as defined by Al-Fuqaha: Al-Qassim Ibn Muhammed explained this meaning by his saying: whatever diverts from Dhikr (remembrance) of Allah and Salat is considered as Maysir⁽¹⁾. Ibn Ar-Raf'ah and Ash-Shirazi said: "Maysir is gambling"⁽²⁾.

Secondly: Meaning of Gambling:

Litreally, it means bet and upper hand. As a Fiqhi term, Ash-Shirazi defined it by his saying: it is the act when no one is excluded from either gaining or losing⁽³⁾. Ash-Shawkani defined it by saying: it is when one of the two players either gain or lose⁽⁴⁾. The relation between Al-Maysir and gambling, according to Al-Fuqaha, is equality.

Relation between Sibaq and Maysir:

Based on our pervious definition for Sibaq, we can say that if Sibaq is made for useless purpose or for mere amusement and vanity such as Sibaq of cockfighting, etc, then it is a type of Maysir. But Sibaq is not regarded as Maysir if it is not practiced on account of compensation such as the competition in Hifth Al-Quran (memorizing of the Holy Quran) or other usful sciences.

Rule on Maysir and Gambling:

They are forbidden by the Ijma' (consensus) of Al-Fuqaha, pursuant to His Almighty saying:

O ye who believe!

(*) Arrows without heads and feathers, used in divination.

(1) "Tafseer Al-Quran Al-Atheem", vol 2, p 91.

(2) "Al-Muhuth-Thab", Ash-Shirazi, vol 2, p 325.

(3) Ibid, vol 2, p 325.

(4) "Nail Al-Awtar", Ash-Shawkani, vol 8, p 95.

It could be noticed that the definition said by Al-Kasani is not comprehensive to all aspects of the thing defined (sibaq). It doesn't include other kinds of Sibaq such as the man's Sibaq to his wife or one of his relatives. All these sorts of Sibaq are permissible except if a forbidden act resulted from them. Another Sibaq is that occurs between two parties. This definition, is confined only to the Sibaq which involves compensation.

Whereas Al-Bahouti's definition, it was only restricted to (Al-Mujarat) unlike other sorts of Sibaq such as wrestling, weight lifting, etc. Also, Sibaq of running is not applicable to arrows or Majaniq stated in Al-Bahouti's definition.

Nevertheless, the nearest definitions to the meaning of sibaq in Fiqh is that "it is an agreement on competing in various sports among humans or dawab, in order to know the prefectness of competitors and their ability to be on top in whatever they are doing their Sibaq".

But if Sibaq was made for different purpose such as if it was for exhausting one's self and tormenting it, in this case it is forbidden and void; or if it was made for mocking at others, it is also forbidden as in His Almighty saying:

O ye who believe!

Let not some men

Among you laugh at others:

It may be that

The (latter) are better

Than the (former)⁽¹⁾.

Difference among Sibaq, Maysir and Gambling:

Firstly: Meaning of Maysir:

(1) Surat Al-Hujurat, from verse 11.

Sibaq among Dawab*

By Dr. Abdul-Fattah Mahmoud Idris*

Praise be to Allah Cherisher of the Worlds and prayer and peace be upon the honest Prophet.

Since every nation should have certain regulations which organizes its life and the relations of its members among one another, Allah granted the Ummah of Al-Islam the clear and the all-inclusive Shari'ah for the good and the rightness of this Ummah.

One of the topics which Shari'ah took interest in is the issue of organizing Sibaqat* whether concerning human beings in different fields or rather Sibaq among Dawab in running, etc. So great interest was shown in the Dawab sibaqat that a lot of clubs and racetracks were established and big prizes were prepared for this purpose, a thing which motivated us to take care of them in this research.

Sibaq: Reality and Rule:

Linguistically, Sibaq or Sabq means having the precedence in running and in every competition⁽¹⁾. While as a term of Fiqh it has many definitions:

1 - Al-Kasani defined it by his saying: "it is when a man races his friend on horses and camels, etc, and says to him: If I raced you, you should give me so and so, and if you raced me, then I should give you so and so (as a compensation)(2).

2 - Al-Bahouti defined it that "it is a Mularat (running race) among animals, etc, such as in ships, arrows and Majaniq⁽³⁾.

(*) Sibaq could mean race or any other sort of competition between animals or humans. Dawab means riding animals like horses, donkeys etc.

(*) Professor of Comparative Fiqh, Faculty of Shari'ah and Law, Cairo, Al-Azhar University.

(*) Plural from of sibaq.

(1) "Lisan Al-Arab", by Ibn Manthour, vol 10, p 151 - 152

(2) "Bada'at As-Sanacat", Al-Kasani, vol 6, p 206.

(3) "Kashshful-Qina'" Al-Bahouti, vol 4, p 47.

upon him) was once asked by a man who said: O the Prophet of Allah what is the thing which it is unlawful to hold back from others? He replied, "**Water**".⁽¹⁾ Hence, the Prophet (peace and prayers be upon him) explained that prevention of water from others is an unlawful act, and the one who uses water excessively always prevents others from using it.

10 - Exclusion from the Permissible Means Prohibition:

If Shari'ah permits a certain matter, then excluding from this permissible matter some acts, this will be an evidence that these excluded acts are Haram. In this regard, the Prophet (peace and prayers be upon him) said: "**Eat and drink but without Israf**". He permitted eating and drinking but excluded Israf therefrom which indicates that Israf in them is Haram.

11 - Proving the Right of Mature in an act means

That it is Haram if he prevents this right from others:

If there is a text from Shari'ah proving that the mature person has to do a certain act, this indicates that it is Haram to prevent it from others⁽²⁾. Reported in the Hadeeth that the Prophet (peace and prayers be upon him) said: "**Muslims are partners in three things: Grass, water and fire**"⁽³⁾. Water here means water kept in Hirz (custody or proper place). So, if people were proven to be partners therein, then no mature person will have the right to prevent others from using it, because each one is a partner therein. Moreover, Israf prevents the one, who doesn't act extravagantly, from using water.

12 - Ijma' as a Proof:

Fundamentalists confirm Ijma' being as a proof and one of the evidences of the rules. Scholars, by Ijma', agree on the prohibition of Israf in water.

(3) "Sharh Al-Kawkab Al-Muneer", vol 2, p 397.

(1) Reported by Abi Dawod, vol 2, p 127.

(2) Al-Mustasfa" vol 1, p 82.

to waste water in excessive manner.

6 - Prophetic Acts:

Any act reported to have been practiced by the Prophet (peace and prayers be upon him) by way of getting closer to Allah, It will, basically, be considered as a Shari'ah (legal) evidence. So, leaving Israf in water is a proof and it is the Prophet's guidance which we are commanded to follow.

7 - Defaming the Act whose Prohibition is Notified:

If a certain act is defamed by Shari'ah, this will be an evidence for its prohibition⁽¹⁾. It was reported in the Hadeeth that "Signs of a hypocrite are three: Whenever he speaks, he tells lies; whenever he promises, he breaks his promise; if you trust him, he proves to be dishonest⁽²⁾." The Muslim is entrusted with the water which reaches him. So he should beware not to be dishonest or act with Israf towards it or spend it where it is not needed.

8 - Negation of Belief from a Doer is

an Evidence that his Act is Haram:

If an evidence from Shari'ah negates the quality of belief off the one who committed a certain act, this will show us that such an act is Haram⁽³⁾. It was stated in the Hadeeth: "None of you will have faith till he wishes for his Muslim brother what he likes for himself"

The one who wastes water by excess is really detaining water for himself, wasting it without any benefit and preventing others from using it. Hence, his act is regarded Haram.

9 - Unlawfulness of an Act Indicates that it's Haram:

As confirmed by the Fundamentalists, the unlawful act is regarded as Haram, because negation of the opposite is a confirmation to its opposite. Reported in the Hadeeth that the Prophet (peace and prayers be

(1) "Sharh Mukhtasar Ar-Rawdha", vol 1, p 212.

(2) Reported by Al-Bukhari, vol 1, p 89.

3 - Prophet's Denial to an Evil Act Doer

is an Evidence that the Act is Haram:--

If the Prophet (peace and prayers be upon him) denies what is committed by someone, this indicates that his act is forbidden. For example, the Prophet (peace and prayers be upon him) ordered one of the Companions while he was performing Wudhu' and said: **What is this Israf?**" He said: is there Israf in the use of water? He said: **"Yes, even if you are at a flowing river"**. Prophet (peace and prayers be upon him) denied the act of his Israf in using water which means that this is Haram.

4 - Concept of Conformity:

An example of this is what was reported that a nomad came to the Prophet (peace and prayers be upon him) and asked him about Wudhu'. He showed him how it is performed each part to be washed thrice. Then he said to him: **"This is Wudhu', whoever increase over this limit, will have committed a sin, have transgressed or have done injustice⁽¹⁾**.

The evidence is that the Prophet (peace and prayers be upon him) defamed those who do more than the three times perscribed when performing Wudhu'. If Israf is forbidden in Wudhu', then, it is more suited to consider Israf as Haram when using water in purposes other than Wudhu'.

5 - Concept of Opposition:

It means that Shari'ah delivers a rule in a position because there is a certain description, then Al-Mujtahid proves this rule in another position for having the same description. An example of this is the saying of the Prophet (peace and prayers be upon him): **"The best sort of Sadaqah (charity) is the providing of water for drinking"**. Since the Prophet (peace and prayers be upon him) awakened interest in provision of water, this act indicates, through opposition, encouraging not

(1) Reported by An-Nasa'i, vol 1, p 88.

prayers be upon him) ordered not to prohibit the use of surplus water and hence it is regarded Haram because prohibition requires Tahreem.

Another Hadeeth is the saying of the Prophet (peace and prayers be upon him) when he saw a man performing Wudhu' (i.e ablution), **"Don't waste water by excess, don't waste water by excess."**⁽¹⁾. Evidence deduced from this Hadeeth is that he forbade the man to waste water by excess while performing Wudhu'. For this reason, Israf becomes Haram (forbidden), because prohibition requires Tahreem.

2 - Threat is an evidence for Tahreem:

If a penalty for a certain act is stated by Shari'ah, then such an act is regarded Haram (forbidden). For example, His Almighty saying:

And those who annoy

Believing men and women

Underservedly, bear (on themselves)

A calumny and a glaring sin⁽²⁾.

Evidence could be derived from this Ayah that Allah set out penalty for the sin of annoying and hurting believing men and women underservedly, which indicates that this act is considered Haram. One sort of annoying Believers is the excessive use of water.

The Prophet (peace and prayers be upon him) said: **"Three persons Allah will neither look at nor testify to them on the Day of Judgment; and they will be subject to a severe chastisement: A man who has an excess of water in the road and keep it away from the wayfarer....."**

Evidence taken from this Hadeeth is that the Prophet (peace and prayers be upon him) confirmed penalty against one who prevents excess of water, which indicates that it is regarded as Haram.

(1) Reported by Ibn Majah, vol 7, p 147.

(2) Surat Al-Ahzab, verse 58.

Application of Fundamentalistic Principles on the Rule of Excessive Use of Water

By. Sa'd Ibn Nassir Ash-Shathri:*

1 - When prohibition indicates Tahreem: From the Book:

A - Is His Almighty statement:

Eat and drink

But waste not by excess

For Allah loveth not the wasters⁽¹⁾.

In the Ayah, Allah forbade wasting by excess (Israf) generally. He included water in general. Fundamentally, prohibition implies Tahreem (regarded as forbidden). Also, prohibition of Israf came after mentioning one of the types of water uses which is drinking.

B - His Almighty saying:

But squander not (your wealth)

In the manner of a spendthrift.

Verily spendthrifts are brothers

Of the Satans⁽²⁾.

Evidence deduced from the above-mentioned Ayat is that Allah prohibit squander in general. So, included in this prohibition is the excessive use of water which then will be prohibited too.

From As-Sunnah: the saying of the Prophet (peace and prayers be upon him), "Use of surplus water should not be prohibited, otherwise grass will not be available"⁽³⁾.

Evidence derived from this Hadeeth is that Prophet (peace and

(*) A lecturer in Department of Usoul, Faculty of Shari'ah, Imam Mohammed Ibn Saud Islamic University.

(1) Surat Al-'Araf, verse 31.

(2) Surat Al-Isra, verse 26, 27

(3) Reported by Al-Bukhari, vol 5, p 3.

misusing them.

Majority scholars believe that fetus banks are impermissible. Others say that they are permissible to benefit from but with caution so that they might not be abused by those suffering from sterility, or to be used in "rented out wombs"⁽¹⁾. For this reason scholars recommend to observe Sahri'ah restriction during the operations of artificial fertilization.

Rule on Cloning the Dead:

Al-Fuqaha, unanimously, prohibited human cloning in general. they based their opinion on the prohibition of evasive legal devices and averting of evils. This because cloning is considered futility that opposes nature; though it is not regarded as creation, because the Creator is but Allah the only one. This comes in line with Almighty saying:

He creates you,

In the wombs

Of your mothers,

In stages, one after another⁽²⁾.

Rather, cloning, is a recreation depending on Allah's creation. It is medically known that an organism can't be cloned after its death. But cloning occurs by producing a nucleus from a frozen living cell that is kept, before the organism dies, by means of genetic engineering. Accordingly, cloning is not permissible in Islamic Fiqh.

(1) Dr. Adil Abdul-Majeed, "Hukm Ar-Rahim Al-Mu'aj-Jar Fi Ash-Shar'iah Al-Islamiyah" (i.e. Rule on the Leased Womb in Shari'ah) A research submitted for the International Islamic Medical Conference, Kuwait, 1981.

(2) Surat Az-Zumar, verse 6.

deadly hunger but only in as much as it keeps him barely alive⁽¹⁾. Receiving medical by the parts of the deceased when necessity arises, is permissible too, because necessity know no laws and also because the sanctity of the living person is greater than that of the dead.

There are several evidences which urge benefitting from the dead person's organs to assist giving life to others. One of them is His Almighty statement:

But do good;

For Allah loveth those

Who do good⁽²⁾.

For the process of organs transplant, medical and Shari'ah criteria, earlier referred to, should strictly be observed. For example, carrying out the required examinations, and checking the fitness of the donated organ and how it can be utilized. Among these criteria is that commercial dealings in organs is not allowed, but it should be made for the sake of heavenly reward. Also, some organs may not transplanted such as genital organs. However, the Muslim is allowed to benefit from an organ which belonged to non-Muslim.

Rule on Taking a Deceased's Organs

For Establishing Organs Bank:

It is medically known that deceased's organs, after being amputated from the corpse, are kept in a certain liquid and coldness; and can remain a live, while being kept in the organs banks, for a long time. Fuqaha permitted that for necessity.

Also, the eyes of the deceased could be kept to utilized them for the living blind people. Organs banks should be under the supervision of a reliable specialized official corporation; to prevent any sort of

(1) "Bada'at As-Sana'a", by Al-Kasani, vol 5. p 143.

(2) Surat Al-Baqarah, verse 195.

being cut or maimed, then this should be done so as to honour him by washing, shrouding, performing Salat on him and burying him⁽¹⁾.

If it is impossible to get him out completely, or otherwise with his body's parts amputated, and that the well is not needed; in this case the well may act as his grave. But if the well is needed, then he must be taken out even though his body parts have been amputated.

The same rule is applicable to the person who fell down into a cave and then died. If it was possible to get him out, it should be done; otherwise he should be buried in the cave⁽²⁾.

Rule on Giving a Human Organ by a Will:

If a deceased donated his corpse by a will to the faculties of medicine; or one organ of it in order to save a life of a patient, this would be permissible according to Shari'ah provided that the deceased was mature and sane; and if not, then his guardian's acceptance should be taken.

On the other hand, doing business in human organs is impermissible. Similarly, giving by will organs which contradict with Shari'ah texts such as hair, semen or testis is impermissible as it leads to the intermingling of lineages. The will should not be executed except after the testator's death.

However, Majma' Al-Fiqh Al-Islami permitted the transplant of important organs such as heart and liver from the one whose brain was dead even before the heart stops functioning.

If the deceased didn't donate his corpse or part of it by will, then it is his guardians who will take this right. If his relatives were not known, then this right will be exercised by a qualified public authority.

Rule on Receiving Medical Treatment with the Parts of a Deceased:

Some Fuqaha permitted the eating of a human flesh when driven by

(1) "Al-Mughni", by Ibn Qudamah, vol 2, p 407 - 408

(2) Sheikh Abdul-Aziz Ibn Baz, "Min Ahkam Aj-Jana'iz. (i.e Rules of Funerals). p 55.

his dead mother can be saved, then it will be obligatory, according to Shari'ah, to open her stomach so as to get it out, otherwise, not doing it would be a killing of the fetus. Moreover, violating her sanctity is less, in gravity, than the crime of killing an innocent soul⁽¹⁾. This is in line with His Almighty saying:

**"It is He Who brings out
The living from the dead
And brings out the dead
From the living, and Who
Gives life to the earth
After it is dead"**⁽²⁾.

**Rule on Opening a Stomach of
The Dead so as to get a Valuable Thing:**

Hanafieyah and some Malikieyah do not permit opening the stomach of whomever swallowed a valuable thing like a pearl or a piece of gold. They say that the sanctity of the self is greater than that of wealth. Ibn Nujaim believed in that too⁽³⁾.

While Al-Imam Ibn Hazm Adh-Dhahiri and Al-Imam As-Shawakani stated that the stomach of the deceased may, be opened be it for wealth or otherwise, and this by way of considering the rights of servants and the prohibition of wasting wealth⁽⁴⁾.

The preferred opinion according to contemporary Fiqh is the permissibility of opening the deceased's stomach to get out a valuable he has swallowed before his death if the owner of that thing claims his right and there is none of the inheritors who can pay the value of it or its equivalent.

Rule on Getting out a Corpse from a Deep Water or a Cave:

If a person died in a well and it was possible to get him out without

(1) "Bad'aa' As-Sanaa'" by Al-Kasani, vol 5, p 130.

(2) Surat Ar-Roum, verse 19.

(3) "Al-Ashbah Wan-Nathai'r", by Ibn Nujaim, vol 2, p 88.

(4) "Al-Muhalla", by Ibn Hazm, vol 5, p 166.

without a Mahram being present with them”⁽¹⁾.

Rule on Benefitting from the Dead Fetus:-

What is meant by the dead fetus is the fetus into which spirit has not breathed. One of the signs of its death in its mother's womb is the stop of its movement. Fetus is regarded alive from the first minute even before spirit has been breathed into it, because spirit is different from life and we know nothing about spirit. Almighty Allah says:

They ask thee concerning

The spirit.

Say: “the spirit is of the

Command of my Lord”⁽²⁾.

Utilizing fetus in scientific experiences is permissible according to Shari'ah provided that Shari'ah criteria should be observed in that. According to these, Shari'ah criteria, a testis or an ovary of a fetus is not allowed to be taken in order to be transplanted in someone else, because sperms will be produced from the cells of that transplanted testis. The case is applicable to the ovary⁽³⁾.

Islamic Shari'ah forbade mixing of lineages such as the transplant of sperms in a womb of another woman (not one's wife)⁽⁴⁾. Therefore, several restrictions should be made when carrying out such scientific researches. Based on this, abortion for using a fetus in transplanting its organs in someone else's body is not allowed. Also, it is not allowed to be cloned.

Rule on opening a Stomach of a Dead

Mother to get out her Living Fetus:

Majority of scholars hold that if the life of a fetus in the stomach of

(1) "Sahih Al-Bukhari", vol 5, p 2005.

(2) Surat Al-Isra, verse 85.

(3) Sheikh Yousuf Al-Qaradawi "Fatwa Mu'asirah" (i.e Contemporary Fatawa), vol 2, p 540.

(4) Dr. Adil Abdul-Majeed, "Hukm Ar-Rahim Al-Muj-Jar fil Shari'ah Al-Islamiyah". "i.e Rule on Leased Womb in Shariah) Kuwait, 1981.

C - Shari'ah Conditions for Permitting Anatomy

A human being, in Islam, is honoured both dead or a live; in compliance with His Almighty saying:

We have honoured the Sons

Of Adam⁽¹⁾.

Consequently, if scientific necessity required making anatomy, then it would be permissible provided that it complies with the morals of medical uses and comes within the Shari'ah criteria. Accordingly, corpse should neither be defamed nor maimed. Also, it is, intitially, stipulated that the person's death should be certified both legally and medically, and it is conditional, too, that the deceased's or his family's approval should be taken.

It is permissible, also to perform anatomy on corpse of dead people whose relatives are not known, for the commom interest. But after being anatomized it should be returned to its first state.

D - Rule on Performing Autopsy on Woman's Corpse:

When women's bodies are to be performed on, it, should be undertaken by specialized women doctors. If that was impossible and instead a man has undertaken that, autopsy should be made in the presence of the husband of the deceased or one of her Maharim; and the doctor should only see the parts which he is obliged by necessity to see, and should be wearing a pair of gloves while touching them.

On the other hand, mixing between the two sexes during the anatomy lessons is prohibited. A man, according to Shari'ah, should not act as a supervisor over a women students calss during anatomy operations, in pursuance of the Prophet's (peace and prayers be upon him) saying: "A man should never remain alone with woman

(1) Surat Al-Isra, verse 70.

Shari'ah term, medical anatomy is the science studying the structure of organic bodies and then cutting them in slices for a scientific medical examination⁽¹⁾. Anatomy was known since ancient times by ancient Egyptians and Greeks. Muslims like Ar-Razi, Ibn Sina, Ibn An-Nafees and others, also, knew about it.

A - Anatomy: Types and Purposes:

As far as its purpose is concerned, anatomy is two types: medical anatomy which aims at the attainment of scientific results, and criminal anatomy (autopsy) to learn the causes of death. The first type is essential to learn medicine in its all aspects. The second one is of necessity too to reveal justice. Study of medicine is necessary for the interest of the individual, community and the entire humanity to learn both the disease and its cure. Concerning autopsy, it aims at realizing justice and convicting the criminal. Allah says:

"Allah commands justice"⁽²⁾.

Anatomy in Islamic Fiqh:

No definite text was reported from either the Holy Quran or the Prophetic Sunnah, which prohibits anatomy or permits it. But Al-Fuqaha permitted it for necessity. Legitimacy of anatomy is founded upon the principles of preference between interests and evils, and that the great harm should be removed by a lesser harm.

In addition, learning medicine is regarded as Fardh Kifayah, and study of medicine includes anatomy for legitimate purpose, and hence it is permissible according to Shari'ah. Benefits of anatomy return to the living people whose interests, according to Shari'ah, are given priority of the sanctity of dead people, because they are more comprehensive than it.

(1) Dr. M. Ali Al-Bar, "Ilm At-Tashreeh 'Ind Al-Muslimeen", (i.e Anatomy according to Muslims), p7.

(2) Surat An-Nahl, verse 90.

Their utmost and perserve

In patience; and We shall

Try your reported (mettle)⁽¹⁾.

It is quite necessary if a Muslim doctor has been there at the moment of death in order to instruct the patient with Ash-Shahada and to relieve him of some of his pains.

Shari'ah Protection of the Corpse In Islamic Fiqh:

Any infringement acts upon a corpse, including anatomical and organs transplant for medical treatment necessity or for scientific purpose, etc are among the most significant and sensitive matters. We will cover them in this chapter.

Sanctity of the Corpse in Islamic Fiqh:

Islamic Shari'ah has decided the principle of informing upon the body of the deceased and the obligation of honouring it. Hence, maiming it is not allowed.

Al-Fuqaha said that Qassas is obligatory on whoever injure a deceased or breaks his/ her bone without legal justification.

In the context of honouring the deceased, the Messenger (peace and prayers be upon him) forbade sitting on graves. Narrated Muslim the Messenger (peace and prayers be upon him) as saying: **"Don't sit graves if one of you had sat on a firebrand and would burn his clothes and then touches his skin, will be better for him than to sit on graves⁽²⁾.**

Rule on Performing Anatomy:

Litrerally, anatomy means revealing. That is to cut the corpse and separate its parts from one another for scientific examination. As a

(1) Surat Muhammed, verse 31.

(2) "Sahih Muslim". vol 2. p 667 - 668.

**Take not life, which Allah
hath made sacred, except
By way of justice and law⁽¹⁾.**

Also, Messenger of Allah (peace and prayers be upon him) forbade killing the Muslim and Dhimmi (non Muslim subjects at home) from the people of the Book when he said: **"Killing of believer is seen by Allah greater (in seriousness) than the cessation of this world⁽²⁾**. He said too: **"Any one who kills someone else will be taken to Hell"⁽³⁾.**

Committing homicide, is regarded, from an Islamic viewpoint, as one of the cardinal sins. Consequently, euthanasia (mercy death) is considered, according to Shari'ah texts, an intentional homicide.

V - Affliction and how should Man

Deals with in Islamic Fiqh:

Islam urges us to be patient at times of affliction. Illness is one kind of affliction. Islam, also, urges us to resort to Almighty Allah. The Messenger (peace and prayers be upon him) says: **"None of you should die without having favourable opinion of Almighty Allah"⁽⁴⁾.**

The sick should spare no effort seeking medicine even from non-Muslim. From the Shari'ah point of view, the will of the patient not to receive medical treatment, is but an illegal will. Patience for sickness, not complaining and taking trust in Almighty Allah are regarded among the most important reasons for psychological treatment. In this, Almighty says:

**And We shall try you
Until We test those
Among you who strive**

(1) Surat Al-An'am, verse 151. Surat Al-Isra, verse 33.

(2) "Sunan An-Nasa'i", vol 7, p 83.

(3) "Sahih Muslim" vol 12, p 307.

(4) Narrated by Muslim, Ahmed and Al-Baihaqi.

personality, "dropping of criminal liability, etc.

Rule on Euthanasia in Shari'ah:

Euthanasia means easy or mercy death which occurs without pain.⁽¹⁾ In other words, it is to facilitate the death of the hopelessly ill patient. legally, it is known as the mercy - killing.

I - Historical Glimpse of the Concept of Euthanasia:

The concept traces back to the ancient Greek philosophers like Plato, Socrates and others. English and German transferred it from them. Socrates took dose of poison and died during his trial. The term killing out of pity is referred to the English philosopher (Roger Bacon). Some philosophers believe that the woman in childbirth should be urged to die. However, American laws prohibit that.

II - Euthanasia in Comparative Positive Laws:

Dutch law grants the patient the right to demand the termination of his/ her life. American law, after being amended in 1976, allows the patient to abstain from receiving treatment. Whereas some other European laws take a middle position. French law forbids killing out of pity. While criminal laws in Arab countries consider killing out of pity as similar as to deliberate homicide. Nevertheless, some of them commute the penalty it incurs. Some medical Arab laws forbid that.

III - Euthanasia from an Islamic Point of View:

Euthanasia, originally, doesn't exist in Islamic Shari'ah, and therefore, regarded as a sort of forbidden suicide. The right in the life of a slave belongs to Almighty Allah alone, and the pain which the patient suffers from is not a justification to transgress against the right of Almighty Allah. Despair from the mercy of Allah is rejected. Almighty Allah says:

(1) Dr. Mahmoud Aj-Jaleeli and Brothers. "Al -Mu'jam At-Tibbi Al-'Arabi", (i.e Arabic Medical Dictionary) "Euthanasia"

in this case, the physician will have the right to evaluate the case of each patient and how far he/ she can benefit from the machine, otherwise lots may be drawn among them for that⁽¹⁾. Lots is permissible according to Shari'ah in line with Almighty Allah's saying:

He (agreed) to cast lots,

And he was of the rebutted:⁽²⁾.

The hopelessly ill patient along with his/ her family have the right to demand the stopping of machines after the physician has made sure that the brain stem has died.

According to the Shari'ah point of view, stopping the resuscitation machines before the death of the patient's nervous system is regarded as an intentional homicide. However, they may be stopped after the death of the brain stem is confirmed.

**Rule on one who Transgresses against the
one who is at the Point of Death:**

According to Shari'ah transgression against the patient who is at the point of death, is not permissible. Al-Fuqaha see that penalty of Qassas should be inflicted on the one who commits such an act.

**On Determining the time of Death and
its Shari'ah and Legal Significance:**

Moment of death is determined by physicians. This has both Shari'ah and legal significance that relates with a lot of issues such as contracts, liability, rights of ownership and others. Among the most important Shari'ah and legal consequences of death is the relinquishing of 'Ibadat (i.e acts of worship), cessation of "the legal and Shari'ah

(1) Sheikh Jadul-Haqq, "Al-Fiqh Al-Islami Wa Mu'rounataho" (i.e Islamic Fiqh and its Flexibility). p 250.
(2) Surat As-Safat, verse 141.

..... there is no god

But He: it is He that giveth

Both life and death⁽¹⁾.

In the afore-mentioned cases, resuscitation machines should be removed so as to be used for other patients who need them.

C-Artificial Resuscitation Machine and Crimes of not Applying it:

Medically, it is known that any physician is not allowed to abstain from providing medical treatment for any patient whatsoever unless for certain reasons. The question remains: is it permissible to abstain from using these machines for the patient whose brain is dead by way of showing compassion for him?

Legalists differentiate between abstention and stopping these machines by way of showing pity for him.

In the first case, abstention from helping someone at stake, is a felony that requires punishment according to law; and hence we will be before a murder crime committed because of pity and on the basis of negative abstention⁽²⁾. As to the second case which is the physician's stopping of the machines by way of showing compassion for the patient, this could be characterized as committing homicide out of pity⁽³⁾. Moreover, to stop functioning machines after the discontinuation of heart beat unlike brain cells, is regarded a termination to a life of a living person. But if the physician stopped them after the brain cells had died, then it is not considered as such.

D - Rule on Stopping Artificial Resuscitation Machines:

If there are few machines and a great number of crowded patients,

(1) Surat Al-A'raf, verse 158. Surat Ad-Dukh-Khan verse 8.

(2) Dr. Ahmed Shawqi Abu Khatwa, "Al-Qanoun Aj-Janea Wat-Tibb Al-Hadeeth". (i.e Criminal law and Modern Medicine) p 180 and the following pages.

(3) Dr. Huda Hamid Mashqoush, "Al-Katl Bi Dafi As-Shafaqa" (i.e Killing out of Pity). p 44.

In which he will then

Neither die nor live⁽¹⁾.

We will study, here, the Shari'ah, human and moral limits for resuscitation through the following titles:

A - Artificial Resuscitation, between Restriction and Permission:

Artificial resuscitation is a modern medical method, particularly after the great advancement in the field of modern medical sciences. its rule is ranging between restriction and prohibition according to the purpose of using it.

Resuscitation, as a method of treatment, sometimes becomes obligatory by way of perserving human's life. Nevertheless, Islamic Fiqh put some restrictions on using it by way of safeguarding the patient's rights. These restrictions prevent misusing it.

B - Rule on Artificial Resuscitation:

Al-Fuqaha agreed regarding the permission of artificial resuscitation if it aims at saving lives. Therefore, it is not permissible, according to Shari'ah, to remove these machines before ascertaining the patient's real death. Medical devices to verify that brain death has occurred, may be used.

Resuscitation is an extensive treatment to save the patient's life That is why it is regarded as obligatory for a patient⁽²⁾. It is a collective obligation. But when used with the purpose of extending the time of announcing death or testing machines, then it is not permissible. Also, it will not be permissible when used in hopeless cases because death and life are issues belonging to Allah alone. Almighty Allah says:

(1) Surat Al-A'la, verse 12 and 13.

(2) Nada Ad-Doqar. "Mawt Ad-Dimagh Bayna At-Tib Wal-Islam", (i.e Brain Death between Medicine and Islam), p 214.

an accident, or to a brain bleeding, or when the heart stops a while before the patient being put under resuscitation machines. In such cases the physician can't be certain about the death of the brain stem, and hence the affected person will be under the respirator⁽¹⁾. That is why, from a Shari'ah point of view, the death of the brain stem could not be diagnosed until after ascertaining that the functions of the brain stem had completely stopped.

One of the signs of brain death is the deep coma and the pupils of the eye being not responsive to the light. However, physicians distinguish between the brain death and the stroke which is a sudden defect in the blood flowing through one part of the brain. Concerning resuscitation machines, it is permissible not to remove them after death is confirmed if the patient or his relatives agree to donate his organs. Al-Majma' Al-Fiqhi in the World Muslim League doesn't consider the brain death enough to diagnose the Shariah death, but the heart and blood circulation must stop too⁽²⁾.

Shari'ah, Human and Moral Limits for Artificial Resuscitation:

Resuscitation means intensive clinical treatment for a patient who enter into a state of coma or that some of his/ her vital organs such as heart and lungs had stopped functioning. Among resuscitation machines is the respirator which functions as a lung, the pacemaker and the dialysis machine. All these machines are used for the patient who exceed the stage of brain death. Within the period between the beginning of the clinical death and the brain cellular death, the patient is regarded alive both from the Shari'ah viewpoint and legally. Allah says describing the Unbelievers on the Day of Judgment:

Who will enter

The Great Fire

(1) Dr. Muhammad Ali Al-Barr, "Hal Hunaka Tib-bun Nabawi" (Is there a Prophetic Medicine), p 353.

(2) In sessions No, 8,9,10 held at Makkah Al-Mukaramah. 1 408 AH.

of the death signs, unlike modern ones who did mention that. Dar Al-Ifta Al-Masriyah, (i.e Egyptian Fatwa House) has delivered a Fatwa that when the nervous system loses its functions, this will indicate death from a Shari'ah point of view, and also death occurs when brain dies and not the heart.

Signs of Death according to Physicians:

Modern medicine considers that absolute brain death which leads to the non-functioning of the nervous centers, is the Shari'ah and legal criterion which determines that man has actually died.

Certainly permanent death of brain stem will lead to the departure of the spirit from the body even though the heart is functioning. Among the clinical signs of death of brain stem is the deep coma, not responding to external stimuli and discontinuation of breathing for three or four minutes. According to physicians, death is three degrees: beginning with clinical death, then the biological one and finally the cellular final death. However, partial death of the body or one of its organs is not considered death according to Shari'ah and clinical concepts unless the death of the brain stem has been diagnosed.

From the preceding it is revealed that distinction should be made between the death of the brain stem and the brain death. The first is the actual death, while the second is but a temporary coma. Consequently, the physician intervention to terminate a life of a patient in a state of brain death, is considered a forbidden homicide. As to the cessation of the heart-pulse, it can be treated by the intensive care machines which may not be removed unless after certifying that the nervous system has completely stopped as in this case a person is regarded dead both legally and from a Shar'iah point of view.

The Problem of (the living dead) i.e Brain Death:

This problem arises when the brain is gravely affected either due to

have any pain. Physicians, however, believe in the same fact. stupors of death, clinically, is defined as the total stop of vital functions in the body. These stupors last for ten minutes.

The Messenger of Allah (peace and prayers be upon him) has urged Muslims to instruct the dying with Ash-Shahada for fear of affliction. He also used to seek refuge with Allah from the stupors of death. One who is at the point of death sees Angels and they see him; and they may salute him and he return salutations to them.

Signs of Death as Viewed by Al-Fuqaha:

Fuqaha defined death that it is disappearance of life from the body and this happens by the departure of the spirit from the body. Some death signs have been mentioned in the Holy Quran. Some of them is passivity and stillness, in compliance with His Almighty saying:

It was no more than

A single mighty Blast

And behold! they were like (ashes)⁽¹⁾.

One of its signs too is being unable to speak, as in His Almighty statement:

But how many (countless)

Generation before

Have We destroyed? Canst thou

Find a Single one of them

(Now) or hear (So much

As) a whisper of them?⁽²⁾.

One of its signs is that cessation of breathing, coldness of the body, etc. Ancient Fuqaha didn't mention stopping of hearts beat to be one

(1) Surat Yaseen, verse 29.

(2) Surat Maryam, verse 98.

from life. Rather, it is a transference from the world of obligation to the world of Al-Barzakh and accounting. Barzakh, originally, means barrier and it stands here for the period between death and resurrection. A person, after his/ her death, moves to another life. It was confirmed in As-Sahih that the dead hears, sees and feels while he/ she is in grave as the Messenger (peace and prayers be upon him) said: **"When one of you is laid in his grave and his companions return and he hears their footsteps,....⁽¹⁾.**

In the Quran, it is confirmed that the spirit is eternal and never vanishes, and that it is existent after it departs the body. In this concern, Almighty Allah says:

**"And Say not of those
Who are slain in the Way
Of Allah: "They are dead."
Nay, they are living
Though ye perceive (it) not"⁽²⁾.**

Death, Introductory Signs and Gravity:

Introductory signs of death are its stupors and much pain. Almighty Allah says:

**And the stupor of death
Comes in truth
This was
The thing which thou
Wast trying to escape!⁽³⁾.**

Al-Ghazali quoted in "Thya 'Uloum Ad-Din" that death does not

(1) Part of a Hadeeth reported by Al-Bukhari and Muslim.

(2) Surat Al-Baqarah, verse 154.

(3) Surat Qaf, verse 19.

one'self to it. Literally, death means stillness and the negation of the spirit and its departure from the body. As a Shari'ah term, death is the departure of the spirit from the body or the absolute leaving of life from human being, that is, all the organs stop functioning.

Death, in the Holy Quran, has been mentioned in different meanings, some of which is the removal of the growing living power existed in the living organism, in line with Almighty Allah saying:

That with it We may give

Life to a dead land⁽¹⁾.

Among these meanings is cessation of the rational power as in His Almighty saying:

Truly thou east not cause

The dead to listen⁽²⁾.

Among the meanings also the eternal sleep. In this regard narrated Huthaifa Ibn Al-Yaman, may Allah be pleased with him, that the Prophet (peace and prayers be upon him) would say on going to bed, "O Allah! with your name, I die" When he wake up he used to say, "All thanks and praises be to Allah who has given us life after causing us to die (i.e sleep); and unto Him is the Resurrection⁽³⁾."

Death also, is the inescapable fixed period which is never delayed. Allah says:

..... For each period

Is an appointment⁽⁴⁾.

Reality of Death according to Al-Fuqaha:

Some scholars hold that death is the discontinuation of the spirit's attachment to the body. It is not an annihilation or a total detachment

(1) Surat Al-Furqan, verse 49.

(2) Surat An-Naml, verse 80.

(3) Agreed upon

(4) Surat Ar-Ra'd, verse 38.

Legal (Shari'ah) and Medical Rules Applicable to the Deceased in the Islamic Fiqh

Dr. Bilhaj Al-'Arabi*

Praise be to Allah and peace and prayers be upon the Messenger of Allah. This research comes as an extension to the Ijtihad researches in the medical Fiqh and the morals of medicine.

This research is focusing on the rule which is required by the treatment necessity effecting the corpse in the light of modern scientific breakthroughs in the field of transplanting organs from the deceased and what follows of Shari'ah moral and human problems pertaining to death and how it occurs as well as the right of the person after his/ her death from a Fiqh point of view. The research, also, tackles the Fiqhi and medical problems concerning the deceased through two chapters.

Legal Criterion for Death in Islamic Fiqh:

This could be discussed through many subtitles; among them(1) definition of death(2) reality of death as viewed by Al-Fuqaha(3) signs of death according to Al-Fuqaha and(4) death clinical signs.

Definition of Death:

Death is moment when life departs the body, in compliance with Almighty statement:

He Who created Death

And Life, that He

May try which of you

Is best in deed⁽¹⁾.

Death has been mentioned first as it is necessary for prepaning

(*) Professor at the Faculty of Administrative Sciences. King Saud University, Riyadh. K.S.A

(1) Surat Al-Mulk, verse 2.

believed that doing Rami before Zawal was the Sunnah of the Messenger of Allah in his Hajjat Al-Wada'. In other words, the matter is no more than Ijtihad to comply with the good act (i-e Rami before Zawal) or to take the act that is better than it (Rami after Zawal).

This is the behaviour of the ascetic scholar Sheikh Abdul Aziz Ibn Baz the Imam of Ahl As-Sunnah in his era. We can do nothing but invoke Allah the Al-High to rest him in the place of those on whom He had bestowed His Grace: the Prophets, the Sincere, the martyres and the Righteous, Ah how beautiful is their company.

Also we would like to congratulate his successor His Eminence Sheikh Abdu-Aziz Ibn Abdullah Al-Sheikh on shouldering the mission of Ifta and on taking charge of the Presidency of Scientific Researches in this beloved country. We ask Allah Almighty to grant him all the success.

He is the All Helper.

ing permission to this journal was issued more than ten years ago, one of us visited him to inform him about that, he was very delighted, and advised those in charge of the journal to be pious and to publish the Shar'iah researches which benefit people in both their religion and life. Then he, may Allah rest his soul in peace, promised to send some researches to be published in the journal.

With the publication of the first issue, we started publishing his article entitled "The Virtue of science and the Honour of its Poet". Then the journal continued publishing his papers on the field of Fiqh it received. We considered that as a big benefit and as enriching to the journal as well as to its readers and researchers.

He used to be so keen on the journal and frequently ask about it. After he has departed to the Abode of Eternity, it became a must upon us to remember, with all love, his good conduct, chaste tongue and kind sentiments. Somebody came to him saying: the journal is speaking about doing Rami of Jamarat* during the days of Tashreeq* before the Zawal*, contradicting his opinion that Rami should be made after Zawal. When that person kept repeating the question, he answered him by saying that "he will read the journal".

Truly, out of his good conduct and brand knowledge he had answered the enquirer likewise so that the enquirer by himself could feel and stop saying what he had been saying. While the Sheikh knew that all that was said in the journal was a mere Ijtihad derived from the Shari'ah of Allah and the Sunnah of His Prophet and the statements of As-Salaf As-Salih. He also knew that the opinion of doing Rami before Zawal is based on the opinion of group of scholars of the various Mathahib; and because of the enormous crowds which necessitated that opinion. He also

(*) Throwing of pebbles

(*) The days following the day of immolation

(*) decline of the sun

He held the position of vice chancellor at Al-Medinah Al-Munawwarah University in 1380 A.H and later became chancellor. Being there, he borrowed from the treasurer two-hundred Riayls after he had spent out all that he was owning on the students of Islamic science. He shouldered the Da'wa to Allah, and was an exemplary in patience, wisdom and nice preaching. He lived with the Du'at by his heart and gave some of them financial support when needed. He advised them to be pious to Allah and to call for Him wisely and nicely. He advised them sincerely and they were sincere in their Da'wa so much so that Allah rewarded their efforts in Da'wah and alot of people embraced the Religion of Allah.

He became in charge of Fatwa since 1395. A.H and was unique in his time. People from both the Kingdom of Saudi Arabia and outside it had rushed to him asking about their incidents and problems through the telephone and following him through the mass media. He used to answer any question immediately and give his opinion frankly in any issue. He believed that Allah made it easy for His servants to worship Him and did not impose in His religion upon them, difficulties. Also, he believed that religion is a creed and a behaviour. If some one came to him seeking a Fatwa to a certain matter or a sin he has committed, he would deliver the Fatwa to him nicely and tenderly; and then would advise him to be pious to Allah, be dutiful to his parents, keep good relations with kith and kin and fear Allah.

For this reason, anyone who asked his Fatwa and anyone who followed or heard about him loved him. Then all the people loved him and wept for him after his demise; and said farwell to him with their feelings and hearts after his departure.

As for us in the journal, to talk about him would be so long that these few pages wouldn't suffice. So, when the Royal Order grant-

A Letter from the Staff

Ascetic scholar has demised:

The Imam of Ahl As-Sunnah has departed. The successor of Ibn Tamimeyah in his wide knowledge and Ijtihad has demised. Sheikh Abdul-Aziz Ibn Abdullah Ibn baz has left us after the Ummah at large has said farwel to him, eyes have shed tears for him, hearts grieved for him and all students of Islamic science have felt deeply sad for his death. The Imam of asceticism and the friend of the poor and needy has demised.

The Shiekh who spent more than sixty years teaching, delivering Fatwa, preaching, reminding of and inviting to the Way of Allah, has departed. He has demised after an entire generation has lived with him. A generation that harmonized with him by all the meaning of love to the creed and the Da'wa to Allah.

In 1357 A.H, he was aoppinted to the judiciary where he reminded us of As-Salaf As-Salih by his bearing and behaviour in courts, by his, decisions and application of the rules of Allah.

Once, a litgant got angry with him after he gave his verdict rightfully and justly against him; yet, Shiekh forgave him for the insult he directed to him. When Shiekh knew of the man's death, he asked about his grave and visited it, performed Salat for him and supplicated for him.

Since 1370. A.H, he was in charged with teaching in many institutes and colleges. He taught and guided a great number of 'Ulama, Fuqaha and Du'at from the Kingdom of Saudi Arabia and other countries who graduated under his supervision. He also became a teacher in the mosques and hundreds or thousands of students from Asia and Africa have studied at his hands.

Contents

• A Letter from the Staff	4
• Legal (Shari'ah) and Medical Rules Applicable to the Deceased in the Islamic Fiqh	8
Dr. Bulhaj Ahmed Al-'Arabi	
• Application of Fundamentalistic Principles on the Rule of Excessive Use of Water	27
Sa'd Ibn Nassir Ash-Shathri	
• Sibaq among Dawab.....	32
Dr. Abdul-Fattah Mahmoud Idris	
 • CASES FROM JURISPRUDENCE (FIQH) POINT OF VIEW	
- Rights of the Wife and Obligation to fulfil them	41
- The Rule on one who doesn't attend Salat in Congregation	52
- The Rule on one who Prevents his Boy from going to Mosques...	66
- The Rule on whether it is Permissible for women to raise Athan and Iqama.....	70

In the Name of Allah, Most Gracious, the Most Merciful.

Principles and Regulations for Publication

Contemporary Jurisprudence Research Journal staff would like to notify researchers that principles of publication in the journal necessitate the following :

- 1- Research submitted for publication, should be based on Islamic (Fiqh) jurisprudence .
- 2- Research should concentrate on issues, questions and contemporary problems and the way of finding both scientific and practical solutions for them according to Islamic (Fiqh) jurisprudence, and its concepts which is authorized by the people of Sunnah and the consensus (Ijm'a).
- 3- Research should be subjective and comprehensive. It should follow a scientific method by depending on original references, documentation and explanation of (Ahadith) showing their degree of authentication .
- 4- Any research submitted for publication, should not have been published in either a book, a journal or any other means of publication. Researches submitted for publication to another journal or those which were presented to universities or scientific symposiums and the like, will not be published .
- 5- Stating of scientific references in the footnotes along with a short definition for the figures mentioned in the research .
- 6- Scientific references and their authors' names should be alphabetically indicated at the end of any research . Place and date of printing along with the publishing house should also be mentioned .
- 7- A statement indicating that the research has not been published before, should be attached to the research .
- 8- Research should be concluded by a brief summary indicating results and opinions included in it .
- 9- A satisfied abstract should be attached to the research to be translated into English .
- 10- Pages of research should not be less than twenty pages of the journal.
- 11- Researcher's name should be fully written along with his scientific post, if any.
- 12- Researches should be arbitrated by (Fuqahaa) jurists and specialized scholars (Ulama) according to a method which indicates principles and procedures of arbitration . From this principles : is that arbitrators should not know the names of researchers and vice versa, whether arbitrators recommend to publish their researches or show some observations or even recommend not to publish them.
- 13- The journal should pay a compensation for the research after being published .
- 14- Researches which not published, will not be returned .

Whom Allah intends good grants him the
knowledge and insight in Religion Hadith

CONTEMPORARY JURISPRUDENCE RESEARCH JOURNAL

A Journal specialised in Islamic jurisprudence

Editor-in-Chief
Dr. Abdur Rahman Hassan Al Nafisah

Price Per Copy :

K.S.A	SR. 12	Egypt	Le. 3
Jordan	JD.1	Moroco	D. 12
U.A.E	D.12	Mauritania	On.1200
Bahrain	B.F. 700	Iraq	I.D. 1
Tunisia	Mm. 800	S of Oman	P.750
Algeria	D.12	Qatar	QR.12
Sudan	Ls.12	Libya	L.Dr.1000
Syria	L.L. 35	Kuwait	K.D.1
Yemen	YR. 12		

Annual Subscription :

U.S.A Canada & Europe US.\$.12

Annual Subscription : For Govt :

Offices and Agencies : SR. 200
For individuals : SR. 100

Address :

Badia . North east of Princess Sarah
Mosque . Riyadh . K.S.A
Phone . 4351872
Fax . 4352297

DISTRIBUTORS : SAUDI DISTRIBUTION CO .

- | | | |
|----------------------------|------------------------|--------------------------|
| • Jeddah : 6530909 | • Makkah : 5585078 | • Taif : 7491831-7454222 |
| • Madina : 8483630 | • Yanbu : 3225834 | • Gizan : 3220104 |
| • Riyadh : 4779444 | • Qassim : 3243070 | • Hail : 5320675-5321555 |
| • Dawadamy : 6422211 | • H.Al-Batin : 7223293 | • Zulfe : 4227849 |
| • Khafgi : 7671947 | • Dammam : 8410840 | • Jubail : 3615660 |
| • Hofuf : 5869607 | • Aflag : 4916737 | • AlJouf : 6251882 |
| • Beasha : 6226462 | • Al Ehssa : 5927707 | • Abha : 2242841-2240680 |
| • Tabouk : 4221164-4221812 | • Najran : 5221782 | • Al Wagh : 4422467 |
| • Al Majmah : 4323168 | • Keru'at : 6421296 | • Sharora : 5321125 |

Mailing Address P.O. Box 1918 - Riyadh 11441 - Kingdom of Saudi Arabia