



# مجلة البحوث الفقهية المعاصرة

«من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين»  
«متفق عليه»

العدد مئة وثمانية عشر

السنة الثالثة والثلاثون

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

صدر العدد الأول

من مجلة البحوث الفقهية المعاصرة

في شهر رمضان المبارك في عام ألفٍ وأربعمئة  
وتسعة للهجرة النبوية.

موقع المجلة على الانترنت:

[www.alfiqhia.com](http://www.alfiqhia.com)

البريد الالكتروني:

[fiqhia@gmail.com](mailto:fiqhia@gmail.com)

البريد الالكتروني

للمسؤول عن التحرير:

[anafisa1@gmail.com](mailto:anafisa1@gmail.com)





﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ١﴾

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ٢

الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ٣ مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ ٤

إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ٥ أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ٦

صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ ٧ ﴿





# مجلة البحوث الفقهية المعاصرة

مجلة علمية فصلية مُحَكَّمة متخصصة في الفقه الإسلامي

العدد مئة وثمانية عشر

السنة الثالثة والثلاثون

تصدر عن: مؤسسة البحوث والدراسات الفقهية وعلوم القرآن الكريم (الوقفية)

المسؤول عن التحرير: الدكتور/عبد الرحمن بن حسن النفيسة

## العنوان:

المملكة العربية السعودية - الرياض

حي العقيق - طريق الإمام سعود

بن فيصل

هاتف: ٤٨٥٣٧٠٢

فاكس: ٤٨٥٣٦٩٤

## عنوان المراسلات:

ص. ب ١٩١٨ - الرياض ١١٤٤١

## أمين المجلة

الدكتور / شرف الدين بن

عبد الرحمن النفيسة

## الاشتراكات: تخاطب بشأنها الإدارة

قيمة الاشتراك السنوي، للدوائر الحكومية

والمؤسسات والشركات ٢٠٠ ريال

الأفراد ١٠٠ ريال

## سعر النسخة:

السعودية: ١٥ ريالاً

السودان: ٢٠٠ جنيهاً

موريتانيا: ١٢٠٠ أوقية

الجزائر: ٢٨٤ دينار

سلطنة عمان: ٩٠٠ بيزه

اليمن: ٥٩٧ ريالاً

الكويت: دينار ونصف

مصر: ٢٢ جنيهاً

الإمارات: ١٥ درهماً

سوريا: ١٨٨ ليرة

البحرين: ٩٠٠ فلس

قطر: ١٥ ريالاً

ليبيا: ١٠٠٠ درهم

تونس: ٦ دنانير

المغرب: ٣٣ درهماً

الأردن: دينار

## الاشتراك السنوي:

أمريكا - كندا - أوروبا: ٣٠ دولاراً

رقم الإيداع: ١٤/٠١٨٨

رمد: ١٣١٩-٠٧٩٢ NSSI

## الهيئة العلمية الاستشارية (الأسماء حسب الترتيب الهجائي)

الأستاذ الدكتور / حمزة بن حسين الفعر الشريف - المملكة العربية السعودية

الأستاذ الشيخ / عبدالله بن الشيخ المحفوظ بن بيّه - الجمهورية الموريتانية الإسلامية

الأستاذ الدكتور / عبدالله مبروك النجار - جمهورية مصر العربية

الأستاذ الدكتور / عبدالوهاب بن إبراهيم أبو سليمان - المملكة العربية السعودية

الأستاذ الدكتور / العربي بن أحمد بلحاج - الجمهورية الجزائرية

الأستاذ الدكتور / علاء الدين خروفه - الولايات المتحدة الأمريكية

الأستاذ الدكتور / محمد بن يعقوب التركستاني - المملكة العربية السعودية

الأستاذ الدكتور / نور الدين بن مختار الخادمي - الجمهورية التونسية

الأستاذ الدكتور / يعقوب بن عبدالوهاب الباحسين - المملكة العربية السعودية

## هيئة التحرير

(الأسماء حسب الترتيب الهجائي)

الأستاذ الدكتور / سعد بن تركي الخثلان - أستاذ الفقه في كلية الشريعة بجامعة

الإمام محمد بن سعود الإسلامية

الأستاذ الدكتور / عبدالرحمن بن أحمد الجري - أستاذ الفقه في كلية الشريعة

والدراسات الإسلامية في جامعة الملك خالد

الأستاذ الدكتور / عبدالعزيز بن سعود الضويحي - رئيس قسم الدراسات الإسلامية

في جامعة الملك سعود

الدكتور / عبدالله بن أحمد سالم المحمادي - الأستاذ المشارك في المعهد العالي للقضاء

في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

الأستاذ الدكتور / محمد جبر الألفي - الأستاذ في المعهد العالي للقضاء في جامعة الإمام

محمد بن سعود الإسلامية

الأستاذ الدكتور / هشام بن عبد الملك آل الشيخ - الأستاذ في المعهد العالي للقضاء في

جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

## قواعد النشر وشروطه

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

١. أن يكون البحث المراد نشره مبنياً على الفقه الإسلامي.
٢. أن ينصب البحث على القضايا، والمسائل، والمشكلات والنوازل المعاصرة، والبحث عن الحلول العلمية والعملية لها في الفقه الإسلامي، ومفاهيمه المعتمدة عند أهل السنة والجماعة.
٣. أن يتصف البحث بالموضوعية، والأصالة، والشمول، وسلامة اللغة، 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 سور وأرقام الآيات الكريمة كما هي في البرنامج المعروف.
٦. بيان المراجع العلمية الأصلية في هوامش الصفحات مع ترجمة موجزة عن العلم أو الأعلام الذين وردت الإشارة إليهم في البحث.
٧. بيان المراجع العلمية ومؤلفيها في نهاية كل بحث حسب الحروف الهجائية مع بيان مكان وزمان طباعتها وجهة نشرها.
٨. أن يُرفق بالبحث إفادة تتضمن عدم نشره من قبل.
٩. أن يختم البحث بخلاصة تبين النتيجة والرأي، أو الآراء التي تضمنها.
١٠. أن يرفق بالبحث خلاصة مستوفية له.
١١. ألا تقل صفحات البحث عن خمسين صفحة من صفحات المجلة.
١٢. يكتب اسم الباحث ثلاثياً مع وظيفته العلمية إن وجدت.

١٣. يحق لهيئة التحرير مراجعة البحث مراجعة أولية وتقرير مدى أهليته للتحكيم.

١٤. يتم تحكيم البحوث بشكل سري من قبل فقهاء وعلماء متخصصين وأساتذة جامعات من ذوي الرتب العلمية العالية، وذلك وفقاً لقواعد التحكيم، وإجراءاته. ومن هذه القواعد ما يلي:

أ- يتم إرسال البحث بعد وروده مباشرة إلى التحكيم.

ب- يتم إبلاغ الباحث بنتيجة التحكيم خلال عشرة أيام على الأكثر.

ج- إذا كان البحث يحتاج إلى تعديل أرسل للباحث للقيام به فإذا تأخر عن إجراء التعديل المطلوب لمدة تزيد على ستين يوماً فيعد البحث مسحوباً.

د- عدم معرفة الباحثين لأسماء المحكمين وعدم معرفة المحكمين لأسماء الباحثين سواء وافقوا على نشر بحوثهم أو أبدوا بعض الملاحظات عليها أو رأوا عدم نشرها.

هـ- لا تتجاوز مدة التحكيم ثلاثين يوماً من تاريخ إرساله إلى المحكمين.

١٥. يحق للباحث إعادة نشر بحثه في كتاب أو خلافه وذلك بعد نشره في المجلة على أن يشير إلى سبق نشره فيها.

١٦. لا يجوز للباحث أن يسحب بحثه بعد إرساله للمجلة ما لم يكن هناك أسباب تقتنع بها المجلة.

١٧. يحق للمجلة إعادة نشر البحوث التي سبق نشرها.

١٨. يحق للباحث الحصول على أربع نسخ من بحثه.

١٩. البحوث التي لا تنشر لا تعاد لأصحابها.

\* ترتيب البحوث في المجلة يخضع للاعتبارات الفنية فقط.

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

## محتويات العدد

- ١١ ..... رسالة من قارئ \*
- ١٣ ..... التكييف الفقهي لتعمد نقل مرض وباء فيروس كورونا (COVID-١٩) ..... الدكتورة / عزيزة بنت سعيد بن معيض القرني
- ٧١ ..... النظر المقاصدي في التراث الفقهي النوازلي عند المالكية ..... الدكتور / عبد العزيز وصفي - الدكتور / حميد مسرار
- ١٥١ ..... السياسة الشرعية وأثرها في تغير الفتوى ..... الدكتور / عبدالله سعيد ويسى
- ٢١٤ ..... التدابير الوقائية لحماية المجتمع من الأمراض المعدية ..... الباحث / عمر محمود عبد المجيد أبو السعود
- ٢٩١ ..... تحفة الأكمل والهامام المصدر لبيان جواز لبس الأحمر ..... الدكتورة / نورة عبدالله العليان
- ٣٣٧ ..... الاستراتيجيات الاستشرافية في السنة النبوية للتغلب على انتشار فيروس كورونا ..... الأستاذ الدكتور / محمد سيد أحمد شحاته
- ٤٠٣ ..... الباروكة الطبية - عرض طبي ودراسة فقهية ..... الدكتور / فهد بن سرّيع بن عبد العزيز النغمشي
- ٤٦٨ ..... قاعدة «ما حرم سدا للذريعة يباح للمصلحة الراجحة» وتطبيقاتها ..... الدكتور / محمد علي عياش
- ٥٥٣ ..... فتاوى الفقهاء:
- ٥٥٤ ..... القيود التي هي في دفاتر التجار المعتد بها هي من قبيل الإقرار بالكتابة ..... بيع الربا
- ٥٥٦ ..... إذا أنفذ القاضي شهادة الشاهدين قطعاً ثم بان له ذلك لم يكن عليهما شيء لأنهما صادقان في الظاهر ..... الشهادة على النسب والولادة
- ٥٦٠ ..... وثائق في الفقه. «قرارات مجمع الفقه الإسلامي الدولي» ..... الشرط الجزائي
- ٥٦٦ ..... الإيجار المنتهي بالتمليك، وصكوك التأجير ..... حقوق الأطفال والمسنين
- ٥٦٧ ..... الإعلان الإسلامي لدور المرأة في تنمية المجتمع المسلم ..... التضخم وتغير قيمة العملة
- ٥٦٩ ..... بطاقات المسابقات
- ٥٧٢ ..... ٥٧٥ ..... ٥٧٨ ..... ٥٨٣

## رسالة من قارئ

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على نبيه ورسوله  
الأمين محمد وآله وصحابه ومن اقتفى أثرهم إلى يوم الدين  
أما بعد،

فإن من سنن الله أن يكون من خلقه أختيار وأشرار؛ فالأختيار هم  
الذين اختاروا طريق الإيمان فلم يبدلوا ولم يحرفوا ما جاءهم  
من البينات فأولئك هم الصالحون من عباد الله. وقد أخبر عز  
وجل بأنه لا خوف عليهم، ولا هم يحزنون. أي لا يخافون من  
هول الآخرة ولا يحزنون على فراقهم للدنيا.

وأما الأشرار فهم الذين ضلوا سواء السبيل فبدلوا وحرفوا ما  
جاءتهم به الرسل من البينات؛ فأولئك هم الضالون الذين  
يخافون من الآخرة ويحزنون على فراقهم للدنيا.

\* وفي كل زمان ومكان يوجد أختيار وأشرار - فالأختيار الأول  
الذين أحبوا رسول الله صلى الله عليه وسلم وآمنوا برسالته  
وهاجروا معه وتركوا بلادهم وأهليهم وأموالهم، والأنصار الذين  
آمنوا برسالته استقبلوه في بلادهم وعزروه ونصروه واتبعوا النور  
الذي جاء به - وأما الأشرار الأول فقد أنكروا رسالته وجحدوها  
رغم ما جاءهم من البينات كما فعل المشركون ومدعي النبوة  
أمثال: الأسود العنسي، وطليحة بن الخويلد الأسدي، ومسيلمة  
الكذاب، وأضرابهم من المستترين الذين اتبعوهم في ادعائهم  
وكذبهم.

ولما انتهت مزاعم النبوة ظهرت في بعض أطراف الدولة الدسائس



والتشكيك في القرآن الكريم وفي الرسالة، فعَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ يَسَارٍ:  
 أَنَّ رَجُلًا يُقَالُ لَهُ: صَبِيغُ بْنُ عَسَلٍ، قَدِمَ الْمَدِينَةَ، وَكَانَتْ عِنْدَهُ  
 كُتُبٌ، فَجَعَلَ يَسْأَلُ عَنْ مُتَشَابِهِ الْقُرْآنِ، فَبَلَغَ ذَلِكَ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ  
 عَنْهُ فَبَعَثَ إِلَيْهِ وَقَدْ أَعَدَّ لَهُ عَرَاجِينَ النَّخْلِ، فَلَمَّا دَخَلَ عَلَيْهِ جَلَسَ،  
 فَقَالَ لَهُ عُمَرُ: مَنْ أَنْتَ؟ فَقَالَ: أَنَا عَبْدُ اللَّهِ صَبِيغٌ فَقَالَ عُمَرُ:  
 وَأَنَا عَبْدُ اللَّهِ عُمَرُ، ثُمَّ أَهْوَى إِلَيْهِ فَجَعَلَ يَضْرِبُهُ بِتِلْكَ الْعَرَاجِينَ،  
 فَمَا زَالَ يَضْرِبُهُ حَتَّى شَجَّهَ، فَقَالَ: حَسْبُكَ يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ، فَقَدْ  
 وَاللَّهِ ذَهَبَ الَّذِي كُنْتُ أَجِدُ فِي رَأْسِي»<sup>(١)</sup>.

والشاهد في هذا ما يحدث في هذا الزمان من الأدعياء والمنحرفين  
 ممن يحرفون الكلم عن مواضعه، فهذا يدعي النبوة والآخر  
 يدعي أنه المهدي، وذاك يدعي أن المسجد الأقصى في السماء أو  
 في مكان غير مكانه المعلوم. وهذا يزعم أن النبوة مفتوحة وأنها  
 لم تختتم بعد وغير ذلك من الأباطيل والأضاليل التي يحاول  
 أصحابها صد المؤمنين عن سبيل الله، فهؤلاء غالبا ما يكونوا  
 مرضى في أنفسهم وفي سلوكهم فيقولون ما لا يعقلون أو يكونوا  
 رسلا للذين يعلمون ولكنهم يستترون وفي كل الأحوال فالصراح  
 بين الخير والشر صراع أزلي إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها،  
 وقد دلت وقائع الزمان أن الخير يظل هو الخيار الأبدي للإنسان  
 أنى كان في زمانه أو مكانه.

والله المستعان فنعم المولى ونعم النصير.

(١) - أخرجه الدارمي (١/ ٢٥٢، تحت رقم ١٤٦)، والآجري في الشريعة (١/ ٤٨٣، تحت رقم ١٥٣)، (٥/ ٢٥٥٦، تحت رقم ٢٠٦٥).





# **التكييف الفقهي لتعمد نقل مرض وباء فيروس كورونا (COVID-19)**

الدكتورة / عزيزة بنت سعيد بن معيض القرني  
أستاذ الفقه المساعد بكلية العلوم والآداب ببلقرن - جامعة بيشة

## مستخلص البحث

يعدُّ الوباء مرضًا يصيب عددًا كبيرًا من الناس في منطقة واحدة في مدة قصيرة من الزمن، وقد يطلق عليه الجائحة، وفيروس كورونا (COVID-19) هو التهاب في الجهاز التنفسي بسبب فيروس تاجي جديد، وتعدُّ الصين وبالتحديد مدينة ووهان الصينية هي المنشأ الأساسي للفيروس، وهو سريع الانتشار شديد العدوى. وقد تم تحديد تدابير وقائية للحد من انتشاره لما فيه من الإضرار بالآخرين وقد جاءت الشريعة الإسلامية بتحريم الإضرار بهم. وإن تعمد نقل مرض وباء كورونا ونشره في المرافق العامة والأسواق يمكن أن يكون نوعًا من أنواع الحراة والإفساد في الأرض، أما إذا نقل المرض بدون قصد فمات المنقول إليه فيعدُّ من قبيل القتل الخطأ، يجب عليه الضمان، وإن لم يمت فإنه يعزر حسب ما يراه الإمام، ثم إن الراجح في نقل مرض كورونا عمدًا لقتل شخص أو أشخاص يعدُّ من قبيل القتل العمد. وإن المسؤولية هي الالتزام القانوني نتيجة إتيانه فعلًا أو امتناعه عن فعل، يشكل ضررًا على المريض، يستوجب عقوبة شرعية من قصاص أو تعزير أو ضمان وفق ما قرره الشريعة الإسلامية في الأمور الجنائية أو الطبية، وهذه المسؤولية الطبية منصوص عليها في الشريعة الإسلامية باسم الضمان، ومن موجبات المسؤولية الطبية الاعتداء وعدم اتباع الأصول العلمية للمهنة، ويعد الممارس الصحي مؤتمنًا على حياة المريض، فإذا تعمد القيام بفعل يوجب الضرر بالمريض أو غيره من الممارسين الصحيين مع علمه بالآثار المترتبة على فعله، فإنه موجب للمسؤولية من قصاص أو دية.

## المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين. إن من مبادئ الشريعة الإسلامية وأحكامها أنها امتازت بضرورة حماية النفس البشرية وصحة الإنسان وإنقاذ الأرواح والأنفس من الهلاك، وجعلت إنقاذ النفس حقاً لكل فرد وذلك عن طريق الوقاية من الأمراض قبل حدوثها وبالتداوي بعد حدوثها، وقد ظهر وباء اجتاح العالم بأسره وهو جائحة وباء فيروس كورونا المستجد (covid-19)، وهو مرض شديد العدوى واسع الانتشار، وتبقى تدابير مكافحة العدوى هي الدعامة الأساسية للوقاية منه.

وعلى هذا يجب على المجتمع أفراداً وجماعات أن يدفعوا الضرر عن أنفسهم وعن مجتمعهم بالالتزام بالتدابير الوقائية التي تصدر عن ولاية الأمر ووزارة الصحة، ولكن إذا شذت فئة منهم بمحاولتهم الإضرار بالآخرين إما أفراداً أو جماعات وذلك بمحاولة نشر هذا الوباء في المجتمع للإضرار بهم عن طريق البصق في عربات التسوق أو في الأماكن العامة أو على المنتجات الغذائية أو غيرها والقصد من وراء ذلك هو نشر هذا الوباء، فما العقوبة الشرعية التي تنتظر هؤلاء؟ وكذلك تعتمد نقل العدوى لهذا المرض من الممارسين الصحيين للمرضى أو للمراجعين أو للمخالطين بهم في المجال الصحي مما يضر بالإنسان نفسياً واجتماعياً وصحياً ومادياً.

## أهمية الموضوع:

- ١- أن فيروس كورونا المستجد من الأمراض المعاصرة التي تشغل بال الناس اليوم، وتحتاج إلى دراسة وتأصيل وتفصيل فقهي وبيان لأحكامه.
- ٢- استيفاء الدراسة التأصيلية لتعمد نقل فيروس كورونا المستجد

وإشباع الجانب الفقهي له.

- ٣- بيان خطورة نشر هذا المرض على الأفراد وعلى المجتمع بأسره.
- ٤- بيان المخاطر الصحية التي تلحق الإنسان نتيجة لهذا المرض.
- ٥- أن المسؤولية الطبية لها آثار سلبية صحية واجتماعية ونفسية وقانونية، ولا بد من توضيحها والوقوف عليها.

### أهداف الموضوع:

- ١- بيان حقيقة فيروس كورونا المستجد (١٩-covid) وخطورته على الأفراد والجماعات.
- ٢- توضيح الأحكام الفقهية المتعلقة بتعمد نقل مرض فيروس كورونا المستجد عمداً أو خطأ.
- ٣- بيان حقيقة أن أحكام الدين الإسلامي صالحة لكل زمان ومكان.
- ٤- بيان موقف الشريعة الإسلامية من الأمراض المعدية.
- ٥- بيان خطورة نقل العدوى بوباء فيروس كورونا، ويعد الممارسون الصحيون أكثر المخالطين للمرضى والمجتمع؛ مما يلحق تعمد نقلهم المرض بالمرضى الأضرار بهم نفسياً واجتماعياً وصحياً ومادياً.

### الدراسات السابقة:

لم أجد -حسب اطلاعي- دراسة فقهية مستوفاة لنازلة فيروس كورونا المستجد المتعلقة بتعمد نقل هذا المرض للأفراد أو الجماعات بهدف الإفساد العام أو الخاص بأشخاص معينين إلا ما وجد من بحث النوازل الأسرية والجنائية المتعلقة بجائحة كورونا المستجد (١٩-covid)، للدكتور راشد سعد الهاجري، والمنشور بجامعة الكويت، مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية مايو ٢٠٢٠م، حيث إن الباحث تحدث في أحد المباحث عن

مسؤولية الجاني بالعدوى بفيروس كورونا وذكر الأدلة بشكل مجمل. أما هذا البحث فقد تم تخصيصه لتوضيح التكيف الفقهي لتعمد نقل مرض فيروس كورونا وبيان الأحكام الفقهية المتعلقة به، سواء كان من أفراد المجتمع أو من الأطباء، كما تم ذكر الأدلة ومناقشتها مع بيان الترجيح ومسوغات الترجيح وبعض من تصريحات العلماء المعاصرين حول هذه الجناية. كما تم إفراة فصل كامل يتحدث عن المسؤولية الطبية للممارسين الصحيين لتعمد نقل مرض فيروس كورونا والأحكام الفقهية المتعلقة بها، وهو ما لم يذكر في بحث النوازل الأسرية والجنائية المتعلقة بجائحة كورونا المستجد.

### خطة البحث:

التمهيد: وفيه مبحثان:

المبحث الأول: المراد بالوباء لغة واصطلاحاً. وفيه مطلبان:

المطلب الأول: المراد بالوباء لغة.

المطلب الثاني: المراد بالوباء اصطلاحاً.

المبحث الثاني: المراد بفيروس كورونا، ونشأته، وطريقة انتقاله، والتدابير

الوقائية للوقاية منه. وفيه ثلاث مطالب:

المطلب الأول: المراد بفيروس كورونا ونشأته.

المطلب الثاني: طريقة انتقال مرض فيروس كورونا (covid-١٩).

المطلب الثالث: التدابير الوقائية للوقاية من مرض فيروس كورونا

(covid-١٩).

الفصل الأول: موقف الشريعة الإسلامية من الأمراض المعدية.

الفصل الثاني: التكيف الفقهي لتعمد نقل مرض فيروس وباء كورونا.

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: تعمد نقل المرض على سبيل الإفساد العام.

المبحث الثاني: نقل المرض لشخص معين أو أشخاص. وفيه مطلبان:

المطلب الأول: نقل المرض لشخص معين خطأً. وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: أن لا يتعمد نقل المرض إلى الشخص السليم.

المسألة الثانية: أن لا يؤدي نقل المرض إلى الشخص السليم إلى موته.

المطلب الثاني: نقل المرض لشخص معين عمدًا بهدف قتله.

الفصل الثالث: المسؤولية الطبية للممارس الصحي لتعمد نقل مرض

فيروس كورونا المستجد. وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: تعريف المسؤولية الطبية لغة واصطلاحًا وأركانها وشروطها.

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: تعريف المسؤولية الطبية لغة واصطلاحًا. وفيه أربع مسائل:

المسألة الأولى: تعريف المسؤولية لغة.

المسألة الثانية: تعريف المسؤولية اصطلاحًا.

المسألة الثالثة: المقصود بالمسؤولية الجنائية الطبية.

المسألة الرابعة: المقصود بضمان الجناية الطبية.

المطلب الثاني: أركان المسؤولية الطبية.

المطلب الثالث: شروط المسؤولية الطبية.

المبحث الثاني: المسؤولية الطبية لتعمد نقل مرض وباء فيروس كورونا

وموجباتها. وفيه مطلبان:

المطلب الأول: المسؤولية الطبية في الشريعة الإسلامية.

المطلب الثاني: موجبات المسؤولية الطبية. وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: الاعتداء.

المسألة الثانية: عدم اتباع الأصول العلمية المهنية للمهنة.

المبحث الثالث: الآثار المترتبة على المسؤولية الطبية لتعمد نقل وباء فيروس

كورونا المستجد من الممارسين الصحيين. وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: القصاص من الممارس الصحي.

المطلب الثاني: الكفارة، وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: تعريف الكفارة لغة واصطلاحاً.

المسألة الثانية: وجوب الكفارة.

المطلب الثالث: الدية.

الخاتمة

ثبت المصادر والمراجع.





## التمهيد

### المبحث الأول

#### المراد بالوباء لغة واصطلاحاً

#### المطلب الأول: المراد بالوباء لغة

وباً: الواو والباء والهمزة كلمة واحدة، هي الوباء، وأرض وبئة على فعلة، وقد وبئت، وموبوءة، قد وبئت.

والأوبئة: جمع وباء، مثل أمتعة مفردها متاع، والوباء بالهمز، يُمدّ ويقصر، وقد وبئت الأرض وبأً ووبئت وبأً ووباءة وإباءً وإباءةً على البدل، وأوبأت، وأرض وبئة، ووبئة: كثرة الوباء، والاسم البيئة، واستوباً الأرض استوخمها<sup>(١)</sup>، وقد جاء في كتب اللغة معان عديدة:

أنه كل مرض عام، وقيل: هو الطاعون، وقيل: الإيماء فتومئ لمن أمامك بأن تشير إليه بيدك وتقبل بأصابعك نحو راحتك تأمره بالإقبال إليك، أو تومئ لمن خلفك فتفتح أصابعك إلى ظهر يدك تأمره بالتأخر عنك<sup>(٢)</sup>.

#### المطلب الثاني: المراد بالوباء اصطلاحاً

الأوبئة: هي كل مرض شديد العدوى، سريع الانتشار من مكان إلى مكان يصيب الإنسان والحيوان والنبات، وعادة ما يكون قاتلاً كالطاعون<sup>(٣)</sup>.

وقيل هي: كل مرض يصيب عدداً كبيراً من الناس في منطقة واحدة في مدة قصيرة من الزمن، فإن أصاب المرض عدداً عظيماً من الناس في منطقة

(١) ينظر: المحكم والمحيط الأعظم، للمرسى، ١٠ / ٥٦٦، لسان العرب، لابن منظور، ١٨٩ / ١، مادة (وبأ).

(٢) ينظر: المصباح المنير، للحموي، ٦٤٦ / ٢.

(٣) ينظر: معجم اللغة العربية المعاصرة، أ.د. أحمد مختار عمر وآخرون، ٢٣٩٢ / ٣.

جغرافية شاسعة يُسمى وباء عالمياً<sup>(١)</sup>.

وكلمة عالم الأوبئة: مشتقة من كلمة (epidemic) (والتي تعني وباء)، وهذه الأوبئة تهاجم مجتمعاً سكانياً في مظهر غير معتاد لأحد الأمراض، والتي تحتاج بدورها إلى أبحاث فورية للقضاء على هذا الوباء<sup>(٢)</sup>.

## المبحث الثاني

**المراد بفيروس كورونا، ونشأته، وطريقة انتشاره**

**المطلب الأول: المراد بفيروس كورونا ونشأته**

التعريف بمرض فيروس كورونا التاجي ٢٠١٩، المعروف اختصاراً بكوفيد ١٩:

هو التهاب في الجهاز التنفسي بسبب فيروس تاجي جديد، وقد أعلنت الصحة العالمية رسمياً أن هذا الوباء جائحة عالمية في ١١ مارس ٢٠٢٠م، ويظن أن الفيروس حيواني المنشأ في الأصل، ولكن الحيوان الخازن غير معروف حتى الآن بشكل مؤكد، وهناك شبهات حول الخفاش وأكل النمل<sup>(٣)</sup>. وفيروس كورونا من فصيلة فيروسات كورونا الجديد، حيث ظهرت أغلب حالات الإصابة به في مدينة ووهان الصينية نهاية ديسمبر ٢٠١٩م، على صورة التهاب رئوي حاد، وقد تم التعرف على الفيروس عن طريق التسلسل الجيني، ويعتقد أن فيروس (كورونا) الجديد مرتبط بالحيوان؛ حيث إن أغلب الحالات الأولية كان لها ارتباط بسوق البحريات والحيوانات

(١) ينظر: الموسوعة الطبية الحديثة، مجموعة مؤلفين، ١٣/ ١٨٩٤.

(٢) ينظر: عالم الأوبئة، د. رودولفوساراتشي، ص ١٤.

(٣) ينظر: توصيات الندوة الطبية الفقهية الثانية بعنوان (فيروس كورونا المستجد (كوفيد-١٩) وما يتعلق به من معالجات طبية وأحكام شرعية، ٢٣ شعبان ١٤٤١هـ - ١٦ إبريل ٢٠٢٠م، جدة المملكة العربية السعودية.

في مدينة ووهان الصينية<sup>(١)</sup>.

**المطلب الثاني:** طريقة انتقال مرض فيروس كورونا (covid-١٩)  
لقد ثبت طبيًا أن مرض فيروس كورونا واسع الانتشار وذلك في انتقاله من إنسان لآخر، وتتراوح العدوى بين حامل الفيروس من دون أعراض إلى أعراض شديدة، تشمل الحمى والسعال وضيق التنفس وذلك في الحالات (المتوسطة إلى الشديدة)، وقد يتطور المرض خلال أسبوع أو أكثر من معتدل إلى حاد، ونسبة كبيرة من الحالات المرضية تحتاج إلى عناية سريرية مركزة، ومعدل الوفيات بين الحالات المشخصة بشكل عام حوالي ٢٪ إلى ٣٪، ولكنها تختلف حسب البلدة وشدة الحالة، وتبقى تدابير مكافحة العدوى هي الدعامة الأساسية للوقاية منه.

كما أن المعرفة بهذا المرض غير مكتملة، وتتطور مع الوقت، إضافة إلى ذلك، فمن المعروف أن الفيروسات التاجية تتحول وتتجمع في كثير من الأحيان، وهذا يمثل تحديًا مستمرًا لفهم المرض وكيفية مواجهته<sup>(٢)</sup>.

### **المطلب الثالث: التدابير الوقائية للوقاية من مرض فيروس كورونا (COVID-١٩)**

يمكن الحد من انتشار هذا المرض وذلك باتخاذ بعض التدابير الوقائية للحد من انتشاره مثل:

١- تنظيف اليدين باستمرار وذلك بغسلهما بالماء والصابون أو بتطهيرها

(١) ينظر: موقع وزارة الصحة السعودية على شبكة الإنترنت، قسم التوعية الصحية  
www.moh.gov.sa ١٤٤١/٧/١هـ

(٢) ينظر: توصيات الندوة الطبية الفقهية الثانية بعنوان (فيروس كورونا المستجد (covid-19) وما يتعلق به من معالجات طبية وأحكام شرعية، ٢٣ شعبان ١٤٤١هـ، ١٦ أبريل ٢٠٢٠م، جدة المملكة العربية السعودية.

بمظهر كحولي؛ لأن من شأنه قتل الفيروسات التي قد تكون على اليدين.  
٢- الاحتفاظ بمسافة لا تقل عن متر واحد بينك وبين أي شخص يسعل أو يعطس؛ لأن السعال أو العطاس تتناثر معه من الأنف أو الفم قطرات سائلة صغيرة قد تحتوي على الفيروس، فإذا كان الشخص شديد الاقتراب منه يمكن أن يتنفس هذه القطرات بما في ذلك الفيروس المسبب لمرض كوفيد-١٩ إذا كان الشخص مصاباً به.

٣- تجنب لمس العينين والأنف والفم؛ لأن اليدين تلمس العديد من الأسطح ويمكنها أن تلتقط الفيروسات، وإذا تلوّثت اليدين فإنهما قد تنقلان الفيروس إلى العينين أو الأنف أو الفم، ويمكن للفيروس أن يدخل الجسم عن طريق هذه المنافذ ويصاب الإنسان بالمرض.

٤- يجب أن يتأكد الشخص من نفسه والمحيطين به لممارسات النظافة التنفسية الجيدة، ويعني ذلك تغطية الفم والأنف بالمرفق المثني أو بمنديل ورقي عند السعال أو العطاس ثم التخلص من المنديل المستعمل على الفور؛ وذلك لأن القطرات تنشر الفيروس، وباتّباع ممارسات النظافة التنفسية الجيدة تحمي الأشخاص من حولك من الفيروسات مثل فيروسات البرد والإنفلونزا وكوفيد-١٩.

٥- يجب لزوم المنزل عند الشعور بالمرض، كأن يكون مصاباً بالحمى والسعال وصعوبة التنفس، ثم التماس الرعاية الطبية والاتصال بمقدم الرعاية قبل التوجه إليه واتّباع توصيات السلطات الصحية<sup>(١)</sup>.

---

(١) ينظر: موقع منظمة الصحة العالمية / <http://www.who.int/emergencies/advice-for-public/2019-diseases/novel-coronavirus>

## الفصل الأول

### موقف الشريعة الإسلامية من الأمراض المعدية

إن المتأمل في الشريعة الإسلامية يجد أن الإسلام حرم تحريمًا قاطعًا إضرار الإنسان بغيره، بأي صورة من صور الإضرار، أو أن يكون سببًا في إحداث هذا الضرر بالآخرين، ولا شك أن نقل مرض فيروس كورونا ممنوع شرع؛ لكونه مرضًا من الأمراض المعدية<sup>(١)</sup> السريعة الانتشار، وقد دلت الأدلة الشرعية على تحريم إلحاق الضرر بالآخرين أفرادًا أو جماعات:

١- قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ بَغَيْرِ مَا اكْتَسَبُوا فَقَدْ احْتَمَلُوا بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُبِينًا﴾ [الأحزاب: ٥٨].

وجه الدلالة: دلت الآية على الوعيد الذي يلحق من أذى المؤمن، فإن الله يحوطه، ويغضب له<sup>(٢)</sup>، وعلى هذا فإن إلحاق الأذى بالناس أفرادًا أو

(١) العدوى: هي مصدر من عَدَا عُدُوًّا وَعَدُوًّا، العين والdal والحرف المعتل أصل واحد صحيح يرجع إليه الفروع، وهو يدل على تجاوز في الشيء وتقدم لما ينبغي أن يقتصر عليه.

ينظر: لسان العرب لابن منظور، ٣١/١٥، مادة (عدا).

وتعرف الأمراض المعدية بأنها: الأمراض التي تنتج من الإصابة بعدوى بعامل مسبب يمكن انتقاله من إنسان لإنسان، أو من إنسان لحيوان، أو من حيوان لحيوان، أو من البيئة للإنسان والحيوان بطريقة مباشرة أو غير مباشرة. ينظر: موقع منظمة الصحة العالمية على شبكة الإنترنت:

<http://www.who.int/emergencies/diseases/novel-corona-virus-2019/advice-for-public>

- الأمراض المعدية: هي الأمراض التي تنتقل من شخص لآخر بإحدى طرق العدوى. ينظر: الأمراض المعدية، فؤاد الشعبان، ص ٥ وما بعدها.

وقيل: إنها عبارة عن أمراض تنتقل من شخص مريض إلى آخر صحيح البدن بطرق متعددة. ينظر: الجراثيم الطبية وأثرها على التغذية وصحة البيئة، د. الفاضل العبيد عمر، ص ٢٣١.

(٢) ينظر: جامع البيان في تفسير القرآن، للطبري، ١٩/١٨٠.

جماعات، كل ذلك محرم في شريعة الله، والأذى كل ما يؤذي الإنسان.  
 ٢- قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أَلْمِيتَةُ وَالْدَّمُ وَلَحْمُ الْخَنزِيرِ وَمَا أُهْلَ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ﴾ [المائدة: ٣].  
 وجه الدلالة من الآية: يخبر الله -عز وجل- عباده خبراً متضمناً للنهي عن تعاطي هذه المحرمات من الميتة وهي: ما مات من الحيوان حتف أنفه من غير ذكاة ولا اصطياد، وما ذاك إلا لما فيه من المضرة، من الدم المحتقن، فهي ضارة للدين وللبدن، فلهذا حرمها الله -عز وجل-<sup>(١)</sup>.

٣- ما رواه عبدالله بن عمرو -رضي الله عنهما- قال: قال النبي ﷺ: «المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده، والمهاجر من هجر ما نهى الله عنه»<sup>(٢)</sup>.

وجه الدلالة: دل هذا الحديث على حصر المسلم فيمن سلم المسلمون من لسانه ويده، والمراد بذلك المسلم من الإسلام، فمن لم يسلم المسلمون من لسانه ويده فإنه ينتفي عنه كمال الإسلام الواجب؛ فإن سلامة المسلمين من لسان العبد ويده واجبة، فإن أذى المسلم حرام باللسان وباليدين، فأذى اليد الفعل، وأذى اللسان القول<sup>(٣)</sup>.

ويمكن القول بأن نقل مرض كورونا أذى بالفعل؛ لأنه يلحق بالآخرين الضرر أفراداً وجماعات، وإلحاق الأذى أمر محرم شرعاً.

٤- ما رواه أبو صرمة صاحب النبي ﷺ عن النبي ﷺ أنه قال: «من ضارَّ

(١) ينظر: تفسير القران العظيم، لابن كثير، ٣/ ١٤.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب بدء الوحي، باب الانتهاء من المعاصي، ١٢٧/٨، حديث رقم ٦٤٨٤.

(٣) ينظر: فتح الباري، لابن رجب، ١/ ٣٣.

أضر الله به، ومن شاقَّ شاقَّ الله عليه»<sup>(١)</sup>.

وجه الدلالة: دل الحديث على أن من أدخل على مسلم مضرّة في ماله أو نفسه أو عرضه بغير حق أضر الله به<sup>(٢)</sup>، ولا ريب أن نقل وباء كورونا عمدًا يعدُّ في حكم الضرر بالمسلمين في المال والنفس، وربما تعدى ذلك إلى الآخرين.

٥- ما رواه عبدالله بن عباس -رضي الله عنهما- قال: قال رسول الله ﷺ: «لا ضرر ولا ضرار»<sup>(٣)</sup>.

فحصول العدوى أمر ثابت لا ريب فيه، والنهي عن دخول الأراضي الموبوءة، إنما شرع لوقاية النفس من الضرر والحد من تفاقم الوباء وانتشاره بين الناس<sup>(٤)</sup>، فقد ينتقل بالمخالطة مع الأصحاء فيمرضهم بمشيئة الله وإرادته، وهذه الأمراض المعدية لها تأثير على الفرد وعلى المجتمع فكيف بتعمد نقلها؟! ٦- ما رواه أبو هريرة -رضي الله عنه- أن رسول الله ﷺ قال: «لا يدخل الجنة من لا يأمن جاره بوائقه»<sup>(٥)</sup>.

وجه الدلالة: البوائق جمع بائقة وهي الداهية والشيء المهلك والأمر الشديد

(١) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الأقضية، باب في القضاء، ٣/٣٥١، حديث رقم (٣٦٣٧)، والترمذي في سننه، كتاب البر والصلة عن الرسول صلى الله عليه وسلم، باب الخيانة والغش، ٤/٣٣٢، حديث رقم ١٩٤٠، وابن ماجه في سننه، كتاب الأحكام، باب من بنى في حقه ما يضر بجاره، ٣/٤٣٢، حديث رقم (٢٣٤٢). والحديث «حديث حسن»، ينظر: صحيح الجامع الصغير وزيادته، للألباني ١٠٨٩/٢.

(٢) ينظر: عون المعبود شرح سنن أبي داود، للعظيم آبادي، ٩/٥٢٠.

(٣) أخرجه ابن ماجه في سننه، كتاب الأحكام، باب من بنى في حقه ما يضر بجاره، ٢/٥٣٤، حديث رقم ٢٣٤١، والحديث مرسل. ينظر: المستدرک، للحاكم، ٢/٦٦.

(٤) ينظر: العدوى بين الطب وحديث المصطفى، د. محمد علي البار:

<http://www.weziwezi.com>

(٥) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب بيان تحريم إيذاء الجار، ١/٤٩، حديث رقم ١٨١.

الذي يوافي بغتة، وفيه دليل على تعظيم حق الجار وأن الإضرار به من الكبائر<sup>(١)</sup>، وعلى هذا يمكن القول بأن نقل وباء كورونا نوع من أنواع الإضرار لكون الوباء مهلكًا في أغلب الحالات خاصة لمن لديهم أمراض مزمنة.

٧- القواعد الفقهية الدالة على نفي الضرر، ومنها:

- الضرر يدفع بقدر الإمكان<sup>(٢)</sup>.

- درء المفسد أولى من جلب المصالح<sup>(٣)</sup>.

- الضرر يزال.

## الفصل الثاني

### التكليف الفقهي لنقل مرض وباء كورونا

#### المبحث الأول: تعمد نقل المرض على سبيل الإفساد العام

صورته: أن يتعمد نقل المرض لعامة المسلمين وذلك بهدف إيذاء المسلمين ونشر العدوى بينهم وتعمد الإضرار بهم<sup>(٤)</sup>، وذلك يعدُّ نوعًا من أنواع الفساد في الأرض ويمكن أن يطبق عليه حد الحرابة<sup>(٥)</sup>.

(١) ينظر: فتح الباري بشرح صحيح البخاري، لابن حجر، ١٠/٤٤٢-٤٤٣.

(٢) ينظر: شرح الكوكب المنير، لابن النجار، ٤/٤٤٣.

(٣) ينظر: الأشباه والنظائر، للسيوطي، ص ٣٥.

(٤) تم استنباط ذلك من خلال التعريف بهذا المرض وطرق انتشاره، والفساد العام لا يتوقف فقط على قتل الناس وإنما أيضًا الإفساد في المحلات التجارية والمرافق العامة وغيرها بتلويثها، ولا يخفى علينا الخسائر البشرية والمادية التي يمكن أن تكون جراء هذا المرض.

(٥) الحرابة في اللغة: مصدر حرب، الحاء والراء والباء أصل واحد بمعنى الحرب وهو نقيض السلم، وقد حاربه محاربةً وحرابًا وتحاربوا واحتربوا وحاربوا أي أخذ جميع ماله واشتد غضبه. ينظر: لسان العرب، لابن منظور، ١/٣٠٢، مادة (حرب)، المحكم والمحيط الأعظم، للمرسي، ٣/٣١٢، مادة (حرب).

الحرابة اصطلاحًا: هو كل فعل يقصد به أخذ المال على وجه يتعذر معه الاستغاثة عادة من رجل أو امرأة أو حر أو عبد أو مسلم أو ذمي أو مستأمن. ينظر: تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام، لابن فرحون، ٥/٢٠٥.



١- قال تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خَلْفٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ جِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [المائدة: ٣٣].

وجه الدلالة: المحاربة: هي المضادة والمخالفة، وهي صادقة على الكفر وعلى قطع الطريق وإخافة السبيل، وكذا الإفساد في الأرض يطلق على أنواع من الشر<sup>(١)</sup>. فمن سعى في الإفساد في الأرض بإشاعة المرض<sup>(٢)</sup> بين المسلمين فإنه يحكم عليه بإحدى هذه العقوبات، إما القتل، أو القتل والصلب، أو تقطيع الأيدي والأرجل من خلاف، أو النفي من الأرض والإبعاد<sup>(٣)</sup>.

وهذا بحسب المرض الذي سعى في نقله بين الناس وخطورته، وأثره، فإن كان القصد هو إشاعة هذا المرض الخبيث بين المجتمع<sup>(٤)</sup>، فعمله هذا يعد نوعاً من أنواع الحراقة والإفساد في الأرض، ويستوجب إحدى العقوبات المنصوص عليها في آية الحراقة.

٢- القياس على مرض الإيدز، فتعمد نقل العدوى بمرض نقص المناعة المكتسب (الإيدز) إلى السليم بأي صورة من صور التعمد عمل محرم، ويعد

(١) ينظر: تفسير القرآن العظيم، لابن كثير، ٩٤/٣.

(٢) يمكن قياس مرض وباء كورونا على الأمراض المعدية بجامع أن كلا منهما معد وفي بعض الأحيان قاتل وفتاك، وقد ظهر تعمد نشر هذا الوباء من قبل ضعاف الدين، في المحلات التجارية والمرافق العامة وأماكن الأغذية.

(٣) ينظر: قرارات وتوصيات مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجدة ٢١٣٢/٩، الدورة التاسعة، المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية بالكويت في الفترة ٢٣-٢٥، جمادى الآخرة ١٤١٤ هـ، ٦-٨ ديسمبر ١٩٩٣ م.

(٤) ينظر: قرارات وتوصيات مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجدة ٢١٣٢/٩، الفقه الإسلامي وأدلته، د. وهبة الزحيلي، ٢٠٣/٧.

من كبائر الذنوب والآثام، كما أنه يستوجب العقوبة الدنيوية، وتتفاوت هذه العقوبة بقدر جسامة الفعل وأثره على الأفراد وتأثيره على المجتمع<sup>(١)</sup>. ويمكن الاستدلال أيضاً بأدلة عقلية وهي:

- ١- ثبت علمياً أن فيروس وباء كورونا ينتقل بالعدوى دون أن تظهر الأعراض على حامل الفيروس، وهو مرض قاتل وفتاك؛ لأجل ذلك كانت الإجراءات الاحترازية والمنع من التجول والاختلاط بالآخرين أكبر علاج وقائي<sup>(٢)</sup> لانتشار المرض<sup>(٣)</sup>، فمن ثبت إصابته بهذا المرض ثم قام بنشر المرض والاختلاط بالآخرين بعد علمه أن المرض معدٍ وخالف أوامر الحظر الصحي، وكان هدفه إشاعة المرض فلا شك أن هذه صورة من صور الإفساد في الأرض التي يستوجب عليها العقوبة؛ وذلك لتعمد إيذاء الآخرين والإضرار بهم<sup>(٤)</sup>.
- ٢- أن الشريعة الإسلامية جاءت بدفع الضرر عن الناس<sup>(٥)</sup>؛ إذ الإضرار بالناس يعدُّ من أكبر الكبائر.

(١) ينظر: المؤتمر الإسلامي الذي عقد في مدينة (أبو ظبي) في الإمارات العربية المتحدة عام ١٤١٥ هـ، قرارات وتوصيات مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجدة ٩/١٣٢ م.

(٢) العلاج الوقائي وهو ما يسمى بالحجر الصحي:  
الحجر لغة: المنع، يقال حجر عليه القاضي يحجر حجراً، إذا منعه من البيع والشراء والتصرف في ماله. ينظر: تاج العروس، للزبيدي، ١٠/٥٣٠.  
وفي اصطلاح الأطباء: هو منع المريض من أن يكون مصدر عدوى للآخرين. ينظر: الطب الوقائي في الإسلام، لعمر بن محمود بن عبدالله، ص ١٥.  
الحجر الصحي: الحد من تحركات المريض بالمرض المعدي الساري أو المشتبه بإصابته، مدة معلومة، حتى يتم التأكد من شفاؤه، أو يتم تحصينه. ينظر الموسوعة الطبية الفقهية د. أحمد كنعان، ص ٧٠٤.

(٣) سبق بيان تعريف فيروس كورونا ومخاطر انتشاره.

(٤) سبق ذكر الأدلة الدالة على نفي الضرر في الشريعة الإسلامية.

(٥) سبق ذكر الأدلة الدالة على نفي الضرر في الشريعة الإسلامية.

## المبحث الثاني

### نقل المرض لشخص معين أو أشخاص

#### المطلب الأول: نقل المرض لشخص معين خطأً

المسألة الأولى: أن لا يتعمد نقل المرض إلى الشخص السليم مع علمه بإصابته بالمرض ولكن أدّى اختلاطه بالأصحاء إلى نقل المرض، مما تسبب في موت الشخص السليم بسبب انتقال العدوى<sup>(١)</sup>.

وهذا النوع يعدُّ نوعاً من أنواع القتل الخطأ يلزم معه الضمان<sup>(٢)</sup>، وذلك لما يأتي:

١- قول الله تعالى: ﴿وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَاً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ﴾ ❁ [النساء: ٩٢].

٢- قوله تعالى: ﴿فَمَنْ أَعَدَّى عَلَيْكُمْ فَأَعِدُّوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا أَعَدَّى عَلَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ﴾ ❁ [البقرة: ١٩٤].

٣- قوله تعالى: ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ﴾ ❁ [النحل: ١٢٦].

٤- قوله تعالى: ﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا﴾ ❁ [الشورى: ٤٠].

وجه الدلالة: دلت الآيات بمفهومها على وجوب الضمان، وإزالة الضرر عن

(١) تم قياس ذلك على حكم نقل الأمراض المعدية ومنها نقل مرض وباء الطاعون، وقد وصفت المنظمة الصحية العالمية مرض كورونا بالجائحة، كما سبق بيانه.

(٢) الضمان لغة: الضاد والميم والنون أصل صحيح، وهو جعل الشيء في شيء يحويه، وضمنت الشيء أضمنته ضماناً، فهو ضامن، والضمان الكفالة والالتزام، وضمنه إياه: كفله، الضامن: الكفيل أو الملتزم أو الغارم. ينظر: المعجم الوسيط، إبراهيم مصطفى وآخرون، ص ٥٤٤، لسان العرب، لابن منظور، ٢٥٧/١٣، مادة (ضمن)، مقاييس اللغة، لابن فارس، ٢٩٢/٣، مادة (ضمن).

الضمان اصطلاحاً: التزام ما وجب على غيره مع بقاءه، وما قد يجب جزية فيهما. ينظر: البحر الرائق، لابن نجيم، ٩٢/١٧، بدائع الصنائع، للكاساني، ٣٦٦/١٢، الكافي، لابن عبد البر، ٧٩٣/٢، منح الجليل، لمحمد عlish، ٤٨٠/١٢، أسنى المطالب، للأنصاري، ٣٢٨/٢.

المتضرر إما بالتعويض المالي كالدية، أو جزء منها، أو بحسب التلف الحاصل، والواجب في الضمان الاقتراب من الأصل بقدر الإمكان تعويضاً لضرر<sup>(١)</sup>.

٥- ما رواه عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده<sup>(٢)</sup> رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن رسول الله ﷺ قال: «من تطب ولم يعلم منه طب فهو ضامن»<sup>(٣)</sup>.

وجه الدلالة: دل الحديث بنصه على وجوب الضمان على الطبيب الجاهل وتضمينه ما حصل عن تلف تحت يده سواء كان هذا التلف لنفس أو عضو أو منفعة<sup>(٤)</sup>.

٦- ما ورد عن عمر بن الخطاب، وعلي بن أبي طالب -رضي الله عنهما- أنهما قالوا: «أن من تطب على أحد من المسلمين، ولم يكن بالطب معروفاً فأصاب نفساً فما دونها فعليه دية ما أصاب»<sup>(٥)</sup>.

وجه الدلالة: دل الأثر بمنطوقه على أن الطبيب الجاهل يضمن، وبمفهومه على أنه إذا كان عالماً فلا ضمان عليه<sup>(٦)</sup>.

٧- الإجماع:

أجمع الفقهاء على وجوب الضمان على الطبيب الجاهل الذي تعدى فنشأ

(١) ينظر: الفقه الإسلامي وأدلته، د. وهبة الزحيلي، ٦/٥٦٥، الموسوعة الفقهية الكويتية، ٣١/٢٣٩.

(٢) عمرو بن شعيب بن محمد بن عبدالله بن عمرو بن العاصي القرشي السهمي المدني، ويقال المالكي الطائفي: سمع أباه ومعظم رواياته، سكن مكة، وكان يخرج إلى الطائف، ثقة، مات سنة ١١٨ هـ. ينظر: تقريب التهذيب، لابن حجر، ٢/٧٨، تهذيب الأسماء واللغات، للنووي، ٢/٢٨، ٢٩.

(٣) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الديات، باب: فيمن تطب بغير علم فأعت، ص ٥٠١، حديث رقم ٤٥٨٦، والحديث حديث (حسن)، ينظر: صحيح الجامع الصغير وزيادته، للألباني، ١/١١٠، حديث رقم ١١٠٩٨.

(٤) ينظر: المسائل الطبية والمعاملات المالية، د. خالد المشيقح، ١/٢٢.

(٥) مصنف عبدالرزاق ٩/٤٧٠.

(٦) ينظر: المسائل الطبية والمعاملات المالية المعاصرة، د. خالد المشيقح، ١/٣٢.

عن فعله ضرر<sup>(١)</sup>.

وعلى هذا يمكن القول بأن هذه الأدلة تدل دلالة واضحة على أن الشخص المصاب بالمرض المعدي مسؤول عن تصرفاته ويلزمه عدم نقل العدوى إلى غيره من الأشخاص، فإذا تم مخالطته مع علمه بإصابته بالمرض المعدي والنتائج المتوقعة من هذه العدوى، فيلزمه في هذه الحالة التي ألحق فيها الضرر بالآخرين الضمان، وذلك راجع إلى تقدير ولي الأمر في ذلك وقد قال: ابن القيم في ذلك:

«يجب عند وقوع الطاعون السَّكُونُ والدَّعة، وتسكين هيجان الأخطا، ولا يمكن الخروج من أرض الوباء، والسفر منها إلا بحركة شديدة، وهي مضرّة جدًّا»<sup>(٢)</sup>.

ويعدُّ وباء كورونا نوعًا من أنواع الأوبئة المنتشرة وهو أشد من مرض الطاعون.

المسألة الثانية: أن لا يؤدي نقل المرض إلى الشخص السليم إلى موته، وفي هذه الحالة يجب في حقه التعزير<sup>(٣)</sup>، ويرجع تقدير التعزير في ذلك إلى

(١) ينظر: الإجماع، لابن المنذر، ص ١٥١.

(٢) ينظر: زاد المعاد، لابن القيم، ٤٥/٤٣.

(٣) التعزير: مأخوذ من العزr فيقال: عَزَرَ وعَزَّر، والعزr: اللوم، وعزrه يعزrه عزراً وعزrه: رده، والتعزير ضرب دون الحد، لمنع الجاني من المعاودة، وردعه عن المعصية، والتعزير يأتي بمعنى التأديب؛ لأنه يمنع من إتيان القبيح من الأفعال والأشياء، ويطلق أيضاً على التوقيr والتعظيم. ينظر: مقاييس اللغة، لابن فارس، ٤/٢٥٣، مادة (عزr)، مختار الصحاح، للرازي، ص ٤٦٧، مادة (عزr)، لسان العرب، لابن منظور، ٤/٥٦١، مادة (عزr).

التعزير اصطلاحاً: عرف بتعريفات عدة لعل أنسبها وأكثرها شمولية هو: التأديب على معصية لا حد فيها ولا كفارة. ينظر: تحفة الفقهاء، للسمرقندي، ٣/١٤٨، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، للدسوقي، ١٧/٤٨٧، نهاية المحتاج، للرمل، ٨/١٩، أخصر المختصرات، لمحمد بن بدر الدمشقي، ص ٢٥١.

الإمام، أو من يقوم مقامه، فحينئذ يعزر المتسبب بما يناسب جُرمه<sup>(١)</sup>، وذلك لما يأتي:

- ١- جميع الأدلة الدالة على نفي الضرر عن الآخرين أفرادًا أو جماعات<sup>(٢)</sup>.
- ٢- قال شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله-: «اتفق العلماء على أن التعزير مشروع في كل معصية لا حد فيها ولا كفارة»<sup>(٣)</sup>.

المطلب الثاني: نقل المرض لشخص معين عمدًا بهدف قتله صورته: أن يعتمد نقل المرض للشخص السليم بهدف قتله مما يؤدي إلى موت الشخص السليم بسبب هذا المرض المنقول، ولا يخفى أن مرض وباء كورونا مما يقتل غالبًا خاصة عند الأشخاص الذين لديهم أمراض مزمنة<sup>(٤)</sup>. والفقهاء -رحمهم الله- لم يذكروا هذه المسألة بنصّها لكونها من النوازل المعاصرة، ولكن يمكن تخريج هذه المسألة على مسألة القتل الخفي كالقتل بالسّم؛ لكون القتل فيهما قتل بسبب وليس بمباشرة. اختلف الفقهاء -رحمهم الله- في ذلك على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أن من سقى غيره سُمًّا فمات به فهو من قبيل القتل العمد<sup>(٥)</sup>

(١) ينظر: البحر الرائق، لابن نجيم، ٤/٤٤، الدر المختار، للحصكفي، ٤/٦٧، الذخيرة، للقرافي، ١٢/١١٨، حاشية الدسوقي، ١٧/٤٨٧، الأم، للشافعي، ٦/١٧٣، الفتاوى الكبرى، للفقيه، للأُنصاري، ٤/٢٣٤، أخصر المختصرات، لمحمد بن بدر الدمشقي، ص ٢٥١، الكافي، لابن قدامة، ٤/١١٢.

(٢) سبق بيانه.

(٣) ينظر: مجموع الفتاوى، لابن تيمية، ٣٠/٢٣.

(٤) قد ثبت ذلك من خلال حديث الأطباء عن هذا المرض؛ حيث إنهم أكثر فئة تتعرض للوفاة بسبب هذا المرض، ومن الأمراض المزمنة (السكر، الضغط، أمراض الكبد،... الخ.

(٥) القتل العمد: هو أن يقصد القتل، بسلاح أو ما أجري مجرى السلاح في تفريق الأجزاء كالسيف والسكين والرمح وغيرها. ينظر: بدائع الصنائع، للكاساني، ١٦/٢٧٥، الحاوي الكبير، للماوردي، ١٢/٦٧، المغني، لابن قدامة، ٩/٣٢٢.

يجب به القصاص.

وهي إحدى الروايتين عند الحنفية، ومذهب المالكية، والرأي الراجح عند الشافعية، ومذهب الحنابلة<sup>(١)</sup>. أدلتهم:

١- ما رواه أبو هريرة -رضي الله عنه- قال: كان رسول الله -صلى الله عليه وسلم- يقبل الهدية ولا يأكل الصدقة، فأهدت إليه يهودية بخير شاة مصلية سمّتها فأكل الرسول -صلى الله عليه وسلم-، وأكل القوم منها فقال: "ارفعوا أيديكم فإنها أخبرتني بأنها مسمومة"، فمات بشر بن البراء بن معمر الأنصاري<sup>(٢)</sup>، فأرسل إلى اليهودية: "ما حملك على الذي صنعت؟"، قالت: إن كنت نبياً لم يضرك الذي صنعت وإن كنت ملكاً أرحت الناس منك، فأمر بها الرسول -صلى الله عليه وسلم- فقتلت ثم قال في وجعه الذي مات فيه: "ما زلت أجد من الأكلة التي أكلتُ بخير فهذا أوان قطعت أبهري"<sup>(٣)</sup>.

(١) ينظر: الدر المختار شرح تنوير الأبصار، للحصكفي، ٥٤٢/٦، المبسوط، للسرخسي، ٢٦/٢٨٠، الجوهرة النيرة، للزبيدي، ٤/٤٧٨، البيان والتحصيل، للقرطبي، ١٦/٦٢، التاج والإكليل، للمواق، ١١/٤١٣، الذخيرة، للقرافي، ٣/٣١٧، الأم، للشافعي، ٦/٤٢، الحاوي الكبير، للماوردي، ١٢/١١٨، أسنى المطالب، للأنصاري، ٤/٣٨، نهاية المحتاج، للرمل، ٢٤/٢٣٥، المغني، لابن قدامة، ٩/٣٢٢، شرح منتهى الإرادات، للبهوتي، ١٠/٢٩١، الإنصاف، للمرادوي، ٩/٣٤١.

(٢) بشر بن البراء بن معمر الأنصاري الخزرجي من بني سلمة: شهد بشر العقبة وبدراً وأحداً، ومات بخير حين افتتاحها سنة سبع من الهجرة، من الأكلة مع رسول الله ﷺ من الشاة المسمومة، قيل: إنه لم يرح من مكانه الذي أكل فيه حتى مات، وقيل: بل لزمه وجعه ذلك سنة، ثم مات. ينظر: أسد الغابة في معرفة الصحابة، لابن الأثير، ١/٢١١-٢١٢، البداية والنهاية، لابن كثير، ٤/٢٣٨.

(٣) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الديات، باب فيمن سقى رجلاً سماً أو أطعمه فمات، ٤/٢٩٦، حديث رقم ٤٥١٤، قال الألباني: والحديث حسن صحيح. ينظر: صحيح وضعيف سنن أبي داود، ١٠/١٢.

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ قتل اليهودية التي دسّت السم قصاصاً لمقتل بشر بن البراء - رضي الله عنهما - لما روي أنه أمر بها الرسول ﷺ فقتلت. وقد دل على ذلك عن ابن كعب بن مالك عن أبيه أن أمّ مبشر، قالت للنبي ﷺ في مرضه الذي مات فيه: ما يُتَّهم بك يا رسول الله فإنني لا أتَّهم بابني شيئاً إلا الشاة المسمومة التي أكل معك بخير، وقال ﷺ: وأنا لا أتَّهم بنفسي إلا ذلك، فهذا أو أن قطعت أبهري<sup>(١)</sup>، وقد روي أنه دفعها لأولياء بشر بن البراء، وكان أكل منها فمات، فقتلوا<sup>(٢)</sup>.

ويمكن القول: بأن فيه دلالة على وجوب القتل لمن قتل بالسم. ونوقش من وجهين:

الأول: أن الحديث حديث مرسل<sup>(٣)</sup>؛ فلا يحتج به. ورُدَّ: بأن الحديث يروى مرة مرسلًا فيكتبونه، ويحدثهم مرة موصولاً<sup>(٤)</sup> به فيسندونه فيكتبونه، وكلاهما صحيح<sup>(٥)</sup>.  
الثاني: أن النبي ﷺ لم يقتلها لأنها سمّت لهما وإنما قتلها لكونها لها ذمة فنقضتها<sup>(٦)</sup>.

(١) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الديات، باب فيمن سقى رجلاً سماً أو أطعمه فمات أيقاد منه، ١٧٣/٤، حديث رقم ٤٥٠٨، الحديث حسن صحيح. ينظر: صحيح وضعيف سنن أبي داود، للألباني، ١٢/١٠.

(٢) ينظر: إكمال المعلم شرح صحيح مسلم، للقاضي عياض، ٤٦/٧.

(٣) الحديث المرسل: هو الذي يرويه المحدث بأسانيد متصلة إلى التابعي فيقول التابعي قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ينظر: معرفة علوم الحديث، للحاكم النيسابوري، ص ٦٧.

(٤) الحديث الموصول: هو ما اتصل بإسناده مرفوعاً كان أو موقوفاً. ينظر: المقنع في علوم الحديث، لابن الملقن، ص ١١٢.

(٥) ينظر: سنن أبي داود، للسجستاني، ١٧٣/٤.

(٦) ينظر: إكمال المعلم شرح صحيح مسلم، للقاضي عياض، ٤٦/٧.



ورُدَّ من وجهين:

الأول: أن أهل الحديث أجمعوا على أن الرسول -صلى الله عليه وسلم- قتلها؛ وأنه لم يقتلها في بداية الأمر فلما مات بشر بن البراء أمر بها فقتلها<sup>(١)</sup>.

الثاني: أنه لو ثبت أن النبي ﷺ قتلها لنقض العهد لقتلها منذ أقرت بفعلها، وقد ثبت أن النبي ﷺ دفعها إلى أولياء بشر فقتلوا بها<sup>(٢)</sup>.

٢- أن سقي السم ووضعه في الطعام سبب يقتل غالباً، فيوجب القصاص<sup>(٣)</sup>.

٣- لو لم يُقَلَّ بوجوب القصاص في القتل بالسم أو غيره مما يقتل غالباً من الأمور الخفية التي لا يعلمها المجني عليه، لأدى ذلك إلى انتشار القتل بالسم لكل من أراد الانتقام أو الاقتصاص لنفسه من الآخرين، فالقول بسد الذريعة<sup>(٤)</sup> في هذه الأمور أولى لكون السم مما يقتل غالباً<sup>(٥)</sup>.

القول الثاني: أن من سقى غيره سمًّا فتناوله فمات منه فهو قتل شبه العمد<sup>(٦)</sup>، وهذا هو الأظهر عند الشافعية<sup>(٧)</sup>.

دليلهم: أن الأكل أكل باختياره من غير إكراه حسي أو شرعي، والقصاص يُدْرَأ بالشبه، ويجب عليه الدية؛ لأنه وضع السم وغيره، ولم يقصد المتناول

(١) ينظر: السنن الكبرى، للبيهقي، ٤٨/٨، حديث رقم ١٦٤٣٥.

(٢) ينظر: الفروع، لابن مفلح، ٤٠٦/١٠.

(٣) ينظر: المغني، لابن قدامة، ٢٨٧/١٨.

(٤) ينظر: الأشباه والنظائر، للسبكي، ١٣٦/١.

(٥) ينظر: مطالب أولي النهى، للرحبياني، ١٨٦/١٧.

(٦) شبه العمد: هو أن يقصد ضرب الشخص وإصابته بما لا يقتل غالباً كالسوط الصغير أو العصا الصغيرة فيموت بسببه. فهو عامد للفعل قاصد إياه ولكنه لم يكن مخطئاً في القصد فلم يقصد القتل. ينظر: البحر الرائق، لابن نجيم، ٣٢٧/٨، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، للرملي، ٢٤/٢١٩، المحرر في الفقه، لابن تيمية الحراني، ١٢٤/٢، الكافي، لابن قدامة، ٢٥١/٣.

(٧) ينظر: الوسيط، للغزالي، ٢٦٠/٦، روضة الطالبين وعمدة المفتين، للنووي، ١٣٠/٩، أسنى المطالب، للأنصاري، ٥/٤.

إهلاك نفسه<sup>(١)</sup>.

ويمكن أن يناقش: أن المجني عليه لو علم بأن الطعام المقدم إليه به سم لما أقدم على تناوله.

القول الثالث: أن من سقى غيره سمًّا فتناوله بنفسه فمات، فلا قصاص<sup>(٢)</sup> عليه ولا دية<sup>(٣)</sup>، ولكنه يعزّر على ذلك حسب ما يراه الإمام. وهو مذهب

(١) ينظر: روضة الطالبين وعمدة المفتين، للنووي، ٩/١٣٠.

(٢) القصاص لغة: القاف والصاد أصل صحيح يدل على تتبع الشيء، ومن ذلك قولهم: اقتصصت الأثر: إذا تتبعته، ومن ذلك اشتقاق القصاص في الجراح، وذلك أن يفعل به مثل فعله بالأول، فكأنه اقتص أثره، قصص القطع يقال: قصصت ما بينهما: أي قطعت، والمقص: ما قصصت به، أي قطعت، والقصاص: الجراح، مأخوذة من هذا إذا اقتص له منه يجرحه مثل جرحه إياه أو قتله، وضربه فأقصه: أدناه من الموت، والقود القصاص. ينظر: لسان العرب، لابن منظور، ٧/٣٧، المعجم الوسيط، إبراهيم مصطفى وآخرون، ٢/٧٤٠، مادة (قص).

القصاص شرعاً: تعددت العبارات في تعريف القصاص إلا أن الجميع يتفق على أن القصاص إنما هو نتيجة للجرم والذنب والجناية التي ارتكبها الجاني في حق المجني عليه، فهي: العقوبة المقدرة شرعاً في القتل العمد العدوان، وذلك في قتل القاتل بدل القاتل. ينظر: البحر الرائق، لابن نجيم، ٨/٣٢٧، بدائع الصنائع، للكاساني، ١٥/٢٢، التاج والإكليل، للمواق، ١١/٣٢٧، التلقين، للبغدادی، ٢/١٨٢، الوسيط، للغزالي، ٦/٢٥٣، أسنى المطالب، للأنصاري، ٤/٢، الكافي، لابن قدامة، ٣/٢٥٧، عمدة الفقه، لابن قدامة، ١/١٢٩. شروط القتل العمد العدوان:

١- كون القاتل قد تعمد تعمدًا محضًا الجناية. ٢- كونه مختارًا. ٣- مباشرًا للفعل بأي طريقة تؤدي للقتل. ٤- أن يكون المقتول معصوم الدم. ٥- عاقلًا بالغًا. ينظر: البحر الرائق، لابن نجيم، ٨/٣٢٨، البيان والتحصيل، للقرطبي، ١٠/٨، حاشية الدسوقي، للدسوقي، ١٨/٣٤، الأم، للشافعي، ٦/٤، أسنى المطالب، للأنصاري، ٤/٢، العدة شرح العمد، للمقدسي، ٢/١١٨.

(٣) الدية في اللغة: ودية القاتل أدبت الدية: إذا أعطيت ديته، واتدبت: أي أخذت ديته، وديت القاتل: أدبت ديته، واتدى ولي القاتل: أخذ ديته. ينظر: لسان العرب، لابن منظور، ١٥/٣٨٣، المعجم الوسيط، إبراهيم مصطفى وآخرون، ٢/١٠٢٢. الدية اصطلاحاً: المال الواجب بالجناية وهو بدل النفس أو ما في حكمها. ينظر: فتح القدير، لابن همام، ٢٣/٣٤٢، مغني المحتاج، للشربيني، ٤/٥٣.

جمهور الحنفية، والمالكية، وإحدى الروایتين عن الشافعية والحنابلة<sup>(١)</sup>. أدلتهم:

١- ما رواه أنس بن مالك رضي الله عنه أن يهودية أتت النبي صلى الله عليه وسلم بشاه مسمومة، فأكل منها فجاء بها فقيل: ألا تقتلها؟ قال: لا، فما زلت أعرفها في لهوات رسول الله صلى الله عليه وسلم<sup>(٢)</sup>.

وجه الدلالة من الحديث: أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يقتل اليهودية، ولم يأذن بقتلها، مع أن النبي صلى الله عليه وسلم أكل منها، مما يدل على عدم وجوب القصاص بالسم<sup>(٣)</sup>. ونوقش: بأن النبي صلى الله عليه وسلم لم يقتلها، ولم يأمر في الحديث بقتلها؛ لأنه لا يوجد في الحديث ما يدل على أن أحداً مات من السم<sup>(٤)</sup>. ورد من وجهين:

الأول: يحتمل أن الرسول صلى الله عليه وسلم كان لا ينتقم لنفسه، أو لكونها أسلمت<sup>(٥)</sup>. الثاني: أنه ثبت في بعض الروايات أن بشر بن البراء عندما مات من آثار أكل الشاة المسمومة، أمر بالقصاص منها؛ لأن بموته تحقق وجوب القصاص بشرطه<sup>(٦)</sup>.

(١) ينظر: الجوهرة النيرة، للزبيدي، ٤/٤٧٨، الدر المختار شرح تنوير الأبصار، للحصكفي، ٦/٥٤٢، منح الجليل، لمحمد عlish، ٩/١٢٥، الذخيرة، للقرافي، ٣/٣١٧، الحاوي الكبير، للماوردي، ١٣/١١٨، أسنى المطالب، للأنصاري، ٤/٣٨، مطالب أولي النهى، للرحبياني، ١٧/١٨٧، شرح منتهى الإرادات، للبهوتي، ١٠/٢٩١.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحة، كتاب بدء الوحي، باب قبول الهدية من المشركين، ٣/٢١٤، حديث رقم ٢٦١٧، واللفظ له، ومسلم في صحيحة، كتاب الآداب، باب: السم، ٧/١٤، حديث رقم ٥٨٣٤.

(٣) ينظر: فتح الباري بشرح صحيح البخاري، لابن حجر، ٧/٤٩٧.

(٤) ينظر: المرجع السابق.

(٥) ينظر: المرجع السابق.

(٦) ينظر: المرجع السابق.

## ٢- القياس:

قياس من أكل طعاماً قدم إليه فأكله باختياره على من قدّم له سكين فطعن نفسه بأنه لا شيء على مقدم الطعام، بجامع أنه هو المتسبب والأكل هو المباشر للقتل<sup>(١)</sup>.

نوقش: بأن هذا قياس مع الفارق؛ لأن السكين لا تقدم إلى الإنسان ليقتل بها نفسه، إنما تقدم إليها لينتفع بها وهو عالم بمضررتها ونفعها، فأشبه ما لو قدّم إليه السم وهو عالم به<sup>(٢)</sup>.

الراجع:

الراجع -والله أعلم- القول بوجوب القصاص ممن تعدد القتل بالسم، وذلك لما يأتي:

١- قوة ما استدل به أصحاب هذا القول.

٢- حفظاً للدماء التي جاءت الشريعة الإسلامية بتعظيمها وصيانتها.

٣- سدّاً للذريعة حتى لا يعتمد ضعفاء النفوس الانتقام والقتل بهذه الوسيلة.

وعلى هذا يمكن قياس نقل مرض وباء كورونا على الأمراض المعدية المعاصرة كمرض الإيدز بجامع أن كلا منهما قاتل للشخص في أغلب الأحيان، ويؤدي إلى الفتك بالمجتمع بأكمله.

وقد جاء نص قرار ندوة المنظمة الصحية للعلوم الطبية - رؤية إسلامية للمشاكل الاجتماعية لمرض الإيدز ما نصه:

"تعتمد نقل العدوى بمرض نقص المناعة المكتسب (الإيدز) إلى السليم منه

(١) ينظر: مطالب أولي النهي، للرحبياني، ١٧/١٨٧.

(٢) ينظر: المغني، لابن قدامة، ٩/٣٢٢.

بأي صورة من صور التعمد عمل محرم، ويعد من كبائر الذنوب والآثام، كما أنه يستوجب العقوبة الدنيوية، وتتفاوت هذه العقوبة بقدر جسامة الفعل وأثره على الأفراد وتأثيره على المجتمع..."

وهو أيضاً ما نص عليه قرار المشاركين في مؤتمر مجلس الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي في دورته التاسعة.

وعلى هذا فإن مرض وباء كورونا يمكن أن يقاس على جميع الأمراض المعدية ويعطى حكمها وإن اختلفت طرق العدوى، فالنظير يعطى حكم النظير، والمثيل يعطى حكم مثيله، ومرض وباء كورونا لا يوجد له علاج يقضي عليه حتى الآن ولم يكتشف له دواء يمكن أن يحد من عملية انتقاله وانتشاره بالسرعة التي ينتشر بها، إلا أن يتم اتخاذ الإجراءات الوقائية بالحجر الصحي، وعدم المخالطة وغيرها مما يمنع من انتشاره.

لقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا حُذُّوا حِذْرَكُمْ﴾ [النساء: ٧٠].

إذ إن الحفاظ على النفس البشرية من مقاصد الشريعة الإسلامية الأساسية، قال تعالى: ﴿أَنَّهُ مَن قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا﴾ [المائدة: ٣٢].

كما أن في تعمد نقل مرض فيروس كورونا مخالفة لولاية الأمر الذين يأمرون باتخاذ التدابير الوقائية الصادرة من وزارة الصحة، قال تعالى:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِيَ الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ [النساء: ٥٩].

وقد كشف عضو هيئة كبار العلماء الشيخ عبدالله المنيع في تصريح له: «بأنه يحق لولي الأمر معاقبة من يتعمد نقل العدوى بفيروس كورونا للغير

بمخالطتهم بالقتل تعزيراً...»<sup>(١)</sup>.

### الفصل الثالث

## المسؤولية الطبية للممارس الصحي لتعمد نقل مرض فيروس كورونا المستجد

### المبحث الأول

تعريف المسؤولية الطبية لغة واصطلاحاً وأركانها وشروطها

المطلب الأول: تعريف المسؤولية الطبية لغة واصطلاحاً

المسألة الأولى: تعريف المسؤولية في اللغة:

من سأل، فهو مسؤول، والاسم مسؤولية، وهو إلزام شخص بضمان الضرر الواقع بالغير نتيجة لتصرف قام به<sup>(٢)</sup>.

وقيل: تطلق في القانون على: الالتزام بإصلاح الخطأ الواقع على الغير طبقاً للقانون<sup>(٣)</sup>.

المسألة الثانية: تعريف المسؤولية اصطلاحاً:

لم يستعمل الفقهاء الأقدمون لفظ المسؤولية، وإنما ورد ما يدل على معنى المسؤولية وهو التعبير بلفظ الضمان للدلالة على مسؤولية الشخص تجاه غيره، وما يلتزم به في ذمته من مال أو عمل<sup>(٤)</sup>.

المسألة الثالثة: المقصود بالمسؤولية الجنائية الطبية:

الالتزام القانوني القاضي بتحمل الطبيب المسؤولية؛ نتيجة إتيانه فعلاً أو

---

(١) ينظر: جريدة عكاظ «تعمد نقل كورونا عقوبته القتل تعزيراً»، الأحد ٢٢ مارس ٢٠٢٠م: [www.okaz.com.sa](http://www.okaz.com.sa)

(٢) ينظر: القاموس الفقهي، أبو حبيب، ص ٢٢٤.

(٣) ينظر: المعجم الوسيط، إبراهيم مصطفى وآخرون، ١/٤١١، مادة سأل.

(٤) ينظر: الفقه الإسلامي وأدلته، للزحيلي، ١/١٩٦، نظرية الضمان في الفقه الإسلامي، د. محمد فوزي، ص ٦٤٨، الضمان في الفقه الإسلامي وتطبيقاته المعاصرة، د. محمد عبد المنعم، ص ١.

امتناعه عن فعل، يشكل ضرراً على المريض، يستوجب عقوبة شرعية من قصاص أو تعزير أو ضمان وفق ما قرره الشريعة الإسلامية في الأمور الجنائية أو الطبية<sup>(١)</sup>.

المسألة الرابعة: المقصود بضمان الجناية الطبية:

تضمن الطبيب ما حصل من تلف تحت يده سواء كان هذا التلف لنفس أو عضو أو منفعة<sup>(٢)</sup>.

### المطلب الثاني: أركان المسؤولية الطبية

المقصود بأركان المسؤولية الطبية هي أجزاؤها التي لا وجود للمسؤولية بدونها، والتي تعدُّ داخلة في حقيقة المسؤولية، فلا يتصور وجودها إلا إذا وجدت هذه الأركان.

وتقوم المسؤولية الطبية على أربعة أركان<sup>(٣)</sup>، وهي:

• الركن الأول: السائل، وهو الشخص الذي يملك الحق في مساءلة الطبيب، كالقاضي ونحوه.

• الركن الثاني: المسؤول، وهو الشخص الذي يوجَّه إليه السؤال، ويكلف بالجواب عن مضمونه، وهو الطبيب.

• الركن الثالث: المسؤول عنه، وهو محل المسؤولية أو الضرر الذي أنشأه الطبيب.

• الركن الرابع: صيغة السؤال، وهي العبارة المتضمنة للسؤال الوارد من

---

(١) ينظر: مسؤولية الطبيب المهنية، د. عبدالله الغامدي، ص ٨٦، مسؤولية الطبيب الجنائية، أسامة التاية، ص ٤٠، التداوي والمسؤولية الطبية في الشريعة الإسلامية، قيس آل الشيخ، ص ٣٠، الموسوعة الطبية الفقهية، د أحمد كنعان، ص ٨٦١.  
 (٢) ينظر: المسائل الطبية والمعاملات المالية المعاصرة، د. خالد المشيقح، ص ٢٣.  
 (٣) ينظر: أحكام الجراحة الطبية، د. محمد الشنقيطي، ص ٤١٧، الفقه الطبي، ص ٩٢.

## السائل للمسؤول.

### المطلب الثالث: شروط المسؤولية الطبية

إذا تحققت أركان المسؤولية الطبية فإنه لابد من وجود شروط، وهذه الشروط<sup>(١)</sup> سبب موجب للمسؤولية الطبية، وهي:

- الشرط الأول: التعدي، وهو مجاوزة ما ينبغي أن يقتصر عليه شرعاً أو عرفاً أو عادة، وقد يكون التعدي بترك ما ينبغي القيام به تجاه المريض<sup>(٢)</sup>.
- الشرط الثاني: الضرر، وهو جميع ما يلحق بالجسم الإنساني من أذى<sup>(٣)</sup>.
- الشرط الثالث: الإفضاء أو السببية، وهو الرابط بين التعدي والضرر؛ بحيث إنه لا يوجد للضرر سبب آخر غيره<sup>(٤)</sup>.

ومن خلال معرفة أركان المسؤولية الطبية وشروطها، فإن مساءلة الطبيب ومن في حكمه جنائياً لا يمكن تحققها إلا إذا وجد التعدي المنشئ للضرر؛ ولذلك فإن الشريعة الإسلامية تشترط أن يكون الفاعل عاقلًا بالغًا مختارًا مدرّكًا لما يقوم به. والإنسان فقط هو محل المسؤولية الجنائية؛ لأنه وحده هو المدرك المختار، أما الحيوان والجماد فلا يمكن أن يكون محلًا للمسؤولية الجنائية لانعدام الإدراك والاختيار؛ فمحل المسؤولية هو الإنسان الحر،

---

(١) بعض العلماء المعاصرين جعل هذه الشروط أركاناً وليست شروطاً، والحقيقة أن الأركان ما ذكرناه سابقاً، أما يحقق المسؤولية فيجب أن تتوافر فيه هذه الشروط. (٢) ينظر: الموسوعة الطبية الفقهية، د. أحمد كنعان، ص ٨٦١، المسؤولية المدنية للصيدلي عن الخطأ الدوائي، د. عمر عريقات، ص ١١٤، أحكام الجراحة الطبية، د. محمد الشنقيطي، ص ٤١٧.

(٣) ينظر: أحكام الجراحة الطبية، د. محمد الشنقيطي، ص ٤١٧، مشكلات المسؤولية الطبية المترتبة على التلقيح الصناعي (دراسة مقارنة)، د. عامر أحمد، ص ١٤٨. (٤) ينظر: أحكام الجراحة الطبية، د. محمد الشنقيطي، ص ٤١٧، الموسوعة الطبية الفقهية، د. أحمد كنعان، ص ٨٦١، مشكلات المسؤولية الطبية المترتبة على التلقيح الصناعي (دراسة مقارنة)، د. عامر أحمد، ص ١٧١.



فلا يمكن أن يكون الميت محلاً للمسؤولية الجنائية؛ حيث ينعدم إدراكه واختياره، ولأن القاعدة في الشريعة أن الموت يسقط التكليف. وعلى هذا لا مسؤولية على طفل ولا مجنون أو معتوه أو فاقد الإدراك بأي سبب كان، ولا مسؤولية على مكره أو مضطر، والطبيب في فعله هو محل المسؤولية<sup>(١)</sup>.

## المبحث الثاني

### المسؤولية الطبية لتعمد نقل مرض وباء فيروس كورونا وموجباتها

#### المطلب الأول: المسؤولية الطبية في الشريعة الإسلامية

الأصل في أي عمل يعمل به الإنسان أن يكون بأمانة وإخلاص، وأن يستشعر مراقبة الله - عز وجل - في أداء عمله، والطبيب ومن في حكمه من الممارسين الصحيين عليهم أن يؤدوا واجبهم تجاه عملهم حسب الأصول الفنية والعلمية المتعارف عليها في نظام مزاولة مهنة الطب، وقد حث الإسلام على الإخلاص في العمل، ومراقبة الله - عز وجل -، و دلت الأدلة على ذلك:

١- قول الله تعالى: ﴿وَإِنَّهُ لَذِكْرٌ لَّكَ وَلِقَوْمِكَ وَسَوْفَ تُسْأَلُونَ﴾ [الزخرف: ٤٤]. وجه الدلالة: دلت الآية على سؤال الله - عز وجل - للعباد بما دل عليه القرآن من تكاليف، والإخلاص في العمل مسؤولية عامة على الصغير والكبير، والعالم يبين للجاهل والغافل التكاليف التي يجب عليهم القيام بها<sup>(٢)</sup>.

(١) ينظر: التشريع الجنائي الإسلامي مقارناً بالقانون الوضعي، عبد القادر عودة، ٤٣٢/١، سرقة الأعضاء بالجراحة الطبية وأحكام القصاص المترتبة عليها في الفقه الإسلامي، د. محمد يسري، ص ٢٣٩، المسؤولية الجنائية عن خطأ الطبيب (دراسة فقهية مقارنة)، مجلة الجامعة الإسلامية للدراسات الإسلامية، المجلد العشرون، العدد الثاني، ص ١١٢. مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد ٨، ص ١١٩٠.

(٢) ينظر: تفسير السراج المنير، للشرييني، ٤٩٩/٣.

٢- قوله تعالى: ﴿وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ وَذَلِكَ دِينُ الْقِيَمَةِ﴾ [البينة: ٥].

وجه الدلالة: دلت الآية على وجوب النية في العبادات؛ فإن الإخلاص من عمل القلب وهو الذي يراد به وجه الله تعالى لا غيره<sup>(١)</sup>، وعمل الطبيب ومن في حكمه عبادة يجب الإخلاص في أدائه.

٣- قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾ [النساء: ١].

وجه الدلالة: دلت الآية على أن الله -عز وجل- رقيب على الأعمال يعلمها ويعرفها<sup>(٢)</sup>، ومراقبة الله -عز وجل- تعدُّ من أفضل الطاعات.

٤- ما رواه جابر بن عبد الله<sup>(٣)</sup> أن جبريل<sup>عليه السلام</sup> سأل النبي ﷺ عن الإحسان فقال ﷺ: «أن تعبد الله كأنك تراه، فإن لم تكن تراه فإنه يراك»<sup>(٤)</sup>.

وجه الدلالة: هذا الحديث فيه إشارة إلى حال المراقبة؛ لأن المراقبة علم العبد باطلاع الرب -عز وجل- عليه، واستدامته لهذا العلم مراقبة لربه<sup>(٥)</sup>.

(١) ينظر: الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي، ٢٠/١٤٤.

(٢) ينظر: جامع البيان في تفسير آي القرآن، للطبري، ٦/٣٥٠.

(٣) جابر بن عبد الله بن عمرو بن حرام، أبو عبد الله السلمي الأنصاري المدني؛ وهو أحد المكثرين من رواية الحديث عن النبي -صلى الله عليه وسلم-، توفي سنة ٧٦ هـ وقيل: ٧٨ هـ، ويقال إنه عاش أربعاً وتسعين سنة. ينظر: الإصابة في معرفة الصحابة، لابن حجر، ١/٢٢٢، الاستيعاب في معرفة الأصحاب، لابن عبد البر، ص ١١٤.

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب بدء الوحي، باب حسن إسلام المرء، ١/٢٠، رقم الحديث ٤٨، ومسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب معرفة الإيمان والإسلام والقدر ١/٢٨، حديث رقم ١.

(٥) ينظر: عمدة القارئ شرح صحيح البخاري، لبدر الدين العيني الحنفي، ٢/١٧٠، إتحاف السادة المتقين، للزبيدي، ١٠/٩٤.

## المطلب الثاني: موجبات المسؤولية الطبية

المسألة الأولى: الاعتداء:

صورته: أن يتعمد الممارس الصحي الإضرار بالمريض بالاعتداء عليه عمداً أو عدواناً، وذلك بالقيام بفعل يوجب الضرر بالمريض مع علمه بآثار جنايته السيئة وقصده لها<sup>(١)</sup>، وهذه المسألة لا تخلو من حالتين:

- الحالة الأولى: أن يتعمد الممارس الصحي الإضرار بالمريض، وفي هذه الحالة يمكن القول بأن يكون الأطباء ومن في حكمهم مصابون بمرض فيروس كورونا فيقومون بمخالطة المرضى عمداً بهدف نقله لهم أو بمخالطة الممارسين الصحيين معهم في المستشفى بهدف نقلهم للمرض.

- الحالة الثانية: تدليسهم<sup>(٢)</sup> على المرضى وإيهامهم بوجوب إعطائهم دماً أو أدوية صحية وهذه الأدوية ملوثة بالفيروس، وأن هؤلاء الممارسين الصحيين غير مصابين بهذا الوباء.

المسألة الثانية: عدم اتباع الأصول العلمية المهنية للمهنة:

صورته: التقصير في اتباع الأصول العلمية المهنية للمهنة<sup>(٣)</sup>، والتي تصدر

(١) ينظر: التصرف الغير مشروع بالأعضاء البشرية، د. حسني عودة، ص ٦٧، سرقة الأعضاء بالجراحة الطبية وأحكام القصاص المترتبة عليها، د. محمد يسرى، ص ٣١١.

(٢) التدليس لغة: دلس، والدّلس بالتحريك الظلمة، وفلان لا يدالس ولا يخادع ولا يغدر، والمدالسة: المخادعة، وقد دالس مدالسة، ودلس في البيع وفي كل شيء: إذا لم يبين عيبه، والتدليس في البيع: كتمان عيب السلعة عن المشتري. ينظر: لسان العرب، لابن المنظور، ٨٦/٧، مادة دلس، القاموس المحيط، للفيروزآبادي، ص ٧٠٣، تاج العروس من جواهر القاموس، للزبيدي، ٨٤/١٦.

التدليس اصطلاحاً: هو كتمان عيب السلعة عن المشتري، وأي عيب يكتّم فهو تدليس. ينظر: المبسوط، للسرخسي، ١٩٢/١٠، الثمر الداني، لابن أبي زيد القيرواني، ١١٠٢/٣، الحاوي الكبير، للماوردي، ٢٨٤/٥، المغني، لابن قدامة، ٢٥٦/٤.

(٣) ينظر: المسؤولية الجنائية عن الأعمال الطبية، د. صفوان محمد، ص ٢٠٩-٢١٠، المسؤولية الجنائية الناشئة عن الخطأ الطبي، د. ماجد محمد لافي، ص ٨٨-٨٩.

من وزارة الصحة في أخذ الاحترازمات الوقائية من هذا المرض، حيث يقوم الممارس الصحي باستعمال أدوات وأجهزة غير معقمة ومستخدمة من قبل مريض آخر مصاب، وكذلك عدم أخذ الاحتياطات الوقائية للوقاية من هذا المرض أثناء مخالطة المرضى والمراجعين.

### المبحث الثالث

#### الآثار المترتبة على المسؤولية الطبية لتعمد نقل وباء فيروس

##### كورونا المستجد من الممارسين الصحيين

إن مرض فيروس كورونا من الأمراض التي اجتاحت العالم، ويعدُّ من النوازل المعاصرة التي تحتاج إلى إيضاح وبيان لكثير من الأحكام الفقهية في أغلب أبواب الفقه، ويعد الأطباء ومن في حكمهم من الممارسين الصحيين عليهم المسؤولية الجنائية إذا تم تعمد نقل هذا المرض بأي وسيلة من وسائل النقل، وهي من المسؤولية المباشرة في أغلب الأحوال، ويترتب على هذا النقل آثار متعددة توجب المسؤولية، يمكن إيضاحها في المطالب التالية:

##### المطلب الأول: القصاص من الممارس الصحي

الممارس الصحي مؤتمن على حياة المريض يجب عليه أداء عمله بكل أمانة وإخلاص، وألا يسعى إلى إلحاق الضرر بالمريض، وهو الغالب في الأطباء، ولكن إذا تعمد الممارس الصحي القيام بفعل يوجب الضرر بالمريض مع علمه بالآثار المترتبة على فعله سواء كان ذلك بفعله عمدًا وعدوانًا أو بتدليسه على المريض وإيهامه بوجوب حقنه بدم ملوث أو غير ذلك، فإذا بيَّت خيانتة للأمانة التي أوتمن عليها، وعصى ربه وتعدى حدوده بوجود القرائن والدلائل التي تثبت تعمد جنايته ففي هذه الحالة يعد الممارس الصحي جانيًا عمدًا والقصاص يجب في حقه لا محالة من

ذلك، أو الدية عند تعذر الاستيفاء أو العفو عن القصاص<sup>(١)</sup>، وقد دل على وجوب الاقتصاص من الجاني العائد الأدلة التالية:

١- قول الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ﴾ [البقرة: ١٧٨].

٢- قوله تعالى: ﴿وَكُتِبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ﴾ [المائدة: ٤٥].

٣- قوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ يَتَأُولَىٰ أَلْبَابٍ لَّعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة: ١٧٩].

٤- قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا﴾ [النساء: ٩٣].

وجه الدلالة: دلّت الآيات على وجوب القصاص في الجناية العمد في النفس والأطراف دون التفريق بين الأطباء وغيرهم.

٥- ما رواه عبدالله بن مسعود<sup>(٢)</sup> رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «لا يحل

(١) ينظر: تحفة الفقهاء، للسمرقندي، ٩٩/٣، بدائع الصنائع، للكاساني، ٢٨٦/١٦، الكافي، لابن عبد البر، ١٠٩٤/٢، الأم، للشافعي، ٤/٦، الكافي، لابن قدامة، ٢٥١/٣.

(٢) عبدالله بن مسعود بن غافل بن حبيب الهذلي، أبو عبد الرحمن: صحابي جليل، أحد السابقين إلى الإسلام، وأول من جهر بقراءة القرآن بمكة، كان من كبار الصحابة وساداتهم وفقهائهم وزهادهم، كان مقدماً في القرآن، والفقه والفتوى، وعنه انتشر الفقه في العراق، وكان من المكثرين في رواية الحديث، ويعرف بابن أم عبد، توفي سنة ٣٢ من الهجرة، له بضع وستون سنة. ينظر: تهذيب الأسماء واللغات، للنووي، ٢٨٨/١، الاستيعاب في معرفة الأصحاب، لابن عبد البر، ص ٤١٩، أسد الغابة في معرفة الصحابة، لابن الأثير، ٧٤-٧٨/٣.

دم امرئ مسلم يشهد أن لا إله إلا الله وأني رسول الله إلا بإحدى ثلاث: النفس بالنفس، والثيب الزاني، والمفارق لديته التارك للجماعة»<sup>(١)</sup>.

٦- ما رواه عبدالله بن عباس -رضي الله عنهما- قال: قال رسول الله ﷺ: «... ومن قتل عمداً فهو قود، ومن حال دونه، فعليه لعنة الله وغضبه، لا يقبل منه صرف ولا عدل»<sup>(٢)</sup>.

٧- الإجماع: أجمعت الأمة على وجوب القصاص في القتل العمد، من القاتل العمد، دون تفريق بين مهنة وأخرى<sup>(٣)</sup>.

٨- القياس: يجب القصاص في حق القاتل عمداً لنفس معصومة؛ فكذاك الطبيب المتعمد في جنايته على المريض، بجامع القتل العمد العدوان وإلحاق الضرر في كل منهما.

٩- العقل يقتضي تشريع القصاص من القاتل إما عدالة بأن يفعل بالقاتل مثل جنايته، وإما مصلحة بتوفر الأمن العام وصون الدماء وحماية الأنفس، وزجر الجناة<sup>(٤)</sup>، ولا يتحقق إلا بتطبيق القصاص في حق الجاني طبيباً أو غيره.

١٠- مضمون أقوال الفقهاء في جنابة المعالج إذا تعدى فتلف المريض كان ضامناً ووجب عليه القصاص ومنها:

شرط المالكية في القصاص من الطبيب قصد الجناية عمداً؛ بقولهم:

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب بدء الوحي، باب سؤال القاتل حتى يقر الإقرار في الحدود، ٦/٩، حديث رقم ٦٨٧٨.

(٢) أخرجه النسائي في صحيحه، كتاب الديات، باب من قتل بحجر أو سوط، ٨/٤٠، حديث رقم ٤٧٩٠، وابن ماجه في سننه، كتاب الديات، باب من حال بين ولي المقتول وبين القود أو الدية، ٣/٦٥٣، حديث رقم ٢٦٣٥.

(٣) ينظر: الإجماع، لابن المنذر، ص ١٤٤.

(٤) ينظر: الفقه الإسلامي وأدلته، للزحيلي، ٧/٥٧٧.

«كطبيب زاد عمداً وإلا فالعقل، قال ابن عرفة<sup>(١)</sup>، مفهومه: إن زاد عمداً فالقصاص، وهو واضح من إطلاق الروايات...»<sup>(٢)</sup>.

أما الإمام الشافعي<sup>(٣)</sup> فرأى «أن الذي يسقط فيه العقل أن يأمر الرجل به الداء الطبيب أن يبطّ جرحه أو الآكلة أن يقطع عضواً... ولم يتعد -أي الطبيب- ما أمره به فلا عقل ولا مأخوذ به -أي مسؤولية-؛ وذلك أن الطبيب والحجام إنما فعلاه للصلاح بأمر المفعول به»<sup>(٤)</sup>، دل كلام الإمام الشافعي على أن الخطأ غير مأخوذ به الطبيب بخلاف العمد.

وفي «المغنى»: لا ضمان على حجام ولا ختّان ولا متطبب إذا عرف منهم حذق الصنعة، ولم تجن أيديهم، فهنا قد اشترط شرطين:

١- الحذق في الطب.

٢- أن لا تجني أيديهم فيتجاوزوا ما ينبغي أن يقطع، فإذا وجد هذا الشرطان لم يضمنوا، والعكس<sup>(٥)</sup>.

(١) محمد بن محمد بن عرفة التونسي أبو عبد الله، الفقيه المالكي: إمام تونس وعالمها، وخطيبها في عصره، كان متبحراً في الفقه وأصوله، والكلام وأصوله وغيرها، أتقن العلوم النقلية والعقلية ودرسها، كان شديد الورع كثير العبادة، زاهداً جليلاً، ولد سنة ٧١٦هـ، توفي بتونس سنة ٨٠٣هـ، وله عدد من المؤلفات. ينظر: الديباج المذهب، لابن فرحون، ص، ٢٢٧، طبقات القراء ٢/٢٤٣.

(٢) التاج والإكليل، للمواق، ١١/٣٦٩، حاشية الدسوقي، للدسوقي، ١٨/٩٣.

(٣) محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان الشافعي أبو عبد الله: أحد الأئمة الأربعة في الفقه عند أهل السنة، وإليه نسب الفقه الشافعي وعلماء الشافعية كافة، ولد سنة ١٥٠هـ، جمع الشافعي بين فقه أهل العراق وفقه الحجاز، وفق بين مدرسة الحديث ومدرسة أهل الرأي، وهو أول من صنف ودوّن علم أصول الفقه، لديه عدد كبير من المؤلفات، أشهرها: الأم في الفقه، والرسالة في أصول الفقه، توفي سنة ٢٠٤هـ. ينظر: طبقات الشافعية الكبرى، للسبكي، ١/١٩٢، تهذيب الأسماء واللغات، للنووي، ١/٤٤.

(٤) الأم، للشافعي، ٦/١٧٦.

(٥) ينظر: المغني، لابن قدامة، ٦/١٣٣، الشرح الكبير، لابن قدامة، ٩/٦٣١.

ومخالفة الممارس الصحي القوانين والقرارات والأنظمة واللوائح الطبية المنصوص عليها من وزارة الصحة للحد من الوقاية من هذا الوباء متعمداً في ذلك من أجل نشره يعد صورة من صور القتل العمد؛ حيث إنه يخالف السلوك المنصوص عليه -إيجاباً وسلباً- للأنماط السلوكية الواجبة الاتباع بنص القوانين، والقرارات والأنظمة واللوائح. ويعد مخالفاً لها مسؤولاً عن النتائج الضارة التي تم إلحاقها بالمرضى وغيرهم ممن تعتمد النقل لهم.

### المطلب الثاني: الكفارة

المسألة الأولى: تعريف الكفارة لغة واصطلاحاً:

الكفارة لغة: كفر الله عنه الذنب: أي محاه، وفيها تكفير الذنب، وكفر عن يمينه: إذا فعل الكفارة، والكفارة والتكفير في المعاصي كالإحباط في الثواب، التهذيب، وسميت الكفارات كفارات؛ لأنها تكفر الذنب أي تستره، ومنها كفارة الظهر واليمين وكفارة القتل الخطأ<sup>(١)</sup>.

الكفارة اصطلاحاً: كفر الله عنه الذنب: أي محاه، ومنه الكفارة؛ لأنها تكفر الذنوب وتغطيها<sup>(٢)</sup>، والكفارة جزاء مقدر من الشرع لمحو الذنب<sup>(٣)</sup>.

المسألة الثانية: وجوب الكفارة:

اتفق الفقهاء -رحمهم الله- على وجوب الكفارة في القتل الخطأ<sup>(٤)</sup>؛ وذلك لما يأتي:

(١) ينظر: لسان العرب، لابن منظور، ١٤٤/٥، تاج العروس، للزبيدي، ٦٠/١٤،

المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، للفيومي، ١٩١/٨، مادة (كفر).

(٢) ينظر: بدائع الصنائع، للكاساني، ٣٣/٧، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، لابن

نجيم، ١٠٨/٤، حاشية الجمل، لسليمان ابن جمل، ١٢/١٩، نهاية المحتاج،

للمرمل، ١٣٥/٢٣.

(٣) ينظر: التعريفات، للرجزاني، ٢٥٤/١٢.

(٤) ينظر: البحر الرائق شرح كنز الدقائق، لابن نجيم، ١٠٩/٤، المبسوط، للسرخسي،

٢٠٠/٣٠، بدائع الصنائع، للكاساني، ٣٤٣/١٦، حاشية الجمل، لسليمان ابن

جمل، ٢٤/١٩، المغني، لابن قدامة، ٣٠٤/٨.



١- قول الله تعالى: ﴿وَمَا كَانَتْ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَأً وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ إِلَّا أَنْ يَصَدَّقُوا فَإِنْ كَانَتْ مِنْ قَوْمٍ عَدُوٍّ لَكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَإِنْ كَانَ مِنَ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ فَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ تَوْبَةً مِّنَ اللَّهِ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ [النساء: ٩٢].

وجه الدلالة: دلت الآية الكريمة على وجوب الكفارة في القتل الخطأ؛ فقد أخبر الله -عز وجل- بحكم من قُتل من المؤمنين خطأ بأن على القاتل تحرير رقبة مؤمنة من ماله ودية مسلمة يؤديها عاقلته إلى أهله إلا أن يصدق أهل القتل خطأ على من لزمته دية قتلهم فيعفوا عنه ويتجاوزا عن ديته، فيسقط عنه<sup>(١)</sup>.

٢- ما رواه أبو ذر الغفاري<sup>(٢)</sup> رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «إِنْ اللَّهُ وَضَعَ عَنْ أُمَّتِي الْخَطَأَ وَالنِّسْيَانَ وَمَا اسْتَكْرَهُوا عَلَيْهِ»<sup>(٣)</sup>.

وجه الدلالة من الحديث: أن الله وضع عن أمة محمد -ﷺ- كلفة الخطأ والنسيان وما يترتب عليهما من الحرج والإثم؛ ومن ذلك أن الكفارة تجب

(١) ينظر: جامع البيان في تفسير أي القرآن، للطبري، ٣٠٥/٧.

(٢) جندب بن جنادة بن سفيان بن عبيد أبو ذر الغفاري: من كبار الصحابة، كان من السابقين في الإسلام، وهو أول من حيا الرسول -صلى الله عليه وسلم- بتحية الإسلام، روى عن النبي -صلى الله عليه وسلم- كثيراً من الأحاديث، توفي سنة ٣٢ من الهجرة. ينظر: الاستيعاب في معرفة الأصحاب، لابن عبد البر، ص ١١٠، أسد الغابة في معرفة الصحابة، لابن الأثير، ٣٤٣/١، الإصابة في تمييز الصحابة، لابن حجر، ١٠٧-١٠٥/٧.

(٣) أخرجه الترمذي في سننه، كتاب الطلاق، باب من طلق في نفسه، ص ٤٨١، حديث رقم ٣٤٣، وابن ماجه في سننه، كتاب الطلاق، باب طلاق المكره والناسي، ٢/٣٩٤، حديث رقم ٢٠٧٧.

في قتل الخطأ مع رفع الجناح والإثم<sup>(١)</sup>.

ولكن الفقهاء -رحمهم الله- اختلفوا في وجوب الكفارة على القاتل عامداً، فهل تجب الكفارة في القتل العمد قياساً على القتل الخطأ؟ اختلف الفقهاء -رحمهم الله- في ذلك على قولين: القول الأول: لا تجب الكفارة على القاتل عمداً، وهو مذهب جمهور الفقهاء من الحنفية، والمالكية، والحنابلة<sup>(٢)</sup>. أدلتهم:

١- قول الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ﴾ [البقرة: ١٧٨].

٢- وقوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَبِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة: ١٧٩].

٣- وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيهِ سُلْطَانًا﴾ [البقرة: ١٧٨].

وجه الدلالة من الآيات: دلت هذه الآيات على حكمة الله -عز وجل- في تشريع العقوبات صيانة للناس من اعتداء بعضهم على بعض في النفس وما دونها، وحقناً لدمائهم، ونكالاً وعظة لأهل السفه والجهل من الناس<sup>(٣)</sup>، إن لم يكن الاعتداء مشوباً بالخطأ، ولم يذكر الكفارة في معرض الآيات دليلاً على الاكتفاء بعقوبة القصاص من القاتل عامداً.

(١) ينظر: شرح صحيح البخاري، لابن بطال، ٤١٦/٧.

(٢) ينظر: البحر الرائق شرح كنز الدقائق، لابن نجيم، ٧٨/٢٣، المبسوط، للسرخسي، ٨٦/٣٠، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، للدسوقي، ٢٣٣/١٨، الإنصاف،

للمرداوي، ١٠٣/١٠، المغني، لابن قدامة، ٣٠٤/٨.

(٣) ينظر: جامع البيان في تفسير آي القرآن، للطبري، ٩٤/٣، ٣٨٢، ٥٨٤/١٤.

٤- ما رواه أنس بن مالك<sup>(١)</sup> -رضي الله عنه- قال: «خرجت جارية عليها أوضاع بالمدينة قال: فرماها يهودي بحجر قال: فجيء بها إلى النبي ﷺ وبها رمق فقال لها رسول الله ﷺ: فلان قتلك، فرفعت رأسها، فأعادها عليها قال: فلان قتلك؟ فرفعت رأسها، فقال لها في الثالثة: فلان قتلك؟ فخفضت رأسها، فدعا به رسول الله ﷺ فقتله بين الحجرين»<sup>(٢)</sup>.

٥- ما رواه أبو هريرة ﷺ أن خزاعة قتلوا رجلاً من بني ليث بقتيل لهم في الجاهلية فقال رسول الله ﷺ: «إن الله حبس عن مكة الفيل، وسلط عليهم رسله والمؤمنين، ألا وإنها لم تحل لأحد قبلي ولا تحل لأحد بعدي، ألا وإنها أحلت لي ساعة من نهار، ألا وإنها ساعتني هذه حرام لا يُختل شوكتها ولا يعضد شجرها، ولا يلتقط ساقطتها إلا مُنشد، ومن قُتل له قتيل فهو بخير النظرين إما أن يودى، وإما أن يقاد...»<sup>(٣)</sup>.

وجه الدلالة من الأحاديث: دلت الأحاديث على وجوب الاقتصاص من القاتل، فليس لولي المقتول عمداً إلا القصاص، ولا يأخذ الدية إلا أن يرضى

(١) أنس بن مالك بن النضر بن ضمضم، أبو حمزة الأنصاري الخزرجي البخاري: خادم الرسول ﷺ وأحد الستة المكثرين من رواية الحديث، أسلم وهو صغير، وخدم النبي ﷺ عشر سنين، وكان يتسمى بذلك ويفتخر به، وكان أكثر الناس مالا وولداً لدعاء الرسول ﷺ له، أقام بالمدينة، وشهد الفتوح، قيل إنه مات سنة تسعين، وقيل: اثنتين وتسعين، وقيل: ثلاث وتسعين وهو الأصح. ينظر: الاستيعاب في معرفة الأصحاب، لابن عبد البر، ص ٥٣، أسد الغابة في معرفة الصحابة، لابن الأثير، ١/ ٧٩-٨٠.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الديات، باب قوله تعالى (ومن أحيائها)، ٥/٩، حديث رقم ٦٨٧٧.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الديات، باب قوله تعالى (ومن أحيائها)، ٥/٩، حديث رقم ٦٨٨٠، ومسلم في صحيحه، كتاب الحج، باب تحريم مكة وصيدا وخلاها وشجرها، ٤/ ١١٠، حديث رقم ٣٣٧١.

أهل القتل<sup>(١)</sup>، وليس عليه كفارة، ولو كانت الكفارة واجبة عليه لذكرها الرسول ﷺ.

٦- ما رواه عبدالله بن عباس -رضي الله عنهما- قال: قال رسول الله ﷺ: «العمد قود إلا أن يعفو ولي المقتول»<sup>(٢)</sup>.

٧- وما رواه عبدالله بن عباس -رضي الله عنهما- قال: قال رسول الله ﷺ: «العمد قود، اليد والخطأ عقل ولا قود فيه، ومن قتل في عمية بحجر أو عصى أو سوط فهو دية مغلظة في أسنان الإبل»<sup>(٣)</sup>.

وجه الدلالة من الأحاديث: دلت الأحاديث بمنطوقها على أن القتل العمد يوجب القود<sup>(٤)</sup>، وإيجاب المال زيادة فلا يكون للولي أخذ الدية إلا برضا القاتل<sup>(٥)</sup>.

٨- عن أبي شريح الخزاعي<sup>(٦)</sup>: أن النبي ﷺ قال: «من أصيب بقتل أو خبل<sup>(٧)</sup> فإنه يختار إحدى ثلاث: إما أن يقتص، وإما أن يعفو، وإما أن يأخذ الدية،

(١) ينظر: شرح صحيح البخاري، لابن بطال، ٨/٥٠١، ٥٠٨.

(٢) أخرجه الدارقطني في سننه، كتاب الحدود والديات ٤/٨٢، حديث رقم ٣١٣٦.

(٣) أخرجه الدارقطني في سننه، كتاب الحدود والديات ٤/٨٣، حديث رقم ٣١٣٨.

(٤) القود: أي القصاص، ويسمى قوداً لأنهم يقودون الجاني بحبل وغيره إلى موضع قتله والقصاص منه. ينظر: تبين الحقائق، للزيلعي، ١٧/٢٦٦، مواهب الجليل لشرح مختصر خليل للحطاب، ٨/٢٩٥، أسنى المطالب، للأنصاري، ٤/١١، المحرر في الفقه، لابن تيمية، ٢/١٣٠، المغني، لابن قدامة، ١٨/٣٧٢.

(٥) ينظر: شرح سنن ابن ماجه، للسيوطي، ١/١٨٨.

(٦) كعب بن عمرو أبو شريح الخزاعي، اختلف في اسمه فقيل: خويلد بن عمرو، وقيل: عمرو بن خالد، وقيل: كعب بن عمرو، قال يحيى بن يونس: اشتهر بكنيته أبي شريح الخزاعي: أسلم قبل فتح مكة، وكان يحمل أحد ألوية بني كعب بن خزاعة يوم الفتح. ينظر: أسد الغابة في معرفة الصحابة، لابن الأثير، ١/٣٣٤، تاريخ الإسلام، للذهبي، ٥/٢٨٩.

(٧) الخبل: هو الجرح. ينظر: شرح سنن أبي داود، عبدالمحسن العباد، ٢٦/٥٤.

فإن أراد الرابعة فخذوا على يديه، ومن اعتدى بعد ذلك فله عذاب أليم»<sup>(١)</sup>. وجه الدلالة من الحديث: دل الحديث بمنطوقه على العقوبة المترتبة على القاتل أنه إذا كان القاتل قتل عمداً فيقتص أولياء القتل من القاتل فيقتل، أو يحصل العفو منهم فيتركونه دون أن يقتلوه ودون أن يأخذوا منه دية، أو يؤخذ منه الدية مقابل تنازلهم عن القصاص<sup>(٢)</sup>، ودل الحديث بمفهومه على أنه لا يوجد عقوبات أخرى مثل الكفارة، ولو وجدت لذكرها ﷺ في معرض حديثه عن عقوبة القاتل عمداً.

٩- من المعقول: أن الكفارة دائرة بين العباداة والعقوبة، فلا بد أن يكون سببها دائراً بين الحظر والإباحة؛ لتعلق العباداة بالمباح والعقوبة بالمحظور، والقتل العمد كبيرة محضة، فلا تناط به كسائر الكبائر مثل الزنى والسرقه وغيرها<sup>(٣)</sup>.

القول الثاني: تجب الكفارة على القاتل عمداً، وهذا هو مذهب الشافعية<sup>(٤)</sup>. أدلتهم:

١- قول الله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنْثَىٰ بِالْأُنْثَىٰ فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَأُتْبَاعُهُ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءُهُ إِلَيْهِ بِإِحْسَنٍ ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ فَمَنِ اعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [البقرة: ١٧٨].

(١) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الطب، باب الأمر بالعفو في الدم، ١٦٩/٤، حديث رقم ٤٤٩٦.

(٢) ينظر: شرح سنن أبي داود، عبد المحسن العباد، ٥٣/٢٦.

(٣) ينظر: البحر الرائق شرح كنز الدقائق، لابن نجيم، ٧٨/٢٣.

(٤) ينظر: أسنى المطالب في شرح روض الطالب، للأنصاري، ٢/٤، الحاوي الكبير، للماوردي، ١٣/١٢، مغني المحتاج، للشربيني، ٢١٢/١٦.

وجه الدلالة من الآية: دلت الآية على وجوب القصاص من القاتل عمداً وألا يقتل بالمقتول غير قاتله<sup>(١)</sup>، ولما فيه من الإثم العظيم، وجبت الكفارة على الفور للقاتل عمداً تداركاً لإثمه بخلاف الخطأ، فلا إثم فيه وإنما تدارك ما فرط فيه من تقصير<sup>(٢)</sup>.

ويمكن أن يرد: أنه ذكر العقوبة المترتبة على القاتل عامداً وهي القصاص من القاتل وهو أعظم ولم يذكر الكفارة، وإنما ذكر العفو عن القاتل، ولو كانت الكفارة واجبة على القاتل لبينها القرآن الكريم؛ لأن المقام يقتضي البيان. ٢- ما رواه واثلة بن الأسقع<sup>(٣)</sup> رضي الله عنه قال: أتينا النبي ﷺ في صاحب لنا، أوجب -يعني- النار بالقتل فقال: «أعتقوا عنه يعتق الله بكل عضو منه عضواً منه من النار»<sup>(٤)</sup>.

وجه الدلالة من الحديث: أن المعتق يجزيه الله -عز وجل- بأنه يعتق من النار بكل عضو منه عضواً من أعضائه، وأن ثوابه عظيم؛ لأن فيه النجاة والسلامة من النار، وأن كل عضو من أعضاء المعتق الذي حصل له الحرية في الدنيا يجازي الله -عز وجل- المعتق بأن يعتق كل عضو منه من النار،

(١) ينظر: جامع البيان في تفسير أي القرآن، للطبري، ١٠٣/٣.

(٢) ينظر: نهاية المحتاج، للرملي، ٢٥/٢٩٧.

(٣) واثلة بن الأسقع بن عبد العزى بن عبد ليل بن ناشب بن غيرة بن سعد بن ليث بن بكر، وقيل: واثلة بن الأسقع بن كعب بن عامر بن ليث بن بكر؛ والأول أصح، أسلم والنبي ﷺ يتجهز إلى تبوك، ويقال إنه خدم الرسول ﷺ ثلاث سنين، وكان من أهل الصفة، صدوق ثقة، قيل توفي سنة ٨٣ هـ وهو ابن مائة وخمس سنين، وقيل: توفي سنة ٨٥ هـ والأول أصح. ينظر: الاستيعاب في معرفة الأصحاب، لابن عبد البر، ١/٤٩٦، الإصابة في تمييز الصحابة، لابن الأثير، ٦/٥٩١.

(٤) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الطب، باب في ثواب العتق، ٢٩/٤، حديث رقم ٣٩٦٤، والنسائي في سننه، كتاب ما قذفه البحر، باب ذكر اسم هذا الولي، ٣/١٧٢، حديث رقم ٤٨٩٢.

وهذا من باب الجزاء من جنس العمل<sup>(١)</sup>.

ويمكن أن يرد من وجهين:

الوجه الأول: ربما كان القصد من القتل القتل الخطأ، وظنوا أن الخطأ موجب للنار لما فيه من نوع تقصير<sup>(٢)</sup>.

الوجه الثاني: أن الحديث صحيح ولكن في سلسلة إسناده ضعف؛ لأن فيه الغريف الديلمي، وحاله مختلف فيه<sup>(٣)</sup>.

٣- القياس على وجوب الكفارة على المكره على القتل، فإذا كان يجب عليه الكفارة وهو مكره فمن باب أولى وجوبها على العاقد بجامع المباشرة في القتل بنفسيهما<sup>(٤)</sup>.

ويمكن أن يرد: أن الكفارات أمر تعبدي لله - عز وجل -، وهي مقدرة شرعاً في مواضع ذكرت في القرآن الكريم والسنة النبوية، ولابد من الاقتصار على محل ورودها، وقد نص القرآن الكريم على الكفارة في القتل الخطأ، ولم يذكر من أنواع القتل غيره معه؛ وذلك لحد الذنب غير المقصود، أما القتل العمد فهو عمد وعدوان فجزاؤه جهنم؛ لأنها كبيرة من الكبائر، ولم يوجب القرآن فيها غير القصاص من القاتل، ولم يوجب الكفارة، مع أن المقام يقتضي البيان.

(١) ينظر: عمدة القاري، لبدر الدين العيني الحنفي، ١٩/٤٥٥، شرح سنن أبي داود، عبدالمحسن العباد، ٢٢/٣٥٢.

(٢) ينظر: عون المعبود شرح سنن أبي داود، لأبي الطيب العظيم آبادي، ٩/٩٥٩.

(٣) اسمه الغريف بن عياش بن فيروز بن عياش الديلمي: يروي عن واثلة بن الأسقع، وروى عن إبراهيم بن أبي عبلة، قيل إنه مقبول من الطبقة الخامسة، وقيل إنه مجهول لم يرو إلا حديثاً واحداً في فضل العتق. ينظر: تقريب التهذيب، لابن حجر، ٢١٩/٨، ٤٤٢/٢.

(٤) ينظر: حاشية الجمل، لسليمان الجمل، ٢٠/٤٨.

٤- أن القصاص حق للعباد ولا يسقط عن القاتل عمداً بأي حال من الأحوال إلا عند عفو أهل القتل، فمن باب أولى عدم سقوط الكفارة التي هي حق لله تعالى<sup>(١)</sup>.

ويمكن أن يرد: أن حقوق الله -عز وجل- مبنية على التسامح والعفو، وحقوق العباد مبنية على المشاحة، فلا يمكن القول بتساوي حق الله وحق العباد.

٥- شرعت الكفارة لرفع الذنب ومحو الإثم، والذنب في القتل العمد أعظم من القتل الخطأ، فكانت الكفارة في القتل العمد أخرى وأولى، والعامد أحوج إليها لرفع الذنب وتكفير الخطيئة.

ويمكن أن يرد: أن القصاص شرع لتطهير القاتل ورفع الذنب عنه.

الراجع:

الراجع -والله أعلم- القول بعدم وجوب الكفارة على القاتل عمداً؛ وذلك لما يلي:

١- قوة أدلة القول الأول الدالة على وجوب الكفارة في القتل الخطأ دون القتل العمد.

٢- الرد على أدلة القول الثاني.

٣- أن القول القائل بوجوب الكفارة في القتل العمد مع القصاص إجحاف على القاتل، والشريعة الإسلامية شرعت للتخفيف، والقصاص وحده كفيل في ردع القاتل.

بناء على ما سبق بيانه من أقوال الفقهاء -رحمهم الله- فإن الطبيب العام للإضرار بالمريض حتى مات المريض يجب في حقه القصاص دون الكفارة.

---

(١) ينظر: المرجع السابق، ٨٨/٢٠.



### المطلب الثالث: الدية

اتفق الفقهاء -رحمهم الله- على أنه في حالة سقوط القصاص عن القاتل عمداً أنها تجب عليه الدية في ماله وحده، ولا تتحمل العاقلة<sup>(١)</sup> عنه شيئاً<sup>(٢)</sup>؛ وذلك لما يأتي:

- ١- قول الله تعالى: ﴿كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ﴾ [المدر: ٣٨].
- ٢- وقوله تعالى: ﴿كُلُّ أَمْرٍ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ﴾ [الطور: ٢١].
- ٣- وقوله تعالى: ﴿وَلَا تُزِرُّ وَازِرَةً وَزَرَ أُخْرَى﴾ [الأنعام: ١٦٤].
- ٤- وقوله تعالى: ﴿قُلْ لَا تَسْأَلُونَ عَمَّا أَجْرَمْنَا وَلَا نَسْأَلُ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾ [سبأ: ٢٥].
- ٥- وقوله تعالى: ﴿لِيَجْزِيَ اللَّهُ كُلَّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾ [إبراهيم: ٥١].

وجه الدلالة من الآيات: يدل مضمون الآيات على أن كل نفس بما كسبت وعملت من خير أو شر مرتبهة لا يؤخذ أحد منهم بذنب غيره، وإنما يعاقب بذنب نفسه<sup>(٣)</sup>.

(١) العاقلة هم الذين يتحملون العقل، وهي الدية، وكذلك أهل الديوان من المقاتلة، وأهل الديوان الذين لهم رزق في بيت المال، وكتبت أسماءهم في الديوان، ومن لا ديوان له فعاقلته من عصابة النسب لأهل الديوان، وقيل هم العصابة والأقارب من قبل الأب الذين يعطون دية قتيل الخطأ. ينظر: البحر الرائق شرح كنز الدقائق، لابن نجيم، ٧٤/٢٤، شرح النووي على صحيح مسلم، للنووي، ١١٠/٥.

(٢) ينظر: البحر الرائق شرح كنز الدقائق، لابن نجيم، ١٣/٤٠١، الجوهرة النيرة، لأبي بكر اليماني، ٤٩٨/٤، بدائع الصنائع، للكاساني، ٨٦/١٦، البيان والتحصيل، للقرطبي، ٤٣٥/١٥، التاج والإكليل، للمواق، ٤٢١/١١، مواهب الجليل، للحطاب، ٣٤٨/٨، المهذب، للشيرازي، ٢١١/٢، الحاوي الكبير، للماوردي، ٧٧٤/١٢، حاشية الجمل، لسليمان الجمل، ٤٢/٢٠. الشرح الكبير، لابن قدامة، ٣٣٢/٩، العدة شرح العمدة، بهاء الدين المقدسي، ١٤٤/٢.

(٣) ينظر: جامع البيان في تفسير القرآن، للطبري، ٤٧٢/٢٢، ٤٤٧/٢٣.

٦- ما رواه أبو رمثة<sup>(١)</sup> قال: انطلقت مع أبي نحو النبي ﷺ ثم إن الرسول ﷺ قال لأبي: «ابنك هذا؟» قال: إي ورب الكعبة، قال: «حقاً؟» قال أشهد به، قال: فتبسم رسول الله ﷺ ضاحكاً من ثبت شبهي من أبي ومن حلف أبي علي. ثم قال: «أما إنه لا يجني عليك ولا تجني عليه»<sup>(٢)</sup>، وقرأ رسول الله ﷺ: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾ [الأنعام: ١٦٤].

وجه الدلالة من الحديث: دل الحديث على أنه لا يؤخذ أحد بذنب آخر، ولا يعاقب أحد من أجل جناية غيره، بل العقوبة على الجاني والعاصي، وأما الذي لا يحصل منه جناية ولا معصية؛ فإنه لا يؤخذ البريء بجريمة المذنب العاصي الجاني<sup>(٣)</sup>.

٧- أن القتل العمد يوجب القصاص من القاتل، فإذا عفا أولياء الدم عن القصاص من القاتل، فإنه يتحمل الدية في ماله وحده؛ لأن العاقلة لا تتحمل العمد<sup>(٤)</sup>.

٨- أن العامد لا يستحق التخفيف جزاء لما قام به<sup>(٥)</sup>.  
كما اتفق الفقهاء -رحمهم الله- على أن القتل الخطأ<sup>(٦)</sup> تجب فيه الدية،

(١) رفاع بن يثربي، وقيل: يثربي بن عوف، وقيل: يثربي بن رفاع، وبه جزم الطبراني، وقيل: حبيب بن حيان أبو رمثة التيمي: له صحبة، روى عن إياد بن لقيط. ينظر: الاستيعاب في معرفة الأصحاب، لابن عبد البر، ٢/٢٩، الإصابة في تمييز الصحابة، لابن الأثير، ٧/١٤.

(٢) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الديات، باب لا يؤخذ الرجل بجريمة أخيه أو أبيه، ٤/٢٨٧، حديث رقم ٤٤٩٧، واللفظ له، والنسائي في سننه الكبرى، كتاب الديات، باب هل يؤخذ بجريمة غيره، ٦/٣٦٦، حديث رقم ٧٠٠٧.

(٣) ينظر: شرح سنن أبي داود، عبد المحسن العباد، ٢٦/١.

(٤) ينظر: بدائع الصنائع، للكاساني، ١٦/٣٢٩.

(٥) ينظر: المرجع السابق، ١٦/٣٥٤، شرح صحيح البخاري، لابن بطال، ٨/٥٢٠.

(٦) القتل الخطأ: هو أن يرمي شخصاً ظنه صيداً أو حربياً فإذا هو مسلم، أو كل ما وقع من صاحبه من غير قصد أو إرادة. ينظر: البحر الرائق، لابن نجيم، ٢٣/٨٤، الكافي، لابن عبد البر، ٢/١١٠٦.

وتكون على العاقلة<sup>(١)</sup>؛ وذلك لما يأتي:

١- قول الله تعالى: ﴿وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَاً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَّةٌ مُسْلِمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ إِلَّا أَنْ يَصَدَّقُوا﴾ [النساء: ٩٢].

وجه الدلالة من الآية: دلت الآية الكريمة على من قتل مؤمناً خطأ فعليه تحرير رقبة مؤمنة في ماله أو دية مسلمة تؤديها عاقلته إلى أهل القتل إلا أن يصدق أهل القتل خطأ على من لزمته دية قتيلهم، فيعفوا عنه ويتجاوزوا عن ذنبه، فتسقط عنه<sup>(٢)</sup>.

٢- ما رواه أبو هريرة -رضي الله عنه- أنه قال: «قضى رسول الله ﷺ في جنين امرأة من لحيان سقط ميتاً بغرة عبد أو أمة، ثم إن المرأة التي قضى لها بالغرة توفيت فقضى رسول الله ﷺ بأن ميراثها لبنيتها وزوجها وأن العقل على عصبتها»<sup>(٣)</sup>.

٣- ما رواه جابر بن عبد الله<sup>(٤)</sup> أنه قال: جعل رسول الله ﷺ الدية على عاقلة القاتلة، فقالت عاقلة المقتولة: يا رسول الله، ميراثها لنا، قال لا،

(١) ينظر: الباب في شرح الكتاب، لعبد الغني الميداني، ٣١٧/١، الجوهرة النيرة، لأبي بكر اليماني، ٤٨٠/٤، البحر الرائق، لابن نجيم الحنفي، ٨٣/٢٣، التلقين، لأبي محمد المالكي، ١٨٩/٢، التاج والإكليل، للمواق، ٤٧٧/١١، الكافي لابن عبد البر، ١١٠٦/٢، حاشية الدسوقي، للدسوقي، ٦٨/١٨، الحاوي الكبير، للماوردي، ٤٥٠/١٢، المهذب، للشيرازي، ٢١١/١٢، الإنصاف، للمرداوي، ٩٥/١٠، الشرح الكبير، لابن قدامة، ٣٢٢/٩.

(٢) ينظر: جامع البيان في تفسير آي القرآن، للطبري، ٣١/٩.

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب القسامة، باب دية الجنين ووجوب الدية في القتل الخطأ وشبه العمد على عاقلة الجاني، ١١٠/٥، حديث رقم ٤٤٨٤.

(٤) جابر بن عبد الله بن عمرو بن حرام، أبو عبد الله السلمي الأنصاري المدني: وهو أحد المكثرين من رواية الحديث عن النبي ﷺ، توفي سنة ٧٦ وقيل: ٧٨هـ، ويقال إنه عاش أربعاً وتسعين سنة. ينظر: الاستيعاب في معرفة الأصحاب، لابن عبد البر، ص ١١٤، تهذيب الأسماء واللغات، للنووي، ١٤٢/١.

ميراثها لزوجها ولولدها<sup>(١)</sup>.

٤- ما رواه المغيرة بن شعبه<sup>(٢)</sup> قال: قضى رسول الله ﷺ بالدية على العاقلة<sup>(٣)</sup>.

وجه الدلالة من الأحاديث: دلت الأحاديث على أن دية المقتول على عصابة القاتل وهما العاقلة والأقارب<sup>(٤)</sup>.

٥- أن تحمل الدية في القتل خطأ يكون على العاقلة، من باب المواصلة والتخفيف على الخاطئ<sup>(٥)</sup>.

ولكن الفقهاء اختلفوا في القتل شبه العمد هل تكون الدية على العاقلة أم يتحملها الجاني وحده؟

واختلاف الفقهاء -رحمهم الله- بناء على اختلافهم في تقسيم القتل؛ فالجمهور (الحنفية، الشافعية، الحنابلة) يرون أن القتل ثلاثة أنواع: عمد، وخطأ، وشبه عمد. والمالكية يرون أن القتل نوعان: عمد، وخطأ، ولا يوجد ما يسمى بشبه عمد.

القول الأول: أن الدية تتحملها العاقلة، وهو رأي جمهور الفقهاء من

(١) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الطب، باب دية الجنين، ١٩٢/٤، حديث رقم ٤٥٧٥، وابن ماجه في سننه، كتاب الديات، باب عقل المرأة على عصبتها وميراثها لولدها، ٨٨٤/٢، حديث رقم ٢٦٤٨.

(٢) المغيرة بن شعبه بن أبي عامر بن مسعود الثقفي، أبو عبد الله: من كبار الصحابة أولي الشجاعة والمكيدة، شهد بيعة الرضوان، توفي سنة خمسين من الهجرة. ينظر: أسد الغابة في معرفة الصحابة، لابن الأثير، ٣/٣٩، شذرات الذهب، لعبدالحى الحنبلي، ١/٥٦، سير أعلام النبلاء، للذهبي، ٣/٢١.

(٣) أخرجه ابن ماجه في سننه، كتاب الديات، باب الدية على العاقلة فإن لم يكن على العاقلة فعلى بيت المال، ٣/٦٥٢، حديث رقم ٢٦٣٣.

(٤) ينظر: شرح صحيح البخاري، لابن بطال، ٨/٥٥٢، إكمال المعلم شرح صحيح مسلم، للقاضي عياض، ٥/٢٥٥.

(٥) ينظر: بدائع الصنائع، للكاساني، ١٦/٣٥٤.

الحنفية وإحدى الروایتين عن المالكية، والشافعية، والحنابلة<sup>(١)</sup>.  
أدلتهم:

١- ما رواه أبو هريرة -رضي الله عنه- قال: إن رسول الله ﷺ قضى في امرأتين من هذيل اقتتلتا فرمت إحداهما الأخرى بحجر فأصاب بطنها وهي حامل فقتلت ولدها الذي في بطنها، فاختصموا إلى النبي ﷺ فقضى أن دية ما في بطنها غرة عبد، أو أمة، فقال ولي المرأة التي غرمت: كيف أغرم يا رسول الله من لا شرب ولا أكل، ولا نطق ولا استهل، فمثل ذلك يطل، فقال النبي ﷺ: «إنما هذا من إخوان الكهان»<sup>(٢)</sup>.

٢- ما رواه أبو هريرة -رضي الله عنه- قال: اقتتل امرأتان من هذيل فرمت إحداهما الأخرى بحجر فقتلتها وما في بطنها فاختصموا إلى النبي ﷺ فقضى أن دية جنينها غرة عبد أو ليدة، وقضى دية المرأة على عاقلتها<sup>(٣)</sup>.  
وجه الدلالة من الحديثين: دل الحديث على أن القتل شبه عمد؛ فقد وجد الفعل وانتفى قصد القتل، فوجبت الدية على عاقلة المرأة المقتولة (أي والد القاتلة أو عصبتها)<sup>(٤)</sup>.

(١) ينظر: الجوهرة النيرة، لأبي بكر اليماني، ٤٥/٤٨٩، البحر الرائق، لابن نجيم، ٢٣/٨٠، بدائع الصنائع، للكاساني، ١٦/٣٥٤، الأم، للشافعي، ٦/٦٠، الشرح الكبير، لابن قدامة، ٩/٣٢٢.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب بدء الوحي، باب الكهانة، ١٧/٧، حديث رقم ٥٨٥٨، ومسلم في صحيحه، كتاب القسامة، باب دية الجنين ووجوب الدية في القتل، ٥/١١٠، حديث رقم ٤٤٨٥.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب بدء الوحي، باب جنين المرأة وأن العقل على الوالد وعصبة الوالد لأعلى الولد، ٩/١٥، حديث رقم ٦٩١٠، ومسلم في صحيحه، كتاب القسامة، باب دية الجنين ووجوب الدية في القتل، ٥/١١٠، حديث رقم ٤٤٨٦.

(٤) ينظر: شرح صحيح البخاري، لابن بطال، ١٦/٩٥.

٣- ما رواه عقبة بن أوس<sup>(١)</sup>، أن الرسول ﷺ قال: «ألا إن قتل الخطأ قتل السوط والعصا فيه مائة من الإبل مغلظة أربعون منها في بطنونها أولادها»<sup>(٢)</sup>.

٤- ما رواه عبدالله بن عمرو<sup>(٣)</sup>، أن النبي ﷺ قال: «قتل الخطأ شبه العمد، قتل السوط والعصا، مائة من الإبل، أربعون منها في بطنونها أولادها»<sup>(٤)</sup>. وجه الدلالة من الحديثين: أن القتل شبه العمد واقع بين الضدين (العمد والخطأ) فلا قود فيه، وتجب به دية مغلظة، وتكون على العاقلة؛ لوجود الفعل وانتفاء القصد<sup>(٥)</sup>.

٥- القياس على القتل الخطأ بوجوب الدية على العاقلة، بجامع عدم وجود القصد فصار كالقتل الخطأ<sup>(٦)</sup>.

٦- أن قضية القتل أمر مبطن لا يعرف إلا بدليل وهو استعمال الآلة

(١) عقبة بن أوس السدوسي البصري: تابعي مشهور، روى عنه ابن سيرين مع جلالته، وهو ثقة وثقه ابن حبان والعجلي، وابن سعد، رجل من أهل البصرة، كان قليل الحديث، توفي سنة ٥١ هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء، للذهبي، ٣٧١/١٤، الإصابة في تمييز الصحابة، لابن حجر العسقلاني، ٢٧٧/٥.

(٢) أخرجه النسائي في سننه، كتاب القسامة، باب ذكر الاختلاف على خالد الحذاء، ٤١/٨، حديث رقم ٤٧٩٦.

(٣) عبد الله بن عمرو بن العاص بن وائل أبو محمد السهمي القرشي: صحابي زاهد جليل، فقيه مجتهد حافظ للحديث، كان من أكثر الصحابة أخذاً ورواية للحديث، توفي سنة ٦٥ هـ. ينظر: الاستيعاب في معرفة الأصحاب، لابن عبد البر، ص ٤٢١، أسد الغابة في معرفة الصحابة، لابن الأثير، ٤٩/٣، ٥٠، تهذيب الأسماء واللغات، للنووي، ٢٨١/١.

(٤) أخرجه النسائي في سننه، كتاب القسامة، باب من قتل بحجر أو سوط، ٣٩/٨، حديث رقم ٤٧٩١، وابن ماجه في سننه، كتاب الديات، باب دية شبه العمد مغلظة، ٦٤٧/٣، حديث رقم ٢٦٢٧.

(٥) ينظر: المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، للقرطبي، ١١٠/١٥.

(٦) ينظر: بدائع الصنائع، للكاساني، ٣٥٤/١٦.

القاتلة، وهذه الآلة لا تصلح دليلاً على قصد القتل؛ لأنها غير موضوعة له ولا مستعملة فيه؛ إذ لا يمكن القتل بها على غفلة منه ولا يقع القتل بها غالباً<sup>(١)</sup>.

القول الثاني: أن الدية تكون في ماله وحده، وهو مذهب المالكية<sup>(٢)</sup>. أدلتهم:

١- أن القتل عند الإمام مالك نوعان فقط: عمد وخطأ، وأما شبه العمد فقد أنكره وقال: «ليس في كتاب الله إلا العمد والخطأ، فأما شبه العمد فلا يعمل به عندنا»<sup>(٣)</sup>، وجعله من قسم العمد.

ويمكن أن يرد: أن شبه العمد دائر بين العمد والخطأ؛ لوجود العقل وانتفاء القصد، والآلة بما لا يقتل غالباً فلا يمكن القول بانتفائه.

٢- ما فعله المدلجي<sup>(٤)</sup> بابنه، فإن الأب إذا قتل ابنه بحديدة حذفه بها أو بغيرها مما يقاد فيه فإن الأب يدرأ عنه القود وتغلظ عليه الدية، وتكون في ماله؛ لأنه من العمد لا من الخطأ، ولو كان من الخطأ لحملته العاقلة وورث من ماله لا من ديته<sup>(٥)</sup>.

ويمكن أن يرد من وجهين:

الوجه الأول: أن أحاديث النبي ﷺ في القتل شبه العمد واضحة الدلالة على

(١) ينظر: البحر الرائق شرح كنز الدقائق، لابن نجيم، ٢٣/٨١.

(٢) ينظر: التلقين، لأبي محمد البغدادي، ١٨٩/٢، البيان والتحصيل، لابن رشد القرطبي، ٤٣٥/١٥، التاج والإكليل، للمواق، ٤٢١/١١.

(٣) ينظر: المدونة الكبرى، للإمام مالك الأصبجي، ٥٥٨٤.

(٤) قتادة المدلجي أدرك النبي -صلى الله عليه وسلم- ولم يره، وهو من بني مدلج وله قصه مع عمر -رضي الله عنه-. ينظر: الإصابة في تمييز الصحابة، لابن حجر، ٣٣٨/٧، تعجيل المنفعة، لابن حجر، ص ٣٤٢.

(٥) ينظر: البيان والتحصيل، للقرطبي، ٤٣٤/١٥، التاج والإكليل، للمواق، ٣٢١/١١.

وجود قتل شبه عمد.

الوجه الثاني: يحتمل أن الأب قتل ابنه عمداً، ويحتمل أنه قتله شبه عمد ولم يقصد؛ فلا يوجد دليل يدل على قتله عمداً<sup>(١)</sup>.

الراجع:

الراجع -والله أعلم- هو القول القائل بوجوب الدية على العاقلة؛ وذلك لما يأتي:

- ١- قوة ما استدل به أصحاب القول الأول.
  - ٢- الرد على أدلة أصحاب القول الثاني.
  - ٣- أن إلحاقه بالقتل العمد فيه إجحاف بالقاتل، وإلحاقه بالقتل الخطأ فيه إجحاف بالمقتول؛ فيكون دائراً بين القتلين.
- والذي نراه أن العاقلة لا تتحمل الدية ولكن الذي يتحملها في القتل شبه العمد (وذلك في حالة إهمال الطبيب وعدم الأخذ بقوانين الحيطة والحذر) أن تكون الدية على الوزارة التابع لها الطبيب في المستشفى فتتحمّل دية الخطأ وشبه العمد.



---

(١) ينظر: التمهيد لما في الموطأ من الأسانيد، لابن عبد البر، ٢٣/٤٣٨، الدراية في تخريج أحاديث الهداية، لابن حجر، ٢/٢٦٠.



## الخاتمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، ويسرني في ختام هذا البحث أن أدون أهم النتائج التي توصلت إليها، وهي كما يلي:

١- أن الوباء هو كل مرض يصيب عددًا كبيرًا من الناس في منطقة واحدة في مدة قصيرة من الزمن، فإن أصاب مناطق جغرافية فهو وباء عالمي أو جائحة عالمية.

٢- أن فيروس كورونا (COVID-١٩) هو التهاب في الجهاز التنفسي بسبب الفيروس التاجي الجديد.

٣- تعدّ الصين وبالتحديد مدينة ووهان الصينية هي المنشأ الأساسي للفيروس.

٤- ثبت طبيًا بأن فيروس كورونا سريع الانتشار شديد العدوى.

٥- هناك تدابير وقائية للحد من انتشار هذا المرض يلزم اتباعها وعدم الإخلال بها.

٦- أن الشريعة الإسلامية حرمت تحريمًا قاطعًا الإضرار بالآخرين وذلك بالحد من انتشار الأمراض المعدية.

٧- يمكن أن يعدّ تعمد نقل مرض وباء كورونا ونشره في المرافق العامة والأسواق وغيرها نوعًا من أنواع الحراقة؛ لأنه نوع من الإفساد في الأرض.

٨- أن من نقل المرض بدون قصد فمات المنقول إليه فيعدّ من قبيل القتل الخطأ، يجب عليه الضمان، وإن لم يمت فإنه يعزر حسب ما يراه الإمام.

٩- أن الراجح في نقل مرض كورونا عمدًا لقتل شخص أو أشخاص أنه من قبيل القتل العمد.

١٠- أن المقصود من المسؤولية هي الالتزام القانوني نتيجة إتيانه فعلاً أو امتناعه عن فعل، يشكل ضرراً على المريض، يستوجب عقوبة شرعية من قصاص أو تعزير أو ضمان وفق ما قرره الشريعة الإسلامية في الأمور الجنائية أو الطبية.

١١- أن المسؤولية الطبية منصوص عليها في الشريعة الإسلامية باسم الضمان.

١٢- أن هناك موجبات للمسؤولية الطبية متمثلة في الاعتداء وعدم اتباع الأصول العلمية للمهنة.

١٣- أن الممارس الصحي مؤتمن على حياة المريض يجب عليه أداء عمله بكل أمانة وإخلاص، ولكن إذا تعمد الممارس الصحي القيام بفعل يوجب الضرر بالمريض أو غيره من الممارسين الصحيين مع علمه بالآثار المترتبة على فعله، فإنه موجب للمسؤولية من قصاص أو دية.





**النَّظَرُ المَقاصِدي في التُّراثِ الفِقهِي النَّوَازِلِي**  
**عند المالكِيَّة وأثره في التَّشريع الأَسْري**  
**- قضايا الزَّواج وإمهال الزَّوجة للتَّجهيز أنموذجًا -**

الدكتور / عبد العزيز وصفي  
جامعة الحسن الثاني المحمدية - الدار البيضاء  
أستاذ بالأكاديمية الجهوية للتربية والتكوين لجهة الدار البيضاء -  
سطات - المغرب

الدكتور / حميد مسرار  
أستاذ التعليم العالي مساعد  
كلية الآداب والعلوم الإنسانية - وجدة  
المملكة المغربية

## ملخص البحث:

تناول هذا البحث دراسة مقتضبة عن النظر المقاصدي في التراث الفقهي النوازلي عند المالكية وتطبيقاته في قضايا الأسرة، مع اختيار نازلة إهمال الزوجة للتجهيز أنموذجاً للدراسة.

وقد ركزت هذه الدراسة على حقوق الأسرة في التشريع الإسلامي باعتبارها منحة ربانية وليست وليدة العقل، أو الطبيعة، أو القانون؛ مع النظر إليها نظرة موضوعية ووضعها موضعاً لاثقاً بها ضمن هذه المنظومة التشريعية الربانية العادلة؛ لأن الأسرة هي اللبنة الأولى من لبنات المجتمع بل هي من أهم دعائمه، مع بيان أهمية أهم عنصر فيها وهو الزواج الذي تدعو إليه الفطرة السليمة وتقضي به الطبيعة، وما يرتبط به من حقوق وواجبات، كالخطبة والمهر ومراعاة وقت الدخول بالزوجة، واحترام المشاعر بينهما، وصدق العشرة وحسن التواصل، ونحوها. كل ذلك من أجل تحقيق مقاصد شرعية معتبرة على رأسها تحقيق الاستقرار النفسي والجسدي، ودوام المودة والسكن والتآلف والاطمئنان والسعادة.. وهو الأمر الذي أولاه التشريع الإسلامي (قرآنًا وسنةً) العناية اللازمة والاهتمام الفائق.

كما ركزت هذه الدراسة على جانب من الحقوق المتبادلة بين الزوجين داخل الأسرة من خلال البحث في النصوص الشرعية واجتهادات الفقهاء والنظر في بعض النوازل والفتاوى عند المالكية تحديداً، وبيان أهمية هذه الحقوق ودورها في استقرار الأسرة ونجاحها في كل مراحلها بداية من مرحلة الخطبة إلى العقد على المرأة والدخول بها.. مع التركيز على قضية إهمال الزوج زوجته للإعداد النفسي والتجهيز الكافي تمهيداً لبداية حياة زوجية سعيدة قوامها المودة والرحمة والعطف والحنان والإكرام في أبهى تجلياته وأحسن صورته الإسلامية الراقية...

## مقدمة

الحمدُ لله ربِّ العالمين والصَّلَاة والسلام على أشرف المرسلين سيدنا محمد وعلى آله وصحبه الغرِّ الميامين أجمعين.  
أما بعد:

فإنَّ دراسة حقوق الأسرة لها أهميتها التي لا تخفى على أحد؛ إذ هي ترتبط بحياة الإنسان في سائر أحواله وفي كلِّ مرحلةٍ من مراحل حياته، وهذا يعني: أن كلَّ إنسانٍ في هذا الوجود لابد أن تثبت له بعض هذه الحقوق التي تقابلها حتمًا واجبات يتعيَّن عليه أدائها؛ فهو لا يخلو من أن يكون ولدًا، أو والدًا، أو زوجًا<sup>(١)</sup>.

وقد عنيت الشريعة الإسلامية ببيان هذه الحقوق بيانًا مُفصَّلًا وشافيًا، كما اهتمَّت بتنظيمها تنظيمًا دقيقًا يُسائر كلَّ عصر وكلِّ مرحلةٍ يمرُّ بها الإنسان في حياته؛ لكي يكونَ جديرًا بتحمُّل الخلافة في الأرض تحقيقًا للحكمة الإلهية من وُجوده في هذه الدنيا وبقائه فيها إلى أجلٍ معلوم.

وانطلاقًا من هذه الرؤية فإن الأسرة هي المؤسسة التربوية الأولى المسؤولة عن تنشئة الأفراد على احترام القيم السائدة فيها، واحترام الأنظمة الاجتماعية ومعايير السلوك، والحفاظ على حقوق الآخرين ونبذ السلوكات الخاطئة. ولا يخفى على عاقل منصف أن موضوع الأسرة يُعدُّ واحدًا من الموضوعات والإشكالات العالمية التي زاد الحديث عنها مؤخرًا على مستوى الدول والهيئات والمنظمات الدولية، وكل منها يحاول إيجاد صيغة جديدة مبتكرة للأسرة، فالبعض دعا إلى نبذ الأسرة التقليدية وتطوير بنائها،

---

(١) يُلاحظ أن كلمة «ولد» تُطلق على الذكر والأنثى، وهي بمعنى المولود، وأنَّ كلمة «زوج» تُطلق كذلك على الذكر والأنثى، ونعني بالوالد هنا الوالد والوالدة، وذلك من قبيل التغليب.

وآخرون دعوا إلى تحريرها من القيود القانونية وإطلاق العنان لكل شراكة حتى وإن قامت على علاقة شاذة محرمة واعتبارها مجازاً «نمطاً جديداً من الأسر»!! وبالمقابل يظهر المنهج الإسلامي المتوازن الجدير بالنظر في تكوين الأسرة ورعايتها والحفاظ على حقوق أفرادها وتماسكها؛ باعتبارها أهم مؤسسة تربوية لتكوين النشء والحاضنة الأولى لتعزيز القيم الأخلاقية وتمكين الخلافة على الأرض وعمارتها.

واستناداً لهذه المقاصد العظيمة فقد أولى التشريع الإسلامي للأسرة عناية خاصة وفائقة، فجعلها أساس بناء المجتمع وصلاحه واستمراره؛ وبالتالي فقد أسسها على ركائز ثابتة ودعامات صلبة تحفظ وجودها وتضمن ديمومتها، واحتلت أحكامها وتنظيم علاقاتها مساحة واسعة في منظومة الشريعة الإسلامية.

ومن هذه الركائز أيضاً: المنظومة الحقوقية التي تؤطرها؛ إذ هي بمثابة صمّام أمانها وعنوان تماسكها بل دعامتها الأساسية التي بصلاحها تصلح وبفسادها تفسد.

### \* أهمية موضوع البحث وأسباب اختياره:

تُعَدُّ الأسرة اللبنة الأولى من لبنات المجتمع بل هي من أهم دعائم المجتمع، فإذا كانت الأسرة كذلك فإن الزواج هو أصل وأساس هذه الأسرة، ومن هنا أيضاً يأخذ الزواج نفس العناية التي تأخذها الأسرة إن لم تكن أقوى وأشد، ولا نعرف ديناً من الأديان السماوية إلا وكان الزواج فيه المكان الأول مما يستدعي العناية والاهتمام؛ وليس ذلك لأن الزواج أصل الأسرة فحسب بل إنه أيضاً مما تدعو إليه الفطرة وتقضي به الطبيعة لذلك كانت العناية بتقوية الأسرة والمحافظة على استقرارها؛ لأن العناية بها صلاح

للمجتمع كله.

ومن هنا تبرز أهمية هذا الموضوع وأسباب البحث فيه من خلال النقاط الآتية:

١- بيان أهمية موضوع الأسرة في حياتنا كمؤسسة اجتماعية وتربوية؛ باعتبارها أهم مؤسسة تربوية لتعليم النشء، والحاضنة الأولى لتعزيز القيم الأخلاقية والروحية.

٢- إبراز المنهج الإسلامي لتكوين الأسرة ورعايتها والحفاظ عليها.

٣- إبراز موضوع المرأة والأسرة والحقوق الأسرية من زاوية الفكر الحديث.

٤- التأسيس النظري لحقوق الأسرة في ظل الطروحات الفكرية والثقافية، والمقولات الكلامية الأحادية والاختزالية التي تحاول التّقيص من أهمية هذه الحقوق في الحفاظ على الأسرة واستقرارها وتماسكها.

#### ❁ أهداف البحث:

من الأهداف التي سعى هذا البحث لتحقيقها، نذكر ما يلي:

١- بيان دور مؤسسة الأسرة في ضوء الواقع والتحديات المعاصرة.

٢- إبراز أهمية تكوين الأسرة وكيفية تحقيق استقرارها.

٣- توضيح دور التشريع الإسلامي والحقوق في موضوع الأسرة.

#### ❁ منهج البحث:

اعتمدنا في كتابة هذا البحث على المنهج الوصفي التحليلي، من خلال الاستقراء الجزئي للنصوص الشرعية وكلام الفقهاء المتعلقة بالتشريع الأسري، وربط المقدمات بنتائجها، والوصول بالكلية إلى الجزئيات باستخدام الاستدلال المباشر وغير المباشر.



### \* حدود البحث:

ليس من صميم هذا البحث تناول كل ما يتعلق بحقوق الأسرة في الفقه الإسلامي، ولا التشريعات المعاصرة المتعلقة بها؛ لأن مثل هذا التصور ينوء به مثل هذا البحث، وإنما اقتصرته حدوده على بيان أهم الحقوق الأسرية التي يكثر النقاش حولها في وقتنا المعاصر، وقد اخترت نموذجاً منها وهو: إمهال الزوجة لتجهيز نفسها إلى بيت الزوجية طلباً للعيش الدائم والمستقر بغية تكوين أسرة صالحة وسعيدة.

### \* إشكالية البحث:

إنَّ بناء الفرد بشكلٍ سويٍّ في أي مجتمع من المجتمعات البشرية ليس بالأمر السهل، وهو لا يتأتَّى إلا من خلال مؤسسة الأسرة التي استقامت أركانها واستوى بنيانها وفق القواعد الشرعية والنظر المقاصدي المتزن للحقوق والواجبات.

لقد عُرف عن مالكية الغرب الإسلامي - كابن رشد، وابن العربي، والشاطبي، وابن عاشور - من المتأخرين - وغيرهم - تفاعلهم الإيجابي مع نوازل زمانهم من منظور مقاصدي متميِّز، ومن خلال الدراسة التطبيقية لنوازل الأسرة وفي مثال إمهال الزوجة للتجهيز - موضوع البحث - شاهد عيان على القدرة العلمية والرؤية المقاصدية والمهارة التنزيلية للأحكام لدى علماء الغرب الإسلامي - رحمهم الله -.

وبناءً على ما تقدّم فالسؤال الإشكالي هو: كيف نظر الفقه النوازلي عند المالكية لأسس البناء الأسري من خلال نموذج إمهال الزوجة للتجهيز؟ وهل راعى في ذلك النظر المقاصدي المتزن الذي يستوعب قضاياها ويعمل على حل مشكلاتها وتجاوز عقباتها؟ وعلى أية أسس ومرتكزات

تقوم هذه الحقوق الأسرية بين الزوجين؟

### ❖ الدراسات السابقة:

يُعدُّ موضوع الأسرة من الموضوعات المعاصرة والمتجدِّدة، والحديث عنها وعن حقوقها أصبح حديث الساعة في وسائل الإعلام والتواصل الاجتماعي المختلفة وفي المؤسسات العلمية والبحثية، وقد كتب فيه الكثير من الكتب والأبحاث والمقالات، وعقدت له الكثير من الندوات والملتقيات، وكثرت فيه الخطب والمواعظ والإرشادات.

لكننا لم نجد من أفرد الحديث عن حقوق الأسرة في موضوع إهمال الزوجة لتجهيزها لزوجها وما يرتبط بذلك من حقوق بينهما، وهذه إحدى الصعوبات التي واجهتنا في كتابة هذا الموضوع، وسوف نحاول الإفادة مما كُتب في موضوع الأسرة والحقوق المرتبطة بها بصورة عامة بما يخدم البحث ويحقق أهدافه.

### ❖ خطة البحث:

يشتمل بحث «النَّظَر المَقاصدي في التُّراث الفقهي النَّوَزلي عند المالكية وأثره في التشريع الأسري (قضايا الزواج وإهمال الزوجة للتجهيز أنموذجاً) على مقدمة ومبحثين وخاتمة.

❖ المقدمة: وقد تقدَّمت بما اشتملت عليه من عناصر.

❖ المبحث الأول: حقيقة الأسرة في الفقه الإسلامي وأسسها ومرتكزاتها.

- المطلب الأول: حقوق الأسرة في الشريعة الإسلامية: أصلاتها وأساسها الفكري

- المطلب الثاني: وسائل الشريعة الإسلامية في تحقيق المصلحة للأسرة وتنشيط حقوقها.

- المطلب الثالث: حقوق الأسرة بين سلطة الفرد وسلطان الدولة.
  - \* المبحث الثاني: أثر حقوق الأسرة في توجيه إمهال الزوجة للتجهيز.
  - المطلب الأول: أبعاد ومقاصد إمهال الزوجة للتجهيز.
  - المطلب الثاني: إمهال الزوجة للتجهيز وسيلة لتحقيق مصلحة الأسرة.
  - المطلب الثالث: حقُّ الدخول بين سلطة الزوج وسلطان الدولة.
  - \* خاتمة: وفيها أهم النتائج المتوصِّل إليها والتوصيات.
- وفي ختام هذه المقدمة، أسأل الله تعالى أن يكتب لي أجر هذا العمل غير منقوص، وأن لا يحرمني من ذلك؛ كما أسأله سبحانه أن يكون كلّه صواباً؛ فما كان فيه من خيرٍ وصوابٍ فهو من توفيقه تعالى، وما كان عدا ذلك فهو من عند نفسي ومن الشيطان؛ والله ورسوله منه بريئان؛ ولست أدّعي الكفاية والتمام؛ فالكمال لله الواحد القهَّار.
- والحمد لله ربِّ العالمين الذي تتمُّ بنعمته الصالحات.



## المبحث الأول:

### حقيقة الأسرة في الفقه الإسلامي وأسسها ومركزاتها

للعلاقة الأسرية خصوصية جعلت الفقهاء يتناولونها بشيءٍ من التفصيل حتى أفردوا لها باباً خاصاً، فعقد النكاح وإن شابه بقية العقود من وجود طرفين ومعقوداً عليه، وشهوداً، إلا أنهم قالوا: إن عقد النكاح قائم على المكارمة وبقية العقود قائمة على المماكسة<sup>(١)</sup>، وهذا يقتضي أن يكون له باب خاص، هو فقه الأسرة أو فقه الأحوال الشخصية، مما يعني: أن لهذا الباب مقاصده العليا الحاكمة، وإن حَكَمْتَهُ مقاصد باب المعاملات من العدل والإحسان والتيسير ورفع الحرج... الخ، فإنَّ له إضافةً لذلك، مقاصده الحاكمة الخاصة؛ وهذا استوجب أن يكون للعلاقات الأسرية مستوى خاص في المنظومة، وإن كانت في حقيقتها تابعة للعلاقات الاجتماعية<sup>(٢)</sup>.

لقد أسَّس الشرع الإسلامي كيان الأسرة وفق نظام متكامل ومُحَكَّم، يقوم على اعتبار الحق ركيزته الأساسية حفاظاً على بيضتها واستقرارها ودوامها وقدسيته. ومن هنا كان بناؤها يرتكز على أسس متينة وثابتة تستمدُّ نظريتها وقوامها الفكري والتشريعي من فلسفة الحق وعدم الضرر؛ وهي فلسفة تقوم - في صميمها - على اعتبار الشرع مصدراً له، كما تقوم على

(١) مغني المحتاج للشربيني، ٢/ ٤١٣، مقاصد الشريعة الإسلامية لابن عاشور، ص ٤٣٣، عقود الخيارات و دورها في الأزمة المالية من منظور الاقتصاد الإسلامي، محمود فهد مهيدات، ص ٥٩.

(٢) الاجتهاد المقاصدي في النوازل، بحث مستلٌّ من أطروحة الدكتوراة للطالبة: إسرء محمد سالم المعاضيدي، إشراف: د. مزاحم محمود الداموك، منشور بمجلة الجامعة العراقية، ع ٣٨ مج ٢، ٢٠١٧ م، ص ٣٠٩ - ٣١٠، وراجع أيضاً: الاجتهاد المقاصدي في تنزيل الأحكام: قضايا الأسرة نموذجاً، د. الميلود كعواس، مجلة المدونة، مجمع الفقه الإسلامي بالهند، السنة الأولى، ع ٣، محرم الحرام - ربيع الأول ١٤٣٦ هـ (تشرين الثاني ٢٠١٤ - كانون الثاني ٢٠١٥ م)، ص ٣٥٤.

اعتباره وسيلة لتحقيق مصلحة دائمة، وتجعل الفرد فيها كالدولة كلاهما يستمدُّ حقوقه من الشرع ويرجع إليه لمعرفة.

وانطلاقاً من هذا المعنى: إذا أطلق وصف البناء على الأسرة في الإسلام فذلك يعني: أن الحديث عنها إنما ينصبُّ على الجانب الوظيفي فيها، من حيث هي عمرانٌ له أركان ودعائم، ونسق يخضع لقواعد وأسس تحفظه من الانهيار.

ولهذه النظرة مستنداتها في التَّصوُّر الإسلامي الذي رسم منهج البناء الأسري، ووضع الخطط لرصِّ قواعده، ودعم أركانه، ووضَّح ملامح هذا البناء على الحُسْن الذي يُفترض فيه والدقة التي تعكسها القيم الأسرية المطلوبة والروابط الوثيقة الواجبة بين أفرادها<sup>(١)</sup>.

وانطلاقاً من هذا التَّصور الشمولي، اتَّضح للباحث أن هذه الأسس تتحدَّد في ثلاثة، وهي تعتبر اليوم من ركائز فلسفة الحق في المدنيات المعاصرة، وقد نجد صيرورتها في مجال الأسرة بشكل واضح. ومن هنا يرد سؤال مفاده: كيف تحافظ لنا هذه الأسس الثلاثة على تماسك الأسرة ودوامها واستقرارها؟

وللوقوف على بعض جوانب الإشكالية، ارتأيت أن أتناولها في المطالب التالية:

- المطلب الأول: حقوق الأسرة في الشريعة الإسلامية: أسالتها وأساسها الفكري.

- المطلب الثاني: وسائل الشريعة الإسلامية في تحقيق المصلحة للأسرة

(١) البناء الأسري وأهلية الزوجين: مقارنة شرعية مقاصدية، مونية الطراز، بحث مضمَّن في كتاب «الأسرة المسلمة في ظل التغيرات المعاصرة»، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، تحرير: رائد جميل عكاشة، منذر عرفات زيتون، ص ٢٢٠.

وتثبيت حقوقها.

- المطلب الثالث: حقوق الأسرة بين سلطة الفرد وسلطان الدولة.  
المطلب الأول: حقوق الأسرة في الشريعة الإسلامية: أصولها وأساسها الفكري.

أولاً: تعريف الأسرة في اللغة:

يُشتقُّ أصل لفظة «أسرة» من مادة (أَسَرَ، يَأْسِرُ أَسْرًا، يَأْسِرُ أَسْرًا، وإيسارًا)، أي: شدة<sup>(١)</sup>، فالأسر: هو الحبس، وهو الإمساك، ومن ذلك الأسير، والأسر هو الشدُّ، قال تعالى: ﴿وَشَدَدْنَا أَسْرَهُمْ﴾ [الإنسان، من الآية ٢٨]، وأسرة الرجل: رهطه؛ لأنه يتقوى بهم كما قال الجوهري وغيره<sup>(٢)</sup>.

ف«الأسرة من الرجل: الرُّهْطُ الأَدْنُونُ وعشيرته؛ لأنه يتقوى بهم»<sup>(٣)</sup>.

وقال الأزهرى: «الأسرة: الدَّرْعُ الحَصِينَةُ»<sup>(٤)</sup>.

و«الأسرة: الدَّرْعُ الحَصِينَةُ وأهل الرجل وعشيرته والجماعة يربطها أمرٌ مشتركٌ»<sup>(٥)</sup>.

ويقول ابن منظور: «الأسرة: عشيرة الرجل وأهل بيته»<sup>(٦)</sup>.

ثانيًا: الأسرة في الاصطلاح:

لم يرد مصطلح (الأسرة) في القرآن والسُّنَّة، وهو الأمر الذي جعل من الصَّعب جدًّا تحديد معناه في الاصطلاح رغم شيوعه اجتماعيًا.

(١) لسان العرب، مادة (أَسَرَ)، ١٩/٤.

(٢) ينظر: تاج العروس من جواهر القاموس، مرتضى الزبيدي، مادة (أَسَرَ)، ٢٢/٦ - ٢٣، ولسان العرب، ٦٠/١، ومعجم مقاييس اللغة، ابن فارس، مادة (أَسَرَ)، ص ٦١.

(٣) تاج العروس ٥١/١٠.

(٤) تهذيب اللغة، ٤٣/١٣.

(٥) المعجم الوسيط (مجمع اللغة العربية)، إبراهيم مصطفى وآخرون، ص ١٧.

(٦) لسان العرب، ٢٠/٤.

ومن هنا وجدت لهذا المصطلح تعريفات كثيرة جدًا، ومما عُرِّفت به الأسرة أنها: «الوحدة الأولى للمجتمع وأولى مؤسَّساته التي تكون العلاقات فيها في الغالب مباشرة ويتمُّ داخلها تنشئة الطفل اجتماعيًا، ويكتسب منها الكثير من معارفه ومهاراته وميوله وعواطفه واتجاهاته في الحياة، ويجد فيها أمنه وسكنه، وهي رابطة اجتماعية تتكوَّن من زوج وزوجة وأطفالهما وتشمل الجدود والأحفاد وبعض الأقارب على أن يكونوا مشتركين في معيشة واحدة»<sup>(١)</sup>.

وعرفها الشيخ أبو زهرة بقوله: «تشمل كلمة «الأسرة» الزوجين والأقارب جميعًا سواء منهم الأدنون وغير الأدنين»<sup>(٢)</sup>.

وهي عبارة عن جماعة اجتماعية تتألف من رجل وامرأة، ارتبطا برابطة زوجية شرعية، ويعيشان في مكان إقامة مشترك، ويقومان بوظيفة تكاثرية، وبينها تعاون اقتصادي<sup>(٣)</sup>.

وبمعنى آخر: فالأسرة هي مجموعة من الأفراد أو الأعضاء المتكافلين والمتكاتفين معًا يقيمون في بيئة شكلية خاصة بهم تسمى المنزل أو البيت في العادة، وتربطهم علاقات متنوعة: بيولوجية ونفسية وعاطفية واجتماعية واقتصادية وشرعية - قانونية<sup>(٤)</sup>.

والذي يُجمع عليه الباحثون أن مصطلح «الأسرة» لم يكن دارجًا عند المتقدمين، وإنما كان المتعارف عليه هو لفظ «الأهل»، ومنه قوله تعالى:

(١) دور الأسرة في إعداد القائد الصغير، هاني السيد العزب، ص ١٨.

(٢) تنظيم الإسلام للمجتمع، ص ٦٢.

(٣) دور المؤسسات التربوية غير الرسمية في عملية الضبط الاجتماعي، محمد الحامد، ص ٤٢.

(٤) ينظر: الزواج و بناء أسرة آمنة وصيانة و تعزيز الاستقرار الأسري، محمد زياد حمدان، ص ٧.

﴿ فَأَسْرِ بِأَهْلِكَ بِقِطْعٍ مِّنَ اللَّيْلِ وَاتَّبِعْ أَدْبَارَهُمْ ﴾ [ الحجر، من الآية: ٦٥]، وقوله تعالى: ﴿ إِنَّا مُنْجُوكَ وَأَهْلَكَ إِلَّا أُمْرَأَتَكَ كَانَتْ مِنَ الْغَابِرِينَ ﴾ [العنكبوت: ٣٣]، وقوله تعالى: ﴿ وَنَادَى نُوحٌ رَبَّهُ فَقَالَ رَبِّ إِنَّ ابْنِي مِنِّي أَهْلِي وَإِنَّ وَعْدَكَ الْحَقُّ وَأَنْتَ أَحْكَمُ الْحَكَمِينَ ﴾ [ هود: ٤٥]، وقد جاءت الأحاديث النبوية بإطلاق لفظ «الأهل» على الزوجة تحديداً، وفي هذا ما لا يخفى من الإيحاء النفسي العاطفي، ومن التوجيه السلوكي...<sup>(١)</sup>.  
ومن هنا يتبين لنا أن المصطلحين (الأسرة - الأهل) هما متطابقان<sup>(٢)</sup>، أما في زمننا الحاضر: فيقصد بالأسرة: تلك الأسرة النووية التي تتألف من الزوج والزوجة والأبناء فقط. أما الأهل فهم الذين يحيطون بهم من الأعمام والعمات والأخوال والخالات والأجداد والجندات والإخوة والأخوات وأبنائهم. فالأسرة النووية هي الأسرة الصغيرة، بينها العائلة هي الأسرة الممتدة<sup>(٣)</sup>.  
وينصُّ العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية الصادر بقرار الجمعية العامة للأمم المتحدة رقم (٢٢٠٠ د - ٢١) المؤرخ في ١٦ ديسمبر (كانون الأول) ١٩٦٦ وتاريخ بدء النفاذ ٢٣ مارس (آذار) ١٩٧٦ م وفقاً لأحكام المادة ٤٩ على ما يلي:

- (١) ينظر: ما قلَّ ودلَّ ومضات ونبضات، أحمد الريسوني، ص ١٦٧.
- (٢) للتوسُّع في ضبط مفهوم «الأهل والأسرة والعشيرة»، ونحوها من المرادفات ينظر: فقه الأسرة المسلمة بين أصول الشريعة الإسلامية والاتفاقيات الدولية، مليكة نايت لشقر، أطروحة لنيل الدكتوراة، تحت إشراف الدكتور / محمد عبد الحق حنشي، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة مولاي إسماعيل - مكناس، ٢٢ جمادى الثانية ١٤٣٧ هـ الموافق: فاتح أبريل ٢٠١٦، الباب الأول: فقه الأسرة في أصول الشريعة الإسلامية، الفصل الأول: فقه الأسرة في الخطاب القرآني، المبحث الأول: الألفاظ القرآنية الدالة على معاني الأسرة: نشأتها ومنطلقاتها العامة.
- (٣) ينظر: حقوق الطفل: في الشريعة الإسلامية والنظام السعودي والمواثيق الدولية، عبد القادر الشخيلي، ص ١٩ - ٢٠ بتصرف.



١. الأسرة هي الوحدة الجماعية الطبيعية والأساسية في المجتمع، ولها حق التمتع بحماية المجتمع والدولة.
  ٢. يكون للرجل والمرأة ابتداء من بلوغ سن الزواج حق معترف به في التزوج وتأسيس أسرة.
  ٣. لا ينعقد أي زواج إلا برضا الطرفين المزمع زواجهما رضاء كاملاً لا إكراه فيه.
  ٤. تتخذ الدول الأطراف في هذا العهد التدابير المناسبة لكفالة تساوي حقوق الزوجين وواجباتهما لدى التزوج، وخلال قيام الزواج، ولدى انحلاله، وفي حالة الانحلال يجب اتخاذ تدابير لكفالة الحماية الضرورية للأولاد في حالة وجودهم<sup>(١)</sup>.
- وتستمدُّ حقوق الأسرة في الشريعة الإسلامية أصالتها وأساسها الفكري وامتداداتها الاجتماعية حكمة وتكليفاً وتكويناً من نظرية الحق، بل تتأسس نظرياً على ركائزه الثلاثة وهي: الحق منحة ربانية من الله، الحق وسيلة لتحقيق مصلحة شرعية، واستعمال الحق لا بد أن يقع بين سلطة الفرد وسلطان الدولة.
- وقد منح الشرع الحكيم للأفراد حقوقاً داخل الأسرة وأمرهم باستعمالها وفق ما يحقق مصالحها، وجعل للدولة حق التدخل في حالة وقوع التعسف في استعمالها؛ إذ إن حقوق الأسرة تتميز عن غيرها بأنها حقوق وظيفية غايتها تحقيق مصلحة الأسرة، لذا فالشرع الحكيم حينما أناط الحقوق

---

(١) المادة ٢٣ من العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية. ينظر: موقع جامعة منيسوتا - مكتبة حقوق الإنسان على الرابط التالي:

<http://hrlibrary.umn.edu/arab/b003.html>

ببعض الأفراد دون بعض قيدها بضابطين: (١)

- الأول: تحقيق مصلحة الأسرة: فمنحُ الحقوق لبعض الأفراد دون بعض، غايته تحقيق مصلحة الأسرة، فحقُّ التأديب على سبيل المثال حقٌّ للأب على طفله، لذا فهو مأمورٌ برعاية الأصلاح له، فإذا ما استعمله بشكلٍ يؤدّي إلى الإيذاء والإيلام فقد تعسّف فيه.

- الثاني: عدم الإضرار: فاستعمال الحقوق بنية الإضرار هو عينُ التعسّف، لذا فقد نهى الشرع وحذّر منه، وبما أن مجال الأسرة من أكثر المجالات التي قد يظهر فيها ذلك نتيجة للاحتكاك اليومي فقد نهت كثيرٌ من الآيات عن استعمال الحقوق فيها بنية الإضرار، ومن أمثلة ذلك: قوله تعالى: ﴿وَإِذَا طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ فَلَعْنَ أَجْلُهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ إِذَا تَرَاضَوْا بَيْنَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة، من الآية: ٢٣٢].

والسؤال الذي يرد هنا هو: ما مدى سلطان الدولة في ممارسة هذا الحق من الناحية الشرعية؟ والظروف التي يمكن أن تلجأ فيها إلى هذه الوسيلة وذلك انطلاقاً من مبادئ السياسة الشرعية في الإسلام؟

تعدُّ الدولة تنظيمًا مستقلاًّ يتميز باستقرارٍ نسبي وظيفته تسيير حياة

---

(١) مبادئ حقوق الإنسان، نجم عبود مهدي السامرائي، ص ٥٢ بتصرف، الأسرة المسلمة في ظل التغيرات المعاصرة، ماجد أبو غزالة، إسلامية المعرفة، السنة الثانية والعشرون، العدد (٨٥)، صيف ١٤٣٧ هـ - ٢٠١٦ م، ص ١٨٠ وما يليها، قواعد الحقوق المترتبة على الزوجية، محمد السرار، بحث مضمّن في كتاب «قواعد فقه الأسرة في الفقه المالكي»، بحوث الدورة التكوينية التي نظمها مركز البحوث والدراسات في الفقه المالكي التابع للرابطة المحمدية للعلماء بشراكة مع كلية الآداب والعلوم الإنسانية بوجدة ومركز الدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية بوجدة يومي الجمعة والسبت ١٢-١٣ أبريل ٢٠١٣ بمقر مركز الدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية بوجدة؛ إعداد: محمد العلمي، ص: ٢٦٣-٢٥٨.

المجتمع وضمان اشتغاله على نحو منسجم، وهي تتجسّد في مجموعة من المؤسسات الإدارية، القانونية، الاقتصادية، والسياسية، التي تتطابق مع متطلبات الناس وتعبّر الدولة عن جميع المواطنين، ويعتبر وجودها ضروريًا لتنظيم المجتمع والسهر على تحقيق الأمن والسلم داخليًا وخارجيًا<sup>(١)</sup>.

وبتفسير آخر: فالدولة تنظيم سياسي يكفل حماية القانون وتأمين النظام لحماية الجماعة من الناس تعيش على أرض معينة بصفة دائمة. ويفسّر البعض نشأة الدولة بنشأة الأسرة، ويربطون تطوُّرها بتطور الأسرة<sup>(٢)</sup>.

وانطلاقًا من هذا المعطى فإن سلطة الدولة في تقييد حقوق الأسرة تأتي في حالة ما إذا وقع ضرر للمصالح بين أفراد الأسرة مما يجعل تدخل وليّ الأمر أمرًا ملزمًا لغرض التوفيق والموازنة، وقد يؤل الأمر إلى التقييد والحدّ من بعض الصلاحيات وذلك لتحقيق استقرار الأسرة واستمرارها، فمن حقّ وليّ الأمر مثلًا تقييد المباح من الحقوق بشرط أن تكون الحالة الملجئة حقيقية وليست مفتعلة، وأن لا يكون هناك مخرجٌ يحقق المراد غير هذا التقييد، وأن تكون المصلحة عامة<sup>(٣)</sup>.

إن دور الأسرة في كيان الدولة دور أساسي لا غنى عنه يضاف له دورها أيضًا في النموذج الحضاري الإسلامي. فالأسرة هي التي تربي الأجيال الجديدة، وهي الوحدة التي تقوم ببناء الأمة، وليست الدولة. والأسرة

(١) ينظر: الدولة في الفلسفة السياسية (نظرية بناء الدولة)، علي صبيح التميمي، ط ١، ٢٠١٦م، دار أمجد للنشر والتوزيع، عمان - الأردن، ١/٦٣.

(٢) ينظر: حقوق الإنسان في الفكر الهاشمي، عوض خلف أبو ارشيدة، ياسر طالب الخزاعة، ط ١، ٢٠١٥، دار الخليج، عمان - الأردن، ص ٣٧ وما يليها.

(٣) حقوق الأسرة في الفقه الإسلامي، حميد مسرار، مجلة الوعي الإسلامي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، ع (٥٦٦)، أغسطس ٢٠١٢، ص ٤١ - ٤٢، مبادئ حقوق الإنسان، نجم عبود مهدي السامرائي، ص ٥٢.

هي التي تعيد إنتاج المرجعية الحضارية الإسلامية لدى الأجيال الجديدة، وليست الدولة. نعني بهذا: أن الأمة الإسلامية مستمرة في الوجود بسبب وجود الأسرة، وحفاظها على كيان الأسرة، رغم غياب النظام السياسي المستند للمرجعية الإسلامية. فالمرجعية الحضارية الإسلامية غابت من المجال السياسي بالكامل، ومع ذلك لم تغب الأمة؛ لأن الأسرة هي التي تنتج الأمة، إن صح التعبير. ومعنى هذا: أن النظام السياسي القائم على المرجعية الإسلامية، يقوم بحماية الأسرة ودورها، والمحافظة على كيانها، ولكن لا يحلُّ محلُّها، ولا يجوز أن تحلَّ الدولة محل الأسرة، وتصبح هي المربي للأجيال الجديدة، أو هي المنظم للعلاقات داخل الأسرة. بل يجب الحفاظ على كيان الأسرة، وعلى التقاليد الحاكمة والمنظمة له، وعلى دور المجتمع والعائلة الكبيرة في الحفاظ على كيان الأسرة، وتنشيط هذا الدور.

بهذا يمكن فهم سلطة الدولة؛ لأن الدولة موكل لها بممارسة السلطة في المجال العام، في كل القضايا التي تدار مركزياً، وهي بهذا تمارس سلطة بتوكيل من المجتمع كله، أو بتوكيل من الأمة كلها. فتصبح وكيلاً عن الإرادة الجماعية للأمة أو المجتمع؛ لأن الإرادة الجماعية لا يمكن تنفيذها، بدون مؤسسة مركزية تقوم بهذا الدور، وتصبح الدولة والنظام السياسي ملتزمين بإثبات تعبيرهما عن الإرادة الجماعية للأمة أو المجتمع، وملتزمين بالتأكد من أن نتائج سياساتهما تُحقِّق تلك الإرادة الجماعية.

والإرادة الجماعية ليست مجرد فرض أو تصوُّر غير موجود في الواقع، بل إن تلك الإرادة الجماعية توجد في الواقع، من خلال الدور النشط للمجتمع وللأمة، والدور النشط للرأي العام، وأيضاً من خلال فاعلية الأمة وقدرتها على تنظيم نفسها.

لهذا تصبف الإرادة الجماعفة محققة بالفعل في المجال الاجتماعف ومختلف المجالات الأخرى؁ وعلى الدولة أن تحقّقها في المجال العام؁ وهو المجال الذي يُنظّم بالدستور والقانون؁ وهو مجال الفعل المركزي؁ أي: أنه المجال الذي فحتاف لسلطة مركزفة؁ وهو المجال الذي تظهر ففه ضرورة وجود الدولة والسلطة المركزية معاً<sup>(١)</sup>.

الزواف أصل تكوفن الأسرة واستمرارها ومنبع الحقوق وضمافها<sup>(٢)</sup>: من خلال ما سبقت الإشارة إلفه فف فقففد الدولة لحقوق الأسرة والعمل على فقففد المباح أفضاف فف بعض الحالات التي فقدرها ولف أمر المسلمف؁ فإن فقففد الزواف فف هذه الحالة هو فقففد لحق تكوفن الأسرة؛ لأن بقاء هذه الأخيرة واستمرارها فف منظور الإسلام ففم من خلال الزواف وإنجاب الأولاف؁ وهو ففبأ أولاً بالخطبة التي تسبق العقد؁ وقد وضع الشارع لها أحكاماف وأداباف وشروطاف تتفقف بها؁ ثم اشترط فف عقد الزواف الرضا والاختفار من الزوجفن مع حضور ولف المرأة وأمام شاهففن لتوثفق العقد وضماف آثاره والحفاظ علفه؁ قال ﷺ: (لا نكاح إلا بولي وشاهفف علف)<sup>(٣)</sup>؁

(١) ففظر: الوسطفة الحضارفة؁ تفففات الفكر والحضارة؁ رففق فبفب؁ سلسلة دارك؁ إسلام أون لافن؁ مكتبة مءبولى؁ ٢٠١٠؁ الفصل الثالث: الدولة الحضارفة الإسلامفة بفصرف.

(٢) ففظر فف هذا السفاف: قانون الأحوال الشفصفة وأثره على استقرار الأسرة؁ علاء الءفن عبء الفءاف؁ أشغال مؤءمر كلية الحقوق - جامعة عمان الأهلفة؁ ٢٠ - ٢١/٠٤/٢٠١٠م؁ بعنوان: «الحمافة القانونفة للأسرة بفن الواقع والطموح»؁ ط١؁ ٢٠١٢؁ منشورات دار الحامء؁ عمان - الأردن؁ ص ٨٣.

(٣) أخرجہ ابن حبّان فف «صحفحه» (٤٠٧٥)؁ والففهقف فف «السنن الكبرف» (١٢٥/٧)؁ من ففء عائفة رضي الله عنها. قال الترمذف: هذا ففء حسن وصحه ابن فبان؁ وهذه روافة وردت من ففء أبف موسى وعائفة وابن عباس وأبف هررفة وعمران بن حصفن وأنس. والفء صّحه الألبانف فف «صحفح الجامع» (٧٥٥٧).

كما شرط الشرع الحنيف في هذا العقد، أي: الزواج تقديم المهر للمرأة ثم النفقة عليها من الزوج وتأمين الكسوة والسكن ثم أمر الله سبحانه وتعالى المسلمين بحسن المعاشرة بين الزوجين في نصوص كثيرة، منها قوله تعالى:

﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [النساء، من الآية: ١٩].

ولقد قرّر القرآن الكريم المساواة بين الزوجين في الحقوق والواجبات فقال تعالى: ﴿وَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة، من الآية: ٢٢٨].

فالإيمان بهذه الحقيقة القرآنية لا يمكن أن ينفصل أو يتجزأ عن الإيمان بالله وشريعته، إذ كيف يصح إيمان بشريعة سماوية مع الشك في عدالة أحكامها؟!

بناء على هذا يكون تأسيس تنظيم الأسرة على المساواة وحقوق الإنسان، ليس أمراً غريباً عن شريعة الإسلام، وإنما هو متطابقٌ معها كل المطابقة، على أساس الكرامة الإنسانية والنوع والالتزام بالتكاليف<sup>(١)</sup>.

إن هذه المساواة بين الرجل والمرأة كانت سبباً في بقاء النوع الإنساني، وفي بركة تكاثر الذرية من أولاد وبنات، ولكن المساواة ليست مطلقة في الأفراد والجزئيات، بل يُفضل كل منهما الآخر في جانب، فجعل القوامة للرجل في الإنفاق والإشراف العام وإدارة شؤون الأسرة الخارجية، قال تعالى في الآية السابقة: ﴿وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ﴾ [البقرة، من الآية: ٢٢٨]، حيث إن «حقوق الزوجين أثناء قيام الزوجية حقوق متبادلة بحيث يكون لكل منهما وعليه ما يلائم طبيعته، ويتفق مع ميوله، فكل منهما عليه واجبات وله حقوق فالزوج له درجة القوامة والرئاسة في المنزل مقابل أن

(١) وجهة نظر: أبحاث ومقالات تتناول موضوعات من قانون الأحوال الشخصية، أحمد الخليشي، ١٩٨٨، ص ٢٤٨ بتصرف.

يكون عليه واجب الإنفاق على الزوجة والأبناء، ودرجة القوامة هذه ليست درجة قهر وتسلط وإنما درجة رئاسة عادية في درجة طبيعية لا تنكرها فطرة المرأة من الرجل، بل إن فقدان المرأة لتلك القوامة من الرجل يشعرها بالحرمان والنقص وقلة السعادة (...) ولابد أن تكون هذه القوامة لأي مجتمع من المجتمعات الإنسانية قل ذلك المجتمع أو كثر. فليس من الحكمة أن يترك مجتمع دون أن يعرف له رئيس يرجع إليه في الرأي - وإلا صار لا محالة - إلى الفوضى والاضطراب، والاضطراب في مجتمع الأسرة لا يصيب الزوجين فقط ولكن آثاره تتعداهما إلى الفروع الناشئة...»<sup>(١)</sup>.

ولكي يقع التكامل والتوافق جعل رعاية البيت والإشراف عليه في الداخل لربة الأسرة، وجعله واجباً عليها، وفضلها في الأمومة ثلاث مرات على الرجل، وبين الرسول - صلى الله عليه وسلم - ذلك أوضح بيان فقال: (أَلَا كُلكُمْ رَاعٍ، وَكُلكُمْ مَسئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ، فَالْأَمِيرُ الَّذِي عَلَى النَّاسِ رَاعٍ، وَهُوَ مَسئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ، وَالرَّجُلُ رَاعٍ عَلَى أَهْلِ بَيْتِهِ، وَهُوَ مَسئُولٌ عَنْهُمْ، وَالْمَرْأَةُ رَاعِيَةٌ عَلَى بَيْتِ بَعْلِهَا وَوَلَدِهِ، وَهِيَ مَسئُولَةٌ عَنْهُمْ، وَالْعَبْدُ رَاعٍ عَلَى مَالِ سَيِّدِهِ وَهُوَ مَسئُولٌ عَنْهُ، أَلَا فَكُلكُمْ رَاعٍ، وَكُلكُمْ مَسئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ)<sup>(٢)</sup> ثم تأتي مسؤولية رعاية الأولاد وتربيتهم، وما أعظمها من مسؤولية، وما أجسمها من أمانة لا

(١) ينظر: الأحوال الشخصية في ضوء المواثيق الدولية، للمستشار محمد ياسين الشيخ إدريس، أبحاث ندوة «حقوق الأسرة في ضوء المعطيات المعاصرة» التي عقدتها كلية الشريعة والقانون، جامعة الإمارات العربية المتحدة - العين في الفترة ٢٥-٢٦ رجب ١٤١٥ هـ، الموافق: ٢٧-٢٨ ديسمبر ١٩٩٤م، ص ٧٨ - ٧٩ بتصرف.

(٢) أخرجه البخاري، كتاب الجمعة، باب الجمعة في القرى والمدن، برقم (٨٩٣)، ومسلم، كتاب الإمارة، باب فضيلة الإمام العادل، وعقوبة الجائر، والحث على الرفق بالرعية، والنهي عن إدخال المشقة عليهم، برقم (١٨٢٩).

يرعاها حقّ رعايتها إلا المخلصون الصّادقون.<sup>(١)</sup>

وبناء على ما تقدّم يتّضح أنّ الحق في الفقه الإسلامي منحة ربّانية من الله وليس وليد العقل أو الطبيعة، فالحكم الشرعي سواء أكان منصوصاً عليه أم مستنبطاً دلالة عن طريق الاجتهاد، هو أساس الحق ومصدره. ويمكن بيان آثار ذلك في مجال حقوق الأسرة من خلال العناصر الآتية<sup>(٢)</sup>:-

- أولاً: أهمية البعد العقدي في التأكيد على حقوق الأسرة.

- ثانياً: أهمية البعد القيمي والأخلاقي في حقوق الأسرة.

- ثالثاً: أهمية البعد التشريعي (القانوني) في حقوق الأسرة.

- رابعاً: أهمية البعد المصدري في حقوق الأسرة.

- أولاً: أهمية البُعد العقدي في التأكيد على حقوق الأسرة:

يعتبر نظام الأسرة في الإسلام من أهمّ الأنظمة الاجتماعية الذي ما زال محافظاً على تماسكه بفضل تعاليم الإسلام السّمة الصادرة عن العقيدة الصحيحة المنسجمة مع الفطرة السليمة، وما تعيشه بعض الأمم والشعوب اليوم من تردّي الأخلاق وفساد القيم ما هو إلا بسبب ضبابية مفهوم الأسرة لديها وعدم تماسكها وترابطها.

فحقوق الأسرة تتأسّس في التشريع الإسلامي على بُعد عقدي وتعبّدي، فقد وصف الله سبحانه وتعالى العقد الذي تقوم عليه الأسرة بالميثاق الغليظ تنبيهاً على خطورته، ودعوة للاستجابة لمستلزماته، فقال جلّ

(١) الأسرة المسلمة في العالم المعاصر، وهبة الزحيلي، ص ص ١٣ - ١٦ بتصرّف، الموجز في أصول التربية الإسلامية، محمد سليمان جرادات، سارة عارف الشيخ، ص ص: ١٤ - ٢٢.

(٢) ينظر في هذا الجانب: الاجتهاد في قضايا الأسرة، رابطة الجامعات الإسلامية، مركز دراسات الأسرة، القاهرة، ط ١، ٢٠٠٧، ص ٥ - ١٥، إشراف: د. جعفر عبدالسلام.



شأنه: ﴿وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُ وَقَدْ أَفْضَى بَعْضُكُمْ إِلَى بَعْضٍ وَأَخَذَتْ مِنْكُمْ مِيثَاقًا غَلِيظًا﴾ [النساء: ٢١].

فالزواج يعدُّ أغلظ المواثيق وأكرمها على الله تعالى، فهو عقدٌ متعلِّقٌ بذات الإنسان ونسبه، وشرطه رضا المتعاقدين شأنه شأن العقود الصحيحة لكنه يسمو عليها جميعاً بما أفرغه الله عليه من صفة «الميثاق الغليظ»<sup>(١)</sup>. ومن هنا لا بد أن تكون من مستلزماته: الحقوق المتبادلة بين أفرادها والتي دعا الشرع إلى الالتزام والوفاء بها استجابة لندائه ورجاء في ثوابه، وحذر من الاعتداء عليها أو التعسف فيها.

ولقد دلّت كثير من النصوص الشرعية على هذا المعنى، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حَدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا أَفْدَتَ بِهِنَّ لَكُمْ حَدُودَ اللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوها وَمَنْ يَنْعَدْ حَدُودَ اللَّهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ [البقرة: ٢٢٩].

يقول الطاهر ابن عاشور مبيناً المراد بقوله تعالى: ﴿تِلْكَ حَدُودُ اللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوها﴾: «وحدود الله» استعارة للأوامر والنواهي الشرعية بقريئة الإشارة، شُبِّهَتْ بالحدود التي هي الفواصل المجعولة بين أملاك الناس؛ لأن الأحكام الشرعية تُفصّل بين الحلال والحرام والحق والباطل، وتُفصّل بين ما كان عليه الناس قبل الإسلام وما هم عليه بعده<sup>(٢)</sup>.

فالأحكام الشرعية هي وسائل لتحقيق مقاصد الشرع الحنيف، ومحورها صلاح الإنسان في الدنيا والآخرة، ولذلك يهدف الشرع الحنيف من تنظيم

(١) ينظر: منهج المراجعة في فقه الأسرة، للاغيثة غزالي، أعمال اليوم الدراسي: «العلوم الإسلامية بين فقه المراجعة وسؤال المنهج»، مختبر الأبحاث والدراسات في العلوم الإسلامية، كلية الآداب والعلوم الإنسانية - المحمدية، ١٤٣٥هـ - ٢٠١٤م، ص ٧٩.

(٢) تفسير التحرير والتنوير، ٢/ ٤١٣.

أحكام الأسرة إلى جملة من المقاصد هي:

- ١- قصد حفظ النوع البشري.
  - ٢- قصد الإفضاء (الجنسي والنفسي)، وقد عبّر عنه القرآن الكريم، وهو يبيّن ذلك التمازج الحاصل بين الزوجين وما يحقّقه من سعادة معنوية وحسية.
  - ٣- مقصد التماسك الاجتماعي، والذي ينشأ عنه روابط اجتماعية متعددة، وصلات اجتماعية ممتدة، ومنه يحصل النسب والمصاهرة والذرية...
  - ٤- مقصد الشهادة على الناس، إذ تشكّل الأسرة نموذجاً مصغراً لما يجب أن يكون عليه المجتمع من الالتزام بشرع الله وعدم تجاوز حدوده.
- فهذه - إذن - جملة من المقاصد التي يتغيّاها الشارع في بناء الأسر. والواجب يقتضي أن تُفعل هذه المقاصد عند الاجتهاد الفقهي المتعلّق ببعض أنواع الزواج الحالية، مثل: زواج المسير، وزواج «الفرند»، والزواج بنية الطلاق، والزواج العرفي.. وغيرها<sup>(١)</sup>.
- إنّ حضور الجانب العقدي في حقوق الأسرة يحدو بالملكف إلى الاستسلام الطّوعي لها استسلاماً مؤسساً على العلم نابعاً من الرضا والحب، راجياً الثواب والجزاء الأخروي من الله تعالى.
- وإذا تحقّق فعلاً هذا البعد العقدي فإنه ينعكس إيجاباً على الذرية وكل من يعيش بالأسرة، ففيها (أي: الأسرة) يتمّ بناء الأبناء عقدياً ومنذ اللحظة الأولى لخروجهم إلى الحياة، قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا ءَانفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا

(١) ينظر: مقاصد الأسرة وأسس بنائها في الرؤية الإسلامية، ماهر حسين حصوة، بحث مضمّن في كتاب «الأسرة المسلمة في ظل التغيرات المعاصرة»، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، تحرير: رائد جميل عكاشة، منذر عرفات زيتون، ص ص: ١٨٢ - ١٨٨.

وَقُودَهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ عَلَيْهَا مَلَكِيَّةٌ غِلَاطٌ شِدَادٌ لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ  
وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ ﴿٦﴾ [التحریم: ٦]، ولا يمكن أن تتحقق هذه الوقاية  
إلا بعقيدة صحيحة قائمة على توحيد الله في ألوهيته وربوبيته وأسمائه  
وصفاته.. ولهذا كان من توجيه الإسلام عند خروج الطفل تحقيقاً لهذه  
الغاية (بناء الطفل عقدياً) أن يؤذن في أذنه اليمنى ويقام في أذنه اليسرى،  
ليكون أول شيء يترك سمعه هو الأذان بدلالاته العقدية التي تمثل هذا  
الدين الإسلامي<sup>(١)</sup>.

ومن توجيهات الإسلام أيضاً تحقيقاً لهذه الغاية (بناء الطفل عقدياً)  
يجب على الأسرة أن تلقن الطفل مبادئ التوحيد بإطاعة الله وأن يردد لا  
إله إلا الله ويستوعبها بعدم الاستعانة والاستغاثة بغيره سبحانه، ولزوم  
التوكل عليه، والإيمان بعقيدة القضاء والقدر، والإيمان بالله وملائكته  
وكتبه ورسوله، ومحبة الرسول - صلى الله عليه وسلم - والصحابه الكرام،  
وبيان حقيقة الإنسان ومكانته في الأرض، ونحوها من الأصول العقدية  
التي تثير في النفس العزة والإقدام وعدم الخوف من أحد مهما كان<sup>(٢)</sup>.

(١) يُسْتَحَبُّ التَّأْذِينَ فِي أُذُنِ الْمَوْلُودِ الْيَمْنَى، لما رواه الحاكم عن أبي رافع قال: رأيت  
رسول الله صلى الله عليه وسلم أُذُنَ فِي أُذُنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ حِينَ وَلَدَتْهُ فَاطِمَةُ.  
رواه أبو داود والترمذي وقال حديث صحيح.  
وأما الإقامة في أذنه اليسرى فقد جاء فيها حديثان لكنهما لا يثبتان. الأول رواه  
البيهقي في الشعب وأبو يعلى في مسنده وقال الألباني: موضوع.  
والثاني: عن أبي سعيد عن ابن عباس: أن النبي صلى الله عليه وسلم أُذُنَ فِي أُذُنِ  
الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ وَأَقَامَ فِي أُذُنِ الْيَسْرَى. رواه البيهقي.  
قال البيهقي بعد أن روى الحديثين وفي هذين الإسنادين ضَعْفٌ.  
(٢) ينظر: تحفة العروس أو الزواج الإسلامي السعيد، محمود مهدي الإستانبولي،  
ص ٢٦٠ بتصرف، كيف تكون ناجحاً ومحبوباً؟ عدنان الطرشة، ص ١١٧ -  
١١٨.

-ثانيًا: أهمية البُعد القيمي والأخلاقي في حقوق الأسرة:  
تُعَدُّ القيم الخُلُقِيَّة الروحية أحد الركائز الرئيسة في البناء الإنساني؛ ذلك أنها تتناول جميع مظاهر السلوك الفردي والاجتماعي، فهي تضبط الفرد وتوجه سلوكه إلى ما يعود عليه بالخير، وتحفّزه إلى الترقّي في مراتب الكمال، والسعي الجاد إلى معالي الأمور ومحاسن الأعمال، وهي ضرورة اجتماعية تضمن للناس التعايش في أمان واستقرارٍ وتعاونٍ وانسجام.  
فمنظومة القيم تنبع أهميتها من كونها تتشكّل من القيم الإيمانية والقيم الأخلاقية التي تُعدّ اللبّات الأساسية في حياة الأسر والأفراد، إذ إن القيم الإيمانية هي المبادئ والأحكام والأصول الثابتة المستمدة من العقيدة، وهي تُمثّل الدستور الذي يحكم علاقة الفرد بربه، بالإضافة إلى كونها من الثوابت التي لا تتغيّر بتغير الزمان والمكان والأحوال والظروف، الأمر الذي يستدعي أن يتربّى عليها الفرد وتظلُّ معه في سائر حياته.  
أما القيم الأخلاقية: فهي السجية والعادات الفطرية والمكتسبة التي تصدر عنها أفعال الإنسان في علاقته بالناس وتُستمد من القيم الإيمانية، أما عن السن المناسبة لغرس هذه القيم فقد أجمعت الدراسات التربوية التي أخضعت مراحل عمر الإنسان للدراسة قابليته للتربية في مرحلة الطفولة المبكرة والمتأخرة، بل إن بعضها اعتبرها تتحدّد قبل ذلك، أي: وهو جنين، إذ بها تكون لدى الطفل قابلية التعلّم والتقليد، ومنها تتكون شخصيته المستقبلية<sup>(١)</sup>.

ونظرًا لأهمية الموضوع أحاط الإسلام الأسرة بسياج من القيم الأخلاقية

---

(١) دور الأسرة في تعزيز منظومة القيم، دكتورة. نوال أسعد شرار، بحث مشارك به في ورشة عمل بعنوان: «تعزيز منظومة القيم في المجتمع»، من تنظيم المنتدى العالمي للوسطية، الجبيلة (عمان) - الأردن، ٠٦ سبتمبر ٢٠١٤م بتصرف.

لكي تسهم في بناء وتنمية معاني التضحية والعطاء والحب والإخلاص والتفاني في العلاقات الأسرية؛ فهي تجسّد قيم الإسلام، وتعبّر عن مكانة الفضيلة في المعاملات الإنسانية<sup>(١)</sup>.

ومن هنا فالإسلام ينظر إلى حقوق الأسرة نظرة مغايرة لا تقوم على فكرة الصراع والنّديّة في إطار عملية السيطرة وإعادة إنتاج السيطرة<sup>(٢)</sup>، بحيث ينصرف هدف أفرادها إلى المطالبة بالحقوق فقط، بل تقوم على التسامح والإيثار وتجعل من السمو الخلقي والكمال النفسي ركناً ركيناً في بنائها؛ لأنه إذا صحّ حال الأسرة صحّ حال المجتمع بأسره.

إن عنصر «الفضيلة» حاضر بجلاء في حقوق الأسرة حيث لا يجوز لصاحب الحق ممارسة حقّه إلا في إطار الفضيلة الأخلاقية، واستقراء أحكام الأسرة دالٌّ على ذلك؛ فهي متجسّدة في عدة جوانب: في أحكام الصداق والنفقة والحضانة وغيرها حيث يجوز لأصحاب هذه الحقوق التنازل عنها حفاظاً على كيان الأسرة واستقرارها.

إن مراعاة الجانب الخلقي (القيمي) في حقوق الأسرة له أهمية كبرى

(١) أهمية مراعاة القيم الإسلامية في قوانين الأحوال الشخصية، فاروق النبهان، بحث مقدّم إلى ندوة «مدونة الأحوال الشخصية وتطور الواقع الاجتماعي المغربي»، كلية الحقوق، جامعة محمد الأول - وجدة ١٩٨٨، ومنشور أيضاً ضمن مجلة الميادين، ع (٣)، ١٩٨٨ م، ص ٧.

(٢) لا شك أن فكرة الصراع هاته فكرة شيوعية محضة، يروّج لها الفكر اليساري في العالم العربي كثيراً، ويبني عليه معطيات مغلوطة، كالمساواة، والحرية والتحرر، وظلم المرأة، ونحوها من الأفكار التي ظاهرها يبرز الجانب الإيجابي وباطنها كله سموم وشور تفتك بالأسرة والمجتمع برمّته...

ينظر في هذا السياق: المرأة المسلمة ومواجهة تحديات العولمة، سهيلة زين العابدين حماد، مكتبة العبيكان، الرياض، ط ٢، ٢٠١٨ م، ص: ١٣٠ - ١٣٥، وحقوق الأسرة وتحرير المرأة، عبد الهادي بوطالب، دار الثقافة، الدار البيضاء، ط ١، ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥ م، ص: ٦ - ١٠٠.

تتجلى في الحدّ من النظرة الفردية للحقوق والتي تؤول حتمًا إلى التعسف في استعمالها. لهذا فاستبعاده له مخاطر عديدة تظهر في تنمية الجانب الفردي وتكريس الروح المادية وإغفال الجانب الاجتماعي في استعمال الحقوق، وهذا مخالفٌ للمنهج الإسلامي الذي ينطلق من اعتبار الحق الفردي حقًا مزدوجًا يروم المصلحة الفردية والجماعية معًا. إنَّ النظر في قوانين الأحوال الشخصية اليوم يجب أن يركّز الاهتمام بتثبيت القيم الإسلامية المثلى، وضرورة مراعاة الفضيلة والجانب الإنساني في العلاقات الأسرية، واحترام مشاعر المرأة وحقوقها المادية والمعنوية، وتوسيع أفق هذه القوانين عن طريق استحداث أحكام اجتهادية تحمي المقاصد الشرعية...<sup>(١)</sup>، كما يجب التأكيد على أهمية ربط ممارسة الحق المشروع بالفضيلة الاجتماعية.. ولا يمكن لأيّ حقٍّ أن يمارس بطريقة فردية مطلقة؛ إذ إن الفضيلة تتمثّل في مراعاة المصلحة الاجتماعية...<sup>(٢)</sup>.

-ثالثًا: أهمية البُعد التشريعي (القانوني) لحقوق الأسرة:  
يقصد بالتشريعات الأسريّة، أو الإطار القانوني، أو البعد التشريعي: القواعد التي لها صفة الإلزام والمتصلة بالنشاط الاجتماعي الأسري، والتي تتولّى تنظيم الممارسات ووضع المعايير التي تحكم أنشطتها وعلاقاتها المختلفة. وتنقسم التشريعات الأسرية بشكل عام إلى تشريعات تتّصل بالمضمون وأخرى تتّصل بالمؤسسات الأسرية من حيث تنظيمها وإدارتها وتحديد حقوقها وواجباتها.. ولهذه التشريعات مصادر متعددة تتمثّل في

(١) مقاصد الشريعة: هي الغايات التي وضعت الشريعة لأجل تحقيقها. ينظر تفصيل ذلك: - نظرية المقاصد عند الشاطبي، أحمد الريسوني، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، فيرجينيا، ط ١، ١٩٩٠، ص ٧.

(٢) أهمية مراعاة الفضيلة في تفسير النصوص القانونية المتعلقة بالأسرة، فاروق النبهان، بحث مقدم إلى ندوة جامعة الصحوة الإسلامية - الرباط، ١٩٩٨.

الدستور والقانون الجنائي (قانون العقوبات والقانون المدني والقانون الدولي والعام...)، كما يدخل تحت ذلك أيضاً المواثيق المتفق عليها. ومن المعلوم أن المغرب الأقصى يتبع في فقهه وقضائه المذهب المالكي منذ زمنٍ طويلٍ جداً، ولهذا فالمسلم به أن فقهاء مدونة الأسرة - وهم مغاربة - صاغوا فصولها وقننوا محتوياتها بناء على هذا الفقه، وما عرف عنه من مرونة وتوسُّع وملاءمة مع التطورات المجتمعية والتقاليد والأعراف الإسلامية، رغم أنهم أحياناً تجاوزوا هذا المذهب واقتبسوا أحكاماً واجتهادات من المذاهب الفقهية الأخرى من غير مذهب إمام دار الهجرة مالك بن أنس.. ومواكبة كذلك لرغبة المشرع المغربي وانفتاحه في اتباع شرع الله وسنة رسوله ف من أي مذهب إسلامي بشرط أن يكون موافقاً لمعطيات وقواعد تطوُّر الأسرة في المجتمع العربي الإسلامي...<sup>(١)</sup>. وعلى الرغم مما عرفه المغرب من المرونة والتوسُّع والملاءمة مع التطورات والتحوُّلات المجتمعية والتقاليد والأعراف الإسلامية، فإن التَّغيير القانوني والسياسي الذي حصل بعمق في البلد بعد دستور ١٩٩٦ هو ما تعلق برفع طابع القدسية عن مجال الأسرة واشتداد الخلاف بين القوى السياسية حوله، حيث كان يُعتبر في إطار مدونة الأحوال الشخصية هو التشريع المغربي الوحيد الذي يخضع برمته للشريعة الإسلامية<sup>(٢)</sup>.

(١) ينظر: التشريع والقضاء في المغرب وارتباطه بالتشريع الإسلامي، عبد الكريم شهبون، مجلة الميادين، ع (٣)، ١٩٨٨ م، ص ٥٧، ٥٨ بتصرُّف، والمدونة المغربية للأسرة نموذج لاجتهاد جديد في قضايا الأسرة، مركز دراسات الأسرة، إشراف: د. جعفر عبد السلام، ص: ٥ - ١٥.

(٢) الانتقال الديمقراطي بالمغرب من المصالحة إلى المشاركة، د. عبد العزيز قرّاقسي، مشاركة علمية ضمن كتاب «في الانتقال الديمقراطي والإصلاح الدستوري في البلدان المغاربية»، وحدة البحث في القانون الدستوري والجبائي المغاربي، كلية الحقوق والعلوم السياسية - سوسة، ص ٤٧، .

ولإكمال مشروع رفع طابع القدسية عن مؤسسة الأسرة لا زال ينادي الفكر المخالف بتثييت فكرة مشروع «المساواة بين الجنسين» في الأسرة الواحدة وإعطائها طابعاً قانونياً داخل المجتمع، يقول أحد أصحاب هذه النظرية في هذا السياق: (لقد اتضح جلياً أن مسألة انعدام المساواة بين الجنسين في المغرب لا تحكمها السياسة لوحدها، بل هي متجذرة أيضاً في تمثلات المجتمع، ومن ثم كان الحل هو: إقرار نوع من التمييز الإيجابي الذي يمنح للمرأة الحق في التمثيل السياسي في المؤسسة التشريعية، عبر نظام «الكوتا» الذي بمقتضاه تمّ تخصيص ثلاثين مقعداً في البرلمان المغربي لفائدة النساء، وهي مقارنة يتوخى من خلالها المغرب محاولة التأثير على المجتمع عبر حضور المرأة في المؤسسات السياسية للبلاد، قصد مساعدة المجتمع على استبطان أفكار المساواة واستبعاد الدونية...) (١).

ومن خلال هذا النص يظهر مدى تجاوز هذا الطرح الحداثي (العلماني) ما تعارف عليه المجتمع المغربي منذ قرون من خصوصيات وفوارق التميّز والتكامل التي تميّز الرجل عن المرأة ضمن دائرة الأبعاد التشريعية والقانونية، من غير مراعاة لما سيؤول إليه الحال عند إقرار مثل هذه الأفكار الداعية للمساواة المطلقة من تخلخل واهتزاز في كيان الأسرة وتغيّر منظومتها وقواعدها بشكل جذري.

#### -رابعاً: أهمية البعد المصدري لحقوق الأسرة:

ينطلق الفقه الإسلامي من اعتبار مصادر الحقوق هي نفسها مصادر الأحكام الشرعية، فالحكم الشرعي سواء أكان منصوباً عليه أم مستنبطاً عن طريق الاجتهاد هو أساس الحق ومصدره، وهذا الأمر طرح إشكالية طالما رددت في واقعنا المعاصر، وهي تتمثل في فتح باب الاجتهاد في مجال

(١) المرجع السابق، ص ٤٨.



حقوق الأسرة والعلاقات الاجتماعية. فأين تتجلى علاقة الاجتهاد بحقوق الأسرة؟

لا شك أن عملية الاجتهاد تحتاج لآليات وضوابط تسعف المجتهد وتؤطره في طريقه للبحث عن الحكم الشرعي. وبما أن حقوق الأسرة تستمد شرعيتها من الأحكام الشرعية فلا مجال للاجتهاد فيها، ولا يمكن أن يكون ذلك إلا وفق الضوابط المقررة في هذا السياق، ومن هنا ينقسم الاجتهاد في حقوق الأسرة إلى قسمين:-

\* الأول: اجتهاد فيما لا نص فيه: وهو اجتهاد ينطلق من المقاصد العامة للشريعة الإسلامية والقواعد الكلية للأسرة، ويعتمد آليات الاستنباط المعروفة في أصول الفقه الإسلامي.

\* والثاني: اجتهاد فيما فيه نص: وهو بدوره ينقسم إلى قسمين:-

١- اجتهاد في فهم النص: ويكون في النص ظني الدلالة والثبوت أو ظني أحدهما، أما القطعي فلا مجال للاجتهاد فيه، وادعاء ذلك هو من قبيل هدم الثوابت التي تبني عليها الأسرة.

٢- اجتهاد في تنزيله على الواقع: ويلاحظ أن نظرية التعسف قد رسمت طريقه واعتمدت آلياته، فقد بنت نظريتها على النظر في المآلات، ودفع الأضرار، واعتبار المقاصد، وكل ذلك من مسالك الاجتهاد التنزيلي الصحيح. فمن تجسيدات هذه النظرية في الواقع مثلاً: مسألة الزواج مع وجود تفاوت في السن بين الزوجين، وهنا لا بد أن يكون للعرف سلطان، إذ لاحظ القضاة الشرعيون أن التفاوت الكبير في السن بين الزوجين يؤدي غالباً إلى عدم استقرار الحياة الزوجية، وإلى عدم الانسجام والتوافق بينهما كما أراد الله تعالى أن تكون العلاقة.. وقد تكون هذه المسألة في زمن من الأزمان أو بيئة من البيئات حسب أعرافهم غير ذات بال إذا لم تظهر معها هذه المفاصل أو

لم توجد مثل هذه المخاطر.. لذلك لم يبحث الفقهاء الأقدمون هذه المسألة ولم يعتبروها من خصال الكفاءة، ربما لعدم الحاجة إلى بحثها في زمانهم، أو لعدم ظهور خطرهما في بيئتهم<sup>(١)</sup>.

كما أنه لم يرد في كتبهم حكمٌ فقهيٌّ يمنع من الزواج في مثل هذه الحالة، ومن هنا لم يجعلوا التقارب (عدم التفاوت في السن) من شروط انعقاد العقد، أو صحته، أو نفاذه، أو لزومه حتى إن الفقهاء الذين اعتبروا الكفاءة في الزواج لم يجعلوا التفاوت في السن من شروط الكفاءة المطلوبة في عقد الزواج، ولم يرد نصٌ من الشارع يعتبر ذلك، فتبقى المسألة في دائرة الاجتهاد بالنسبة للفقهاء كل في زمانه ومكانه وبيئته<sup>(٢)</sup>.

والذي يمكن الاستفادة منه وتقريره في هذا المثال: هو أن الاجتهاد في القضايا الأسرية لابد أن يخضع لجملة من القواعد والضوابط، ومن المفروض أن ينطلق كل اجتهاد في المادة الأسرية منها. ومن جملة تلك القواعد والضوابط ما يلي: (٣) -

(١) ينظر: أثر العرف في الأحوال الشخصية، رسالة ماجستير، لأحمد رشاد عبد الهادي أبو حسين، جامعة الخليل، ١٤٣٥ هـ - ٢٠١٣ م، ص ١١٧ - ١١٨ بتصرف.

(٢) تطبيقات السياسة الشرعية في الأحوال الشخصية، عبد الفتاح عايش عمرو، رسالة علمية قدّمت استكمالاً لمتطلبات نيل درجة الدكتوراة من الجامعة الأردنية، ١٩٩٤ م، بإشراف، أ.د محمد ياسين، ص ٤٣، أحكام الزواج في الشريعة الإسلامية، الشحات إبراهيم محمد منصور، ص ١٢١، شرح قانون الأحوال الشخصية، محمود علي السرطاوي، ص ١٤٠، أحكام الزواج في ضوء الكتاب والسنة، عمر سليمان الأشقر، ص ١١٦.

(٣) ينظر: الأسرة منبع القيم، فتحي حسن ملكاوي، مجلة إسلامية المعرفة، س ١٤، ع ٥٥، شتاء ١٤٣٠ هـ - ٢٠٠٩ م، ص ٨، الاجتهاد في القضايا الأسرية: قواعد وضوابط، محمد توفيق الرقبي، جريدة القانونية، ع ٢٠٦ على الموقع التالي: <http://www.alkanounia.com>

وللتوسّع راجع بحثه للدكتوراة: «اجتهادات مدونة الأسرة: دراسة وتأصيل»، كلية الآداب والعلوم الإنسانية (جامعة القاضي عياض - مراكش)، ٢٠١٥/٢/١٩، المبحث الثاني من الفصل الأول: «الاجتهاد والضوابط المطلوب مراعاتها عند الاجتهاد في قضايا الأسرة».

١- الفهم الصحيح والاستيعاب الكامل للفلسفة العامة التي تعامل معها الوحي مع الأسرة باعتبارها كياناً أخلاقياً وتربوياً تسوده معاني المودة والرحمة ابتداء وانتهاء.

٢- الاجتهاد وفق المبادئ النازمة للعلاقات الأسرية، والتي تتمحور حول ثنائية الإمساك بالمعروف والتسريح بالإحسان، وما تفضي إليه هذه الثنائية من مقتضيات سلوكية قائمة على العدل والمساواة.

٣- التمييز بين الثابت والمتغير في قضايا الأسرة، وإزالة الخلط بين الموروث الاجتماعي وما قد تبلور من أفهام وترسبات عبر التاريخ وفي ظروف خاصة وبين الأحكام الشرعية الثابتة عبر فهم سليم ينتج من النبع النبوي الصافي، ومن ثم فلا غرابة أن تجد أحكاماً شاذة و«ظالمة» في حق الأسرة عامة والمرأة بالخصوص مع العلم أن المنطلق والدليل هو النص لكن بفهم موروث أو غربي مغلوط بعيد عن التطورات والتغيرات.<sup>(١)</sup>

هذه الأحكام الشاذة انطلقت من التفسير الضيق والفقہ المنحبس للأحكام والمبادئ العامة من قبيل «القوامة» و«الدرجة» و«الطاعة»، والتي دفعت إلى تفسير آخر مضاد أو مقابل لهذا الفقہ المنحبس يجعل من مفهوم «المساواة» شعاره وبرنامج نضاله، فكانت النتيجة «صراعاً» مرجعياً داخل مرجعية واحدة.

٤- أن لا يخالف الحكم الاجتهادي مقاصد الشريعة وقواعدها الكلية: ذلك أن المستقرى لمجمل الأحكام والقواعد والتوجيهات الشرعية المتعلقة بالأسرة يجد أنها محكومة كلها بمقاصد يبغي الشارع تحقيقها في هذه المؤسسة

(١) ينظر: التَّكامل الفكري الأسري في الرؤية الإسلامية، مَنى عبد القادر أبو الحمد، بحث ضمن كتاب «الأسرة المسلمة في ظل التَّغْييرات المعاصرة»، تحرير: رائد جميل عكاشة ومنذر عرفات زيتون، ص ٣١١.

الاجتماعية لتكون محققة هي بدورها للمقاصد العليا للشريعة، فيما يتعلّق بالإنسان والغاية من وجوده والدور المناط بعهدته في الحياة. ويمكن استخلاص تلك المقاصد في شأن الأسرة من البيانات النصّية المباشرة التي ترد بين الحين والآخر في هذا الشأن صريحة أو ضمنية، ومن التصرف العامّ للأحكام التفصيلية والاطراد الذي تجري عليه أنساق ذلك التصرّف<sup>(١)</sup>، مع ضرورة التنبه في هذا السياق إلى بعض المخاطر التي قد تصاحب أعمال المقاصد في الاجتهاد؛ ذلك أن قضية المقاصد أو التوسّع بالرؤية والاجتهاد باسم المقاصد دون ضوابط منهجية وثوابت شرعية، يمكن أن تُشكّل منزلاً خطيراً ينتهي بصاحبه إلى التخلّص من أحكام الشريعة أو تعطيل أحكامها باسم المصالح، ومحاصرة النصوص باسم المصالح، واختلاط مفهوم المصالح بمفهوم الضرورات، في محاولة لإباحة المحظورات، فتوقف الأحكام الشرعية تارة باسم الضرورة، وتارة باسم تحقيق المصلحة، وتارة تحت عنوان النزوع إلى تطبيق روح الشريعة لتحقيق المصلحة، فيستباح الحرام، وتوهن القيم، وتُغيّر الأحكام وتعطل<sup>(٢)</sup>.

٥- أن لا يخالف الحكم الاجتهادي النصوص القطعية الثبوت والدلالة، فالاجتهاد المعوّل عليه يجب أن لا يعارض نصّاً قطعياً؛ ذلك أن هذا التعارض سيؤول إلى تقرير تعارض بين القواعد الشرعية، وهذا محالٌ في حقّها.

٦- أن يكون الهدف من هذه العملية الحفاظ على سلامة الأسرة من التفكك

(١) مقاصد الشريعة في أحكام الأسرة توجيهاً لأحكام الأسرة المسلمة في الغرب، عبد المجيد النجار، المجلة العلمية للمجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، ٧٤، ربيع الثاني ١٤٢٦ هـ - يونيو ٢٠٠٥ م، ص ٧٦.

(٢) مقالات في التفكير المقصدي، عمر عبيد حسنة، ص ٣٢.

والترهل، وصيانة هويتها وأصولها وثقافتها.

٧- الاستيعاب الكامل للتطورات المتلاحقة والمستجدات والنوازل والفقهاء بالواقع بنظرة سديدة غائية مقاصدية تبني ولا تهدم، تجمع ولا تفرق، تؤلف ولا تبدد مع الاستفادة من المشترك الإنساني مادام يتماشى مع قواعد الشريعة وأحكامها العادلة.

٨- أن يكون التصدي لهذه القضايا بشكل جماعي نظرًا لما تتميز به المادة الأسرية من تداخل وترباط بين أبعادها الاجتماعية والنفسية والقانونية التنظيمية والاقتصادية والطبية... ولن يتم مقارنة الموضوع وإصابة الهدف وتحقيق المراد الشرعي، إلا عبر اجتهاد جماعي وتضافر جهود كل المتدخلين محاولة الاستفادة من كل الخبرات، وتأكيد لمبدأ الشورى المأمور به شرعًا.

إن هذه الضوابط والقواعد وغيرها ما وضعت عبثًا وإنما وضعت لجلب المصالح ودرء المفساد، فهي بمثابة الميزان الذي توزن به الاجتهادات حتى يبقى كيان الأسرة راسخ القدم عظيم الشأن؛ ذلك أن فتح المجال على مصراعيه مدعاة لتدخل الأهواء والآراء المتعددة ذات المشارب المختلفة في الأحكام الشرعية. «فليس معنى الاجتهاد هنا: أن نحاول تبرير هذا الواقع على ما به ولي أعناق النصوص وجربها من تلايبيها لتأييده، وافتعال الفتاوى لإضفاء الشرعية على وجوده والاعتراف بنسبه مع أنه دعي زعيم. إن الله جعلنا أمة وسطًا لنكون شهداء على الناس ولم يرض لنا أن نكون ذيلًا لغيرنا من الأمم، فلا يسوغ لنا أن نلغي تميزنا ونتبع سنن من قبلنا شبرًا بشبر وذراعًا بذراع، وأدهى من ذلك أن نحاول تبرير هذا وتجويزه بأسانيد شرعية، أي: أننا نحاول الخروج من الشرع بمستندات من الشرع،

وهذا غير مقبول».

وصفوة القول:

إن الاجتهاد في حقوق الأسرة مؤصّل بقواعد وضوابط على المجتهد أن يلتزم بها، وكل ادّعاء بضرورة الاجتهاد في غياب هذه الضوابط هو من قبيل هدم أركانها وثوابتها.

### **المطلب الثاني: وسائل الشريعة الإسلامية في تحقيق المصلحة للأسرة وتثبيت حقوقها.**

من الأسس التي يقوم عليها الحقُّ في الفقه الإسلامي: اعتباره وسيلة لتحقيق مصلحة شرعية، لذا فالنظر لحقوق الأسرة بهذا المنظور، وأنها وسائل لتحقيق مصالح الأسرة يطرح إشكاليتين:

- الأولى: اعتبار حقوق الأسرة وسائل يطرح إشكالية: هل حقوق الأسرة ثابتة أم متغيرة؟

وإذا كانت حقوق الأسرة هي وسائل لتحقيق مصالح الأسرة، فهل كل حق متغير أم هناك من الحقوق ما هو ثابت ؟ وإذا سلمنا بأن هناك من الحقوق ما هو ثابت، فما هي ضوابط التمييز بين الحقوق الثابتة والمتغيرة؟

- وأما الثانية: فاعتبار غاية حقوق الأسرة المصلحة الشرعية، يطرح علينا سؤال: ما ضوابط هذه المصالح المرجوة من منح الحقوق؟

وقبل الإجابة عن هاتين الإشكاليتين وما تفرّع عنهما من أسئلة، وجب التوقف أولاً لتحديد المصطلحات التالية: الثابت والمتغير والوسيلة ثم ربطها بحقوق الأسرة ليتّضح المراد ثم إبراز حدود الثبات والتغير فيها.

## -أولاً: الثوابت:

أصل مادة (ثَبَتَ): «الثاء والباء والتاء كلمة واحدة، وهي دوام الشيء»<sup>(١)</sup>، يقال: ثبت بالمكان، أي: أقام، ورجل ثابت وثبيت وثبت<sup>(٢)</sup>، وثبت الشيء يثبت ثبوتاً، دام واستقر، فهو ثابت، وبه سمي، وثبت الأمر صح، ويتعدى بالهمزة والتضعيف، فيقال: أثبتته، وثبته، والاسم: الثابت<sup>(٣)</sup>.

فالم تأمل في أصل لفظة «الثبات» ودلالاتها اللغوية يلاحظ أنها تشمل على معاني الديمومة والاستمرار والملازمة للشيء والاستقرار عليه. واصطلاحاً: عرّف أحد الباحثين «الثبات» بأنه: «الدوام والاستمرار على التمسك بالحق والمنهج الصحيح الذي ثبت عن رسول الله ﷺ وأصحابه حتى يلقي الله عليه»<sup>(٤)</sup>.

ويُقصد بالثوابت في هذا البحث: القطعيات ومواضع الإجماع التي أقام الله بها الحجة بينة في كتابه أو على لسان نبيه ﷺ، ولا مجال فيها لتطوير، أو اجتهاد، أو زيادة، أو نقصان، ولا يحل الخلاف فيها لمن علمه<sup>(٥)</sup>.

فالأحكام قطعية الثبوت قطعية الدلالة والتي لا تحتمل التأويل تبقى

(١) معجم مقاييس اللغة، لابن فارس، كتاب الثاء، باب الثاء والباء وما يثلاثهما، مادة (ثَبَتَ)، ١/ ٣٩٩.

(٢) المصدر السابق، نفس المكان.

(٣) القاموس المحيط، للفيروز آبادي، ص ٢٠٧، والمصباح المنير، للفيومي، ١/ ٨٠.

(٤) وسائل الثبات في القرآن والحديث، أمين محمد المناسية، مجلة علوم الشريعة والقانون، مج ٣٣، العدد الأول، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٦م، ص ٨٨.

(٥) ينظر: الثوابت والمتغيرات في ميسرة العمل الإسلامي المعاصر، صلاح الصاوي، ص ٢٧ - ٣٨، وراجع بصورة أوسع مصطلحي «الثوابت والمتغيرات» في رسالة علمية لنيل الماجستير بعنوان: «الثوابت والمتغيرات في التشريع الإسلامي وأثرها على أحكام السياسة الشرعية»، للطالب رياض الديلمي، جامعة العلوم الإسلامية العالمية، مؤسسة آل البيت الملكية للفكر الإسلامي - عمان، ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م، ص: ٨ - ١٨.

ثابتة.. ويضمُّ الثوابت «السنن الهادية»<sup>(١)</sup>.

وبالتالي فلا مجال للعقل أن يدرك منها إلا ما نصت عليه من أحكام واضحة وثابتة لا تتغير مهما تغيّرت الأزمان والبيئات والأشخاص<sup>(٢)</sup>.

وبناء على ما سبق، فالثابت من حقوق الأسرة: هو كل ما تحقّقت فيه صفة الديمومة وشرع لكي يستمرَّ به الحكم من غير انقطاع، ويبقى ملازمًا للحالة التي شرع عليها ومحافظًا على المقصد الذي ورد من أجل تحقيقه مستقرًا عليه لا يغادره إلى سواه من المقاصد الأخرى.

وهذا الأمر لا يخرج عن كونه إجماعًا محققًا، أو أمرًا معلومًا من الدين بالضرورة، أو لازم حالة واحدة أو نصًا قطعيًا في دلالته وثبوته.  
-ثانيًا: المتغيّرات:

قال ابن فارس: (غَيَّرَ): الغين والياء والراء أصلان صحيحان يدلُّ أحدهما على صلاح وإصلاح ومنفعة والآخر على اختلاف شيئين.

فالأول: الغيرة، وهي الميزة التي بها صلاح العيال... يقال: غارهم الله تعالى بالغيث... أي: أصلح شأنهم ونفعهم...

والأصل الآخر قولنا: هذا الشيء غير ذاك، أي: هو سواه وخلافه<sup>(٣)</sup>.

ويقصد بالمتغيرات في الاصطلاح: هي موارد الاجتهاد، وكل ما لم يقع عليه دليل قاطع من نصٍّ صحيح أو إجماع صريح<sup>(٤)</sup>.

فالأحكام الاجتهادية تتغيّر بتغيّر الأزمان حسب تغيّر موجباتها وتغيّر مناطاتها، إذ إن الحكمة تقتضي اختلاف الأحكام - على حسب اختلاف

(١) ينظر: الضوابط الشرعية للثوابت والمتغيرات في الإسلام، راشد سعيد شهوان، ص ١٧.

(٢) تغيّر الفتوى في الفقه الإسلامي، عبد الحكيم الرميلي، ص ١٦٢.

(٣) معجم مقاييس اللغة، باب الغين والياء، ٤ / ٤٠٤.

(٤) الثوابت والمتغيرات لصلاح الصاوي، ص ٣٣.



الأمم والعصور- ويضم المتغيرات «السنن البانية»<sup>(١)</sup>.

وصفة القول:

إن دلالة لفظة «التغير» أو «المتغيرات» تشتمل على معاني: التبذل، والتحول، وعدم الملازمة للشيء والاستقرار عليه.

ومن ثم فإن المتغيرات من حقوق الأسرة: هي كل ما لم يتحقق فيه صفة الديمومة، ولم يشرع لكي يستمر به الحكم.

-ثالثاً: الوسائل:

الوسيلة في اللغة: من وسّل وهي المنزلة عند الملك، والوسيلة: الدرجة والقربة، ووسل إلى الله تعالى توسلاً: عمل عملاً يقربه إليه كتوسل، وتوسّل إليه بوسيلة: إذا تقرب إليه بعمل، والجمع: الوُسُل أو الوسائل<sup>(٢)</sup>، قال تعالى: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُ إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ كَانَ مَحْذُورًا﴾ [الإسراء: ٥٧]. وفي الاصطلاح: عرّفها الإمام القرافي بقوله: «الوسائل: هي الطرق المفضية إلى المقاصد...»<sup>(٣)</sup>.

وعرّفها ابن عاشور فقال: «الوسائل: هي الأحكام التي شرعت؛ لأن بها تحصيل أحكام أخرى، فهي غير مقصودة لذاتها، بل لتحصيل غيرها على الوجه المطلوب الأكمل، إذ بدونها قد لا يحصل المقصد أو قد يحصل معرضاً للاختلال والانحلال»<sup>(٤)</sup>.

والذي يتبين من خلال ما سبق: أن الوسائل هي كل ما يتوصّل به إلى

(١) الضوابط الشرعية للثواب والمتغيرات في الإسلام، راشد سعيد شهوان، ص ١٨.

(٢) لسان العرب، ٩٧/٢، القاموس المحيط، الفيروز آبادي، ص ١٣٧٩.

(٣) الفروق مع هوامشه، ٦٠/٢.

(٤) مقاصد الشريعة الإسلامية، ص ١٤٨.

المقاصد. وبالتالي فإن وسائل الأسرة: هي كل ما يؤدي إلى تحقيق استقرارها ودوامها والحفاظ على كل حقوقها ومقوماتها في ظلّ شريعة ربّ العالمين ووفق المقاصد والضوابط المرعية.

- رابعاً: تصنيف الوسائل من حيث الثبات والتغيّر<sup>(١)</sup>:

تُصنّف الوسائل من حيث الثبات والتغيّر إلى نوعين وهما:

١- وسائل ثابتة: وهي الوسائل التي لا تخضع للتغيير بسبب تغير الزمان والمكان والأشخاص والأحوال ولا يدخلها الاجتهاد وإنما تحقق المقاصد لا يكون إلا بهذه الوسائل، ويتناول هذا النوع من الوسائل الأحكام الوضعية من أسباب وشروط وانتفاء موانع في مختلف العبادات وتفصيليها وكيفياتها التي تعد وسائل لإقامتها على الوجه المشروع وفي أصول الفضائل والأخلاق والاعتقاد وغيرها، فكلها تُعدّ وسائل ثابتة لتحصيل مقاصدها<sup>(٢)</sup>.

٢- وسائل متغيّرة: وهي الوسائل التي تخضع لظروف الزمان والمكان وتختلف باختلاف الأشخاص والأحوال ويتضمّن هذا القسم كل الوسائل الاجتهادية التي لم يرد فيها نص فهي موطن رحب لإعمال العقل والنظر. وبحث أنجع المسالك وأقرب الطرائق وأحسن الكيفيات إلى تحصيل المنافع والمصالح، ودرء المفسد والمضار وفق مقصود الشارع ومراده. فالوسائل قد شرعت؛ لأن بها تحصيل أحكام أخرى، فينبغي حينئذ لزوم خدمتها للمقاصد وتدعيمها لها<sup>(٣)</sup>.

(١) نظرية الوسائل في الشريعة الإسلامية: دراسة أصولية مقاصدية، أم نائل بركاني، ص ٧٣.

(٢) الاجتهاد المقاصدي: حجيته، ضوابطه، مجالاته لنور الدين بن مختار الخادمي، كتاب الأمة، قطر، ع (٦٥)، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٨ م، ١/٦٧.

(٣) الاجتهاد المقاصدي، للخادمي، ع (٦٥)، ١/٦٨.

## وخلاصة القول:

إن من الوسائل ما هو ثابت لا اجتهاد فيه، ومنها ما هو متغيرٌ يختلف باختلاف الزمان والمكان والظروف، فيجوز فيه الاجتهاد.  
- خامساً: حقوق الأسرة بين الثبات والتغير:

بالنظر لتقسيمات الوسائل، يتضح أن حقوق الأسرة منها ما هو ثابت، ومنها ما هو متغير.

فالثابت منها: هو الذي لا يخضع للتغيير بتغير الزمان والمكان والظروف والأحوال، وهي التي وردت بنصوص قطعية دلالة وثبوتاً ومن أمثلتها: حق التوارث، والعدد، والنفقة وغيرها.

وأما المتغير منها: فهو الذي يخضع لظروف الزمان والمكان ويختلف باختلاف الأشخاص والأحوال والظروف، فهي حقوق اجتهادية لم يرد فيه نص قطعي، الغاية منها بلوغ المقاصد التي من أجلها شرعت، ومن أمثلتها: مقدار النفقة والمهر.

- سادساً: مصلحة الأسرة في ضوء مقاصد التشريع الإسلامي:  
المصلحة المقصودة في التشريع الإسلامي هي: ما كانت مندرجة تحت مقاصد الشرع وانضبطت بضوابطه<sup>(١)</sup>.

ولقد حرص هذا التشريع الحنيف على ربط الأحكام بمقاصدها فضمن بذلك ديمومتها واستجابتها لجميع الحوادث المستجدة. ولما كانت حقوق الأسرة تستمد مشروعيتها من الحكم الشرعي فهي بذلك تسعى لبلوغ

---

(١) ينظر ضوابط المصلحة في: تيسير الأصول، للزاهدي، ص ٣٠٧، ٣٠٨، تيسير أصول الفقه، للبدخشاني، ص ١٥٦-١٥٧، الأصوليون والمصالح المرسله، محمد إبراهيم الدهشوري، ص ٤١ وما بعدها، ضوابط المصلحة، للبوطي، ص ١١٥ وما يليها.

المقاصد والمصالح التي رسمها الشرع.

إنَّ المتتبعَ للمصلحة في الشريعة الإسلامية يتَّضح له أنها ليست على وزن واحد، فمنها الضرورية والحاجية والتَّحسينية، ومنها المعتبرة والمُلغاة، ومنها العامة والخاصة. لذا فمعالجة حقوق الأسرة يجب أن تتأسس على هذه التقسيمات والدرجات، وذلك من خلال إعمال فقه الموازنات فتقدم المصلحة الضرورية على غيرها، والعامة على الخاصة، والمعتبرة على ما سواها، كما أن المتأمل في مقاصد الأسرة يتبين له شموليتها لجميع مصالح الناس أفراداً وجماعات، فضمنت بذلك للفرد مصالحه داخل الأسرة سَكينة وتزكية ومودة ورحمة، وللجماعة مصالحها تأهيلاً للنشء، وتقوية للروابط الاجتماعية، وامتداداً لأواصر التكافل والتعاون.

لذا، فالخطاب في موضوع حقوق الأسرة هو خطاب يوازن بين مصالح الفرد والجماعة، بل يجعل مصلحة الجماعة أولى من مصلحة الفرد إذا تعارضتا، ومن أمثلة ذلك قوله تعالى: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَأَبْعَثُوا حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَا إِنْ يُرِيدَا إِصْلَاحًا يُوَفِّقِ اللَّهُ بَيْنَهُمَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا خَبِيرًا﴾ [النساء: ٣٥].

يقول الدكتور / عبد المجيد النجار معلقاً على الآية الكريمة: «فهذا الخطاب القرآني المطرد في شؤون الأسرة لجماعة المسلمين وليس لأفراد الأسرة يدل على أن في أحكام الأسرة مقصدا اجتماعياً»<sup>(١)</sup>.

إن ما يدَّعيه العلمانيون اليوم من ضرورة تجاوز النصوص لصالح المصلحة الواقعية، هو هدم للأسرة وهدم لثوابتها وأركانها.

وبناءً على ما سبق، فالمصلحة المقصودة - والتي هي غاية حقوق الأسرة:

(١) مقاصد الشريعة بأبعاد جديدة، ص ١٦٣.

هي تلك المصالح المنضبطة بضوابط الشرع وليس من تقدير العقل أو الواقع.

### المطلب الثالث: حقوق الأسرة بين سلطة الفرد وسلطان الدولة

لا يخفى على كل ذي لبٍّ ما للأسرة من أبعادٍ اجتماعيةٍ كبرى تتجلى في حفظ نظام المجتمع، فهي الخلية الأساسية في بنائه والمنبع الأصيل في استقراره. ونظرًا لهذه الأهمية فقد منح الشرع لأفرادها حقوقًا، وأمرهم باستعمالها وفق ما يحقُّ مصالحها، وجعل للدولة حق التدخل في حالة التعسف في استعمالها. فما مدى حرية الفرد في استعمال حقوقه؟ وما حدود تدخل الدولة في تقييدها؟

-أولاً: سلطة الفرد في استعمال حقوق الأسرة:

تتميّز حقوق الأسرة عن غيرها بأنها حقوق غيرية أو وظيفية غايتها تحقيق مصلحة الأسرة، لذا فالشرع حينما أناط الحقوق ببعض الأفراد دون بعض قيدها بضابطين وهما:

أ- تحقيق مصلحة الأسرة:

ذلك بأن منح الحقوق لبعض الأفراد دون بعض غايته تحقيق مصلحة الأسرة، وكل استعمال لا يروم ذلك يعتبر لاغياً، فحق التأديب على سبيل المثال حق للأب على طفله، لذا فهو مأمور برعاية الأصلح له، قال الشاطبي: (إن الأب في طفله، وإن الوصي في يتيمه، أو الكافل فيمن يكفله، مأمور برعاية الأصلح له...) <sup>(١)</sup>، فإذا ما استعمله بشكل يؤدّي إلى الإيذاء والإيلام فقد تعسّف فيه، وهو «حقٌّ لم يتقرّر ميزة للأب لتمكينه من استغلال

(١) الاعتصام، الباب الثامن (في الفرق بين البدع والمصالح المرسلّة والاستحسان)، ٣٦٤/١، ضبطه وحققه: أحمد عبد الشافي.

أولاده في مصلحته الشخصية وإلا كان متعسفا ومنحرفا عن الغاية التي من أجلها منح هذه السلطة، وإنما تقرر من أجل مصلحة الأولاد أنفسهم»<sup>(١)</sup>.

ب- عدم الإضرار:

إن استعمال الحقوق بنية الإضرار هو عين التعسف، لذا فقد نهى الشرع عنه وحذر منه. وبما أن مجال الأسرة من أكثر المجالات التي قد يظهر فيها ذلك نتيجة الاحتكاك اليومي فقد نهت كثير من الآيات عن استعمال الحقوق فيها بنية الإضرار، ومن أمثلته قوله تعالى: ﴿وَإِذَا طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ يَكُنْ لَكُمْ عَلَيْهِنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ إِذَا تَرَضَوْا بَيْنَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة، من الآية: ٢٣٢].

فإذا كانت الولاية حقاً شرعياً منحها الله تعالى لفئة هم أقارب المرأة المؤهلون لذلك؛ فإن منع موليته من الزواج بمن ترغب فيه يعتبر إضراراً عظيماً بها، لذا جاز لها أن ترفع أمرها للسلطان ليدرأ عنها ذلك<sup>(٢)</sup>.

-ثانياً: سلطة الدولة في تقييد الحقوق الأسرية:

أوكل الشرع للدولة صلاحية رعاية شؤون الأمة، فأناط بها مهمة السياسة الشرعية، وأمر الرعية بطاعتها فيما لا يخالف أمراً شرعياً، إذ إن السياسة الشرعية تعدُّ معياراً يقاس به تطبيق الأحكام الفقهية في واقع الناس<sup>(٣)</sup>،

(١) الحق ومدى سلطان الدولة في تقييده، ص ١٧٣.

(٢) ونفس الأمر أيضاً في الطلاق، إذ يجوز لها في حالة الضرورة (مرض الزوج ونحوه) أن تفوض أمرها للسلطان... ينظر: تبصرة الحكام، لابن فرحون، ص ٨٥ وما بعدها، تحقيق: جمال مرعشلي.

(٣) المقصود من شرع الحكم: إما جلب مصلحة، أو دفع مفسدة، أو مجموع الأمرين معاً، وكذا السياسة الشرعية فإن مقصودها: أن يكون الناس أقرب إلى الصلاح وأبعد عن الفساد. ينظر: أثر المصلحة في السياسة الشرعية، صلاح الدين محمد قاسم النعيمي، ص ١٥٧.

فهي تراعي الواقع والنظر في أحكام المكلفين، وتتكفل بإصلاح أحوالهم وفقاً لأحكام الشريعة ومقاصدها. ونظراً لأهميتها فقد أخذ بها جمع من الصحابة والفقهاء من أمثال: عمر وعلي وعثمان - رضي الله عنهم، والإمام مالك وابن فرحون والشاطبي وابن تيمية وابن القيم وغيرهم، وأسسوا عليها كثيراً من الأحكام الشرعية. ولما كان غرض الشرع هو بناء أسرة سعيدة ومستقرة تقوم بوظيفتها العمرانية والحضارية فقد منح لأفرادها حقوقاً وألزمهم باستعمالها وفقاً لما يحقق مصلحة الأسرة إلا أن تضارب المصالح وتعارضها قد يهدد كيانها ويُعرضها للانحلال، فيصبح حينئذ تدخّل ولي الأمر واجباً وذلك بغرض التوفيق والموازنة بين الحقوق، وقد يؤول الأمر إلى تقييدها والحد من بعض صلاحياتها بهدف تحقيق استمرارية الأسرة واستقرارها.

وتأسيساً على ذلك يتبادر هنا سؤال مفاده: هل يجوز لولي الأمر تقييد حقوق الأسرة؟

وللإجابة عن هذه الإشكالية، لا بدّ أولاً من معرفة مجال سلطة ولي الأمر وحدوده.

يمكن حصر سلطة ولي أمر المسلمين في أمرين بارزين وهما:  
- الأول: السلطة التنفيذية:

وهي ترتبط ارتباطاً وثيقاً بالأحكام الشرعية، وتتجلى في القيام على حقوق الناس وشؤونهم ومصالحهم، من خلال تطبيق شرع الله، وإقامة فرائضه، والعدل بين الرعية، وإقامة الحدود... ونحوها.

وبمعنى إجمالي يمكن القول: إن سلطة ولي الأمر تتجلى في تنفيذ أوامر الله - عز وجل - والحكم بما شرع.

## - الثاني: السلطة الاجتهادية:

وهي سلطة تقديرية يعمل بها لتدبير شؤون الأمة بما يحقق مصلحتها، وهي محصورة في الأحكام التي لم يرد بشأنها نص خاص ورد فيها نص خاص معلل ومبني على مصلحة متغيرة كما فعل عمر (رضي الله عنه) في سهم المؤلفة قلوبهم<sup>(١)</sup>.

وبما أن الأصل في ممارسة الحقوق هو الإباحة إلا ما استثناه الشرع؛ فإن من حق ولي الأمر تقييد هذا المباح، إذا كان يفوّت مصلحة عامة أو يحدث ضرراً عاماً، وذلك بشروط منها:

- أ- أن تكون الحالة الملجئة حقيقية وليست مفتعلة أو متوهمة.
- ب- أن لا يكون هناك طريق أو مخرج آخر يُحقّق المراد به غير هذا التقييد أو الإلزام؛ فإن كان ثم طريق آخر أو مخرج غيره لم يجز اللجوء إليه.
- ج- أن تكون المصلحة عامة وليست خاصة؛ لأن مصلحة الجماعة أولى، وهو من السياسة الشرعية<sup>(٢)</sup>.

ومن المقرر أن المباح مجال رئيس من مجالات العمل بالسياسة الشرعية لولي الأمر، وله في ذلك سلطات واسعة تمنحه الحق في تقييد المباحات عموماً بالإلزام بها أو المنع منها، ومن ذلك سلطته في تقييد العقود، فإذا كان في بعضها ما يتعارض مع المصلحة العامة في وقت معيّن أو مكان محدّد، فإنّ لولي الأمر أن يحمل المتعاقدين على ما تقتضيه المصلحة العامة التي

(١) حيث أسقطه عمر - رضي الله عنه -، وقد نصّ غير واحد من أهل العلم أن مذهب الحنفية هو العمل بهذا الفهم العمري... ينظر: حجية فهم السلف: النظرية والتطبيق، سعد بن ثقل العجمي، ص ٤٧٠.

(٢) ينظر: السياسة الشرعية، إبراهيم دده أفندي، ص ٦٦، أصول الفقه، عبد الوهاب خلاف، ص ٢١٠، الفقه الإسلامي وأدلته للزحيلي ١/ ٢٣٥.



تنطوي عليها أو تتضمنها هذه العقود..<sup>(١)</sup>، ولذلك شواهدٌ وتطبيقاتٌ كثيرة كلها تفيد جواز تقييد ولي الأمر للمباح بإيجابه أو المنع منه، وذلك بإعمال سلطته الاجتهادية التقديرية التي تراعي المصلحة العامة في هذا الباب<sup>(٢)</sup>. وصفوة القول: إنَّ لولي الأمر الحق في تقييد أو تقنين حقوق الأسرة وأحكامها - على غرار تقنين أحكام المرافعات والمعاملات المالية وغيرها - بشروط وضوابط، نذكر منها<sup>(٣)</sup>:-

- ١- ألا يكون حكم هذا الحق قطعياً بل يجب أن يكون اجتهادياً (المصلحة، العرف، سد الذرائع.. إلخ)<sup>(٤)</sup>.
- ٢- أن يدخل في حكم المباح، بشرط توافر الشروط المقررة في هذا الباب<sup>(٥)</sup>.
- ٣- إذا وقعت آراء العلماء في قضية من قضايا الأسرة وغيرها يمكن الترجيح

(١) ينظر: السِّيَاسَةُ الشَّرْعِيَّةُ وَأَثَرُهَا فِي الْحُكْمِ التَّكْلِيفِيِّ، نسبة البُغَا، ص ٤٩٦ - ٤٦٧، عقد الإجارة وتدخل الدولة فيه، عبدالله بن عبد الواحد الخميس، رسالة ماجستير (غير منشورة)، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ص ١٨٦.

(٢) ينظر: الإجارة وتدخل الدولة فيه، ص ١٨٧ - ٢١٠، الحق ومدى سلطة الدولة في تقييده، فتحي الدريني، ص ٢٥، تقييد المباح دراسة أصولية وتطبيقات فقهية، الحسين الموس، ص: ٦٢ - ٧١ و ١٤٢ - ١٩٦.

(٣) للتوسع راجع: تقنين أحكام الفقه المالكي وأثاره على الاجتهاد القضائي: قضاء الأسرة نموذجاً، إدريس الطالب، ضمن كتاب قضايا الأسرة، منشورات مجلة القضاء المدني، الرباط، ٢٠١٥، ٢/ ٤٢ - ٦٠، تقنين الفقه المالكي في التجربة المغربية: مدونة الأسرة أنموذجاً، محمد صوالحي، ضمن كتاب «المذهب المالكي والتحديات المعاصرة»، أشغال الندوة العلمية الوطنية التي نظمها المجلس العلمي المحلي لمراكش سنة ٢٠١٦م، منشورات المجلس العلمي المحلي بمراكش، المطبعة والوراقة الوطنية، ٢٠١٦، ص ٢٩٩-٣٥٣.

(٤) راجع: تقييد المباح، للموس، ص: ١٥٣ - ١٩٣، أحكام الأسرة بين الاجتهاد والتقنين، جيلالي تشوار، مجلة الإحياء، ع ٤٢٢، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م، ص: ٢١٣ - ٢٤٢.

(٥) للتوسع راجع: تقييد المباح، للموس، ص: ٢٠١ وما يليها.

فيما بينها، وهذا الترجيح لا يكون مخالفاً لشرعية الله تعالى<sup>(١)</sup>.  
 ٤- يجب عدم الإخلال بما تقضي به أحكام الشريعة الإسلامية، وما انتهت إليه الاتجاهات الإسلامية المعاصرة من الأخذ بمنهجية (المذهبية المقارنة)، ولا التقيد المطلق بمذهب ما وصالحاً للمسلمين وقوي الحجة من الكتاب والسنة؛ لأن من الطبيعي أن يتفاوت الفقهاء في مقدار استيعابهم لمعاني القرآن نظراً لاختلاف المدارك وتباين القدرات اللغوية والبيانية<sup>(٢)</sup>.

### المبحث الثاني:

#### أثر حقوق الأسرة في توجيه إهمال الزوجة للتجهيز

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: أبعاد ومقاصد إهمال الزوجة للتجهيز.

إذا بحثنا في الفقه الإسلامي من خلال كتب النوازل في موضوع الزواج وتكوين الأسرة، نجد العلماء المتقدمين تناولوا عدداً من الإشكالات في الموضوع، ومما ذكره الإمام ابن رشد في بعض مسائله: «مسألة تزوج امرأة فنقدها صداقها»، فيقول أهلها: لا تدخل حتى نسمنها ونحسن إليها، وقد «سئل عمن تزوج امرأة فنقدها صداقها وقال: أدخلوها عليّ فيقول أهلها: حتى نسمنها ونحسن إليها، ألزوجها أن يدخل عليها من ساعتها وقد أعطاهم صداقها؟ فقال: الوسط من ذلك، ليس له أن يقول: أدخلوها علي الساعة، ولا لهم أن يؤخروها عنه، ولكن الوسط من ذلك بقدر

(١) ينظر: حركة التجديد في تقنين الفقه الإسلامي (مجلة الأحكام العدلية وقوانين ملاقا كمثال تجريبي)، يونس وهبي ياووز الأقطوغاني وآخرون، ص ٣٧١، تقنين أحكام الفقه المالكي وآثاره على الاجتهاد القضائي: قضاء الأسرة نموذجاً، إدريس الطالب، بحث منشور ضمن كتاب «قضايا الأسرة إشكالات راهنة ومقاربات متعددة»، جمع وتنسيق: زكرياء العماري، ج ٢ ص: ٤٢ - ٦٠.

(٢) أحكام الأسرة بين الاجتهاد والتقنين، جيلالي تشوار، مجلة الإحياء، ع ٤، ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠١ م، ص ٢٢٦ - ٢٢٧.

ما يجهّزونها ويهيئون أمرها، وقد قال تعالى: ﴿قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا﴾ [الطلاق: ٣]، وقال لنبينه: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ [القلم: ٤]، ولهم حقٌّ وحُرمة؛ فالوسط من ذلك المعروف.

قال ابن رشد: هذا بين على ما قال؛ لأن تعجيل دخوله عليها من ساعته تضيق عليها وإضرار بها، وتأخيرها عنه المدة الطويلة حمل عليه وإضرار به؛ فالوسط من ذلك عدل بينهما، وقد قال ﷺ: "خَيْرُ الْأُمُورِ أَوْسَطُهَا"<sup>(١)</sup>، وإذا وجب أن يؤجل الغريم فيما حلَّ عليه من الحق بقدر ما يهيئه ويسره، ولا يباع عليه فيه عروضه بالغاً ما بلغ في الحين، فالمرأة أولى بالصبر عليها في الدخول بها إلى أن تهين من شأنها ما تحتاج إليه في القدر الذي لا يضرُّ بالزوج أن يؤخر إليه"<sup>(٢)</sup>.

وإذا تأملنا في أثر الأسس النظرية لحقوق الأسرة في توجيه النازلة، نجد أن هذه الحقوق تتأسس في الفقه الإسلامي على ثلاث ركائز وهي: حقوق الأسرة منحة ربانية، وحقوق الأسرة وسيلة لتحقيق مصلحة شرعية، وحقوق الأسرة بين سلطة الفرد وسلطان الدولة.

لذلك ومن أجل توجيه هذه النازلة وفهمها فهماً حقوقياً نعرضها على تلك الركائز الثلاثة من أجل الوقوف على آثارها وتجلياتها والتأكد من ذلك.

-أولاً: البعد العقدي التعبدى لحكم إمهال الزوجة للتجهيز:

استمدَّ فقهاء المالكية حكم إمهال الزوجة لتجهيز نفسها من أدلة شرعية معتبرة، وقبل الحديث عن بعضها لابدَّ الوقوف أولاً عند البعد العقدي

(١) وفي رواية: أوسطها، رواه البيهقي في «السنن الكبرى»، الآداب (٤٨٤) عن عمرو، وفي شعب الإيمان (٦١٧٦) موقوفاً من كلام مطرف، وهو خبر ضعيف؛ لأنه من البلاغيات.

(٢) البيان والتحصيل، ٣٥٣/٤.

والأخلاقي فيما يتعلق بإمهال الزوجة للتجهيز.  
لقد منح الشرع الزوج حقَّ الدخول بالمرأة<sup>(١)</sup> بعد قبضها لصداتها تحصيناً  
لهما وتنظيماً للعلاقة بينهما، وهو حقُّ ذو بُعدٍ تعبدي نص عليه رسول  
الله - ﷺ - بقوله: «... وَفِي بَضْعِ أَحَدِكُمْ صَدَقَةٌ...»<sup>(٢)</sup>.  
ولتحقيق المقصد التَّعْبُدِيَّ في هذا الحقِّ نظر إليه الفقهاء نظرة شمولية  
تراعي الظروف والأحوال كما تراعي الزمان والمكان تطبيياً للخواطر  
واستجاباً للمودة والرحمة المبتغاة، إذ لا معنى للدخول بالزوجة في  
غيابهما بل إن غيابهما سببٌ لحصول الخصام والتنافر.. والذي سيؤول  
حتماً إلى النزاع والتصادم، وجعل العلاقة النازمة لهما مبنية على الانفصال  
والتباعد العاطفي<sup>(٣)</sup>.

وعليه، فإن من جملة الظروف المتعارف عليها تجهيز الزوجة والإحسان  
إليها لتكون في أحسن حلة وأبهى هيئة يرتضيها الزوج، فيقع حينئذ في  
قلبه المحبة والوئام والسكن والانسجام.

والجدير بالإشارة في هذا المقام، أن من عادات القرى والبوادي المغربية  
في الزواج: التَّجَمُّلُ بِالْكُحْلِ<sup>(٤)</sup>، وأن تُخَضَّبَ العروس وجهها وصدرها

(١) المقصود بالدخول بالزوجة: هو حصول الوطء، لا مجرد الدخول عليها من  
غير وطء. ينظر: الوجيز في شرح قانون الأسرة القطري رقم ٢٢ لسنة ٢٠٠٦،  
الجزء الأول (الزواج وقرق الزواج)، طارق جمعة السيد راشد ومحمد عبد الهادي  
عبد الستار، ص ٥٥.

(٢) رواه مسلم، كتاب الزكاة، باب بيان أن اسم الصدقة يقع على كل نوع من المعروف  
٦٩٧/٢.

(٣) ينظر في هذا السياق: الزواج السعيد في ظل المودة والرحمة، محمد زكريا المسعود،  
العبيكان للنشر، الرياض، ١، ٢٠٠٩، ص ١٢٦ - ١٢٧، والقيم الأسرية بين  
الأصالة والمعاصرة، الصفصافي أحمد المرسى، دار الآفاق العربية للنشر والتوزيع،  
القاهرة، ٢٠٠٢، ص ٣٩ - ٤٤.

(٤) تاريخ إفريقية، برنشفيك ٢/ ٢٩٤.

وذراعيها ويديها بالحِناء حتى الأصابع قبل الذهاب لقريبة زوجها، وهذه العادة قديمة انتقلت إلى العرب بعد دخولهم البلاد، وهي عادةٌ غير مألوفةٍ عند سكان المدن، ووجهاء البربر<sup>(١)</sup>، وهي من العادات التي لا زالت سارية المفعول إلى يومنا هذا؛ لما لها من وقع طيب في نفس الرجل وعشيرته.

ومن هنا لما كان حقُّ الدخول بالزوجة تعبُّدياً فالوسيلة المفضية إليه تعبُّدية أيضاً؛ إذ الوسائل تأخذ حكم المقاصد أبداً كما يقرُّ ذلك العلماء<sup>(٢)</sup> بل إنَّ من تمام العناية بالمقاصد العناية بالوسائل، يقول ابن عاشور في تعريفه للوسائل: «هي الأحكام التي شرعت؛ لأنَّ بها تحصيل أحكام أخرى؛ فهي غير مقصودة لذاتها، بل لتحصيل غيرها على الوجه المطلوب؛ إذ بدونها قد لا يحصل المقصد، أو يحصل معرضاً للاختلال والانحلال»<sup>(٣)</sup>.

ولما كان إمهال الزوجة للتجهيز هو لتحصيل مقصد الدخول التعبدي، فلا شك أن وسيلته المفضية إليه تعبُّدية كذلك، فيتَّحَصَّل أن الإمهال تعبُّدي كذلك.

-ثانياً: البعد الأخلاقي لإمهال الزوجة للتَّجهيز:

(١) وصف إفريقيا، لحسن بن الوزان الفاسي المعروف بـ (ليون الإفريقي)، ص ٧٣، ودراسات في الثقافة الشعبية، الجيلالي الغرابي، دار الكتب العلمية، ٢٠١٣، ص ٢٧ - ٢٨، والبربر، أو أهل سوس، أو الأمازيغ (الاسم الحالي) هم: هم مجموعة إثنية ومن السكان الأصليين في شمال إفريقيا وتحديداً بلاد المغرب. ينظر: البربر في الأندلس وموقفهم من فتنة القرن الخامس الهجري، عبد القادر بوباية، ص ٩٩ وما يليها.

(٢) ينظر: إعلام الموقعين، ١١١/٣، وقد أشار الشاطبي إلى هذا المنحى المقصدي بما يفيد مشروعية هذا النمط من الاستدلال، وكونه على خلاف الأصل في التشريع. ينظر: الموافقات ١١٢/٤، ومفهوم خلاف الأصل: دراسة تحليلية في ضوء مقاصد الشريعة الإسلامية، محمد البشير الحاج سالم، ص ٢٣١ وما يليها.

(٣) مقاصد الشريعة، ص ١٤٧.

مما لا شكَّ فيه أن حضور الباعث الأخلاقي في إمهال الزوجة واضحٌ جليٌّ، تجلت ملامحه في اشتراط التَّسمين والإحسان إليها لِتُزَفَّ إلى زوجها في أحسن هيئة يرتضيها؛ إذ لا يُتصوَّر لدى هذه الأسر أن تُزَفَّ الزوجة دون إكرامها وبذل كل ما في الوسع لتجهيزها.

إن المَحْص في الدافع لمثل هذا الفعل ليجده أخلاقياً بامتياز؛ إذ الغرض ليس هو الإضرار بقدر ما هو إرضاء للزوج وأهله بما تُجهِّز به نفسها وللعرف السائد الذي تعارف عليه الناس والذي يُعبَّر عن أخلاق الكرم والسخاء بل يُعبَّر عن قدسية العلاقة الزوجية.

ومما يؤكِّد حضور الباعث الأخلاقي: قوله تعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ [القلم: ٤]، تذكيراً به وتأكيداً على أن للباعث الأخلاقي أهمية كبرى في إمهال الزوجة للتَّجهيز.

وتوطيئاً لهذا البُعد الأخلاقي جَرَت العادةُ المستمرَّة الدَّائمة في بعض البلاد (قُرى وبوادي القيروان وجَزْوَلة مثلاً) أن يُشارك والد الزوجة بمقدار ما يقدِّمه الزوج أو أكثر لِيشوِّر<sup>(١)</sup> بها الزوجة<sup>(٢)</sup>، وكذلك يقوم والد العروس بتجهيز ابنته بالحلي، وفي بعض البلاد كانت العادة الجارية أن الحلي على معنى العارية والتَّجْمُل من الوالد بيد الابنة وإن طالَّت السنوات<sup>(٣)</sup>.

وبناء عليه يمكن القول: إن الباعث الأخلاقي هو صُلب وأساس إمهال الزوجة للتَّجهيز بل دِعامته الأساسية.

(١) الشَّوار، أو الشَّوار، أو (الشَّورة): متاع البيت، وكذلك الشَّوار والشَّوار يقال لمتاع الرجل. ينظر: تهذيب اللغة، ٢٧٨/١١.

(٢) فتاوى البرزلي، ٢/٢١٣، تحقيق: محمد الحبيب الهيلة.

(٣) المرجع السابق، ٢/٢٣٩، وألواح جزولة والتشريع لإسلامي، الوثيقة رقم (٢)، ص: ٦٨ - ٦٩..

-ثالثًا: البُعد المصدري لإمهال الزوجة للتَّجهيز:

استمدَّ المالكيَّة حكم إمهال الزوجة للتَّجهيز من أدلَّة كثيرة أقتطفُ منها ما يلي:

#### \* أولاً: عدم الإضرار:

إنَّ التَّعجيل بالدخول هو إضرار بالزوجة ومخالفة لما تعارف عليه الناس فيما بينهم، يقول ابن رشد: «تعجيل دخوله عليها من ساعته تضيق عليها وإضرار بها (...)، فالمرأة أولى بالصبر عليها في الدخول بها إلى أن تهَيَّ من شأنها ما تحتاج إليه في القدر الذي لا يضرُّ بالزوج أن يؤخَّر إليه»<sup>(١)</sup>. وتأسيسًا على ذلك فإمهال الزوجة: هو رفع للضرر المأمور به شرعًا بنصوص قرآنيَّة وأحاديث نبويَّة صحيحة، وتقريبًا للموضوع نذكر منها ما يلي:

#### ١- القرآن الكريم:

- قوله تعالى: ﴿لَا تُضَارَّ وَالِدَةُ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَلَدِهِ﴾ [البقرة، من الآية: ٢٣٣].

قال ابن العربي في تفسير الآية: «لا تأبى الأم أن ترضعه إضرارًا بأبيه، ولا يحلُّ للأب أن يمنع الأم من ذلك...»<sup>(٢)</sup>.

ففي هذه الآية نهْيٌ للأب عن التَّعسف في استعمال حق ولايته، وفيه أيضًا نهْيٌ للأم عن التَّعسف في استعمال حق رضاع ابنها بأبيه، وذلك بأن تأبى أن ترضعه إضرارًا بأبيه أو تطلب أكثر من أجر مثلها<sup>(٣)</sup>، يقول القرطبي

(١) البيان والتحصيل، ٣٥٣/٤، تحقيق: أحمد الشرقاوي إقبال.

(٢) أحكام القرآن، تفسير سورة البقرة، ٢١٢/١.

(٣) نظرية الحق وتطبيقاتها في أحكام الأسرة، حميد مسرار، ص ١١٦.

في تفسير الآية: «المعنى: لا تأبى الأم أن ترضعه إضراراً بأبيه أو تطلب أكثر من أجر مثلها، ولا يحلُّ للاب أن يمنع الأم من ذلك مع رغبتها في الإرضاع؛ هذا قول جمهور المفسرين»<sup>(١)</sup>.

- قوله تعالى: ﴿أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ مِنْ وَجْدِكُمْ وَلَا تُضَارُّوهُنَّ لِضَيِّقِهِنَّ﴾ [الطلاق، من الآية: ٦].

وجه الاستدلال بالآية: أن المقصود: «اسكنوا مطلقات نسائكم من الموضع الذي سكنتم (...)»، وإنما أمر الرجال أن يعطوهنَّ مسكنًا يسكنه مما يجدونه، حتى يقضين عددهنَّ..» ثم قال الطبري: «وبنحو الذي قلنا قال أهل التأويل»<sup>(٢)</sup>.

وقال السُّدي<sup>(٣)</sup>: «والمرأة إذا طلقها بعُلهَا، فعليه أن يسكنها وينفق عليها»<sup>(٤)</sup>، فإذا كان الشارع قد جعل لها هذا الحق عليه وهي معتدة من طلاق، فإذا حقُّ الزوجة أكد برقبة زوجها وهو واجبٌ عليه، فوجب أن يقدم لها جهد إمكانه وقدر سعته أفضل العيش..»<sup>(٥)</sup>.

ومن هنا لا يجب مضارة الرجل زوجته وخصوصًا مطلقته كأن يضارها بالتضييق عليها في النفقة أو السكن أو الملبس والعلاج ونحوها من أجل أن تفتدي منه بمالها أو تخرج من مسكنه، ويرى الشيخ مصطفى الزرقا أن الأقرب في تفسير «المضارة» هنا أن يُقترَّ الرجل على مطلقته في النفقة خلال

(١) الجامع لأحكام القرآن، مج ٢، ج ٣، ص ١١٠، تحقيق: سالم مصطفى البدري.

(٢) جامع البيان في تأويل آي القرآن، تفسير سورة لطلاق، ١٢/١٣٧.

(٣) هو إسماعيل بن عبد الرحمن السُّدي الكبير، ثقة فقيه، توفي سنة ١٢٧ للهجرة. ينظر: لسان الميزان لابن حجر، ١/٢٣٦.

(٤) ينظر: جامع البيان في تفسير آي القرآن، ٢٨/٩٤.

(٥) آيات العمل الكسبي في القرآن الكريم، مصطفى عباس خماس الزبيدي، ص ٦٩، في أحكام الأسرة: دراسة مقارنة، محمد بلتاجي، ص ١٦٩.



العدة، ويُضَيَّقُ عليها في السُّكْنَى لقهرها وإيذاؤها نَقْمَةً منه عليها، حيث أراد فراقها وانقطعت رغبته في استمرار العلاقة الزوجية؛ وذلك على خلاف ما يقتضيه السَّراح الجميل الذي أمر الله تعالى به الزوج إذا كان مريدًا للطلاق<sup>(١)</sup>. يقول الباحث حسن خالد: «لقد أبطل الإسلام ما كانت عليه عادة العرب من مُضَارَّةِ النساء في الطلاق، فأبطل حق الرجل بإعادة مطلقة إلى عصمته من غير حصرٍ بعددٍ حيث حصر الطلاق بمرّتين، وحرّم على المطلق إعادة مطلّقه إلى ذمّته بعد الثالثة إلا إذا تزوّجت من غيره زواجًا مقصودًا لذاته وبعد طلاقها منه»<sup>(٢)</sup>.

## ٢- السُّنَّةُ النَّبَوِيَّةُ:

أ- عن أبي سعيدٍ سعد بن سنانٍ الخدري - رضي الله عنه -: أن رسول الله ﷺ - قال: "لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ"<sup>(٣)</sup>.  
ففي الحديث الشريف إشارة إلى أن النبي - ﷺ - نهى عن الضرر والضّرار، وعن إلحاق الضرر بالغير ابتداءً أو مقابلة الضرر بالضرر.  
يقول ابن رجب: «فالمعنى: أن الضرر نفسه منتفٍ في الشرع، وإدخال الضرر بغير حق كذلك (...)، فأما إدخال الضرر على من يستحقه، فهذا

---

(١) صياغة قانونية لنظرية التعسف باستعمال الحق في قانون إسلامي، ص ٣١ بتصرف.

(٢) مجتمع المدينة قبل الهجرة وبعدها، ص ٢٢٣.

(٣) حَدِيثٌ حَسَنٌ رَوَاهُ ابْنُ مَاجَةَ وَالدَّارِ قُطْنِي وَغَيْرُهُمَا مُسْنَدًا، وَرَوَاهُ مَالِكٌ فِي الْمَوْطَأِ مُرْسَلًا عَنْ عَمْرِو بْنِ يَحْيَى عَنْ أَبِيهِ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ فَأَسْقَطَ أَبُو سَعِيدٍ، وَلَهُ طَرُقٌ يُقَوِّي بَعْضَهَا بَعْضًا، أَخْرَجَهُ الدَّارِقُطْنِي، كِتَابُ الْأَقْضِيَةِ، ٢٢٨/٤، وَالْحَاكِمُ، كِتَابُ الْبَيُوعِ، بَابُ النَّهْيِ عَنِ الْمَحَاقَلَةِ... ٥٧/٢، وَابْنُ بَيْهَقٍ، كِتَابُ الصَّلَاحِ، بَابُ لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ، ٦٩/٦ - ٧٠، قَالَ الْحَاكِمُ: صَحِيحُ الْإِسْنَادِ عَلَى شَرْطِ مُسْلِمٍ وَوَافَقَهُ الذَّهَبِيُّ.

غير مراد قطعاً»<sup>(١)</sup>.

ويقول محمد زكي عبد البر: «والمعنى: أن لا تدخل على أحدٍ ضرراً بحال؛ فالضرر ممنوعٌ، وإدخاله على الغير ممنوعٌ كذلك»<sup>(٢)</sup>.  
وأضاف قائلاً: «فإن قوله عليه السلام (لا ضرر) يعمُّ جميع أنواع الضرر إلاً بدليل»<sup>(٣)</sup>.

كما أن الحديث يُحرِّم كل أنواع الضرر إلا ما استثنى بدليل، يقول الدُريني: «وعندي: أنه إذا انتفت مشروعية الضرر بصريح قول النبي ﷺ: (لا ضرر ولا ضرار)، كان ذلك نهياً عن الأفعال التي تؤدي إلى الضرر مقصوداً أم غير مقصود؛ اجتثاً لواقعة الضرر في أي صورة من صورها تطبيقاً لعموم هذا الحديث في أوسع مدى إلا ما استثنى منه بدليل»<sup>(٤)</sup>.

فالحديث يُعتبر إحدى القواعد التي بُنيَ عليها الفقه الإسلامي<sup>(٥)</sup>. وبما أن التّعسف في استعمال الحقّ إضرارٌ بالغير مُنَع بنصّ الحديث.  
ب- حديث سَمُرَةَ بْنِ جُنْدُبٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّهُ كَانَتْ لَهُ عَصُودٌ مِنْ نَخْلٍ فِي حَائِطِ

(١) جامع العلوم والحكم، ص ٢٨٧ - ٢٨٨، وينظر: تخريج الحديث بطرق متعدّدة في كتاب: «نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار من أحاديث سيد الأخيار» لمحمد بن علي الشوكاني، دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م، ٥ / ٢٦٠.

(٢) إساءة استعمال الحق في الفقه الإسلامي، مجلة القانون والاقتصاد للبحث في الشؤون القانونية والاقتصادية من الوجهة المصرية، كلية الحقوق، جامعة القاهرة، السنة السادسة والخمسون، العدد الأول، ١٩٨٦ م، ص ٢٥.

(٣) المرجع السابق، ص ٢٧.

(٤) نظرية التعسف في استعمال الحق في الفقه الإسلامي، ص ١٢٢.

(٥) قال أبو داود: الفقه يدور على خمسة أحاديث:

(إنما الأعمال بالنيات، والحلال بَيِّنٌ وَالْحَرَامُ بَيِّنٌ، وما نهيتكم عنه فاجتنبوه وما أمرتكم به فأتوا منه ما استطعتم، ولا ضرر ولا ضرار، والدين النصيحة).

ينظر: الجامع لأحكام القرآن، لابن رجب، ص ١٠، غاية الأحكام في أحاديث الأحكام، لمحب الدين عبد الله الطبري، ج ١ ص ٥٣٥، تحقيق: حمزة أحمد الزين.

رَجُلٌ مِنَ الْأَنْصَارِ، قَالَ: وَمَعَ الرَّجُلِ أَهْلُهُ، قَالَ: فَكَانَ سَمْرَةً يَدْخُلُ إِلَى نَخْلِهِ فَيَتَأَدَّى بِهِ وَيَشْقُ عَلَيْهِ، فَطَلَبَ إِلَيْهِ أَنْ يَبِيعَهُ فَأَبَى، فَطَلَبَ إِلَيْهِ أَنْ يُنَاقِلَهُ فَأَبَى. فَأَتَى النَّبِيُّ ﷺ فَذَكَرَ ذَلِكَ لَهُ، فَطَلَبَ إِلَيْهِ النَّبِيُّ ﷺ أَنْ يَبِيعَهُ فَأَبَى، فَطَلَبَ إِلَيْهِ أَنْ يُنَاقِلَهُ فَأَبَى. قَالَ: فَهَبْهُ لَهُ وَلَكَ كَذَا وَكَذَا أَمْراً رَغْبَةً فِيهِ فَأَبَى، فَقَالَ: أَنْتَ مُضَارٌّ. فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لِلْأَنْصَارِيِّ: اذْهَبْ فَأَقْلَعْ نَخْلَهُ<sup>(١)</sup>.

في هذا الحديث الشريف دلالة واضحة على أن عنصر المضاربة أو صفتها تتحقق متى كانت منفعة صاحب الحق تافهة يسيرة بجانب الضرر الذي يصيب غيره في مصالح حيوية له. لذا أمر الرسول ﷺ بقلع نخلات سمرة جزاء له على تعسفه وإضراره بالغير.

وفي الحديث أيضاً دلالة على قيام الحاكم بالتوفيق بين المصلحتين، وإن ترتب عنه ضررٌ يسيرٌ، وجب تحمُّله، لدفع ضررٍ أشد، فإن عجز عن التوفيق قضى بقطع أسباب الضرر مع التعويض العادل<sup>(٢)</sup>.

ج- عن النُّعْمَانِ بْنِ بَشِيرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: (مَثَلُ الْقَائِمِ عَلَى حُدُودِ اللَّهِ وَالْوَاقِعِ فِيهَا، كَمَثَلِ قَوْمٍ اسْتَهَمُوا عَلَى سَفِينَةٍ، فَأَصَابَ بَعْضُهُمْ أَعْلَاهَا وَبَعْضُهُمْ أَسْفَلَهَا، فَكَانَ الَّذِينَ فِي أَسْفَلِهَا إِذَا اسْتَقَوْا مِنَ الْمَاءِ مَرُّوا عَلَى مَنْ فَوْقَهُمْ، فَقَالُوا: لَوْ أَنَّا خَرَقْنَا فِي نَصِيبِنَا خَرْقًا وَلَمْ نُؤْذِ مَنْ فَوْقَنَا، فَإِنْ يَتْرَكُوهُمْ وَمَا أَرَادُوا هَلَكُوا جَمِيعًا، وَإِنْ أَخَذُوا عَلَى أَيْدِيهِمْ نَجَوْا، وَنَجَوْا جَمِيعًا)<sup>(٣)</sup>.

(١) عون المعبود شرح سنن أبي داود، كتاب القضاء، باب (٣١)، ١٢٨/٩، ضبطه وصححه: عبد الله محمود محمد عمر.

(٢) التعسف في استعمال الحق، محمد أبو زهرة، أسبوع الفقه الإسلامي ومهرجان الإمام ابن تيمية، المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب والعلوم الاجتماعية - دمشق (١٦-٢١) شوال ١٣٨٠هـ الموافق ١-٦ أبريل ١٩٦١م، ص ٣٨.

(٣) رواه البخاري، كتاب الشركة، باب هل يقرع في القسمة والاستهام فيه؟ ينظر: فتح الباري، ١٥٧/٥، وفي كتاب الشهادات، باب القرعة في المشكلات عن النعمان بن بشير.

ووجه الاستدلال بهذا الحديث: إن من هم في أسفل السفينة مع أن لهم الحق في استعمال نصيبهم استعمالاً مشروعاً إلا أنه يُمنع عليهم الإضرار بغيرهم، وهذا دليل على منع الأفراد من التصرف بحق يؤثر سلبياً على المجموع. ويُستفاد من الحديث أيضاً: أنه يدل على أنه ليس لصاحب الحق التصرف بحقه بما يلحق الضرر بالآخرين، وأنه إذا أراد إحداث الضرر، وجب على الجماعة منعه من ذلك؛ لارتباط المصالح فيما بينهم، ويتبين ذلك من خلال أمر الرسول ﷺ في الحديث الشريف بمنع من في أسفل السفينة من خرقتها؛ لما فيه من إلحاق الضرر بهم، وهو هلاك الجميع، ففعلهم يكون تعسفاً وحراماً<sup>(١)</sup>.

### ٣- عمل الصحابة:

أ- روى الإمام الطبري: «أنه بعد أن انتصر المسلمون على الفرس في موقعة القادسية لم يجد رجالهم نساء مسلمات كافيات للزواج منهن في تلك البلاد الفارسية فأرغمتهم الضرورة، فبعث عمر بن الخطاب إلى حذيفة بن اليمان الذي كان والياً على المدائن في بلاد العجم رسالة يقول فيها: بلغني أنك تزوجت امرأة من أهل المدائن من أهل الكتاب؛ وذلك ما لا أرضاه لك، فطلقها ولا تبقيها في عصمتك. فكتب إليه حذيفة: أحلال هذا الزواج أم حرام؟ ولماذا تأمرني بطلاق هذه المرأة الكتابية؟ لن أطلقها حتى تخبرني. فكتب إليه عمر بن الخطاب: هذا الزواج حلال؛ ولكن في نساء الأعاجم خلافة<sup>(٢)</sup> وخداعاً؛ وإني أخاف عليكم منه»<sup>(٣)</sup>.

(١) ينظر: التدابير الشرعية للحد من الطلاق التعسفي في الفقه والقانون، جميل فخري محمد جانم، ص ٥٦.

(٢) الخلافة: الخديعة وحسن الحديث، أو هي: الخديعة باللسان، أو رقيق الحديث. ينظر: مادة (خلب) في مختار الصحاح، ص ١٨٣، عنيت بضبطه وتصحيحه: سميرة خلف الموالي، المعجم الوسيط، ١/ ٢٤٧.

(٣) جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ٢ / ٣٧٧.

وفي رواية: بعث أمير المؤمنين عمر بن الخطاب - إلى حذيفة - بعد أن ولّاه المدائن وكثرت المسلمات -: «إنه بلغني أنك تزوجت امرأة من أهل المدائن من أهل الكتاب فطلقها».

فكتب إليه حذيفة: لا أفعل حتى تخبرني، أحلال أم حرام؟ وما أردت بذلك؟ فكتب إليه عمر رضي الله عنه: لا، بل حلال ولكن في نساء الأعاجم خلافة، فإذا أقبلتم عليهن غلبنكم على نسائكم.

وفي رواية أخرى: إني أخاف أن يقتدي بك المسلمون، فيختاروا نساء أهل الذمة لجمالهن، وكفى بذلك فتنة لنساء المسلمين<sup>(١)</sup>.

فقال حذيفة: الآن - أي: اقتنعت - فطلقها<sup>(٢)</sup>.

وفي رواية الجصاص: أن التي تزوّجها حذيفة كانت يهودية فكتب إليه عمر: أن خلّ سبيلها. فكتب إليه حذيفة: أحرام هي؟

فكتب عمر رضي الله عنه: لا، ولكني أخاف أن تُواقعوا المومسات<sup>(٣)</sup> منهن<sup>(٤)</sup>.

وعليه؛ فإن زواج المسلم بالكتابية - وإن كان مباحاً - إلا أنه مقيد بشروط لابد من اعتبارها، وإن نهي خليفة المسلمين وإمامهم عن مباح؛ لرؤيته

(١) هذا الأثر مع الزيادة الأخيرة خرجه محمد بن الحسن في كتابه: «الآثار»، ص ٧٥، وينظر: تاريخ الفقه الإسلامي، لمحمد يوسف موسى، ص ٨٦.

(٢) ينظر: تاريخ الطبري، ٣/ ٢٩٤.

(٣) المومس: المرأة البغي أو العاهر التي تتخذ الزنا مهنة لها، أو هي: المرأة الفاجرة التي تلين لمن يريدّها، المجاهرة بالفجور. كما سميت خريعا من التخرع وهو اللين والضعف، وربما سميت إماء الخدمة مومسات، والمومسات: الفواجر مجاهرة. ينظر: لسان العرب، مادة (ومس)، ٦/ ٢٥٨ بتصرف، والمحيط في اللغة، لابن عباد الطالقاني، حرف السين، مادة: ومس، ٣/ ١٣٦، تحقيق: محمد عثمان.

(٤) ينظر: أحكام الجصاص، ٢/ ٣٩٧، وراجع أيضاً: سنن سعيد بن منصور، ١/ ٢٢٤، والمصنف في الأحاديث والآثار، لابن أبي شيبة، ٣/ ٤٧٤ تحقيق: كمال يوسف الحوت، وتفسير القرآن العظيم لابن كثير، ١/ ٥٨٣، ومنهج عمر بن الخطاب في التشريع الإسلامي، محمد بلتاجي، ص ٢٦٠.

المصلحة في ذلك، لا يعني: أنه قد حرم حلالاً، وإنما هو يعمل بموجب السلطة التي ولّاه الله إياها؛ فهو مؤتمن على المجتمع الإسلامي.

ووجه الدلالة: دلالة هذا الأثر دالة على النهي من الخليفة عمر بن الخطاب لحذيفة بن اليمان عن الزواج من الكتابيات مع أن هذا الزواج في أصله مباح دفعاً لمفسدة عظيمة تترتب على هذا المباح، فمنعه حماية للصالح العام بإبعاد نواب الخليفة أولاً عن خداع الأجنيبات لهم، أو إبعاد وقوع الفتنة بين المسلمات اللواتي يكثر عددهن، وينصرف رجال المسلمين عنهن لجمال الكتابيات أو خشية مواجهة المومسات منهن.. وكل ذلك ضار بالمصلحة العامة ومناقض للحكمة التي من أجلها أبيع الزواج بالكتابيات<sup>(١)</sup>.

وهذا الرأي بمنع الزواج بالكتابيات استند فيه الخليفة إلى حجتين:

- الأولى: لأنه يؤدي إلى كساد الفتيات المسلمات وتعيسهن.

- الثانية: لأن الكتابية تفسد أخلاق الأولاد المسلمين ودينهم، وهما حجتان كافيتان في هذا المنع، إلا أنه إذا نظرنا إلى عصرنا فإننا سنجد مفاصد أخرى كثيرة استجدت تجعل هذا المنع أشد...<sup>(٢)</sup>.

لذلك من الأولى عدم زواج الكتابيات إذا لم يحقق الحكمة التي من أجلها أبيع الزواج بالكتابيات.

ويستفاد مما سبق: أن المباح يمنع خشية أن يترتب عليه ضرر عام سواء أكان ذلك في مواجهة المومسات منهن، وفي هذا ضرر لا يخفى أم في تتابع رجال المسلمين في الزواج من الكتابيات رغبة في جمالهن، فترك المسلمات

(١) ينظر: التدابير الشرعية للحد من الطلاق التعسفي في الفقه والقانون، جميل فخري محمد جانم، ص ٤٧ - ٤٨.

(٢) ينظر: شهيد المحراب عمر بن الخطاب، عمر التلمساني، ص ٢١٤، محاضرات في سيرة الخلفاء الراشدين رضي الله تعالى عنهم، رشيد كهوس، ص ٨١ - ٨٢.

بلا أزواج فيقعن فيما حرم الله، وهذه مفسدة عظمية لم يشرع نكاح الكتابيات من أجلها.

ب- فتوى عثمان بن عفان في توريث المبتوتة في مرض الموت؛ لأن الطلاق في هذه الحالة مظنة الفرار من توريثها وحرمانها من حقها.

- فقد روي عن ابن أبي مليكة قال: سألت عبد الله بن الزبير عن رجل يطلق امرأته في مرضه فيبئتها؟ قال: أما عثمان - رضي الله عنه - فورثها، وأما أنا فلا أرى أن أورثها ببينونته إياها<sup>(١)</sup>.

- وفي رواية عنه: طلق عبد الرحمن بن عوف ثماضر بنت الأصبغ الكلبية فبئتها<sup>(٢)</sup>، ثم مات وهي في عدتها، فورثها عثمان - رضي الله عنه - وأما أنا فلا أرى أن ترث ببينونته<sup>(٣)</sup>.

وقد عاصر عبد الله بن الزبير الصحابة المتقدمين وصار من فقهاءهم، والرواية عن عثمان مختلفة، فروى عنه: أنه ورثها في العدة، وروى عنه: أنه ورثها بعد انقضاء العدة، وهم لا يقولون به، رواه مالك عن الزهري عن طلحة بن عبد الله بن عوف قال: وكان أعلمهم بذلك. وعن أبي سلمة ابن عبد الرحمن<sup>(٤)</sup>.

- وروى عن عثمان أيضاً: أنه ورث أم حكيم بنت قارظ من عبد الله بن مكمل بعدما حلت<sup>(٥)</sup>.

(١) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى ٣٦٢/٧.

(٢) كذا على الصواب وبه وقعت الرواية.

(٣) أخرجه الشافعي في الأم ٢٠٧/٥ - ٢٣٦، وكذا في مسند الشافعي، ص ٢٩٤، ومن طريقه البيهقي في السنن الكبرى ٣٦٢/٧.

(٤) أخرجه مالك في الموطأ، كتاب الطلاق، باب طلاق المريض ٥٧١/٢، ومن طريقه الشافعي في الأم ٢٣٦/٥، وكذا في مسند الشافعي، ص ٢٩٤، والبيهقي في السنن الكبرى ٣٦٢/٧.

(٥) أخرجه عبد الرزاق في المصنف، ح (١٢١٩٧)، والبيهقي في السنن الكبرى ٣٦٢/٧ - ٣٦٣.

- وروى مالك عن ربيعة بن أبي عبد الرحمن: بلغني أن امرأة عبد الرحمن ابن عوف سألته أن يطلقها، فقال لها: إذا حضت ثم طهرت فأذنيني، فلم تحض حتى مرض عبد الرحمن، فلما طهرت آذنته فطلقها البتة أو تطليقة لم يكن بقي له عليها من الطلاق غيرها، وعبد الرحمن يومئذ مريض، فورثها عثمان بن عفان - رضي الله عنه - منه بعد انقضاء عدتها<sup>(١)</sup>.

فمن خلال هذا الاجتهاد الصادر من سيدنا عثمان - رضي الله عنه - يتجلى التّعسف هنا في إعمال الباعث غير المشروع بحيث توخى المطلق حرمان المرأة من حقها، فعامله الشرع بنقيض قصده إعمالاً لمبدأ العمل بالمصلحة.

#### ❁ ثانيًا: الوسطية:

ينطلق الشرع في تأسيس أحكامه على منهج الوسطية لتحقيق التوازن والعدل بين مصالح الفرد والجماعة، بل بين مصالح الأفراد أنفسهم، قال تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾ [البقرة، من الآية: ١٤٣].

وتأسيسًا على ما سبق: فقد اتسمت حقوق الأسرة بالعدل والمساواة التكاملية، بل على التقابل الذي يجعل الحق في مقابل الواجب، ابتغاء للوسطية المنشودة وتحقيقًا لمصلحة الأسرة وعدم الإضرار. لذلك انطلق الفقهاء من مبدأ الوسطية في الحكم بإمهال الزوجة للتجهيز معتبرين أن التّعجيل بالدخول إضرار بها والتأخير عليه إضرار به، فكان الحكم وسطًا.

#### ❁ ثالثًا: الاستدلال بالقياس:

لا شك أن الصبر على الزوجة للتجهيز حفاظًا على الأسرة أولى من الصبر على

(١) أخرجه مالك في الموطأ، كتاب الطلاق، باب طلاق المريض ٥٧٢/٢، ومن طريقه البيهقي في السنن الكبرى ٣٦٣/٧.



الغريم، وإذا وجب في الثاني فمن باب أولى في الأول، يقول ابن رشد: (...)، وإذا وجب أن يؤجَّل الغريم فيما حلَّ عليه من الحق بقدر ما يهيئه ويسره، ولا يباع عليه فيه عروضه بالغاً ما بلغ في الحين، فالمرأة أولى بالصبر عليها في الدخول بها إلى أن تهَيَّئ من شأنها ما تحتاج إليه في القدر الذي لا يضرُّ بالزوج أن يؤخَّر إليه<sup>(١)</sup>.

#### \* رابعاً: العُرف:

نظراً لأهمية موضوع المرأة والأسرة ودقَّته وما يترتَّب عليه من أحكام وتكاليف وحقوق فقد تناولت كتب النوازل موضوع الأسرة والزواج والخلافات الزوجية بالمغرب الأدنى خلال العصرين الفاطمي والزيّري (٢٩٦ - ٥٥٥ هـ / ٩٠٩ - ١١٦٠ م) بشكلٍ موثَّقٍ يقربُّ لنا جانباً من الموضوع الحساس والخطير، ومما ذكرته أن إحدى البنات تزوّجت وهي صغيرة «وبعد دخولها بشهر نفرت وزعمت أنها غير بالغ»<sup>(٢)</sup>، كما فقدت فتاة أخرى حياتها؛ لأنها تزوّجت دون سنِّ البلوغ، فلما وطَّئها الزوج ماتت من وطئها!!<sup>(٣)</sup>، كما رُفعت إلى القاضي شكايات زوجاتٍ أخريات في قضايا ونوازل أخرى مماثلة، كما هو الحال لمن تضرَّرت بالزوج الذي «يطيل الجماع»<sup>(٤)</sup>، أو التي أعلنت تضرُّرها من «كثرة الجماع»<sup>(٥)</sup>، ونحو ذلك. إلا أن هذه الشكاوي لم تجد إنصافاً من قبل فتاوى الفقهاء التي اعتبرت الظاهرة نوعاً من البلاء الذي تُبتلى به الزوجة، ولذا «لا يلتفت إلى

(١) البيان والتحصيل، ٣٥٣/٤.

(٢) مسائل الأحكام، البرزلي، ١٩٧/٢.

(٣) كتاب الأجوبة، ابن سحنون، ص ٣٤٢.

(٤) المعيار، الونشريسي، ٢٣٥ / ٣.

(٥) مسائل الأحكام، ٣٠٨ / ٢.

من يدعيه (...) فلتصبر؛ وفي الصبر خير كثير<sup>(١)</sup>؛ لأنها «كالمستأجر تتحمل ما قدرت عليه»<sup>(٢)</sup>.

ولئن كشفت المعطيات السابقة عن الضرر الجسماني الذي وقع على المرأة نتيجة الزواج المبكر، فإن تداعياته المعنوية لم تكن أقل ضراوة، لحرمانه لها من الاختيار والتكافؤ والرغبة، وهو ما انتبعت إليه المؤسسة الفقهية حين قضت بعدم زواج البنت قبل سن البلوغ<sup>(٣)</sup>، متصدية بذلك لما ساد بين أوساط العامة، من اعتبار البنت بلاء يجب سرعة التخلص منه<sup>(٤)</sup> بتزويجها لأول خاطب لها دون اعتبار لكفاءته أو أخلاقه<sup>(٥)</sup>، وغيرها من الذهنيات التي تضافرت مع غيرها من الضغوط المادية، وسيطرت على عقول بعض الآباء ممن سارعوا إلى تزويج بناتهم قبل سن البلوغ، حسبما أكدته نصوص المصادر<sup>(٦)</sup>، ولعل في اشتراط هؤلاء الآباء على من أراد الزواج ببناتهم أن يكون دخولهم بهن في بيوت آبائهن حتى يستأنسن بهم، ويتعلمن منهم كيفية ملاقة الرجال وأداء حقوقهم<sup>(٧)</sup>؛ ما يؤكد تجهيزهن وإدراكهن لخطورة الزواج المبكر وما يسببه من آثار سلبية على الزوجة، تحولت في كثير من الأحيان إلى نوع من التمرد والنشوز نتيجة كرهاها للزوج،

(١) المعيار، ٣ / ٢٣٥ - ٢٣٦.

(٢) مسائل الأحكام، ٢ / ٣٠٨.

(٣) ينظر حول هذا الخلاف: نوازل الورزازي، ورقة ٤٠، الاقتصار، ابن حيون المغربي، ٢ / ١٠٨، مسائل الأحكام، ٢ / ١٩٧ - ٢٨٠.

(٤) أمثال العوام، الزجالي، ق ٢، ص ٢٢١، ٣٣٤، ٤٥٢؛ مجموع، ابن عاصم، ٣ / ١٢٣، ١٤٢.

(٥) أمثال العوام، ق ١، ص ٢٤٣.

(٦) مسائل الأحكام، ٢ / ١٩٧، ٢٦٨، ٢٧٢، ٣٥٤؛ ٤ / ٥٦٣؛ المعيار، ٣ / ١٩٥.

(٧) الفتاوى، المازري، ص ١٢٩، مسائل الأحكام، ٢ / ٣٤١؛ ٤ / ٢٥٧؛ المعيار، ٣ / ٢٩٠.

لعجزه عن احتوائها نفسياً وعاطفياً؛ يدعم ذلك التّخريج تلك الرواية التي تخصّ بنتاً تزوّجت قبل سنّ البلوغ، وحين بلغت اشتدّ الخلاف بينها وبين زوجها<sup>(١)</sup>؛ «حتى بلغ الأمر إلى اليد الغالبة، وأعاد القاضي المرأة إلى الدار فهربت، ثم أعادها فهربت مراراً وكسرت القفل ولم تشك أكثر من كراحتها في الزوج، فرضيت بترك المهر ومباراة الزوج»<sup>(٢)</sup>.

ومن خلال ما تناقلته كتب النوازل في هذا العصر يظهر أن المرأة عانت من بعض التصرفات التي تخالف مقاصد الشريعة الإسلامية، وكثيراً كانت المرأة تصبر وتكتم حالها ووضعها حفاظاً على زواجها وأسرتها، وحتى لا ينظر إليها الناس نظرة سلبية.

لقد جرّت العادة في بلاد المغرب، أن يكون زواج البنت في سنّ صغيرة، من العاشرة وحتى الثالثة عشر، وترتّب على ذلك اشتراط والد العروس دخول ابنته في بيته لصغر سنّها، حتّى «تستأنس به ويحسن أدبها»<sup>(٣)</sup>، وغالباً في حالات زواج البنت التي تتّم قبل بلوغها يشترط والدها بقاءها لديه في منزله لتسمينها، والحالة التي أوردها الفقيه النّوازلي البرزلي في نوازله، هي بنتٌ تزوّجت في الثامنة من عمرها، واشترط والدها على زوجها أن تمكث في بيت أبيها أربع سنوات؛ بدعوى صغر سنّها وتسمينها، لكنّ الزوج طلب الدخول بالزوجة بعد عامين فقط<sup>(٤)</sup>، مُعتمداً على العرف الذي كان سائداً

(١) الخلافات الزوجية بالمغرب الأدنى خلال العصرين الفاطمي واليزيري، خالد حسين محمود، مجلة عصور الجديدة، ع ١٣، أبريل ١٤٣٥هـ - ٢٠١٤م، ص ١٠٦ - ١٠٧.

(٢) المعيار، ٣/٣١٩.

(٣) فتاوى البرزلي ٤/٢٥٧.

(٤) المرجع السابق، ٢/٢٧٣.

في القرنين الرابع عشر والخامس عشر، والذي يقضي بعدم زواج البنت غير البالغة إذا كان سنُّها دون العاشرة<sup>(١)</sup>، ويورد البرزلي بعض المشاكل التي تنشأ بسبب عقود نكاح زواج القاصرات غير البالغات، والتي يفصل فيها القاضي بعد رفع أمرهنَّ إلى القابلة<sup>(٢)</sup>، وإذا كان العُرف يُجيزُ زواجهنَّ في هذه السنِّ الصَّغيرة، فإنَّ الفقهاء أوجدوا من الشرع ما يُعالج هذه المسألة؛ لأنَّ الشرع يُوجد حيثُ توجَّد المصلحة، يقول أحدُ المُفتين: «إنَّ المرأة إذا مضت لها سنة وهي في بيتها فهي على الرُّشد إلا إن ثبت سفهها»<sup>(٣)</sup>.

وبالرجوع لمسألة إمهال الزوجة وما يرتبط بها من أحوال وظروف الزواج ومراسيمه في المجتمع، ولكي يتمَّ الدخول وانتقالها للاستقرار في بيت الزوجية، أوجب الشارع المهر لها هدية أو عطاء من الرجل، إظهاراً لشرف عقد الزواج وخطر مكانته وتكريماً لها، وأنه بعد وجوبه يعتبر حقاً خالصاً لها يحقُّ لها التصرُّف فيه.. وما دام الأمر كذلك فليس من الواجب على الزوجة أن تقوم أو يقوم وليُّها بتجهيز بيت الزوجية، وليس لأحدٍ أن يجبرها على ذلك، وإنما على الزوج وحده أن يقوم بإعداد ما يلزم من متاع؛ لأنَّ النفقة عليه، ومنها: المسكن وما يلزمه من متاع<sup>(٤)</sup>.

وإلى هذا الرأي ذهب الحنفية وجمهور الشافعية والظاهرية<sup>(٥)</sup>، وأخذ القانون أيضاً برأيهم بأن المهر هو مالٌ من حقِّ الزوجة، ولذا فليس للزوج

(١) تاريخ إفريقية في العهد الحفصي، روبر بارنشفيك، ١٧٥/٢، ترجمة: حماد الساحلي.

(٢) فتاوى البرزلي، ١٩٢/٢.

(٣) نفسه، ٥٧٩/٤.

(٤) الشريعة الإسلامية دراسة مقارنة بين مذاهب أهل السنة.. والشيعة، محمد حسين الذهبي، ط ٢، ١٣٨٨ هـ - ١٩٦٨ م، دار الكتب الحديثة - مصر، ص ١٩٢.

(٥) حاشية ابن عابدين، ٥٠٥/٢، المحلى، لابن حزم ١١/١٩، تفسير الرازي ١٤٢/٦.

أن يجبرها على تحمُّل الجهاز منه، فقد نصَّت المادة (١١٢) من كتاب «شرح الأحكام الشرعية في الأحوال الشخصية» لقدري باشا على أنه: «ليس المال بمقصود في النكاح، فلا تجبر المرأة على تجهيز نفسها من مهرها ولا من غيره، ولا يجبر أبوها على تجهيزها من ماله، فلو زفَّت بجهاز قليل لا يليق بالمهر الذي دفعه الزوج أو بلا جهاز أصلاً، فليس له مطالبتها ولا مطالبة أبيها بشيء منه، ولا تنقيص شيء من مقدار المهر الذي تراضيا عليه وإن بالغ الزوج في بذله رغبة في كثرة الجهاز»<sup>(١)</sup>.

وقد رأى المالكية أن الزوجة الرشيدة التي قبض مهرها إذا قبضت الحالَّ منه قبل بناء الزوج بها، فإنه يلزمها أن تتجهَّز به على العادة من حضر أو بدو، حتى لو كان العرف شراء خادم أو دار لزمها ذلك، ولا يلزمها أن تتجهَّز بأزيد منه، فإن دخل بها قبل القبض فلا يلزمها التجهيز إلا إذا كان هناك شرط أو عرف<sup>(٢)</sup>، وعلى هذا فللزوج أن ينتفع بجهاز زوجته وإن كان ملكها سواء أذنت له أو لم تأذن بشرط أن يكون الانتفاع في حدود ما تعارف الناس عليه<sup>(٣)</sup>.

وإذا كان من المتعارف عليه تجهيز الزوجة قبل زفِّها إلى زوجها، وهو عرفٌ لا يخالف نصوص الشرع ومقاصده بل يخدمها ويقوِّي من ذكرها تنظيمًا للعلاقة بين الزوجين وحصولاً للمودَّة والرحمة والسكن، فإن عُرِف الإمهال

(١) ينظر: الفصل الثامن: في الجهاز ومتاع البيت والمنازعات التي تقع بشأنها، ١٧١/١، تصنيف: محمد زيد الإبياني، تحقيق: محمد العزّازي.

(٢) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، ٣٢١/٢ - ٣٢٢، الشرح الصغير وحاشية الصاوي، ٤٥٨/٢ وما بعدها.

(٣) جهاز المرأة في ضوء الشريعة وقانون الأحوال الشخصية، مروان قدومي، مجلة جامعة النجاح للأبحاث، (العلوم الإنسانية)، المجلد ١٩ (١)، ٢٠٠٥م، ص ١٣٧.

مما يقوّي مقاصد النّكاح ويشدُّ عضدها<sup>(١)</sup>. وانطلاقاً من هذه الرؤية الهادفة وجب التوقّف قليلاً عند مقاصد إمهال الزوجة للتّجهيز.

### المطلب الثاني:

#### إمهال الزوجة للتّجهيز وسيلة لتحقيق مصلحة الأسرة

يرتبط منح الحقوق في المنظومة الإسلامية ارتباطاً وثيقاً بالمقاصد الشرعية المرجوة منها، ويعتبر مخالفتها والخروج عنها عين التّعسف الذي ذمّه الإسلام وأمر باجتنابه.

وتأسيساً على ذلك، فقد أفتى المالكية بالإمهال لمقاصد مرجوة يمكن إجمالها في تنظيم العلاقة بين الزوجين، وحصول المودة والرحمة والسكن، ونحوها<sup>(٢)</sup>. ويبيّن هذا المنحى سمة من أهمّ سمات الاجتهاد الفقهي المالكي في مجال الأسرة من خلال ارتباط فروعها بأصولها، وانبناء مسائلها على قواعدها، بشكل دقيق ومحدّد عند الفقهاء، بحيث يمكن استيعاب تفاصيلها بالوقوف على القواعد التي أنتجتها وتفرّعت عنها. كما يمكن فهم المنطق التشريعي، والمسالك التي يُفرّع منها الفقهاء أحكام النوازل، ويجيبون عن المستجدات المختلفة<sup>(٣)</sup>.

---

(١) ينظر في هذا السياق: نوازل المالكية في النكاح و تطبيقاتها المعاصرة : دراسة فقهية مقارنة، شادية عبد الفتاح عبد السلام محمد، مجلة مركز البحوث والدراسات الإسلامية، جامعة القاهرة ، كلية دار العلوم، مركز البحوث والدراسات الإسلامية، مج ٥، ع ١٠، ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م، ص ص: ٦٣٥ - ٦٣٦.

(٢) ينظر: شرح الزرقاني على مختصر سيدي خليل ومعه الفتح الرباني فيما ذهل عنه الزرقاني، فصل في الصداق، ١٢/٤، ضبطه: محمد عبد السلام أمين.

(٣) مقتطف من الكلمة التأطيرية لكتاب الدورة التكوينية بعنوان: «قواعد فقه الأسرة في المذهب المالكي»، إعداد: د. محمد العلمي، الجمعة والسبت ٢ - ٣ جمادى الثانية ١٤٣٤هـ - ١٢ - ١٣ أبريل ٢٠١٣م، تنظيم: مركز البحوث والدراسات في الفقه المالكي التابع للرابطة المحمدية للعلماء وبتنسيق مع كلية الآداب والعلوم الإنسانية بوجدة ومركز الدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية بوجدة، ص ٩.

## \* أولاً: تنظيم العلاقة بين الزوجين:

ذلك بأن تنظيم العلاقة بين الزوجين يستلزم رضا كل طرف بالآخر حتى يكون كل منهما مدعاة لسرور الآخر وسبب هنائه في معيشته، فقد قال ﷺ: **أَمْرُ الْمُغِيرَةِ بِنِ شُعْبَةَ: (انْظُرْ إِلَيْهَا؛ فَإِنَّهُ آخَرَى أَنْ يُؤَدَمَ بَيْنَكُمَا) (١)، أي: يصلح ويوفق بينكما، وآخَرَى أَنْ تَدُومَ الْمَوَدَّةُ بَيْنَكُمَا.**

ووجه الدلالة: أن النظر إلى الزوجة في أحسن حلة مآله إلى التوفيق والإصلاح الذي يساهم لا محالة في تماسك الأسرة وتعاضدها، وهو ما أكد عليه الصلاة والسلام في الحديث الصحيح الذي رواه ابن عباس أنه قال ﷺ: **(إِنِّي لَأُحِبُّ أَنْ أَتَزَيَّنَ لِلْمَرْأَةِ كَمَا أُحِبُّ أَنْ تَزَيَّنَ لِي؛ لِأَنَّ اللَّهَ سَبْحَانَهُ وَتَعَالَى يَقُولُ: ﴿وَهَلْ مِثْلَ الَّذِي عَلَيْكَ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة، من الآية: ٢٢٨] (٢).**

من هنا يمكن القول: إن المقصد من تجهيز المرأة: هو حصول الرضا المطلوب لتنظيم العلاقة بين الزوجين.

## \* ثانياً: السكن والمودة والرحمة:

يُعَدُّ السكن قيمة معنوية جعلها الله أساس قيام الأسر واستقرارها، قال الله تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يُفَكِّرُونَ﴾ [الروم: ٢١]. ولحصول هذا السكن والطمأنينة داخل الأسرة حرص الشرع على توفير ظروفه من تزيين كل زوج للآخر ليرضى بصاحبه ويتقنع بصحبته. ومن هنا اشترط الفقهاء إمهال الزوجة للتجهيز تحقيقاً

(١) أخرجه سعيد بن منصور في «سننه» (٥١٥ - ٥١٨) والنسائي ٧٣/٢ والترمذي ٢٠٢/١ والدارمي، ١٣٤/٢ والطحاوي ٨/٢ وغيرهم.

(٢) السنن الكبرى، للبيهقي، كِتَابُ الْقَسَمِ وَالنَّشُوزِ ، بَابُ حَقِّ الْمَرْأَةِ عَلَى الرَّجُلِ حديث رقم (١٣٧٩٧)، ومصنف ابن أبي شيبة، ٢١٠/١٠.

للظروف المفضية لبلوغ السكن؛ إذ لا شك في تلازم الرضا عن الزوجة شكلاً وحصول السكن الذي يبتغيه الإسلام داخل الأسرة.

أما المودة والرحمة: فلا يتصور حصولهما في غياب الرضا عن الزوجة والنفور منها بدليل الحديث السابق الذي أكد أن رضا الزوج وسروره يحصل بالنظر إلى الزوجة مما يؤكد أن فتوى إمهال الزوجة للتجهيز هو في أساسه يُقصد منه تحقيق مقاصد عظمى تؤول إلى الحفاظ على الأسرة واستقرارها ودوام استمرارها.

والجدير بالإشارة أن الأسرة المسلمة في الواقع المعاصر شهدت تغيرات سلبية في ظل الغزو الثقافي الغربي والتغيرات المعاصرة؛ فقد تعرّضت للتغير في مفهومها وأصل بنائها ووظائفها ونظامها وغاياتها وعلاقاتها، وظهرت دعوى بناء الأسرة اللاتقليدية وبناء العلاقات الأسرية على أساس المنفعة والمصالح المادية، وسيادة القيم والثقافة الغربية في كيان الأسر المسلمة، وضعف مشاعر المودة والرحمة - التي تعدّ أسس الكيان الأسري -، وظهور الانعزالية والمصالح الفردية، وفقدت الأسرة المسلمة أثرها في الصلاح والتقدم الاجتماعي بدعوى التقدم والتطور<sup>(١)</sup>.

### المطلب الثالث: حقّ الدخول بين سلطة الزوج وسلطان الدولة.

يعتبر الحق في المنظومة الإسلامية حقاً مزدوجاً يراعي مصلحة الفرد والجماعة معاً وليس حقاً فردياً خالصاً، من هنا كان استعماله يتردّد بين

(١) ينظر: التكامل الفكري الأسري في الرؤية الإسلامية، منى عبد القادر أبو الحمد، بحث ضمن كتاب «الأسرة المسلمة في ظل التغيرات المعاصرة»، تحرير: رائد جميل عكاشة، ص ٣١١ بتصرّف، والمسؤوليات الأسرية في الرؤية الإسلامية ومدونة الأسرة المغربية، رشيد كهّوس، بحث ضمن نفس الكتاب، ص ٦٤٨، وضوابط الأسرة وحقوقها على ضوء مدونة الأسرة والتشريع الإسلامي والعمل القضائي، عبد العزيز هدوي، ص: ٢٠ - ٤٠.



سلطة الفرد وسلطان الدولة.

وتأسيساً على ذلك يرد سؤال مفاده: ما ضوابط استعمال الزوج لحق  
الدخول؟ وما مدى سلطان الدولة في تقييده؟

-أولاً: سلطة الزوج في استعمال حقّ الدخول بزوجه.

لا عاقل بصير أن مقاصد الدخول الحسية والنفسية هي مقاصد تعود  
بالنفع على الأسرة عموماً إلا أنه ومع الاعتراف بهذه المقاصد العظمى  
فاستعمال هذا الحق مرتبط بمصلحة الأسرة وعدم الإضرار.

ويعتبر خضوع الزوجة لزوجها جزءاً من دور المرأة في العلاقة بين الزوج  
والزوجة<sup>(١)</sup>.

إن فعل السلطة والتسلط فعلٌ مدوّ، يحدثُ فجوة كبيرة تعمّق الهوة  
بين الذكر والأنثى على الرغم من وقوعهما تحت سقفٍ اجتماعي واحدٍ،  
لكن تظل ثقافة الاستعلاء في بعض المجتمعات والأسر هي سيدة المواقف  
السلطوية الفجّة، حيث تتحوّل العلاقة بين الذكر الزوج صاحب السلطة  
والأنثى الزوجة الواقعة تحت ظلالها إلى علاقة مليئة بالخوف والرهبة  
والطاعة.. لذلك نجد أن سلطة الزوج على زوجته حينما تتحوّل إلى مجموعة  
من اللوائح والقوانين الصارمة فإنها تترك أثراً رجعيّاً تختفي عنده حدود  
مشاعر الحب والانتماء والاتصال الروحي المنشود بين الزوج والزوجة<sup>(٢)</sup>.

إن بناء الأسرة في الإسلام يقوم على البناء في محيط الجماعة وتنظيم ذلك

(١) ينظر: القوامه والحافظية رؤية شرعية ونظرة معاصرة، رشيد كهوس، دار  
الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٧، ص ٦٣، وحقوق وواجبات الزوجين بين الماضي  
والحاضر (دراسة تاريخية مقارنة)، محمود زناتي، مجلة العلوم الاقتصادية،  
س ١٢، مج ١٢، ع ٢، ١٩٧٠م، مطبعة جامعة عين شمس، ص ٥١١.

(٢) ثقافة النص.. قراءة في السرد اليميني المعاصر، سماح عبد الله أحمد الفران،  
شركة دار الأكاديميون للنشر والتوزيع، ط ١، ٢٠١٦م، ص ١٠٠ بتصرّف.

البناء تنظيمًا جيدًا مستقرًا يعتمد على قيام كل فرد في الأسرة بأداء دوره المنوط به على أساس من موجبات الفطرة؛ لأن العناية ببناء الأسرة فيه إصلاح للمجتمع كله؛ باعتبار أن المجتمع هو مجموعة من الأسر، فإذا تعاونت هذه الأسر وأدّت واجبها على أكمل وجه فذلك يؤدي إلى استقرار المجتمع وازدهاره<sup>(١)</sup>.

إن بناء الأسرة والعلاقة الزوجية في الإسلام يرتكز على أساس من المودة والمحبة دون تسلط أو تجبر؛ لأن الزواج وبناء العلاقة الأسرية يحتاج لقلوب تفيض بالمودة والرحمة، فإذا ما فقدت الرحمة والمودة فإن البيت ينهار، لذا فإن السكن والمودة والرحمة هما أساس العلاقة بين الزوجين، فالزوجة هي السكن، وبغياب المودة والرحمة ينهار السكن<sup>(٢)</sup>.

ومن هنا إذا كانت الأسرة هي الخلية الأولى للمجتمع، فلا بد أن يصدر عنها كل فضيلة وخير، وبمقدار تماسك الأسرة وممارسة القوامة وفق الشرع الحكيم وبتوسط واعتدال يتقدم المجتمع وينمو، وتتهذب مشاعر أبنائه، وتبرز العواطف والأخلاق الفاضلة بين الزوجين وبين الناس جميعًا<sup>(٣)</sup>.

وبناء عليه، فإن العلاقة الزوجية يجب أن تكون متماسكة وقوية، وأن يكون الزوج والزوجة متعاونين، متحابين، فهما شريكان متساويان في بناء

(١) راجع: بناء الأسرة في الإسلام، عوض عبد العظيم العسيلي، [د.ت]، دار النصر للطباعة الإسلامية، القاهرة، ص ٥.

(٢) الموجز في أصول التربية الإسلامية، محمد سليمان جرادات، سارة عارف الشيخ، دار الخليج، عمان - الأردن، ط ١، ١٤٣٤ هـ - ٢٠١٤ م، ص ٨٢، والتعليل المقاصدي لأحكام الزواج في الشريعة الإسلامية، إخلاص ناصر الزبير، مجلة الجامعة الإسلامية للدراسات الإسلامية، مج ٢٤، ع ٢، ٢٠١٦ م، ص ٢٨٨.

(٣) معالم الحضارة في عصر صدر الإسلام، محمود مصطفى حلاوي، دار الأرقم بن أبي الأرقم - بيروت، ط ١، ٢٠١٦، ص ٣١٧ وما يليها.

هذه الأسرة، فقد قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم -: (النساء شقائق الرجال)<sup>(١)</sup>.

وقد أراد الإسلام أن تكون الحياة الزوجية شركة بين طرفين: زوج وزوجة، رجل وامرأة، وأن يكون رأسمالها الحب والود والمعاشرة بالمعروف، وتنمية العواطف الخيرة بينهما، حتى إن الاستمتاع بالمرأة ليس مجرد قضاء غريزة آنية حيوانية، ولكنه وسيلة لتوثيق الصلة وعرى المحبة والعشرة بالمعروف بينهما؛ فالكلمة الحلوة، والملاعببة، والمداعبة، والمزاح والفكاهة من المباحات الطيبة التي يجب أن تسود بين الرجل وزوجته داخل الأسرة لتضفي عليها طابعاً حميماً ومتنفساً إيجابياً يساعد على التربية ويرسخ القدوة الحسنة والبناء القويم<sup>(٢)</sup>.

أ- مصلحة الأسرة:

حق الدخول: هو تنظيم للعلاقة بين الزوجين وحصول للمودة والرحمة والسكن. لذلك نهى الشرع عن تضييعه والإخلال به حفاظاً على الأسرة واستقرارها.

وعليه، فإجبار الزوجة على الدخول بها من ساعته مع عدم رضاها فيه تغيب لهذه المصالح المرجوة، ومن هذا المنطلق أفتى المالكية بالإمهال بها

(١) أخرجه الإمام أحمد في باقي مسند الأنصار من حديث أم سليم بنت ملحان برقم ٦،٥٨٦٩ / ٢٥٦، وأبو داود في كتاب الطهارة، باب في الرجل يجد البلة في منامه، ح(٢٣٦)، ١/٦١، والترمذي في كتاب الطهارة، باب ما جاء فيمن يستيقظ فيرى بطلاً، ولا يذكر احتلاماً، ح(١١٣)، ١/١٨٩، وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة، ٢٨٦٢ من حديث عائشة - رضي الله عنها -، وجاء أيضاً من حديث أم سليم عند أحمد ٣٧٧/٦، وأنس عند الدارمي، ح(٧٦٤)، ١/٢١٥، وأبي عوانة ٢٤٤/١.

(٢) وردت أحاديث عدة في هذا الموضوع، فمن أراد معرفتها فعليه العودة إلى كتب الحديث، باب النكاح، وكتب الفقه.

عن الدخول وعدم تمكين الزوج ولو دفع الزوج ما حلّ من الصداق إن اشترطت على الزوج عند العقد بشرط أن لا تتجاوز المدة سنة..<sup>(١)</sup> كل ذلك حفاظاً على مصلحة الأسرة ودوام العشرة والألفة بين الزوجين، أو مراعاة لظروف خاصة، كالمرض، أو الصغر، ونحوه.

وإذا قبضت الحال من صداقها قبل بناء الزوج بها فإنه يلزمها أن تتجهّز به على العادة من حضر أو بدو، حتى لو كان العرف شراء دار لزمها ذلك، ولا يلزمها أن تتجهّز بأزيد منه، ومثل حال الصداق ما إذا عجل لها المؤجل وكان نقداً. وإن تأخر القبض عن البناء لم يلزمها التجهيز سواء أكان حالاً أم حل إلا لشرط أو عرف (أي: فإنه يلزمها التجهيز للشرط أو العرف)<sup>(٢)</sup>.

والجدير بالإشارة في هذه المسألة المهمّة أن من المقاصد الشرعية للعقد: انتظام المصالح بين الزوجين ليحصل التوافق والانسجام والنسل، ويتربّى تربية سليمة، ولا يحصل هذا مع غاية المنافرة بينهما، فإذا عرف سبب انتفاء المقصود الشرعي قبل الشروع وجب أن لا يجوز؛ لأنه حينئذٍ عقد لا تترتب عليه فائدته ظاهراً<sup>(٣)</sup>.

ب - عدم التعسّف والإضرار:

يُعَدُّ معيار - قصد الإضرار - المعيار الأول للتعسف بحيث يدخل معيار سوء النية في النطاق الخاص للعقد، ولا يتلاقى إلا نادراً خارج العلاقات العقدية؛ ومع ذلك فإن ثمة تصرفات لها دافع غير أخلاقي يمكن أن نجدها

(١) ينظر: حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، باب في النكاح، فصل: في بيان أحكام الصداق، ١٣٧/٣، تحقيق: محمد عبد الله شاهين.

(٢) المرجع السابق ١٧٥/٣.

(٣) ينظر: فتح القدير ٢٩٣/٣ بتصرف، مجموع الرسائل الفقهية، عبد الله بن عبدالعزيز الجبرين، ص ٩٨٧ - ٩٨٨.

في كافة العلاقات الإنسانية. ومن البدهي أن يكون التعسف يعاقب على هذه التصرفات بمقتضى معيار يجمع بمقتضاه سوء النية، حتى ولو لم يرد بشأنه أي نص، لذلك يسيء استعمال حقه من يتعمد بهذا الاستعمال الإضرار بغيره وهي القاعدة التي أجمع عليها الفقه والقضاء بصفتها من أبسط قواعد العدالة والتي تقضي بمنع استعمال الحق بنية الإضرار بالغير<sup>(١)</sup>. إن استعمال الحقوق بنية الإضرار هو عين التعسف، لذا فقد نهى عنه الشرع وحذر منه. وبما أن مجال الأسرة من أكثر المجالات التي قد يظهر فيها ذلك نتيجة للاحتكاك اليومي فقد نهت كثير من النصوص عن استعمال الحقوق فيها بنية الإضرار.. ومن أمثلة ذلك قوله تعالى: ﴿وَإِذَا طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمَّا أَجَلُهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ إِذَا تَرَضَوْا بَيْنَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة، من الآية ٢٣٢].

أما سلطة الدولة في تقييد حقوق الأسرة: فتأتي في حالة تضار المصالح بين أفراد الأسرة؛ مما يجعل تدخل ولي الأمر ملزماً لغرض التوفيق والموازنة، وقد يؤول الأمر إلى التقييد والحد من بعض الصلاحيات وذلك لتحقيق استقرار الأسرة واستمرارها، فمن حق ولي الأمر تقييد المباح من الحقوق بشرط أن تكون الحالة الملحّة حقيقية وليست مفتعلة، وأن لا يكون هناك مخرج يحقق المراد غير هذا التقييد، وأن تكون المصلحة عامة<sup>(٢)</sup>.

- ثانياً: سلطان الدولة في تقييد حق الدخول.

(١) الحق ومدى سلطان الدولة في تقييده ونظرية التعسف في استعمال الحق، فتحي الدين، ص ٥٢٩.

(٢) حقوق الأسرة في الفقه الإسلامي.. البناء النظري، حميد مسرار، مجلة الوعي الإسلامي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، ع (٥٦٦)، أغسطس ٢٠١٢، ص ٤١.

لا يمكن للدولة تقييد حق الدخول باعتباره حقاً منصوفاً عليه بنصوص قطعية إلا أن تدخل الدولة أو المفتي يكون في تنزيله على الواقع؛ إذ قد تعترضه من العوارض ما يمنع استيفاء مقاصده الشرعية. ولما كان أمر إجبار الزوجة على الدخول من ساعته دون تجهيز قد يضر بالزوجة بل قد يكون سبباً في عدم استيفاء المقاصد الشرعية قيّدته الفتوى ولم تجعله حقاً مطلقاً.

وهكذا يتّضح مما سبق أن التشريع الإسلامي قد جعل للحياة الزوجية قدرها وشرع لها من التشريعات ما يحفظها ويحفظ الأسرة من أخطار الطغيان والظلم والفوضى. ولقد نعمت في ظلّها وخيم عليها ظلال السكينة والأمن، وقد جاء تفصيل تلك التشريعات في الكتاب والسنة، حيث بيّنا حقوق كل من الزوجين وواجباته تجاه الآخر، وحدوده في التعامل معه في الحياة وبعد الموت وحقوق الآباء على الأبناء والأبناء على الآباء، بياناً شافياً فيه ضمان العدل بالقسطاس وتأمين سعادة الأسرة وبالتالي المجتمع<sup>(١)</sup>.



(١) مجتمع المدينة قبل الهجرة وبعدها ، حسن خالد، ص ٢١١، حقوق الزوجين، خولة بشير عابدين، دار المأمون للنشر والتوزيع، عمّان - الأردن، ط ١، ٢٠٠٨، ص ٤٤ وما يليها، والحماية الجنائية للعلاقة الزوجية: دراسة مقارنة، محمود أحمد طه، ص ٩ - ١٠.

## خاتمة

بعد عرض محاور هذا الموضوع، توصلنا إلى مجموعة من النتائج، من أهمها نذكر الآتي:

١- تركز حقوق الأسرة في الفقه الإسلامي على ركائز ثلاثة أساسية وهي:

١- الحق منحة إلهية من الله تعالى.

٢- الحق وسيلة لتحقيق مصلحة شرعية.

ج- استعمال الحق بين سلطة الفرد وسلطان الدولة، وأن سلطة الدولة في تقييد حقوق الأسرة تكون في حالة انتهاك حقوق أفرادها والتعدي على مصالحها. وهي ركائز كما يظهر تعالج ثلاثة أبعاد وهي: البعد المصدري، والبعد المقاصدي، وبعد استعمال الحقوق.

٢- إن الانطلاق من هذه الركائز الثلاثة له أهمية كبرى تتجلى في:

أ- حضور الجانب العقدي والأخلاقي في حقوق الأسرة: وهو أمر له مزايا عديدة، من أبرزها: مراقبة الله سبحانه وتعالى في استعمال الحقوق؛ مما يعني: تجنب التعسف في استعمالها.

ب- البعد المصدري: تستمد حقوق الأسرة أحكامها من مصادر التشريع. فمصادر الحقوق هي نفسها مصادر التشريع، لذا فالحديث عن الاجتهاد فيها لابد أن يخضع لضوابط الاجتهاد في الفقه الإسلامي، ومن ثم يقسم الاجتهاد في حقوق الأسرة إلى قسمين:-

- الأول: اجتهاد فيما لا نص فيه: وهو اجتهاد ينطلق من المقاصد العامة للشريعة الإسلامية والقواعد الكلية للأسرة، ويعتمد آليات الاستنباط المتفق عليها.

- الثاني: اجتهاد فيما فيه نص: وهو بدوره ينقسم إلى قسمين:

- الأول: اجتهد في فهم النص: ويكون في النص ظني الدلالة والثبوت أو ظني أحدهما، أما القطعي فلا مجال للاجتهد فيه.

- الثاني: اجتهد في تنزيله على الواقع: ويلاحظ أن «نظرية التعسف» قد رسمت طريقه واعتمدت آلياته من النظر في المآلات ودفع الأضرار واعتماد المقاصد.

وبالتنزيل على حقوق الأسرة، يتضح أن منها ما هو ثابت ومنها ما هو متغير، فكل ما ثبت بنص قطعي الدلالة والثبوت فهو حق ثابت، وكل ما ثبت بنص ظني الدلالة والثبوت أو ظني أحدهما فيجوز تغييره تبعاً للمصلحة المعتبرة شرعاً والواقع والمستجدات.

٣- المصالح المرجوة من الحقوق الأسرية هي مصالح شرعية مقيدة بضوابط شرعية وليست مصالح عقلية واقعية وهذا أمرٌ ثبت في التطبيق حيث تبين أن أغلب المصالح المرجوة هي مصالح تروم مصلحة الأسرة واستقرارها.

٤- استعمال الفرد لحقوقه الأسرية مقيد بضابطين وهما: تحقيق مصلحة الأسرة وعدم الإضرار. لذا فكل استعمال لها يخالف مصلحة الأسرة ويروم الإضرار هو عين التعسف.

٥- لا يجوز للدولة تقييد الحقوق الأسرية إذا كانت ثابتة بنصوص قطعية، ويجوز لها تقييد المباح منها بشروط تضمن التنزيل الأسلم للأحكام على الواقع وبلوغ مقاصدها الشرعية.

٦- غزارة علم فقهاء المالكية واستحضارهم النصوص والعلم بالواقع في الإفتاء.

٧- لفقهاء المالكية نظرة شمولية للنوازل الأسرية، هدفهم تحقيق مصلحة الأسرة في كل أبعادها وتجلياتها.



وفي الأخير نسأل الله تعالى السداد والرشاد في القول والعمل، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين.

### \* التوصيات:

في ختام هذا البحث لا بد من الإشارة إلى بعض التوصيات التي تخدم مساره الفكري النظري والتأطيري العملي، وهي كالتالي:

- ضرورة إقامة علاقات وشراكات مع المجالس العلمية والقيام من خلالها بحملات تحسيسية في مجال التوعية الأسرية.

- تشجيع إنشاء مراكز لبحوث الأسرة لنشر الوعي بدور الأسرة في تحقيق الأمن الأسري لكافة أعضائها.

- لابد من التكوين المستمر للمعلمات والواعظات في التشريع الأسري.

- ضرورة العمل على تكوين خريجي كلية الشريعة وكل المعنيين بقضايا الأسرة، وتأهيل القائمين على شؤون الإرشاد الأسري، وتمكينهم من المهارات المهنية، وتحسيسهم بالمسؤولية الأخلاقية.

- دعم تدريس المواد الفقهية في كليات الحقوق لإرساء ثقافة قانونية أصيلة.

- نشر ثقافة حقوق الإنسان وخاصة المرتبطة بالحقوق الأسرية.

- توجيه مؤسسات التعليم المختلفة إلى ضرورة العناية والاهتمام ضمن مقرراتها بأصول وقضايا التربية الأسرية.

- إعمال الحقوق الاقتصادية والاجتماعية لحماية الأسرة، والعمل على نشر الوعي بأهمية استثمار الوقف في مجال الرعاية الأسرية ومواجهة التحديات الاقتصادية التي تواجه الأسر الفقيرة والمعدمة..

- إعادة النظر في تنظيم التطليق للشقاق حتى لا يترك الباب مشرعاً لهدم

وخراب الأسر لآتفه الأسباب.

- تجديد القراءة في التراث الفقهي لملاءمته مع المتغيرات التي تعرفها الأسرة المغربية.

- تشجيع الأبحاث الجامعية الأكاديمية في قضايا الأسرة ومجال التربية الأسرية.

- ضرورة الاهتمام بأهمية وسائل وآليات حل النزاعات الأسرية في حماية الأسرة المغربية.

- تأهيل المقبلين على الزواج، وتمكينهم من دورات تكوينية في مجال الثقافة الأسرية.

- تكوين القضاة وجميع المتدخلين بمنظومة العدالة في المجال الفقهي والمجال الحقوقي.

- ضرورة توسيع دائرة الوساطة الأسرية لكي تصبح وساطة مجتمعية يساهم فيها كل هيئات المجتمع سواء الحكومية أو غير الحكومية. ومناشدة أفراد المجتمع إلى الانخراط الفعال في دور الوساطة النابع من تعاليم دينهم وثقافتهم الإسلامية الحنيفة.

والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، والصلاة والسلام على خاتم الأنبياء والمرسلين نبينا محمد الصادق الأمين صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم.  
والحمد لله رب العالمين أولاً وآخرًا.





# السياسة الشرعية وأثرها في تغيير الفتوى

الدكتور / عبدالله سعيد ويسبي

دكتوراه الفقه المقارن - كلية العلوم الإسلامية

- جامعة صلاح الدين - العراق

## مقدمة

الحمد لله رب العالمين ... والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين...  
وعلى آله وصحبه أجمعين  
أما بعد:

من المعلوم أنَّ الله سبحانه وتعالى قد جعل لكل أمة شرعة و منهاجاً مناسبة لظروفها وأحوالها الإجتماعية و السياسية والإقتصادية، كما وختم الشرائع كلها بالشرعية الإسلامية الشاملة لكل ما يحتاجه الإنسان من أحكام ودلالات، تبياناً لكل شيء ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تَبْيِينًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ﴾ [النحل: ٨٩]. صالحة لكل زمانٍ ومكان ﴿مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ٣٨].

وكانت موضوعات السياسة الشرعية من أهم جوانب الشريعة الإسلامية، لكونها لاتقف عند حدود علاقة الإنسان بخالقه، ولا حتى علاقة الأفراد فيما بينهم، بل تمتد لتشمل كل جوانب الحياة الداخلية والخارجية، السياسية والإقتصادية، فهي بحد ذاتها فيها مجالٌ واسعٌ للإجتهد في الفروع و الجزئيات والظنيات في ضوء مقاصد الشريعة و قواعدها الفقهية، إذ هو سياج الشريعة ومدار حفظها وصيانتها مما قد ينسب إليها وليس منها، وفي المقابل هو مكان جلب المحاسن والمصالح التي تستقيم مع منهج الإسلام وروحه ودرء المفاصد التي لا تصلح مع الإسلام ، كما أنه يُمثل أحد وجهي الحكم الشرعي، وهو الوجه الذي يتسم بالمرونة القابلة للتطور حسب الزمان والمكان والمجتمعات البشرية، في مقابل الوجه الآخر الذي يمثله الحكم الشرعي الثابت بالنص المتسم بالثبات.

وبقي الفقه السياسي الإسلامي أقلَّ أبواب الفقه تطوراً، فهو يكاد أن يكون قد حافظ على ما أنتجه فقهاء السياسة الشرعية في القرن الرابع

عشر الهجري، ومن ثم لم يواصل الفقهاء تنمية البحث في شؤون المواطنة وحقوق الرعية، والأمن السياسي والإجتماعي، ونصيحة الحكام ومحاسبتهم، وأحكام المعارضة السياسية<sup>(١)</sup>، ولم يأخذ هذا النوع من الفقه حقه من البحث و التمعن والإجتهاد، وظلّت المؤلفات تراوح ما أُلّفه أولئك الفقهاء مع إضافات قليلة، والباحثون المعاصرون طوّروا أسلوب العرض وبعض المصطلحات في السياسة الشرعية، كما وراجعوا بعض الأحكام بنظر إجتهادي، فإنّهم لم يتناولوا جوهر القضايا السياسية بإجتهاٍ يبني عليه هذا العلم بناءً جديداً<sup>(٢)</sup>.

قصدتُ في هذا البحث المتواضع بيان أنّ السياسة الشرعية من دين الله ومن شريعته، وأنّ الإسلام بفقهه السياسي كفيلاً بتحقيق مصالح الناس في كل حالٍ وزمان، فالفقه السياسي في الإسلام ليس فقهاً جامداً بل يتغير حسب الظروف السياسية وأحوال الناس، فالفقه الإسلامي بعمومه لا يعرف الجمود ولا الوقوف عند ظواهر النصوص، بل يغوص في عمقها ليدرك مقاصدها وروحها، فيُفرِّغُ أحكاماً على وفقها كلما تغيرت الظروف والأحوال، مصداقاً لقوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨]، وبهذا تبرز أيضاً قدرة الشريعة الإسلامية على مواكبة كل العصور والأحوال وصلاحياتها لكل زمانٍ ومكان<sup>(٣)</sup>.

والله من وراء القصد

الباحث

(١) ينظر: الدستور و البرلمان: جعفر عبدالرزاق، مجلة النبأ، دار الهادي- بيروت، العدد ٥٩، تموز ٢٠٠١ م.

(٢) ينظر: تجديد فقه السياسة الشرعية: د. عبدالمجيد النجار، بحث مقدّم للدورة السادسة عشرة للمجلس الأوربي للإفتاء والبحوث، ١٤٢٧ هـ - ٢٠٠٦ م: ص ٢٣.

(٣) ينظر: السياسة الشرعية وأثرها في الحكم الشرعي التكليفي: د. نسيبة مصطفى البغا، دار النوادر، سورية-لبنان- الكويت، الطبعة الأولى، ١٤٣٣ هـ - ٢٠١٢ م: ص ١٠.

## المبحث الأول: السياسة الشرعية و مفهومها

أولاً : مفهوم السياسية الشرعية.

ثانياً: العلاقة بين السياسة الشرعية و السياسة الوضعية

ثالثاً: شروط السياسة الشرعية

رابعاً: حجية العمل بالسياسة الشرعية

أولاً : مفهوم السياسية الشرعية.

السياسة في اللغة: مشتقة من الفعل ساسَ الأمرُ يسُوسُ سياسةً: إذا قام به، وتطلق على إطلاقات كثيرة ترجع إلى معاني: القيام على الشيء، وتدبيره، و رعايته، والتصرف فيه بما يصلحه، ومنه قولهم: ساس الدابة إذا تعاهدها بما يصلحها<sup>(١)</sup>.

وتطلق السياسة على الحفظ، والإصلاح، وقيادة الأمر، والقيام على الشيء بما يصلحه<sup>(٢)</sup>.

ووردت في السنة المطهرة بالمعنى ذاتها، حيث جاء عن النبي ﷺ أنه قال: (كانت بنو إسرائيل تسوسهم الأنبياء كلما هلك نبي خلفه نبي)<sup>(٣)</sup>، فبنو إسرائيل كان أنبيائهم يقومون على إدارة أمرهم وشأنهم، أي يسوسونهم، وهذا بخلاف الإسلام الذي يتولى أمر المسلمين فيه بعد الرسول ﷺ بشر من الرعية يسوسونهم و يديرون شؤونهم بما يصلحهم.

فجميع ما ذكره اللغويون من معاني السياسة تدور حول معنى واحد، وهو أن السياسة في اللغة تعني تدبير الأمر وإصلاحه، والقيام على الشيء بما يصلحه.

(١) الصحاح تاج اللغة و صحاح العربية: أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي، تحقيق: أحمد عبدالغفور عطار، الطبعة الثانية، ١٣٩٩هـ/٣/٩٣٨.

(٢) لسان العرب: ١٠٨/٦. وتاج العروس: ١٥٧/١٦. والمصباح المنير في غريب الشرح الكبير: ٢٩٥/١.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه، حديث رقم «٣٤٥٥».

وأما في الإصطلاح: حظي مصطلح السياسة بإهتمام ليس بالقليل من لدن أهل العلم وغيرهم ، لذا نرى أنَّ أقوالهم تتباين في تعريف مفهوم السياسة كمصطلح، فمنهم من ذكره مطلقاً، ومنهم لم يردده إلا وكان مقروناً بالشرعية عندهم، وسنذكر فيما يلي نماذجاً من تعاريفهم:

عرّف علاء الدين الطرابلسي<sup>(١)</sup> بأنّها: (شرعٌ مغلط)<sup>(٢)</sup>، ويَقصد بذلك أنَّ السياسة الشرعية إنما تكون بتغليظ العقوبات بالتعزير ونحوه وذلك حسماً لمادة الفساد، وسد أبواب الفتن والشور، إن اقتضت مصلحة الأمة الإلتجاء إلى هذا التغليظ ليكونوا بذلك في سعة من أجل تدبير شؤون الأمة بالقضاء على الفساد المتفشى في المجتمع.

ويؤخذ على هذا التعريف أنه قَصّر السياسة الشرعية على الجانب الجنائي أو ما يُسمى بالفقه الجنائي، وذلك بالتأديب والعقاب للمخالف، ولكن السياسة الشرعية أعمُّ من ذلك بكثير، فهي تدخل في جميع الجوانب ولا تخص جانباً معيناً بذاته.

بالرغم من أنَّ ابن نجيم الحنفي<sup>(٣)</sup> يؤكد بأنّه لم يرَ في كلام مشايخه تعريفاً خاصاً للسياسة<sup>(٤)</sup>، إلا أنّه يُعرّفه بقوله : فعل شيءٍ من الحاكم لمصلحة

(١) علي بن خليل الطرابلسي، أبو الحسن، علاء الدين، فقيه حنفي، كان قاضياً بالقدس، توفي سنة ٨٤٤هـ.

ينظر: الأعلام للزركلي: ٤/ ٢٨٦.

(٢) معين الحكام فيما يتردد بين الخصمين من الأحكام: علاء الدين الطرابلسي ، دار الفكر- بيروت: ١/ ١٧٠.

(٣) زين الدين بن إبراهيم بن محمد المشهور بابن نجيم المصري، عالم في الفقه والأصول، من كبار فقهاء الحنفية في القرن العاشر الهجري، توفي سنة ٩٧٠هـ، ومن مؤلفاته: البحر الرائق شرح كنز الدقائق، شرح المنار في الأصول، الفوائد الزينية في مذهب الحنفية، الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النُّعمان.

ينظر: شذرات الذهب في أخبار من ذهب: ١١/ ٥٧٢. والأعلام للزركلي: ٣/ ٦٤.

(٤) البحر الرائق شرح كنز الدقائق: زين الدين بن إبراهيم بن محمد، المعروف بابن نجيم المصري، دار الكتاب الإسلامي، الطبعة الثانية - بدون تاريخ: ٥/ ٧٦.



يراهها، وإن لم يرد بذلك الفعل دليلٌ جزئي<sup>(١)</sup>.  
ويؤخذ من كلامه: أنَّ السياسة الشرعية حسب مفهومه تصرفٌ من الحاكم وفق مصلحة يراها أنَّها مناسبة لرعيته وإن لم يرد دليلٌ خاصٌّ من القرآن أو السنة على هذا التصرف، مع عدم تقيده بأنَّ فعل الحاكم الذي لم يرد بذلك الفعل دليلٌ جزئيٌ عدم مخالفته لقواعد الشريعة و نصوصها العامة، حيث يستوجب على الحاكم أن تكون هذه المصلحة التي يراها مستنبطة بواسطة أسسٍ سليمة أقرتها الشريعة الإسلامية .  
ويرى الكفومي<sup>(٢)</sup> بأنَّ السياسة هي: استصلاح الخلق بإرشادهم إلى الطريق المستقيم المنجي في الدنيا والآخرة<sup>(٣)</sup>.  
فتعريفه أعمّ تعريفات السياسة الشرعية بالمعنى العام من قبل المتقدمين، وأقربها إلى المعنى اللغوي للسياسة.  
ويرى ابن فرحون<sup>(٤)</sup> من فقهاء المالكية أنَّ السياسة هي: الطريقة التي يختص بها الحاكم فيما يفعله بقصد الردع والزجر، وذلك من أجل

(١) البحر الرائق شرح كنز الدقائق: ٥/ ٧٦.

(٢) أيوب بن موسى الحسيني الكفوي، أبو البقاء، من قضاة الأحناف، عاش وولي القضاء في (كفه) بتركيا، وبالقُدس، وببغداد، ثم عاد إلى استانبول فتوفي بها، ودفن في تربة خالد سنة ١٦٨٣ م. ينظر: الأعلام للزركلي: ٢/ ٣٨.

(٣) كتاب الكليات: أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني الكفومي، تحقيق: عدنان درويش - محمد المصري، مؤسسة الرسالة - بيروت - ١٤١٩ هـ - ١٩٩٨ م: ص ٨٠٨.

(٤) ابن فرحون: هو إبراهيم بن علي بن محمد بن أبي قاسم بن محمد بن فرحون، فقيه مالكي، ولد بالمدينة المنورة سنة ٧١٩ هـ، ونشأ بها وتفقّه وولي قضاءها، كان عالماً بالفقه والأصول والفرائض وعلم القضاء، توفي سنة ٧٧٩ هـ، ومن مؤلفاته: تبصرة الحكام في أصول الأقضية، مناهج الأحكام والديباج، المذهب في أعيان الذهب.

ينظر: معجم المؤلفين: ١/ ٦٨.

الوصول إلى الحق<sup>(١)</sup>.

ويُمكن أن يُعترض على ما قاله ابن فرحون بأنّه حصر السياسة في مجال أضيق مما عليه في الحقيقة لكونه حصرها في العقوبات فقط، وأوضح ذلك بقوله: الولاية السياسية هي ولاية الكشف عن المظالم<sup>(٢)</sup>، فهذا في الحقيقة تحجيرٌ لها، وقصرٌ في حقها، لأنّ السياسة تشمل جميع نواحي الحياة، ولا يُمكن حصرها في زاوية واحدة.

وكان للشافعية كلامهم في تعريف السياسة أيضاً، فهم يرون أنّ الشريعة هي السياسة الكاملة، فقد ورد عن الإمام الشافعي قوله: لا سياسة إلا ما وافق الشرع، ومن استحسّن فقد شرع<sup>(٣)</sup>.

وعرّفها البجيرمي<sup>(٤)</sup> بقوله: بأنّه إصلاحُ أمور الرعية و تدبير أمورهم<sup>(٥)</sup>. وورد عن ابن القيم تعليقاً على قول الإمام الشافعي (إلا ما وافق الشرع) قائلاً: فإن أردت بقولك: لا سياسة إلا ما وافق الشرع، أي لم يخالف ما نطق به الشرع، فصحيحٌ، وإن أردت ما نطق به الشرع فغلطٌ وتغليطٌ للصحابة، فقد جرى من الخلفاء الراشدين من القتل والمثّل ما لا يجده عالم بالسير، ولو لم يكن إلا تحريق عثمان المصاحف، فإنّه كان رأياً اعتمدوا فيه على

(١) ينظر: تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام ١٣٧/٢ وما بعدها.

(٢) المصدر السابق: ١٣٧/٢.

(٣) الأم: أبو عبدالله محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان الشافعي القرشي المكي، دار المعرفة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٣٩٣ هـ: ٣٠٩/٧.

(٤) هو سليمان بن محمد بن عمر البجيرمي، فقيه مصري، ولد في بجيرم من قرى الغربية بمصر سنة ١٧١٩ م، وقدم القاهرة وهو في صغر سنه، فتعلم في الأزهر، ودرس، وكف بصره، له مؤلفات كثيرة في الفقه الشافعي منها: التجريد في أربعة أجزاء وهو حاشية على شرح المنهج في فقه الشافعية، وتحفة الحبيب حاشية على شرح الخطيب، المسمى بالاقناع في حل ألفاظ أبي شجاع، وتوفي في قرية مصطية، بالقرب من بجيرم سنة ١٨٠٦ م. ينظر: الأعلام للزركلي: ١٣٣/٣.

(٥) تحفة الحبيب على شرح الخطيب (حاشية البجيرمي على الخطيب): سليمان بن محمد بن عمر البجيرمي المصري الشافعي، دار الفكر، بدون طبعة، ١٤١٥ هـ - ١٩٩٥ م: ١٠/٣.

مصلحة الأمة، وكذلك تحريق علي كرم الله وجهه الزنادقة في الأخاديد، ونفي عمر بن الخطاب نصر بن الحجاج لافتتان النساء به<sup>(١)</sup>. وعلى عكس الفقهاء الآخرين، فقد اهتم فقهاء الحنابلة اهتماماً خاصاً بالسياسة الشرعية، وألّفوا كتاباً في ذلك، حيث ألّف ابن تيمية<sup>(٢)</sup> كتاباً خاصاً وسماه بـ (السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية)، وجاء من بعده تلميذه ابن القيم وألّف كتاباً باسم (الطرق الحكيمة). ونقل ابن القيم عن ابن عقيل الحنبلي<sup>(٣)</sup> تعريفاً عن السياسة، فقال: السياسة ما كان فعلاً يكون معه الناس أقرب إلى الصلاح وأبعد عن الفساد، وإن لم يصنعه الرسول ولا نزل به وحي<sup>(٤)</sup>.

ويؤخذ على تعريفه بأنه بين غاية السياسة الشرعية في تحقيق مصلحة

(١) ينظر: إعلام الموقعين عن رب العالمين: محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية ٧٥١هـ، دراسة وتحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية، مصر - القاهرة، ١٣٨٨هـ / ١٩٦٨م: ٤ / ٢٨٣. والطرق الحكيمة: محمد بن أبي بكر ابن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية، مكتبة دار البيان، بدون طبعة وبدون تاريخ: ص ١٢.

(٢) ابن تيمية الحراني: أبو العباس تقي الدين ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن عبدالله بن أبي القاسم الخضر النميري الحراني الدمشقي الحنبلي، ولد في حران سنة ٦٦١هـ، وتحول به أبوه إلى دمشق فنبغ واشتهر، أقبل على تفسير القرآن، وأحكم أصول الفقه والفرائض، وغير ذلك، طلب إلى مصر فسجن فيها بسبب فتاواه، ثم رحل إلى دمشق واعتقل فيها، ومات معتقلاً بقلعة دمشق سنة ٧٢٨هـ، له مصنفات كثيرة منها: السياسة الشرعية، الفتاوى، مجموع الفتاوى، الإيمان، الجمع بين النقل والعقل، منهاج السنة، الفرقان بين أولياء الله وأولياء الشيطان، وغيرها.

ينظر: شذرات الذهب: ٨ / ١٤٢. و: الأعلام للزركلي: ١ / ١٤٤.

(٣) ابن عقيل الحنبلي: شيخ الحنابلة، أبو الوفاء علي بن عقيل بن محمد بن عقيل بن عبدالله البغدادي، الظفري، الحنبلي، المتكلم، ولد سنة ٤٣١هـ، وبرع في الفقه والأصول، توفي سنة ٥١٣هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد ابن عثمان بن قايماز الذهبي، تحقيق: مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثالثة، ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م: ١٩ / ٤٤٤.

(٤) الطرق الحكيمة: ص ١٢.

الأمة ودفع المفاصد عنها، وجعل أحكام السياسة الشرعية مطلقة في جميع مسائل الفقه، ولم يحصرها في نوع من الأنواع.

في حين يرى ابن تيمية أنَّ السياسة الشرعية تعني قيام ولي الأمر أو الحاكم بما يُصلح الأمة، ويُدلل على ذلك بأمثلة أوردها، مثل: تعيين الولاة، والأموال السلطانية من الغنائم والفيء، وفي العقوبات من حدود وتعازير<sup>(١)</sup>.

ويؤخذ من تعريفه أنَّه لم يُحدد معنى السياسة الشرعية بمفهومها الواسع، ولكنه جعل تصرف أو فعل الحاكم على النواحي التنفيذية دون النواحي التشريعية.

وعرّفها ابن قيم الجوزية<sup>(٢)</sup> في كتابه (الطرق الحكيمة في السياسة الشرعية)<sup>(٣)</sup> بقوله: «إنَّها الأمارات و العلامات التي يظهر بها عدل الله ورسوله<sup>(٤)</sup>».

ويتضح من تعريفه للسياسة، أنَّه قصّر مفهوم السياسة الشرعية على نوع

(١) ينظر: السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية: تقي الدين أبو العباس أحمد ابن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد - المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، ١٤١٨ هـ: ص ٣٤ وما بعدها.

(٢) ابن القيم (٦٩١-٧٥١ هـ) هو محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد الزرعي، من أهل دمشق، من أعلام الإصلاح الديني في القرن الثامن الهجري. ولد في دمشق وتلمذ على يد ابن تيمية، حيث تأثر به تأثراً كبيراً وهو الذي هذب كتبه ونشر علمه. وسُجن ابن قيم الجوزية وعُذّب عدة مرات، وأطلق من سجنه بقلعة دمشق بعد وفاة ابن تيمية. ومن أبرز كتب ابن قيم الجوزية: الطرق الحكيمة في السياسة الشرعية ومفتاح دار السعادة ومدرج السالكين وإعلام الموقعين عن رب العالمين وزاد المعاد. ينظر: الأعلام للزركلي: ٢٨١/٦.

(٣) أغلب وأعم موضوعات هذا الكتاب تتمركز حول القضاء والتحاكم وما يتعلق بهما من وسائل الإثبات والقرائن وأصول المحاكمات والتدافع.

(٤) الطرق الحكيمة في السياسة الشرعية: ص ١٤.

من أنواع السياسة الشرعية فقط، ألا وهي وسائل إثبات الحق، ولم يتطرق إلى الأنواع الأخرى.

وحظي مفهوم السياسة الشرعية اهتمام عدد من الباحثين المعاصرين، ولكنهم اكتفوا بما تصوره المتقدمون لمفهوم السياسة، وعرضوا تعاريفهم بعبارات تلائم تطورات الطرق العلمي في العصر الحاضر دون المساس بروح تعاريفهم .

فعرّفها الشيخ عبدالوهاب خلاف<sup>(١)</sup> بقوله: السياسة الشرعية هي تدبير الشؤون العامة للدولة الإسلامية بما يكفل تحقيق المصالح ورفع المضار، مما لا يتعدى حدود الشريعة وأصولها الكلية وإن لم يتفق، وأقوال الأئمة المجتهدين<sup>(٢)</sup>.

وعرّفها الشيخ عبدالرحمن تاج<sup>(٣)</sup> بأنّها: الأحكام التي تُنظم بها مرافق الدولة، وتُدبر شؤون الأمة مع مراعاة أن تكون مُتفقة مع روح الشريعة نازلة على أصولها الكلية مُحققة أغراضها الاجتماعية ولو لم يدل عليها شيءٌ من النصوص التفصيلية الجزئية الواردة من الكتاب والسنة<sup>(٤)</sup>.

وعرّفها الدكتور وهبة الزحيلي بأنّها: الأحكام الشرعية التي تنظم بها مرافق الدولة، وتُدبر بها شؤون الأمة مع مراعاة أن تكون متفقة مع روح

(١) هو عبدالوهاب عبدالواحد خلاف، من خريجي مدرسة القضاء الشرعي الأوائل و مدرسيها فيما بعد ومدرس الشريعة في كلية الحقوق بجامعة القاهرة، ولد ١٣٠٥ هـ، واشتهر فيما بعد بالتأليف في علم أصول الفقه . ينظر : الأعلام للزركلي: ١٨٤/٤.

(٢) السياسة الشرعية: عبدالوهاب خلاف، دار الأنصار، القاهرة - مصر العربية، ١٣٩٧هـ: ص ١٧.

(٣) من أحد علماء الأزهر البارزين و شيخه لعدة سنوات.

(٤) السياسة الشرعية والفقه الإسلامي: الشيخ عبدالرحمن تاج، مطبعة دار التأليف، الطبعة الأولى، ١٩٥٣م: ص ١٠.

الشريعة نازلة على أصولها الكلية، محققة أغراضها الإجتماعية ولو لم يدلَّ عليها شيءٌ من النصوص التفصيلية الجزئية الواردة من الكتاب أو السنة<sup>(١)</sup>.

ويرى عثمان جمعة بأنها اسم للأحكام والتصرفات التي تُدبر بها شؤون الأمة في حكومتها وتشريعها وقضائها وفي جميع سلطاتها التنفيذية والإدارية وفي علاقاتها الخارجية التي تربطها بغيرها من الأمم<sup>(٢)</sup>.

وعرّف الأستاذ الدكتور فتحي الدريني السياسة بقوله: إنّ السياسة هي أحكامٌ ونظم وقوانين تعالج بها شؤون المسلمين من الناحية الدستورية والمالية والمدنية والأمنية، وجميع مناحي الداخلية والخارجية<sup>(٣)</sup>.

ويرى الأستاذ عبدالعال عطوة بأنّ السياسة الشرعية هي: فعلٌ شيءٍ من الحاكم لمصلحةٍ يراها، فيما لم يرد فيه نصٌّ خاصٌّ في الأمور التي من شأنها ألا تبقى على وجهٍ واحد، بل تتغير و تتبدل تبعاً لتغيير الظروف والأحوال والأزمات والأمكنة والمصالح<sup>(٤)</sup>.

كما وعرّفها الباحثة نسيبة مصطفى البغا بأنها: التصرف الصادر من قبل الحاكم على الرعية لمصلحة يقدرها في الوقائع التي لم يرد فيها نصٌّ خاص، وفي الأحوال التي من شأنها أن تتبدل تبعاً لتغيير الظروف<sup>(٥)</sup>.

(١) الذرائع في السياسة الشرعية و الفقه الإسلامي: د. وهبة الزحيلي، دار المكتبي، سوريا، الطبعة الأولى، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٩ م : ص ٩.

(٢) ينظر: النظرية السياسية الإسلامية: ص ١٩ نقلا عن الموازنة بين المصالح للدكتور أحمد عليوي، ص ١٩٥.

(٣) خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم: د. فتحي الدريني، مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٠٢ هـ: ص ١٩٣.

(٤) المدخل إلى السياسة الشرعية: عبدالعال أحمد عطوة، إصدار جامعة الملك عبدالعزيز، الرياض: ص ٥٢.

(٥) السياسة الشرعية وأثرها في الحكم الشرعي التكليفي: ص ٤٦.

إلى غير ذلك من تعاريف المعاصرين لدلول السياسة، فما ذكره المعاصرون من تعاريفهم وإن اختلفت في ألفاظها إلا أنها متقاربة في مضمونها.

### التعريف المختار للسياسة الشرعية:

فبعد النظر والتمعن في المعنيين اللغوي والاصطلاحي لمفهوم السياسة، وما نستنتجه من كلام المتقدمين والمعاصرين يمكننا القول بأن السياسة الشرعية هي عبارة عن «تدبير شؤون الرعية من قبل ولي الأمر فيما لم يرد فيه نص خاص فيما يصلح شؤونهم و يُحقق مصالحهم وفق قواعد الشريعة ومقاصدها».

والمقصود بقولنا (تدبير شؤون الرعية) إدارة أمور الرعية بالاجتهاد سواء كان عملياً أو علمياً، مكتوباً أو غير مكتوب، عاماً كان أو خاصاً، ولا يُحتسب تصرفات ولي الأمر الشخصية من باب السياسة الشرعية إذ لا بد في السياسة من سائس ومسوس.

(من قبل ولي الأمر) ولي الأمر يُراد به : كل من ولّاه الله أمراً على الرعية، وعلى رأسهم رئيس الدولة أو كل شخص يقوم بتدبير أمور مجموعة من الأفراد يُسمى ولي أمر، فهؤلاء كلهم يُعتبرون رعاةً على رعاياهم، و ذلك لعموم قوله ﷺ: (ألا وكلكم راعٍ و كل راعٍ مسئول عن رعيته)<sup>(١)</sup>، وولي الأمر له أن يجتهد في إدارته فيأمر وينهي ويلزم ويمنع في الأمور، أو إقامتها إذا لم يرد عليها نص صحيح بالوجوب أو الحرمة أو غيرها من الأحكام التكلفية أو الوضعية.

( فيما لم يرد به نص خاص) قيد في التعريف أخرج به السياسة التنفيذية، والتي تقوم على تنفيذ النصوص الثابتة بالدلالة الصريحة من القرآن والسنة.

(١) أخرجه البخاري في صحيحه ، حديث رقم «٧١٣٨».

(فيما يصلح شؤونهم) قيد آخر في التعريف، وذلك بأنه يُشترط أن تكون الأحكام و التصرفات الداخلة في مفهوم السياسة الشرعية مراعاة رعاية المصالح و الشؤون العامة، وذلك إشارة إلى قاعدة ( تصرف ولي الأمر منوط بالمصلحة )<sup>(١)</sup> لأنه يستوجب على ولي الأمر مراعاة مصلحة رعيته وحفظ قوامهم من جلب المصالح والخيرات لهم ودرء المفاسد والشرور عنهم.

(وفق قواعد الشريعة ومقاصدها) وذلك بأن يكون تصرف ولي الأمر مستنداً على إحدى القواعد الشرعية المنصوصة عليها أو محققة لإحدى مقاصد الشريعة، وذلك لكون أحكامها أحكاماً شرعية مستمدة من نفس مصادر الشريعة الإسلامية، من القرآن الكريم والسنة النبوية والإجماع والقياس والمصلحة وسد الذرائع وإلى غير ذلك.

فالسياسة الشرعية هي التي تتخذ من قواعد الشرع منطلقاً لها، وترجع إليه، وتستمد منه، كما تتخذ تحقيقه في أرض الواقع، وتمكين تعاليمه ومبادئه بين الناس هدفاً لها و غاية، فكل الأحكام والتصرفات التي يُقصد بها الحفاظ على المقاصد الخمسة للشريعة الإسلامية من حيث العموم دون تفصيل يدخل في مفهوم السياسة الشرعية.

### ثانياً: العلاقة بين السياسة الشرعية و السياسة الوضعية

للقوف على بيان أوجه العلاقة بين السياسة الشرعية و السياسة الوضعية، لابد من بيان الفروق التي تقع بينهما، وذلك لكون الفروق بينهما فروقاً جلية، وذلك لأن مصدر السياسة الشرعية مصدر إلهي سماوي جاء عن طريق الوحي الإلهي إلى البشر، ومن هنا اتسمت بصفة - الشرعية - لكونها مستمدة من شرع الله عز وجل، فلقوة مصدرها أصبحت واجباً دينياً وتكليفاً

(١) الأشباه و النظائر للسيوطي ص ١٢١.



من تكاليف الإسلام، و شيئاً مستقلاً تماماً عن السياسات الوضعية وذلك تبعاً لاستقلال مصدرها عن غيرها من المناهج والنظم والقوانين الوضعية. فالسياسة الوضعية عبارة عن أحكام وقوانين وضعها الناس لتدبير شؤونهم، مستنديين في ذلك على العرف والعادة والتجارب والأوضاع الموروثة<sup>(١)</sup> فمنشؤها البشر، متغيرة بتغير الظروف و تغير الزمان، وليس لها أصول ثابتة تعتمد عليها و تعصمها من الزلل و الخطأ، في حين أنَّ السياسة الشرعية منشؤها الوحي الإلهي لتنظيم عمل مرافق الدولة و تدبير شؤونها بما يُصلح حالهم، لذلك يشترط فيها مراعاة أن تكون متفقة مع روح الشريعة الإسلامية ومقاصدها، من أجل تكوين مجتمع يسود فيه العدل والسلام بين أفرادها، ومجال العقل فيها منحصرٌ في الكشف عن طرائق استنباط الأحكام من تلك الأصول، مثلما أشار إليه ابن القيم بقوله: إنَّها الأمارات و العلامات التي يظهر بها عدلُ الله ورسوله<sup>(٢)</sup>.

ومن جانب آخر فالجهة التي تقرر السياسة الشرعية هي: أولو الأمر من الحكام و العلماء، أما الجهة التي تقرر السياسات الوضعية هي ما يُعبَّرُ عنها بسلطة إعداد الدستور، وهنا يظهر الفرق الكبير بينهما، وهو فرقٌ في غاية الأهمية، حيث أنَّ وظيفة ولي الأمر لا تتجاوز ببيان الأحكام التي تقتضيها الشريعة من الكتاب و السنة بطريقٍ من طرق الاستنباط وقواعده المعتمدة شرعاً، سواء كانت أحكاماً نصية ظاهرة، أو اجتهادية مبسطة<sup>(٣)</sup>.

(١) ينظر: السياسة الشرعية والفقہ الإسلامي: الشيخ عبدالرحمن تاج شيخ الأزهر السابق، ملحق مجلة الأزهر، رمضان ١٤١٥هـ: ص ١٢.

(٢) الطرق الحكمية في السياسة الشرعية: ص ١٤.

(٣) ينظر: جامع بيان العلم وفضله: أبو عمر يوسف بن عبدالله القرطبي، تحقيق: أبي الأشبال الزهيري، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م: ص ٣٦١ وما بعدها.

أما السياسة الوضعية فإنّها غير مقيدةٌ بقيد، ماعدا كون أحكامها ضمن إطار المسائل الدستورية للبلد، حتى الدستور ذاته قابلٌ للتعديل والإلغاء والتغيير بالطريقة المنصوص عليها فيه، ويُمنح السلطة الكاملة للبرلمان بسنّ ما يشاء من القوانين التي تلائم تطورات وتغيرات المجتمع لتحقيق ما يروونه مناسباً للمصالح الآنية والقريبة حسب طبيعة المجتمع<sup>(١)</sup>.

فالسّياسة الوضعية عبارة عن مجموعة من القواعد والأنظمة التي وضعها البشر لتنظيم شؤونهم وسدّ حاجاتهم، فهي سياسة مؤقتة تتفق مع حال المجتمع الذي يسوده، وتستوجب هذه السياسة التغيير كلما تغير حال المجتمع، ولا يمكن إطلاق الشرعية عليها، ولو كانت عادلة، أو موافقة لأحكام الشريعة الإسلامية، أو اعتمدت أحكام الشريعة كمصدر من جملة مصادرها المعتدلة.

أما السياسة الشرعية فهي مجموعة من القواعد الفقهية وضعها الشارع الحكيم لتنظيم شؤون المجتمع بشكل دائم، فهي قواعد وأسس دائمية لا تقبل التغيير والتبديل، فهي تتسم بالمرونة والعموم بحيث تتسع لحاجات المجتمع مهما طال الزمن وتعددت الحاجات، وكذلك تتسم بالسمو والإرتفاع بحيث لا يمكن أن تتأخر في وقت أو عصر ما عن مستوى الجماعة، فقواعد الشريعة الإسلامية ونصوصها جاءت عامة ومرنة إلى آخر الحدود، حيث مرّ على الشريعة الإسلامية أكثر من أربعة عشر قرناً تغيرت في خلالها الأوضاع والظروف الكثيرة، وتطورت الأفكار والآراء تطوراً ملحوظاً، واستحدثت من الأمور ما لم يخطر في بال الإنسان، ولم يطرأ أي تغيير على نصوص

(١) ينظر: السلطات الثلاث في الدساتير العربية و في الفكر السياسي الإسلامي: د. سليمان الطماوي، دار الفكر، الطبعة الأولى، ٢٠٠٣م: ص ٣٠٩ ومابعدها.

## الشرعية.

وبعد هذا الاستعراض: يتضح لنا أنَّ هدف كُلاً من السياسة الشرعية والسياسة الوضعية يتجلى في تنظيم حياة الشعوب والأمم، وتحقيق مصالحهم، فأهدافهم واحدة رغم الاختلاف الواضح في فكر السياستين وعقيدتهما، ولكن هذا الاختلاف في الفكر والمنشأ يؤثر في طريقة سن القوانين لتنظيم شؤون المجتمع، لذا يمكننا القول بأنَّ السياسة الشرعية تتفق مع السياسة الوضعية في سعي كل منهما إلى تحقيق مصالح الشعوب، ولكن الاختلاف في العقيدة و الفكر يورث تباعداً وتبايناً كبيراً بينهما، وذلك لأنَّ السياسة الشرعية تقوم على مقصد العبودية لله تعالى المتمثل في الدعوة إليه وحكم الحياة بشريعته، وارتباطها بالوحي السماوي، بينما تقوم السياسات الوضعية على الأعراف والتجارب الموروثة أو غيرها دون ربطها بأي مصدر سماوي، وهذا يُمثل مفترق الطريق بين السياسة الشرعية والسياسات الوضعية المعاصرة.

## ثالثاً: شروط العمل بالسياسة الشرعية

قلنا فيما سبق أنَّ السياسة الشرعية مبنية على اجتهاد ولي الأمر في مسألة لم يرد فيها نصٌ تفصيلي، فمن أجل أن توصف التصرف الذي يتصرف به ولي الأمر بالشرعية، لابدَّ أن تتوفر فيها مواصفات واضحة المعالم، وضوابط جليّة، ليكون حكمه شرعياً، وفي حالة فقدان شرطٍ من هذه الشروط كان حكمه سياسياً وضعياً، ونوردها إجمالاً فيما يلي:

١- أن يكون الحكم الشرعي متفقاً مع روح الشريعة ولا ينافي مقصداً من مقاصدها الكلية، فعدم اتفاق الحكم السياسي مع مقاصد الشريعة يُفقد أهم شرطٍ يؤهله ليكون شرعياً.

ينبغي للسياسة الشرعية المستنبطة في إدارة شؤون البلاد أن تكون متوافقة مع أحكام الشريعة الإسلامية أو معتمدة على أصل من أصولها الكلية التي يُبنى عليها الكثير من الأحكام التي تهدف إلى جلب المصالح للفرد والمجتمع، ودرء المفسد والضرر عنهم، وتحقيق المقاصد الضرورية من حفظ الدين أو النفس أو العقل أو العرض أو المال، بمعنى أن يكون الحكم الذي يوصف بأنه سياسة شرعية محققاً لمقاصد الشريعة الإسلامية، وتعود هذه المقاصد للحفاظ على المصالح البشرية، سواء كانت ضرورية أو تحسينية أو حاجية<sup>(١)</sup>.

ونستطيع القول إن كل حكم قام على نص شرعي أو استند إليه في تحقيق المصلحة للأمة أو استهدف أي مقصد من مقاصد الشريعة الإسلامية فإنه يُعتبر سياسة شرعية، وذلك لأن النصوص الشرعية قواعد محكمة لا تقبل التغيير ولا التبديل ولا تختلف باختلاف الأمم والأماكن والعصور والمجتمعات، فمهما تنوعت الشرائع فإنها ترمي بأحكامها إلى المحافظة على هذه المقاصد، فبتحقيقها تكمن فيها مصلحة الناس جميعاً، وهو الغرض الذي من أجله أنزلت الشريعة الإسلامية<sup>(٢)</sup>، فكان تحقيق ما يدخل تحت هذه المقاصد شرعياً، والحكم السياسي في هذا المجال هو سياسة شرعية. فمتى سلمت السياسة الشرعية من مخالفة النصوص التفصيلية، وكانت متمشية مع روح الشريعة ومبادئها العامة كانت نظاماً إسلامياً، وسياسة شرعية نأخذ بها وبأحكامها، ولذلك يقول ابن عقيل الحنبلي: السياسية ما

(١) ينظر: المختصر الجامع في السياسة الشرعية: د. سعد محمود ناصر، مجلة الجامعة العراقية، العدد ٣٨، ص ١٩١، و: الذرائع في السياسة الشرعية: ص ٩.  
(٢) ينظر: المدخل إلى السياسة الشرعية: عبد العال أحمد عطوة، الطبعة الأولى، الرياض- جامعة الإمام محمد بن سعود، ١٤١٤ هـ - ١٩٩٣ م: ص ٧٢.

كان فعلاً يكون معه الناس أقرب إلى الصلاح، وأبعد عن الفساد، وإن لم يضعه الرسول ﷺ ولا نزل به وحي - كما قلنا قبل ذلك<sup>(١)</sup>.

وقد أعطى الشارع الحكيم إمام المسلمين مرونة في اتخاذ ما يراه مناسباً في رعاية شئونهم على مقتضى روح الشريعة ومقاصدها العامة، مع الاستهداء بمعايير سدّ الذرائع والاستحسان وفقه الأولويات والموازنة بين المقاصد والموائمة بين الواقع والمبادئ قدر الإمكان، وإشراك أهل الخبرة والاختصاص فيما يتخذ من أمرها، وبناءً على ذلك فإنّ الأحكام السياسية بما تحمله من صبغة دينية ومعايير شرعية تعتبر أحكاماً دينية ملزمة لا يجوز لأحدٍ مخالفتها، أو التحايل عليها، ولا يمنع هذا من توجيه النقد البناء والنصيحة السديدة للحكام إذا بدا في هذه الأحكام خطأً أو انحراف<sup>(٢)</sup>.

وقد يعترض أحدٌ، فيقول: كيف يمكن لنا أن نوصف هذه الأحكام بالسياسة الشرعية، مع عدم ورود نصٍ خاصٍ بها من الكتاب أو السنة أو الإجماع أو القياس؟

فنقول: إنّ القرارات والأحكام المبنية على مقتضى روح الشريعة ومقاصدها، بمعيار سدّ الذرائع والاستحسان ومراعاة فقه الأولويات والموازنة بين المقاصد، قد اعتبرها الشارع الحكيم حجة في إثبات الأحكام، وكيفينا ما قاله ابن القيم في هذا المجال: إنّ قاعدة سدّ الذرائع ثبت اعتبارها بتسعة وتسعين وجهاً من الكتاب والسنة<sup>(٣)</sup>.

(١) الطرق الحكيمة: ص ١٢.

(٢) ينظر السياسة الشرعية في تصرفات الرسول المالية والاقتصادية: محمد محمود أبو ليل، أطروحة دكتوراه في الفقه وأصوله مقدّمة إلى كلية الدراسات العليا- الجامعة الأردنية، آيار- ٢٠٠٥م: ص ٢١و: المختصر الجامع في السياسة الشرعية: ص ١٩١.

(٣) ينظر: إعلام الموقعين: ١٥/٣.

ومن الأمثلة على ذلك: في عهد الخلفاء الراشدين ما فعله سيدنا أبو بكر الصديق رضي الله عنه من جمع القرآن في مصحف واحد، حفاظاً على الدين، وما أنشأه عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- من الدواوين حفاظاً على حقوق الناس، وكذلك ما يفعله الحكام والأمراء اليوم من منع زراعة الحشيش والمخدرات والإتجار بها وترويجها واستعمالها حفاظاً على العقل، والتطعيم الصحي للوقاية من الأمراض والعلل للأفراد عند السفر إلى بلدانٍ معينة بطلب من حكومات هذه الدول حفاظاً على النفس، وكذلك وضع رجال الشرطة في الطرقات من أجل تنفيذ أوامر الحكومة والحفاظ على أمن الناس، وكذلك تنظيم حياة الأفراد والمجتمع عن طريق إصدار بطاقات شخصية لكل فرد، وجوازات سفر لمن أراد السفر، إلى غير ذلك من الأوامر والأحكام المبنية على حفظ الشريعة ومقاصدها تُعتبر من السياسة الشرعية وإن لم يرد في ذلك نص خاص لأنها تتفق مع غرض تهدف إليه الشريعة الإسلامية، لذا فإنَّ عدم إتفاق الحكم السياسي مع مقاصد الشريعة الإسلامية يُفقد أهم شرط يؤهله ليكون شرعياً<sup>(١)</sup>.

٢- أن لا يخالف الحكم السياسي دليلاً من أدلة التشريع، بل يجب أن يكون مستنداً إلى مصدر من مصادر التشريع الأصلية أو التبعية، وذلك لأنَّ أحكام الشريعة الإسلامية الثابتة بأدلة من الكتاب والسنة لا يمكن إلا أن تكون حماية للمقاصد الشرعية، فكيف تخالف السياسة الشرعية حكماً شرعياً<sup>(٢)</sup>، فالقول بجواز الربا لمسايرة البنوك العالمية لا يُعتبر من باب السياسة الشرعية لمخالفته النصوص القطعية الواردة بتحريم

(١) ينظر: السياسة الشرعية وأثرها في الحكم الشرعي التكليفي: ص ٣٠١.

(٢) ينظر المصدر السابق: ص ٣٠٣.

الربا<sup>(١)</sup>، وكذلك القول بجواز التبرج وإباحة خروج النساء العاريات بحجة أن خروجهنَّ على هذا الوجه من أسباب تمدن حضارة الشعوب ورُقِيَّها تلبية لنداء الانفتاح وعدم التشدد مواكبة للعصر الذي نعيش فيه، لا يُعتبر من باب السياسة الشرعية لمخالفته النصوص القطعية الناهية عن التبرج. أما إذا عُلِمَ أن الدليل التفصيلي لم يُقصد بالحكم أن يكون شريعة دائمة، بل قصد به أن يكون شريعة مؤقتة، وذلك بأن كان مقيداً بوقت معين أو بسبب خاص أو حالة خاصة، أو مرتبطاً بمصلحة معينة، أو مجارياً لعرف موجود وقت نزول التشريع، فإذا وجد هذا الدليل فإنَّ الحكم المخالف له إذا وجد ما يقتضيه عند إنتهاء الوقت، أو تغيير الأسباب والأحوال أو اقتضاء المصلحة أو إنتهائها، لا يُعدُّ ذلك الحكم مخالفة للأحكام الشرعية بل هي مخالفة ظاهرية فقط دلَّ عليها تغير ما تقيّد به النص من وقتٍ أو سببٍ أو حالٍ أو مصلحة، بناء على أنَّ الحكم يدور مع العلة وجوداً وعدماً، بمعنى أنَّ لهذا الحكم علة محددة بغاية ما، فإذا انتهت الغاية انتهى العمل بالحكم، ويُعدُّ من باب السياسة الشرعية<sup>(٢)</sup>.

فما فعله عمر بن الخطاب رضي الله عنه من منع سهم المؤلفة قلوبهم لأبعد مخالفة للنص القرآني الذي قرر لهم هذا السهم من ضمن مستحقي الزكاة، لأنَّه فهم من الحكم الشرعي أنَّ الله سبحانه و تعالى لم يُقرر لهم هذا السهم بناءً على أنَّه شريعة عامة يُعمل بها في كل زمانٍ ومكان، بل إنَّ تشريع هذا السهم كان بسبب ضعف المسلمين وقلة عددهم في أول نشأة الإسلام وحاجتهم إلى كسب ودِّ الذين يدخلون الإسلام لكي يعاضدو المسلمين

(١) ينظر: المختصر الجامع في السياسة الشرعية: ص ١٩٢.

(٢) ينظر: المدخل إلى السياسة الشرعية: ص ٨٦.

ويُنْصَرِّوهم، فحينما قُوي المسلمون وازداد عددهم وأصبحوا في عزة ومنعة زال المعنى الذي استوجب استحقاقهم، كما زالت عنهم صفة المؤلفَة قلوبهم، وأصبح للإمام الحق في التصرف بهذا السهم بما هو أجدى وأنفع للمسلمين، فتصرف عمر بن الخطاب يُعد من باب السياسة الشرعية رغم مخالفته لظاهر النص، وبهذا استنتج الأصوليون بأنَّ عدم الحكم المُعلَّل بعلّة عند زوالِ العلة عملٌ بالنص<sup>(١)</sup>، فمتى عادت المصلحة السابقة إلى الوجود من جديد رجع سهم المؤلفَة قلوبهم، لأنَّ هناك أناساً يكونون من المؤلفَة قلوبهم.

وكذلك تماماً مسألة - الغارم - في أصناف الزكاة، فالزكاة إنَّما تجب للغارمين إذا لم يكونوا ذا مالٍ، ولم يَعدْ ما لديهم ما يَسُدُّ ديونهم، فإذا أصبح الغارم ذا مالٍ واستطاع أن يَسُدَّ ديونه لم يَعدْ من الغارمين وبالتالي لا يستحق الزكاة<sup>(٢)</sup>.

وكذلك لا يكون من باب المخالفة للنصوص الشرعية، أن تقوم الحكومة بفرض ضرائب فوق ما هو مقرر على الميسورين لسدِّ حاجات تحتاج إليها الدولة، فمتى كانت الدولة بحاجة إلى المال وكانت الضرائب المقررة لا تفي حاجاتها، كان لها أن تفرض ضرائب ورسومات أخرى من أجل سدِّ حاجاتها، لأنَّه لا يوجد في نصوص الشريعة ما يمنع ذلك، والنصوص التي قررت الضرائب في الشريعة من الزكاة والعُشر والخراج وغيرها لم تقررها على سبيل الحصر، حتى تكون هناك مخالفة حقيقة لها بفرض ضرائب جديدة زيادة عليها، ففرض الضرائب حينئذٍ نظام تقتضيه المصلحة العامة

(١) ينظر: حاشية فتح القدير للكمال بن الهمام: ١٤ / ٢.

(٢) ينظر: السياسة الشرعية وأثرها في الحكم الشرعي التكليفي: ص ٣٠٤.



للدولة لسدّ حاجاتها الضرورية، وليس فيه مخالفة حقيقية لنصٍّ أو إجماعٍ أو قياسٍ، فيكون فرض هذه الضرائب من باب السياسة الشرعية<sup>(١)</sup>.

٣- أن تكون السياسة الشرعية وسطية معتدلة، لا إفراط فيها ولا تفريط... الأصل في أركان الدولة لبقائها واستقرارها وهيبتها، العدل و المساواة بين أفرادها، لأنّ العدل أساس الحكم، فإنّ الله يُقيم الدولة العادلة وإنْ كانت كافرة، ولا يُقيم الدولة الظالمة وإنْ كانت مسلمة<sup>(٢)</sup>، فالسياسة الشرعية لا تتحقق إلا إذا كانت في حدود الوسطية والإعتدال، أي أنها تكون وسطيةً بين التفريط والإفراط، لأنّها إذا مالت إلى أحدهما كانت سياسة مذمومة أو ظالمة وحينئذ تخرج عن نطاق السياسة الشرعية التي تتوخى العدل في أحكامها إلى السياسة الظالمة التي تتنافى مع شريعة الإسلام وهذا ما أوقع بعض الحركات و الجماعات الإسلامية التي اتخذت التشديد سبيلاً لها في كثير من الأخطاء التي لا تُحمد عقباها و كانت لها الأثر السيء في تشويه الصورة الحقيقية للإسلام، وذلك كصدور الأحكام على الكثير من الناس بالكفر وهم يرتادون مساجد الله، وكذلك الحركات التي نشأت على التراخي والتهاون في تطبيق الأحكام الشرعية وجعلت من هذا التهاون سبيلاً لها مما أضعفها وأخرجها في نهاية المطاف عن تحقيق الأهداف التي جاء بها الإسلام.

والتفريط في العمل بالسياسة الشرعية معناه: عدم الإلتجاء إليها و تطبيق أحكامها فيما يجد من وقائع لم يرد بحكمها نصٌّ أو إجماعٌ أو قياس، أو

(١) ينظر: المدخل إلى السياسة الشرعية: ص ٩١.

(٢) ينظر: الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر: تقي الدين ابن تيمية، وزارة الشؤون الإسلامية و الأوقاف الدعوة والإرشاد- المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى-

١٤١٨هـ: ص ٤٢-٤٣.

التي من شأنها أن تتغير و تبدل تبعاً لتغير المصالح و الظروف، ومعنى هذا أن تبقى هذه الوقائع بدون أحكام، و هذا وصفٌ للشريعة بالقصور و الجمود، وعدم تلبيتها لمطالب الحياة المتجددة<sup>(١)</sup>.

لذا فالإفراط في الأخذ بالسياسة الشرعية هو التجاوز في الأخذ بها حدود ما تقتضيه المصلحة العامة، و يستقر به العدل و النظام، وهذا التجاوز يجب أن يتنزه عنه ولاة الأمور في تدبير شؤون الأمة.

فمن الإفراط في السياسة الشرعية أن يتجاوز ولي الأمر حدود عقوبة المجرم إلى عقوبة أهله وأقاربه، أو أن يقبض عليهم و يحبسهم ليحمل المتهم بذلك على الإقرار بجريمته ، أو أن يحبس المتهم الذي لم يُعرف بسوء السلوك بمجرد الإتهام الذي وقع عليه بدون بينة، حيث فيه تعذيبٌ للأبرياء الذين لم يرتكبوا جُرمًا<sup>(٢)</sup>، وكذلك تصرف ولي الأمر في المال المخصص في ميزانية الدولة لإصلاح الطرق و صيانتها ونظافتها على الطرق التي يسكنها كبار رجال الدولة ووجهائها، ويُحرم منها طرق الفقراء و عامة الشعب، فإنَّ هذه التفرقة ظلمٌ يرتكبه ولي الأمر و يخرج به عن دائرة السياسة العادلة<sup>(٣)</sup> إلى نطاق السياسة الظالمة<sup>(٤)</sup>.

(١) ينظر: السياسة الشرعية وأثرها في الحكم الشرعي التكميلي: ص ٣٠٧.

(٢) المختصر الجامع للسياسة الشرعية: ص ١٩٣.

(٣) السياسة العادلة تكمن في قيام ولي الأمر باصدار الأحكام أو التصرفات من أجل أسعاد الأمة، و تحقيق مصالحها في الوقائع المتجددة، وفقاً لقواعد الشريعة الإسلامية، غير متأثرة بالأهواء والشهوات، مع عدم التجاوز علة حدود المصالح الحقيقية للأفراد و الجماعات.

(٤) السياسة الظالمة هي التي تميل مع الأغراض المختلفة، و تسير تبعاً للأهواء والشهوات، و بانتهاجها يلحق الكثير من الأفراد الضرر والأذى، و تتجاوز حدودها المصلحة الحقيقية للمجتمع، و في الكثير من الأحيان تكون المصلحة الفردية ما فوق المصلحة الجماعية.

وكذلك تقصير القاضي في النظر لإثبات الدعاوي و التهم على الشهادة والإقرار والنكول عن اليمين، وعدم الأخذ بالقرائن والأمارات، مع أنَّها في الكثير من الأحوال قد تكون دالة على الحق و العدل من غيرها.

٤- أن يصدر التصرف السياسي الشرعي من ولي الأمر أو ممن يُخوله، فلا يُعدُّ التصرف الشخصي لولي الأمر من باب السياسة الشرعية، لأنَّه أكدنا سابقاً على أنَّ السياسة الشرعية هي: تدبير شؤون الرعية من قبل ولي الأمر، فله أن يجتهد في إدارته فيأمر وينهي ويُلزم ويمنع في الأمور أو إقامتها إذا لم يرد عليها نصٌ صحيحٌ بالوجوب أو الحرمة أو غيرها من الأحكام التكلفية أو الوضعية.

فالسياسة الشرعية منوطةٌ بالإمام وحده ونوابه وهم أهل الحل والعقد في المجتمع، ويطلق عليهم اليوم بالبرلمان ولا يجوز أن يُقررها إلا هم، لأنَّ الأمر هنا يتعلق بمعالجة السياسة العامة للمسلمين داخلياً وخارجياً بما يحقق لهم المصلحة، ويتم من خلالهم رسم السياسات العامة للدولة الإسلامية السياسية والاقتصادية والاجتماعية، وإبرام المعاهدات وتنظيم علاقة الدولة مع الدول الأخرى في حالات السلم والحرب، ومثل هذه الأمور لا يجوز إبرامها إلا ممن كانت له العهدة في عقد السياسة العامة للدولة الإسلامية، وهو الإمام أو الخليفة أو الرئيس ومن يتحمل معه المسؤولية في السلطات الثلاث القضائية والتشريعية والدستورية، ولو تركت للأفراد لثارت النزاعات وتدخلت الأهواء وتعددت السلطات وعمَّ الفساد والفوضى في البلاد<sup>(١)</sup>.

إنَّ السياسة الشرعية هي من اختصاص الولاية العامة أي ولي الأمر سواء

(١) ينظر: السياسة الشرعية في تصرفات الرسول المالية والاقتصادية: ص ٢٠.

كان يطلق عليه رئيساً أو أميراً أو خليفة أو ملكاً أو رئيس وزراء أو بيد غيره من أجهزة الدولة القضائية أو التنفيذية ويجب على أجهزة الدولة وسائر المسلمين في المجتمع أن يتقيدوا بما يصدر عن جهة الاختصاص - السلطة العليا- من قوانين ولا تكون لهم حرية في مجال تشريع ولا اجتهاد في تنفيذ قانون أو حكم.

رابعاً: حجية العمل بالسياسة الشرعية

بما أنَّ السياسة الشرعية تعني إدارة شؤون الرعية من قبل ولي الأمر فيما لم يرد فيه نص خاص، لذا فإنَّ الحكم الذي يصل إليه المجتهد في السياسة الشرعية هو حكمٌ جديد بكل المقاييس، و بعد التمعن في نصوص القرآن الكريم يتضح لنا جلياً أنَّ هناك أدلة كثيرة تشهد بحجية السياسة الشرعية، أو تدلُّ على أنَّه ينبغي على المسلمين ألا يهملوا السياسة الشرعية، و يجب عليهم أن يأخذوا بأحكامها، وفي مواطنها المختلفة.

ومن أهم هذه الأدلة:

١- وردت آيات عديدة في القرآن الكريم تقرر أحكام القصاص والحدود والتعازير حفاظاً على مقاصد الشريعة الإسلامية، فقد ورد قوله تعالى:

﴿ إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِّنْ خَلْفٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾ [المائدة: ٣٣]. وذلك حفاظاً على الدين، ﴿ وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾ [البقرة: ١٧٩]. حفاظاً على النفس، ﴿ الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ ﴾ [النور: ٢].

حفاظاً على النسل ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جِزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِّنَ اللَّهِ﴾ [المائدة: ٣٨]. حفاظاً على المال، ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [المائدة: ٩٠]. حفاظاً على العقل، فهذه الآيات والأحكام القرآنية بمجملها عبارة عن مظاهر سياسية تؤدي إلى ردع المجرمين وزجرهم من أجل عدم الإقدام على مثل هذه الأعمال والكف عن الجرائم، فاستوجب على الحكام الإستلهاً من هذه الأحكام القرآنية في تطبيق السياسة الشرعية وإدارة شؤون الرعية.

٢- قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾ [النساء: ٥٨]. فأداء الأمانات والحكم بين الناس بالعدل هما جماع السياسة العادلة، ولا سياسة قوية بدونهما، يقول ابن تيمية: نزلت الآية في ولاة الأمور فأوجب عليهم أَنْ يُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا، وَإِذَا حَكَمُوا بَيْنَ النَّاسِ أَنْ يَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ، وَإِذَا كَانَتْ الْآيَةُ قَدْ أُوجِبَتْ أَدَاءُ الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا، وَالْحُكْمُ بِالْعَدْلِ فَهَذَانِ جَمَاعُ السِّيَاسَةِ الْعَادِلَةِ، وَالْوَلَايَةُ الصَّالِحَةُ<sup>(١)</sup>.

فرعاية المبادئ العامة التي من بينها أداء الحقوق لأصحابها والعدل بين الناس، إنما يحققها علم السياسة الشرعية، لأنه قد تبين لنا أَنَّ مراعاة أحوال الناس ومصالحهم إنما يبحثه علم السياسة الشرعية حفاظاً على

(١) السياسة الشرعية: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (المتوفى: ٧٢٨هـ)، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد - المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ: ص ٦.

الشرعية ومقاصدها.

٣- قوله تعالى: ﴿وَعَلَى الثَّلَاثَةِ الَّذِينَ خُلِفُوا حَتَّىٰ إِذَا ضَاقَتْ عَلَيْهِمُ الْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ وَضَاقَتْ عَلَيْهِمْ أَنْفُسُهُمْ وَظَنُّوْا أَن لَّا مَلْجَأَ مِنَ اللَّهِ إِلَّا إِلَيْهِ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾ [التوبة: ١١٨]، فالثلاثة الذين تخلّفوا عن الغزو في تبوك، اعتزلهم النبي ﷺ وأمر بمقاطعتهم و فرض الحصار عليهم كعقوبة تعزيرية لما ارتكبوه، فلإمام التشديد على التائبين ردعاً لغيرهم، وهذا من مقتضيات السياسة الشرعية.

قال ابن العربي: وفيه دليل على أنّ للإمام أن يعاقب المذنب بتحريم كلامه على الناس أدباً له، وعلى تحريم أهله عليه<sup>(١)</sup>.

٤- عموم تصرفات الرسول ﷺ وأفعاله في مراعاة السياسة العادلة بين رعيته بإعتباره حاكماً للمجتمع الإسلامي ، حيث أنصف المظلوم، ونصر الضعيف، وأقام العدل، وقام بتدبير شؤون الرعية بما يحقق مصالحهم في جميع شؤون الحياتية والاقتصادية والعسكرية، فقام بتنظيم شؤون المجتمع من المعاملات اليومية والعلاقات بين أفرادها، كما وحد الحقوق والواجبات، وذلك بتحمل كل فردٍ من أفرادها نصيبه حسب موقعه وطاقته، مع القيام بتنظيم جميع الشؤون المتعلقة بإدارة الدولة<sup>(٢)</sup>.

فتصرفاته ﷺ بمجملها تدلُّ على أنّه قد حضَّ على القيام بالسياسة الشرعية العادلة التي من شأنها تحقيق مصالح العباد و درء المفاصد عنهم.

٥- إجماع الصحابة على الأخذ بالسياسة الشرعية، وذلك بناءً على إجماع

(١) أحكام القرآن: القاضي محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي، راجع أصوله وخرج أحاديثه وعلق عليه: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الثالثة، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م ٢/٥٩٦.

(٢) ينظر: السياسة الشرعية في تصرفات الرسول ﷺ المالية والاقتصادية: ص ٢٥.

الخلفاء الراشدين على الأخذ بأنواع كثيرة من السياسة الشرعية، وشاركهم بذلك الصحابة رضوان الله عليهم، ولم يخالف منهم أحد فيما رأوه، فكان ذلك إجماعاً على العمل بالسياسة الشرعية، والإعتداد بها في حل المشاكل التي تأتي بها الوقائع المتجددة، التي لم يرد بحكمها نص من الكتاب أو السنة أو الإجماع، ولم يكن لها نظيرٌ نلحقها به<sup>(١)</sup>.

فما فعله الخليفة أبوبكر الصديق من قتال مانعي الزكاة، حيث رأى أنَّ التساهل مع مَنْ منع الزكاة ذريعة للتساهل في أركان الإسلام الأخرى، وكذلك جمع القرآن الكريم في عهده خشية من الضياع و التلف، يُعدان من السياسة الشرعية التي لم يُنكر عليه أحد من الصحابة<sup>(٢)</sup>.

وجمعُ الناس على إمامٍ واحدٍ في صلاة التراويح<sup>(٣)</sup>، وكذلك تحديد المدة التي يقضيها الجندي في الجهاد و المراقبة في سبيل الله<sup>(٤)</sup>، هذا بالإضافة الى تشريع بعض العقوبات التعزيرية الزاجرة في عهد الخليفة عمر بن الخطاب ما هي إلا نماذج من السياسة الشرعية التي انتهجها في مدة خلافته.

وما قام به الخليفة عثمان بن عفان من زيادة الأذان الثاني يوم الجمعة<sup>(٥)</sup>، ومن نسخ القرآن الكريم في عدة مصاحف<sup>(٦)</sup>، وتوريث المطلقة طلاقاً بائناً

(١) السياسة الشرعية وأثرها في الحكم الشرعي التكليفي: ص ٣٢٣.

(٢) صحيح البخاري، كتاب فضائل القرآن، رقم الحديث ٤٧٠١: ٤/ ١٩٠٧.

(٣) صحيح البخاري، كتاب صلاة التراويح، باب فضل من قام رمضان، رقم الحديث ٧٠٧: ٢/ ١٩٠٦.

(٤) التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير: أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ - ١٩٨٩م: ٣/ ٤٧٤.

(٥) صحيح البخاري، كتاب الجمعة، باب الأذان يوم الجمعة، رقم الحديث ٨٧٠: ١/ ٣٠٩.

(٦) صحيح البخاري، كتاب فضائل القرآن، باب جمع القرآن، رقم الحديث ٤٧٠٢: ٤/ ١٩٠٨.

في مرض الموت<sup>(١)</sup> يعدُّ كلها من السياسة الشرعية التي لم يرد بها نص، وإنما فعلها مراعاة لشؤونهم و تحقيقاً لمصالحهم وفق قواعد الشريعة.

٦- أحكام السياسة الشرعية بعمومها ترجع إلى جملة من القواعد الفقهية المتعلقة بقواعد التيسير ورفع الحرج، ونفي الضرر، وسد الذرائع، والحكم بالعدل والمساواة بين الناس، وتحقيق مبدأ الشورى، من أجل جلب المصالح و درء المفاسد عن المجتمع، فكل ما ذكرناه تعتبر من المميزات التي تميزت بها الشريعة الإسلامية عن غيرها من الشرائع، وكل واحدة منها تعدُّ من جملة القواعد الفقهية المحكمة التي دلَّت على اعتبارها نصوص من القرآن الكريم و السنة النبوية بأكثر من نصٍ لكل قاعدة من هذه القواعد.

فرعاية هذه القواعد العامة وإجادة فهمها وحسن تطبيقها كفيلة بأن تفتح لولاة الأمور أبواباً واسعة ينفذون منها إلى سياسة عادلة رشيدة لتدبير شؤون الرعية من الصلاح والرشاد والفلاح.

### المبحث الثاني: أثر تغيّر الفتوى في السياسة الشرعية

أولاً: الفرق بين الفتوى و الحكم السياسي

ثانياً: الثابت و المتغير في السياسة الشرعية

ثالثاً: موجبات تغيّر الفتوى في السياسة الشرعية

رابعاً: أثار تغير الفتوى في السياسة الشرعية

خامساً: تطبيقات على تغير الفتوى في السياسة الشرعية

أولاً: الفرق بين الفتوى و الحكم السياسي

عرّف الفقهاء الفتوى بتعاريف متقاربة تؤكد كلها على أنّ الاجتهاد

---

(١) مصنف عبد الرزاق: أبو بكر عبد الرزاق بن همام الصنعاني، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، المكتب الإسلامي - بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٣هـ، رقم الحديث ١٢١٩١: ٦٢/٧.



الصادر من المفتي يُسمى بالفتوى<sup>(١)</sup>، ويطلق على الفقيه الذي يبيّن الحكم الشرعي للسائل بـ (المفتي)، والسائل الذي يوجه السؤال بـ (المستفتي)، والجواب الذي يذكره الفقيه بـ (الفتوى).

وفي وجوب العمل بفتوى المفتي أقوالٌ، منها الوجوب، ولكن هذا الوجوب ليس وجوباً قضائياً، بل الوجوب وجوباً أخروياً<sup>(٢)</sup>.

أما الحكم السياسي فهو عبارة عن الحكم الصادر من الحاكم بوصفه حاكماً من باب السياسة الشرعية، فهو حكمٌ واجب التنفيذ على الأفراد، وهذا الوجوب من باب الوجوب القضائي، بحيث يعاقب الفرد على المخالفة<sup>(٣)</sup>.

وقلنا فيما سبق أنّ الكثير من الفقهاء يعنون بالسياسة استصلاح أمور الناس، أو فعل شيء من الحاكم لمصلحة يراها، فيكون هناك تقارب كبير بين الفتوى و الحكم السياسي، حيث أنّ الإثنين يراعون مصلحة الناس و يقضون حوائجهم، إلا أنّ عمل المفتي مشروطٌ بعدم مخالفة الشرع، وإلا يخرج عمله من حدّ السياسة الشرعية إلى السياسة الوضعية، ومن هنا جاء الفرق بين الفتوى و الحكم السياسي<sup>(٤)</sup>.

فالحاكم السياسي حينما يصدر حكمه يصدره بوصفه حاكماً سياسياً، فيكون حكمه واجب التنفيذ، ويعاقب الفرد على مخالفته في الدنيا، أما فتوى

(١) ينظر: إعلام الموقعين عن رب العالمين: ١/ ١٠٤ و: البرهان في أصول الفقه: عبدالمك بن عبدالله بن يوسف الجويني، تحقيق:عبدالعظيم محمود الديب، الطبعة الرابعة، دار الوفاء، المنصورة- جمهورية مصر العربية، ١٤١٨هـ : ٦٨٩/٢ والفتاوى:الشيخ محمود شلتوت، القاهرة، ١٤٠٠هـ:ص٧.

(٢) إعلام الموقعين عن رب العالمين: ٤/ ٢٦٤.

(٣) ينظر: السياسة الشرعية وأثرها في الحكم الشرعي التكليفي:ص٧٥.

(٤) ينظر: الفتاوى السياسية و ظوابطها: د. عبدالله سعيد ويسى، دار العصماء- سوريا، الطبعة الأولى، ١٤٤٠هـ - ٢٠١٩م:ص٢٧.

المفتي ليست ملزمة، ولكن إذا تبنى الحاكم السياسي من باب المصلحة فتوى المفتي، فيكون لهذه الفتوى قوة التنفيذ، لا لصدور هذه الفتوى عن المفتي، بل لتبني الحاكم لها و يكون من باب السياسة الشرعية<sup>(١)</sup>، وكذلك لا يعدُّ فتوى الحاكم كحكمه، لأنَّ الفتوى ليست حكماً منه، فلو حكم غيره بخلاف ما أفتى به لم يكن نقضاً لحكمه، ولا هي كالحكم<sup>(٢)</sup>.

ومن المعلوم أنَّ الفتوى يتناول جميع أفعال المكلفين التي يفعلونها حينما يبحثون عن معرفة حكم الله فيها، ودور المفتي يكمن في بيان ذلك الحكم إما بالحلِّ أو بالحظر أو بالندب أو بالكراهة، والسياسة تتعلق بتدبير أمور الناس وإصلاح حالهم في جميع الأمور التي يحتاجونها، وهذا مما يوصلنا إلى القول بأنَّ العلاقة بين الفتوى والسياسة علاقةٌ قوية، فالإفتاء يُبين الحكم، والسياسة تبين طريقة العمل بالحكم بما يتفق مع الشريعة وإزالة الحرج على المكلف، سواء نزل في ذلك الأمر وحياً أو لم ينزل.

ومن الجدير بالذكر هنا أن نشير إلى أنَّ الشريعة الإسلامية هي الشريعة الوحيدة التي جعلت الالتزام بأوامر السلطة واجباً دينياً، إضافة لكونه واجباً دنيوياً قضائياً، ولكن سرعان ما يتهرب أكثرية الناس من القضاء، فتعم الفوضى رغم قوة الأجهزة الأمنية، أما إذا كان الالتزام بالقانون التزاماً دينياً خُلقياً، فليس بإمكان أحد التهرب منه، لأنَّ وإن غابت أعين القضاء وحُراسه فإن عين الله لا تنام، وهذا الفرق يوضح عند أدنى موازنة بين المجتمع المسلم الذي يمشي الإنسان وحيداً لا يخاف أحداً إلا الله تعالى، والمجتمع الغربي الذي يخاف فيه الإنسان على نفسه وماله وعرضه حتى

(١) ينظر: السياسة الشرعية وأثرها في الحكم الشرعي التكليفي: ص ٧٥.

(٢) ينظر: إعلام الموقعين عن رب العالمين: ٤ / ١٧٠.

ولو كان في قرارة بيته<sup>(١)</sup>.

فالعلاقة بين الفتوى والسياسة كانت في الماضي محصورة بما يسمى بالسياسة الشرعية، والسياسة الشرعية جزء من علم الفقه، وبينهما عمومٌ وخصوص، لأنَّ الفقه قد ينقسم إلى عبادات و معاملاتٍ وأحوال شخصية و سياسة شرعية، فالفقه أعمُّ من السياسة الشرعية، وكذلك مجالات السياسة من حيث مسائلها المختلفة لا تخرج في إطارها العام عن الجوانب العملية التي تقبل التغيير، وذلك لبنائها على مناطٍ متغير يتغير الحكم الشرعي للمسألة تبعاً لتغيير المناط، وعلى هذا فإنَّ الثابت في ذاتها لا تدخل في إطار الأمور السياسية<sup>(٢)</sup>.

ثانياً: الثابت و المتغير في السياسة الشرعية

تُعَدُّ السياسة الشرعية مجالاً رحباً في قضية التأصيل الشرعي للوقائع والحوادث المستجدة، وبالأخص المسائل التي لا نجدُ لها دليلاً خاصاً من القرآن الكريم أو السنة النبوية أو الإجماع، ولا محلها نظيراً تقاس عليه، وهذا ليس غريباً باعتبار أنَّ السياسة الشرعية تدور في غالب مضامينها مع دلائل الاجتهاد، والشارع الحكيم فتح لعلماء الأمة باب الاجتهاد في المسائل التي لانصَّ فيها، أو التي فيها نصٌّ معلَّل بمصلحة أو مقترنة بعرفٍ، أو غير ذلك شريطة أن لا تنفصل عن كليات الشريعة ومقاصدها.

فمسائل السياسة الشرعية نوعان:

أحدهما: ما ثبت حكمه بنصٍ شرعي لا يتغير بتغير الأزمنة والأمكنة، بل يبقى ثابتاً، وهو ما يعبر عنه بالحكم الثابت، ويُسمى أيضاً بفقه الواجب.

(١) السياسة الشرعية وأثرها في الحكم الشرعي التكليفي: ص ٧٥.

(٢) الفتاوى السياسية و ضوابطها: ص ٢٨.

وثانيهما: ما لم يثبت حكمه بنص، فالحكم فيها يتغير بتغير الأزمنة والأمكنة والمصالح والوقائع والأعراف والعادات، وهو ما يعبر عنه بالحكم المتغير، ويُسمى أيضاً بفقهِ الواقع، وهو الغالب من أحكام السياسة الشرعية.

ويُقَسَّم ابن القيم -رحمه الله- الأحكام التي ثبت حكمها بنص شرعي إلى قسمين<sup>(١)</sup>:

القسم الأول: الشرائع الكلية التي لا تتغير بتغير الأزمنة والأمكنة والأحوال، لأنَّ أحكامها تستنبط مباشرةً من نصوص الكتاب والسنة منطوقاً أو مفهوماً، ومن أمثلتها: قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ إِنْ مَكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ وَلِلَّهِ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ﴾ [الحج: ٤١]، فهذه الآية الكريمة تُعلن بوضوح الوظائف الأساسية للحكومة التي يقيمها المؤمنون في كل زمان ومكان، وتشرِّحُ العمل السياسي الذي يبقى ثابتاً ما بقيت الحياة، ولا يختلف مهما تغير الزمان والمكان والأحوال، وذلك كوجوب الاعتقاد بالله سبحانه وتعالى، وتحقيق العدل والمساواة بين الناس، وقواعد الأخلاق العامة، ووجوب الصلاة، والصيام، والزكاة، والحج، وتحريم المحرمات، إلى غير ذلك ... فهذه الأحكام مصالحٌ كلية ثابتةٌ دلَّت عليها نصوص قطعية من القرآن والسنة الصحيحة، وانعقد الإجماع عليها، واستقرَّ أمرها علماً وعملاً، نظراً وتطبيقاً، فما ذكر وأمثالها لا يجوز للسياسة الشرعية تغييرها مهما ذكر من مبررات أو سيق لها من ذرائع<sup>(٢)</sup>.

(١) ينظر: الطرق الحكمية: ص ١٩.

(٢) ينظر: المختصر الجامع في السياسة الشرعية: ص ١٩٧ وما بعدها.

فلا يُعتبر من باب السياسة الشرعية منع الصلاة، أو القول بإفطار رمضان بلا عذر، أو إسقاط الزكاة، أو منع الناس من الحج بلا عذر، وهذا النوع يُسمى بالفقه السياسي العام الثابت، وهو عبارة قواعد السياسة ومقاصدها العامة المستقرة في الأحوال العادية<sup>(١)</sup>.

القسم الثاني: السياسات الجزئية التابعة للمصالح فتنقيد بها زماناً ومكاناً، أو بعبارة أخرى الأمور التي وردت فيها نصوص عامة ولكن تحتمل الاجتهاد والتأويل الصحيحين، وذلك كالنصوص التي جاءت الأحكام فيها معللة بعلة، أو مقيدة بصفة، أو التي راعت عرفاً كان موجوداً زمن التشريع أو نحو ذلك، فهذه الأحكام تعتبر أحكام ثابتة أيضاً، ولكن المتغير فيها مناط الحكم من العلة أو الصفة أو الزمان أو المكان، لا تغيير أصل الحكم الثابت.

وذلك كتغير المصلحة في مسألة ادخار لحوم الأضاحي في عهده ﷺ<sup>(٢)</sup>، وتغير الحال كما في مسألة الطلاق الثلاث بلفظ واحد عندما أمضاه عمر بن الخطاب واحدة<sup>(٣)</sup>، وكذلك مسألة ضالة الإبل في عهد عثمان بن عفان عندما أمر بإمسакها<sup>(٤)</sup>، وكذلك مسألة إخراج زكاة الفطر في كل بلد من قوت أهلها بدلاً من قوت المدينة المنورة<sup>(٥)</sup>.

(١) خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم: د. فتحي الدريني، مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٨٢ م: ص ١٨٨.

(٢) ينظر: صحيح البخاري، باب ما يؤكل من لحوم الأضاحي، رقم الحديث ٥٢٤٩: ٢١١٥/٥.

(٣) ينظر: إعلام الموقعين: ٤٨/٣.

(٤) ينظر: السنن الكبرى: أحمد بن الحسين أبو بكر البيهقي، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الثالثة، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م: ٣١٦/٦.

(٥) ينظر: الموافقات للشاطبي: ١٥١/١.

فهذه مسائل وما شابهها ثبتت أحكامها بنص أو إجماع أو قياس، لكن شأنها ألا تبقى على حال، ومن ثمّ يتغير الحكم فيها تبعاً لتغير مناطه من حال إلى حال، لا تغير في أصل الحكم، بحيث يرى الإمام -أو من يقوم مقامه من أهل الحل والعقد- أنّ الحكم تغير في تلك المسائل تبعاً لذلك، فيُحكم بحكم يستلزمه هذا التغير فالحكم الثاني يسمى سياسة شرعية<sup>(١)</sup>.

وأما الأحكام السياسية التي لم يثبت حكمها بنصٍ بمعنى أنّ حكمه استند للأدلة التبعية المختلف فيها كالمصلحة المرسلّة والاستحسان والاستصحاب والعرف وسدّ الذرائع و شرع من قبلنا، فإنّ السياسة الشرعية فيه تكون عن طريق الاجتهاد الصحيح المنضبط الذي تكون غايته تحقيق المصالح ودرء المفاسد في ضوء مقاصد الشريعة، وعدم مخالفته لدليل من أدلة الشرع المعبرة.

وهذا النوع يطلق عليه: الفقه السياسي الخاص (غير الثابت)، وهو: الفقه الذي تقتضيه سياسة التشريع، ولا سيّما فيما لا يدل عليه النصّ دلالة قطعية، أو ما لا نصّ فيه أصلاً<sup>(٢)</sup>.

ويدخل فيه أيضاً كل الأمور المباحة والتي لم يرد فيها نصّ تشريعي يدل على حرمتها أو وجوبها بشكل دائم، مما يسمح لولي الأمر بإعطائها صفةً بالمنع فيها أو الأمر بها حسب المصلحة، وذلك لأنّ تصرف ولي الأمر منوط بالمصلحة حسب قاعدة (تصرف الإمام على الرعية منوط بالمصلحة)<sup>(٣)</sup>، وذلك كتصرف عمر بن الخطاب في منعه بعض الصحابة من السفر إلى

(١) ينظر: المختصر الجامع في السياسة الشرعية: ص ١٩٨. و: أضواء على السياسة الشرعية: سعد بن مطر العتيبي، المملكة العربية السعودية: ص ٧٧.

(٢) خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم: ص ١٨٨.

(٣) موسوعة القواعد الفقهية للبورنو: ٣٠٧/٢.

خارج المدينة المنورة، مع كون السفر مباحاً إلا أنّ احتياجه إلى مشورتهم منعهم من أداء السفر، وكذلك منعه بعض الصحابة من التزوج بالكتابيات، إلى غير ذلك من الأمثلة<sup>(١)</sup>.

لذا فإنّ الحكم الذي يُلبّي حاجة المجتمع و يحقق مصالحه و لايتعارض مع الأدلة الشرعية التفصيلية يُعد من السياسة الشرعية. مما تقدم يمكن أن نستنتج أنّ الإسلام سلك طريقين في تشريعه للأحكام هما:

الأول: طريق التشريع الثابت لأحكام لا تتغير بتغير الزمان والمكان، مثل العقائد والعبادات والحدود والقصاص وجملة من المعاملات ويدخل في هذا الباب كل ما يندرج تحت الفقه الثابت.

الثاني: طريق السياسة الشرعية المتغيرة بتغير الزمان والمكان إذ أشارت الشريعة إلى عموميات وقواعد كلية تحكمها، وتركت تقديرها لأهل العلم والاجتهاد بحسب ما يقتضيه زمانهم ومكانهم، وطريق التشريع فيها غير محدود بل واسع المجال يتم التوصل إليها بالاجتهاد من قبل ولي الأمر من خلال الأدلة التبعية والقواعد الكلية بما يحقق المصلحة العامة في ضوء مقاصد الشريعة في هذه الوقائع والمستجدات.

ثالثاً: موجبات تغيّر الفتوى في السياسة الشرعية من القواعد الفقهية التي وضعها الفقهاء أنّه لا ينكر تغير الأحكام بتغير الزمان، وذلك بحسب الأمكنة والأزمنة والأحوال و النيات و عوائد الناس، قاصدين بذلك أنّه يجوز أن تتغير الأحكام الشرعية المبنية على ذلك بتغيير الأعراض.

(١) ينظر: المختصر الجامع في السياسة الشرعية: ص ٢٠٠.

فالذي يجعل الفتوى تتغير هو ما إذا كان الحكم الشرعي المفتى به مبنياً على مكانٍ أو زمانٍ معينين، أو عرف بلدٍ معين، ثم حدث تغيير في الحال أو في عرف ذلك البلد، ففي هذه الحالة تتغير الفتوى أو الحكم الشرعي بتغير المناط الذي كان قد وضع عليه الحكم السابق.

فإذا كانت الأجسام الطبيعية تتغير فمن الأولى أن يتغير اجتهاد الإنسان، والجمود على المنقول سلوكٌ مخالف لإرادة الله تعالى، ومن ثم يتعين على المجتهدين مراجعة الآراء الفقهية، فهناك فتوى كثيرة عند التأمل فيها يجد الباحث أنها على مستندات لم تعد قائمة كرعاية أعراف ماضية، أو مصالح مؤقتة بزمانٍ أو مكانٍ معين، أو الاعتماد في الفتوى أو بعض الأحكام على تجارب خاطئة كذبها العلم، ورفضتها التجربة العلمية الحديثة<sup>(١)</sup>.

إنَّ تغيّر الفتوى، إذا تغير تحقيق المناط، لكي تنتظم كل واقعة تحت حكمها الشرعي لا صلة له البتة بتغير أحكام الشريعة، بزعم تغير المصالح بتغير الأزمنة، ومن هنا فإنَّ الفقه الإسلامي يتجدد ولا يتجمد، حيث يأخذ كل واقعة بخصوصها، فيدخلها تحت حكمها الشرعي، حسب تحقيق مناطها، فإن جاء زمنٌ آخر تجددت تلك الواقعة على صورة أخرى، وتغير تحقيق مناطها، وضعت تحت حكمها الخاص بها وهكذا، وإذا جاءت واقعة جديدة نظر في حكمها الخاص بها حسب تحقيق مناطها، وهكذا، ولكل واقعةٍ حكمٌ، والاختلاف في الأحكام في الزمن الواحد وفي جميع الأزمان إنما هو اختلافٌ في وقائع، واختلافٌ في تحقيق المناط، ولكل واقعةٍ بحسب تحقيق مناطها حكمٌ ثابتٌ يحقق المصلحة في جميع الأزمان، إلا أن يتغير تحقيق

(١) ينظر: أثر العرف في تغيّر الفتوى: جمال كركار، دار ابن حزم، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى ١٤٣٠ هـ - ٢٠٠٩ م: ص ١٩٩.



المناطق، أي تتغير الواقعة فيدخلها الفقه حينئذٍ تحت حكم يخصها<sup>(١)</sup>. وثمة أمر ينبغي معرفته وهو : أنّ التغير الحاصل هنا حقيقة هو في مناسبات الحكم ومتعلقاته وإلا فالحكم ثابت لا يتغير ، كما نقول مثلاً في الميتة تحرم في حال السعة وتباح في حال الضرورة، فالضرورات غيّرت الحكم لتغير الحال والمناطق وإلا فالميتة باقية على التحريم في حق غير المضطر .

فالساسة الشرعية ليست جامدة و لا مغلقة، وإنّما هي متحركة بحركة الحياة، ومتطورة بتطور المجتمع، وفيها مجالٌ واسع للاجتهاد في الفروع و الجزئيات و الظنيات، وذلك في ضوء الأصول و الكليات و القطعيات، فهي تفهم المتغيرات في إطار الثوابت، والظنيات في دائرة القطعيات<sup>(٢)</sup>.

ومن المعلوم أنّ السياسة الشرعية تتعلق بالحوادث التي لا نصّ فيها، أو الحوادث التي من شأنها التغير لتغيّر المصالح، وبما أنّ المعاصرين كانت لهم وجهات نظر متقاربة في تحديد موجبات تغير الفتوى بشكل عام<sup>(٣)</sup>، إلا أننا لما كنا بصدد الحديث عن السياسة الشرعية لا نتطرق إلى موجبات تغير الفتوى بعمومها، بل نحصر الحديث في الموجبات المتعلقة بموضوع بحثنا فقط.... ومن أهمها:

#### ١- تغيير الظروف السياسية

من المعلوم إنّ الشريعة الإسلامية جاءت مقننة لكل عصرٍ، فلقد قام فقهاء

(١) ينظر: الثبات و الشمول في الشريعة الإسلامية: د. عابد بن محمد السفيناني، مكتبة المنارة، مكة المكرمة- السعودية، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ : ص ٥٤١.

(٢) ينظر: السياسة الشرعية وأثرها في الحكم الشرعي التكليفي: ص ٨.

(٣) ينظر: بحوث مؤتمر ( الإفتاء في عالم مفتوح ) المنعقد في دولة الكويت ٢٦-٢٨ / مايو / ٢٠٠٧م.

الإسلام باستنباط الأحكام ووضعوا القواعد لحل جميع المسائل والمشكلات والمعضلات التي تعرض للمؤمن في حياته ولم يتركوا باباً من أبواب الفقه أو فصلاً من فصوله إلا جالوا فيه جولات واسعة مما لم يعرف له نظير أو شبيهه عند متشرعي الأمم والشعوب وواضعي القوانين<sup>(١)</sup>.

وبما أنَّ الفتاوى هي فتاوى سياسية فإنَّ الظروف السياسية التي تحكم المجتمع الإسلامي لها دورٌ كبير في تغيير نوعية الفتاوى، والناظر في سنَّة الراشدين وهدى الصحابة - رضي الله عنهم - يجدُّهم أفقه الناس في التعامل مع الظروف السياسية و مراعاة أحكام السياسة الشرعية لإدارة شؤون الرعية، فمثلاً:

قتال مانعي الزكاة و جمع القرآن الكريم في عهد أبي بكر الصديق<sup>(٢)</sup>، وجمع الناس على إمامٍ واحدٍ في صلاة التراويح<sup>(٣)</sup>، وكذلك تحديد المدة التي يقضيها الجندي في الجهاد و المrapطة في سبيل الله<sup>(٤)</sup> في عهد عمر بن الخطاب، وزيادة الآذان الثاني يوم الجمعة<sup>(٥)</sup>، ونسخ القرآن الكريم في عدة مصاحف<sup>(٦)</sup>، وتوريث المطلقة طلاقاً بائناً في مرض الموت<sup>(٧)</sup> في عهد عثمان

(١) ينظر: أحكام المريض في الفقه الإسلامي: أبو بكر إسماعيل محمد ميقا، رسالة ماجستير بالمعهد العالي للقضاء، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، ١٤٠١ هـ: ص ٢١.

(٢) صحيح البخاري، كتاب فضائل القرآن، رقم الحديث ٤٧٠١: ٤/١٩٠٧.

(٣) صحيح البخاري، كتاب صلاة التراويح، باب فضل من قام رمضان، رقم الحديث ٧٠٧/٢: ١٩٠٦.

(٤) التلخيص الحبير: ٣/ ٤٧٤.

(٥) صحيح البخاري، كتاب الجمعة، باب الآذان يوم الجمعة، رقم الحديث ٨٧٠: ٣٠٩/١.

(٦) صحيح البخاري، كتاب فضائل القرآن، باب جمع القرآن، رقم الحديث ٤٧٠٢: ١٩٠٨/٤.

(٧) مصنف عبد الرزاق: ٦٢/٧.

ابن عفان، تعدّ كلّها من الفتاوى السياسية الشرعية التي كانت للظروف السياسية الدور الكبير للقول بها.

حتى أنّ تغيّر الواقع السياسي كان له الأثر الكبير في تنازل الخليفة عمر ابن الخطاب عن مصطلح (الجزية) المذكور في القرآن الكريم، حينما جاءه عرب بني تغلب، وقالوا له: نحن قومٌ عرب نأنف من الجزية، فخذ منا ما تأخذه باسم الصدقة و لو مضاعفة، فنحن مستعدون لذلك، فتردد عمر بن الخطاب في بداية الأمر، ثم قال لأصحابه: هؤلاء قومٌ ذو بأس، ولو تركناهم لألتحقوا بالروم، وكانوا ضرراً علينا، فقبل منهم، وقال: هؤلاء حمقى رضوا المعنى وتركوا الاسم، فالظروف السياسية جعل عمر بن الخطاب يتنازل عن تسمية ما يأخذ منهم باسم الجزية، فلا بأس اليوم من تسمية غير المسلمين الذين يعيشون في بلاد المسلمين باسم (المواطنين) أو (الأقليات الدينية) بدلاً من تسميتهم بأهل الذمة .

ولا يخفى علينا في هذا المجال أن نشير إلى بعض الحكام والأمراء استغلوا الظروف السياسية لصالحهم و أجبروا علماء عصرهم بالفتوى في الأمور الدينية لترسيخ حكمهم، مخالفين في ذلك الكثير من النصوص الشرعية. حيث أثبت التاريخ أنّ الأمويين انصرفوا إلى السياسة بشكل كامل وكان ذلك من أسباب اختلاف الفتوى، فبعد أن دانت لهم الأمور خرجت عليهم الثورات بقصد إبعادهم عن الحكم و السلطة، حتى انتهى الأمر بمقتل الحسن بن علي و ارتكبوا إنتهاكات لأمر الدين، حيث ذكرت بعض المصادر أنّ علمائهم أفتوا بجواز دخول المسجد الحرام بالخيول، وأجبروا الناس

على مبايعتهم، ودخل الحجاج المسجد الحرام وقتل ابن الزبير سنة ثلاثة و سبعين من الهجرة ثم صلبه بعد قتله<sup>(١)</sup>.

كما وأفتى علماءهم بجواز توريث الحكم مخالفين في ذلك مسلك الصحابة في تولي مقاليد الحكم وإدارة شؤون البلاد<sup>(٢)</sup>.

حتى أنَّ أبو الدرداء ترك حكم معاوية بن أبي سفيان نتيجة مخالفته الصريحة لعمل الرسول ﷺ واستغلاله للظروف السياسية لصالح حكمه، وذلك حينما باع معاوية بن أبي سفيان سقاية من ذهبٍ أو من ورقٍ بأكثر من وزنها فقال له أبو الدرداء: سمعتُ رسول الله ﷺ ينهى عن مثل هذا إلا مثلاً بمثلٍ، فقال معاوية: ما أرى بهذا بأساً، فقال له أبو الدرداء: مَنْ يعذرني من معاوية أخبره عن رسول الله ﷺ ويُخبرني عن رأيه، لا أساكنك بأرض أنت بها<sup>(٣)</sup>.

## ٢- تغيرات أحوال الناس

يُقصد من تغيرات أحوال الناس، التغير الناشيء عن فساد الأخلاق، وضعف الورع والوازع الديني، وانعدام الضمير، بمعنى أنَّ الناس يستهينون بالقيم والأحكام التي وضعت لتنظيم شؤونهم، كما يعني عدم الالتزام بأداء الحقوق إلى أصحابها، أو إيقاع الضرر بالآخرين إما بصورة مباشرة

(١) ينظر: المدخل في التعريف بالفقه الإسلامي و قواعد الملكية و العقود: د. محمد مصطفى شلبي، دار النهضة العربية، ١٩٨١م: ص ١٢٣. والفتوى في قضايا السياسة الشرعية المعاصرة: د. عبدالكريم محمد السروي، مطبوع ضمن بحوث مؤتمر (الفتوى واستشراق المستقبل): ص ٦٣٦.

(٢) تاريخ الفقه الإسلامي: د. محمد أحمد شحاته، المكتب الجامعي الحديث، ٢٠٠٩م: ص ٢٥٥.

(٣) سنن البيهقي الكبرى: أحمد بن الحسين بن علي بن موسى أبو بكر البيهقي، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، مكتبة دار الباز - مكة المكرمة، ١٤١٤ هـ - ١٩٩٤م: ٢٨٠/٥.

أو غير مباشرة.

ينقل الشيخ مصطفى الزرقا اتفاق العلماء على أنَّ الأحكام التي تتغير بتغير الزمان والمكان والعرف هي الأحكام الاجتهادية القياسية أو المصلحية، أي المقررة بناءً على قواعد القياس أو على دواعي المصلحة<sup>(١)</sup>، وهي الأحكام الاجتهادية المتعلقة بالمعاملات والأحوال اليومية وحاجات التجارة والاقتصاد، لأنَّ بتغير الزمان والمكان والعرف تتغير احتياجات الناس، فالأصل في تغيير الحكم هو تحقيق المصلحة، وهي بذاتها تتغير من مجتمع لآخر، فلكلِّ مجتمعٍ مصالحه الخاصة، وكذلك لكلِّ زمنٍ، فمن هنا يبرز دور السياسة الشرعية في ضبط السلوك الاجتماعي بما يعود على المجامع بالصلاح، وينفي عنه عوامل الفساد، لأنَّ الشريعة السمحاء فيها سعةٌ وتنوعٌ يسعُ كل عصر ومكانٍ وبيئةٍ وعُرفٍ، ولكن من الخطأ إمضاء حكمٍ ما مخصوص على سائر العصور، وبناءً على ذلك تتغير الأحكام، ويكون تغيير الأحكام فيها في حدود المبدأ الشرعي، وهو إحقاق الحق، ودفع المفساد وجلب المصالح.

أما الأحكام الشرعية الأساسية المقررة بصريح نصوص الشريعة، أو التي تضع أصلاً تشريعياً عاماً ودائماً فهي التي لا تقبل التغيير مطلقاً مهما تغير الزمان أو المكان أو العرف، وذلك مثل الأحكام التعبدية والمقدرات الشرعية في الحدود والكفارات والجنايات إلى غير ذلك<sup>(٢)</sup>.

ولو وضعت الشريعة لكل نازلة حكمها، لكان ذلك حجراً على العقول

(١) ينظر: المدخل الفقهي العام: مصطفى الزرقا، دار القلم- دمشق، الطبعة الثالثة، ١٤٣٣هـ - ٢٠١٢م: ٢١٥/١.

(٢) ينظر: تغير الاجتهاد: د. وهبة الزحيلي، دار المكتبي، الطبعة الأولى، سوريا، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م: ص ٣٢.

وخرج في التشريع، ويجب أن تتطابق السياسة الشرعية أو الفتوى مع النص الشرعي، ومن ثم لا يمكن الاعتداد بالعرف الذي يخالف نصاً شرعياً، يقول ابن عابدين: إذا خالف العرف الدليل الشرعي، فإن خالفه من كل وجه بأن لزم منه ترك النص فلا شك في رده، وذلك كتعارف الناس كثيراً من المحرمات من الربا وشرب الخمر ولبس الحرير وغير ذلك مما ورد تحريمه نصاً<sup>(١)</sup>.

ويقول الشاطبي: لا بدّ لمن أراد الخوض في علم القرآن والسنة، معرفة عادات العرب في أقوالها وأفعالها ومجاري أحوالها حالة التنزيل، وإلا وقع في إشكالات يتعذر الخروج منها إلا بهذه المعرفة<sup>(٢)</sup>.

هناك الكثير من الأحكام تختلف باختلاف الزمان أو المكان لتغير عرف أهله أو لحدوث ضرورة أو فساد أهل الزمان، بحيث لو بقي الحكم على ما كان عليه أولاً للزم منه المشقة والضرر بالناس ولخالف قواعد الشريعة المبنية على التخفيف والتيسير ودفع الضرر والفساد لبقاء العالم على أتم نظام وأحسن أحكام، ولهذا ترى مشايخ السلف خالفوا ما نصّ عليه المجتهد في مواضع كثيرة بناها على ما كان زمنه لعلمهم بأنه لو كان في زمنهم لقال بما قالوا به أخذاً من قواعد مذهبه<sup>(٣)</sup>.

فإذا كان الحكم السابق مبنياً على العرف، أو مصلحة الناس، ثم تغير العرف أو تغيرت مصلحة الناس، وجب تغير الحكم الشرعي، وهو المقرر في

(١) مجموعة رسائل ابن عابدين: ١١٦/٢.

(٢) الموافقات: إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي، تحقيق: أبو عبدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ / ١٩٩٧م: ١٥٤/٤.

(٣) مجموعة رسائل ابن عابدين: ١٢٥/٢.

قاعدة «لا ينكر تغير الأحكام بتغير الأزمان» وذلك لتحقيق المصلحة، ودفع المفسدة، والأمثلة على ذلك كثيرة، كالإفتاء بجواز أخذ الأجرة أو الراتب على تعليم القرآن، والقيام بالشعائر الدينية كالإمامة والخطابة، وذلك لتغيّر العرف بسبب انقطاع المكافآت والعطايا التي كانت تدفع من بيت المال للمشتغلين بهذه الوظائف، والحكم بتضمين الصناع لأموال الناس التي تهلك في أيديهم محافظة على الأموال من الضياع، وتحقيقاً لمصلحة المجتمع، والقول بجواز التسعير دفعاً للضرر العام وتحقيقاً لمصلحة الناس، وإفتاء صاحبين بضرورة تزكية الشاهد المسلم خلافاً لأبي حنيفة لتغير حال الناس، وقالوا: هذا اختلاف عصر وزمان، وليس اختلاف حجة وبرهان، ومثله إفتاء الفقهاء المتأخرين بعدم جواز القضاء بعلم القاضي لتغير الزمان والحفاظ على حقوق الناس<sup>(١)</sup>.

وإنما نُسب التغير لتغير الزمان في كلام بعض أهل العلم، لأنّ الزمان هو الوعاء الذي تجرى فيه الأحداث والأفعال والأحوال، وهو الذي تتغير فيه العوائد والأعراف، فنسبة تغير الفتوى لتغير الزمان من هذا الباب على سبيل المجاز، فالزمن لا يتغير، وإنما الناس هم الذين يطرأ عليهم التغير، والتغير لا يشمل جوهر الإنسان في أصل جبلته وتكوينه، فالإنسان إنسانٌ منذ أن خُلِق، والمقصود منه فساد الناس وانحطاط أخلاقهم وفقدان الورع وضعف التقوى، مما يؤدي إلى تغير الأحكام تبعاً لهذا الفساد ومنعاً له، وقد أصبح في انتشاره عرفاً يقتضي تغير الحكم لأجله، وقد حدث مثل

(١) ينظر: الوجيز في أصول الفقه الإسلامي: د. محمد مصطفى الزحيلي، دار الخير للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق - سوريا، الطبعة الثانية، ١٤٢٧ هـ - ٢٠٠٦ م: ٣٤٠/٢.

هذا في عصر الصحابة رضي الله تعالى عنهم وفي كل العصور الإسلامية، والأمثلة على ذلك كثيرة :

منها: ما رواه البخاري أنَّ أعرابياً جاء إلى النبي ﷺ يسأله عما يلتقطه فقال: «عَرَفَهَا سَنَةً، ثم احفظ عفاصها ووكاءها، فإن جاء أحدٌ يخيرك بها وإلا فاستنفقها»، قال: يا رسول الله فضالة الغنم؟ قال: «لك أو لأخيك أو للذئب»، قال: ضالة الإبل، فتمعرَّ وجه النبي ﷺ فقال: «ما لك وما لها، معها حذاؤها وسقاؤها ترد الماء وتأكل الشجر»، وفي رواية أخرى عنه: «دعها فإنَّ معها غذاءها وسقائها ترد الماء وتأكل الشجر حتى يجدها ربها»<sup>(١)</sup>.

فكانت ضوال الإبل في زمن عمر بن الخطاب رضي الله عنه إبلاً مؤبلة تتناتج ولا يَمْسُهَا أحدٌ، حتى إذا كان زمن عثمان بن عفان رضي الله عنه أمر بمعرفتها ثم تباع، فإذا جاء صاحبها أعطي ثمنها، وهذا على خلاف ما بيَّنه رسول الله ﷺ وذلك لفساد الزمان وجرأة الناس على تناول ضوال الإبل وأخذها، ففهم عثمان رضي الله عنه الغاية من أمر الرسول ﷺ بترك ضوال الإبل وهو حفظها لصاحبها، فلما فسد الزمان، حافظ على المقصود من حديث النبي ﷺ وإنْ خالفه ظاهراً، ولكنه موافقٌ له حقيقة<sup>(٢)</sup>.

أما عن تغير المكان، فيعود إلى اختلاف البيئة حيث إنَّ له أثراً مهماً في تغير الأحكام الشرعية لأنَّ الناس يأخذون بعض الخصائص من البيئة، وهذه الخصائص تؤثر في العادات والعرف والتعامل، لذلك تظهر عيوب القوانين بوضوح بانتقالها من مجتمعٍ إلى آخر ، فقد يكون لبعض البلاد

(١) صحيح البخاري، باب ضالة الإبل، رقم الحديث ٢٢٩٦ : ٢ / ٨٥٦.

(٢) ينظر: السنن الكبرى: ٦ / ٣١٦.



أو المناطق أعرافٌ خاصة ومعاملات معينة واهتمامات متميزة، وهي مما يجب مراعاته عند الاجتهاد ومعرفة الأحكام التي تناسب هذا البلد دون غيره، ومن هنا ظهر بعض الاختلاف في الأحكام بين أهل مكة وأهل المدينة، وذلك لأنَّ أهل مكة كانوا يعتمدون على التجارة كثيراً، بخلاف أهل المدينة فإنَّهم كانوا يعتمدون على الزراعة، وتقل فيهم التجارة.

فهناك تأثّر ليس من خصائص الناس بل من خصائص البيئة، مثل الأحكام التي خرجت للاستفادة من ماء دجلة والفرات في العراق في المذهب الحنفي، وقد تتأثر البيئة بالعوامل الجوية كالطر والقحط والحرارة والبرودة وغيرها، وهذا يؤثر في حياة الناس وأعرافهم وعاداتهم وتعاملهم، ونتيجة لهذا التغير تختلف الأحكام مثل اختلاف أوقات العمل على حسب درجة البرودة والحرارة أو الاختلافات الأخرى مثل الحال في القطبين الشمالي والجنوبي حيث تختلف أوقات الصلاة والصوم هناك، وأيضاً يختلف البلوغ عادة في الأقطار الحارة عن الأقطار الباردة، فالصبي في سن الرابعة عشرة في بلدٍ ما يبلغ الحلم فيصير مكلفاً، ونظيره في بلد آخر لا يبلغ فلا يكون مكلفاً، فسقوط التكليف عن أحدهما وقيامه بالآخر ليس لاختلاف الموجه إليهما، بل الخطاب واحد، ولكن الاختلاف في تعلق الحكم بالمكان وهو وقوع التكليف على من عاش في بلدٍ حار فظهرت عليه أمارات البلوغ، وعدم التكليف على من عاش في بلد آخر ولم تظهر عليه الأمارات نفسها<sup>(١)</sup>.

ولهذه الأسباب مجتمعة أو متفرقة كان على المجتهد أن يُغير اجتهاده إذا

(١) ينظر: الحكم الشرعي بين النقل والعقل: الصادق بن عبد الرحمن الغرياني، دار ابن حزم، الطبعة الثالثة، ص ٣٢٥.

انتقل من بلد إلى آخر، كما حصل مع الإمام الشافعي عندما غيّر اجتهاده في مسائل عديدة عندما انتقل من الحجاز إلى العراق، ثم استقر في مصر، وكتب مذهبه الجديد، وخالف فيه بعض اجتهاداته التي عرفت بالمذهب القديم.

وحاصل ما تقدم فإنّ الشريعة الإسلامية مبنية على مصالح العباد لأنّها عدلٌ بين عباده، ورحمةٌ بين خلقه، وظلّه في أرضه، ورحمته الدالة عليه و على صدق رسوله ﷺ أتمّ دلالة وأصدقها<sup>(١)</sup>.

رابعاً: آثار تغير الفتوى في السياسة الشرعية

من المعلوم أنّ السياسة الشرعية تسري على جميع أبواب الفقه الإسلامي، وكذلك تجري في الأنظمة والسياسات والإجراءات الصحيحة التي يتخذها ولاة الأمر في إدارة الشؤون العامة للدولة، وبناءً على ذلك فإنّ الأنظمة والسياسات العامة مشمولة في هذه السياسة، وقد يوضع لها محاكم خاصة مثل القضاء أو المحاكم الإدارية من أجل النظر في القرارات الصادرة بموجب القوانين النافذة<sup>(٢)</sup>.

فإذا كان تغير الفتوى بشكلٍ عام في الفقه الإسلامي أمراً سائغاً لموجب من موجباته، فإنّه يسهل على المرء الفهم بأنّ القضايا السياسية التي في معظمها تتعلق بتحقيق المصلحة في حياة الناس، تتعرض لتغير الفتوى فيها أكثر من غيرها من المسائل.

لذلك نجد الصحابة الكرام يقفون مواقف مختلفة في مسئلة واحدة من تلك

(١) ينظر: إعلام الموقعين: ٣/ ١٤.

(٢) ينظر: تغير الفتوى وأثره في السياسة الشرعية: د. محمد أحمد لوح، مطبوع ضمن بحوث مؤتمر ( فقه السياسة الشرعية و مستجداتها المعاصرة ) وزارة الأوقاف، دولة الكويت، ٢٠١٣م: ص ١٧٠٨.

القضايا السياسية تبعاً للمصلحة المرجوة من ذلك الأمر، وحسب الظروف المختلفة.

مسألة تعيين الخليفة تُعدُّ من أولى القضايا السياسية التي حدثت بعد وفاة الرسول ﷺ فنجد أنَّ الخلفاء كلهم لم يتم تعيينهم بطريقة واحدة، بل إنَّ الصحابة تصرفوا في المسألة الواحدة بطرقٍ ووسائل مختلفة تبعاً للظروف التي عاصروها، فأبو بكر الصديق تم تعيينه بالبيعة، و عمر بن الخطاب بالعهد ثم أقرَّ بالبيعة، و عثمان بن عفان بالشورى ثم بالبيعة بعد ذلك<sup>(١)</sup>. والناظر بدقة إلى تصرفات الخلفاء الراشدين يتضح له أنَّ تصرفاتهم كانت في زمن الخليفة أبو بكر الصديق موروثة بعصر النبوة، ولذلك نرى أنَّ الإقدام على مسألة جمع القرآن الكريم احتاجت إلى نقاش وحوار طويل إلى أنَّ أقدموا على جمعه من أجل تحقيق مصلحة الدين، ولكن لما تبدل حال الناس أفتى الخليفة عمر بن الخطاب بخلاف الفتاوى التي صدرت في عهد النبوة تحقيقاً للمصلحة المرجوة من ذلك، والأمثلة على ذلك كثيرة، منها:

الطلاق الثلاث كانت تُعدُّ واحدةً في عصر النبوة و عصر أبي بكر، ولكن تغير الأمر في عصر عمر بن الخطاب أمضاها ثلاثة لتحقيق المصلحة، وكذلك جلد شارب الخمر ثمانين لكون الناس قد استخفوا بالحدِّ المقرر أربعين في عصر أبي بكر وأكثروا من شربه، وكذلك الحال فيما فعله عثمان بن عفان في ضالة الإبل حيث راعى تحقيق المصلحة المرجوة من أمر النبي ﷺ وليس التطبيق النصي للحديث.

ولكي يظل فقه السياسة الشرعية ثابتاً على مجاراة الزمن ومسايرة التطور

(١) ينظر: تغير الفتوى وأثره في السياسة الشرعية: د. سعيد برهان عبدالله، بحث مطبوع ضمن بحوث مؤتمر (فقه السياسة الشرعية و مستجداتها المعاصرة) وزارة الأوقاف - دولة الكويت، ٢٠١٣م: ص ١٧٧٨.

في تلبية حاجات المجتمع و تقديم الحلول العملية لمشكلاته، والإجابة على تساؤلات حاضرة لابدّ من تفعيل دور المقاصد لا سيّما من المفتي الذي تستدعي طبيعته عمله تنزيل النصوص على الوقائع حتى لا يخرج عن كليات الشريعة ومقاصدها<sup>(١)</sup>.

فما قام به الخلفاء الراشدون من تغيير فتاوى السياسة الشرعية في عصر النبوة لا يتعدى من كونه الحفاظ على مقاصد الشريعة وكلياتها، حيث لخص فقهاء السياسة الشرعية مقاصد الحكم في حراسة الدين من نشر حقائقه بين الناس، وسياسة الدنيا بحفظ مصالح الخلق من إقامة العدل بين الناس، وهذا ما عبّر عنه ابن تيمية بقوله: فالمقصود الواجب على الأولياء، إصلاح دين الخلق الذي متى فاتهم خسروا خساراً مبيناً، ولم ينفعهم ما نعموا به في الدنيا، وإصلاح ما لا يقوم الدين إلا به من أمر دنياهم<sup>(٢)</sup>.

فتغير الفتوى في القضايا السياسية ليس أمراً مستهجناً بل ربما كان ذلك هو القاعدة فيها، لذلك لا يُستساغ أن يفتى فيها من يعيش في الكتب و يتمسك بالنصوص التي سطرها العلماء لمصالح عصرهم، ويريد أن يلزم الناس في هذا العصر، مع أننا واثقون من أنّ هؤلاء العلماء لو عاصرونا في هذا العصر لاعتبروا ظروف هذا العصر دون غيره من العصور الغابرة، لذا نرى أنّ القرافي يؤكد على أنّ من يتمسك بذلك دون مراعاة تغير الأعراف و الظروف جاهلٌ بمقاصد العلماء و ظالمٌ لهم<sup>(٣)</sup>.

(١) ينظر: منهج الفتوى في قضايا السياسة الشرعية المعاصر: د. محمد محمود محمد حسن الجمال، منشور ضمن بحوث مؤتمر (الفتوى واستشراق المستقبل): ص ٥٤٢.

(٢) السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية: ص ٣٧.

(٣) ينظر: أنوار البروق في أنواء الفروق: شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقرافي، عالم الكتب: ١/ ٤٨.

فالمُعاش لهذه القضايا والمتتبع لتطوراتها وارتباط مصالح الأمم بعضها ببعض والتغيرات التي تعرض لها يعلم أنه ينبغي أن يحسن الفقهاء النظر فيها بين الفينة والأخرى، لأنَّ ما يحكم بتحقيقه للمصلحة مع أهل الشرق قد لا يحققها مع أهل الغرب، وما كان صالحاً بالأمس الأخذ به قد لا يصلح اليوم، وإنَّما يدركه للشرعية والواقع السياسي معاً<sup>(١)</sup>.

لذا يستوجب على الذين يقومون بعملية صياغة الأنظمة والقوانين في الدول الإسلامية أن يكونوا من أهل الفتيا والاختصاص، وأن يكونوا على دراية تامة في فهم النصوص واستنباط الأحكام منها، من أجل سنِّ أحكام مناسبة لما يحدث من الأقضية والحوادث تتلائم مع المصالح والحاجات، وذلك لأنَّ القضايا السياسية شائكة ولا يفهمها إلا العلماء المتضلعون بالشرعية المدركون لحقائق القضايا وكيفية تنزيل الأحكام الشرعية عليها، سواء كانت تلك الأحكام نطق بها النص أو استنبط منه، فإذا صدرت الفتوى ذات الطابع السياسي من هؤلاء ستأتي وفق أحكام الشرع ومقاصده، وبالتالي يحقق للجميع منافع كثيرة ويندرى عنهم مفسدات عدة، يقول ابن القيم: والتحقيق أنَّ الأمراء إنَّما يطاعون إذ أمروا بمقتضى العلم، فطاعتهم تبعُ لطاعة العلماء، فإنَّ الطاعة إنما تكون في المعروف وما أوجبه العلم، فكما أنَّ طاعة العلماء تبعُ لطاعة الرسول طاعة الأمراء تبعُ لطاعة العلماء، ولما كان قيام الإسلام بطائفتي العلماء والأمراء وكان الناس كلهم لهم تبعاً، كان صلاح العالم بصلاح هاتين الطائفتين وفساده بفسادهما<sup>(٢)</sup>.

فالكثير من قضايا السياسة الشرعية في العديد من الدول تعرضت لفتاوى

(١) تغير الفتوى وأثره في السياسة الشرعية لسعيد برهان: ص ١٧٧٩.

(٢) إعلام الموقعين عن رب العالمين: ١ / ١٠.

صدرت من الذين ينقصهم التأهل لها، فأحدثت اضطرابات شديدة في هذه الدول، فانفرط عقد وحدتها، وخرّبت منشآتها، وأزهقت أرواح شبابها، مع أنّهم لم يحققوا شيئاً مما كانوا يطمعون إليه، وذلك لأنّهم لم يتعاملوا مع تغيير الفتوى فقاموا بالوقوف على ظاهر النص، أو بتطبيق الفتوى التي كُتبت لعصر من العصور على العصر الذي يعيشون فيه، فأدى عملهم إلى القيام بالتفجيرات والتخريب للأماكن الخاصة والعامة بحجة إزالة المنكر أو جهاد الكفار، وقتل الأبرياء ممن يخالفنا في الدين، وأسفر عن ذلك تشويه صورة الإسلام و المسلمين لدى غيرهم، بل حتى لدى أنفسهم، وتناقضت الفتاوى وحصلت البلبلة بين المسلمين، وأخيراً التنفير من الإسلام ومحاربته باسم التطرف والإرهاب.

#### خامساً: تطبيقات على تغير الفتوى في السياسة الشرعية

الحياة في تطور مستمر ودائم، وأساليب الناس للوصول إلى مصالحهم الدنيوية تتغير في كل زمان ومكان، فلو اقتصرنا على الأحكام الشرعية المنصوصة على مصالحها في الماضي لتعطل الكثير من مصالح الناس بسبب جمود التشريع، وهذا ضررٌ واضح لا يتفق مع قصد الشارع الحكيم من تحقيق مصالح العباد ودفع المضار عنهم، وحينئذٍ لا بدّ من إصدار أحكام جديدة تتوافق مع المقاصد الشرعية العاملة و الأهداف الرئيسية حتى يتحقق خلود الشريعة و صلاحيتها الدائمة<sup>(١)</sup>.

والمتتبع لاجتهادات الصحابة ومن جاء بعدهم في أحكام السياسة الشرعية يرى أنّ فتاواهم تتغير حسب الظروف السياسية التي عاصروها مع

---

(١) ينظر: تغيير الأحكام في الشريعة الإسلامية: د. إسماعيل كوكسال، مؤسسة الرسالة ناشرون، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠٠ م. ص ١٨٩.

مراعاة ضوابط التغيير، والكثير من المسائل الفقهية لا تكون بعيدة عن أثر السياسة الشرعية عليها، فمن أجل أن نكون بالصورة الحقيقية للواقع الذي يكون للسياسة الشرعية أثرٌ في تغيّر الفتوى يستوجب علينا أن نقف على مجموعة من الأمثلة التي شرعت فيها حكم شرعي معين في زمنٍ روعي فيها السياسة الشرعية.

#### ١- أثر السياسة الشرعية في تغيير الواجب المطلق

من المعلوم أنّ الزكاة أحد أركان الإسلام، وثبت فرضيتها بالكتاب و السنة والإجماع، ولكن الزكاة واجبٌ مطلق بمعنى أنّ الشارع الحكيم لم يُحدد وقتاً معيناً لأدائها، وإنما شرط شروطاً لوجوبها، مثل: الملكية و النصاب والحول.

فمتى يقوم المكلف بأداء الزكاة ؟ هل هو حرٌّ في أي وقتٍ يقوم بإخراج الزكاة؟ أم ماذا ؟

اختلف الفقهاء في إخراج الزكاة هل هو على الفور أم على التراخي، فذهب جمهور الحنفية إلى أنّ أداء الزكاة على التراخي لا على الفور<sup>(١)</sup>، بينما ذهب فقهاء المالكية و الشافعية والحنابلة إلى أنّها على الفور لا على التراخي<sup>(٢)</sup>. أما إذا أراد ولي الأمر أن يُحدد وقتاً معيناً لأخذ الزكاة من أصحابها لصرفها

(١) ينظر: بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع:علاء الدين الكاساني، دار الكتاب العربي- بيروت، ١٩٨٢م:٣/٢.

(٢) ينظر: الشرح الكبير وحاشية الدسوقي عليه: محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي المالكي، دار الفكر:١/٥٠٠. ومغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج:محمد بن أحمد الخطيب الشربيني الشافعي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م:٢/٩٥. وكشاف القناع عن متن الإقناع: منصور بن يونس بن إدريس البهوتي، تحقيق: هلال مصيلحي مصطفى هلال، دار الفكر،- بيروت، ١٤٠٢هـ: ٢/٢٥٥.

إلى الفقراء، فتتغير الفتوى فيكون الالتزام بالوقت الذي حدده ولي الأمر واجب.

فقد أجمع الفقهاء على أنَّ الزكاة كانت تدفع لرسول الله ﷺ و لُرسله وعماله، وإلى من أمر بدفعها إليه<sup>(١)</sup>، وهذا يعنى أنَّ الرسول ﷺ و خلفائه كانوا يُحددون وقتاً معيناً لإخراج الزكاة.

ومن هنا جاء كلام الفقهاء على أنَّ للإمام و نوابه ولاية الأخذ، بمعنى أنَّ يُحدد وقتاً معيناً للزكاة وأخذها قهراً عند الامتناع.

قال الحنفية: أما الظاهر فللإمام ونوابه ولاية الأخذ... فقد قال عامة مشايخنا أنَّ رسول الله ﷺ طالب بزكاته، وأبو بكر وعمر وعثمان طالب بالزكاة<sup>(٢)</sup>.

وأكدت الشافعية على أنَّه لو امتنع المالك من إخراج الزكاة أخذها الإمام قهراً<sup>(٣)</sup>.

ففريضة الزكاة وإن كانت مطلقة من الوقت، واختلف الفقهاء في وقت أدائها، إلا أنَّه إذا دعت المصلحة بأن يؤقت ولي الأمر وقتاً معيناً لأدائها، وجب الالتزام بالوقت.

وتكمن السياسة الشرعية في توقيت ولي الأمر في أنَّ بعض الناس يتهاونون عن أداء الزكاة بحجة التراخي في أدائها، أو لأنَّ بعض الهيئات الحكومية المختصة بدراسة أحوال الناس و ظروف معيشتهم لديها دراسات عن الفقراء و المحتاجين، فهي أعلم بتوزيع الزكاة لتحقيق العدالة الاجتماعية.

---

(١) ينظر: الإجماع: محمد بن إبراهيم بن المنذر، دراسة وتحقيق: فؤاد عبد المنعم أحمد، دار المسلم للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٤ م: ص ٤٧.

(٢) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع: ٣٥/٢.

(٣) مغني المحتاج: ٦٢/٢.



## ٢- أثر السياسة الشرعية في تغيير المباح إلى الحرام

من الواضح أنّ البيع من التصرفات الواقعة ضمن دائرة الحلال، وإباحتها من قبل الشارع الحكيم هو من أجل تلبية حاجات الناس في استثمار أموالهم وتنميتها.

ومن المعلوم أيضاً أنّه ثبت عن رسول الله ﷺ أنّه نهى عن بعض أنواع البيوع، لأنّ الشريعة الإسلامية تنظر إلى مصلحة الناس، وتُقدم مصلحة العامة على الخاصة، لأنّ المصلحة العامة من الضروريات و المصلحة الخاصة من الحاجيات، فتقدّم المصلحة العامة مباشرة، وهذا ما عبّر عنه الفقهاء بقاعدة (يُتحمل الضرر الخاص لمنع الضرر العام)<sup>(١)</sup>.

ومن أمثلة ذلك: ما نصّ عليه الفقهاء من عدم جواز بيع السلاح وقت الحروب لأهل الحرب من الأعداء، وذلك من أجل أن يتضرر العامة بنفع الخاصة، وبيع السلاح للعدو هو بيعٌ كغيره من البيوع مباحٌ في الأصل، ولكنه يؤدي إلى الإخلال بمقصود الشارع، وهو الحفاظ على أمن العباد و البلاد، وفي بيعه وقت الحروب لأهل الحرب من الأعداء تقويةٌ للعدو وإعانةٌ لهم على الاعتداء على المسلمين، ويُشكل تهديداً لأمن المسلمين، وفي هذه الحالة لا اعتبار لمصلحة الفرد الخاصة و تُقدم المصلحة العامة عليها، ومن هنا أوجب الفقهاء على ولي الأمر القيام بالإجراءات المناسبة من أجل منع هذا النوع من البيوع .

فللحاكم من باب السياسة الشرعية أن يمنع من يقوم بعقد الصفقات وقت

(١) مُوسُوْعَةُ الْقَوَاعِدُ الْفَقْهِيَّةُ: محمد صدقي بن أحمد بن محمد آل بورنو أبو الحارث الغزي، مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م/٦: ٢٥٤.

الحروب، لا بل يجب عليه أن يمعنهم، وأن يؤيد منعه بإجراءات مشددة<sup>(١)</sup>. قال فقهاء المالكية: فواجب على والي المسلمين أن يمنع من الدخول إلى أرض الحرب للتجارة ويضع المراسد في الطرق والمسالك لذلك، حتى لا يجد أحد السبيل إلى ذلك، لا سيما إن خشي أن يحمل إليهم ما لا يحل بيعه منهم مما هو قوة على أهل الإسلام لاستعانتهم به في حروبهم<sup>(٢)</sup>.

فبناءً على ما سبق يجوز لولي الأمر من باب السياسة الشرعية أن يقوم بمنع كل ما هو مباح إن أدى ذلك المباح إلى الإخلال بالمصلحة العامة للمجتمع.

### ٣- أثر السياسة الشرعية في تغيير المباح إلى الواجب

قلنا فيما سبق أن البيع يقع ضمن دائرة المباحات، واشترط الشارع الحكيم في البيع أن يكون عن تراض، وذلك في قوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ﴾ [النساء: ٢٩]، وقوله ﷺ: (إنما البيع عن تراض)<sup>(٣)</sup>، ولكن الفقهاء نصوا على أنه يجب على الحاكم أن يقوم بإجبار المحتكر بإخراج ما لديه من السلع المحتكرة، وبيعها في السوق .

فالبيع كان مباحاً في الأصل، ولكن في حال المحتكر تتغير الفتوى فينقلب إلى الواجب، وهذا ما ذكره الفقهاء في نصوصهم، حتى أن النووي في شرح مسلم ذكر الإجماع في ذلك، فقال: أجمع العلماء على أنه لو كان عند إنسان

(١) السياسة الشرعية وأثرها في الحكم الشرعي التكليفي: ص ٥١٩.

(٢) المقدمات الممهدة: أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي، تحقيق: الدكتور محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م: ٢/ ١٥٤.

(٣) أخرجه ابن ماجه في سننه، كتاب : التجارات، باب: بيع الخيار، رقم الحديث ٧٣٧/٢: ٢١٨٥.

طعاماً، واضطر الناس إليه ولم يجدوا غيره، أُجبر على بيعه دفعا للضرر عن الناس<sup>(١)</sup>.

قال الكاساني من الحنفية: الاحتكار من باب الظلم، لأنَّ ما بيع في المصر فقد تعلق به حق العامة، فإذا امتنع المشتري عن بيعه عند شدة حاجتهم إليه فقد منعهم حقهم، ومنع الحق عن المستحق ظلمٌ، وأنه حرامٌ وقليل مدة الحبس وكثيرها سواء في حق الحرمة لتحقيق الظلم، ويؤمر المحتكر بالبيع إزالةً للظلم<sup>(٢)</sup>.

وقال الإمام النووي في المجموع: إذا رفع إلى القاضي أمر المحتكر ببيع ما فضل من قوته وقوت أهله، على اعتبار السعر في ذلك، ونهاه عن الاحتكار، فإن أبي حبسه وعزره على مقتضى رأيه، زجراً له ودفعاً للضرر عن الناس<sup>(٣)</sup>.

وجاء في فقه الحنابلة: ويُجبر المحتكر على بيعه كما يبيع الناس، دفعاً للضرر، فإن أبي أن يبيع ما احتكره من الطعام وخيف التلف بحبسه عن الناس، فرَّقه الإمام على المحتاجين إليه ويردون مثله عند زوال الحاجة<sup>(٤)</sup>. يتضح لنا فيما سبق أنَّ عبارات الفقهاء تؤيد للحكام التدخل في منع الاحتكار وإجبار المحتكر ببيع ما احتكره، لأنَّ في الاحتكار تتعارض مصلحتان:

مصلحة فردية، وهي حرية إجراء عقد البيع واعتبار رضاهم.

(١) المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج: أبو زكريا يحيى بن شرف بن مري النووي، دار إحياء التراث العربي - بيروت، الطبعة الثانية، ١١/١٣٩٢: ٤٣.

(٢) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع: ٥/١٢٩.

(٣) المجموع شرح المذهب: أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي، دار الفكر: ١٣/٤١.

(٤) كشف القناع: ٣/١٨٨.

مصلحة جماعية، وهي ضمان وصول الناس إلى كل ما يحتاجونه دون التلاعب بالأسعار واستغلالها، والتي تقع ضمن دائرة الحاجيات. فيبرز هنا دور السياسة الشرعية من قيام ولي الأمر التدخل وذلك بترجيح المصلحة الجماعية العامة على المصلحة الفردية الخاصة، وذلك لأنَّ الحاجة تنزل منزلة الضرورة<sup>(١)</sup>، وتطبيقاً لقاعدة: يُتحمّل الضرر الخاص لمنع الضرر العام<sup>(٢)</sup>.

من الضروري أن يكون للدولة هذا الدور، لتؤمن مصالح الجماعة، وذلك بمحاربة طغيان الأفراد، فتقوم بإجبار المحتكر من بيع ما احتكره وإعادة الأمور إلى حالتها الطبيعية قبل الاحتكار، فللسياسة الشرعية دورٌ كبير في تحويل المباح إلى واجب، استجابة لمقتضيات المصلحة الجماعية العامة، فيما لا يتعارض مع نصٍ قطعي.

#### ٤- أثر السياسة الشرعية في تقييد المباح المطلق

المباح هو خلاف المحظور، فهي تعني الجائز و الحلال، ويُطلق على ما دلَّ الدليل السمعي على خطاب الشارع بالتخيير فيه بين الفعل و الترك، من غير بدل، بمعنى أنّه لا ضرر على فاعله في فعله أو في تركه<sup>(٣)</sup>.

فالمباح ليس مباحاً بإطلاق، لأنَّ تناوله أو الإحجام عنه قد تتعلق به حقوق الآخرين، ولا بدّ من مراعاتها، مما يستوجب الأمر على ولي الأمر بمنع المباح تارةً، والأمر به تارة أخرى بحسب ما يؤول إليه التناول والإحجام وفق الحال و المكان والزمان، و هذا المنع أو الأمر ليس على سبيل الدوام فهو

(١) موسوعة القواعد الفقهية للبورنو: ٦٧/٣.

(٢) المصدر السابق: ٢٧١/١٢.

(٣) ينظر: الإحكام في أصول الأحكام: أبو الحسن علي بن محمد الآمدي، تحقيق: د. سيد الجميلي، دار الكتاب العربي - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٤ هـ: ١٦٨/١.

مؤقت باستمرار الحاجة أو الضرورة الداعية لترجيح أحد طرفي الإباحة.  
ومن الأمثلة على ذلك:

مسألة إدخار لحوم الأضاحي... فهي مباحة بإطلاق، فيجوز إدخارها من غير تحديد زمن معين، ولكن يجوز للحاكم التصرف فيه نظراً للمصلحة العامة.

روى البخاري في صحيحه أن رسول الله ﷺ قال: من ضحى منكم فلا يصبحن بعد ثلاثة وفي بيته منه شيء، فلما كان العام المقبل قالوا: يارسول الله نفعل كما فعلنا العام الماضي؟ قال: كلوا وأطعموا وادخروا فإن ذلك العام كان بالناس جهداً فأردت أن تعينوا فيها<sup>(١)</sup>.

فقد نهى رسول الله ﷺ بوصفه حاكماً في أحد الأعوام عن إدخار لحوم الأضاحي بعد ثلاثة أيام لعدة معينة وأسباب طارئة وذلك لوجود فاقة في المدينة، فلما انتهى هذا السبب العارض وزالت هذه العلة الطارئة زال الحكم الذي أفتى به الرسول تبعاً لها وغير فتواه من المنع إلى الإباحة.  
فتصرّفه ﷺ على سبيل تصرّف الإمام والحاكم من قبيل السياسة الشرعية، حيث نظر للمسألة من جانب مصلحة الناس، وبناء على مصلحتهم رجّح أحد طرفي الإباحة.

ومن ذلك أيضاً: منع عمر بن الخطاب الزواج من الكتابيات، حيث أن الزواج من الكتابيات حكم شرعه الله سبحانه وتعالى، ولم ينه عنه رسول الله ﷺ واتفق جمهور الصحابة -سوى ابن عمر- على جواز نكاحهم بدليل قوله تعالى: ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ

(١) صحيح البخاري، باب ما يؤكل من لحوم الأضاحي، رقم الحديث ٥٢٤٩: ٢١١٥/٥.

إِذَا عَاتَيْتُمُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسْفِحِينَ وَلَا مُتَّخِذِي أَخْدَانٍ وَمَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ، وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخُسْرَيْنِ ﴿٥﴾ [المائدة: ٥]، فهذه الآية الكريمة تتضمن الحكم بإباحة الزوج من الكتابيات أو المحصنات منهنَّ وهن العفائف كما ذهب إلى ذلك عمر بن الخطاب - رضى الله عنه - والحسن والشعبي وإبراهيم والسدي وغيرهم، أو الحرائر كما ذهب إليه مجاهد، و تزوج بعض الصحابة منهنَّ<sup>(١)</sup>.

ولكن بعد انتصار المسلمين على الفرس في موقعة القادسية لم يجد المسلمون نساء مسلمات كافيات للزواج منهنَّ فلجئوا إلى الزواج من النساء الكتابيات، وبعد أن علم عمر بن الخطاب أنَّ حذيفة بن اليمان واليه على المدائن تزوّج بيهودية منعه من ذلك الزواج حماية للمصلحة العامة، فقد نقل الجصاص رواية تؤكد على أنَّ حذيفة بن اليمان تزوّج بيهودية فكتب إليه عمر بن الخطاب أنْ يُخْلَّ سبيلها، فكتب إليه حذيفة: أحرامٌ هي؟ فأجابه عمر: لا ، ولكني أخاف أن تواقعوا المومسات منهنَّ، أي العواهر<sup>(٢)</sup>. فيعتبر ما فعله عمر بن الخطاب بكونه حاكماً من تقييد إباحة النكاح من نساء أهل الكتاب وذلك بإبعاد نوابه عن خداع الأجنبية لهم أو بإبعاد وقوع الفتنة بين المسلمات اللواتي يكثر عددهن مع مرور الزمن و ينصرف عنهنَّ رجال المسلمين لجمال نساء الكتابيات، سياسةً شرعيةً بناءً على

(١) ينظر: مفاتيح الغيب من القرآن الكريم، المعروف بتفسير الرازي: محمد بن عمر بن الحسين الرازي، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠٠ م: ٤٨/١٠. و: التحرير والتنوير المعروف بتفسير ابن عاشور: محمد الطاهر بن محمد بن عاشور، مؤسسة التأريخ العربي، بيروت- لبنان، ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م: ٤٦/٥.

(٢) ينظر: أحكام القرآن: أبو بكر بن علي الرازي المعروف بالجصاص، دار الكتاب العربي، بيروت: ٣٢٤/٢ - ٣٢٥.

ما يؤول إليه هذا النكاح في غالب الظن إلى مفاصد عظيمة تتناقض مع الإباحة المطلقة، وفعله رضي الله عنه ليس على وجه التشريع وإنما على وجه التنظيم حيث قيّد النكاح من الكتابيات وهو تحقيقاً لمصلحة ودرءاً لمفسدة، وعلى هذا فإن الحكم يبقى على أصله من جواز نكاح الكتابيات إلا إذا رأي ولى الأمر مفسدة تترتب على ذلك فله أن يُقيد هذا الحكم إلى حين زوال المفسدة.

ومن هنا وفي عصر المؤسسات تكون أهم أدوات حل المشكلات السياسية والاضطرابات هي سنُ الأنظمة التي تعكس هوية المجتمع والدولة، ولأجل ذلك فمن السياسة الشرعية الحرص على تقوية قدرة دولة الشريعة على مجابهة المشكلات والاضطرابات، وهذا يتطلب ضبط كثير من التصرفات السياسية التي تراها النظم البشرية من المباحات و تقييدها حسب المصلحة العامة للمجتمع<sup>(١)</sup>.

ومن هذا النوع أيضاً مسألة تقييد عدد مرات الحج ، فالحج أحد أركان الإسلام، وهو فرضٌ على كل مسلم مرّة واحدة في العمر، وجعلت الاستطاعة شرطاً لأدائها، وما زاد على ذلك فهو تطوعٌ وقربةٌ يتقرب بها إلى الله تعالى، فتكرار الحج أمرٌ مستحبٌ أمرت به الشريعة، فقد ورد عنه ﷺ أنه قال: (تابعوا بين الحج والعمرة، فإنهما ينفيان الفقر والذنوب، كما ينفي الكير خبث الحديد)<sup>(٢)</sup>.

وعلى هذا فإنه يستحب الإكثار من الحج، ولكن لما تيسر أمر الحج في هذا الزمن وكثرت الطرق من بحرية وجوية وبرية وكثر عدد الحجاج مما

(١) ينظر: تغير الفتوى وأثره في السياسة الشرعية لمحمد أحمد لوح: ص ١٧١٦ .

(٢) أخرجه النسائي في سننه ، حديث رقم « ٢٦٣٠ » .

جعل المشاعر لا تستوعب أعدادهم ، قررت الحكومة السعودية بقصد التنظيم تقييد هذا المستحب بعدد من السنين ، فمن حجّ فإنه لا يُرخص له مرة أخرى أداء الحج إلا بعد مضي هذه المدة المعينة إلا إذا كان مرافقاً لمحرمّ ، و أرى أنّ فتوى تقييد عدد مرات الحج يعتبر من السياسة الشرعية و يجب العمل به، وهو قرار مشروع لا يمكن الطعن في مشروعيته بحجة مخالفة النص بل يجب الأخذ به قدر الاستطاعة، ولعل لهذا التصرف من قبل الحكومة السعودية في هذا الزمان له مثالٌ مشابه إلا أنّه على العكس منه، وذلك في زمن عمر بن الخطاب حينما أمر الناس بأن يُفردوا في الحج ونهاهم عن التمتع و القرآن، وذلك بقصد ألا تبقي مكة خالية من الناس بعد أشهر الحج فيأتي إليها المعتمرون من كل مكان، أما لو اعتمروا مع الحج فإن ذلك سيكون مدعاة إلى تكاسلهم وضمهم العمرة مع الحج. لذا يجوز لولي الأمر أن يحمل الناس في زمن معين على أحد أنواع المباحات إذا رأى في ذلك مصلحة، وهذا من السياسة الشرعية التي تختلف فيها الفتوى باختلاف الظروف، حيث لم يقصد عمر بن الخطاب أن يحمل الناس في جميع العصور على النهي عن التمتع في الحج، وإنّما كان نهيه مؤقتاً بزمن وظروف خاصة، وليس نسخاً ولا إلغاءً، ولكن أراد بذلك مصلحة ألا تبقي مكة خالية من الناس بعد أشهر الحج<sup>(١)</sup>.



(١) - ينظر: منهج عمر بن الخطاب في التشريع: د. محمد بلتاجي، دار السلام - القاهرة، الطبعة الثانية، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م: ص ٣٢٨ وما بعدها.



## الخاتمة

بعد هذه الجولة السريعة في ثنايا هذا البحث المتواضع، نستنتج ما يلي:  
أولاً: السياسية الشرعية هي عبارة عن «تدبير شؤون الرعية من قبل ولي الأمر فيما لم يرد فيه نصّ خاص فيما يصلح شؤونهم و يُحقق مصالحهم وفق قواعد الشريعة ومقاصدها»، فهي تشمل جميع مجالات وأنشطة الدولة، فتشمل شؤون الحكم والإدارة والاقتصاد والقضاء والسلم وغيرها مما تقرره الدولة من قوانين وأحكام.

ثانياً: السياسة الشرعية تتفق مع روح الشريعة الإسلامية وتقوم على مبادئها وأصولها العامة وقواعدها الكلية التي يتوصل بها إلى درء المفسد و جلب المصالح.

ثالثاً: قضايا السياسة الشرعية من القضايا المعقدة والتي تحتاج إلى عمق التدبر فيها، وأن لا ينظر فيها إلا المتبحرون من أهل العلم الذين جمعوا كل الشروط التي تؤهلهم للنظر فيها، كما ويتطلب للنظر فيها التعاون الوثيق بين العلماء والأمراء ليتوصل إلى الحكم الصحيح لها.

رابعاً: إن التغيير في أحكام السياسة الشرعية ليس تغييراً في قطعيات الأحكام وثوابته، وإنما هو تغير الأحكام المبنية على نصوص ظنية الدلالة أو الثبوت، أو على النصوص التي تغير الحكم بموجبها، فالفقه السياسي الإسلامي يشمل على نوعين من الأحكام، هما الفقه السياسي الثابت و الفقه السياسي المتغير، فالأول ثابت لا يتغير أحكامه، والثاني يتغير أحكامه بتغير الأزمنة والظروف، وهو يشكل وسيلة لتحقيق المصالح وأساليب تحقيقها.



**التدابير الوقائية لحماية المجتمع من  
الأمراض المعدية  
« دراسة فقهية »**

إعداد

الباحث / عمر محمود عبد المجيد أبو السعود

جمهورية مصر العربية

## مخلص البحث

والذي تحت عنوان

التدابير الوقائية لحماية المجتمع من الأمراض المعدية  
«دراسة فقهية»

والمقدم من الباحث / عمر محمود عبد المجيد أبو السعود  
وقد جاء هذا البحث في مقدمة وتمهيد وثلاثة مباحث وخاتمة.  
أما المقدمة فاشتملت على: الافتتاح والإعلان عن الموضوع، وأهميته وأسباب  
اختياره، والدراسات السابقة، ومنهج البحث، وخطة البحث.  
المبحث التمهيدي، وتضمن التعريف بمفردات البحث، واشتمل على  
مطلبين.

المطلب الأول: مفهوم التدابير الوقائية.

المطلب الثاني: مفهوم المرض المعدي.

المبحث الأول: معاقبة المتسبب في نقل العدوى، واشتمل على مطلبين.

المطلب الأول: الحكم الشرعي في تعمد نقل العدوى، واشتمل على فرعين.

الفرع الأول: الحكم الشرعي في تعمد نقل العدوى للمجتمع بآثره.

الفرع الثاني: الحكم الشرعي في تعمد نقل العدوى لأشخاص بعينهم.

المطلب الثاني: الحكم الشرعي في نقل العدوى عن طريق الخطأ.

المبحث الثاني: التدابير الوقائية لمنع انتشار المرض المعدي، واشتمل على  
خمسة مطالب.

المطلب الأول: الحجر الصحي على المريض بمرض معد.

المطلب الثاني: منع المريض بمرض معد من صلاة الجمعة والجماعة.

المطلب الثالث: منع المريض بمرض معد من أداء الحج، واشتمل على فرعين.

- الفرع الأول: حكم حج المريض المصاب بمرض معد.
- الفرع الثاني: حكم استنابة المريض غيره ليحج عنه، وفيه مسألتين.
- المسألة الأولى: حكم استنابة المريض الذي يرجى شفائه.
- المسألة الثانية: حكم استنابة المريض الذي لا يرجى شفائه.
- المطلب الرابع: منع المريض بمرض معد من العمل، ومن دور العلم.
- المبحث الثالث: تغسيل الميت المصاب بمرض معد.
- الخاتمة واشتملت على أهم النتائج والتوصيات التي توصل إليها البحث.
- وقد ذيل البحث بقائمة للمصادر والمراجع، وفهرس للبحث.



## المقدمة

الحمد لله رب العالمين رب المشارق والمغارب، خالق الإنسان من طين لازب، ثم جعله نطفة بين الصلب والترائب، خلق منه زوجه وجعل منهما الأبناء والأقارب، نحمده تبارك وتعالى حمد الطامع في المزيد والطالب، ونعوذ بنور وجهه الكريم من شر النوازل والعواقب.

أما بعد،،،

فإن الاسلام منهج حياة متكامل، والتدابير الوقائية للحماية من الأوبئة والأمراض إحدى أنظمتها وخطوط دفاعه لحماية الفرد والمجتمع من خطر هذه الأمراض؛ حيث إن المنهج الإسلامي هو المنهج الوحيد القادر على تحقيق النتائج المطلوبة، لأن مصدره الخالق - سبحانه وتعالى -.

ولما كانت الأمراض عامة والمعدية خاصة من أخطر ما يعرض لصحة الإنسان ويؤدي إلى تراجعها، ويضعف الإنسان عن القيام بالتكاليف الشرعية، ومن ثم ضعف المجتمع بأسره، فقد قام الإسلام بوضع التدابير الوقائية التي تحاصر المرض، وتحجر عليه، وتمنعه من التأثير في بني البشر؛ حيث إن المعروف والمشهور أن الوقاية خير من العلاج.

ونظراً لانتشار الكثير من الأوبئة والأمراض المعدية في عصرنا الحاضر، وتسببها في وفاة ملايين من البشر، أردت أن أبحث في هذا الموضوع، وفي التدابير الوقائية التي تحمي المجتمع من خطورة هذه الأمراض، وبيان أحكامها في الفقه الإسلامي، وأظهرها لعامة المسلمين لمواجهة هذه الأمراض والوقاية منها، داعياً الله تعالى أن أكون قد وفقت في تحقيق ما أصبو إليه.

### • أهمية الموضوع:

١ - علاقة الموضوع بضرورة من الضروريات التي جاءت الشريعة بحفظها،

وهي ضرورة حفظ النفس.

٢- بيان عناية الفقه بالصحة والسلامة، وسبقه الكثير من البحوث والدراسات التي عُرفت في الوقت الحاضر باسم (الطب الوقائي).

٣- بيان اشتغال الشريعة لجميع جوانب الحياة، واشتمالها على كل ما يحقق سعادة الإنسان في الدنيا والآخرة.

٤- كثرة أخطار الأمراض المعدية وتنوعها في العصر الحاضر.

### • أسباب اختيار الموضوع:

١- قناعاتي التامة بأهمية الموضوع المتمثلة في مساهمة بواقع الناس وحاجاتهم.

٢- بيان عناية الشريعة الإسلامية بالصحة، واتخاذ التدابير الوقائية، وسبقها في ذلك للأنظمة والقوانين المعاصرة.

٣- إثراء المكتبة الإسلامية ببحث جديد نحسبه يحمل في طياته خيراً للأمة المسلمة.

### • الدراسات السابقة.

١- التدابير الوقائية من الأمراض والكوارث للباحثة / إيمان بنت عبدالعزيز بن عبدالرحمن المبرد رسالة ماجستير - جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية- الرياض- ١٤٣٢هـ - ١٤٣٣هـ، وهذه الرسالة كما هو مبين في عنوانها تتناول الوقاية من المرض المعدى بعد الإصابة به من حيث كيفية الحد من انتشاره، ولم تتناول التدابير الوقائية للحماية من الإصابة بالأمراض.

٢- أحكام الأمراض المعدية في الفقه الإسلامي للباحث / عبدالإله بن سعود بن ناصر السيف رسالة ماجستير - جامعة الإمام محمد بن سعود

الإسلامية- الرياض، وقد تناولت هذه الرسالة أحكام المريض مرضاً معدياً من حيث عباداته ومعاملاته ونكاحه وغير ذلك.

- ٣- التدابير الوقائية للحماية من الأمراض المعدية في الفقه الإسلامي للباحثة / زينب حامد سيد مرزوق رسالة دكتوراه- جامعة الأزهر- كلية الشريعة والقانون بأسبوط- ١٤٣٩هـ- ٢٠١٨م، وقد تناولت هذه الرسالة عناية الشريعة بالصحة العامة والخاصة وأثرها في الوقاية من الأمراض.
- ٤- الصحة البدنية للإنسان بين تعاليم الإسلام وتوجيهات منظمة الصحة العالمية - دراسة مقارنة- لفضيلة الدكتور / السيد محمد محمد عبد النبي رسالة دكتوراه -كلية الدعوة الإسلامية جامعة الأزهر.

#### • منهج البحث.

- ١- ذكر آراء الفقهاء في كل مسألة من مسائل البحث، مع ذكر أدلة كل رأي من المصادر المعتمدة في ذلك.
- ٢- مناقشة الأدلة، والترجيح بينها، وبيان سبب الترجيح.
- ٣- توثيق الآراء من الكتب المعتمدة في كل فن من الفنون.
- ٤- الاستعانة بالمراجع الطبية الخاصة بالوقاية.
- ٥- عزو الآيات القرآنية الواردة في البحث إلى سورها، وبيان رقم الآية، وذكر ذلك في الهامش.
- ٦- تخريج الأحاديث الواردة في البحث من الكتب المعتمدة في التخريج، وبيان درجة الحديث ما لم يكن في الصحيحين.
- ٧- عمل فهرس للمصادر والمراجع والموضوعات لتسهيل المطالعة.

#### • خطة البحث.

المبحث التمهيدي، مفاهيم ومصطلحات ويشتمل على مطلبين.



المطلب الأول: مفهوم التدابير الوقائية.

المطلب الثاني: مفهوم المرض المعدي.

المبحث الأول: معاقبة المتسبب في نقل العدوى، ويشتمل على مطلبين.

المطلب الأول: الحكم الشرعي في تعمد نقل العدوى، ويشتمل على فرعين.

الفرع الأول: الحكم الشرعي في تعمد نقل العدوى للمجتمع بأثره.

الفرع الثاني: الحكم الشرعي في تعمد نقل العدوى لأشخاص بعينهم.

المطلب الثاني: الحكم الشرعي في نقل العدوى عن طريق الخطأ.

المبحث الثاني: التدابير الوقائية لمنع انتشار المرض المعدي، ويشتمل على

خمس مطالب.

المطلب الأول: الحجز الصحي على المريض بمرض معد.

المطلب الثاني: منع المريض بمرض معد من صلاة الجمعة والجماعة.

المطلب الثالث: منع المريض بمرض معد من أداء فريضة الحج، ويشتمل

على فرعين.

الفرع الأول: حكم حج المريض المصاب بمرض معد.

الفرع الثاني: حكم استنابة المريض غيره ليحج عنه، وفيه مسألتين.

المسألة الأولى: حكم استنابة المريض الذي يرجى شفائه.

المسألة الثانية: حكم استنابة المريض الذي لا يرجى شفائه.

المطلب الرابع: منع المريض بمرض معد العمل، ومن دور العلم.

المبحث الخامس: تغسيل الميت المصاب بمرض معد.

الخاتمة وتشتمل على أهم النتائج والتوصيات.

قائمة الفهارس.

## المبحث التمهيدي

لما كان الحكم على الشيء فرع عن تصوره، فقد جرت العادة أن تستهل الدراسة بتسليط الضوء على مفردات مواضيعها، وتحديد المراد منها لغة واصطلاحاً، ولما كان موضوع البحث يدور حول التدابير الوقائية من الأمراض كان لزاماً علي أن أبين مفهوم التدابير الوقائية، وكذلك مفهوم المرض المعدي، وذلك من خلال مطلبين بيانهما كالآتي:-

### المطلب الأول

#### مفهوم التدابير الوقائية

أولاً: المقصود بالتدابير:-

التدابير لغة: جمع تدبير من دبر يدبر تدبير وتدبر، والتدبر في الأمر: أن ينظر إلى ما تؤول إليه عاقبته، والتدبير في الأمر: التفكير فيه، فدبر الأمر وتدبره: نظر في عاقبته، واستدبره: رأى في عاقبته ما لم ير في صدره<sup>(١)</sup>.  
التدابير اصطلاحاً: عُبر عنها بألفاظ مختلفة وإن كانت جميعها متفقة في المعنى وتؤدي إلى معنى واحد، حيث عرفها الإمام الجرجاني بأنها: «استعمال الرأي بفعل شاق»، وقال أيضاً: «التدابير النظر في العواقب بمعرفة الخير»، أو هي: «إجراء الأمور على علم العواقب وهي لله حقيقة وللعبد مجازاً»<sup>(٢)</sup>.

وعرفها العسكري في الفروق بأنها: «تقويم الأمر على ما يكون فيه صلاح

---

(١) ينظر: لسان العرب لابن منظور، مادة «دبر» ج٤ ص ٢٦٨-٢٧٣، ط دار صادر- بيروت، الطبعة الثالثة ١٤١٤ هـ، مختار الصحاح للرازي، مادة «دبر» ص ١٠١، ط المكتبة العصرية- بيروت، صدا، الطبعة الخامسة ١٤٢٠ هـ، ١٩٩٩ م، تحقيق / يوسف الشيخ محمد.

(٢) ينظر: التعريفات للجرجاني ص ٥٤، ط دار الكتب العلمية- بيروت، لبنان، الطبعة الأولى ١٤٠٣ هـ، ١٩٨٣ م.

عاقبته»<sup>(١)</sup>.

ثانياً: مفهوم الوقاية:-

الوقاية لغة:- بكسر الواو مصدر وقى الشيء يقيه وقاية ووقاء أي: حماه وصانه من الأذى، يقال: وقاك الله كل سوء ومن السوء أي: صانك وحفظك، فالوقاية كل ما وقيت به شيئاً، يقال: وقيت الشيء أقيه إذا صنته وسترته عن الأذى، والاتقاء: افتعال من الوقاية، وهي فرط الصيانة، وشدة الاحتراس من المكروه<sup>(٢)</sup>.

فالوقاية مصطلح واسع يشمل الحفظ والصيانة والحماية والاحتراس والستر والحذر.

الوقاية اصطلاحاً: لا يخرج المعنى الاصطلاحي للوقاية عن المعنى اللغوي؛ فهي حفظ الشيء عما يؤذيه ويضره، والتوقي جعل الشيء وقاية مما يُخاف<sup>(٣)</sup>.

ثالثاً: مفهوم التدابير الوقائية باعتبارها مركباً.

مما سبق من بيان المعنى اللغوي والاصطلاحي لمفردات مصطلح التدابير الوقائية، يمكن أن نصوغ تعريفاً لهذا المصطلح يتناسب مع موضوع البحث فأقول وبالله التوفيق هي: «مجموعة من الأحكام والقواعد الشرعية

---

(١) ينظر: الفروق اللغوية للعسكري ص ١٩١، ط دار العلم والثقافة، القاهرة- مصر، تحقيق/ محمد إبراهيم سليم.

(٢) ينظر: لسان العرب، مادة «وقى» جـ ١٥ ص ٤٠١-٤٠٥، معجم مقاييس اللغة لابن فارس، مادة «وقى» جـ ٦ ص ١٣١، ط دار الفكر- بيروت ١٣٩٩هـ- ١٩٧٩م، تحقيق د/ عبدالسلام محمد هارون، تاج العروس من جواهر القاموس للزبيدي، مادة «وقى» جـ ٤ ص ٢٢٦ ط دار الهداية (ب- ت).

(٣) ينظر: التوقيف على مهمات التعاريف للمناوي ص ٣٤٠، ط عالم الكتب- القاهرة، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ- ١٩٩٠م، القاموس الفقهي لغة واصطلاحاً لسعدى أبوجيب ص ٣٨٦، ط دار الفكر- دمشق، سوريا، (ب- ت).

التي تحفظ على الإنسان صحته، أو تمنع نقل العدوى منه إلى غيره، وتحقق سلامة المجتمع من الأمراض والأوبئة.

## المطلب الثاني: مفهوم المرض المعدي

### أولاً: بيان مقصود بالمرض لغة واصطلاحاً.

المرض لغة: المرض بالتحريك السقم وهو نقيض الصحة، وجمعه أمراض، والمرض في اللغة يأتي بعدة معان منها:-

١- يأتي بمعنى الفتور: يقال: المرض في القلب فتور عن الحق، وفي الأبدان: فتور الأعضاء، وعين مريضة أي بها فتور<sup>(١)</sup>.

٢- كما أنه يأتي بمعنى السُّقْمُ: وهو نقيض الصحة، ويكون في الإنسان والبعير يقال: رجل ممرض: أي رجل سقيم، ويقال: ربح مريضة أي: ضعيفة الهبوب، ويقال: للشمس إذا لم تكن منجلية صافية حسنة أنها مريضة، وكل ما ضعف فقد مرض، والمُمرض بالضم الذي له إبل مريض<sup>(٢)</sup>.

٣- ويأتي بمعنى الظلمة: فالمرض: إظلام الطبيعة واضطرابها بعد صفائها واعتدالها، يقال: ليلة مرضت أي أظلمت ونقص نورها، وليلة مريضة أي مظلمة لا ترى كواكبها.

٤- ويأتي بمعنى: النقصان، يقال بدن مريض أي: ناقص القوة، وقلب مريض أي: ناقص الدين، وأمرضه الله: جعله مريضاً<sup>(٣)</sup>.

(١) ينظر: تاج العروس مادة «مرض» جـ ١٩ ص ٥٣، لسان العرب مادة «مرض» جـ ٧ ص ٢٣١، ٢٣٢.

(٢) ينظر: النهاية في غريب الحديث والأثر لابن الأثير مادة «مرض» جـ ٤ ص ٣١٩، ط المكتبة العلمية- بيروت، ١٣٩٩ هـ- ١٩٧٩ م (بدون طبعة)، تحقيق / طاهر أحمد الزاوي، ومحمود محمد الطناحي، تاج العروس، مادة «مرض» جـ ١٩ ص ٥٣، لسان العرب، مادة «مرض» جـ ٧ ص ٢٣١.

(٣) ينظر: تاج العروس، مادة «مرض» جـ ١٩ ص ٥٣، لسان العرب، مادة «مرض» جـ ٧ ص ٢٣١، ٢٣٢.

٥- ويأتي بمعنى الانحراف عن الصواب: يقال رأي مريض أي: فيه انحراف عن الصواب<sup>(١)</sup>. فالمرض كل ما خرج به الإنسان عن حد الصحة والاعتدال من علة أو نفاق أو تقصير في أمر<sup>(٢)</sup>.  
المرض اصطلاحاً:-

عرف الفقهاء والأطباء المرض بتعريفات مختلفة وعديدة لكنها لا تخرج في معانيها عن المعنى اللغوي للمرض وهو الضعف والوهن.

\* فعرّفه الفقهاء بعدة تعاريف منها:-

\* حالة للبدن يزول بها اعتدال الطبيعة<sup>(٣)</sup>.

\* حالة غير طبيعية في بدن الإنسان تكون بسببها الأفعال الطبيعية والنفسانية والحيوانية غير سليمة<sup>(٤)</sup>.

\* كما عرفه الأطباء كذلك بعدة تعاريف منها:-

\* وجع يحدث في العضو أو نقصان يحدث في فعله أو كليهما<sup>(٥)</sup>.

(١) ينظر: تهذيب اللغة للأزهري مادة «مرض» جـ ١٢ ص ٢٦، ط دار إحياء التراث العربي- بيروت، الطبعة الأولى ٢٠٠١م، تحقيق / محمد عوض مرعب، تاج العروس، مادة «مرض» جـ ١٩ ص ٥٣، لسان العرب، مادة «مرض» جـ ٧ ص ٢٣٢.

(٢) ينظر: مجمل اللغة لابن فارس، مادة «مرض» جـ ٢ ص ٨٢٧، ط مؤسسة الرسالة- بيروت، لبنان، الطبعة الثانية ١٤٠٦هـ- ١٩٨٦م، تحقيق / زهير عبدالمحسن سلطان، المعجم الوسيط، مادة «مرض» جـ ٢ ص ٨٦٣، المصباح المنير، مادة «مرض» جـ ٢ ص ٥٦٨.

(٣) ينظر: درر الحكام شرح مجلة الأحكام لعلي حيدر جـ ٢ ص ٤٣٠، ط دار الجيل، الطبعة الأولى ١٤١١هـ- ١٩٩١م، تحقيق / فهمي الحسيني، غمز عيون البصائر جـ ١ ص ٢٤٦.

(٤) ينظر: التقرير والتحبير لابن أمير الحاج جـ ٢ ص ١٨٦، ط دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، الطبعة الثانية ١٤٠٣هـ- ١٩٨٣م، تيسير التحرير لأمير بادشاه جـ ٢ ص ٢٧٧، ط دار الفكر- بيروت، لبنان، ١٤١٧هـ- ١٩٩٦م.

(٥) ينظر: التنوير في الاصطلاحات الطبية لأبي منصور القمري ص ٧٤، ط مكتب التربية العربي لدول الخليج- الرياض ١٤١١هـ- ١٩٩١م، تحقيق د/ غادة حسن الكرمي.

❖ هيئة غير طبيعية في بدن الإنسان، يجب عنها بالذات آفة في الفعل وجوباً أولياً، وذلك إما مزاج غير طبيعي، وإما تركيب غير طبيعي<sup>(١)</sup>.

❖ خروج الجسم عن حالة الاعتدال التي تعنى قيام أعضاء البدن بوظائفها المعتادة، مما يعوق الإنسان عن ممارسة أنشطته الجسدية والعقلية والنفسية بصورة طبيعية<sup>(٢)</sup>.

ومن خلال هذه التعريفات يتضح: أن المرض أمر غير طبيعي يسبب خللاً وضعفاً للأعضاء ينتج عنه ضعف في القيام بالوظائف بالشكل الملائم.

### ثانياً: مفهوم العدوى لغة واصطلاحاً.

تعريف العدوى لغة:-

العدوى لغة اسم من الفعل أعدى، يقال: أعدى الأمر: جاوز غيره إليه، وأعداه الداء جاوز غيره إليه وأعداه من علته وخلقه وأعداه به: جوزه إليه، وتأتي بمعنى النصرة والمعونة، فتكون اسماً من الفعل استعدى، يقال: استعديت على فلان الأمير فأعداني أي: استعنت به عليه فأعانني عليه، والاستعداد طلب العدوى وهى المعونة، فالعدوى: طلبك إلى والٍ ليعيدك على من ظلمك أي: ينتقم منه، والعدوى أيضاً اسم من الإعداء كالرعوى والبقوى من الإرعاء والإبقاء وهو أن تجاوز العلة صاحبها إلى غيره، فالعدوى: ما يعدى من جرب أو غيره، وهو مجاوزته من صاحبه إلى غيره

---

(١) ينظر: القانون في الطب لابن سينا ج١ ص ١٠٣، ط دار الكتب العلمية- بيروت، لبنان، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م، ألفاظ الأمراض في القاموس المحيط للفيروز آبادي للباحثة / منال أبو بكر سعيد باوزير ص ٣٠، رسالة ماجستير- جامعة أم القرى بمكة- السعودية ١٤٢٧هـ.

(٢) ينظر: الموسوعة الطبية الفقهية د/ أحمد محمد كنعان ص ٨٤٥، ط دار النفائس- بيروت، لبنان، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م.

يقال: أعدى فلان فلانا من خلقه أو من علة به أو جرب<sup>(١)</sup>. وهذا المعنى من معانى العدوى وهى مجاوزة العلة من صاحبه إلى غيره أو ما يعدي من جرب أو غيره هو المراد بالبحث. تعريف العدوى اصطلاحاً:-

لم يخرج تعريف العدوى في اصطلاح الفقهاء والأطباء عن المعنى اللغوي. فعرفها الفقهاء بتعاريف وإن كانت مختلفة في الألفاظ لكنها متقاربة المعاني منها:-

\* «مجاوزة العلة من صاحبها إلى غيره»<sup>(٢)</sup>، والمراد بالعلة هنا العلة الحسية التي هي المرض لا العلة المعنوية التي هي في طبيعة الخلقة.

\* «انتقال المرض من واحد لآخر»<sup>(٣)</sup>.

أما الأطباء فقد عرفوا العدوى بأنها:-

\* «انتقال المرض من كائن لآخر»<sup>(٤)</sup>.

\* «دخول العوامل الممرضة إلى جسم الإنسان ونموها وتكاثرها فيه وتفاعل الجسم معها»<sup>(٥)</sup>.

ومع اختلاف هذه التعاريف في ألفاظها إلا أنها متفقة في معانيها حيث

(١) ينظر: تاج العروس / مادة «عدو» جـ ٣٩ ص ١٠، ١٦، مختار الصحاح مادة «عدا» ص ٢٠٣، لسان العرب، مادة «عدا» جـ ١٥ ص ٣٩.

(٢) مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح لملا على القاري جـ ٧ ص ٢٨٩٣، ط دار الفكر - بيروت، لبنان، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م، تحفة الأحوزي بشرح جامع الترمذي للمباركفوري جـ ٥ ص ١٩٨، ط دار الكتب العلمية - بيروت، لبنان (ب. ت).

(٣) ينظر: معجم لغة الفقهاء ص ٣٠٧.

(٤) ينظر: الآثار المترتبة على الإصابة بالأمراض المعدية د/ يوسف صلاح الدين يوسف ص ١٦، ط دار الفكر الجامعي - الإسكندرية، الطبعة الأولى ٢٠٠٨م.

(٥) ينظر: الموسوعة الطبية الفقهية ص ٧٠١.

المراد بالعدوى: انتقال المرض من كائن لآخر.

### ثالثاً: مفهوم المرض المعدي.

بعد تعريف كل من المرض والعدوى في اللغة والاصطلاح، تقتضي منهجية البحث تعريف المرض المعدي باعتباره إتماماً للفائدة، وبناء عليه فقد عرّف المرض المعدي بعدة تعريفات:-

منها: أنه «السقم الذي ينتقل من سقيم إلى صحيح، فيصبح سقيماً بسبب انتقال المرض إليه<sup>(١)</sup>. أو هو «مرض ناجم عن عامل معد معين أو منتجاته السمية يحدث من خلال انتقال ذلك العامل أو منتجاته من شخص أو حيوان مصاب أو مستودع غير حي إلى ثوى مستعد إما مباشرة أو عن طريق غير مباشر»<sup>(٢)</sup>.

كما عرف بأنه «الأمراض التي تنتقل من شخص مصاب إلى آخر سليم أو من الحيوانات المصابة إلى الإنسان السليم نتيجة الإصابة بنوع خاص من الميكروبات المرضية أو المسببات المرضية»<sup>(٣)</sup>.

ومن هذه التعاريف يمكننا الوقوف على ماهية المرض المعدي:

«هو المرض الذي يصيب الكائن الحي نتيجة إصابته بإحدى مسببات العدوى بطريقة مباشرة أو غير مباشرة».

(١) ينظر: الآثار المترتبة على الإصابة بالأمراض المعدية ص ١٥.

(٢) ينظر: الصحة البدنية للإنسان بين تعاليم الإسلام وتوجيهات منظمة الصحة العالمية د/ السيد محمد عبد النبي ص ٦٢٣، ط دار السلام- القاهرة، الطبعة الأولى ١٤٣٤ هـ- ٢٠١٣ م.

(٣) ينظر: أثر الأمراض المزمنة على الحياة الزوجية في الفقه الإسلامي للباحثة/ عائشة محمد صدقي مرسى ص ١١٨، رسالة ماجستير- جامعة النجاح الوطنية- فلسطين ٢٠١٤ م.



## المبحث الأول

### معاقة المتسبب في نقل العدوى

مما لاشك فيه أن الشريعة الإسلامية جاءت للحفاظ على الإنسان والاعتناء به، ونقل المرض يُشكل اعتداءً على إحدى الكليات الخمس التي جاءت الأديان بالمحافظة عليها ألا وهي: حفظ النفس، والتي لا تستقيم الحياة دون المحافظة عليها وسوف ألقى الضوء في هذا المبحث على بيان الحكم الشرعي في نقل العدوى عن طريق العمد، ونقلها عن طريق الخطأ وذلك في مطلبين بيانهما كالآتي.

## المطلب الأول

### الحكم الشرعي في نقل العدوى عن طريق العمد

من الممكن أن يلجأ بعض الأشخاص المصابين بمرض معدٍ بتعمد نقل المرض إلى الأشخاص الأصحاء، وقد يكون ذلك بدافع الانتقام من المجتمع، نتيجة للحالة العصبية والنفسية التي تعترتهم بسبب نظرة المجتمع إليهم، أو بسبب حالة اليأس التي قد يصلون إليها نتيجة المرض. فتعمد نقل العدوى بأية صورة من الصور عمل محرم، كما أنه يعد من كبائر الذنوب والآثام، كما أنه يستوجب عقوبة دنيوية، وتتفاوت هذه العقوبة بقدر جسامة الفعل، وأثره على الأفراد وتأثيره على المجتمع، فإما أن يكون قصد المتعمد إشاعة هذا المرض الخبيث في المجتمع بأثره، أو إعداء أشخاص بعينهم وهذا ما سوف أتناوله بالمبحث في فرعين:



الفرع الأول: الحكم الشرعي في تعمد نقل العدوى للمجتمع بأثره  
في هذه الصورة الجاني لا يقصد بنقله المرض شخصاً معيناً لعداوة  
سابقة بينهم، ولكنه يقصد الرغبة في إهلاك الناس والسعي في الأرض  
فساداً وإيصال الوباء لأكبر قدر ممكن.

فصور الإفساد في الأرض والتعدي على الناس بوجه عام يخرج من كونه  
حقاً لآدمي لتجاوزها الآدمي الواحد إلى كونها حقاً لله تعالى لشمولها  
مجموعة من الناس يراد إهلاكهم<sup>(١)</sup>.

وبناءً على ذلك فإنه يعتبر ضرباً من ضروب الحراة والإفساد في الأرض  
ويستوجب إحدى العقوبات المنصوص عليها في آية الحراة، حيث يقول  
الله سبحانه وتعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ  
فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ  
مِّنْ خَلْفٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ حِزْبٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ  
فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [المائدة: ٣٣].

وجه الدلالة :-

لقد فسر الإمام ابن كثير - رحمه الله - المحاربة بالمضادة والمخالفة،  
وبين أنها صادقة على الكفر وعلى قطع الطريق، وإخافة السبيل، وأن  
الإفساد في الأرض يطلق على أنواع الشر<sup>(٢)</sup>، واستشهد على ذلك بقوله تعالى:

(١) ينظر: جريمة نقل مرض نقص المناعة المكتسبة « الايدز » (دراسة تأصيلية  
مقارنة) للباحث / إبراهيم بن سعد الهويلل ص ٨٢ ، رسالة ماجستير- جامعة  
نايف العربية للعلوم الأمنية ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩ م .

(٢) ينظر: تفسير القرآن العظيم لابن كثير ج٣ ص ٨٥ ، ط دار الكتب العلمية-  
بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ، تحقيق / محمد حسين شمس الدين، التفسير  
المنير للزحيلي ج٦ ص ١٦٣ ، ط دار الفكر المعاصر- دمشق، الطبعة الثانية  
١٤١٨هـ، الأساس في التفسير لسعيد حوى ج٣ ص ١٣٦٢ ، ط دار السلام-  
القاهرة، الطبعة السادسة ١٤٢٤هـ.

﴿وَإِذَا تَوَلَّى سَعَى فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفُسَادَ﴾ [البقرة: ٢٠٥].

كما أنه لا يجوز أن تقتصر الحراثة على قطاع الطريق الذين يأخذون المال علانية، بل هذا يعد نوعاً واحداً من أنواع الحراثة، والنص أوسع من أن يقتصر على هذا النوع دون سواه، فكل من أشهر السلاح يريد سفك دماء الناس وانتهاك حرمااتهم، والاستيلاء على أموالهم فإنه داخل في زمرة المحاربين لله ورسوله، ومن هؤلاء أيضاً الذين يسعون في الأرض فساداً لتدمير الزروع ونشر الآفات والأمراض البشرية والحيوانية والنباتية، ويقف في قمة الإفساد اليوم نشر الأوبئة والأمراض المعدية الفتاكة، فمن تعمد فعل ذلك فإنه يقف على قمة هرم المفسدين<sup>(١)</sup>.

قرار المجمع الفقهي:-

جاء في قرار مجمع الفقه الإسلامي في مؤتمره التاسع بأبوظبي بدولة الإمارات العربية المتحدة من ٦:١ ذي القعدة الموافق ٦:١ أبريل ١٩٩٥ م. «وتعمد نقل العدوى بمرض نقص المناعة المكتسبة (الإيدز) إلى السليم منه بأية صورة من صور التعمد عمل محرم، ويعد من كبائر الذنوب والآثام، كما أنه يستوجب العقوبة الدنيوية وتتفاوت هذه العقوبة بقدر جسامة الفعل وأثره على الأفراد وتأثيره على المجتمع، فإن كان قصد المتعمد إشاعة

(١) ينظر: دراسات فقهية في قضايا طبية معاصرة د/ عمر سليمان الأشقر وآخرون ص ٨٢، ط دار النفائس - الأردن، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م، أثر مرض الإيدز على الزوجية وما يتعلق به من أحكام للباحث / عاطف محمد أبو هريبد ص ٣١٢، بحث مقدم إلى مؤتمر كلية الشريعة والقانون- الجامعة الإسلامية بغزة مارس ٢٠٠٦م.

هذا المرض الخبيث في المجتمع، فعمله هذا يعد نوعاً من الحراة والفساد في الأرض ويستوجب إحدى العقوبات المنصوص عليها في آية الحراة: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خَلْفٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [المائدة: ٣٣].<sup>(١)</sup>

هذا وقد يستغرب البعض هذا الحكم، ويعدده حكماً قاسياً، ولكن الذين يعرفون طبيعة الذين غرقوا في حماة الرزيلة ويعلمون الطبيعة العدوانية عندهم لا يستغرب من قسوة هذا الحكم، وقد حدثنا الله من أخبارهم فقال: ﴿وَيُرِيدُ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الشَّهَوَاتِ أَنْ تَمِيلُوا مَيْلًا عَظِيمًا﴾ [النساء: ٢٧].<sup>(٢)</sup>

## الفرع الثاني

### الحكم الشرعي في تعمد نقل العدوى لأشخاص بعينهم.

إذا تم نقل المرض عمداً بأي طريق كان ومات المصاب بسبب الفيروس فإن ما يجب على المتسبب في هذه الحالة يمكن الوقوف عليه من خلال استعراض آراء الفقهاء في موجب القتل بالسم، وذلك لأن كلاً من هاتين الصورتين قتل بسبب فضلاً عن وجود الشبه بينهما من حيث انتقال

(١) ينظر: جامع الفتاوي الطبية والأحكام المتعلقة بها، جمع وترتيب د/ عبدالعزيز بن فهد بن عبدالمحسن ص ٥٠، ٥١، ط دار القاسم - الرياض، الطبعة الأولى ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٤ م

(٢) ينظر: دراسات فقهية في قضايا طبية معاصرة ص ٨٥.

السبب المؤثر إلى بدن المصاب، وغلبة ترتب الهلاك على الإصابة بالفيروس كما هو الحال في وصول السم إلى بدن متناوله<sup>(١)</sup>.

هذا وقد اختلف الفقهاء في موجب من قدم إلى غيره سماً صرفاً أو طعاماً مشتملاً عليه إذا مات من تناوله .

تحرير محل النزاع :-

اتفق الفقهاء على أنه لو قُدِّم لشخص بالغ عاقل طعام مسموم فتناوله وهو يعلم احتوائه على السم فمات فلا ضمان على مُقدم السم لأن المتناول يعلم حقيقة ما تناوله فهو باعتبار قاتل نفسه فدمه هدر<sup>(٢)</sup>.

إلا أن الخلاف وقع بين الفقهاء فيما إذا قُدِّم الطعام لبالغ عاقل ولم يعلم بكونه مسموماً فتناوله فمات من ذلك، فهل يجب القصاص على مُقدم السم أم لا ؟

اختلف الفقهاء في هذه المسألة إلى قولين:

القول الأول:

- 
- (١) ينظر: جريمة نقل مرض نقص المناعة المكتسبة « الإيدز » ص ٨٧ .  
 (٢) ينظر: مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر جـ ٢ ص ٦٢٢، ط دار إحياء التراث العربي (ب. ت)، البحر الرائق شرح كنز الدقائق لابن نجيم جـ ٨ ص ٣٣٦، ط دار الكتاب الإسلامي (ب - ت)، شرح مختصر خليل للخرشي جـ ٨ ص ٩، ط دار الفكر — بيروت (ب - ت)، حاشية الصاوي على الشرح الصغير المعروف بلغة السالك لأقرب المسالك للصاوي جـ ٤ ص ٣٤٢، ط دار المعارف (ب - ت)، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج للشربيني جـ ٥ ص ٢١٨، ط دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٥ هـ- ١٩٩٤ م، تحفة المحتاج في شرح المنهاج لابن حجر جـ ٨ ص ٣٨٤، ط المكتبة التجارية الكبرى- مصر ١٣٥٧ هـ- ١٩٨٣ م، كشاف القناع على متن الإقناع للبهوتي جـ ٥ ص ٥٠٩، ط دار الكتب العلمية- بيروت (ب - ت)، المغني لابن قدامة جـ ٨ ص ٢٦٦، ط مكتبة القاهرة ١٣٨٨ هـ- ١٩٦٨ م.

وهو مذهب المالكية<sup>(١)</sup>، والحنابلة<sup>(٢)</sup>، وقول عند الشافعية<sup>(٣)</sup>، حيث قالوا: بوجوب القصاص من مُقدم السم إذا كان مما يقتل غالباً.

القول الثاني:

وهو مذهب الحنفية<sup>(٤)</sup>، والظاهرية<sup>(٥)</sup>، وقول آخر عند الشافعية<sup>(٦)</sup> حيث قالوا: إن كان قد تناول السم بنفسه فلا ضمان على الذي أطعمه لأنه أكله باختياره إلا أنه يُعزر ويُضرب ويؤدب لأنه ارتكب جناية ليس لها حد مقدر.

الأدلة:

أولاً: أدلة القول الأول :-

استدل أصحاب هذا القول القائلون بوجوب القصاص في القتل بالسم

(١) ينظر: المدونة للإمام مالك ج٤ ص ٦٥٦، ط دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م، منح الجليل شرح مختصر خليل للشيخ عlish ج٩ ص ٨٨، ط دار الفكر- بيروت ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م، بلغة السالك ج٤ ص ٣٣٩

(٢) ينظر: دقائق أولي النهى لشرح المنتهى المعروف بشرح منتهى الإرادات للبهوتي ج٣ ص ٢٥٦، ط عالم الكتب- القاهرة، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م، كشف القناع ج٥ ص ٥٠٨، المغني لابن قدامة ج٨ ص ٢٦٥.

(٣) ينظر: أسنى المطالب في شرح روض الطالب للأنصاري ج٤ ص ٥، ط دار الكتاب الإسلامي (ب- ت)، مغني المحتاج ج٥ ص ٢١٨، تحفة المحتاج ج٨ ص ٣٨٣.

(٤) ينظر: المبسوط للسرخسي ج٢٦ ص ١٥٣، ط دار المعرفة- بيروت ١٤١٤هـ، ١٩٩٣م، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع للكاساني ج٧ ص ٢٣٥، ط دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الثانية ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م، مجمع الأنهر ج٢ ص ٦٢٢.

(٥) ينظر: المحلي بالآثار لابن حزم ج١١ ص ٢٢٩، ط دار الفكر- بيروت (ب- ت).

(٦) ينظر: نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج للرمل ج٧ ص ٢٥٤، ٢٥٥، ط دار الفكر- بيروت ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م، مغني المحتاج ج٥ ص ٢١٨، تحفة المحتاج ج٨ ص ٣٨٣.

بأدلة من السنة والمعقول:

(أ) الأدلة من السنة :-

عن أبي هريرة رضي الله عنه، أَنَّ امْرَأَةً يَهُودِيَّةً دَعَتِ النَّبِيَّ صلى الله عليه وسلم وَأَصْحَابًا لَهُ عَلَى شَاةٍ مَصْلِيَّةٍ، فَلَمَّا قَعَدُوا يَأْكُلُونَ أَخَذَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لُقْمَةً فَوَضَعَهَا، ثُمَّ قَالَ لَهُمْ: «أَمْسِكُوا، إِنَّ هَذِهِ الشَّاةُ مَسْمُومَةٌ» فَقَالَ لِلْيَهُودِيَّةِ: وَيْلَكَ لِأَيِّ شَيْءٍ سَمَّمْتِنِي؟ «قَالَتْ: أَرَدْتُ أَنْ أَعْلَمَ إِنْ كُنْتَ نَبِيًّا فَإِنَّهُ لَا يَضُرُّكَ، وَإِنْ كَانَ غَيْرَ ذَلِكَ أَنْ أُرِيحَ النَّاسَ مِنْكَ، وَأَكَلَ مِنْهَا بَشَرٌ بُنُ الْبَرَاءِ فَمَاتَ، فَقَتَلَهَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ»<sup>(١)</sup>.

وجه الدلالة :-

إن الحديث صريح في قتل النبي صلى الله عليه وسلم لليهودية حين اعترفت بوضع السم في الطعام، وعليه فذلك دليل على وجوب القصاص في القتل بالسم. ونوقش ذلك بالآتي :-

إن هذا الحديث لا حجة فيه لاضطراب الروايات عن أبي هريرة في هذه المسألة، حيث روى مرة أنه قتل اليهودية، وأخرى لم يعرض لها، وبالتالي فلا بد من كون إحداها صحيحة والأخرى غير ذلك، وإذا صحت الروايتان، فإن الأمر لا يخلو من أحد ثلاثة أوجه لا رابع لها<sup>(٢)</sup>.

(١) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى، والحاكم في المستدرک، وقال: صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه. ينظر: السنن الكبرى للبيهقي، كتاب: الجراح (الجنائيات)، باب: من سقى رجلاً سمًا، ج ٨ ص ٨٣ ح ١٦٠١٠، ط دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، الطبعة الثالثة ١٤٢٤هـ- ٢٠٠٣م، تحقيق/ محمد عبدالقادر عطا، المستدرک علي الصحيحين للحاكم ج ٣ ص ٢٤٢ ح ٤٩٦٧، ط دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الأولى ١٤١١هـ- ١٩٩٠م، تحقيق/ مصطفى عبدالقادر عطا.

(٢) ينظر: المحلى بالآثار لابن حزم ج ١١ ص ٢٣٢.

### الوجه الأول:

إما أن تترك الروایتان معاً لتعارضهما، ولأن إحداهما وهُم بلا شك، لأنها قصة واحدة، في امرأة واحدة في سبب واحد، ويُرجع إلى رواية من لم يضطرب عنه، وهما: جابر وأنس، اللذان اتفقا على أنه - عليه الصلاة والسلام - لم يقتلها .

### الوجه الثاني:

وهو أن تصح الروایتان معاً فيكون - عليه الصلاة والسلام - لم يقتلها إذ سمته من أجل أنها سمته، فتصح هذه عن أبي هريرة، وتكون موافقة لرواية جابر، وأنس، ويكون - عليه الصلاة والسلام - قتلها لأمر آخر، والله أعلم به .

### الوجه الثالث:

وهو أصح الوجوه - وهو أن قول قتلها رسول الله ﷺ وقوله: لم يعرض لها رسول الله ﷺ أنها جميعاً لفظ أبي هريرة، لا يبعد الوهم عن صاحب. وأجيب على ذلك :

بأن العلماء تناقلوا فيما بينهم أن رسول الله ﷺ قتلها، بل واتفقوا على ذلك.

قال الواقدي: الثابت عندنا أن رسول الله ﷺ قتلها وأمر بلحم الشاة فأحرق<sup>(١)</sup>، وقال ابن سحنون: أجمع أهل الحديث أن رسول الله ﷺ قتلها<sup>(٢)</sup>.

وعلى فرض أن النبي ﷺ لم يقتلها فإن ذلك كان لأنها لم تقدم الشاة إلى

---

(١) ينظر: عون المعبود وحاشية ابن القيم لابن القيم ج١٢ ص ١٤٨، ط دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الثانية ١٤١٥ هـ .

(٢) ينظر: المرجع السابق.



الأضياف، بل بعثتها إليه ﷺ وهو أضاف أصحابه، وما هذا سبيله لا يلزمه قصاص<sup>(١)</sup>.

(ب) الأدلة من المعقول :

استدلوا من المعقول بعدة أوجه:

الوجه الأول:

إن تقديم الطعام المسموم سبب يقتل غالباً فأشبه القتل بالسلاح وقد جرت العادة بأن من قدم إلى غيره طعاماً فإنه يأكل منه فصار كأنه ألجأه إلى أكله فوجب عليه القصاص كما لو أكرهه عليه<sup>(٢)</sup>.

ونوقش ذلك :

بأن هناك فرق بين السكين والسم، لأن السكين لا تقدم إلى الإنسان ليقتل بها نفسه، إنما تقدم إليه لينتفع بها، وهو عالم بمضررتها ونفعها، فأشبه ما لو قدم إليه السم وهو عالم به<sup>(٣)</sup>.

الوجه الثاني:

إن السم له نكاية في الباطن كالجرح في الظاهر فوجب به القصاص<sup>(٤)</sup>.

الوجه الثالث:

لو كان القتل بالأسباب الخفية لا يوجب القصاص لعدّل شرار الخلق عن

---

(١) ينظر: مغني المحتاج ج٥ ص ٢١٨.

(٢) ينظر: الكافي في فقه الإمام أحمد لابن قدامة ج٣ ص ٢٥٩، ط دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ- ١٩٩٤م، المغنى لابن قدامة ج٨ ص ٢٦٥.

(٣) ينظر: المغنى لابن قدامة ج٨ ص ٢٦٦.

(٤) ينظر: روضة الطالبين وعمدة المفتين للنووي ج٩ ص ١٢٩، ط المكتب الإسلامي- بيروت، دمشق- عمان، الطبعة الثالثة ١٤١٢هـ- ١٩٩١م، تحقيق/ زهير الشاويش.

الأسباب الظاهرة الموجبة للقصاص إلى الأسباب الخفية كالسم والسحر والجراثيم والفيروسات، ونشر الأمراض الفتاكة التي تعتبر أشد فتكاً من المحدد والمثقل، فالأولى أن تأخذ الأسباب الخفية حكم الأسباب الظاهرة<sup>(١)</sup>.  
ثانياً: أدلة القول الثاني:

استدل أصحاب هذا القول القائلون بعدم وجوب القصاص في القتل بالسم بأدلة من السنة والمعقول:-

أ- الأدلة من السنة :-

ما روى عن أنس بن مالك رضي الله عنه أَنَّ يَهُودِيَّةً أَتَتْ النَّبِيَّ صلى الله عليه وسلم بِشَاةٍ مَسْمُومَةٍ، فَأَكَلَ مِنْهَا، فَجِئَ بِهَا فَقِيلَ: أَلَا نَقْتُلُهَا، قَالَ: «لَا»، فَمَا زِلْتُ أَعْرِفُهَا فِي لَهَوَاتِ رَسُولِ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم<sup>(٢)</sup>.

وجه الدلالة:

إن هذا الخبر صريح في عدم وجوب القصاص في القتل بالسم حيث إن رسول الله صلى الله عليه وسلم سَمَّتْ له اليهودية - لعنها الله - شاة وأهدتها له مريدة بذلك قتله، فأكل منها - عليه السلام - وقوم من أصحابه فماتوا من ذلك، وقيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم ألا نقتلها؟ قال: «لَا»، فكانت هذه حجة قاطعة، وأن لا قود على من سم طعاماً لأحد مريداً قتله فأطعمه إياه فمات منه، ولا دية عليه، ولا على عاقلته، وما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ليبطل دم رجل من أصحابه

(١) ينظر: الإيدز وآثاره الشرعية والقانونية ص ٤١٦ .

(٢) متفق عليه، واللفظ للبخاري. ينظر: صحيح البخاري، كتاب: الهبة وفضلها والتحريض عليها، باب: قبول الهدية من المشركين جـ ٣ ص ١٦٣ ح ٢٦١٧، ط دار طوق النجاة، الطبعة الأولى ١٤٢٢ هـ، تحقيق / محمد زهير بن ناصر الناصر، صحيح مسلم، كتاب: السلام، باب: السم جـ ٤ ص ١٧٢١ ح ٢١٩٠، ط دار إحياء التراث العربي- بيروت، تحقيق / محمد فؤاد عبدالباقى.

قد وجب فيه قود ودية<sup>(١)</sup>.

ونوقش ذلك من أوجه<sup>(٢)</sup>:-

الوجه الأول:

يحتمل أن أنس بن مالك والروايات الأخرى قد نقلت صدر القصة دون آخرها.

الوجه الثاني:

على فرض التسليم بصحة رواية أنس فيحتمل أن النبي ﷺ ترك قتلها لكونها ما قصدت بشر بن البراء، إنما قصدت قتل النبي ﷺ فاختل العمد بالنسبة إلى بشر.

الوجه الثالث:

إن حديث أنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لم يذكر فيه أن أحداً مات من السم ولا يجب القصاص إلا أن يقتل به.

ب- الأدلة من المعقول :-

١- إن من أكل من طعام مسموم قدم إليه قد أكل منه باختياره، فإذا مات منه فقد صار قاتلاً لنفسه كما لو قدم له سكين وطعن نفسه فالمباشر للقتل هو الآكل وما المقدم إلا متسبب

والمباشرة تغلب على التسبب<sup>(٣)</sup>.

نوقش ذلك:

(١) ينظر: المحلى بالآثار ج١١ ص ٢٣٠.

(٢) ينظر: المغني لابن قدامة ج٨ ص ٢٦٦، عون المعبود مع حاشية ابن القيم ج١٢ ص ١٤٩.

(٣) ينظر: المبسوط للسرخسي ج٢٦ ص ١٥٣، بدائع الصنائع ج٧ ص ٢٣٥، مغني المحتاج ج٥ ص ٢١٨، تحفة المحتاج ج٨ ص ٣٨٣، المحلى بالآثار ج١١ ص ٢٣٢، ٢٣٣.

إن هذا قياس مع الفارق، وذلك لأن السكين لا تقدم إلى إنسان ليقتل بها نفسه وإنما تقدم إليه لينتفع بها وهو عالم بمضارها؛ وذلك بخلاف تقديم الطعام المسموم إلى من يأكله وهو جاهل بحاله فأشبه ما لو قدم إليه السم وهو عالم به<sup>(١)</sup>.

٢- إن من سم طعاماً لآخر يطلق عليه أنه قاتل مجازاً لا حقيقة ولا يعرف في لغة العرب أنه قاتل، وإنما يستعمل العوام هذا اللفظ، والحجة إما في اللغة وإما في الشرع، ولا تكون في لغة العوام<sup>(٢)</sup>. ونوقش ذلك :

بأن رسول الله ﷺ سُمي من شرب السم ليموت قاتلاً لنفسه، فوجب أن يكون إذا فعله بغيره قاتلاً، كما أن أحكام الآخرة تُجرى عليه باعتباره قاتلاً لنفسه، فبالتالي وجب أن تجرى عليه أحكام الدنيا وأن يكون القود إذا فعله بغيره<sup>(٣)</sup>.

الرأي الراجح:

بعد استعراض أقوال الفقهاء وأدلته والمناقشة يتبين لي رجحان القول الأول: وهو قول الجمهور القائل بقتل القاتل بالسم إذا كان مما يقتل غالباً، وذلك للأسباب الآتية :-

١- قوة ما استدل به أصحاب هذا القول، ومناقشتهم أدلة القول الثاني.  
٢- إن المصلحة التي شرع القصاص من أجلها تتحقق في وازع السم بل فيه أقوى؛ لأنه أشد مكرراً وخداعاً من القاتل بالأدلة الظاهرة، إذ القتل

(١) ينظر: المغني لابن قدامة ج ٨ ص ٢٦٦، الشرح الكبير على متن المقنع ج ٩ ص ٣٢٨.

(٢) ينظر: المحلى بالآثار ج ١١ ص ٢٣٢، ٢٣٣.

(٣) ينظر: المرجع السابق.

بالأدلة الظاهرة قد يتقيه المجني عليه، أما السم فهو خداع خفي يصعب اتقاؤه.

٣- إن تعاريف الفقهاء للقتل تتفق على معنى واحد وهو إزهاق روح شخص بغير حق أياً كانت الوسيلة المستخدمة لتحقيق هذه النتيجة، ولا فرق بين كونها بالسكين أو بسم أو بغيره.

الحكم الشرعي لتعمد نقل العدوى:-

ووفقاً لما رجحت من مذاهب الفقهاء في هذه المسألة فإذا ما قام شخص بنقل العدوى عمداً إلى شخص آخر بأي طريق، وترتب على ذلك انتقال المرض وحدث الموت فإنه يقاد من المتسبب في ذلك إذا توافرت شروط القصاص الأخرى.

وعليه فإن نقل العدوى كوضع السم في الطعام وهو آلة للقتل، وقد اقتصر ﷺ من اليهودية التي سمت الشاة وقدمتها إلى رسول الله ﷺ وأمر بقتلها لما توفي من أكل معه من الشاة، فالقتل بالأسباب الخفية يوجب القصاص كالقتل بالأسباب الظاهرة حتى لا يتخذها الأشرار وسيلة للوصول إلى مآربهم، فلو لم يجب القصاص بهذه الأسباب لعدل شرار الخلق عن الظاهر إلى الخفي مما يستحدثونه كل حين مما هو أشد فتكاً بالأنفس وإزهاقاً للأرواح من الأسباب الظاهرة، فيعود ذلك على مقصد الشارع بالنقض والإبطال فيشيع القتل وتزهق الأنفس وتسفك الدماء<sup>(١)</sup>.

هذا كله إذا تعمد نقل العدوى ومات المنقول إليه، أما إذا تعمد نقل العدوى ولم يمت المنقول إليه عوقب المتعمد بالعقوبة التعزيرية المناسبة، وأما إذا كان قصده من تعمد نقل العدوى إعداء شخص بعينه ولكن لم تنتقل إليه

(١) ينظر: جريمة نقل مرض نقص المناعة المكتسبة ص ٩٤.

العدوى فإنه يعاقب بعقوبة تعزيرية<sup>(١)</sup>.

## المطلب الثاني

### الحكم الشرعي في نقل العدوى عن طريق الخطأ

يُعرف الخطأ بأنه: ما ليس للإنسان فيه قصد، وهو عذر صالح لسقوط حق الله تعالى إذا حصل عن اجتهد، ويصير شبهة في العقوبة حتى لا يؤثم الخاطئ ولا يؤخذ بحد ولا قصاص، ولم يجعل عذراً في حق العباد حتى وجب عليه ضمان العدوان ووجب به الدية، كما إذا رمي شخصاً ظنه صيداً أو حربياً، فإذا هو مسلم، أو غرضاً فأصاب آدمياً، وما جرى مجراه كنائم انقلب على رجل فقتله<sup>(٢)</sup>.

والفقه الإسلامي ينظر إلى الخطأ باعتبار أنه عدم التحرز، وعدم التحرز يشمل الإهمال وعدم الاحتياط والرعونة، ولا يعاقب على عدم التحرز ذاته بل يجب أن يؤدي عدم التحرز إلى إحداث ضرر بالغير . ولا يشترط في الخطأ أن يصل إلى حد معين من الجسامة ليكون سبباً في العقاب فيكون الجاني مسئولاً لمجرد وقوع الخطأ منه والمتسبب في النتيجة الضارة، ولا بد أن يتحمل نتيجته شرعاً، وبناءً على ذلك يُسأل الفاعل عن الخطأ ولو كان يسيراً مادام قد أصاب المجني عليه بالضرر<sup>(٣)</sup>.  
صور القتل الخطأ :-

(١) ينظر: جامع الفتاوي الطبية والأحكام المتعلقة بها للدكتور / عبدالعزيز بن فهد بن عبدالمحسن ص ٥٠، ٥١، ط دار القاسم - الرياض، الطبعة الأولى ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٤ م.

(٢) ينظر: التعريفات للجرجاني ص ٩٩، ١٠٠.

(٣) ينظر: جريمة نقل مرض نقص المناعة المكتسبة ص ١٠٣، ١٠٤.

ذكر الفقهاء صورتين للقتل الخطأ وهما<sup>(١)</sup>:-

الأولى: الخطأ الواقع في الفعل: وهو ما قصد فيه الجاني الفعل دون الشخص ولكنه أخطأ في فعله مثل من يصطاد صيداً فيخطئه ويصيب إنساناً فيموت، أو يقصد رمي مشرك فيصيب مسلماً.

الثانية: الخطأ الواقع في القصد: وهو أن يرمي إنساناً على ظن أنه حربي أو مرتد فإذا هو مسلم.

❁ بعض من صور نقل العدوى عن طريق الخطأ<sup>(٢)</sup>:

١- قيام المصاب بالاتصال الجنسي مع الغير مع عدم علمه بحقيقة مرضه مما يترتب عليه نقل المرض.

٢- نقل الدم أو مشتقاته الملوثة بالفيروس دون إجراء الأطباء التحاليل الكافية للتأكد من خلوه من المرض.

٣- استعمال محاقن ملوثة من قبل الأطباء والممرضات ترتب عليها نقل المرض.

٤- قيام المرأة المصابة بإرضاع طفلها اعتقاداً منها أن الرضاعة لا تنقل الفيروس.

٥- الاستخدام المتكرر للأدوات الجراحية والأجهزة الطبية الملوثة بالفيروس دون خضوعها للتعقيم الكافي.

ففي الصور السابقة وغيرها إذا تحققت النتيجة - وهي نقل العدوى - يتم تكيف نقل الفيروس للغير على أنه قتل بطريق الخطأ، وذلك لانتفاء

(١) ينظر: بدائع الصنائع ج٧ ص ٣٣٤، البحر الرائق ج٨ ص ٣٣٠، المغني لابن قدامة ج٨ ص ٢٧١، ٢٧٢، الفتاوى الهندية لنظام الدين البخاري ج٦ ص ٣، ط دار الفكر، الطبعة الثانية ١٣١٠هـ.

(٢) ينظر: الإيدز وأثاره الشرعية والقانونية ص ٤٣٤، جريمة نقل مرض نقص المناعة المكتسبة ص ١٠٥.

قصد الإصابة، حيث إن الجاني في الأحوال السابقة لا يقصد نقل المرض للغير، وإنما تم نقل المرض بطريق الإهمال أو الخطأ<sup>(١)</sup>.  
حكم نقل المرض إلى الآخرين بالخطأ:  
من المعلوم والمستقر أن الشريعة قد رفعت الحرج في الخطأ لما ورد في الكتاب والسنة من أدلة ونصوص منها :  
أولاً: الأدلة من الكتاب:-

أ) قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ [البقرة: ٢٨٦].  
وجه الدلالة:

إن الله تعالى قد رفع الوزر والإثم عن المخطئ، وقال الإمام ابن كثير عند تفسيره لهذه الآية ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا أي إن تركنا فرضاً على جهة النسيان، أو فعلنا حراماً كذلك، أو أخطأنا أي الصواب في العمل جهلاً منا بوجهه الشرعي<sup>(٢)</sup>.

ب) قوله تعالى ﴿وَمَا كَانَتْ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَأً وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَّةٌ مُسْلِمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ إِلَّا أَنْ يَصَدَّقُوا﴾ [النساء: ٩٢].  
وجه الدلالة:

إن الآية لم توجب قوداً في القتل وهو أعظم اعتداء على النفس وذلك إذا كان خطأ، وإنما أوجبت الكفارة والدية فيكون الحال فيما هو دونه من باب أولى.

(١) ينظر: المراجع السابقة .

(٢) ينظر: تفسير القرآن العظيم لابن كثير ج١ ص ٥٧٣ .



ثانياً: الأدلة من السنة:-

ما روي عن ابن عباس - رضي الله عنهما - قال : قال رسول الله ﷺ :  
«تَجَاوَزَ اللَّهُ عَنْ أُمَّتِي الْخَطَأَ، وَالنَّسْيَانَ، وَمَا اسْتَكْرَهُوا عَلَيْهِ»<sup>(١)</sup>.  
وجه الدلالة:

إن الأفعال التي تقع من هذه الأمة خطأ متجاوز عنها، والمرفوع منها هو الإثم الذي يتعلق بحق الله تعالى، أم تبعات الخطأ من الكفارات وما يترتب عليها من حقوق الأدميين لا تسقط عن المخطئ، ويظهر هذا المعنى في مواضع من الشريعة، منها ما يكون متفقاً عليه، ومنها ما يختلف فيه ، فمنها الخطأ والنسيان، فإنه متفق على عدم المؤاخذه به، فكل فعل صدر عن غافل، أو ناس، أو مخطئ؛ فهو مما عفى الشارع عنه<sup>(٢)</sup>.

الحكم الشرعي لنقل العدوى عن طريق الخطأ :

إذا ما تم نقل العدوى لشخص وكان هذا النقل ناتج عن عدم التحرز والإهمال فإن ذلك يعتبر من باب القتل الخطأ.

جاء في ملخص أعمال الندوة الفقهية السابعة «وإذا تم نقل العدوى عن طريق الخطأ أو قلة الاحتياطات ومات المنقول إليه ، فإن ذلك قتل خطأ يستوجب الدية، وإن لم يمت المنقول إليه يعزر المتسبب في العدوى تعزيراً مناسباً»<sup>(٣)</sup>.

وختاماً: فإن من نقل العدوى إلى غيره بغير قصد النقل وكان عالماً بمرضه،

(١) أخرجه الحاكم في المستدرک، وقال: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين، ولم يخرجاه. ينظر: المستدرک على الصحيحين للحاكم ، كتاب: النکاح ج٢ ص ٢١٦ ح ٢٨٠١ .

(٢) ينظر: الموافقات للشاطبي ج١ ص ٢٥٩، ط دار ابن عفان، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.

(٣) ينظر: جريمة نقل مرض نقص المناعة المكتسبة ص ١٠٦، ١٠٧ .

أو قصد الفعل دون علمه لجهله بهذا المرض فإن ذلك يعد من قبيل الخطأ، ويترتب عليه جميع الأحكام المترتبة على الفعل الخطأ من سقوط الإثم ورفع الحرج، ويتحمل الآثار المترتبة على ذلك من ديات وكفارات حسب ما أدت إليه الجناية.

## المبحث الثاني

### التدابير الوقائية لمنع انتشار المرض المعدي.

لقد نظم الإسلام للمسلم كل كبيرة وصغيرة في جميع نواحي الحياة، ومن هذه الأمور التي كفلها الإسلام للمسلم مواطن اجتماعه بغيره، فجعل له الجمعة والأعياد وغيرها من مواطن الاجتماع؛ ولكن قد يُمنع من حضور مثل هذه الاجتماعات متى ترتب على ذلك ضرر، وليس هناك ضرر أعظم من ضرر يصيب المرء في صحته ويؤثر على قواه وحيويته؛ ولذا جاء هذا المبحث لتوضيح هذا الجانب من خلال خمسة مطالب بيانها كالاتي.

## المطلب الأول

### الحجر الصحي على المريض بمرض معد

الإسلام هو الدين الوحيد الذي نظم واهتم بالطب والعلاج، ومن يتابع أحكام التشريع الإسلامي يجد أنه أورد أحكاماً غاية في الدقة في الطب الوقائي، ومن أبرز هذه الأحكام والتوجيهات ما يسمى في عصرنا الحاضر بنظام الحجر الصحي، والذي عرفه المسلمون وعملوا به قبل أن يعرفه العالم، فالعالم لم يعرف مفهوم الحجر الصحي إلا أواخر القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين، وسوف أتناول هذا الموضوع بشيء من التوضيح على النحو الآتي.

أولاً: تعريف الحجر الصحي.

الحجر في اللغة:- الحَجْرُ بفتح الحاء وسكون الجيم هو المنع والتضييق والإحاطة، ومنه سُمي الحرام حجراً، يقال: حجر الحاكم على السفية حجراً أي: منعه إياه من التصرف في ماله، فالحاء والجيم والراء أصل واحد مطرد، وهو المنع والإحاطة على الشيء، والعقل يسمى حجراً لأنه يمنع صاحبه من إتيان ما لا ينبغي، وجمعه في القلة (أَحْجَار)، وفي الكثرة (حِجَار) و (حَجَارَه) كجمل وجماله، وذَكَرَ وَ ذَكَرَهُ وهو نادر، و(الحَجَرَان) هما الذهب والفضة، تقول: حَجَرَ عليه يَحْجُرُ حَجْراً وَحُجْراً وَحِجْراً وَحِجْرَاناً<sup>(١)</sup>.  
الحجر في الاصطلاح:- لم يختلف تعريف الفقهاء الاصطلاحي للحجر عن تعريفه اللغوي فقد عرفه الفقهاء كذلك بأنه المنع من التصرف<sup>(٢)</sup>.  
المقصود بالحجر الصحي:-

عرف الأطباء الحجر الصحي بأنه:

= الحد من تحركات الأصحاء الذين اختلطوا بمن أُصيب بمرض سار خلال فترة القابلية للعدوى حتى يتم التأكد من شفائهم أو تحصينهم<sup>(٣)</sup>.  
= أو هو منع اختلاط مريض الأمراض المعدية بجمهور الأصحاء، أو هو عزل أشخاص بعينهم، أو أماكن، أو حيوانات، قد تحمل خطر العدوى،

(١) ينظر: مختار الصحاح ، مادة « حجر » ص ٦٧ ، مقاييس اللغة، مادة «حجر»

جـ٢ ص ١٣٨ ، تاج العروس، مادة « حجر » جـ١٠ ص ٥٣٠ .

(٢) ينظر: العناية شرح الهداية للبايرتي ج٩ ص ٢٥٤، ط دار الفكر، (ب-ت)،

تبيين الحقائق ج٥ ص ١٩٠، المختصر الفقهي لابن عرفه ج٦ ص ٤٤٤،

ط مؤسسة خلف أحمد للأعمال الخيرية، الطبعة الأولى ١٤٣٥هـ- ٢٠١٤م،

تحقيق / د. حافظ عبد الرحمن محمد خير، شرح مختصر خليل ج٥ ص ٢٩٠،

الحاوي الكبير للماوردي ج٦ ص ٣٣٩، ط دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة

الأولى ١٤١٩هـ- ١٩٩٩م، مغني المحتاج ج٣ ص ١٣٠، المغني لابن قدامة

ج٤ ص ٣٤٣، المبدع في شرح المقنع ج٤ ص ٢٨١.

(٣) ينظر: الموسوعة الطبية الفقهية لأحمد كنعان ص ٧٠٥.

وتتوقف مدته على الوقت الضروري لتوفير الحماية في مواجهة خطر انتشار أمراض بعينها<sup>(١)</sup>.

وبناء عليه: فليس كل مرض معد يتم الحجر على صاحبه، بل الحجر خاص بالأمراض المعدية السارية الوبائية التي تنتقل من المصاب إلى غيره من الناس، ويكون الهدف من الحجر الصحي هو منع تفشي المرض، وانتشاره في المجتمع، كما قد يكون الهدف منه علاج المصاب بالمرض إن أمكن ذلك.

ثانياً: حكم الحجر الصحي:-

إنه متى انتشر الوباء، والمرض ببلد أو عم سائر البلاد، فإنه في تلك الحالة وجب الحجر الصحي، ويكون المرجع في ذلك إلى أهل الاختصاص من الأطباء والمؤسسات الصحية، منعاً لانتشار الوباء.

فالحجر الصحي له أصل في سنة النبي ﷺ، ومن الأدلة الشرعية التي وردت في مشروعية الحجر الصحي ما يلي:-

أ- ما روي عنه ﷺ أنه قال: «إِذَا سَمِعْتُمْ بِالطَّاعُونَ بِأَرْضٍ فَلَا تَدْخُلُوهَا، وَإِذَا وَقَعَ بِأَرْضٍ وَأَنْتُمْ بِهَا فَلَا تَخْرُجُوا مِنْهَا»<sup>(٢)</sup>.

ب- ما روي عن ابن عباس - رضي الله عنهما، أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه، خرج إلى الشام، حتى إذا كان يسرع لقيه أمراء الأجناد، أبو عبيدة ابن الجراح وأصحابه، فأخبروه أن الوباء قد وقع بأرض الشام، قال ابن

(١) ينظر: الموسوعة العربية العالمية، مجموعة من العلماء والباحثين ج ٩ ص ٨٩، ط مؤسسة أعمال الموسوعة للنشر والتوزيع، الطبعة الثانية ١٤١٩ هـ - ١٩٩٩ م.

(٢) أخرجه البخاري. ينظر: صحيح البخاري، كتاب: الطب، باب: ما يذكر في الطاعون ج ٧ ص ١٣٠ ح ٥٧٢٨.

عباس: فقال عمر: ادع لي المهاجرين الأولين، فدعاهم فاستشارهم، وأخبر أن الوباء قد وقع بالشام، فاختلفوا، فقال بعضهم: قد خرجت لأمر، ولا نرى أن ترجع عنه، وقال بعضهم: معك بقية الناس وأصحاب رسول الله ﷺ، ولا نرى أن تقدمهم على هذا الوباء، فقال: ارتفعوا عني، ثم قال: ادعوا لي الأنصار، فدعوتهم فاستشارهم، فسلخوا سبيل المهاجرين، واختلفوا كاختلافهم، فقال: ارتفعوا عني، ثم قال: ادع لي من كان ها هنا من مشيخة قريش من مهاجرة الفتح، فدعوتهم، فلم يختلف منهم عليه رجلان، فقالوا: نرى أن ترجع بالناس ولا تقدمهم على هذا الوباء، فنادى عمر في الناس: إني مُصبح على ظهر فأصبحوا عليه، قال أبو عبيدة بن الجراح: أفراراً من قدر الله؟ فقال عمر: لو غيرك قالها يا أبا عبيدة؟ نعم نفر من قدر الله إلى قدر الله، أرايت لو كان لك إبل هبطت وادياً له عدوتان، إحداها خصبة، والأخرى جدبة، أليس إن رعيت الخصبة رعيتها بقدر الله، وإن رعيت الجدبة رعيتها بقدر الله؟ قال: فجاء عبدالرحمن بن عوف - وكان متغيباً في بعض حاجته - فقال: إن عندي من هذا علماً، سمعت رسول الله ﷺ يقول: « إِذَا سَمِعْتُمْ بِهِ بِأَرْضٍ فَلَا تَقْدُمُوا عَلَيْهِ، وَإِذَا وَقَعَ بِأَرْضٍ وَأَنْتُمْ بِهَا فَلَا تَخْرُجُوا فِرَارًا مِنْهُ » قال: فحمد الله عمر ثم انصرف<sup>(١)</sup>.

ج- ما روي عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عن النبي ﷺ قال: « لَا تُورِدُوا الْمُرْضَ عَلَى الْمَصِحِّ »<sup>(٢)</sup>.

(١) أخرجه البخاري. ينظر: صحيح البخاري، كتاب: الطب، باب: ما يذكر في الطاعون ج- ٧ ص ١٣٠ ح ٥٧٢٩.

(٢) متفق عليه، واللفظ للبخاري. ينظر: صحيح البخاري، كتاب: الطب، باب: لا عدوى، ج- ٧ ص ١٣٩ ح ٥٧٧٤، صحيح مسلم، كتاب: السلام، باب: لا عدوى ولا طيرة ولا هامه ولا صفر، ولا غول، ولا يورد ممرض على مصح ج- ٤ ص ١٧٤٤ ح ٢٢٢١.

د- ما روي أنه كان في وفد ثقيف رجل مجذوم فأرسل إليه النبي ﷺ: «إِنَّا قَدْ بَايَعْنَاكَ فَأَرْجِعْ»<sup>(١)</sup>.

فهذه الأحاديث السابق ذكرها تفيد عدم التعرض لأسباب التهلكة، كقوله تعالى: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾ [البقرة: ١٩٥]، وصيانة للأنفس عن كل مكروه مخوف واجب<sup>(٢)</sup>.

كما أن هذه الأحاديث تدل على الابتعاد عن المجذوم والفرار منه، ويقاس على الجذام ما يشبهه من الأوبئة والأمراض المعدية، وهذا البعد لا يتحقق إلا بالحجر الصحي.

كما أن الأطباء يؤكدون أن الحجر الصحي من أهم سبل التدابير الوقائية للحماية من الأمراض المعدية.

و لا شك في أن بذل الأسباب المشروعة والمباحة من تمام التوكل على الله- عز وجل-، والثقة به.

ثالثاً: مبادئ الحجر الصحي:-

يعتبر الحجر الصحي من أهم وسائل مقاومة انتشار الأمراض الوبائية، فالإسلام له نظرة عميقة في حصر المرض المعدي في أضيق حدوده وحجزه في مهده الأول حتى لا ينتشر وتكثر الإصابات به، ويعتبر ذلك أعظم نظام في الطب الوقائي وأحسن وسيلة يلجأ إليها للوقاية من الأمراض الوبائية المعدية، ولقد أرست السنة النبوية مجموعة من المبادئ للحجر الصحي نذكر منها:-

(١) أخرجه مسلم، ينظر: صحيح مسلم، كتاب السلام، باب اجتناب المجذوم وغيره جـ ٤ ص ١٧٥٢ ح ٢٢٣١

(٢) ينظر: أحكام القرآن لابن العربي جـ ١ ص ٣٠٤، ط دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م.

أولاً: منع الأصحاء من دخول الأرض الموبوءة.

إن الاسلام منع الشخص السليم من دخول الأرض التي بها الوباء، حتى يحفظ عليه نفسه من الهلاك، وقد وردت أحاديث نبوية كثيرة تمنع من دخول الأرض الموبوءة منها ما روي عن عبدالرحمن بن عوف أنه رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: «إِذَا سَمِعْتُمْ بِالطَّاعُونَ بِأَرْضٍ فَلَا تَدْخُلُوهَا، وَإِذَا وَقَعَ بِأَرْضٍ وَأَنْتُمْ بِهَا فَلَا تَخْرُجُوا مِنْهَا»<sup>(١)</sup>.

واعلم أن في المنع من الدخول إلى الأرض الموبئة حكماً؛ أحدها: تجنب الأسباب المؤذية والبعد عنها، والثاني: الأخذ بالعافية التي هي مادة مصالح المعاش والمعاد، والثالث: أن لا يستنشقوا الهواء الذي قد عَفَنَ وَفَسَدَ فيكون سبباً للتلف، والرابع: أن لا يجاور المرضى الذين قد مرضوا بذلك فيحصل له بمجاورتهم من جنس أمراضهم<sup>(٢)</sup>.

فالدخول في الأرض التي هو بها تعرضُ للبلاء، وموافاة له في محل سلطانه، وإعانة للإنسان على نفسه، وهذا مخالف للشرع والعقل، بل تجنب الدخول إلى أرضه من باب الحمية التي أرشد الله - سبحانه وتعالى - إليها، وهي حمية عن الأمكنة، والأهوية المؤذية<sup>(٣)</sup>.

فيجب على الإنسان أن يأخذ بأسباب الوقاية والسلامة الصحية المتبعة لدى الجهات المعنية؛ هذا يُعد من باب الإحسان يقول تعالى: ﴿وَأَنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾ [البقرة: ١٩٥].

(١) سبق تخريجه.

(٢) ينظر: نيل الأوطار للشوكاني جـ ٧ ص ٢١٩.

(٣) ينظر: زاد المعاد في هدي خير العباد لابن القيم جـ ٤ ص ٣٩، ط مؤسسة الرسالة - بيروت، ومكتبة المنار الإسلامية - الكويت، الطبعة السابعة والعشرون ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.

ثانياً: منع الشخص السليم من الخروج من الأرض المبوثة.  
إن الاسلام منع الأشخاص الأصحاء الموجودين داخل منطقة الوباء من الخروج والفرار من المرض، ويؤيد ذلك ما روى عن النبي ﷺ أنه قال: «إِذَا سَمِعْتُمْ بِالطَّاعُونَ بِأَرْضٍ فَلَا تَدْخُلُوهَا، وَإِذَا وَقَعَ بِأَرْضٍ وَأَنْتُمْ بِهَا فَلَا تَخْرُجُوا مِنْهَا»<sup>(١)</sup>.

وأما نهيه ﷺ عن الخروج فلأنه إذا خرج الأصحاء ضاعت المرضى من متعهد والموتى من التجهيز والصلاة عليهم؛ ولأن الفرار أي بقصد الفرار منه يحرم لأنه فرار من القدر وهو لا ينفع، والثبات تسليم لما لم يسبق منه اختيار فيه، ولتظهر مزية هذه الأمة على من تقدمهم من الأمم الفارين منه بما يكون من قوة توكلهم وثبات عزمهم، ولأنه فرار من القدر، فالأول تأديب وتعليم والآخر تفويض وتسليم، أما لو خرج لحاجة ولم يقصد الفرار فلا بأس به ولا يحرم<sup>(٢)</sup>.

كما أنه لو رخص للأصحاء في الخروج لما بقي في البلد إلا المرضى الذين أقعدهم الطاعون فانكسرت قلوبهم وفقدوا المتعهدين ولم يبق في البلد من يسقيهم الماء ويطعمهم الطعام وهم يعجزون عن مباشرتهما بأنفسهم فيكون ذلك سعيًا في إهلاكهم تحقيقاً وخلصهم منتظر كما أن خلاص الأصحاء منتظر فلو أقاموا لم تكن الإقامة قاطعة بالموت ولو خرجوا لم يكن الخروج قاطعاً بالخلص وهو قاطع في إهلاك الباقيين والمسلمون

(١) سبق تخريجه.

(٢) ينظر: ارشاد الساري لشرح صحيح البخاري للقسطلاني ج ١٠ ص ١١٣، ط المطبعة الأميرية الكبرى - مصر، الطبعة السابعة ١٣٢٣ هـ، فيض القدير شرح الجامع الصغير للمناوي ج ١ ص ٣٨٣، ط المكتبة التجارية الكبرى - القاهرة، الطبعة الأولى ١٣٥٦ هـ.



كالبنيان يشد بعضه بعضاً<sup>(١)</sup>.

وقد يبدو ذلك المنع من الخروج عسيراً على الفهم بدون معرفة واسعة بالعلوم الطبية الحديثة، حيث إن العقل والمنطق يشيران إلى ضرورة الفرار للخلاص من العدوى، فلماذا تبقى في بلد الوباء، وتنتظر حتى يأتيك الوباء والموت؟

ولكن الطب الحديث يؤكد أن الشخص السليم والموجود في منطقة الوباء قد يكون حاملاً للميكروب دون أن تظهر عليه علامات المرض، فكثير من الأوبئة تصيب العديد من الناس، ولكن ليس كل من دخل جسمه الميكروب يصبح مريضاً، فكم من شخص يحمل جراثيم المرض دون أن يبدوا عليه أي أثر من آثار المرض، فالحمى الشوكية وحمى التيفود، والزحار الأميبي، والباسيلي، والسل، بل حتى الكوليرا والطاعون قد تصيب أشخاصاً عديدين دون أن يبدو على أي منهم علامات المرض، بل ويبدو الشخص وافر الصحة سليم الجسم، ومع ذلك فهو ينقل المرض إلى غيره من الأصحاء، فهناك فترة الحضانة وهي: الفترة الزمنية التي تسبق ظهور الأعراض منذ دخول الميكروب وتكاثره حتى يبلغ أشده، ومع ذلك فلا يبدو على الشخص في فترة الحضانة أنه يعاني من أي مرض، ولكن بعد فترة قد تطول، وقد تقصر - على حسب نوع المرض والميكروب الذي يحمله - تظهر عليه أعراض المرض الكامنة في جسمه، فالشخص السليم الحامل للميكروب، أو الشخص المريض الذي لا يزال في فترة الحضانة يعرض الآخرين للخطر دون أن يشعر هو أو يشعر الآخرون<sup>(٢)</sup>.

(١) ينظر: إحياء علوم الدين للغزالي ج٤ ص ٢٩١، ط دار المعرفة- بيروت، (ب-ت).  
(٢) ينظر: العدوى بين الطب وحديث المصطفى ﷺ د / محمد علي البار ص ٩٩، ١٠١، ط الدار السعودية ١٩٨١م، مرض الطاعون وما يشبهه بين القديم والحديث ص ٤٦، ٤٧.

ومن هنا يتبين لنا بجلاء أن الإسلام عندما أمر من هم في بلد الوباء ألا يخرجوا كان ذلك ليس إلقاءً بهم إلى التهلكة، وإنما هو تفضيل المصلحة العامة على المصلحة الخاصة، وعملاً بأخف الضررين، ودرءاً للمفاسد التي قد تصيب بلد آخر بنفس الوباء والمرض ونقل الميكروب، وهذا أيضاً من باب الإعجاز العلمي الذي يؤيد صدق نبوته ﷺ.

ثالثاً: عزل الشخص المصاب بالمرض المعدي.

إن الإسلام أمر بعزل الشخص أو الأشخاص المصابين بالمرض المعدي، ويتم ذلك حين تحصل الإصابة بمرض مُعَدٍ لشخص أو لعدة أشخاص داخل بلدة بعينها، فمن تعاليم الإسلام عزل ذلك المريض بالمرض المعدي في البيت أو المستشفى، وعدم اختلاطه بغيره من الأصحاء حتى لا ينقل إليهم العدوى، وهذا مأخوذ من إرشادات النبي ﷺ في الحديث الذي رواه عنه أبو هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قال رسول الله ﷺ «لَا تُورِدُوا الْمُرِضَ عَلَى الْمَصِحِّ»<sup>(١)</sup>، أي لا يدخل المريض على الأصحاء فينقل إليهم العدوى، ومع أن النبي ﷺ كان يحرص على تطبيب نفس المريض، إلا أنه كان يضع مصلحة المجتمع في المقام الأول؛ بحيث إذا تعارضت مع مشاعر فرد فإن مصلحة المجتمع هي الرابحة، فقد جاء إلى النبي ﷺ وفد من قبيلة ثقيف لكي يبايعوه وبينهم رجل مجذوم، فأرسل إليه النبي ﷺ يقول: «إنا قد بايعناك فارجع»<sup>(٢)</sup>، وهذا مثل رائع منه ﷺ في تغليب العقل على العاطفة،

(١) متفق عليه، واللفظ للبخاري. ينظر: صحيح البخاري، كتاب: الطب، باب: لا عدوى، ج ٧ ص ١٣٩ ح ٥٧٧٤، صحيح مسلم، كتاب: السلام، باب: لا عدوى ولا طيرة ولا هامه ولا صفر، ولا غول، ولا يورد ممرض على مصح ج ٤ ص ١٧٤٤ ح ٢٢٢١.

(٢) أخرجه مسلم، ينظر: صحيح مسلم، كتاب: السلام، باب: اجتناب المجذوم وغيره ج ٤ ص ١٧٥٢ ح ٢٢٣١.

والمنطق العلمي على المجاملات<sup>(١)</sup>.

وبناءً عليه:

١- يجب على المسلم أن يتخذ التدابير الوقائية اللازمة التي تمنعه من تعرضه للمرض، وتمنع غيره كذلك؛ فذلك يُعد من باب الحذر قال تعالى:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا خُذُوا حِذْرَكُمْ﴾ [النساء: ٧١].

فيجب على الشخص أن يحافظ على سلامته وسلامة غيره، وأن لا يخالف التدابير الوقائية والتعليمات التي تصدر من الأطباء والمسؤولين؛ لما في ذلك من تعريض النفس والغير لمواطن الضرر والهلاك، ولا ضرر ولا ضرار.

٢- يحق لولي الأمر في حالة تفشي الأوبئة والأمراض المعدية كما هو الحال مع فيروس كورونا أن يتخذ التدابير الوقائية اللازمة، وأن يُغلب المصلحة العامة على الخاصة، وله في ذلك الحق في إصدار القوانين التي تحفظ البلاد والعباد، فلا يخفى على أحد خطورة هذا الفيروس اللعين، وسرعة انتشاره، وحجم الأضرار المترتبة على استخفاف الناس به، والتساهل في إجراءات الوقاية منه.

فلو اتبعنا النظام الإسلامي فيما أمر به من عدم الخروج من البلدة المصابة وعدم الدخول إليها ما انتشرت الفيروسات ولا الأمراض القاتلة.



(١) ينظر: فقه القضايا الطبية المعاصرة (دراسة فقهية طبية مقارنة) د/ على يوسف المحمدي ص ١٨٠، ط دار البشائر الإسلامية - بيروت، الطبعة الثانية ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م.

## المطلب الثاني

### منع المريض بمرض معد من صلاة الجمعة والجماعة

حرص الإسلام على لم شمل المؤمنين وضم قوتهم المادية والمعنوية بعضها إلى بعض حتى يكونوا يداً واحدة وصفاً واحداً وقوة عظمى في عمل الخير وصد الشر، ولذلك كان من أهم شعائر الإسلام المؤكدة لتلك الوحدة صلاة الجمعة، قال تعالى: ﴿وَأَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا﴾ [آل عمران: ١٠٣]. وقال سبحانه وتعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ﴾ [البقرة: ٤٣].

فصلاة الجمعة لها ثواب عظيم وهناك أحاديث شريفة كثيرة دلت على عظيم قدر صلاة الجمعة وأهميتها في حياة المسلم، نذكر من هذه الأحاديث:-

ما روى عن ابن عمر - رضي الله عنهما - أن رسول الله ﷺ، قال: «صَلَاةُ الْجَمَاعَةِ أَفْضَلُ مِنْ صَلَاةِ الْفَذِّ بِسَبْعٍ وَعِشْرِينَ دَرَجَةً<sup>(١)</sup>.

كما تواعد ﷺ من تخلف عن الجماعة بالوعيد الشديد فعن أبي هريرة - رضي الله عنه، أن رسول الله ﷺ قال: «وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَقَدْ هَمَمْتُ أَنْ أَمُرَّ بِحَطَبٍ، فَيُحْطَبَ، ثُمَّ أَمُرَّ بِالصَّلَاةِ، فَيُؤَذَّنَ لَهَا، ثُمَّ أَمُرَّ رَجُلًا فَيَوْمَّ النَّاسِ، ثُمَّ أُخَالِفَ إِلَى رِجَالٍ، فَأُحَرِّقَ عَلَيْهِمْ بَيُوتَهُمْ، وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَوْ

(١) متفق عليه، واللفظ لمسلم . ينظر: صحيح مسلم، كتاب: المساجد ومواضع الصلاة، باب: فضل صلاة الجماعة، وبيان التشديد في التخلف عنها ج١ ص ٤٥٠ ح ٦٥٠، صحيح البخاري، كتاب: الأذان، باب: فضل صلاة الجماعة ج١ ص ١٣١ ح ٦٤٥.

يَعْلَمُ أَحَدُهُمْ، أَنَّهُ يَجِدُ عَرَقًا سَمِينًا، أَوْ مِرْمَاتَيْنِ حَسَنَتَيْنِ، لَشَهْدِ الْعِشَاءِ»<sup>(١)</sup>.  
أما عن صلاة الجمعة:-

فهي فريضة أمر الله بها في كتابه فقال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [الجمعة: ٩].

وهي واجبة على المسلم الحر العاقل البالغ الذكر المقيم القادر على السعي إليها، والخالي من الأعذار المبيحة للتخلف عنها<sup>(٢)</sup>.

وقد توعّد ﷺ من تكاسل عنها وترك صلاتها، فعن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: سمعت رسول الله ﷺ يقول على أعواد منبره: « لَيَنْتَهِيَنَّ أَقْوَامٌ عَنْ وَدْعِهِمُ الْجُمُعَاتِ، أَوْ لَيَخْتَمَنَّ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ، ثُمَّ لَيَكُونَنَّ مِنَ الْغَافِلِينَ »<sup>(٣)</sup>.

(١) متفق عليه، واللفظ للبخاري. ينظر: صحيح البخاري، كتاب: الأذان، باب: وجوب صلاة الجماعة جـ ١ ص ١٣١ ح ٦٤٤، صحيح مسلم، كتاب: المساجد ومواضع الصلاة، باب: فضل صلاة الجماعة وبيان التشديد في التخلف عنها جـ ١ ص ٤٥٢ ح ٢٥١.

(٢) ينظر: الاختيار لتعليل المختار للموصلي جـ ١ ص ٨١، ط مطبعة الحلبي- القاهرة، ١٣٥٦هـ-١٩٣٧م، بدائع الصنائع جـ ١ ص ٢٥٨، المبسوط جـ ٢ ص ٢٢، المقدمات الممهدات لابن رشد جـ ١ ص ٢٢١، ط دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ، ١٩٨٨م، بداية المجتهد ونهاية المقتصد لابن رشد جـ ١ ص ١٦٧، ط دار الحديث- القاهرة ١٤٢٥هـ- ٢٠٠٤م، الأم للشافعي جـ ١ ص ٢١٨، ط دار المعرفة- بيروت، ١٤١٠هـ- ١٩٩٠م، الحاوي الكبير في فقه الإمام الشافعي للماوردي جـ ٢ ص ٤٠٢، ط دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ- ١٩٩٩م، تحقيق/ الشيخ على محمد معوض، والشيخ عادل أحمد عبد الموجود، شرح منتهى الإرادات جـ ١ ص ٣٠٩، المغني لابن قدامة جـ ٢ ص ٢٥٠.

(٣) أخرجه مسلم. ينظر: صحيح مسلم، كتاب: الجمعة، باب: التغليظ في ترك الجمعة جـ ٢ ص ٥٩١ ح ٨٦٥.

اتضح لنا مما سبق أهمية حضور المسلم لهاتين الصلاتين - صلاة الجماعة - وصلاة الجمعة، وأنه لا يجوز التخلف عن إحداهما إلا بعذر من الأعذار المبيحة للتخلف عن الصلاة.  
هذا وقد بين الفقهاء هذه الأعذار ومنها:-

البرد والمطر فهما عذران يبيحان التخلف عن صلاة الجماعة<sup>(١)</sup>، روي أَنَّ ابْنَ عُمَرَ، أَدَّنَ بِالصَّلَاةِ فِي لَيْلَةٍ ذَاتِ بَرْدٍ وَرِيحٍ، فَقَالَ: «أَلَا صَلُّوا فِي الرَّحَالِ»، ثُمَّ قَالَ: كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَأْمُرُ الْمُؤَدَّنَ إِذَا كَانَتْ لَيْلَةٌ بَارِدَةٌ ذَاتُ مَطَرٍ، يَقُولُ: «أَلَا صَلُّوا فِي الرَّحَالِ»<sup>(٢)</sup>.

ومن الأعذار المبيحة للتخلف عن صلاة الجمعة المرض الذي يشق معه الذهاب إلى الجمعة أو خوف زيادة المرض أو تأخر الشفاء<sup>(٣)</sup> فعن النبي ﷺ قال: «الْجُمُعَةُ حَقٌّ وَاجِبٌ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ فِي جَمَاعَةٍ إِلَّا أَرْبَعَةً: عَبْدٌ مَمْلُوكٌ، أَوْ امْرَأَةٌ، أَوْ صَبِيٌّ، أَوْ مَرِيضٌ»<sup>(٤)</sup>.

(١) ينظر: الأم للشافعي ج١ ص ١٨١، المجموع شرح المذهب للنووي ج٤ ص ٢٠٣، ط دار الفكر (ب-ت)، الكافي في فقه الإمام أحمد ج١ ص ٢٨٨.

(٢) أخرجه مسلم. ينظر: صحيح مسلم، كتاب: الصلاة، باب: الصلاة في الرحال في المطر ج١ ص ٤٨٤ ح ٦٩٧.

(٣) ينظر: مراقي الفلاح شرح متن نور الإيضاح للشرنبلالي ص ١٩٢، ط المكتبة العصرية الطبعة الأولى ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٥ م، مراجعة / نعيم زرزور، البناية شرح الهداية ج٣ ص ٧٠، بداية المجتهد ونهاية المقتصد ج١ ص ١٦٧، الفواكه الدواني ج١ ص ٢٦٢، المجموع شرح المذهب ج٤ ص ٤٨٣، مغني المحتاج ج١ ص ٥٣٧، المغني لابن قدامة ج٢ ص ٢٥١، كشف القناع ج٢ ص ٢٢.

(٤) أخرجه أبو داود في سننه، والحاكم في المستدرک، وقال: حديث صحيح على شرط الشيخين. ينظر: سنن أبي داود لسليمان بن الأشعث، كتاب: الصلاة، باب: الجمعة للمملوك والمرأة ج١ ص ٢٨٠ ح ١٠٦٧، ط المكتبة العصرية - بيروت (ب-ت)، تحقيق / محمد محيي الدين عبد الحميد، المستدرک على الصحيحين للحاكم، كتاب: الجمعة ج١ ص ٤٢٥ ح ١٠٦٢.

هذا وبعد عرضنا لفضل صلاتي الجماعة والجمعة والأعذار المبيحة للتخلف عنهما فهل تعتبر الإصابة بمرض معد عذراً شرعياً يبيح لصاحبه التخلف عن صلاة الجماعة وصلاة الجمعة؟  
وللإجابة عن ذلك نقول: أن المرض المعدي المصاب به الإنسان لا يخلو من حالتين:-

الحالة الأولى: المرض المعدي الذي لا ينتقل عن طريق الملامسة والاختلاط أو استنشاق الهواء، أو لا تصدر منه روائح وإفرازات تُؤذي من يجاوره؛ كفيروس سي، والإيدز، والأمراض التناسلية، ونحوها، فهذه الأمراض لا تمنع المصاب من دخول المسجد ومن حضور الجمعة والجماعة؛ لأن حاله كالسليم.

الحالة الثانية: المرض المعدي الذي ينتقل عن طريق الملامسة والاختلاط أو استنشاق الهواء، أو تصدر منه روائح وإفرازات تُؤذي من يجاوره؛ كالبرص، والجذام، وفيروس كورونا، وأنفلونزا الطيور، ونحوها من الأمراض، فهذه الحالة اختلف الفقهاء فيها إلى ثلاثة أقوال بيانها كالتالي:-  
القول الأول: منع المصاب بمثل هذه الأمراض المعدية من دخول المسجد، ومن حضور الجمعة والجماعة، ومن الاختلاط بالناس، وهو قول جمهور الفقهاء من الحنفية<sup>(١)</sup>، والشافعية<sup>(٢)</sup>، والحنابلة<sup>(٣)</sup>، وقول عند المالكية<sup>(٤)</sup>.

(١) ينظر: رد المحتار على الدر المختار المعروف بحاشية ابن عابدين لابن عابدين ج ١ ص ٦٦١، ط دار الفكر- بيروت، الطبعة الثانية ١٤١٢ هـ- ١٩٩٢ م.

(٢) ينظر: أسنى المطالب ج ١ ص ٢١٥، مغني المحتاج ج ١ ص ٤٧٦.

(٣) ينظر: كشاف القناع ج ٦ ص ١٢٦، الإقناع في فقه الإمام أحمد ج ٤ ص ٢٧٢، مطالب أولي النهى ج ٦ ص ٢٢٥.

(٤) ينظر: التاج والإكليل ج ٢ ص ٥٥٦، الجامع لمسائل المدونة لأبو بكر التميمي ج ٣ ص ٨٦٧، ط معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي- جامعة أم القرى، الطبعة الأولى ١٤٣٤ هـ- ٢٠١٣ م.

القول الثاني: عدم منع المصاب بالمرض المعدي من دخول المسجد، ومن حضور الجمعة والجماعة، وهو قول الظاهرية<sup>(١)</sup>.

القول الثالث: سقوط الجمعة والجماعة عن المصاب بالمرض المعدي إذا لم يجد مكاناً يتميز فيه عن الناس ولا يؤذيهم بمرضه، وهو قول سحنون من المالكية<sup>(٢)</sup>.

الأدلة:-

أولاً: أدلة القول الأول: القائل بمنعهم من دخول المسجد وحضور الجمعة والجماعة.

١- الأحاديث الصحيحة الواردة عن النبي ﷺ، والتي تأمرنا بالبعد عن المجذوم والفرار منه، ومن هذه الأحاديث قوله ﷺ: «وَقَرَّ مِنَ الْمَجْذُومِ كَمَا تَقَرُّ مِنَ الْأَسَدِ»<sup>(٣)</sup>، وقوله ﷺ: «لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ، مَنْ ضَارَّ ضَرَّهُ اللَّهُ، وَمَنْ شَاقَّ شَقَّ اللَّهُ عَلَيْهِ»<sup>(٤)</sup>، وقوله ﷺ: «لَا تُورِدُوا الْمُرِضَ عَلَى الْمَصِحِّ»<sup>(٥)</sup>، وقول النبي ﷺ للرجل المجذوم الذي كان في وفد ثقيف: «إِنَّا قَدْ بَايَعْنَاكَ فَارْجِعْ»<sup>(٦)</sup>.

(١) ينظر: المحلى بالآثار جـ ٢ ص ٣٦٧.

(٢) ينظر: حاشية الدسوقي على الشرح الكبير جـ ١ ص ٣٨٩، منح الجليل شرح مختصر خليل جـ ١ ص ٤٥٠.

(٣) أخرجه البخاري، ينظر: صحيح البخاري، كتاب: الطب، باب: الجذام، جـ ٧ ص ١٢٦ ح ٥٧٠٧.

(٤) أخرجه الحاكم في المستدرك، وقال: هذا حديث صحيح الإسناد على شرط مسلم ولم يخرجاه. ينظر: المستدرك على الصحيحين للحاكم جـ ٢ ص ٦٦ ح ٢٣٤٥.

(٥) متفق عليه، واللفظ للبخاري. ينظر: صحيح البخاري، كتاب: الطب، باب: لا عدوى، جـ ٧ ص ١٣٩ ح ٥٧٧٤، صحيح مسلم، كتاب: السلام، باب: لا عدوى ولا طيرة ولا هامة ولا صفر، ولا غول، ولا يورث ممرض على مصح جـ ٤ ص ١٧٤٤ ح ٢٢٢١.

(٦) أخرجه مسلم. ينظر: صحيح مسلم، كتاب: السلام، باب: اجتناب المجذوم وغيره جـ ٤ ص ١٧٥٢ ح ٢٢٣١.



وجه الدلالة:-

إن هذه الأحاديث دلت دلالة واضحة عن البعد عن المجذوم، وترك مجالسته، ويقاس عليه من على شاكلته من أصحاب الأمراض المعدية، فأمره ﷺ باجتئاب المجذوم والفرار والبعد عنه يلزم منه أمره بالتخلف عن صلاة الجمعة والجماعة حتى لا يضار غيره بعدوى مرضه لذلك قال العلماء: أن المجذوم يمنع من الصلاة ومن مخالطة الناس<sup>(١)</sup>.

٢- ما روي أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ - رضي الله عنه - مَرَّ بِأَمْرَةٍ مَجْذُومَةٍ، وَهِيَ تَطُوفُ بِالْبَيْتِ. فَقَالَ لَهَا: يَا أُمَّةَ اللَّهِ. لَا تُؤْذِي النَّاسَ. لَوْ جَلَسْتَ فِي بَيْتِكَ. فَجَلَسَتْ. فَمَرَّ بِهَا رَجُلٌ بَعْدَ ذَلِكَ. فَقَالَ لَهَا: إِنَّ الَّذِي كَانَ قَدْ نَهَاكَ، قَدْ مَاتَ، فَأَخْرَجَنِي. فَقَالَتْ: مَا كُنْتُ لِأُطِيعُهُ حَيًّا، وَأَعْصِيَهُ مَيِّتًا<sup>(٢)</sup>.

وجه الدلالة:-

إن في هذا الحديث دلالة صريحة على أنه يُحال بين المجذومين وبين اختلاطهم بالناس لما في ذلك من الأذى لهم، وأذى المؤمن والجار لا يحل<sup>(٣)</sup>.

(١) ينظر: الكوكب الوهاج شرح صحيح مسلم لمحمد الهَرَرِي ج٢ ص ٢٢٨، ط دار المنهاج، ودار طوق النجاة، الطبعة الأولى ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م.

(٢) أخرجه الإمام مالك في موطأه، وعبد الرزاق في مصنفه. ينظر: موطأ مالك كتابك الحج ج٣ ص ٦٢٥ ح ١٦٠٣، ط مؤسسة زايد بن سلطان - الإمارات، الطبعة الأولى ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م، تحقيق / محمد مصطفى الأعظمي، مصنف عبد الرزاق الصنعاني كتاب: المناسك، باب: الطواف أفضل أم الصلة وطواف المجذوم ج٥ ص ٧١ ح ٩٠٣١، ط المجلس الأعلى - الهند، الطبعة الثانية ١٤٠٣هـ، تحقيق / حبيب الرحمن الأعظمي.

(٣) ينظر: الاستذكار لابن عبد البر ج٤ ص ٤٠٧، ط دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م، تحقيق / سالم محمدا عطا، ومحمد علي معوض، شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك للزرقاني ج٢ ص ٦٠٢، ط مكتبة الثقافة الدينية - القاهرة، الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م، تحقيق / طه عبد الرؤوف سعد.

٣- ما روى عن جابر رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «مَنْ أَكَلَ مِنْ هَذِهِ»، قَالَ أَوَّلَ مَرَّةٍ: «الثُّومُ»، ثُمَّ قَالَ: «الثُّومُ، وَالْبَصَلُ، وَالْكُرَّاثُ، فَلَا يَقْرَبُنَا فِي مَسْجِدِنَا»<sup>(١)</sup>.

وجه الدلالة :-

نهى النبي ﷺ من أكل ثوماً أو بصلاً عن قربان المسجد حتى لا يُضار الناس برائحته، وعلة المنع من قربان المسجد إما تأذي الآدميين، أو الملائكة الحاضرين، وقال العلماء: ويلحق بالثوم والبصل والكرات كل ماله رائحة كريهة من المأكولات وغيرها، ومن به بَخُرٌ في فيه، أوبه جرح له رائحة، فكل ما يتأذى به كالمجذوم وغيره يُبعد عن المسجد<sup>(٢)</sup>.

وعلى هذا فمن باب الأولى منع المريض بمرض معد من قربان المسجد؛ إذ أن صاحب المرض المعدي أشد أذى وضراً على المصلين من رائحة الثوم والبصل، فإذا كان أكل الثوم يُؤمر باجتناب المسجد وكان في عهد رسول الله ﷺ ربما أُخرج إلى البقيع، فما ظنك بالجدام وهو عند بعض الناس يعدي وعند جميعهم يُؤذي<sup>(٣)</sup>.

وقد وردت نصوص صريحة في كتب الفقهاء تدل على سقوط الجماعات

(١) أخرجه الترمذي في سننه، وقال: هذا حديث حسن صحيح . ينظر: سنن الترمذي، كتاب: الأطعمة، باب: ما جاء في كراهة أكل الثوم والبصل جـ ٤ ص ٢٦١ ح ١٨٠٦، ط مطبعة مصطفى البابي الحلبي - مصر، الطبعة الثانية ١٣٩٥ هـ - ١٩٧٥ م، تحقيق / أحمد محمد شاكر، ومحمد فؤاد عبد الباقي.

(٢) ينظر: نيل الأوطار للشوكاني جـ ٢ ص ١٧٩، ١٨٠، ط دار الحديث - مصر، الطبعة الأولى ١٤١٣ هـ - ١٩٩٣ م، تحقيق / عصام الدين الصبابي، تحفة الأحوزي بشرح جامع الترمذي للمباركفوري جـ ٥ ص ٤٢٨، ط دار الكتب العلمية - بيروت، (ب- ت).

(٣) ينظر الاستذكار جـ ٤ ص ٤٠٧.

عن المصابين بأمراض معدية منها :-

ففي «مغني المحتاج: «إن المجذوم والأبرص يمنعان من المسجد ومن صلاة الجماعة ومن اختلاطهما بالناس»<sup>(١)</sup>.

وفي التاج والإكليل: «لا جمعة عليهم وإن كثروا «أي الجذمي» ولهم أن يُجمعوا ظهراً بغير أذان في موضعهم ولا يصلون الجمعة مع الناس، لأن في حضورهم إضرار بالناس، ومنعهم أولى لاجتماع الناس»<sup>(٢)</sup>.

وورد في كشف القناع: «ولا يجوز للجذماء مخالطة الأصحاء عموماً ولا مخالطة أحد معين صحيح إلا بإذنه، وعلى ولاية الأمور منعهم من مخالطة الأصحاء بأن يسكنوا في مكان مفرد لهم ونحو ذلك وإذا امتنع ولى الأمر عن ذلك أو المجذوم أثم وإذا أصر على ترك الواجب مع علمه به فسق»<sup>(٣)</sup>.

ثانياً: أدلة القول الثاني، القائل بعدم منعهم من دخول المسجد ومن الجمعة والجماعة.

١- استدلو بالآثر السابق ذكره الوارد عن سيدنا عمر - رضي الله عنه -.

وجه الدلالة:-

إن عمر بن الخطاب رضي الله عنه لم يعزم عليها بالنهي عن الطواف، ودخول البيت، وإنما خاطبها على سبيل الرفق وذلك من باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر<sup>(٤)</sup>، فدل ذلك على عدم منع المصاب بالمرض المعدى من دخول المسجد ومن حضور الجمع والجماعات.

ونوقش ذلك:-

إن ذلك كان من سيدنا عمر رضي الله عنه من باب اللين في القول، والرحمة بها

(١) مغني المحتاج ج١ ص ٤٧٦.

(٢) التاج والإكليل ج٢ ص ٥٥٦.

(٣) كشف القناع ج٦ ص ١٢٦.

(٤) ينظر: الطرق الحكمية لابن القيم ص ٢٤٢، ط مكتبة دار البيان، (ب- ت).

بسبب البلاء الذي نزل بها، كما أنه- رضي الله عنه- لم يزجرها ولم ينهها لَعَلَّه علم من عقلها ودينها أنها تكتفي بإشارته، فلم يحتج إلى نهيها، ألم ترى أنه لم تُخطئ فراسته فيها لذلك أطاعته حياً وميتاً، وقالت: « ما كنت لأطيعه حياً وأعصيه ميتاً<sup>(١)</sup> ».

٢- ما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «مَنْ أَكَلَ مِنْ هَذِهِ»، قَالَ أَوَّلَ مَرَّةٍ: «الثُّوم»، ثُمَّ قَالَ: «الثُّومُ، وَالْبَصَلُ، وَالْكُرَّاثُ، فَلَا يَقْرَبُنَا فِي مَسْجِدِنَا»<sup>(٢)</sup>.  
وجه الدلالة:-

أنه ﷺ لم يمنع أحد من دخول المساجد سوى ما ذكر في الحديث، ولو كان المصاب بالجذام ونحوه داخل في هذا المنع لبينه ﷺ لوجوده في زمانه، فلما لم يُبينه دل ذلك على عدم منعه<sup>(٣)</sup>.  
ونوقش ذلك:-

إن الأذى الذي يلحق المصلين من المصاب بالمرض المعدي كالجذام ونحوه أشد ضرراً من أذى رائحة الثوم والبصل، حيث أن أذاه متحقق إما بسبب الرائحة التي تصدر أو بسبب العدوى؛ وعليه فيقاس على أذى الثوم والبصل كل ما يتأذى به جيرانه في المسجد بأن يكون ذا رائحة قبيحة لسوء صنعته، أو عاهة مؤذية كالجذام وشبهه، وكل ما يتأذى به الناس إذا وُجد في أحد وأرادوا إخراجه من المسجد وإبعاده عنه كان لهم ذلك ما كانت العلة موجودة فيه حتى تزول<sup>(٤)</sup>.

(١) ينظر: الاستذكار ج٤ ص ٤٠٧، شرح الزرقاني على الموطأ ج٢ ص ٦٠٢.

(٢) سبق تخريجه ص ٣٨.

(٣) ينظر: المحلى بالآثار ج٢ ص ٣٦٧، ٣٦٨.

(٤) ينظر: التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد لابن عبد البر ج٦ ص ٤٢٣، ط وزارة عموم الأوقاف- الغرب ١٣٨٧ هـ ( بدون طبعة )، تحقيق / مصطفى بن أحمد العلوي، ومحمد عبد الكبير البكري، الاستذكار ج١ ص ١١٨.

ثالثاً: أدلة القول الثالث القائل بسقوط الجمعة والجماعة عنهم إذا لم يوجد لهم مكان يتميزون فيه عن الناس.

استدلوا بالأدلة التي استدل بها من منع دخولهم المسجد وذلك لتحقيق الضرر للمصلين من ذلك، أما إذا وجدوا مكاناً يتميزون فيه عن باقي المصلين فلا تسقط عنهم الجمعة ولا الجماعات وذلك لانتفاء العلة وهي الضرر.

الرأي الرابع:-

وبعد عرضنا للأقوال الثلاثة وأدلة كل قول منهم يظهر لنا- والله تعالى أعلى وأعلم- رجحان القول الأول القائل بمنع المصاب بالمرض المعدي من دخول المسجد ومن حضور الجمع والجماعات، ولقوة أدلتهم ووجاهتها ومناقشتهم لأدلة القول الآخر.

فمنع المصاب بالمرض المعدي من دخول المسجد ومن حضور الجمع والجماعات يؤدي إلى حفظ النفس التي هي أحد الركائز؛ وذلك بمنع أحد مسببات انتشار المرض المعدي خاصة أن المصاب سيختلط بمجموعة من المصلين الأمر الذي سوف يؤدي إلى سرعة انتشار المرض بين الناس، فيمنع دفعاً للضرر، كما أنه لا يجوز للمسلم أن يؤدي أخاه المسلم بمرضه، فتقع العداوة أو الكراهية والنفور على خلاف ما قصده الشرع الشريف من صلاة الجماعة وبث الشعور بالإخاء والمحبة بين المسلمين.

وبناء عليه:-

١- يحق لولي الأمر أن يمنع المصاب بالمرض المعدي من الاختلاط بجموع الناس لإضرارهم، وله في ذلك إصدار القوانين واللوائح درءاً للمفسدة وللمحافظة على المصلحة العامة وهي حفظ الأرواح والأبدان، وعدم تفشي

الأمراض والأوبئة.

٢- كما أنه يحق لولي الأمر إذا رأى مصلحة في منع إقامة الجمع والجماعات أن يقوم بذلك؛ إذ الأمور العامة تحتاج إلى قرارات عامة ويجب على الناس احترامها وعدم التهوين من أمرها فالأخذ بالأسباب من الواجبات الشرعية التي يَأْثُم الإنسان بتركها إذا ترتب على عدم الأخذ بها ضرر، كما يجب علينا أن نتجنب الاجتهادات الفردية التي قد تؤدي بصحة المسلمين.

٣- كما يجوز في حالة الخوف من انتشار الوباء حظر التجول ومنع التجمعات حتى في الجمع والجماعات في المساجد؛ حيث إن جميع الأحكام إنما شرعت لحفظ الإنسان في دينه ونفسه وماله وعقله وعرضه وهي ما يطلق عليها الضرورات الخمس التي أوجب الشرع حفظها، ويكتفى برفع الأذان مع قول المؤذن صلوا في بيوتكم صلوا في رحالكم وهذا ما أمر به النبي ﷺ في حالة المطر الشديد الذي لا يؤذي الناس إلا في ثيابهم فما بالنا بالوباء القاتل.

-والله تعالى أعلى وأعلم-

### المطلب الثالث

#### منع المريض بمرض معد من الحج.

كما هو معلوم أن الحج ركن من أركان الإسلام الخمسة، وهو من العبادات البدنية والمالية معاً وهو واجب مرة في العمر. وسوف أتناول في هذا المطلب حكم حج المريض المصاب بمرض معد؛ ثم أردف الحديث عن حكم استنابة المريض غيره ليحج عنه، وذلك من خلال فرعين بيانهما كالتالي:-

## الفرع الأول

### حكم حج المريض المصاب بمرض معد.

لكي يتسنى لنا الحكم على هذه المسألة ينبغي لنا أن ننظر لهذه الأمراض المعدية باختلاف أحوالها، وطرق انتقالها؛ فإن الأمراض المعدية ليست على منوال واحد في طريقة نقل العدوى.

أولاً: الأمراض المعدية التي لا تنتقل عن طريق التنفس أو اللمس ولا يؤثر الازدحام الحاصل في الحج في انتشارها كالإيدز، والسلان، والأمراض التناسلية، ونحوها من الأمراض؛ فإن المريض يمثل هذه الأمراض ونحوها يلزمه الحج حال تحقق شروط الوجوب في حقه لأن حاله كحال السليم، وذلك لعدم وجود المعارض لأدلة الوجوب في حقه ولعدم لحوق الضرر بالحجاج، فالمصاب يمثل تلك الأمراض المعدية لا تبرأ ذمته إلا بالقيام بما فُرض عليه؛ فليس ثم مانع شرعي في مرضه يمنعه من أداء الحج.

ثانياً: الأمراض المعدية التي يمكن لحاملها الاحتراز من انتقال العدوى بأخذ الاحتياطات الصحية اللازمة في حال مثله، واجتناب كل ما من شأنه الإضرار بغيره من الحجاج، فإن الحج يجب عليه، مع أخذه بالاحتياطات المانعة من انتقال العدوى، ومع وجوب الحج على هذا المريض فإنه يجوز له تأخير الحج لعام مقبل إن كان يرجو المعافاة من هذا المرض<sup>(١)</sup>، وذلك لأن تأخير الحج لعارض صحيح يجوز، كما أخر النبي ﷺ حجته للسنة العاشرة من الهجرة<sup>(٢)</sup>.

ثالثاً: الأمراض المعدية التي تنتقل بالتنفس والملامسة ولا يمكن التحرز

(١) ينظر: أثر الأمراض المعدية في أداء فريضة الحج « دراسة فقهية » د / خالد بن عيد الجريسي ص ٥ ، معهد خادم الحرمين الشريفين لأبحاث الحج والعمرة - جامعة أم القرى ١٤٣٧هـ.

(٢) ينظر: المغني لابن قدامة ج ٣ ص ٢٣٣ .

من انتقالها من المريض لغيره من الحجيج مثل مرض الجذام، وانفلونزا الطيور، وفيروس كورونا، وسارس، وغيرها من الأمراض المشابهة<sup>(١)</sup>. ففي هذه الحالة لا يجوز للمريض المصاب بمثل ذلك النوع من الأمراض المعدية أن يحج، وذلك للأدلة الكثيرة الدالة على حرمة الإضرار بالمسلمين، ونشر الأمراض والوباء ومنها :-

١- قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ بَغْيٍ مَا أَكْتَسَبُوا فَقَدِ احْتَمَلُوا بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُبِينًا﴾ [الأحزاب: ٥٨].  
وجه الدلالة :-

إن الآية الكريمة دلت على تحريم أذية المؤمن ووصمه بما لم يفعل، وأن ذلك من كبائر الإثم، وإن كان المقصود بالأذية في الآية هي أذية القول كما هو ظاهر من سياق الآية إلا أن أذية الفعل تُمنع كذلك<sup>(٢)</sup>. وانتقال المرض من الحاج المصاب بالمرض المعدي إلى الحاج الغير مصاب يعتبر من أشد أنواع الأذى.

٢- قول النبي ﷺ للرجل المجذوم الذي كان في وفد ثقيف: «إِنَّا قَدْ بَايَعْنَاكَ فَأَرْجِعْ»<sup>(٣)</sup>.  
وجه الدلالة :-

إن هذا الحديث دلالة واضحة عن البعد عن المجذوم، وترك مجالسته، لذلك قال العلماء: أن المجذوم يمنع من الصلاة ومن مخالطة الناس<sup>(٤)</sup>، ويقاس عليه من على شاكلته من أصحاب الأمراض المعدية، فأمره ﷺ

(١) ينظر: أثر الأمراض المعدية في أداء فريضة الحج ص ٥.

(٢) ينظر: التحرير والتنوير لمحمد الطاهر بن عاشور التونسي ج ٢٢ ص ١٠٥، ط الدار التونسية للنشر - تونس ١٩٨٤ م.

(٣) سبق تخريجه ص ٢٩.

(٤) ينظر: الكوكب الوهاج شرح صحيح مسلم ج ٢٢ ص ٢٢٨.



باجتناب المجذوم والفرار والبعد عنه يلزم منه أمره بالتخلف عن الحج حتى لا يُضار غيره بعدوى مرضه.

٣- ما روى أن رسول الله ﷺ قال: «لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ، مَنْ ضَارَّ ضَرَّهُ اللَّهُ، وَمَنْ شَاقَّ شَقَّ اللَّهُ عَلَيْهِ»<sup>(١)</sup>.

وجه الدلالة :-

الحديث فيه دلالة على تحريم الضرر؛ لأنه إذا نفي ذات الضرر دل على النهي عنه، وتحريم الضرر معلوم عقلاً وشرعاً، إلا ما دل الشرع على إباحته، رعاية للمصلحة التي تربو على مفسدة الضرر، مثل إقامة الحدود وغيرها<sup>(٢)</sup>، وفيه تحريم سائر أنواع الضرر إلا بدليل لأن النكرة في سياق النفي تعم<sup>(٣)</sup>. وهذا يشمل المريض مرضاً معدياً، إذ أنه بحجه يضر غيره من المسلمين.

٤- ما روي أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ - رضي الله عنه - مَرَّ بِأَمْرَأَةٍ مَجْدُومَةٍ، وَهِيَ تَطُوفُ بِالْبَيْتِ. فَقَالَ لَهَا: يَا أُمَّةَ اللَّهِ. لَا تُؤْذِي النَّاسَ. لَوْ جَلَسْتَ فِي بَيْتِكَ. فَجَلَسَتْ. فَمَرَّ بِهَا رَجُلٌ بَعْدَ ذَلِكَ. فَقَالَ لَهَا: إِنَّ الَّذِي كَانَ قَدْ نَهَاكَ، قَدْ مَاتَ، فَأَخْرَجِي. فَقَالَتْ: مَا كُنْتُ لِأُطِيعَهُ حَيًّا، وَأَعْصِيَهُ مَيِّتًا<sup>(٤)</sup>.

وجه الدلالة:-

إن في هذا الحديث دلالة صريحة على أنه يُحال بين المجذومين وبين اختلاطهم بالناس لما في ذلك من الأذى لهم، وأذى المؤمن والجار لا يحل<sup>(٥)</sup>.

(١) سبق تخريجه ص ٣٧.

(٢) ينظر: البدر التمام شرح بلوغ المرام للمغربي ج ٦ ص ٣٨٧، ط دار هجر، الطبعة الأولى ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م، تحقيق / علي بن عبدالله الزين، سبل السلام للصنعاني ج ٢ ص ١٢٢.

(٣) ينظر: فيض القدير شرح الجامع الصغير للمناوي ج ٦ ص ٤٣١ ح ٩٨٩٩، ط المكتبة التجارية الكبرى - مصر، الطبعة الأولى ١٣٥٦هـ.

(٤) سبق تخريجه ص ٣٧.

(٥) ينظر: الاستذكار لابن عبد البر ج ٤ ص ٤٠، شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك للزرقاني ج ٢ ص ٦٠٢.

ويقاس على الجذام سائر الأمراض المعدية التي تنتقل عن طريق الملامسة أو النفس لوجود الأذى والضرر.

وبناءً على ما سبق:-

١- فإنه يجوز للجهة القائمة على الحج إلزام القادمين للحج بالشهادة الصحية التي تثبت سلامتهم من الأمراض المعدية والتي قد تنتقل إلى غيرهم من الحجيج، وهذا ما تشترطه وزارة الخارجية السعودية على مستخرج تأشيرة الحج من البلدان التي تنتشر فيها بعض الأمراض كالحمى الشوكية، والكوليرا، وغيرها من الأمراض المعدية<sup>(١)</sup>.

٢- يجوز للجهة القائمة على الحج في حالة المصاب بمرض معد ينتقل عن طريق التنفس والملامسة والازدحام، ولا يمكن التحرز من انتشار العدوى منه إلى الغير، ولحوق الضرر بالحجيج، ففي هذه الحالة يجوز منع المريض المصاب بمثل تلك الأمراض المعدية من الحج، ويدل على ذلك الأدلة السابق ذكرها، كما أن قواعد الشريعة الغراء تدل على جواز هذا المنع إذ إن تصرفات الإمام على الرعية منوطة بالمصلحة، ومن المصلحة المشهود لها بالاعتبار إزالة الضرر عن المسلمين، والقاعدة أن «الضرر يزال»<sup>(٢)</sup>.

٣- يجوز للجهة القائمة على الحج في حالة تفشي الأمراض المعدية والأوبئة أن تمنع الحجاج وكذلك المعتمرين من أداء هذا الركن العظيم؛ حفاظاً على

---

(١) ينظر: التدابير الوقائية للحماية من الأمراض المعدية في الفقه الإسلامي للباحثة / زينب حامد سيد ص ٢٨٩، رسالة دكتوراه- كلية الشريعة والقانون بأسبوط ١٤٣٩هـ- ٢٠١٨م، أثر الأمراض المعدية في أداء فريضة الحج ص ٦.

(٢) ينظر: الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان لابن نجيم ص ٧٢، ط دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ- ١٩٩٩م، تحقيق الشيخ / زكريا عميرات، الأشباه والنظائر للسبكي ج ١ ص ٤١، ط دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الأولى ١٤١١هـ- ١٩٩١م.

الأنفس من التعرض للهلاك نتيجة هذا الوباء؛ وذلك متى درست تلك الجهة خطورة الوباء من الناحية الطبية والفقهية وتوصلت إلى أن الخطورة منه محققة ومؤكدة في إلحاق الضرر بالحجاج والمعتمرين.

## الفرع الثاني

### حكم استنابة المريض غيره ليحج عنه.

هذه المسألة من المسائل التي تعرض لها الفقهاء كثيراً، وأطالوا البحث والتدقيق فيها، وذلك لقوة الخلاف فيها ولكثرة الأدلة الواردة. تحرير محل النزاع:-

١- لا خلاف بين الفقهاء في أنه لا تجوز النيابة في الحج الفرض عن الحي المستطيع، وعليه تأدية هذا الركن العظيم بنفسه لا بغيره لأن الفرض عليه في بدنه، فلا ينتقل إلا غيره إلا في الموضع الذي وردت فيه الرخصة<sup>(١)</sup>. فلقد أجمعوا أن من عليه حجة الإسلام وهو قادر لا يُجزئ إلا أن يحج بنفسه، لا يُجزئ أن يحج عنه غيره<sup>(٢)</sup>.

٢- وإنما وقع الخلاف بين الفقهاء في العاجز عن حج الفرض، وهو ما يسمى بالمعسوب، هل له أن يستنيب غيره ليحج عنه أم لا؟ وللإجابة على هذا السؤال يجب أن نفرق بين حالتين:-

أ- الحالة الأولى: المريض الذي يُرجى برؤه وشفائه.

ب- الحالة الأولى: المريض الذي لا يُرجى برؤه وشفائه.

---

(١) ينظر: الاختيار لتعليل المختار ج١ ص ١٧٠، تبين الحقائق ج٢ ص ٨٥، بلغة السالك لأقرب المسالك ج٢ ص ١٤، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ج٢ ص ١٧، المهذب ج١ ص ٣٦٥، المجموع شرح المهذب ج٧ ص ١١٢، المغني لابن قدامة ج٣ ص ٢٢٣، كشف القناع ج٢ ص ٣٩١.

(٢) ينظر: الإجماع لابن المنذر ص ٧٠، ط دار الآثار للنشر والتوزيع- القاهرة، الطبعة الأولى ١٤٢٥هـ- ٢٠٠٤م، تحقيق / أبو عبد الأعلى خالد بن محمد.

وسوف أتناول حكم كل حالة منهما في مسألة مستقلة.

### المسألة الأولى

حكم استنابة المريض الذي يُرجى برؤه وشفائه.

اختلف الفقهاء في حكم إنابة من يُرجى زوال مرضه للحج الواجب إلى قولين: القول الأول: لا يجوز لمن مرضه وعذره مرجو الزوال أن يستناب غيره، وإن فعل لم يُجزئه، وعليه الإعادة متى زال العذر، وهو قول جمهور الفقهاء من المالكية<sup>(١)</sup>، والشافعية<sup>(٢)</sup>، والحنابلة<sup>(٣)</sup>.

القول الثاني: يجوز لمن مرضه مرجو الزوال الإنابة عنه، ويكون ذلك موقوفاً، فإن مات قبل زوال العذر أُجيزت النيابة وصح الحج، وإن زال العذر قبل الموت لم تسقط عنه حجة الإسلام، وهو قول الحنفية<sup>(٤)</sup>، وقول عند الشافعية<sup>(٥)</sup>، والظاهرية<sup>(٦)</sup>.

الأدلة:-

أولاً: أدلة القول الأول القائل بعدم جواز الإنابة في الحج لمن يُرجى شفاؤه.

١- إن النص الوارد في مشروعية النيابة في الحج كان عن الشيخ الكبير،

(١) ينظر: الكافي في فقه أهل المدينة ج١ ص ٣٥٧.

(٢) ينظر: الأم للشافعي ج٢ ص ١٢٣، المجموع شرح المذهب ج٧ ص ١١٢، تحفة المحتاج ج٤ ص ٣٠.

(٣) ينظر: المغني لابن قدامة ج٣ ص ٢٢٣، كشف القناع ج٢ ص ٣٩١، الإنصاف ج٣ ص ٤٠٦.

(٤) ينظر: المبسوط للسرخسي ج٤ ص ١٥٣، رد المحتار على الدر المختار ج٢ ص ٥٩٨، الجوهرة النيرة ج١ ص ١٤٩، درر الحكام شرح غرر الأحكام ج١ ص ٢٥٩.

(٥) ينظر: المذهب ج١ ص ٣٦٥، ٣٦٦، المجموع شرح المذهب ج٧ ص ١١٢، ١١٣، روضة الطالبين ج٣ ص ١٣، ١٤.

(٦) قال الإمام ابن حزم: أن حجة الإسلام تسقط عنه سواء مات بمرضه أو برء منه قبل الموت. ينظر: المحلى بالآثار لابن حزم ج٥ ص ٤٠.

وهو ممن لا يُرجى منه الحج بنفسه، فلا يُقاس عليه إلا من كان مثله، وهو المريض الذي لا يُرجى شفائه<sup>(١)</sup>.

٢- إنه وإن كان عاجزاً في الحال، فهو غير مأیوس منه، فصار كالمحبوس، لأنه لم ييأس من فعله بنفسه، فلا تبرأ ذمته من حجة الإسلام لأنه استناب في حال لا تجوز له الاستنابة فيها، فأشبهه الصحيح<sup>(٢)</sup>.

٣- القياس على الفقير، فهو عاجز مرجو الزوال إذا وجد المال الذي يكفيه للحج، ومع هذا لم يجز له الاستنابة في الحج، فكذا هذا<sup>(٣)</sup>.

٤- إن المرض يصيب الناس غالباً، وقل أن يسلم منه أحد، والقول بإباحة النيابة للمريض الذي يرجى شفائه قد يؤدي إلى تكاسل الناس عن أداء هذا الركن العظيم وإنابة غيرهم- خاصة مع ما يصاحب الحج من جهد ومشق- دون وجود الضرورة.

ثانياً: أدلة القول الثاني، القائل بجواز الإنابة في الحج لمن يُرجى شفائه.

١- إنه إن مات فقد تحقق اليأس عن الأداء بالبدن فوق موقع المؤدى موقع الجواز، وإن برئ من مرضه تبين أنه لم يقع فيه اليأس عن الأداء بالبدن فكان عليه حجة الإسلام، والمؤدي تطوع له<sup>(٤)</sup>. ونوقش ذلك:-

إن قياس اتصال مرضه إلى موته على من لا يُرجى زوال مرضه قياس مع

(١) ينظر: المغني لابن قدامة ج٣ ص٢٢٣، الشرح الكبير على متن المقنع ج٨ ص٥٧.

(٢) ينظر: الحاوي الكبير ج٤ ص١٤، المهذب ج١ ص٣٦٦، المجموع شرح المهذب ج٧ ص١١٣، المغني لابن قدامة ج٣ ص٢٢٣.

(٣) ينظر: المغني لابن قدامة ج٣ ص٢٢٣.

(٤) ينظر: المبسوط للسرخسي ج٤ ص١٥٣، درر الحكام ج١ ص٢٥٩، المجموع شرح المهذب ج٧ ص١١٢، ١١٣.

الفارق لأن المأيوس من برئه عاجز على الإطلاق، آيس من القدرة على الأصل فأشبه الميت، ولأن النص إنما ورد في الحج عن الشيخ الكبير، وهو ممن لا يُرجى منه الحج بنفسه، فلا يُقاس عليه إلا من كان مثله<sup>(١)</sup>.

٢- أمر النبي ﷺ بالحج ممن لا يستطيع، وأخبرنا أن هذا دين الله ودين الله أحق أن يُقضى؛ وقد تأدى الدين بلا شك وأجزأ عنه، وبلا شك إن سقط وتأدى فلا يجوز أن يعود فرضه بذلك إلا بنص ولا نص هاهنا أصلاً بعودته، ولو كان ذلك عائداً لبين ﷺ ذلك؛ إذ يقوى الشيخ فيطيق الركوب، فإذا لم يخبرنا النبي ﷺ بذلك فلا يجوز عودة الفرض عليه بعد صحة تأديته عنه<sup>(٢)</sup>.

ونوقش ذلك:-

نوقش بما نوقش به الدليل الأول من حيث أن النص ورد في الشيخ الكبير، فلا يُقاس عليه إلا من كان مثله.

الرأي الراجح:-

بعد عرضنا للقولين وأدلة كل منهما نرى أن الراجح هو القول الأول القائل بعدم جواز الإنابة في الحج لمن يُرجى برئه وشفائه، وذلك لقوة أدلتهم ووضوحها، ومناقشتهم للرأي الثاني.

كما أن قياس المرض المرجو الزوال على المرض الذي لا يُرجى زواله قياس مع الفارق، فالكل يمرض ولو اجزنا ذلك لتكاسل الكثير من الناس عن أداء هذا الركن العظيم لما فيه من المشقة، ولتعطل كل من به مرض في إنابة غيره لإسقاط الفريضة عنه.

(١) ينظر: المغني لابن قدامة جـ ٣ ص ٢٢٣، الشرح الكبير على متن المقنع جـ ٥ ص ٥٧.

(٢) ينظر: المحلى بالآثار لابن حزم جـ ٥ ص ٤٠، ٤١.

وبناء عليه: فالمرضى المصاب بمرض معد يرجى برؤه وشفائه ليس له أن يُنيب عنه غيره لأداء حجة الإسلام، وإن أناب عنه غيره لم يجزئه، لأن النص إنما ورد في الحج عن الشيخ الكبير، وهو ممن لا يرجى منه الحج بنفسه، فلا يقاس عليه إلا من كان مثله.

### المسألة الثانية

حكم استنابة المريض الذي لا يرجى برؤه وشفائه. اختلفت أقوال الفقهاء في حكم إنابة المريض الذي لا يرجى شفاؤه غيره ليحج عنه حجة الإسلام إلى قولين:-

القول الأول: جواز إنابة المريض الذي لا يرجى شفاؤه غيره عنه لحجة الإسلام، وهو مذهب جمهور الفقهاء من الحنفية<sup>(١)</sup>، والشافعية<sup>(٢)</sup>، والحنابلة<sup>(٣)</sup>، والظاهرية<sup>(٤)</sup>.

القول الثاني: عدم جواز الإنابة مطلقاً عن المريض الذي لا يرجى شفاؤه في الحج الواجب، وهو مذهب السادة المالكية<sup>(٥)</sup>. الأدلة:-

(١) ينظر: رد المحتار على الدر المختار ج٢ ص ٥٩٧، ٥٩٨، المبسوط للسرخسي ج٤ ص ١٥٢.

(٢) ينظر: الأم للشافعي ج٢ ص ١٢٣، المهذب ج١ ص ٣٦٥، ٣٦٦، المجموع شرح المهذب ج٧ ص ١١٢، ١١٣، روضة الطالبين ج٣ ص ١٣، ١٤.

(٣) ينظر: المغني لابن قدامة ج٣ ص ٢٢٣، كشف القناع ج٢ ص ٣٩٠، الإنصاف ج٣ ص ٤٠٥.

(٤) ينظر: المحلى بالآثار لابن حزم ج٥ ص ٤٠.

(٥) ينظر: التفريع في فقه الإمام مالك بن أنس للجلاب ج١ ص ١٩١، ط دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢٨هـ- ٢٠٠٧م، تحقيق / سيد كسروي حسن، الكافي في فقه أهل المدينة ج١ ص ٣٥٦، الذخيرة للقرافي ج٣ ص ١٩٣، حاشية الدسوقي مع الشرح الكبير ج٢ ص ١٨.

أولاً: أدلة القول الأول، القائل بجواز إنابة المريض الذي لا يُرجى شفائه.  
١- قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حُجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران: ٩٧].

وجه الدلالة:-

معروف في لسان العرب أن الاستطاعة تكون بالبدن وبمن يقوم مقام البدن، وذلك أن الرجل يقول: أنا مستطيع لأن ابني داري يعني بيده، ويعني بأن يأمر من يبنيتها بإجارة أو يتطوع ببنائها له<sup>(١)</sup>.

فالآية دلت على وجوب الحج على القادر بالإنابة وإن كان عاجزاً في نفسه بسبب مرض أو كبر سن؛ حيث أنه صار مستطيعاً.

٢- ما روي عن أبي رزين العُقَيْلِيِّ<sup>(٢)</sup>، أنه أتى النبي ﷺ، فقال: يا رسول الله إن أبي شيخ كبير لا يستطيع الحج، ولا العمرة، ولا الظعن، قال: «حُجَّ عَنْ أَبِيكَ وَاعْتَمِرْ»<sup>(٣)</sup>.

وجه الدلالة:-

(١) ينظر: الأم للشافعي ج٢ ص ١٢٣، الحاوي الكبير ج٤ ص ٦، مختصر المزني ج٨ ص ١٥٨.

(٢) أبو رزين العقيلي هو: لقيط بن عامر بن المنتفق بن عقيل بن كعب، ويقال: لقيط بن صبره، روى عنه: وكيع بن عدس، وابنه عاصم بن لقيط، وعمرو بن أوس، وغيرهم.

ينظر ترجمته: الثقات لابن حبان ج٣ ص ٣٥٩، طبعة دار المعارف العثمانية- الهند، الطبعة الأولى ١٣٩٣هـ- ١٩٧٣م، أسد الغابة في معرفة الصحابة لابن الأثير ج٤ ص ٤٩١، ط دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ- ١٩٩٤م، تحقيق / علي محمد عوض، وعادل أحمد عبد الموجود.

(٣) أخرجه الترمذي، والنسائي في سننهما، وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح. ينظر: سنن الترمذي كتاب: الحج ج٣ ص ٢٦٠ ح ٩٣٠، سنن النسائي كتاب: مناسك الحج، باب: العمرة عن الرجل الذي لا يستطيع ج٥ ص ١١٧ ح ٢٦٣٧، ط مكتبة المطبوعات الإسلامية- حلب، الطبعة الثانية ١٤٠٦هـ- ١٩٨٦م، تحقيق / عبد الفتاح أبو غدة.



إن في هذا الحديث مع إيجاب الحج على من قدر عليه بماله وضعف عن إقامته ببدنه جواز حج الرجل عن غيره، فهو دليل على جواز النيابة<sup>(١)</sup>.  
 ٣- ما روى عن ابن عباس - رضي الله عنهما - : أَنَّ امْرَأَةً مِنْ خَتَمَ اسْتَفْتَتْ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي حَجَّةِ الْوَدَاعِ، وَالْفَضْلُ بْنُ عَبَّاسٍ رَدِيفُ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَتْ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنَّ فَرِيضَةَ اللَّهِ عَلَى عِبَادِهِ أَذْرَكْتُ أَبِي شَيْخًا كَبِيرًا، لَا يَسْتَطِيعُ أَنْ يَسْتَوِيَ عَلَى الرَّاحِلَةِ، فَهَلْ يَقْضِي أَنْ أَحُجَّ عَنْهُ؟ قَالَ: «نَعَمْ»<sup>(٢)</sup>.  
 وجه الدلالة:-

إن هذا الحديث يدل دلالة واضحة على جواز الحج عن الغير؛ حيث أن الاستطاعة تكون بالغير كما تكون بالنفس<sup>(٣)</sup>.  
 ثانياً: أدلة القول الثاني، القائل بعدم جواز إنابة المريض الذي لا يُرجى شفاؤه.

١- قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران: ٩٧].  
 وجه الدلالة:-

- (١) ينظر: الاستذكار ج٤ ص ١٦٧، التمهيد لما في الموطأ ج٩ ص ١٣٤، مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح لملا علي القاري ج٥ ص ١٧٥١، ط دار الفكر- بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ- ٢٠٠٢م.  
 (٢) متفق عليه، واللفظ للبخاري. ينظر: صحيح البخاري، كتاب: المغازي، باب: حجة الوداع ج٥ ص ١٧٦ ح ٤٣٩٩، صحيح مسلم، كتاب: الحج، باب: الحج عن العاجز لزمانة وهرم ونحوهما أو للموت ج٢ ص ٩٧٣ ح ١٣٣٤.  
 (٣) ينظر: فتح الباري لابن حجر ج٤ ص ٦٩، ط دار المعرفة- بيروت ١٣٧٩هـ، (ب-ت)، عمدة القاري شرح صحيح البخاري لبدر الدين العيني ج١٠ ص ٢٦، ط دار إحياء التراث العربي- بيروت، (ب-ت)، تحفة الأحوزي لعبد الرحمن المباركفوري ج٣ ص ٥٨١، ط دار الكتب العلمية- بيروت، (ب-ت).

إن الحق- سبحانه وتعالى- قال حج البيت، ولم يقل احتجاج البيت، فدل ذلك على وجوبه على المكلف نفسه دون غيره<sup>(١)</sup>.

كما أن الله أوجب الحج على من استطاع الوصول إلى البيت، والمريض العاجز ببدنه لا يستطيع الوصول إلى البيت، فلا يتناول هذا الخطاب<sup>(٢)</sup>. ونوقش ذلك:-

بأن الاستطاعة تكون بالبدن وبمن يقوم مقام البدن كما هو معروف في لسان العرب<sup>(٣)</sup>.

٢- قوله تعالى: ﴿وَأَنْ لَّيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى﴾ [النجم: ٣٩]. وجه الدلالة:-

إن الآية دلت بظاهرها على أن كل شخص ليس له إلا سعيه، وأن سعي غيره لا يكون سعيًا له، فمن حج عن غيره فقد خالف ظاهر الآية<sup>(٤)</sup>. ونوقش ذلك:-

إنه قد وجد من المريض السعي، وهو بذل المال والاستئجار<sup>(٥)</sup>.

٣- إن القياس أن العبادات لا ينوب فيها أحد عن أحد، فإنه لا يصلي أحد عن أحد باتفاق، ولا يزكي أحد عن أحد<sup>(٦)</sup>.

٤- إن المقصود بهذه العبادة هو تعظيم البقعة المطهرة بالزيارة، والمال

(١) ينظر: الذخيرة للقرافي ج٣ ص ١٩٣، ١٩٤.

(٢) ينظر: المبسوط للسرخسي ج٤ ص ١٥٣.

(٣) ينظر: الأم للشافعي ج٢ ص ١٢٣، الحاوي الكبير ج٤ ص ٦، مختصر المزني ج٨ ص ١٥٨.

(٤) ينظر: الذخيرة للقرافي ج٣ ص ١٩٤.

(٥) ينظر: الحاوي الكبير ج٤ ص ٩، المجموع شرح المذهب ج٧ ص ١٠١.

(٦) ينظر: بداية المجتهد ونهاية المقتصد ج٢ ص ٨٤، الذخيرة للقرافي ج٣ ص ١٩٤.

شرط ليُتوسل به إلى هذا المقصود<sup>(١)</sup>.

ونوقش ذلك:-

إن تعظيم البقعة حاصل بوجود الحجاج فيها، فكما هو حاصل بالنائب يكون حاصلًا بالمنوب عنه.

الرأي الراجح:-

بعد عرضنا لأقوال الفقهاء في هذه المسألة، وأدلة كل منهم يظهر لنا- والله تعالى أعلى وأعلم- أن القول الأول القائل بجواز الإنابة في حج الفريضة عن المريض الذي لا يرجى برئه هو الأولى بالاتباع، وذلك لقوة أدلتهم ووجهاتها؛ ولأن الاستطاعة تتوافر في المريض الذي لا يرجى برئه في حالة إنابته غيره لأداء هذا الركن العظيم من الإسلام، وكما قال العرب أن الاستطاعة تكون بالبدن وما يقوم مقام البدن.

وبناء على ما سبق: يجوز للمريض المصاب بمرض معد لا يرجى برئه متى كان مقتدرًا ماليًا أن يُنيب عنه غيره لأداء فريضة الحج، وأن هذا الأداء من النائب يجزئه، ويسقط عنه بذلك حجة الإسلام، قال النووي - رحمه الله - والجمهور أن النيابة في الحج جائزة عن الميت والعاجز الميؤوس من برئه<sup>(٢)</sup>، - والله تعالى أعلى وأعلم-.

المطلب الرابع

منع المريض بمرض معد من العمل، ومن دور العلم  
اتضح لنا مما سبق أن الأمراض المعدية تختلف في طرق انتقالها، فهناك بعض الأمراض تستوجب عزل المريض حتى يتم شفاؤه- كالأمراض التي

(١) ينظر: المبسوط للسرخسي ج٤ ص ١٥٣.

(٢) ينظر: شرح النووي على مسلم ج ٨ ص ٢٧، ط دار إحياء التراث العربي- بيروت، الطبعة الثانية ١٣٩٢هـ.

تنتقل عن طريق الملامسة والمباشرة كالجدام، وأخرى تنتقل عن طريق التنفس كالطاعون، وفيروس كورونا، وأمراض تنتقل عن طريق الاتصال الجنسي كالإيدز، وفيروس الكبد الوبائي، وغيرها من طرق الانتقال. فإذا أصيب الشخص بالمرض المعدي، فهل يحق منعه من العمل، ومن الالتحاق بدور العلم بسبب هذا المرض؟

للإجابة عن ذلك السؤال يجب أن نفرق بين حالتين:-

الحالة الأولى: الأمراض المعدية التي لا يمكن التحرز عنها وتنتقل عن طريق التنفس، أو الملامسة والمباشرة (كفيروس كورونا، والجدام، وأنفلونزا الخنازير، وغيرها من الأمراض المماثلة).

ففي مثل هذه الأمراض المعدية يمنع المريض المصاب من التحاقه بدور العلم، كما أنه يمنع من العمل؛ حتى لا ينتقل مرضه إلى غيره من الأصحاء. وقد سبق لنا ذكر الأدلة على ذلك في منع المريض من صلاة الجمعة والجماعة مما يُغني عن إعادة ذكرها مرة ثانية<sup>(١)</sup>.

وبناءً عليه:

١- يحق لولي ولي الأمر منع المصابين بمثل تلك الأمراض المعدية من العمل، ومن الالتحاق بدور العلم وإلزامهم بذلك عن طريق إصدار القوانين واللوائح، فلا يلتحق الطالب بالمدرسة وهو مصاب بمثل ذلك المرض المعدي حتى يبرأ منه، وكذا العامل، وإن لم يكن له مال أُعطي من بيت المال ما يكفيه سؤال الناس وحاجتهم، ومن ثم مُنع نحو أبرص وأجذم من مخالطة الناس، وينفق عليهم من بيت المال<sup>(٢)</sup>.

(١) راجع في ذلك منع المريض بمرض معد من صلاتي الجمعة والجماعة ص ٣٤ من ذات البحث.

(٢) ينظر: تحفة المحتاج ج ٢ ص ٢٧٦.

«فلا يجوز للجذماء مخالطة الأصحاء عموماً، ولا مخالطة أحد معين صحيح إلا بإذنه، وعلى ولاية الأمور منعهم من مخالطة الأصحاء بأن يسكنوا في مكان مُفرد لهم ونحو ذلك، وإذا امتنع ولي الأمر من ذلك أو المجذوم أثم، وإذا أصر على ترك الواجب مع علمه به فسق»<sup>(١)</sup>.

والأدلة وإن كانت خاصة بمرضى الجذام والطاعون إلا أنه يُقاس عليهما ما يشبههما من الأمراض في طرق الانتقال والانتشار، والاضرار بالناس ونقل العدوى إليهم.

٢- كما أنه من الواجب على العامل، وطالب العلم أن يقوموا بإبلاغ جهة عمله بحقيقة مرضه، حتى تتخذ التدابير الوقائية اللازمة للوقاية من إصابة غيره بفيروس مرضه؛ وذلك لأن بقاء المصاب يمارس عمله بين صفوف العاملين الأصحاء قد يؤدي إلى إصابتهم بفيروس المرض عن طريق استعمالهم نفس الأشياء والأدوات التي يستخدمها المصاب كالمرحاض وأواني الطعام والشراب ونحو ذلك، وفي هذا إلحاق الضرر بهم وقد نهى الشارع عن ذلك.

٣- يجوز في الشريعة الإسلامية دفع أعظم المفسدتين بارتكاب أخفهما<sup>(٢)</sup>، ولاشك أن أخف الضررين هو عزل العامل عن عمله، ومنع طالب العلم عن الالتحاق بدور العلم، بينما الضرر الأكبر هو ما قد يصيب زملائه من مخالطته لهم، فإنه ربما أفضى ذلك إلى هلاكهم، فالضرر الأول خاص والثاني ضرر عام، وقواعد الإسلام أيضاً تقضي بتحمل الضرر الخاص لدفع ضرر عام<sup>(٣)</sup>.

---

(١) ينظر: كشاف القناع ج٦ ص ١٢٦، غاية المنتهى في جمع الإقناع والمنتهى لمربي الكرمي ج٢ ص ٤٨٠، ط مؤسسة غراس- الكويت، الطبعة الأولى ١٤٢٨ هـ- ٢٠٠٧ م.

(٢) ينظر: الأشباه والنظائر للسيوطي ص ٨٧.

(٣) ينظر: الأشباه والنظائر للسيوطي ص ٨٨، قواعد الفقه لمحمد عميم ص ١٣٩.

الحالة الثانية: الأمراض المعدية التي يمكن التحرز عنها، ولا تنتقل عن طريق الملامسة أو التنفس، ويمكن التحرز من انتقالها؛ ككون المرض المعدي لا ينتقل إلا عن طريق الاتصال الجنسي، أو نقل الدم، أو نحو ذلك من طرق الانتقال وذلك مثل مرض الإيدز، وأمراض الكبد الوبائي، والأمراض التناسلية، ونحوها من الأمراض، فهذه الأمراض لا يتصور أبداً انتقال العدوى من المصاب إلى السليم في مجال العمل، أو العلم وأماكنهما. وبناءً عليه:-

١- إن الحامل لمثل هذه الأمراض المعدية لا يحجب فيها عن عمله ولا يحرم منه، وكذلك طالب العلم؛ حيث إن أساس المنع والعزل هو حدوث الأذى من المصاب لغيره بانتقال مرضه المعدي إليه، وذلك لا يتحقق في مثل هذه الأمراض التي يمكن التحرز منها.

٢- من الواجب على العامل أن يُخبر جهة عمله بحقيقة مرضه، للحيلولة بينه وبين القيام بعمل لا يتمكن من إنجازه، ولمنع الخلل الذي قد يحدث نتيجة مباشرته مهام عمله، وكذلك الحال بالنسبة لطالب العلم.

٣- يحق لجهة العمل أن تجعل من مسوغات التعيين إجراء الفحص الطبي على العامل حتى يتم التأكد من خلوه من الأمراض المعدية، وهذا ما هو متبع في جُل المؤسسات والهيئات في أيامنا.



## المبحث الثالث

### تغسيل الميت المصاب بمرض معد

اتفق جمهور الفقهاء على أن غُسل الميت المسلم فرض على الكفاية، إذا انتفت الموانع<sup>(١)</sup>.

أما إذا تعذر تغسيل الميت لسبب من الأسباب، مثل أن يكون الميت قد احترق جسده، ولو غُسل بالماء لتفسخ، أو احترق حتى صار رماداً، أو ربما كان سبب وفاته مرض من الأمراض المعدية (كالجذام والطاعون) وغيرها من الأمراض المعدية بحيث لو غُسل لربما انتقل المرض إلى مُغسِّله، فاختلف الفقهاء في ذلك إلى أربعة أقوال.

القول الأول: إذا تعذر غُسل الميت بأي سبب من الأسباب ؛ كفقد الماء أو خشية اهتراء جسد من احترق، فإن الميت لا يُغسل بل يُصب عليه الماء صباً من غير ذلك، فإذا خيف عليه من استعمال الماء التفسخ أو التحلل فإنه ينتقل إلى التيمم ، وهو قول جمهور الفقهاء من الحنفية<sup>(٢)</sup>، والمالكية<sup>(٣)</sup>،

(١) ينظر: البحر الرائق ج١ ص ٦٨ ، العناية شرح الهداية ج٢ ص ١٠٥ ، المبسوط للسرخسي ج٢ ص ٥٨ ، الكافي لابن عبد البر ج١ ص ٢٧٠ ، التلطين في الفقه المالكي ج١ ص ٥٥ ، حاشية الدسوقي ج١ ص ٤٠٧ ، الحاوي الكبير ج٣ ص ٦ ، إعانة الطالبين على حل ألفاظ فتح المعين للبكري ج٢ ص ١٢٤ ، ط دار الفكر، الطبعة الأولى ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م، المجموع شرح المهذب ج٥ ص ١٢٨ ، الإنصاف ج٢ ص ٤٧٠ ، الشرح الكبير على متن المقنع ج٢ ص ٣٠٩ .

(٢) ينظر: مراقي الفلاح ص ٢١٤ ، العناية شرح الهداية ج١٠ ص ٥٢٠ .  
(٣) ينظر: المدونة للإمام مالك ج١ ص ٢٦١ ، ط دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٥ هـ - ١٩٩٤ م، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ج١ ص ٤١٠ ، مواهب الجليل ج٢ ص ٢١٢ .

وبه أخذت دار الإفتاء المصرية<sup>(١)</sup>، وقال به بعض المعاصرين<sup>(٢)</sup>.  
القول الثاني: إذا تعذر غُسل الميت بالماء فإنه يُيمم وجوباً قياساً على غُسل الجنابة، ويكفن ويصلى عليه، وهو قول الشافعية<sup>(٣)</sup>، ورواية عن الحنابلة<sup>(٤)</sup>.

القول الثالث: إن من تعذر غسله بالماء لا يُيمم، ويكفن ويصلى عليه من غير غسل ولا تيمم، وهو قول الحنابلة في الرواية الثانية<sup>(٥)</sup>.

(١) أجابت دار الإفتاء المصرية في سؤال ورد إليها عن كيفية التعامل مع الأشخاص المتوفين بمرض أيوبلا، وهل يجب تغسيلهم في هذه الحالة؟ فكانت الإجابة: إذا كان تغسيل جثث الأشخاص المتوفين بمرض الإيبولا متعذراً؛ لكونه مظنة حصول العدوى، فلا يجب الغسل في هذه الحالة، ويلى الغسل في اللزوم عند تعذره التيمم، فإن تعذر هو الآخر ولم يمكن ارتكابه للضرر ترك وسقطت المطالبة به شرعاً، ولكن يبقى للميت بعد ذلك ما أمكن من التكفين والصلاة والدفن.

ينظر: فتوى دار الإفتاء المصرية رقم ٣٢٤٦ الصادرة بتاريخ ١٤/٠٥/٢٠١٥ م.  
(٢) يقول الشيخ محمد بن محمد المختار الشنقيطي: « وكذلك لو كان به مرض في جلده بحيث إذا صب عليه الماء نفط، وكما في المجذور فإنه لو غسل فإنه يتضرر جلده، وكذلك أيضاً إذا توقع لحوق ضرر بمن يغسله، كما هو الحال في الأمراض الوبائية و المعدية، فإذا قرر الأطباء أنه إذا غسل تضرر مغسله فإنه حينئذ يسقط الغسل، ويُعدل إلى التيمم، وإذا كان التيمم يضر أيضاً سقط الغسل والتيمم، وكفن مباشرة».

ينظر: شرح زاد المستنقع في اختصار المقنع للشنقيطي ج ١ ص ٢٧٩، ٢٨٠، ط الرئاسة العامة للبحوث العلمية والإفتاء- السعودية، الطبعة الأولى ١٤٢٨ هـ- ٢٠٠٧ م.

(٣) ينظر: إعانة الطالبين ج ٢ ص ١٢٧، المجموع شرح المذهب ج ٥ ص ١٧٨، مغني المحتاج ج ٢ ص ٤٦، نهاية المحتاج ج ٣ ص ٢٠.

(٤) ينظر: الكافي في فقه الإمام أحمد ج ١ ص ٣٥٩، المبدع في شرح المقنع ج ٢ ص ٢٤٢، الشرح الكبير على متن المقنع ج ٢ ص ٣٣٧، الشرح المتمتع على زاد المستنقع ج ٥ ص ٢٩٧.

(٥) ينظر: الشرح الكبير على متن المقنع ج ٢ ص ٣٣٧، المبدع في شرح المقنع ج ٢ ص ٢٤٢، الشرح المتمتع على زاد المستنقع ج ٥ ص ٢٩٧.



القول الرابع: أنه يُغسل بكل حال ولو أدى الغسل إلى تفسخه وتزله، وهو مذهب الظاهرية<sup>(١)</sup>، وهو ما أخذت به اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء؛ حيث قالت يجب تغسيل الميت المسلم وإن كان مصاباً بمرض معدٍ، مع اتخاذ كافة التدابير الوقائية لمنع انتقال المرض إلى الأحياء<sup>(٢)</sup>.  
الأدلة:-

أدلة القول الأول والثاني:.

أ- إن المقصود من غسل الميت كونه طهارة تعبدية لتكون خاتمة أمره الطهارة الكاملة وهو غسل واجب فناب عنه التيمم عند التعذر كالوضوء والغسل<sup>(٣)</sup>.

(١) ينظر: المحلى بالآثار لابن حزم ج٣ ص ٣٣٥.

(٢) حيث أجابت اللجنة الدائمة على سؤال ورد إليها نصه الآتي: « أمل إفادتنا حول بعض حالات الوفاة لدى المستشفى، حيث إن بعض هذه الحالات معدية جداً، مثل حالة نقص المناعة (مرض الإيدز)، وبعض حالات الوفاة بمرض الكبد الوبائي، حيث هذه الأمراض يذكر الأطباء أنها معدية، وبعض الجثث التي يتحلل منها أجزاء وهي في الثلجة، والميت الذي له مدة طويلة حتى ظهر فيها الخبث. فأمل إفادتنا بشأن تغسيلها من عدمه، أو تيممها بتراب، وهل يفتح كيس البلاستيك على الوجه، أو ييمم فوق البلاستيك إذا كان التيمم يجوز خشية العدوى.

وبعد دراسة اللجنة للاستفتاء أجابت بما يلي: « يتم تغسيل الموتى في الحالات المذكورة كغيرهم من الموتى، والأمراض المذكورة لا تعدي بطبعها، لأن هذا من اعتقاد الجاهلية، فهم يضيفون الفعل إلى غير الله تعالى؛ ولذلك ثبت من حديث أبي هريرة - رضي الله عنه - قال: قال رسول الله ﷺ: «لا عدوى ولا طيرة ولا هامة ولا صفر»، ولكن قد يقع بمشيئة الله تعالى، بسبب مخالطة الصحيح للمريض شيء من العدوى، ولذلك لا مانع من اتخاذ الوسائل الواقية من التطعيم واللقاح والكفوف ونحوها من الوسائل.

ينظر: فتاوى اللجنة الدائمة- المجموعة الثانية- للجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء ج١ ص ٢٧٨، ٢٧٩، ط رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء- الرياض، جمع وترتيب/ أحمد بن عبد الرازق الدويش.

(٣) ينظر: كفاية النبه في شرح التنبيه لابن الرفعة ج٥ ص ٣٨، ط دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الأولى ٢٠٠٩م، تحقيق/ مجدي محمد باسلوم.

ب- إن التيمم واجب لأنه تطهير لا يتعلق بإزالة نجاسة فوجب الانتقال فيه عند العجز عن الماء إلى التيمم كغسل الجنابة<sup>(١)</sup>.

ج- إن المقصود هو المحافظة على جسد الميت من التفسخ أو التزلع، فينتقل إلى التيمم للمحافظة على جثته لتدفن بحالها<sup>(٢)</sup>.

أدلة القول الثالث: القائل بسقوط الغسل والتيمم.

أ- إن غُسل الميت ليس طهارة حدث، وإنما هو طهارة تنظيف، وإزالة الأذى عنه، لأن الماء المضاف لا يُتَطَهَر به، ولهذا قال النبي ﷺ للنساء اللاتي يغسلن ابنته: «اغسلنها ثلاثاً، أو خمساً، أو أكثر من ذلك إن رأيتن ذلك...»<sup>(٣)</sup>، وطهارة الحدث لا تزيد عن ثلاث، فإذا كان المقصود تنظيف الميت وتعذر الماء، فإن استعمال التراب لا يزيده إلا تلويثاً فتجبه أولى<sup>(٤)</sup>.

أدلة القول الرابع: القائل بوجوب الغسل وعدم سقوطه.

إن أمر النبي ﷺ بالغسل والكفن ليس محدوداً بوقت، فهو فرض أبداً، وإن تقطع الميت، ولا فرق بين تقطعه بالبلى أو تقطعه بالجراح، والجُدري<sup>(٥)</sup>. مناقشة أقوال الفقهاء وأدلتهم:-

اتضح من خلال العرض السابق لتعليلات المذاهب أن الخلاف بينهم مبناه على الاختلاف في العلة التي لأجلها شرع غسل الميت - فمن قال إن العلة

(١) ينظر: المجموع شرح المذهب ج٥ ص١٧٨، المبدع في شرح المقنع ج٢ ص٢٤٢.

(٢) ينظر: نهاية المحتاج ج٣ ص٢٠، تحفة المحتاج ج٣ ص١٨٤.

(٣) أخرجه البخاري وسلم. ينظر: صحيح البخاري كتاب: الجنائز، باب: غسل الميت ووضوئه بالماء والسدر ج٢ ص٧٣ ح١٢٥٣، صحيح مسلم كتاب: الجنائز، باب: في غسل الميت ج٢ ص٦٤٦ ح٩٣٩.

(٤) ينظر: الشرح المتمع على زاد المستنقع ج٥ ص٢٩٧، كشف القناع عن متن الإقناع ج١ ص١٨٠، فتح الباري لابن حجر ج٣ ص١٢٦.

(٥) ينظر: المحلى بالآثار لابن حزم ج٣ ص٣٣٥.

هي الحدث - كما هو مذهب الحنفية والشافعية والحنابلة- أقام غُسل الميت الذي تعذر استعمال الماء في حقه مقام الجنب؛ من حيث الانتقال من استعمال الماء إلى بدله وهو التيمم بالتراب، إلا أن بعضهم قال بالانتقال من الغسل مع ذلك إلى التيمم مباشرة؛ كما هو مذهب الشافعية والحنابلة، ومنهم قال بالانتقال من الغسل مع ذلك إلى الصب من غير ذلك؛ كما هو مذهب الحنفية والمالكية، فإن تعذر؛ كان الانتقال إلى التيمم. - ومن يرى أن المعنى في غسل الميت إنما هو تحقيق النظافة والنقاء وإزالة النجاسة؛ قال: إن تعذر استعمال الماء سقط الغسل، ولم يقم التيمم بالتراب بدلاً عنه، لأن التراب لا يتحقق به معنى النظافة.

والصحيح من هذين التعليلين أن العلة هي التعبد برفع الحدث لا التنظيف بإزالة القذر والنجاسة؛ وذلك لما يلي:-

أ- إن النبي ﷺ هو الطاهر المطهر، ومع ذلك غسله أصحابه لما مات؛ فلا يقال إنما غسل للنجاسة التي طرأت على بدنه، يقول ابن عباس- رضي الله عنهما:- « الْمُسْلِمُ لَا يَنْجُسُ حَيًّا وَلَا مَيِّتًا »<sup>(١)</sup>.

ب- لو كان تغسيل الميت بسبب النجاسة لشرع تغسيل الشهداء من دمائهم لهذا المعنى.

الرأي الراجح:-

أرى- والله تعالى أعلى وأعلم- أنه إذا تعذر غُسل الميت مع ذلك فإنه ينتقل إلى صب الماء عليه صباً بدون ذلك؛ فإذا تعذر استعمال الماء مطلقاً وخيف تفسخه فإنه ينتقل إلى التيمم، إلا إنه عند تعذر الطهارتين معاً؛

(١) أخرجه البخاري. ينظر: صحيح البخاري كتاب: الجنائز، باب: غسل الميت ووضوئه بالماء والسدر ج-٢ ص٧٣.

فيأخذ الميت حكم فاقد الطهورين فيصلى عليه من غير غُسل ولا تيمم، كما هو حال من مات محروقاً وتحول جسده إلى رماد.

وبناء عليه:-

يمكن القول بأن حكم تغسيل الميت المصاب بمرض معد ويخشى من غُسله انتقال مرضه إلى مغسله؛ يحكم فيه بناء على قول أهل الخبرة من الأطباء الثقات من حيث تأكيد انتقال المرض أو عدمه.

فإذا أكد الأطباء الثقات أنه يمكن غُسل الميت المصاب بمرض معدٍ من غير ضرر يلحق بالمغسل؛ وجب غُسله، ولو كان من فوق الثياب، أو الكفن الذي لُفَّ فيه؛ في حال إذا خشي انتقال المرض بنزعها.

أما إذا قالوا بخطورة غُسل الميت المصاب بذلك؛ فإنه ينتقل إلى ما يقوم مقام الغسل من صب للماء بدون ذلك أو التيمم.

أما إذا كانت الخطورة تتعدى ذلك من ناحية انتقال العدوى للمغسل فإنه يكفن ويصلى عليه من غير غُسل ولا تيمم.

وعليه يمكن التغاضي عن غسل الميت المصاب بمرض معدٍ إذا كان في الغسل خطر على من يقوم به، ولكن إذا تواجد أشخاص مدربون ولديهم الوسائل الوقائية المناسبة للتعامل مع تلك الحالات؛ فإنه لا يجوز ترك الغسل ويجب على هؤلاء المدربين أن يقوموا به، ويجب على القائمين على المجتمع توفير التدريب لعدد كافٍ من الأشخاص للقيام بمثل تلك المهام.

فكل ما سبق يتفق ومقاصد الشريعة الغراء، وتدل عليه الأدلة الشرعية المعتمدة؛ إذ الضرورات تبيح المحظورات، والضرورة تقدر بقدرها.

## الخاتمة

الحمد لله الذي أتم علي نعمه، ووالى علي مننه، وأسبغ علي من جزيل فضله وكرمه، وأصلي وأسلم على سيد الخلق والمرسلين وعلى آله وصحبه أجمعين.

فلكل بداية نهاية وفي نهاية بحثي أتمنى من الله سبحانه وتعالى بأن أكون قد وفقت وأن يكون قد هداني إلي ما يُحب ويرضى. وبعد،،،

فيطيب لي في ختام هذا البحث أن أسوق بعض النتائج والتوصيات التي تمخضت عن هذا البحث. أولاً: النتائج.

١- إن الشريعة الإسلامية ليست جامدة فهي صالحة لكل زمان ومكان وتواكب متطلبات العصر، وتسائر احتياجاته العلمية والثقافية، ومما يؤكد ذلك ظهور الحقائق الطبية والوقائية التي لم يدركها الإنسان إلا بعد التقدم العلمي، وقد أخبر عنها الصادق المصدوق منذ قرون مضت، وهذا هو عين اليقين لصلاحية الشريعة لكل زمان ومكان.

٢- عدم وجود تعارض بين قواعد الوقاية الصحية التي جاءت بها الشريعة الإسلامية، وقواعد الوقاية الصحية الحديثة، بل إننا نجد التوافق التام بينهما، والفضل والسبق لما جاء به الإسلام، وهذا مما يقوي من اعتزاز المسلم بدينه وفخره به.

٣- اهتمام الإسلام بالوقاية الصحية، والتدابير الوقائية أكثر من اهتمامه بالصحة العلاجية؛ لأن الوقاية هي الأساس؛ لذا يقال في الحكمة المشهورة «درهم وقاية خير من قنطار علاج».

٤- إن من أهم مقاصد الشريعة الإسلامية حفظ النفس البشرية من الهلاك،

وعليه فقد قرر الفقهاء المسلمون أن حفظ النفس من الهلاك هو من الضرورات الخمس؛ لذا حث الإسلام عن تجنب المصاب بالمرض المعدي، والفرار منه وعدم مخالطته.

٥- إن التوجيهات القرآنية، والإرشادات النبوية الواردة في مجال الصحة الوقائية هي من عند الخالق- سبحانه وتعالى- الذي خلق الإنسان وهو أعلم بما يضره وما ينفعه، وما يدفع عنه البليات والأمراض.

٦- وأخيراً وليس آخراً إن كل ما رُمي به الإسلام من رجعية وتخلف تنافيه الحقائق التي توصل إليها العلماء مما هو مقرر في الفقه الإسلامي منذ بداية التشريع.

ثانياً: التوصيات.

١- أوصي بتشجيع الأطباء على النظر في الشريعة الإسلامية والتراث الحضاري الإسلامي، ودراسة ما كتبه أجدادنا في كتب الطب، واستنباطه والتحقق منه.

٢- عقد مؤتمرات ومنتديات تبين منهج الوقاية الصحية في الإسلام، وتبرز سبق الإسلام وتميزه في هذا المجال.

٣- تربية النشء على تعاليم الإسلام وأوامره في المحافظة على الصحة العامة والخاصة، وتطبيق الهدى النبوي في كل الأحيان، حتى يتربى على محبته والالتزام بشرعه.

٤- تضمين مقررات ومناهج كلية الطب مادة قضايا طبية فقهية معاصرة، والتي تهتم بالبحث في قضايا الطب وعلاقتها بالشريعة الإسلامية، حتى يكون الطبيب على علم ودراية بأمور دينه.

تم بحمد الله تعالى وتوفيقه



**تحفة الأكمل والهامام المصدر لبيان جواز  
لبس الأحمر  
«الإمام حسن بن عمار بن علي الشرنبلالي»**

الدكتورة / نورة عبدالله العليان  
أستاذ مساعد تخصص الفقه وأصوله  
في كلية التربية في الملاحمية التابعة لجامعة شقراء



## المقدمة

الحمد لله رب العالمين، أحمده سبحانه، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبداً لله ورسوله الأمين، صلى الله عليه وعلى آله وصحبه، وسلم تسليماً كثيراً إلى يوم الدين، وبعد:

فإن الفقه في الدين من أعظم ما يهبه الله تعالى لأوليائه، قال النبي صلى الله عليه وسلم: «من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين»،<sup>(١)</sup> ولأن العلم شرف، وحيازته فضل، والاشتغال به منة، والعمل به نعمة، وهو رحم بين أهله، فإن من أجمل ما يربط الأولين بالآخرين، والسلف بالخلف أن يكتب الأوائل علماً فيدونوه، ثم يأتي من بعدهم ليعلموه ويخرجوه، اعترافاً بفضلهم وحرصاً على الاستفادة من مكنون علمهم. وقد وفقني الله عز وجل ومنّ عليّ بالتحفة «تحفة الأكمل والهامام المصدر لبيان جواز لبس الأحمر» للشيخ أبي الخلاص الشرنبلالي لتحقيقها ودراستها.

فمن الله أطلب التوفيق والسداد، ومنه أستمد العون، وأسأله الإخلاص.

**أهمية الموضوع:**

تتلخص أهمية الموضوع من خلال أربعة أمور:

الأول: أهمية تحقيق كتب الفقهاء السابقين.

الثاني: أهمية الكتاب المحقق، وذلك لما يتميز به من فائدة علمية ومسألة دقيقة.

الثالث: علو منزلة المؤلف العلمية، ومكانته في المذهب الحنفي.

(١) متفق عليه، في البخاري، في كتاب العلم، باب العلم قبل العمل (٢٥/١) برقم ٧١، ولمسلم في كتاب الإمارة، باب لاتزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق (١٥٢٤/٣) برقم ١٠٣٧.

## أسباب اختيار الموضوع:

يتعلق بأسباب اختيار الموضوع أمور أهمها:  
ما تقدم من أهمية المسألة وبيان حكمها الشرعي.  
لا شك أن العمل في تحقيق كتب السلف يكسب الباحث خبرة علمية  
واطلاً على أقوال وآراء المذهب وغيره من المذاهب، غير ما يكتسبه من  
حصيلة علمية وقوة حجة وإستدلالاً بالأدلة.  
مكانة الإمام الشرنبلالي العلمية، وثناء العلماء عليه، والرغبة في نشر  
علمه وبثه في الآفاق.

## منهج التحقيق:

حرصت على العمل على إخراج النص على الوجه الصحيح الذي أراه  
المؤلف مراعية ما يلي:

١. اعتمدت في التحقيق على ثلاث نسخ، هي: نسخة مكتبة الحرم  
المكي بمكة المكرمة برقم ١٧٩٢، وهي بخط المؤلف، (تاريخ النسخ  
١٠٦٨هـ)، وجعلتها الأصل، ورمزت لها بـ (أ)، ونسخة المكتبة  
الأزهرية ٢٦٧٥٢، والناسخ عبده محمد أمين (تاريخ النسخ  
١٢٩٨هـ)، ورمزت لها بـ (ب) والنسخة الثالثة، وهي من محفوظات  
المكتبة الظاهرية بدمشق برقم ٥٣٧٧، وهي بخط المؤلف (تاريخ  
النسخ ١٠٦٦هـ)، ورمزت لها بالرمز (ج).  
٢. جعل النسخة المعتمدة (أصلاً)، والثانية الأخرى لتصويب الخطأ،  
والتأكد من غموض بعض الكلمات الموجودة في النسخة (الأصل)،  
كذلك النسخة الثالثة لتصويب ما نقص في النسخة الثانية أو حتى في  
الأصل.

٣. تصحيح الأخطاء الإملائية والنحوية دون الإشارة إليها، مع وضع علامات الترقيم في أماكنها المناسبة.
٤. عزو الآيات القرآنية بذكر اسم السورة ورقم الآية.
٥. تخريج الأحاديث الشريفة، فما كان في الصحيحين أو أحدهما اكتفيت بذكر موضعه، وإلا فأجتهد في تخريجه وبيان الحكم عليه، مما أجده في كتب الحديث ومصادر التخريج.
٦. التعريف بالأعلام الوارد ذكرهم في الكتاب، عدا المشهورين أو أصحاب المذاهب الأربعة، لأول مرة فقط.
٧. أثبت ما ألحق في جانبي المتن.
٨. طريقتي في توثيق الأقوال والنقول، هي كالتالي: ما نسبته الشرنبلالي لكتاب معين فإنني أوثقته من ذلك الكتاب، أما إن كان مخطوطاً فما تيسر لي الحصول والوصول إليه وثقته، وإلا فلا، وما نسبته الشرنبلالي لعالم فإنني أبذل وسعي بالتوثيق من مؤلفاته، إن كانت معلومة متاحة، وإن لم أجدها فإنني أوثقها من كتب المذهب الناقلة عنه، مجتهداً ما استطعت، وما لم أستطع الوقوف عليه في كل ما مضى، وقد بذلت فيه وسعي وطاقتي، واستغلق عليّ العثور على مكانه، فإنني تركته دون توثيق، سائلة الله أن يجعل لي فيه مخرجاً، ونوراً.
٩. خرجت الآثار، ونسبتها إلى قائلها.
١٠. أغفلت ذكر الاختلافات البسيطة بين النسخ، التي لا تؤثر في المعنى، مثل عبارة رحمه الله، تذكر في نسخة دون أخرى، أو كلمة الإمام، أو تقديم وتأخير، كتقديم اسم الشافعي على مالك، أو العكس.
١١. لأتحاشى طول الحواشي فقد اكتفيت بالترجمة للعلم لأول ذكر

له، وكذلك تخريج الحديث دون التنويه «بسبق تخريجه» أو «سبقت ترجمته»، وذلك للتخفيف من الحواشي.

### خطة البحث:

قسمت البحث إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: المقدمة، وتشتمل أهمية الموضوع، وأسباب اختياره، ومنهج التحقيق، وخطة البحث.

القسم الثاني: القسم الدراسي ويشمل:

أولاً: ترجمة المؤلف:

اسمه، ومولده، نشأته.

شيوخه وتلامذته.

مكانته العلمية.

مؤلفاته.

وفاته.

ثانياً: صحة نسبة المخطوط للمؤلف، ووصف المخطوط.

ثالثاً: مصادر المؤلف.

القسم الثالث: دراسة النص.

المصادر والمراجع

الفهارس



## القسم الثاني

أولاً: التعريف بالإمام حسن بن عمار بن علي الشرنبلالي

ثانياً: صحة نسبة المخطوط للمؤلف

ويتضمن أولاً:

اسمه، ومولده، نشأته.

شيوخه وتلامذته.

مكانته العلمية.

مؤلفاته.

وفاته

ثانياً: صحة نسبة المخطوط للمؤلف.

أولاً: التعريف بالإمام حسن بن عمار بن علي الشرنبلالي

اسمه، ومولده، نشأته:

حسن بن عمار بن علي أبو الإخلاص المصري الشرنبلالي، الفقيه الحنفي الوفاي، ولد في شبرى بلولة بالمنوفية بمصر سنة ٩٩٤هـ. ونسب إليها، جاء به والده منها إلى القاهرة، وعمره ست سنوات، فنشأ بها ودرس في الأزهر، فحفظ القرآن، ودرّس فيها، وزار المسجد الأقصى في سنة ١٠٣٥هـ. كان من أعيان الفقهاء وفضلاء عصره، سار ذكره، وانتشر أمره، وهو أحسن المتأخرين ملكة في الفقه وقواعده، وأنداهم قلماً في التحرير والتصنيف، وكان المعول عليه في الفتاوى في عصره<sup>(١)</sup>.

---

(١) خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر ٣٨/٢. الأعلام للزركلي ٢/٢٠٨، هدية العارفين ١/٢٩٢.

## شيوخه وتلامذته:

قرأ في صباه على الشيخ محمد الحموي والشيخ عبدالرحمن المسيري، وتفقه على الإمام عبدالله التحرير والعلامة محمد المحيي، وسنده في الفقه عن هذين الإمامين، وعن الشيخ الإمام علي بن غانم المقدسي مشهور مستفيض، ودرس بجامع الأزهر، وتعين بالقاهرة<sup>(١)</sup>.

## تلاميذه:

اشتغل عليه خلق كثير، وانتفعوا بعلمه، وأخذ عنه خلق كثير من المصريين والشاميين، من هؤلاء:

١. العلامة أحمد العجمي.
٢. السيد أحمد الحموي.
٣. الشيخ شاهين الأرمنائي.
٤. العلامة: إسماعيل النابلسي من الشاميين.
٥. فضل الله بن محب الدين بن محمد المحبي الحموي.

## مكانته العلمية:

كان الإمام حسن من أعيان الفقهاء، سار ذكره، فانتشر أمره، وهو أحسن المتأخرين ملكة في الفقه، وأعرفهم بنصوصه وقواعده، وأنداهم قلماً في التحرير والتصنيف، درس بالأزهر، وأصبح المعول عليه في الفتوى، وتقدم عند أرباب الدولة، يقول عنه تلميذه فضل الله بن محب الدين الحموي: مصباح الأزهر، وكوكبه المنير المتلالي، لو رآه صاحب السراج الوهاج لاقتبس من نوره، أو صاحب الظهيرة لاختفى عند ظهوره، أو ابن الحسن لأحسن الثناء عليه، أو أبو يوسف

---

(١) المراجع السابقة.

لأجله ولم يأسف على غيره، صاحب التحريرات والرسائل التي فاقت أنفع الوسائل، مبدي الفضائل بإيضاح تقريره، ومحبي ذوي الإفهام بدرر غرر تحريريه، نقال المسائل الدينية، وموضح المعضلات اليقينية، صاحب خلق حسن وفصاحة ولسن، وكان أحسن فقهاء زمانه. وكان له في علم القوم باع طويل، وكان معتقداً للصالحين والمجاذيب، وله معهم إشارات ووقائع أحوال»<sup>(١)</sup>.

### مؤلفاته:

١. نور الإيضاح ونجاة الأرواح في الفقه الحنفي.
٢. مراقي الفلاح شرح نور الإيضاح.
٣. مراقي السعادات في علمي التوحيد والعبادات.
٤. إتحاف ذوي الإتيقان بحكم الرهان.
٥. الاستفادة من كتاب الشهادة.
٦. (شرح منظومة ابن وهبان - خ) في مجلدين.
٧. تحفة الأكمل، وهو الذي بين أيدينا
٨. (التحقيقات القدسية - خ)، وتعرف برسائل الشرنبلالي، وعدتها ٤٨ رسالة.
٩. العقد الفريد لبيان الراجح من الخلاف في التقليد.
١٠. غنية ذوي الأحكام.
١١. حاشية الدرر والغرر.
١٢. رسالة «سعادة أهل الإسلام في المصافحة»<sup>(٢)</sup>.

(١) خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر ٣٨/٢ .

(٢) الأعلام ٢٠٨/٢، معجم المؤلفين ٢٦٥/٣. كشف الظنون ٧٣، ١٢٠٠، ١١٩٣.

**وفاته:** توفي رحمه الله في القاهرة سنة ١٠٦٩ هـ<sup>(١)</sup>.

## **ثانيًا: صحة نسبة المخطوط للمؤلف**

نص الإمام الشرنبلالي في مقدمة كتابه الذي بين أيدينا على اسمه: (تحفة الأكمل والهمام المصدر لبيان جواز لبس الأحمر)، كما اتفقت كثير من المصادر على نسبة الكتاب للإمام الشرنبلالي، منها كتاب الأعلام<sup>(٢)</sup>، إيضاح المكنون<sup>(٣)</sup>، وهداية العارفين<sup>(٤)</sup>.

كذلك ذكره الإمام ابن عابدين في كتابه (رد المحتار على الدر المختار)<sup>(٥)</sup>.

## **وصف المخطوط:**

اعتمدت على ثلاث نسخ للمخطوط:

نسخة (أ) بخط المؤلف، وتحتوي ١٩ لوحًا، اللوح يحوي ٢٣ سطرًا، والسطر يحوي ما بين ٩: ١١ كلمة في السطر، ١٦ ربيع الأول ١٠٦٨ هـ. نسخة (ب) بخط عبده محمد أمين، وتحتوي ٢٤ لوحًا، وكل لوح يحوي ٢٣ سطرًا، والسطر فيه ما بين ٨: ٩ كلمة، بتاريخ ١٢٩٦ هـ.

نسخة (ج) بخط المؤلف، وتحتوي ١٢ لوحًا، ونصف لوح، وفي كل لوح ٢٧ سطرًا، وفي السطر ما بين ١٤: ١٣ كلمة، وكان تحريره بتاريخ ١٧ محرم ١٠٦٦ هـ.

## **ثالثًا: مصادر المؤلف في المخطوط**

١- الاختيار شرح المختار، للإمام محمد بن علي بن محمد بن عبد الله

(١) خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر ٣٨/٢. الأعلام للزركلي ٢/٢٠٨.

(٢) ٢٠٨/٢.

(٣) ٢٤٢/٣.

(٤) ٢٩٣/١.

(٥) ٣٥٨/٦.



- الأزهري (وجدته هكذا في المخطوط، ولكن لم أجد له ترجمة).
- ٢- أصول الكرخي للإمام عبيدالله بن الحسين بن دلال بن دلهم، أبو الحسن الفقيه الكرخي (ت ٣٤٠هـ).
- ٣- البحر الرائق زين الدين بن إبراهيم بن محمد، المعروف بابن نجيم المصري (ت ٩٧٠هـ).
- ٤- البرهان في شرح متن مواهب الرحمن إبراهيم بن موسى بن أبي بكر، الطرابلسي (ت ٩٢٢هـ).
- ٥- تحفه الأبرار في شرح مشارق الأنوار لأكمل الدين محمد بن محمد ابن محمود الحنفي (ت: ٧٨٦هـ).
- ٦- الحاوي ويسمى «حاوي مسائل المنية»، للإمام أبي الرجاء مختار ابن محمود الزاهدي (ت ٦٥٨هـ).
- ٧- خزانة الأكمل في فروع الفقه الحنفي، لأبي يعقوب بن يوسف الجرجاني الحنفي (ت ٥٢٢هـ).
- ٨- روضة الطالبين لأبي زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (ت ٦٧٦هـ).
- ٩- السراج الوهاج الموضح لكل طالب محتاج، لأبي بكر بن علي بن محمد الحداد الزبيدي (ت ٤٢٨هـ).
- ١٠- شرح السير الكبير، لمحمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي (ت: ٤٨٣هـ).
- ١١- شرح الشمائل، أحمد بن محمد بن أبي بكر بن عبد الملك القسطلاني (ت: ٩٢٣هـ).
- ١٢- شرح المصابيح، للخلخالي محمد بن مظفر الخطيبي الخلخالي

(ت ٧٤٥هـ).

- ١٣- شرح النقاية، لشمس الدين محمد القهستاني (ت ٩٥٣هـ).
- ١٤- الفتاوى الكبرى، لعمر بن عبدالعزيز بن عمر بن مازة (ت ٥٣٦هـ).
- ١٥- الكافي في فقه أهل المدينة، لأبي عمر يوسف بن عبدالله بن محمد النمري القرطبي (ت: ٤٦٣هـ).
- ١٦- المجتبى شرح القدوري، للإمام أبي الرجاء نجم الدين مختار بن محمود الزاهدي (ت ٦٥٨هـ).
- ١٧- مجمع الفتاوى مخطوط مجمع الفتاوى، للإمام أحمد بن محمد ابن أبي بكر الحنفي (ت ٥٢٢هـ).
- ١٨- المحصول، أبو عبدالله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي (ت ٦٠٦هـ).
- ١٩- المحيط البرهاني في الفقه العثماني، لأبي المعالي محمود بن أحمد ابن مازة البخاري (ت ٦١٦هـ).
- ٢٠- مختار الصحاح لزين الدين محمد بن أبي بكر بن عبدالقادر الحنفي الرازي (ت ٦٦٦هـ).
- ٢١- مختارات النوازل علي بن أبي بكر بن عبدالجليل المرغيناني (ت ٥٩٣هـ).
- ٢٢- معراج الدراية، للإمام محمد بن محمد بن أحمد الخجندى السنجاري، قوام الدين الكاكي (ت ٧٤٩هـ).
- ٢٣- مواهب الرحمن في مذهب النعمان، للشيخ إبراهيم بن موسى بن أبي بكر الطرابلسي (ت ٩٢٢هـ).
- ٢٤- المواهب اللدنية بالمنح المحمدية، لأحمد بن محمد بن أبي بكر

القسطلاني (المتوفى: ٩٢٣هـ).

٢٥- النهاية في غريب الحديث، لأبي السعادات المبارك بن محمد بن محمد الجزري ابن الأثير (ت ٦٠٦هـ).

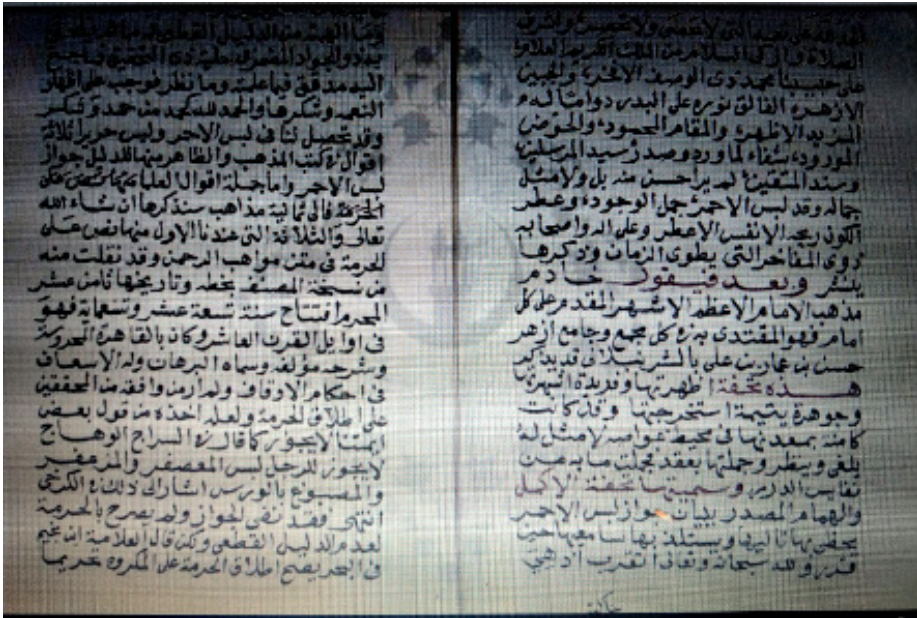
٢٦- الواقعات وتسمى كتب الفتاوى، لعمر بن عبدالعزيز بن عمر بن مازة (ت ٥٣٦هـ).

ثالثاً: صور من نسخ المخطوط:

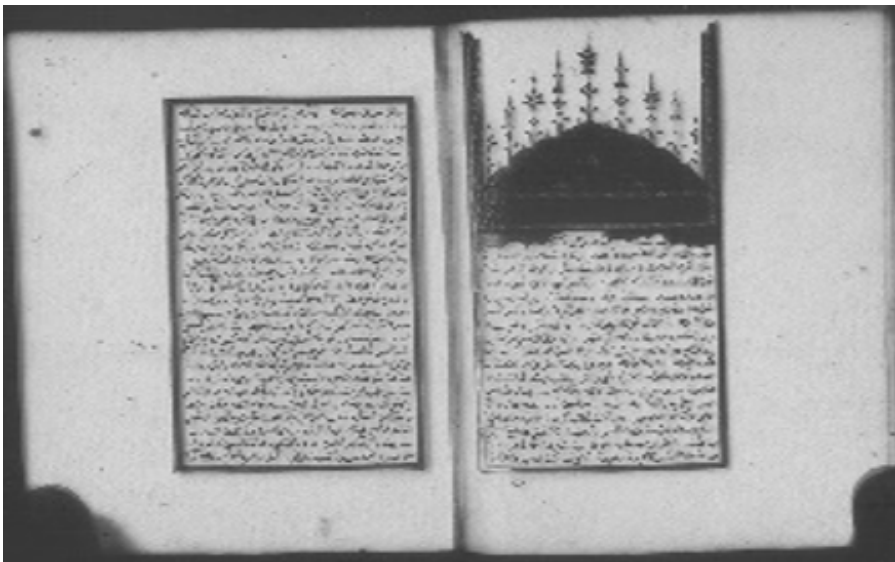
نسخة (أ)



نسخة (ب)



نسخة (ج)



## دراسة النص

الحمد لله على نعمه التي لا تحصى ولا تحصر<sup>(١)</sup>، وأشرف الصلاة وأزكى السلام من الملك الكريم العلام على حبيبنا محمد المجتبى ذي الوصف الأفخر والجبين الأزهر، الفالق نوره على البدر، دواماً له المزيد الأظهر، والمقام المحمود، والحوض المورود، شفا لمن<sup>(٢)</sup>، ورد صدر<sup>(٣)</sup>، سيد المرسلين وسند المتقين، لم ير أحسن منه، بل ولا مثل جماله، وقد لبس الأحمر، جمل الوجود، وعطر الكون بريحه الأنفس الأعطر، وعلى آله وأصحابه ذوي المفاخر التي يطوي الزمان وذكرها ينشر، وبعد: فيقول خادم مذهب الإمام الأعظم الأشهر المقدم على كل إمام، فهو المقتدى به في كل مجمع وجامع أزهر حسن بن عمار بن علي الشرنبلالي قد يذكر. هذه تحفة أظهرتها، وفريدة أشهرتها، وجوهرة يتيمة استخرجتها، وقد كانت كامنة بمعدنها في محيط غواصه، لا مثل له يلغى وينظر، ونظمتها<sup>(٤)</sup>، بعقد، فجملت ما به من نفائس الدرر، سميتها «تحفة الأكمل والهامام المصدر لبيان<sup>(٥)</sup>، جواز لبس الأحمر»، يحظى بها تاليها ويستلذ بها سامعها حين قرر، والله سبحانه بها أتقرب إذ هي حاكية ما في الصحيحين، وما في كتب المذهب المحرر، وما ألهمته من الدليل القطعي له بما لم يلحق به ذو الجواد المضر، في حلية ذي التحقيق، فما جنح إليه مدقق فيما علمته وما نظر، فوجب عليّ إظهار النعمة وشكرها والحمد<sup>(٦)</sup>

(١) كذا في نسخة (ب) و (ج) تحصر. وفي نسخة (أ) تحظى.

(٢) في نسخة (ب) لما.

(٣) في نسخة (ب) و (ج) و صدر .

(٤) في نسخة (ب) وجملتها.

(٥) في نسخة (ب) ببيان.

(٦) في نسخة (ب) والحمد لله.

كحمد ما حمد وشكر، وقد تحصل لنا في لبس الأحمر- وليس حرير- ثلاثة أقوال في كتب المذهب، والظاهر منها للدليل جواز لبس الأحمر، وأما جملة أقوال العلماء في ثمانية مذاهب سنذكرها إن شاء الله تعالى.

### والثلاثة التي عندنا:

الأول منها: نص على الحرمة في متن مواهب الرحمن<sup>(١)</sup>، وقد نقلت منه نسخة المصنف بخطه، وتاريخها ثامن المحرم، افتتاح سنة تسعة عشر وتسع مئة فهو في أوائل القرن العاشر، وكان بالقاهرة المحروسة وشرحه مؤلفه وسماه البرهان<sup>(٢)</sup>، وله الإسعاف في أحكام الأوقاف، ولم أر من وافقه من المحققين على إطلاق الحرمة، ولعله أخذه من قول بعض أئمتنا «لا يجوز»، كما قال في السراج الوهاج<sup>(٣)</sup> «لا يجوز للرجل لبس المعصفر<sup>(٤)</sup>، والمزعفر<sup>(٥)</sup>، والمصبوغ بالورس<sup>(٦)</sup>»، أشار إلى ذلك في

(١) كتاب مواهب الرحمن في مذهب النعمان للشيخ إبراهيم بن موسى الطرابلسي، (المتوفى ٩٢٢ هـ) وقد شرحه مؤلفه وسماه «البرهان شرح مواهب الرحمن»، وقد أشار ابن عابدين في كتابه «العقود الدرية» ٢/ ٣٢٤ إلى ما ورد في (مواهب الرحمن).

(٢) البرهان في شرح مواهب الرحمن في مذهب النعمان (السابق ذكره)، وقد حقق الدكتور أحمد حسن محيي الدين، كتاب الطهارة والصلاة من هذا الكتاب، لنيل درجة الدكتوراه من الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، وهو كتاب حافل بالاستدلال بالآيات القرآنية والأحاديث النبوية، وقلما تخلو مسألة من مسائل الكتاب من استدلال بالسنة.

(٣) السراج الوهاج الموضح لكل طالب محتاج، لأبي بكر بن علي بن محمد الحداد الزبيدي: فقيه حنفي يمني. من أهل العبادية، (المتوفى ٨٠٠ هـ) وهو شرح لمختصر القدروي للإمام أبي الحسين: أحمد بن محمد القدوري الحنفي (المتوفى: سنة ٤٢٨ هـ) (كشف الظنون ٢/ ١٦٣١)، وقد حقق الأستاذ أحمد طه جزء من هذا الكتاب. (ينظر: هدية العارفين ١/ ٢٣٦، الأعلام للزركلي ٢/ ٦٧).

(٤) المعصفر: المصبوغ بالمعصفر (فتح الباري ٣/ ٥١٢).

(٥) المزعفر: المصبوغ بالزعفران (التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد ٢/ ١٨٠).

(٦) الورس نبات يكون باليمن صبغه ما بين الصفرة والحمرة، ورائحته طيبة (الاستذكار ٤/ ١٩).



الكرخي<sup>(١)</sup> انتهى. فقد نفى الجواز ولم يصرح بالحرمة لعدم الدليل القطعي، لكن قال العلامة ابن نجيم<sup>(٢)</sup> في البحر<sup>(٣)</sup>: «يصح إطلاق الحرمة على المكروه تحريمًا»،<sup>(٤)</sup> فيحتاج إلى إثباتها. وسنذكر النص على كراهة التنزيه في هذا، بل نفى الكراهة فلم ينهض تصريح صاحب البرهان<sup>(٥)</sup> بالحرمة في متن مواهب الرحمن، ولم يكن له دليل عليه، حيث قال: «ويحرم لبس الأحمر والمعصفر» انتهى، وسنذكر نص الإمام<sup>(٦)</sup> على جواز المعصفر، ولبس النبي ﷺ الأحمر<sup>(٧)</sup> فيندفع به. قوله: «يحرم» واستدلّاه بقوله لما في سنن أبي داود والترمذي عن

(١) أصول الكرخي في فروع الحنفية، وقد طبع ضمن: أصول البزدوي - كنز الوصول الى معرفة الأصول لمؤلفه: علي بن محمد البزدوي الحنفي، وأصول الكرخي للإمام عبيد الله بن الحسين بن دلهم، أبو الحسن الكرخي، من أهل كرخ، سكن بغداد، ودرس بها فقه أبي حنيفة، انتهت إليه رئاسة الحنفية، وانتشر تلامذته في البلاد. واسع العلم والرواية. صنف «المختصر» و«الجامع الكبير» و«الجامع الصغير»، وأودعها الفقه والحديث والآثار المخرجة بأسانيد، وله كتاب «الأشربة» و«رسالة في الأصول التي عليها مدار فروع الحنفية»، (توفي عام ٣٤٠هـ). (ينظر في ترجمته: تاريخ بغداد ١٠/٣٥٣، الجواهر المضية ١/٣٣٧، الأعلام ٤/١٩٣).

(٢) زين الدين بن إبراهيم بن محمد، الشهير بابن نجيم فقيه حنفي، كان إمامًا، عالمًا عاملاً، ما له في زمنه نظيرٌ. حصّل، وتفرد، وتفنّن، وأفتى ودرس، أخذ عن العلامة قاسم بن قطلوبغا، والبرهان الكركي، والأمين بن عبد العال، وغيرهم، له تصانيف، منها «الأشباه والنظائر» في أصول الفقه، و«البحر الرائق في شرح كنز الدقائق»، و«فتح الغفار وهو شرح لمتن المنار»، و«الرسائل والفتاوى الزينية»، توفي سنة ٩٧٠هـ، (ينظر في ترجمته: الأعلام ٣/٦٤، شذرات الذهب ١٠/٥٢٣).

(٣) كتاب البحر الرائق شرح كنز الدقائق، لزين الدين بن إبراهيم بن محمد، المعروف بابن نجيم المصري (المتوفى: ٩٧٠هـ).

(٤) البحر الرائق ٢/٣١.

(٥) إبراهيم بن موسى بن أبي بكر، الطرابلسي (المتوفى سنة ٩٢٢هـ).

(٦) يريد به الإمام أبا حنيفة رحمه الله.

(٧) من حديث البراء رضي الله عنه، قال: «ما رأيت أحدًا أحسن في حلة حمراء من النبي ﷺ، والحديث متفق عليه. واللفظ للبخاري.

عبدالله بن عمرو بن العاص، قال: «مر رجل وعليه ثوبان أحمران، فسلم على النبي ﷺ فلم يرد عليه»،<sup>(١)</sup> وفي سنن أبي داؤود صح عنه أيضاً قال: «رأني رسول الله صلى الله عليه وسلم، وعليّ ثوب مصبوغ بعصفر موردا»،<sup>(٢)</sup> فقال: ما هذا؟ فعرفت ما كره، فانطلقت فأحرقته، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: «ما صنعت بثوبك؟ فقلت: أحرقته قال: «أفلا كسوته، بعض أهلك، فإنه لا بأس، به للنساء»<sup>(٣)</sup>. وفي صحيح مسلم عنه أيضاً قال: «رأني رسول الله ﷺ عليّ ثوبين معصفرين، فقال: إن هذه من ثياب الكفار، فلا تلبسهما»<sup>(٤)</sup>، وفي رواية: «قلت أغسلهما؟ قال: بل أحرقهما»<sup>(٥)</sup>، انتهت عبارة البرهان، وهي لا تثبت

(١) رواه الترمذي في أبواب الأدب، باب ماجاء في كراهية لبس المعصفر للرجل والقسي (٤١٣/٤) برقم ٢٨٠٧. وقال: هذا حديث حسن غريب من هذا الوجه. ورواه الحاكم في المستدرک (٢١١/٤) وصححه ووافقه الذهبي (مصابيح السنة ٣/٢٠٠)، وضعفه الألباني في ضعيف سنن الترمذي (٣٣٤/١) وقال: ضعيف الإسناد.  
(٢) المورد ما صبغ على لون الورد، ينظر: مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح (٢٧٨٩/٧).

(٣) رواه أبو داود في كتاب اللباس، باب في الحمرة (٥٢/٤) برقم ٤٠٦٨. قال أبو داود: رواه ثور عن خالد، فقال: «مُورِد»، وطاوس قال: «معصفر» في إسناده: إسماعيل ابن عياش، وفيه مقال. وفيه أيضاً شرحبيل بن مسلم الخولاني، وقد وضعفه يحيى ابن معين. (ينظر مختصر سنن أبي داود للمنذري ٣/٣٥ برقم ٤٠٦٩) وقال الألباني: ضعيف. وزيادة «فإنه لا بأس به للنساء»، فهي من حديث عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، قال: هبطنا مع رسول الله ﷺ من ثنية، فالتفت إلي وعلي ربيعة مضرجة بالعصفر، فقال: «ما هذه الربيعة عليك؟» فعرفت ما كره، فأتيت أهلي وهم يسجرون تنوراً لهم، فقذفتها فيه، ثم أتيت من الغد، فقال: «يا عبدالله، ما فعلت الربيعة؟» فأخبرته، فقال: «ألا كسوتها بعض أهلك، فإنه لا بأس به للنساء» رواه أبو داود في سننه (٥٢/٤) برقم ٤٠٦٨. وحسنه الألباني.

(٤) رواه مسلم في كتاب اللباس والزينة، باب النهي عن لبس الرجل الثوب المعصفر (١٦٤٧/٣) برقم ٢٠٧٧.

(٥) رواه مسلم في كتاب اللباس والزينة، باب النهي عن لبس الرجل الثوب المعصفر (١٦٤٧/٣) برقم ٢٠٧٧.



الحرمة التي نص عليها في متنه، لعدم القطعي<sup>(١)</sup>، لأن دليله «ليس من هذا القبيل، ومع ذلك لم يصرح فيه بالحرمة، ولو وجد التصريح بها فيه،<sup>(٢)</sup> لا يسلم، لأنه<sup>(٣)</sup> ظني، ويعارض رواية الأمر بالإحراق، وعدم رضاه ﷺ بقوله: «أفلا كسوته بعض أهلك» حين أخبره بحرقه، فانتفى القول بالحرمة، هذا والعجب كيف نص على الحرمة مع الدليل القطعي النافي لها، وجنح إلى إثباتها بما لم توجبها السنة، ولو تيقظ لذلك ما سطر مبتدئاً أو مقلداً لما هو مردود بالقطعي، ومخالف لنص الإمام على خلافه، ويوضحه ويدفع الشبهة قولهم: إن المكروه [تحريماً]<sup>(٤)</sup>، حرام عند محمد رحمه الله،<sup>(٥)</sup> لكنه لما لم يجد نصاً قاطعاً لم يطلق عليه الحرمة بل الكراهة، وعندهما إلى الحرام أقرب، كما أن المكروه تنزيهاً إلى الحل أقرب، وفي مسئلتنا،<sup>(٦)</sup> وهي لبس الأحمر لم نجد نصاً قطعياً لإثبات الحرمة، ووجدنا النهي عن لبسه، وهو لعلامة قامت بالفاعل من تشبهه بالنساء أو بالأعاجم أو التكبر، وبانتفاء العلة تزول الكراهة العارضة، ووجدنا نص الإمام الأعظم<sup>(٧)</sup> على جواز لبس الأحمر<sup>(٨)</sup>،

(١) في نسخة «ب» لعدم القاطع.

(٢) هكذا كتبت ربما أراد فإنه.

(٣) هذه العبارة لا توجد في نسخة «ب» و«ج».

(٤) لا توجد في نسخة «ب».

(٥) هو أبو عبدالله محمد بن الحسن الشيباني، ولد ١٣١ هـ، سمع مالكا والأوزاعي والثوري، حضر مجلس أبي حنيفة، وتفقه على أبي يوسف، كان أعلم الناس في كتاب الله، ماهراً في العربية والنحو، صنف الكتب الكثيرة ونشر علم أبي حنيفة، له تصانيف منها «المبسوط»، و«الجامع الصغير»، و«الكبير»، و«السير الصغير»، و«الكبير»، و«الزيادات»، وهي المسماة بظاهر الرواية والأصول، توفي ١٨٧ هـ (ينظر في ترجمته: تاريخ بغداد ٢/ ٥٦١، طبقات الفقهاء ١/ ١٣٥، تاج التراجم ١/ ٢٣٧).

(٦) هكذا كتبت في جميع النسخ.

(٧) يريد به الإمام أبا حنيفة رحمه الله.

(٨) الدر المختار ٦/ ٣٥٨، درر الحكام ١/ ٣١٢.

ودليلاً قطعياً لإباحة لبس الأحمر، وهو إطلاق المأثور بأخذه من الزينة على الوصف بقوله تعالى: ﴿يَبْنِيْءَ آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾ [الأعراف: ٣١]، ووجدنا في الصحيحين موجبه<sup>(١)</sup>، وبه تنتفي الحرمة والكراهة عن ذات لبس الأحمر، فلا وجه لتحريم لبسه لذاته، وسنذكر تمامه إن شاء الله تعالى. والثاني من الأقوال: النص على الكراهة، كما قدمناه عن السراج<sup>(٢)</sup>، وكذا قال في الاختيار شرح المختار: <sup>(٣)</sup> «ويكره الأحمر والمعصر، لأنه ﷺ نهى عن لبس المعصر<sup>(٤)</sup> انتهى»، <sup>(٥)</sup> وهو أخص من المدعي، وقال في الفتاوى الكبرى: <sup>(٦)</sup> «وكان أبو حنيفة رحمه الله يكره للرجل أن يلبس الثوب المصبوغ بالعصفر أو بالورس أو بالزعفران، للأثر الوارد فيه، انتهى» <sup>(٧)</sup>. وفي المحيط: <sup>(٨)</sup> «ويكره لبس الثوب الأحمر

(١) حديث البراء رضي الله عنه يقول: «ما رأيت أحداً أحسن في حلة حمراء من النبي ﷺ متفق عليه.

(٢) سبق ذكره.

(٣) للإمام محمد بن علي بن محمد بن عبدالله الأزهرى، والكتاب ما زال مخطوطاً على حد علمي.

(٤) من حديث عبدالله بن عمرو بن العاص قال: «مر رجل وعليه ثوبان أحمران، فسلم على النبي ﷺ فلم يرد عليه»، وفي سنن أبي داود صح عنه أيضاً قال: «رأني رسول الله ﷺ وعلي ثوب مصبوغ بعصفر مورداً، فقال: ما هذا؟ فعرفت ما كره، فانطلقت فأحرقته، فقال النبي ﷺ: «ما صنعت بثوبك؟ فقلت: أحرقته قال: «أفلا كسوته بعض أهلك فإنه لا بأس به للنساء».

(٥) ما زال مخطوطاً لم يتسن لي العثور عليه.

(٦) وتسمى بالواقعات الحسامية لعمر بن عبدالعزيز مازة، حسام الدين، الحنفي. معروف بالصدر الشهيد فقيه، أصولي. من أكابر الحنفية. تفقه على والده برهان الدين الكبير، وناظر العلماء ودرس للفقهاء. وكان الملوك يصدرون عن رأيه. توفي سنة ٥٣٦ هـ. وقد تم تحقيقها في كلية الإمام الأعظم في بغداد. (ينظر: سير أعلام النبلاء ١٤/٤٧٨، الوافي بالوفيات ٢٢/٣١٤).

(٧) الفتاوى الكبرى ٥/٥٠٤.

(٨) كتاب المحيط البرهاني في الفقه العثماني، لأبي المعالي برهان الدين محمود بن أحمد بن عبدالعزيز بن عمر بن مازة البخاري الحنفي (المتوفى: ٦١٦ هـ)، حققه: عبدالكريم سامي الجندي.

والمعصفر، [لنهييه عليه السلام عن لبس المعصفر]<sup>(١)</sup>، وقال عليه السلام: «إياكم والحمرة، فإنها زي الشيطان، ولأنها كسوة النساء»<sup>(٢)</sup>، ويكره التشبه بهن انتهى»<sup>(٣)</sup>، ويعارضه ما سنذكره من الجواز عن الإمام وغيره، وقد تنتفي المعارضة بحمل الكراهة على التشبه بالنساء، وعدم الكراهة على إرادة إظهار نعمة الله تعالى، [وعدم التشبه]<sup>(٤)</sup>، وعدم التكبر، فالنهي ليس لذات الثوب وصبغه، كما سنذكره عن شيخ الإسلام ابن حجر رحمه الله تعالى<sup>(٥)</sup>. وأقول أيضاً: قد قيدت الكراهة بما إذا كان في صبغة دم، قال في الحاوي،<sup>(٦)</sup> للزاهدي: «يكره للرجال لبس المعصفر والمزعفر والمورس والمحمر، أي الأحمر حريراً كان أو غيره، إذا كان

(١) فقط في نسخة (ب).

(٢) رواه الطبراني (١٨/١٤٨) بلفظ: «إياكم والحمرة، فإنها أحب الزينة إلى الشيطان»، وأورده الهيتمي بروايتين من حديث عمران بن حصين، وغمز إسنادهما. مجمع الزوائد: (٥/١٣٠). كما حكم عليه الألباني بالضعف في ضعيف الجامع الصغير (١/٣٢٤).

(٣) المحيط البرهاني ٥/٣٤٣.

(٤) لا توجد في ب.

(٥) أحمد بن علي بن محمد، الحافظ المعروف بابن حجر العسقلاني. من أئمة العلم والتاريخ. ولد سنة ٧٧٣هـ، أخذ العلم عن أئمة كبار، مثل: زين الدين العراقي، وسراج الدين البلقيني، وابن الملقن، وقد زادت مؤلفاته على مئة وخمسين مصنفاً، من أشهرها: فتح الباري، تهذيب التهذيب، تقريب التهذيب، لسان الميزان، الإصابة في تمييز الصحابة، الدرر الكامنة في أعيان المئة الثامنة، نخبة الفكر وشرحها، وغيرها، توفي عام ٨٥٢هـ. (ينظر في ترجمته: نظم العقيان ١/٤٥، شذرات الذهب، ٩/٣٩٥).

(٦) ويسمى «حاوي مسائل المنية»، للإمام أبي الرجاء نجم الدين مختار بن محمود الزاهدي الفقيه الحنفي، المتوفى سنة ٦٥٨هـ. وهو ما زال مخطوطاً لم يحقق حسب علمي.

(٧) مختار بن محمود بن محمد الزاهدي، الفقيه الحنفي، رحل إلى بغداد والروم. من كتبه الحاوي في الفتاوى «شرح القدوري» و«الجامع في الحيض»، و«الفرائض»، و«زاد الأئمة» و«المجتبي في الأصول» و«الصفوة» في الأصول. توفي سنة ٦٥٨هـ (ينظر في ترجمته: تاريخ الإسلام ١٤/٩٠١، الجواهر المضيئة في طبقات الحنفية ٢/١٦٦، الأعلام ٧/١٩٣).

في صبغة دم، وإن لم يكن في صبغة دم لا يكره»، ونقله عن عدة كتب، «وقال في مجمع الفتاوى»<sup>(١)</sup> لبس الأحمر مكروه عند البعض، وعند البعض لا يكره، وقيل لبس الأحمر مكروه إذا صبح بالأحمر القاني، لأنه خلط بالنجس، أي نجس الكلب وغيره». وفي الواقعات<sup>(٢)</sup> مثله، ولو صبغ بالشجر البقم،<sup>(٣)</sup> لا يكره، ولو صبغ بقشر الجوز عسلياً لا يكره لبسه إجمالاً انتهى<sup>(٤)</sup>. ويدفع الكراهة النص القطعي، كما سنذكره. الثالث من الأقوال: جواز لبس الأحمر، قال العلامة القهستاني<sup>(٥)</sup> رحمه الله

(١) مخطوط مجمع الفتاوى للإمام أحمد بن محمد بن أبي بكر الحنفي (ت ٥٢٢هـ)، ثم اختصره، وسماه: (خزانة الفتاوى).

(ينظر: كشف الظنون ١٦٠٣/٢، معجم المؤلفين ٨٥/٢).

(٢) كتب الواقعات: وتسمى كتب الفتاوى؛ وهي الكتب التي اشتملت على المسائل التي استنبطها المتأخرون من أصحاب محمد، وأصحاب أصحابه؛ وذلك إجابة منهم عن الحوادث التي وقعت في عصرهم؛ ولم يجدوا لها رواية عن الأئمة الثلاثة، فهي من اجتهادهم، وهذه الكتب هي: النوازل لأبي الليث السمرقندي، مجموع النوازل والواقعات، للناطفي والصدر الشهيد، فتاوى قاضيخان، المحيط الرضوي. مصطلحات المذاهب الفقهية ص ١٠٧).

يقول ابن عابدين: «الواقعات، هي مسائل استنبطها المجتهدون المتأخرون، لما سئلوا عنها، ولم يجدوا فيها رواية، وهم أصحاب أبي يوسف ومحمد وأصحاب أصحابهما، وهلم جرا، وهم كثيرون» ينظر: الدر المختار ٦٩/١، إعلاء السنن ١٧/٣٥٤.

(٣) شجر البقم: اسم لشجرة لها صبغ يصبغ به. تهذيب اللغة ٩/١٦٤. (٤) الدر المختار ٦/٣٥٨.

(٥) محمد القهستاني، شمس الدين: فقيه حنفي، كان مفتياً ببخارى. له كتب، منها (جامع الرموز في شرح النقاية مختصر الوقاية والنقاية هي مختصر (الوقاية)، والوقاية هي: «وقاية الرواية في مسائل الهداية» للإمام تاج الشريعة محمود بن صدر الشريعة أحمد بن عبيدالله بن إبراهيم تاج الشريعة المحبوبي المتوفي سنة (٧٨١هـ) رحمه الله تعالى، انتخبها من الهداية، وصنفها لأجل ابن ابنه صدر الشريعة عبيدالله بن مسعود بن محمود، وقد قام صدر الشريعة عبيدالله المذكور بشرح الوقاية، ثم اختصره وسماه النقاية. و«شرح مقدمة الصلاة»، قال ابن العماد في شذرات الذهب: وكان إماماً، عالماً، زاهداً، فقيهاً، متبحراً، جامعاً، توفي سنة ٩٥٣هـ. (ينظر في ترجمته: الأعلام للزركلي ١١/٧، شذرات الذهب ١٠/٤٣٠).

في شرح النقاية: <sup>(١)</sup> «وأحب الألوان البياض، ولبس الأخضر سنة كما في الشرعة» <sup>(٢)</sup>، ولبس الأسود مستحب كما في الخلاصة <sup>(٣)</sup>، ولا بأس بالثوب الأحمر كما في الزاهدي <sup>(٤)</sup> «انتهت عبارة القهستاني، وذكره الزاهدي في المجتبى شرح القدوري» <sup>(٥)</sup>، وقد منّا القول بالجواز مطلقاً وتقييد الكراهة بما إذا صبغ بنجس، وفي التجنيس والمزيد لبس الثياب الجميلة يباح إذا لم يتكبر، لأن التكبر حرام، وتفسير ذلك يكون معها كما كان قبلها. إنتهى. وقال العلامة الشيخ قاسم رحمه الله تعالى <sup>(٦)</sup>، في حاشيته على المجمع ما نصه: «المختار أن لبس الثياب الجميلة مباح إذا لم يتكبر، كما أن جمع المال الحلال إذا لم يضيع الفرائض، ولا يمنع حقوق الله تعالى ولا يتكبر، ويستحب أن يلبس الثوب المصبوغ أحياناً خلافاً للمجوس» إنتهى. ولم يسندها، وهي مسطرة في مختارات النوازل لصاحب الهداية <sup>(٧)</sup> رحمه الله

(١) جامع الرموز في شرح النقاية.

(٢) شرعة الإسلام للعلامة إمام زاده محمد بن أبي بكر البخاري، المتوفى سنة ٥٧٣ هـ (الدر المختار ١/٢٤٤).

(٣) خلاصة الفتاوى، لطاهر بن أحمد بن عبدالرشيد البخاري المتوفى سنة ٥٤٢ هـ.

(٤) الحاوي للزاهدي، وقد سبق ذكره ص ١٨.

(٥) للإمام أبي الرجاء نجم الدين مختار بن محمود الزاهدي الفقيه الحنفي، المتوفى سنة ٦٥٨ هـ.

(٦) الإمام أبو العدل زين الدين قاسم بن قطلوبغا الحنفي، كان يعرف بقاسم الحنفي ويذكر في بعض الكتب بلفظ: «العلامة قاسم»، أو «الشيخ قاسم». من أبرز مشائخه: الكمال بن الهمام، ابن حجر العسقلاني، تبحر في كثير من العلوم الفقه وأصول الفقه والتفسير والحديث والمنطق وغيرها، توفي رحمه الله عام ٨٧٩ هـ (ينظر في ترجمته: البدر الطالع ٢/٤٥، الأعلام ٥/١٨٠).

(٧) ذكره اللكنوي بهذا الاسم، وذكره حاجي خليفة باسم «مختارات مجموع النوازل» وذكره ابن قطلوبغا وطاش كبرى زاده باسم «مختار مجموع النوازل» علي بن أبي بكر ابن عبد الجليل المرغيناني (المتوفى سنة ٥٩٣ هـ) الصواب ما ذكره اللكنوي، والله أعلم. (ينظر: الهادي على رياض الفقه والفقهاء، لسلامى بنت المفتي مجيب الرحمن ص ٢٩٣).

تعالى، قلت وفيه الترقى عن الإباحة إلى الاستحباب وشمول الألوان كلها الأحمر وغيره، وفي مجموع النوازل: <sup>(١)</sup> «خرج رسول الله ﷺ ذات يوم، وعليه رداء قيمته أربعة آلاف درهم» <sup>(٢)</sup>. وأبو حنيفة رحمه الله تعالى كان يرتدي بردًا قيمته أربع مئة دينار، وكان يقول لتلامذته إذا رجعتم إلى أوطانكم فعليكم بالثياب النفيسة <sup>(٣)</sup>. وقال الإمام السرخسي: <sup>(٤)</sup> «ينبغي أن يلبس الغسيل في عامة الأوقات، ويلبس الأحسن في بعض الأوقات إظهارًا لنعمة الله تعالى، ولا يلبس الأحسن في جميع الأوقات، لأن ذلك يؤذي المحتاجين» إنتهى كذا في الفيض <sup>(٥)</sup>. [وقال في خزانة الأكمل <sup>(٦)</sup>، وعن محمد: <sup>(٧)</sup> «لا لباس باللباس المرتفع جدًّا» إنتهى.] <sup>(٨)</sup>، وقال الشيخ أكمل الدين <sup>(٩)</sup> رحمه الله تعالى في شرح المشارق: <sup>(١٠)</sup> «اختلف الصحابة

(١) لأحمد بن موسى بن عيسى الكشي، وهو كتاب لطيف في فروع الحنفية (ت ٥٥٠).

(٢) لم أقف عليه في كتب السنة، وإنما وجدته في كتب الحنفية: الفتاوى الهندية ص ٤١٠، المحيط البرهاني ٣٤٣/٥، العناية شرح الهداية ٢٠/١٠.

(٣) المحيط البرهاني ٣٤٣/٥، مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر ١٤٨/٨. روض الأخيار المنتخب من ربيع الأبرار ٣١٥/١.

(٤) محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي، فقيه أصولي حنفي ينسب إلى سرخس، عده ابن كمال باشا من المجتهدين في المسائل. كان عالماً عاملاً ناصحاً، من أشهر مؤلفاته المبسوط، وأصول السرخسي والسير الكبير، الفوائد الفقهية، وغيرها من المصنفات، توفي سنة ٤٩٠ هـ، (ينظر في ترجمته: الجواهر المضية ٧٨/٣، طبقات الحنفية ٧٤/٢، الأعلام ٣١٥/٣).

(٥) لم أجد الفيض، وإنما وجدت كلام السرخسي في كتابه الكسب (٨٣/١)، وكذلك في الفتاوى الهندية ١٧٩/٤٣.

(٦) خزانة الأكمل في فروع الفقه الحنفي، لأبي يعقوب بن يوسف الجرجاني الحنفي (ت ٥٢٢ هـ)، حققه أحمد خليل إبراهيم.

(٧) ربما أراد محمد بن الحسن الشيباني، وقد سبقت ترجمته ص ١٤.

(٨) لا توجد في نسخة (ب).

(٩) هو أكمل الدين محمد بن محمد الرومي البابرقي، فقيه حنفي، عارف بالأدب. رحل إلى حلب، ثم إلى القاهرة، وعرض عليه القضاء مراراً فامتنع، من مصنفاته: العناية في شرح الهداية، وشرح المنار، شرح مختصر ابن الحاجب، حاشية على الكشف وغيرها من المصنفات، وتوفي بمصر سنة ٧٨٦ هـ (ينظر في ترجمته: تاج التراجم ٢٧٧/١، بغية الوعاة ٢٣٩/١).

(١٠) تحفه الأبرار في شرح مشارق الأنوار، وربما أطلق عليه الإشراق شرح مشارق الأنوار، وهو ما زال مخطوطاً.

والتابعين في لبس المعصفر، قال أبو حنيفة رحمه الله ومالك والشافعي رحمهم الله: يجوز، لكن قال مالك: «وغيره أفضل منها»<sup>(١)</sup>، وسنذكر مثله عن الإمام النووي<sup>(٢)</sup> رحمه الله، وقال جماعة من العلماء: مكروه كراهة تنزيه، وحملوا النهي على ذلك، لأنه عليه السلام «لبس حلة حمراء»<sup>(٣)</sup>. وفي الصحيحين: «أنه عليه السلام كان يصبغ بالصفرة»<sup>(٤)</sup>. وقال الخطابي<sup>(٥)</sup>: «النهي منصرف إلى ما صبغ في الثياب بعد النسيج،

(١) البيان والتحصيل ١٧/٧٥.

(٢) محيي الدين أبو زكريا يحيى بن شرف النووي الدمشقي، شيخ المذهب، وكبير الفقهاء في زمانه، ألف في الفقه والحديث واللغة وعلوم القرآن وغيرها من الفنون، من مصنفاته: شرح صحيح مسلم، الأذكار، رياض الصالحين، الأربعون حديثاً النووية وغيرها، توفي سنة ٦٧٦هـ، (ينظر في ترجمته: تاريخ الإسلام ١٣/٣٢٤، تذكرة الحفاظ ٤/١٢٤، طبقات الشافعية ١/٩٠٩).

(٣) ربما يريد حديث البراء رضي الله عنه قال: «مارأيت أحداً أحسن في حلة حمراء من النبي ﷺ والحديث متفق عليه، أو حديث عون بن أبي جحيفة، عن أبيه خرج النبي ﷺ في حلة حمراء، وصلى إلى العنزة بالناس ركعتين «رواه البخاري في كتاب اللباس، باب الثوب الأحمر ٧/١٥٣ برقم ٥٨٤٨.

(٤) الحديث من رواية عبيد بن جريح: أنه قال لعبدالله بن عمر، رضي الله عنهما: رأيته تصنع أربعاً لم أر أحداً من أصحابك يصنعها، قال: ما هي يا ابن جريح؟ قال: رأيته لا تمس من الأركان إلا اليمانيين، ورأيته تلبس النعال السبتية، ورأيته تصبغ بالصفرة، ورأيته إذا كنت بمكة، أهل الناس إذا رأوا الهلال، ولم تهل أنت حتى كان يوم التروية. فقال له عبدالله بن عمر: أما الأركان: «فإني لم أر رسول الله ﷺ يمس إلا اليمانيين، وأما النعال السبتية، فإني رأيت رسول الله ﷺ يلبس النعال التي ليس فيها شعر ويتوضأ فيها، فأنا أحب أن ألبسها، وأما الصفرة: فإني رأيت رسول الله ﷺ يصبغ بها، فأنا أحب أن أصبغ بها» متفق عليه، في البخاري في كتاب اللباس، باب النعال السبتية وغيرها (٧/١٥٣) برقم ٥٨٥١، ولمسلم في كتاب الحج، باب الإهلال حيث تنبعث الراحلة (٢/٨٤٤) برقم ١١٨٧.

(٥) أبو سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب المعروف بالخطابي، تعلم الفقه الشافعي، عن أبي بكر القفال، وأبي علي بن أبي هريرة، من مصنفاته: معالم السنن، بيان إعجاز القرآن، شرح البخاري، غريب الحديث منها ما هو مطبوع، ومنها ما زال مخطوطاً. توفي عام ٣٨٨هـ، (ينظر في ترجمته: سير أعلام النبلاء ١٧/٢٣، بغية الوعاء ١/٥٤٦، التاج المكلل ١/٣٠).



فأما ما صبغ غزله تم نسجه، فليس بداخل تحت النهي، وحمل بعضهم النهي على أنه للمحرم بحج أو عمرة، ليكون موافقاً لحديث ابن عمر أنه عليه السلام: «نهى المحرم أن يلبس ثوباً مسه زعفران أو ورس»<sup>(١)</sup>. وفيه نظر، لأن عبد الله لم يكن محرماً وقت النهي»<sup>(٢)</sup> انتهى.

وقد يقال: لا يلزم أن يكون المخاطب بالنهي محرماً، ففي النظر تأمل، ووجدنا في كتب المذهب موافقة الحمل المذكور، قال الزيلعي: «إذا أحرمت فاتق الرفث والثوب المصبوغ بورس أو زعفران أو عصفر، إلا أن يكون غسلاً لا ينفض، أي لا يفوح، وقيل لا يتناثر، والتفسيران مرويان عن محمد، لأن المنهي عنه الطيب لا اللون، ألا ترى أنه يجوز للمحرم أن يلبس المصبوغ بمغرة»<sup>(٤)</sup>، لأنه ليس له رائحة طيبة، وإنما فيه الزينة، والمحرم ليس بممنوع عنها»<sup>(٥)</sup>، انتهى، ومثله في الكافي<sup>(٦)</sup> فكان المنع عن الزعفران<sup>(٧)</sup>، لعارض على

(١) رواه مسلم في كتاب الحج، باب ما يباح للمحرم بحج أو عمرة (٨٣٤/٢) برقم ١١٧٧ من حديث نافع، عن ابن عمر رضي الله عنهما، أن رجلاً سأل رسول الله ﷺ: ما يلبس المحرم من الثياب؟ فقال: «لا تلبسوا القمص، ولا العمام، ولا السراويلات، ولا البرانس، ولا الخفاف، إلا أحد لا يجد النعلين، فليلبس الخفين، وليقطعهما أسفل من الكعبين، ولا تلبسوا من الثياب شيئاً مسه الزعفران ولا الورس».

(٢) شرح النووي على مسلم ٥٣/١٤، طرح التثريب ٢٥٣/٣، نيل الأوطار ٢/٢١٠. شرح المشكاة ٩/٢٨٩٦.

(٣) أبو عمرو، عثمان بن علي بن محجن، فخر الدين الزيلعي الحنفي، أصله من الزليع، قدم القاهرة فاضلاً ورأس بها ودرس وأفتى وصنف، وانتفع الناس به ونشر الفقه، من مصنفاته: تبين الحقائق شرح كنز الدقائق، تركة الكلام على أحاديث الأحكام، شرح الجامع الكبير، توفي في القاهرة ٧٤٣ هـ (ينظر في ترجمته: الجواهر المضيئة ١/٣٥٤، الأعلام ٤/٢١٠، الدرر الكامنة ٣/٢٥٨).

(٤) المغرة: الطين الأحمر، وثوب ممغر: مصبوغ به (تهذيب اللغة ٨/١٢٦).

(٥) تبين الحقائق ٢/١٢.

(٦) الكافي في فقه أهل المدينة ١/٣٨٨.

(٧) نسخة (ب) المزعفر.



منوال ما تقدم من التشبه بنحو النساء، فيزول المنع بانعدام العارض، والحديث «أن هذه من لباس الكفار فلا تلبسهما»، قاله النبي ﷺ لعبدالله ابن عمرو حين رأى عليه ثوبين مصبوغين، وفي رواية: (أمك أمرتك بهذا؟ قلت: اغسلهما؟ قال: بل احرقهما)، الحديث الرواية الأولى فيها التصريح بأنها من لباس الكفار، والثانية على أنها من لبس النساء وزينتهن، قيل المراد بالإحراق الإفناء ببيع أو هبة أو إهلاك صبغها، وصدر بلفظ الإهلاك تنبيهاً على شدة التنكير»، انتهت عبارة الشيخ أكمل الدين رحمه الله تعالى. وقول الشيخ أكمل الدين «أنه عليه السلام لبس حلة حمراء»، يشير إلى رد قول من أولها بذات الخطوط كما سنذكره، ويشير إلى قول البخاري رحمه الله باب الصلاة في الثوب الأحمر، وقال شارحه الإمام محمود العيني<sup>(١)</sup> رحمه الله: «لا خلاف للحنفية في جواز ذلك، ولا يحتاج إلى تأويل بعضهم بأنها حلة من برود، فيها خطوط حمر، ولا يحتاج إلى هذا التأويل، لأنهم يعني أئمة الحنفية لم يقولوا بحرمة لبس الأحمر، حتى تأولوا هذا، وإنما قالوا مكروهه، لحديث آخر، وهو نهيه ﷺ عن لبس المعصفر<sup>(٢)</sup> قلت: وهو يشير إلى ما قاله الكمال بن الهمام<sup>(٣)</sup> رحمه الله تعالى: (كان عليه السلام

(١) محمود بن أحمد بن موسى، أبو محمد، بدر الدين العيني الحنفي، مؤرخ، علامة، من كبار المحدثين، أصله من حلب، وولي في القاهرة الحسبة وقضاء الحنفية، له مصنفات عدة: عمدة القاري، البناية شرح الهداية، رمز الحقائق، شرح معاني الآثار للطحاوي وغيرها من المصنفات، توفي سنة ٨٥٥هـ (ينظر في ترجمته: الأعلام ٧/١٦٣، نظم العقيان ١/١٧٤، معاني الآثار ٣/١).

(٢) ص ١١ من هذا البحث. وينظر: عمدة القاري ٤/٩٩.

(٣) محمد بن عبد الواحد بن عبد الحميد السيواسي كمال الدين، المعروف بابن الهمام، من أكابر فقهاء الحنفية، عارف بأصول الديانات والتفسير والفرائض والفقه والحساب واللغة، من مصنفاته: فتح القدير، التحرير في أصول الفقه، زاد الفقير، توفي سنة ٨٦١هـ، (ينظر في ترجمته: الأعلام ٦/٢٥٥، سلم الوصول إلى طبقات الفحول ٣/١٨٢، البدر الطالع ٢/٢٠١).

يلبس يوم العيد بردة حمراء<sup>(١)</sup> انتهى، واعلم أن الحلة الحمراء عبارة عن ثوبين من اليمن فيها خطوط حمر وخضر، لا أنها حمراء بحت أي خالص، فليكن محمل البردة أحدهما<sup>(٢)</sup> انتهى كلام ابن الهمام رحمه الله تعالى. والحمل فيه تأمل من حيث إن البردة قد يقال إنها ليست مدلول أحد الثوبين بل غيرهما لما سنذكر أن البردة جمع برد، فنحتاج إلى إثبات أن البرد جمع بردة بالهاء، وقد قال في الصحاح: البرد من الثياب والجمع برود وأبراد، والبردة كساء أسود مربع فيه صفر تلبسه الأعراب والجمع برد<sup>(٣)</sup> انتهى. وقوله في الصحاح كساء أسود بيان نوع، وذلك لما قال في شرح المصابيح<sup>(٤)</sup> للخلخال<sup>(٥)</sup>، قال ابن عباس: «جعل في قبر النبي ﷺ قطيفة حمراء<sup>(٦)</sup>». وهو نوع من الكسي كان النبي ﷺ يلبسها فوضعها صفوان،

(١) رواه الطبراني في «الأوسط» (٢/٥٣ - زوائده) حدثنا محمد بن إسحاق - هو ابن راهويه - حدثنا أبي حدثنا سعد بن الصلت عن جعفر بن محمد عن أبيه عن علي بن الحسين عن ابن عباس مرفوعاً. وأخرجه البيهقي في «المعرفة» عن الحجاج بن أرطاة عن أبي جعفر عن جابر بن عبد الله، قال: كان للنبي ﷺ برد أحمر يلبسه في العيدين. والجمعة، انتهى (ينظر: نصب الراية ٢/٢٠٩، وكذلك: سلسلة الأحاديث الصحيحة للألباني (٢٤٧/٣)).

(٢) فتح القدير ٧٢/٢.

(٣) مختار الصحاح ٣٢/١.

(٤) وهو شرح لمصابيح السنة للبعوي، سماه (المفاتيح في حل المصابيح) منه مخطوطة في مغنيسا (الرقم ٧٨٥٩) في مجلد مخروم الآخر، وأخرى في دار الكتب (١: ١٥٠)، والكتاب ينقل عنه ابن حجر في الفتح (معجم المؤلفين ٣٩/١٢، الأعلام ١٠٥/٧).

(٥) محمد بن مظفر الخطيبي الخلخالي، كان إماماً في العلوم العقلية والنقلية. وله التصانيف المشهورة «شرح المصابيح»، و «شرح المختصر»، «شرح المفاتيح»، و «شرح التلخيص»، توفي نحو ٧٤٥ هـ، (ينظر في ترجمته: بغية الوعاة ١/٢٤٧، الأعلام ١٠٥/٧، الدرر الكامنة ١٢/٦).

(٦) رواه مسلم في كتاب الجنائز، باب جعل في القبر قطيفة حمراء (٢/٦٦٥) برقم ٩٦٧.

وهو مولى رسول الله ﷺ في قبره، وقال: «والله لا يلبسها أحد بعدك»<sup>(١)</sup> انتهى. وأيضا الحمل مردود كما سنذكره في الرد على ابن القيم<sup>(٢)</sup>، حيث حمل الحلة الحمراء على ذي الخطوط الحمر والسود<sup>(٣)</sup>، [والأسود يطلق على الأخضر]<sup>(٤)</sup>، وقد نقل صاحب البحر كلام ابن الهمام، وعقبه بقوله: «بدليل نهيه ﷺ عن لبس الأحمر، والقول مقدم على الفعل، والحاضر مقدم على المبيح لو تعارضا، فكيف إذا لم يتعارضا بالحمل المذكور»<sup>(٥)</sup> انتهى. فأقر الحمل مع كونه مردوداً، وسنذكر إن شاء الله تعالى إفادة النص القطعي على جواز لبس الأحمر الخالص، وما يفيد عدم المعارضة، ثم أقول: ولو استحضر العيني ما نقلناه من حل لبس الأحمر في كلام أئمتنا،<sup>(٦)</sup> بدون كراهة لأثبتته وقواه بدليله، أو استحضر ما ألهمناه من الدليل القطعي للجواز لنص عليه وسطره رحمه الله. وفي هذا رد لما قاله في مواهب الرحمن وشرحه، ثم قال العيني: «والعمل

- (١) من حديث ابن عباس شقران وليس صفوان، والحديث رواه ابن ماجه في سنن ٥٥١/٢، وقال الارناؤوط: صحيح لغيره، وهذا إسناد ضعيف، لضعف حسين ابن عبدالله، وللألباني ضعيف (صحيح وضعيف سنن ابن ماجه ١٢٨/٤)، وقال البوصيري في «الزوائد»: ص ٢٣٩: فيه: الحسين بن عبدالله، تركه أحمد، وعلي بن المديني، والنسائي، وباقي رجال الإسناد ثقات، والبيهقي في السنن ٥٧٢/٣، وله شاهد من حديث ابن عباس في صحيح مسلم (الحديث الذي قبله).
- (٢) أبو عبدالله شمس الدين محمد بن أبي بكر بن أيوب الدمشقي الحنبلي الشهير بابن قيم الجوزية، تفقه في المذهب، وأفتى ولزم الشيخ ابن تيمية، وأخذ عنه كان عارفاً بالتفسير وبأصول الدين والفقه والحديث والنحو وعلم الكلام والسلوك، من مصنفاته: أعلام الموقعين، الطرق الحكيمة، مدارج السالكين، زاد المعاد، وغيرها كثير، توفي سنة ٧٥١هـ، (ينظر: الوافي بالوفيات ١٩٥/٢، الأعلام ٥٦/٦، الدرر الكامنة ١٣٧/٥).
- (٣) زاد المعاد ١٣٢/١.
- (٤) نسخة (ب) فقط.
- (٥) البحر الرائق ١٧١/٢.
- (٦) ايمتنا هكذا في جميع النسخ.

بما ورد في الحديثين أولى من العمل بأحدهما، فاحتجوا بالأول على الجواز، وبالثاني على الكراهة»<sup>(١)</sup> وأقول: الكراهة منتفية بما سنذكره ونص البخاري: «خرج النبي ﷺ في حلة حمراء وصلى إلى العنزة»<sup>(٢)</sup> بالناس ركعتين<sup>(٣)</sup>، ثم قال الشارح العيني: أخرجه البخاري أيضاً في اللباس<sup>(٤)</sup>، وأخرجه أيضاً في سترة الإمام، وأخرجه بعده بقليل في باب الصلاة إلى العنزة، وأخرجه مسلم في الصلاة، وأخرجه أبو داود<sup>(٥)</sup>، وأخرجه الترمذي<sup>(٦)</sup>، وأخرجه النسائي<sup>(٧)</sup> وأخرجه ابن ماجه<sup>(٨)</sup>، ثم قال العيني: «قوله في حلة حمراء في موضع النصب على الحال» والحلة: ثوبان: إزار ورداء، وقيل: أن تكون<sup>(٩)</sup>، ثوبين من جنس واحد سميا بذلك، لأن كل واحد منهما يحل على الآخر. وقيل: أصل تسميتها بهذا إذا كان الثوبان جديدين، فقليل لهما: حلة، لهذا، ثم استمر عليهما الاسم. وقال ابن الأثير: «الحلة واحدة الحل، وهي: برود اليمن، ولا تسمى

(١) عمدة القاري ٩٩/٤.

(٢) العنزة: عصا تشبه الرمح، وهي أصغر منه (فتح الباري ٤٣٦/٢). في نسخة (ب)، وصلى إلى المقبرة.

(٣) أخرجه البخاري في كتاب الصلاة، باب الصلاة في الثوب الأحمر (٨٤/١) برقم ٣٧٦، وأخرجه مسلم في الصلاة، باب سترة المصلي (٣٦٠/١) برقم ٥٠٣ وأخرجه أبو داود. من حديث عون بن أبي جحيفة، عن أبيه.

(٤) كتاب اللباس، باب الثوب الأحمر ١٥٣/٧ برقم ٥٨٤٨.

(٥) في كتاب الصلاة، باب المؤذن يستدير في صلاته (١٤٢/١) برقم ٥٢٠.

(٦) كتاب اللباس، باب ماجاء في الرخصة في الثوب الأحمر للرجال (٢٧١/٣) برقم ١٧٢٤، وقال: حديث حسن صحيح.

(٧) في كتاب المساجد، باب الصلاة في الثياب الحمر (٤١٦/١) برقم ٨٥٠.

(٨) في أبواب اللباس، باب لبس الأحمر للرجال (٥٩٧/٤) برقم ٣٦٠٠.

(٩) في عمدة القاري «أن يكون».

(١٠) أبو السعادات المبارك بن محمد بن محمد الشيباني الجزري، المحدث اللغوي الأصولي، له مصنفات عدة منها: النهاية في غريب الحديث، وجامع الأصول، الكشف في التفسير، وتجريد أسماء الصحابة، والشافي في شرح مسند الشافعي، توفي سنة ٦٠٦ هـ. ينظر في ترجمته: الأعلام ٢٧٣/٥، تذكرة الحفاظ ١٢٩/٤، سير أعلام النبلاء ٤٥/١٦.

حلة إلا أن تكون ثوبين من جنس واحد».<sup>(١)</sup> وفي رواية أبي داود: «وعليه حلة حمراء برود يمانية قطري».<sup>(٢)</sup> قوله: «برود» جمع: برد. مرفوع لأنه صفة للحلة. وقوله: «يمانية» صفة للبرود، أي منسوبة إلى اليمن، ووصف الحلة بثلاث صفات: الأولى صفة الذات وهي قوله: «حمراء»، والثانية: صفة الجنس وهي قوله: «برود» بين به أن جنس هذه الحلة من البرود اليمانية. والثالثة: صفة النوع، وهي قوله: «قطري»، لأن اليمانية أنواع، نوع منها قطري<sup>(٣)</sup>. قوله: «صلى بالناس» هي صلاة ركعتين، ثم صلى العصر ركعتين، ثم لم يزل يصلي ركعتين حتى رجع إلى المدينة، وفي شرح الشمائل للقسطلاني<sup>(٤)</sup> قوله: «قطري بكسر القاف، وسكون المهملة ضرب من البرود أو قرية يقال لها قطري بضم القاف، والثياب القطرية نسبة إليها بكسر القاف من تغيير النسب، وقيل منسوب إلى قطر موضع بين عمان وسيف البحر» انتهى<sup>(٥)</sup>. ثم قال الشارح العيني رحمه الله: «ذكر استنباط الأحكام فيه جواز لبس الأحمر، والصلاة فيه وجواز المرور وراء سترة المصلي».<sup>(٦)</sup> وقال ابن

(١) النهاية في غريب الحديث ٤٣٢/١ .

(٢) في كتاب الصلاة، باب المؤذن يستدبر في أذانه (٣٩١/١) برقم ٥٢٠، تحقيق الأرناؤوط وقال: إسناده صحيح. وقال الألباني: صحيح.

(٣) عمدة القاري ١٠٠/٤ .

(٤) أحمد بن محمد بن أبي بكر بن عبد الملك القسطلاني، أبو العباس، شهاب الدين: من علماء الحديث. من مصنفاته: إرشاد الساري، والمواهب اللدنية في المنح المحمدية ولطائف الإشارات في علم القراءات والكنز في التجويد، والروض الزاهر، وشرح البردة، توفي في القاهرة عام ٩٢٣هـ. (ينظر في ترجمته: الأعلام ١/٢٣٢، البدر الطالع ١/١٠٢، الضوء اللامع ٢/١٠٣).

(٥) حاشية القسطلاني على الشمائل، لأحمد بن محمد القسطلاني (ت ٩٢٣هـ). (رقم اللوح ١٤١) ما زالت مخطوطة ويوجد نسخة منها في جامعة الملك سعود برقم ٢١٩ .

(٦) عمدة القاري ١٠٠/٤ .

بطل: (١) «فيه أنه يجوز لبس الثياب الملونة للسيد والكبير، والحمرة أشهر الملونات وأجمل الزينة في الدنيا»، انتهى (٢). وسنذكر أن السيد لا يختص بالجواز. وفيه طهارة الماء المستعمل لمبادرة الناس وضوء رسول الله ﷺ، فمن أصاب منه شيئاً مسح به وجهه، ومن لم يصب شيئاً أخذ من بلل يد صاحبه (٣). وكونه أي المستعمل نجساً في رواية عن أبي حنيفة، وليس العمل عليها على أن حكم تلك الرواية باعتبار إزالة الآثام النجسة عن البدن المذنب، فينجس الماء حكماً، بخلاف وضوء النبي ﷺ فإنه طاهر من بدن طاهر وطهوراً أيضاً أظهر (٤) من كل طاهر وأطيب، انتهى (٥). كلام العيني رحمه الله، ونقل الشيخ قاسم حديث جابر بن سمرة «رأيت رسول الله ﷺ في ليلة أضحيان، وعليه حلة حمراء فجعلت أنظر إليه وإلى القمر، فهو أحسن في عيني من القمر» رواه الترمذي والحاكم، وقال: صحيح الإسناد (٦)، انتهى. قوله: في ليلة أضحيان، أي مضيئة مقمرة، يقال ليلة أضحيان وأضحيانه،

(١) علي بن خلف بن عبد الملك بن بطل، كان من أهل العلم والمعرفة والفهم، حسن الضبط، عني بالحديث العناية التامة وأتقن ما قيد منه، وشرح «صحيح البخاري» في عدة مجلدات، رواه الناس عنه، وحدث عنه جماعة من العلماء، توفي عام ٤٤٩ هـ ( ينظر في ترجمته: الأعلام ٤/ ٢٨٥، تاريخ الإسلام ٩/ ٧٤١، سير أعلام النبلاء ١٣/ ٣٠٣ ).

(٢) عمدة القاري ٤/ ١٠١ .

(٣) رواه البخاري في كتاب اللباس، باب القبة من آدم (٧/ ١٥٤) برقم ٥٨٥٩ .

(٤) في نسخة ج أطيب .

(٥) عمدة القاري ٤/ ١٠١ .

(٦) أخرجه الدارمي في السنن ١/ ٣٠، المقدمة، باب في حسن النبي ﷺ، والترمذي في السنن ٥/ ١١٨، كتاب الأدب (٤٤)، باب ما جاء في الرخصة في لبس الحمرة للرجال (٤٧) برقم ٢٨١١، وقال: (حسن غريب). وعزاه للنسائي؛ المزي في تحفة الأشراف ٢/ ١٦٣، برقم ٢٢٠٨، وأخرجه الحاكم في المستدرک ٤/ ١٨٦، كتاب اللباس، باب لبس ثوب أحمر، وقال: (صحيح الإسناد)، وأقره الذهبي. وليلة مضيئة لا غيم فيها.

والألف والنون زائدتان كذا في نهاية ابن الأثير<sup>(١)</sup>. وفي المواهب اللدنية<sup>(٢)</sup> ذكر بعد رواية ابن سمرة، وعن عون بن أبي جحيفة عن أبيه قال: رأيت النبي ﷺ وعليه حلة حمراء كأنني أنظر إلى بريق ساقيه<sup>(٣)</sup>، ثم ذكر حديث البراء المذكور في الشمائل<sup>(٤)</sup>، وفي رواية البخاري ومسلم: «رأيت في حلة حمراء، لم أر قط أحسن منه»<sup>(٥)</sup> انتهى. والذي في الشمائل من رواية سفيان عن أبي إسحاق عن البراء بن عازب قال: «ما رأيت من ذي لمة في حلة حمراء أحسن من رسول الله ﷺ»<sup>(٦)</sup>. وفي الشمائل<sup>(٧)</sup> أيضاً: من رواية شعبة عن أبي إسحاق قال: سمعت البراء بن عازب يقول: «كان رسول الله ﷺ رجلاً مربوعاً بعيد ما بين المنكبين عظيم الجمة إلى شحمة أذنيه عليه حلة العيد ما رأيت قط أحسن منه»<sup>(٨)</sup>، انتهى. وقوله: «من ذي لمة» بكسر اللام أي شعر الرأس دون الجمة، سميت بذلك لأنها أملت بالمنكبين، فان زادت فهي الجمة، كذا في المواهب اللدنية<sup>(٩)</sup>.

(١) النهاية في غريب الحديث والأثر لابن الأثير ٧٨/٣.

(٢) المواهب اللدنية بالمنح المحمدية ١٩٦/٢.

(٣) رواه الترمذي في أبواب الصلاة، باب ما جاء في إدخال الأصبع في الأذان عند الاذان (٣٧٥/١) برقم ١٩٧. حديث أبي جحيفة حديث حسن صحيح» وذكره الحاكم في المستدرک، وقال: صحيح على شرطهما. وسكت عنه الذهبي.

(٤) الشمائل المحمدية للترمذي ٨/١.

(٥) متفق عليه، في البخاري من كتاب المناقب، باب صفة النبي ﷺ (١٨٨/٤) برقم ٣٥٥١، ولمسلم في كتاب الفضائل، باب في صفة النبي ﷺ (١٨١٨/٤) برقم ٢٣٣٧. واللفظ للبخاري.

(٦) رواه الترمذي في أبواب اللباس، باب ما جاء في الرخصة في الثوب الأحمر للرجال (٢١٩/٤) برقم ١٧٢٤. وقال: حديث حسن صحيح.

(٧) الشمائل المحمدية ٣٠/١.

(٨) رواه مسلم في كتاب الفضائل، باب ما جاء في صفة النبي ﷺ (١٨١٨/٤).

(٩) المواهب اللدنية بالمنح المحمدية ١٩٦/٢.

وقال العلامة شيخ الإسلام ابن حجر<sup>(١)</sup> رحمه الله تعالى في شرحها عليه: «حلة بضم الحاء إزار ورداء بردًا وغيره، ولا يكون إلا من ثوبين بين ظهارة وبطانة، وإن كانا جنسين، خلافًا لمن اشترط اتحاد جنسهما، حمراء، أفرده رعاية للفظ، وإشارة إلى أن الثوبين بمنزلة ثوب واحد للاحتياج إليهما معًا، والحديث صحيح، وبه استدل إمامنا الشافعي رضي الله عنه على لبس الأحمر، وإن كان قانيًا»<sup>(٢)</sup>. أقول كذلك هو دليل لإمامنا الأعظم أبي حنيفة رحمه الله تعالى، لقوله بجواز لبس الأحمر، كما نقله الأكمل عن الأئمة الثلاثة: أبي حنيفة ومالك والشافعي رضي الله عنهم» انتهى. وقال شيخ الإسلام الرمي<sup>(٣)</sup> رحمه الله تعالى: «ولا كراهة فيه»<sup>(٤)</sup> انتهى. وحمله على ذي الخطوط سيأتي رده مع بسط الكلام على ذلك في لباس النبي ﷺ ثم بين رده بقوله «وأما قول ابن القيم<sup>(٥)</sup> غلط من ظن أنها حمراء بحثًا أي خالصًا لا يخالطها

(١) أحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيثمي السعدي، شهاب الدين شيخ الإسلام، فقيه محدث، مولده في محلة أبي الهيثم، له تصانيف كثيرة، منها: مبلغ الأرب في فضائل العرب، الجوهر المنظم، رحلة إلى المدينة، تحفة المحتاج لشرح المنهاج، توفي سنة ٩٧٤هـ. (ينظر في ترجمته: الأعلام ١/ ٢٣٤، سلم الوصول إلى طبقات الفحول ١/ ٢٣٠، فهرس الفهارس ١/ ٣٣٧).

(٢) أشرف الوسائل إلى فهم الشمائ ١/ ٥٢.

(٣) محمد بن شهاب الدين أحمد بن حمزة الرمي - نسبة إلى رملة، ذهب جماعة من العلماء إلى أنه مجدد القرن العاشر، كان عجيب الفهم، جمع الله له بين الحفظ والفهم والعلم والعمل، له مصنفات عدة، منها: نهاية المحتاج، الغرر البهية، شرح البهجة الوردية. شرح العقود في النحو، توفي سنة ١٠٠٤هـ، (ينظر في ترجمته: البدر الطالع ٢/ ١٠٢، الأعلام ٦/ ٧، خلاصة الأثر ٣/ ٣٤٣).

(٤) نهاية المحتاج ٢/ ٣٨١.

(٥) أبو عبدالله شمس الدين محمد بن أبي بكر بن أيوب الدمشقي الحنبلي الشهير بابن قيم الجوزية، أفتى ولازم الشيخ ابن تيمية، وأخذ عنه، وتفنن في علوم الإسلام، كان عارفًا بالتفسير وبأصول الدين والفقه، وله اعتناء بعلم الحديث والنحو وعلم الكلام والسلوك وقد أثنى عليه الذهبي ثناء كثيرًا، من مصنفاته الشهيرة: أعلام الموقعين، الطرق الحكمية، مدارج السالكين، زاد المعاد وغيرها كثير، توفي رحمه الله سنة ٧٥١هـ. (ينظر في ترجمته: الوافي بالوفيات ٢/ ١٩٥، الأعلام ٦/ ٥٦، الدرر الكامنة ٥/ ١٣٧).



غيرها، وإنما الحلة الحمراء بردان يمانيان منسوجان بخطوط حمر مع الأسود كسائر البرود اليمانية، وهي معروفة بهذا الاسم باعتبار ما فيها من الخطوط، وإلا فالأحمر البحت منهي عنه أشد النهي، ففي البخاري «النهي عن المياثر الحمر»<sup>(١)</sup>، وفي مسلم «أن هذين الثوبين معصفرين لباس أهل النار فلا تلبسهما»<sup>(٢)</sup>، ومعلوم أنه إنما يصبغ صباغاً أحمر»<sup>(٣)</sup>، وفي جواز لبس الأحمر من الثياب والجوخ وغيرهما نظر، وأما كراهته فشديدة، فكيف يظن به ﷺ أنه لبس الأحمر القاني، وإنما وقعت الشبهة في لفظ الحلة الحمراء فهو الغلط»<sup>(٤)</sup>. انتهى. أي الغلط قول ابن القيم الذي قد حكى بهذا اللفظ، ثم قال العلامة ابن حجر في بيان وجه الغلط الحاصل من ابن القيم، لأن حمله الحلة على ما ذكره لا يشهد له لغة ولا شرعاً، فإن زعم أنه عرف ذلك الزمن قلنا له أين دليلك على ذلك، وليس النهي عن المعصفر لمجرد الحمرة، بل لما فيه من التشبه بالنساء، فإنه من زينتهن وحدهن، وليس في لبسه ﷺ الأحمر القاني محذور، لأنه لبيان الجواز وهو واجب عليه وإن نهى عنه، وقد قال النووي: «أباح المعصفر جميع العلماء، وكذا قال في المواهب اللدنية»<sup>(٥)</sup>. قال النووي: «اختلف العلماء في الثياب المعصفرة،

(١) رواه البخاري في كتاب اللباس، باب لبس القسي (١٥١/٧) برقم ٥٨٣٨.

(٢) سبق تخريجه بلفظ «إن هذه من ثياب الكفار، فلا تلبسها».

(٣) زاد المعاد ١/١٣٣.

(٤) أشرف الوسائل إلى فهم الشمائل ١/١٢٥.

(٥) محيي الدين أبو زكريا يحيى بن شرف الحوراني الشافعي. محرر المذهب ومهذه وضابطه ومرتبته، أحد العباد والعلماء الزهاد كان إماماً بارعاً حافظاً أمّاراً بالمعروف وناهياً عن المنكر، تاركاً للملذات، ولم يتزوج. أتقن علوماً شتى. ولي مشيخة دار الحديث الأشرفية. أفردت ترجمته في رسائل عديدة من مصنفاته المعروفة: شرح النووي على مسلم، روضة الطالبين، دقائق المنهج، بستان العارفين والمجموع وغيرها، توفي رحمه الله سنة ٦٧٦ هـ (ينظر في ترجمته: تذكرة الحفاظ ٤/١٧٤ هـ، طبقات الشافعية ١/٩٠٩).

(٦) المواهب اللدنية ٢/١٩٧.

فأباحها جميع العلماء من الصحابة والتابعين ومن بعدهم، وبه قال الإمام الشافعي وأبو حنيفة ومالك، ولكنه قال غيرها أفضل منها»<sup>(١)</sup> انتهى. ثم قال ابن حجر: ومنهم من كرهه تنزيها، وحمل النهي عليه، وروى الحافظ الدمياطي<sup>(٢)</sup> «أنه عليه السلام كان يلبس برده الأحمر في العيدين والجمعة»<sup>(٣)</sup>، «ولعله فعل ذلك في الجمعة في بعض الأحيان لبيان الجواز فيها، وأن لبس الثياب البيض أفضل لا واجب»<sup>(٤)</sup> انتهى. وما رواه الحافظ الدمياطي رواه البيهقي في السنن، وروى الطبراني في حديث ابن عباس «كان أي النبي ﷺ يلبس يوم العيد بردة حمراء»، قال البيهقي: ورجاله رجال ثقات، قاله المناوي<sup>(٥)</sup>. قلت: ويستدل للجواز باطلاق الكتاب العزيز، وهو قوله تعالى: ﴿يَبْنِيْءَادَمَ حُدُوْا زِيْنَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ

(١) شرح النووي على مسلم ٥٤/١٤.

(٢) شرف الدين، أبو محمد، عبدالمؤمن بن خلف بن أبي الحسن، الدمياطي، حافظ للحديث، من أكابر الشافعية. صنف وجمع، وألف المؤلفات الكبيرة الفائقة، وتصدى لفن الحديث واللغة، وكان غاية فيهما، وكذلك اللغة والأنساب، من مصنفاته: التسلي والاعتباط، كشف المغطى، في تبين الصلاة الوسطى والمتجر الرابع في ثواب العمل الصالح وقبائل الخرج والعقد المثلث المختصر في سيرة سيد البشر، توفي رحمه الله سنة ٧٠٥ هـ (ينظر في ترجمته: تذكرة الحفاظ ٤/١٧٩، طبقات الشافعية ١٠/١٠٢).

(٣) رواه البيهقي في سننه الكبرى ٣/٣٩٧ برقم ٦١٣٦، وابن خزيمة (٣/١٣٢) برقم ١٧٦٦، ضَعَفَ الحافظ ابن حجر لأجل الحجاج بن أرطأة (ينظر: المطالب العلية ١/١٧١).

(٤) أشرف الوسائل ١/١٢٦.

(٥) زين الدين محمد المدعو بعبدرؤوف بن تاج العارفين بن علي الحدادي، ثم المناوي من كبار العلماء بالدين والفنون. له نحو ثمانين مصنفا، منها الكبير والصغير والتام والناقص. عاش في القاهرة، وتوفي بها. من كتبه كنوز الحقائق في حديث خير الخلائق، والتيسير في شرح الجامع الصغير، فيض القدير، شرح الشمائل للترمذي وغيرها من المصنفات، توفي سنة ١٠٣١ هـ (ينظر في ترجمته: الأعلام ٦/٢٠٤، الضوء اللامع ١٠/٢٧، فهرس الفهارس ٢/٥٦٠).

﴿مَسْجِدٍ﴾ قال في الاختيار: قال: أئمة التفسير: هي مايواري به العورة<sup>(١)</sup> انتهى. ولم يخصها بنوع، وفسرت بما يلبس للصلاة، فإن ستر الجسد زينة، والمأمور به في الأمر عام، فيشمل الأحمر وغيره، وكذا قوله تعالى: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ﴾ [الأعراف: ٣٢]. وقد لبس النبي صلى الله عليه وسلم الحلة الحمراء، وصلى بها إماماً، ولبس الأحمر في الجمعة والعديد وفيها الخطبة، وهو الخطيب اللابس للأحمر وللحلة الحمراء، ولا أقوى من هذا في الاستدلال للجواز، ونص المذهب الأحسن: أن يلبس أحسن ثيابه للصلاة<sup>(٢)</sup>، قال تعالى: ﴿خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾ [الأعراف: ٣١]. وفي معراج الدراية<sup>(٣)</sup> هذا من قبيل إطلاق اسم الحال على المحل وهو الثوب، كذا ذكره عامة المشايخ. قال شيخنا<sup>(٤)</sup> العلامة رحمه الله تعالى: هذا من قبيل إطلاق المسبب على السبب<sup>(٥)</sup>، لأن الثوب سبب الزينة ومحل الزينة الشخص، وقيل الزينة ما تزين به من ثوب وغيره، كما في قوله تعالى: ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ﴾ [النور: ٣١]، فعلى هذا يصح ما ذكره من التأويل<sup>(٦)</sup>، انتهى. هذا نص الفروع، ونص الأصول الأمر موجب الوجوب مطلقاً، سواء كان قبل الحظر أو بعده<sup>(٧)</sup>. والمأمور به في الأمر عام بأخذ الزينة عند كل مسجد

(١) الاختيار لتعليل المختار ١/٤٥.

(٢) النهر الفائق ١/٣٦٥، تحفة الفقهاء ١/١٦٣، بدائع الصنائع ١/٢٦٩.

(٣) للإمام محمد بن محمد بن أحمد الخجندى السنجاري، قوام الدين الكاكي (المتوفى سنة ٧٤٩هـ)، مخطوطة معراج الدراية يقوم على تحقيقها حالياً مجموعة

من الباحثين في جامعة القصيم رسائل دكتوراه في الفقه المقارن.

(٤) يريد به الإمام بدر الدين العيني المتوفى سنة ٨٥٥هـ.

(٥) في نسخة ب: اسم السبب على المسبب.

(٦) البناية شرح الهداية ٢/١٢٠.

(٧) المعتمد ١/٧٦.

لم يخص بنوع فشمل كل لون، والنهي الوارد في الحديث عن لبس الأحمر<sup>(١)</sup> إن كان قبل الآية فقد نسخه<sup>(٢)</sup> مع صلاحيته للاحتجاج به، فكيف وقد ضعف كما سنذكره إن شاء الله تعالى، لأن العام ينسخ الخاص، وإن كان بعدها يكون مقيداً للعام ولا يكون بالآحاد، وشرط التخصيص مفقود، فكان الأمر عامًا وهو قطعي في لزوم الستر، ولا معارض في وصف الساتر بلون، وهذا يدفع ما ذكر من أن النهي عن لبس المعصفر ورد بعد لبس الحلة، وهو كما نقله الشيخ قاسم بما نصه. قال في شرح السير الكبير: «وما روي عن البراء بن عازب أنه قال: «ما رأيت ذا لمة<sup>(٣)</sup> سوداء في حلة حمراء أحسن من رسول الله صلى الله عليه وسلم»<sup>(٤)</sup>. فإنه كان في الابتداء ثم كرهه بعد ذلك، فقد جاء في حديث ابن عمرو «أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن لبس المعصفر»، وإنما لبسه الشعبي<sup>(٥)</sup> فرارًا من القضاء»<sup>(٦)</sup> انتهى. وعلى تسليم ذلك يكون النص القطعي<sup>(٧)</sup> مثبتًا للجواز، وهذا [لا يصلح

(١) ما ذكره المصنف في هذا الكتاب: «إياكم والحمرة، فانها زي الشيطان، ولأنها كسوة النساء»، وقد سبق تخريجه.

(٢) في نسخة ب كتبت هكذا (نسخت).

(٣) اللمة من شعر الرأس دون الجمة، سميت بذلك؛ لأنها ألّمت بالمنكبين، فإذا زادت فهي الجمة (النهاية في غريب الحديث ٢٧٣/٤).

(٤) رواه البخاري برقم (٣٥٥١) ومسلم برقم ٢٣٣٧، واللفظ لمسلم، ولكن بدون كلمة (سوداء).

(٥) عامر بن شراحيل الشعبي، ولد في أيام عمر بن الخطاب رضي الله عنه، والتحق بالصحابة في أول عهده، وأدرك كبارهم، ولزم علي بن أبي طالب رضي الله عنه وصلى خلفه، يقول عن نفسه أخذت عن خمس مئة من الصحابة، وروى أحاديث كثيرة، وأخذها عنه التابعون، توفي عام ١٠٤ هـ (ينظر في ترجمته: سير أعلام النبلاء ١٧٣/٥، التاريخ الكبير ٤٥٠/٦، أخبار القضاة ٤١٣/٢).

(٦) شرح السير الكبير ١٥/١.

(٧) حديث البراء السابق.

مخصصاً له<sup>(١)</sup>، فلا معارض للنص بوصف الساتر بلون، فلزم الستر ولو بالحرير إذا لم يوجد غيره للرجال، وانتفت كراهة الأحمر مطلقاً، وانتفاء كراهة الصلاة بالحرير عند تعيينه للستر، وفي هذا إشارة إلى دفع ما يقال جواز استعمال الأحمر للصلاة إذا تعين، ووجه الدفع أن إباحة الأحمر كانت ثابتة قبل إرادة الصلاة فيه، فإذا كان معه غيره لا كراهة في صلاته به ولا كذلك الحرير لخطر استعماله وما أبيح إلا للضرورة، وبها يلزم الستر لسقوط الخطر، كما جازت الصلاة في ثوب كله نجس لم يجد غيره ولا ما يطهره، وإن طهر ربهه لزمه الصلاة به فلم تجز لو صلى عارياً<sup>(٢)</sup>، وخير إن طهر أقل من ربهه، فقد صار القدر المانع من النجاسة ساقطاً للضرورة، هذا ما وعدنا به، فله الحمد على تنبيهه، وقال في المحصول للرازي الشافعي<sup>(٣)</sup> رحمه الله تعالى.

**المسلك الثاني:** قوله تعالى: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ﴾ [الأعراف: ٣٢]، أنكر الله تعالى على من حرم زينة الله تعالى، فوجب أن لا تثبت حرمة زينة الله، وإذا لم تثبت حرمة زينة الله امتنع ثبوت<sup>(٤)</sup> الحرمة في فرد من أفراد زينة الله تعالى، وإذا انتفت

(١) هذه العبارة غير موجودة في نسخة ب، كتبت مكانها «المذكور من حديث عمر، ولا يصلح ناسخاً ولا مخصصاً للقطعي.

(٢) المبسوط ١/ ١٨٧، بدائع الصنائع ١/ ١١٧، درر الحكام ١/ ٥٨، ملتقى الأبحر ١/ ١٢٣.

(٣) أبو عبدالله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي أخذ العلم عن كبار علماء عصره، ومنهم والده، حتى برع في علوم شتى واشتهر، فتوافد عليه الطلاب من كل مكان. كان الرازي عالماً في التفسير وعلم الكلام والفلك والفلسفة وعلم الأصول وغيرها. ترك مؤلفات كثيرة، تدل على غزارة علمه وسعة اطلاعه، أبرزها تفسيره الكبير المعروف بمفاتيح الغيب، معالم أصول الدين، الآيات البينات، البيان والبرهان، المحصول في علم الأصول وغيرها كثير، توفي عام ٦٠٦ هـ (ينظر في ترجمته: طبقات الشافعية ٨/ ٨١، الأعلام ٩/ ٣١٣، معجم المؤلفين ١١/ ٧٩).

(٤) نسخة ب بثبوت، وفي المحصول ثبوت.

الحرمة بالكلية ثبتت بالإباحة.

**المسلك الثالث:** قوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبُ﴾ [المائدة: ٥]، وليس المراد من الطيب الحلال، وإلا لزام التكرار، فوجب تفسيره بما يستطاب طبعاً، وذلك يقتضي حل المنافع بأسرها<sup>(١)</sup>، انتهى كلامه رحمه الله تعالى. وفيه إشارة إلى أن ما ثبتت حرمة بقطعي كالخمر والخنزير<sup>(٢)</sup> أو الإجماع كلبس الرجال الحرير<sup>(٣)</sup>، فليس الكلام فيه، وفيه موافقته<sup>(٤)</sup> لقولنا: إن قوله تعالى: ﴿خُذُوا زِينَتَكُمْ﴾ نسخ النهي عن لبس الأحمر مع كونه<sup>(٥)</sup> صحيحاً [مقدماً على نزول الآية]<sup>(٦)</sup> فكيف ولم يصح الاستدلال به، ولم يصلح تقييداً للعام المبيح [لو صدر بعد الآية]<sup>(٧)</sup>، فبقيت الإباحة ثابتة في أخذ تلك الزينة على العموم، وفي شرح الشماثل للقسطلاني رحمه الله عند الكلام على حديث البراء بن عازب الذي تقدم، وهو «مارأيت أحداً من الناس أحسن في حلة حمراء من رسول الله ﷺ» ولأبي داود من حديث هلال بن عامر عن أبيه: «رأيت رسول الله ﷺ يخطب بمنى على بعير وعليه برد أحمر»<sup>(٨)</sup>، وإسناده حسن، وللطبراني نحوه، ففي هذه الأحاديث جواز لبس الأحمر، قلت:

(١) المحصول ١٠٣/٦.

(٢) بقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أَلْمَيْتَةُ وَالْدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ﴾ [المائدة آية ٣].

(٣) الأوسط في السنن والإجماع والاختلاف ٨١/٥.

(٤) نسخة ب موافقة.

(٥) نسخة (ب) كون الأثر.

(٦) غير موجودة في نسخة (ب).

(٧) غير موجودة في نسخة (ب).

(٨) رواه أبو داود في كتاب المناسك، باب الخطبة على المنبر بعرفة (١٦٦/٦) برقم ١٦٧٣، وقال إسناده صحيح، رجاله كلهم ثقات رجال البخاري؛ غير سلمة بن نُبَيْط، وهو ثقة. والحديث أخرجه البخاري في «التاريخ» (١٣٧/٤)، والنسائي (٤٥/٢) - عن سفيان - والنسائي - عن ابن المبارك -، وأحمد (٣٠٥/٤) عن وكيع فهو إسناده صحيح. (ينظر: صحيح أبي داود ١٦٦/٦).

وهذا كله سند ودليل لما قاله القهستاني، ولذا لم يذكر قولاً بالكراهة رحمه الله تعالى، وذلك لنص الإمام الأعظم على جواز لبس الأحمر، كما ذكره الأكمل رحمه الله تعالى، وكذا قال النووي وتقدم.

### ثم قال القسطلاني واختلف العلماء فيه على أقوال:

الأول: الجواز مطلقاً لهذه الأحاديث.

الثاني: المنع مطلقاً، لحديث ابن عمر «إن هذه من ثياب الكفار فلا تلبسها»، وعنه «نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المقدم»<sup>(١)</sup> بتشديد الدال والفاء المشبع بالعصفر أخرجه البيهقي وهو ضعيف، ولحديث «إن الشيطان يحب الحمرة، فإياكم والحمرة وكل ثوب ذي شهرة»<sup>(٢)</sup>، وهو ضعيف. وبالحديث<sup>(٣)</sup> فقال: «إنه باطل وليس

(١) رواه البيهقي في كتاب ما يجتنبه المحرم، باب كراهية لبس المعصفر للرجال (٩٦/٥) برقم ٩١٢١، وابن ماجه (١١٩١/٢) برقم ٣٦٠١، والنسائي من رواية علي رضي الله عنه (١٦٧/٨) برقم ٥١٧٣، وذكره ابن أبي شيبة في مصنفه برقم ٢٤٧٣٤، وقال عنه الألباني صحيح وذكره في صحيح الجامع الصغير (١١٦٣/٢) برقم ٦٩٠٥.

(٢) رواه الطبراني في المعجم (٣٥٣/٧) برقم ٧٧٠٨، وابن عدي (١١٧٢/٣) وأبو أحمد الحاكم في «الكنى» (١٥١/٢) وأبو نعيم في «الصحابة» (٢٦٧٠) والبيهقي في «الشعب» (٥٩١٥) وذكره الهيتمي في الزوائد (١٣٠/٥) برقم ٨٥٦٧، وضعفه الألباني في سلسلة الأحاديث الضعيفة، وقال: «ضعيف جداً» (٢٠٨/٤) برقم ١٧١٨.

(٣) أبو الفرج عبد الرحمن بن أبي الحسن علي الحنبلي الواعظ المفسر، صنف في فنون عديدة، منها «زاد المسير في علم التفسير» أربعة أجزاء أتى فيه بأشياء غريبة، وله في الحديث تصانيف كثيرة، وله «المنتظم» في التاريخ، وهو كبير، وله «الموضوعات» وتنقيح فهوم الأثر وغيرها من المصنفات، توفي سنة ٥٩٧هـ. (ينظر في ترجمته: وفيات الأعيان ٣/١٤٠، تذكرة الحفاظ ٩٢/٤، طبقات المفسرين ٢٠٨/١) (في تحفة الأحوزي ٣٢١/٥ «الجوزقاني» وكذلك نيل الأوطار ١١٣/٢، وهو الصحيح).

كذلك»<sup>(١)</sup>.

الثالث: يكره لبس الأحمر المشبع بالحمرة دون ما كان خفيفاً.  
الرابع: يكره لبس الأحمر مطلقاً بقصد الزينة والشهرة، ويجوز في البيوت والمهنة.

الخامس: التفرقة بين ما صبغ غزله ثم نسج، وما صبغ بعد النسج يجوز الأول لا الثاني.

السادس: اختصاص النهي بما صبغ بالعصفر ولا يمنع ما صبغ بغيره.  
السابع: اختصاص المنع بما ليس فيه خطوط<sup>(٢)</sup>، وأما ما فيه لون آخر من بياض ومواد وغيرها فلا يمنع، وعليه التأويل المردود كما تقدم<sup>(٣)</sup>.  
الثامن: بالنظر إلى اصطلاح أهل الزمان فإن منهم أي العلماء من نظر إليه قال ما فيه خلل بالمروءة. وقال العلامة شيخ الإسلام ابن حجر رحمه الله تعالى: والتحقيق في هذا المقام أن النهي عن لبس الثوب الأحمر إن كان من أجل أنه من لباس الكفار، فالقول فيه كالقول في الميثرة<sup>(٤)</sup> الحمراء بكسر الميم وسكون التحتية وفتح المثناة، ولما كانت النساء تصبغنه من الحرير والديباج لبعولتهن. قلت: وفي افتراض الحرير وتوسده اختلاف، يجوز عند أبي حنيفة رحمه الله<sup>(٥)</sup>، ثم قال ابن حجر: وتحقيق القول فيها إن كانت من حرير حمراء فالمنع للحرير، أي عند

(١) كتاب الأباطيل للجوزقاني (٢/٣٠٢).

(٢) نسخة أ: بما فيه ليس.

(٣) سبق ذكره.

(٤) الميثرة: وطأ كان النساء يوطئه لأزواجهن من الأرجوان الأحمر على سروج خيلهم، أو من الديباج والحرير، (ينظر: شرح صحيح البخاري لابن بطال ٩/١٢٣).

(٥) ينظر: عيون المسائل ١/٣٨٣، تحفة الفقهاء ٣/٣٤٢، المحيط البرهاني ٥/٣٤٥، الاختيار لتعليل المختار ٤/١٥٨. العناية ١٠/١٨.



من يقول به، ويتأكد المنع مع كونها حمراء، وإن كانت غير حرير أي عند من يقول به، و يتأكد المنع مع كونها حمراء وإن كان النهي عن لبس الأحمر لكونه من زي النساء، فهو راجح للزجر عن التشبه بهن فعلى الوجهين يكون النهي لا لذات الثوب بل للتشبه، وإن كان من أجل الشهرة أو خرم المروءة فيمتنع، حيث يقع لذلك وإلا فلا»<sup>(١)</sup> اه ملخصاً. وهذه الأقوال يظهر أن الراجح منها القول الأول، وهو جواز لبس الأحمر، وهو قول الإمام الأعظم أبي حنيفة والإمام مالك والإمام الشافعي رضي الله عنهم، كما نص عليه الشيخ الأكمل، وهو قول جميع العلماء، قال الإمام النووي: «أباح جميع العلماء من الصحابة والتابعين ومن بعدهم لبس المعصفر، ومنهم من كرهه تنزيهاً، وحمل النهي عليه، يعني الوارد في الحديث، وكذلك يكون مجمل ما قدمناه عن أبي حنيفة من الكراهة على التنزيه، لقوله بالحل فيما نقله الأكمل والنووي، فتوجه كراهته ليس على التشبه بالنساء أو بالأعاجم، وتنتفي الكراهة إذا لم يكن اللبس لذلك، ودليل الجواز من غير كراهة إطلاق نص الكتاب العزيز<sup>(٢)</sup>، ولبس النبي صلى الله عليه وسلم إياه<sup>(٣)</sup>، وهو دليل لما قدمناه، موافقاً له، نقلاً في المذهب عن القهستاني عن الزاهدي، ونقله في المجتبى شرح القدوري. وفي الحاوي الزاهدي<sup>(٤)</sup> من «أنه لا بأس بالثوب الأحمر، أي فلا كراهة في لبسه لنفي البأس»، وفي منتخب

(١) فتح الباري ١٠/٣٠٧.

(٢) قوله تعالى: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ [الأعراف: ٣٢].

(٣) ورد في ذلك أحاديث كثيرة، منها ما رواه البخاري: «خرج النبي صلى الله عليه وسلم في حلة حمراء، وصلى إلى العنزة بالناس ركعتين».

(٤) ما زال هذا الكتاب مخطوطاً.

[مجمع<sup>(١)</sup>] الفتاوى قال صاحب الروضة «يجوز للرجال والنساء لبس الثوب الأحمر والأخضر بلا كراهة»<sup>(٢)</sup>، نقله الخلخالي ونقل الشيخ قاسم حديث بريدة (كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يخطب، فأقبل الحسن والحسين، وعليهما قميصان أحمران، فجعلا يتعثران ويقومان، فنزل النبي صلى الله عليه وسلم فوضعها بين يديه، ثم قال: صدق الله ورسوله: ﴿إِنَّمَا أَمْوَالُكُمْ وَأَوْلَادُكُمْ فَتْنَةٌ﴾ [التغابن: ١٥]، رأيت هذين فلم أصبر، ثم أخذ في خطبته»<sup>(٣)</sup>، قال الحاكم: صحيح على شرط الشيخين<sup>(٤)</sup>، انتهى وفيه تقريره عليه السلام على لبس الأحمر وعلى إلباسه، وقدمنا أنه يستحب لبس الثوب المصبوغ أحياناً، خلافاً للمجوس، وهو يقتضي استحباب لبس الأحمر أحياناً، وبه يترقى إلى مرتبة الاستحباب عن مرتبة الإباحة، وقدمنا دليله وهو ما في الشمائل من لبس النبي صلى الله عليه وسلم الحلة الحمراء، وقد تعددت طرقها في البخاري، وأخرجه مسلم وأصحاب السنن أبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه. فاتفق أئمة الحديث على وصف الحلة بالحمراء، واتفق الأئمة الثلاثة أبي حنيفة ومالك والشافعي على جواز لبس الأحمر، وقول شيخ الإسلام الرملي: أنه لا كراهة في لبس

(١) نسخة (ب).

(٢) روضة الطالبين ٦٩/٢.

(٣) رواه أبو داود (٢٩٠/١) برقم ١١٠٩، وابن ماجه (١١٩٠/٢) برقم ٣٦٠٠، ولأحمد في مسنده (٩٩/٣٨) برقم ٢٢٩٩٥، والترمذي (١٢٢/٦) برقم ٣٧٧٤، والحاكم في المستدرک (٢١٠/٤) وقال: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه. وقال الذهبي: على شرط البخاري ومسلم.، والبيهقي ٢١٨/٣، والبغوي في «معالم التنزيل» ٣٥٤/٤، والنسائي في سننه (١٩٢/٣) برقم ١٥٨٥، وقال الألباني: صحيح، وأورده ابن حجر في أنيس الساري (٣٤٠٩/٥) وقال: إسناده حسن.

(٤) المستدرک على الصحيحين ٢١٠/٤.

الأحمر، وهو كما قال الشيخ أكمل الدين، وكما قال الإمام النووي: «أباح لبس المعصفر [الأحمر]<sup>(١)</sup> جميع العلماء من الصحابة والتابعين ومن بعدهم»،<sup>(٢)</sup> وبه قال الإمام الشافعي وأبو حنيفة ومالك كما قدمناه عن المواهب اللدنية،<sup>(٣)</sup> كل ذلك مبطل لما زعم أنها ذات خطوط لما فيه من نوع تكذيب للصحابي فيما وصف به الحلة الحمراء، ولذا رده المحقق ابن حجر رحمه الله تعالى وقد بيناه، وقدمنا قول الإمام العيني: في استنباط الأحكام أنه يجوز لبس الأحمر والصلاة فيه»<sup>(٤)</sup>، يعني لكل فاعل فلا يختص به الكبير، وبه يشير إلى أن قول ابن بطال في استنباط الأحكام: «فيه أنه يجوز لبس الثياب الملونة للسيد الكبير، والحرمة أشهر الملونات، وأجمل الزينة في الدنيا»<sup>(٥)</sup> انتهى.

ليس ذكره السيد قيِّداً احترازياً بل اتفاقاً فذكر الجواز له ليعلم جوازه لمن هو دونه بالطريق الأولى، لأنه هو المقتدى به، وقد صلى النبي صلى الله عليه وسلم إماماً وهو لابس، فلا كراهة في صلاة الإمام به اتباعاً للنبي ﷺ لأنه المشرع، ولأنه مفاد إطلاق نص الكتاب العزيز الأمر بأخذ الزينة أمراً عاماً في المأمور به بقوله تعالى: ﴿يَبْنِيْءَ آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾ [الأعراف: ٣١]، وهو دليل لما حكاه الشيخ الأكمل والنووي عن الإمام الأعظم والإمام مالك والإمام الشافعي رضي الله عنهم، ودافع لما نقل عن شرح السير الكبير كما بيناه<sup>(٦)</sup>.

(١) في نسخة (ب) الأحمر بدلاً عن المعصفر.

(٢) شرح النووي على مسلم ٥٤/١٤.

(٣) المواهب اللدنية ١٩٧/٢.

(٤) عمدة القاري ١٠٠/٤.

(٥) شرح صحيح البخاري ٣٩/٢.

(٦) سبق ذكره.

ودليل نص المذهب الذي حكاه القهستاني وغيره يمثل نص الإمام الأعظم من غير نظر لأمر عارض، وعروض الكراهة للصبيغ النجس تزول بغسله، أو للتشبه بالنساء تزول بإخلاص النية، لإظهار نعمة الله تعالى، فتنتفي الكراهة بل ويثبت استحباب لبسه اقتداء بالنبي صلى الله عليه وسلم، وتكريراً حكماً لفائدة ظاهرة، وهذا كاف في الاستناد للقول بالجواز دون كراهة، وهو خلاصة ما حررناه بقدرة العلي العليم وسطوته رجاء الثواب الجسيم، وأعتذر لذوي العلم كيف وفوق كل ذي علم، عليم انتهى تأليفه يوم السبت المبارك حادي عشر شوال سنة خمس وستين وألف، وكتب هذه النسخة المباركة إن شاء الله تعالى مؤلفها، وانتهت بطلوع الفجر من يوم السبت المبارك سادس عشر ربيع الأول سنة ثمان وستين وألف، ونتيجة هذه الفائدة تخلص الأمة المحمدية عن نسبتها لارتكاب المكروه والحرام، ببيان جواز الأحمر القاني للعظماء، وجند الإسلام والسادة العلماء أدام الله نفعهم للأنام، ولطف بمؤلفها وبذريته، ورحم مشايخه الكرام ووالديه وإخوانه ومحبيه والمسلمين وسائر الأنبياء والمرسلين آمين.

تمت بحمد الله وعونه وحسن توفيقه على التمام والكمال، والحمد لله على كل حال، آمين آمين.





**الاستراتيجيات الاستشرافية في السنة النبوية  
للتغلب على انتشار فيروس كورونا  
وتطبيقاتها في المملكة العربية السعودية**

الأستاذ الدكتور / محمد سيد أحمد شحاته  
أستاذ الحديث وعلومه، جامعة المجمعة  
كلية التربية الزلفي، جامعة الأزهر  
كلية أصول الدين أسيوط

## ملخص البحث:

الاستراتيجيات الاستشرافية في السنة النبوية للتغلب على انتشار فيروس كورونا، وتطبيقاتها في المملكة العربية السعودية.

## موضوع البحث:

بيان الخطوات العملية في السنة النبوية التي تساهم في حل مشكلة انتشار الأمراض المعدية مثل فيروس كورونا، ومن هذه الاستراتيجيات العلاجية الحجر الصحي، والتداوي، والنظافة، ومنها الاستراتيجيات المجتمعية كنشر التوعية، والحرص على بث الأمل في نفوس المرضى، ونفوس أهل البلد، وكذا عدم نشر الشائعات والترويج لها، ومنها الاستراتيجيات الأمنية كمنع الناس من الخروج أثناء الحجر، ووضع القوانين الرادعة لمن يريد الخروج على هذه القوانين، وكذا ترسيخ جانب طاعة ولاية الأمور، وتنفيذ ما يصدر من قوانين، وبيان الخطوات التي قامت المملكة العربية السعودية في تنفيذ هذه الاستراتيجيات.

## أهمية البحث:

البحث فيه محاولة لفهم الاستراتيجيات التي وضعتها السنة النبوية للتغلب على انتشار الأمراض المعدية، ومحاولة نشر العلاج بطريقة يستفيد منها أهل كل عصر ومصر، وبيان أهمية الحلول النبوية للأزمات الصحية، وتزويد المجتمع بالعلاج النبوي، وبيان دور المملكة العربية السعودية في الحد من انتشار هذا الفيروس.

## أهم أهداف البحث:

التعرف على الاستراتيجيات العلاجية في السنة النبوية للتغلب على فيروس كورونا، وإبراز الاستراتيجية العلاجات الوقائية للتغلب على فيروس

كورونا، والكشف عن الاستراتيجيات الأمنية في السنة النبوية للتغلب على فيروس كورونا، والتعرف على كيفية تطبيق المملكة العربية السعودية للاستراتيجيات العلاجية، وتأصيل منهج المملكة العربية السعودية في التعامل مع فيروس كورونا من خلال السنة النبوية.

منهج البحث: استقرائي، استنباطي.

### أهم النتائج المتوقعة:

أن الاستراتيجيات التي وضعتها السنة النبوية تتسم بالعموم والشمول، فهي تجمع بين الوقاية والعلاج، وأن هذه الاستراتيجيات النبوية كان التركيز فيها على الوقاية أكثر من العلاج، وأن الاستراتيجيات النبوية فيها تتسم بتعليم الأمة كيفية أخذ الحيطة والحذر، وأن الاستراتيجيات النبوية جمعت بين التنظير والتطبيق العملي، وأن المملكة العربية السعودية ضربت أروع الأمثلة في تطبيق هذه الاستراتيجيات جميعها من حيث الواجب الشرعي والوطني المنوط بها.

الكلمات المفتاحية: (الاستراتيجيات - الأوبئة - كورونا - التغلب - الطاعون)





## المقدمة

الحمد لله الذي يبتلينا بالخير والشر، وأشهد أن لا إله إلا الله كاشف الضر، وأشهد أن نبينا محمداً عبده ورسوله، أما بعد.

فإن العالم الآن يقف عاجزاً حائراً أمام فيروس كورونا (كوفيد ١٩) الذي بدأ ظهوره في دولة الصين، وصار يتمدد وينتشر عبر الدول، فملأ الأرض مرضاً وخوفاً وهلعاً، وأوقف كثيراً من مظاهر الحياة، فتعطلت المدارس والجامعات ودور العبادة، وتوقف السفر بين الدول، فأصاب الناس بالخوف والقلق والهلع، فسارعت الدول إلى البحث عن أساليب للحد من انتشاره، والتخلص منه، ولجأت كثير من الدول إلى الرجوع إلى الوصفات الطبية التي توقف انتشار هذا المرض، وكان أهم ما توصلوا إليه قانون الحجر الصحي، والاهتمام بالنظافة، وعدم دخول المريض على الصحيح، تلكم التعاليم الموجودة في الشريعة الإسلامية وتزخر بها السنة النبوية، مما يثبت صلاحية الشريعة الغراء لكل عصر ومصر، ليس ذلك فحسب بل يوقن بإصلاحها لكل عصر ومصر.

ومن الاستراتيجيات المتبعة للحد انتشار الأمراض المعدية عموماً: الاستراتيجيات العلاجية، والاستراتيجيات المجتمعية، والاستراتيجيات الأمنية، وسأقوم بمشيئة الله تعالى بتنزيل هذه الاستراتيجيات على فيروس كورونا من خلال الوقوف على تشريعات المملكة العربية السعودية التي تنطلق من الكتاب والسنة النبوية، والتي وضعت قوانين وأنظمة شهد العالم أجمع بسبقها ودقتها في التنفيذ، من خلال تعاملها عند وقوع فيروس كورونا (كوفيد ١٩)، فضربت أروع الأمثلة في تطبيق جانب الحزم في الحجر، وتقديم الدواء للمصابين، ونشر التوعية عبر وسائل الإعلام

المختلفة، والتصدي بحزم لكل من تسول له نفسه نشر الشائعات التي تزرع الفوضى، كل هذا وأكثر سيظهر إن شاء الله من خلال هذه الدراسة. وهذا البحث يعد تأصيلًا لمنهج المملكة العربية السعودية في التعامل مع فيروس كورونا من خلال السنة النبوية، وبيان تمسكها في كل نازلة بكتاب الله، وسنة رسول الله ﷺ.

### أهمية البحث:

تكمُن أهمية الدراسة في محاولة فهم الاستراتيجيات التي وضعتها السنة النبوية للتغلب على انتشار الأمراض المعدية، ومحاولة نشر العلاج بطريقة يستفيد منها أهل كل عصر ومصر، وبيان أهمية الحلول النبوية للأزمات الصحية، وتزويد المجتمع بالعلاج النبوي، وبيان تطبيق المملكة العربية السعودية لتلك الاستراتيجيات من خلال تمسكها بكتاب الله تعالى وسنة نبيه ﷺ واقعاً وتطبيقاً.

### مشكلة البحث، وتساؤلاته:

من القضايا المطروحة الآن وبشدة قضية محاولة الحد من انتشار فيروس كورونا، مما استوجب معه النظر في الحلول الشرعية، وكيف تعامل النبي ﷺ مع الأزمات الواقعة بل والمحتملة، وكيف تعاملت الدول مع هذا الفيروس، ومن هذه الدول المملكة العربية السعودية التي تستمد تشريعاتها من الكتاب والسنة والنبوية، وسيجيب البحث إن شاء الله تعالى عن هذه الأسئلة:

- ما الاستراتيجيات العلاجية في السنة النبوية للتغلب على فيروس كورونا؟
- ما الاستراتيجية العلاجات الوقائية للتغلب على فيروس كورونا؟
- كيف يتم تطبيق استراتيجية نشر الوعي للتغلب على فيروس كورونا؟

- كيف طبقت السنة النبوية استراتيجية منع الشائعات، وكيف يتم تنزيله على فيروس كورونا؟
  - ما أهم الاستراتيجيات الأمنية في السنة النبوية للتغلب على فيروس كورونا؟
  - كيف تم تطبيق هذه الاستراتيجيات في المملكة العربية السعودية؟
  - كيف يمكن استغلال الاستراتيجيات النبوية في واقعنا المعاصر؟
- أهداف البحث:**
- يمكن أن تساق الأهداف في النقاط الآتية:
- التعرف على الاستراتيجيات العلاجية في السنة النبوية للتغلب على فيروس كورونا.
  - إبراز استراتيجية العلاجات الوقائية للتغلب على فيروس كورونا.
  - كيفية تطبيق استراتيجية نشر الوعي للتغلب على فيروس كورونا.
  - معرفة كيفية تطبيق السنة النبوية استراتيجية منع الشائعات حول فيروس كورونا.
  - الكشف عن الاستراتيجيات الأمنية في السنة النبوية للتغلب على فيروس كورونا.
  - التعرف على كيفية تطبيق المملكة العربية السعودية للاستراتيجيات العلاجية.
  - إمكانية استغلال الاستراتيجيات النبوية في واقعنا المعاصر.
  - تأصيل منهج المملكة العربية السعودية في التعامل مع فيروس كورونا من خلال السنة النبوية.

## منهج البحث

استقرائي، استنباطي، وذلك من خلال استقراء الأحاديث النبوية التي تتحدث عن العلاج النبوي، والتحذير من نشر الشائعات أثناء الأزمات، وبيان دور الدولة في تطبيق هذه القوانين، ورصد المتغيرات العالمية المعاصرة التي تهدد المجتمعات عند الالتزام بالتعاليم النبوية، ثم رصد ما قامت به المملكة العربية السعودية من تطبيق تلك الاستراتيجيات.

## الدراسات السابقة:

هناك عدة أبحاث عن الصحة الوقائية في السنة النبوية منها:

(١) الوقاية الصحية في السنة النبوية دراسة موضوعية، رسالة ماجستير، جامعة الجزائر، كلية العلوم الإسلامية، للعيد بلالي، تحدث فيها عن مفهوم الوقاية، وخصائصها، والوقاية الصحية في أحاديث الطهارة والنظافة، وفي الأطعمة والأشربة، والوقاية الصحية في أحاديث السلوك والعادات.

(٢) الطب الوقائي في السنة النبوية، رسالة ماجستير في جامعة الخرطوم في الآداب، إعداد هند الزبير بابكر، يوليو ٢٠٠٩م، تطرق البحث إلى المحافظة على البيئة، والعناية بجسم الإنسان، وأسس الحجر الصحي، وآداب الطعام والشراب، وتحريم بعض المشروبات والمطعومات، والحكمة من تحريم الفواحش، واهتمام السنة بالنفس الإنسانية.

(٣) الصحة الوقائية في الإسلام، د. مروان علي القدومي، اشتملت الدراسة على التشريعات الوقائية للرعاية الصحية التي يقوم عليها بناء الصحة المتمثل في النظافة والطهارة، وتحريم الخبائث، وبيان أخطار التدخين، ومنع اقتناء الكلاب إلا للضرورة، والفحص المخبري قبل الزواج، وطريقة الذبح الشرعية، منشور بمجلة القدس المفتوحة، العدد السادس، ٢٠١٢م.

(٤) التدابير الوقائية الصحية والبيئية في السنة النبوية، رسالة ماجستير في كلية الشريعة، جامعة غزة، إعداد هشام خضر حلاوين، عام ١٤٤٠هـ - ٢٠١٨م، بين معاني التدابير لغة واصطلاحاً، وتحدث عن التدابير الصحية في النظافة العامة للجسم، والتدابير الخاصة بانتشار العدوى، وعن بعض الأطعمة المحرمة، والأشربة.

(٥) بعض المقالات المنشورة على الشبكة العالمية، وهي عبارة عن صفحات يسيرة.

وهذه الدراسات رغم أهميتها إلا أن هذه الدراسة ستضيف جانباً مهماً، وهو كيفية التغلب على الأزمات الصحية من خلال الهدى النبوي، وبيان دور المملكة العربية السعودية في التغلب على ما يهددها من أخطار.

ويمكن أن أقول: إن هذه الدراسة تمتاز عن الدراسات السابقة بالآتي:

(١) بيان تطبيق المملكة العربية السعودية للاستراتيجيات العلاجية، فهي منصبة على تأصيل لمنهج المملكة عند تعاملها مع هذا الفيروس.

(٢) الحديث عن الاستراتيجيات المجتمعية في السنة النبوية.

(٣) بيان الاستراتيجيات الأمنية في السنة النبوية.

(٤) سيتم تسليط الضوء في البحث على عدة استراتيجيات.

### خطة البحث:

سيأتي البحث إن شاء الله في مقدمة، وثلاثة مباحث، وخاتمة.

**المقدمة:** أهمية البحث، ومشكلته وتساؤلاته، وأهدافه، ومنهجه، والدراسات السابقة، وخطته.

**المبحث الأول:** الاستراتيجيات العلاجية في السنة النبوية للتداوي من فيروس كورونا، وتحت أربعة مطالب.

- المطلب الأول: استراتيجية العلاجات الروحية في السنة النبوية.
- المطلب الثاني: استراتيجية العلاجات الوقائية في السنة النبوية.
- المطلب الثالث: استراتيجية العلاجات الطبية في السنة النبوية.
- المطلب الرابع: تطبيق المملكة العربية السعودية للاستراتيجيات العلاجية.
- المبحث الثاني:** الاستراتيجيات المجتمعية في السنة النبوية، للحد من تضليل المجتمع حول فيروس كورونا، وتحتة أربعة مطالب.
- المطلب الأول: استراتيجية نشر الوعي من خلال السنة النبوية.
- المطلب الثاني: استراتيجية بث الأمل من خلال السنة النبوية.
- المطلب الثالث: استراتيجية منع الشائعات في السنة النبوية.
- المطلب الرابع: تطبيق المملكة العربية السعودية للاستراتيجيات المجتمعية.
- المبحث الثالث:** الاستراتيجيات الأمنية في السنة النبوية، التي تحد من انتشار فيروس كورونا، وتحتة ثلاثة مطالب.
- المطلب الأول: استراتيجية سنن القوانين للحد من انتشار فيروس كورونا.
- المطلب الثاني: استراتيجية التعاون مع ولاية الأمور.
- المطلب الثالث: تطبيق المملكة العربية السعودية للاستراتيجيات الأمنية.
- الخاتمة:** أهم نتائج البحث وتوصياته.



## المبحث الأول: الاستراتيجيات العلاجية في السنة النبوية للتداوي من فيروس كورونا

### وتحتة أربعة مطالب:

المطلب الأول: استراتيجية العلاجات الروحية في السنة النبوية.  
المطلب الثاني: استراتيجية العلاجات الوقائية في السنة النبوية.  
المطلب الثالث: استراتيجية العلاجات الطبية في السنة النبوية.  
المطلب الرابع: تطبيق المملكة العربية السعودية لهذه الاستراتيجيات.  
توطئة: قبل الخوض في تفصيلات الموضوع، وبيان الأصل الشريف لطرق  
العلاج، أود أن أعرف ببعض المصطلحات الواردة في عنوان البحث.  
المقصود بالاستراتيجيات النبوية: يمكن أن تعرف الاستراتيجيات النبوية  
بأنها: «الخطط والحلول النبوية الموضوعة لحل المشكلات التي تخص الأمة  
في مختلف الأماكن والأزمان». المقصود بالعلاج النبوي: «علم يبحث فيه عن  
أحوال بدن الإنسان من حيث الصحة والمرض»<sup>(١)</sup>. والطب الوقائي: «العلم  
المتعلق بمنع انتشار الأمراض، وتعزيز الصحة النفسية والجسمية عند  
الأفراد والجماعات»<sup>(٢)</sup>. المقصود بالبوءاء: كل مرض عام يقع بكثير من الناس  
نوعاً واحداً، بخلاف سائر الأوقات، فإن أمراضهم فيها مختلفة. فقالوا: كل  
طاعون وباء، وليس كل وباء طاعوناً، وقيل: الطاعون هو الموت الكثير<sup>(٣)</sup>.  
فيروسات كورونا: «هي مجموعة من الفيروسات تُسبب أمراضاً للثدييات

(١) التعريفات، الجرجاني، (ص: ٢٣٦)، بتصرف.

(٢) تفوق الطب الوقائي في الإسلام، عبد الحميد القضاة، ص ١٣ - ١٤، ط: مديرية  
المكتبات والوثائق الوطنية عمان، ط ١، ١٩٨٧ م.

(٣) عمدة القاري شرح صحيح البخاري، العيني، (١٦/٥٨).

والطيور، يُسبب الفيروس في البشر عداوى في الجهاز التنفسي، والتي تتضمن الزكام وعادةً ما تكون طفيفةً، ونادرًا ما تكون قاتلةً مثل: المتلازمة التنفسية الحادة الوخيمة، ومتلازمة الشرق الأوسط التنفسية، وفيروس كورونا الجديد الذي سبب تفشي فيروس كورونا الجديد ٢٠١٩-٢٠٢٠. قد تُسبب إسهالًا في الأبقار والخنازير، أما في الدجاج فقد تُسبب أمراضًا في الجهاز التنفسي العلوي. لا توجد لقاحاتٍ أو مضاداتٍ فيروسية موافقٌ عليها للوقاية أو العلاج من هذه الفيروسات<sup>(١)</sup>.

بداية ظهوره: «اكتُشفَ المرض في ديسمبر كانون الأول ٢٠١٩ م في مدينة ووهان وسط الصين، وأُطلقَ عليه اسم ٢٠١٩-nCoV، وقد صنّفته منظمة الصحة العالمية في ١١ مارس ٢٠٢٠ م جائحة»<sup>(٢)</sup>.

بدايته ظهوره في المملكة العربية السعودية: ظهرت أول حالة إصابة بجائحة فيروس كورونا في السعودية في ٢ مارس ٢٠٢٠ م، وحتى ١١ مايو ٢٠٢٠، سُجل في المملكة ٤١٠١٤ مؤكدة، منها ٢٨٠٢٢ حالة نشطة تتلقى الرعاية الطبية، فيما بلغ عدد المتعافين ١٢٧٣٧ حالة، والوفيات<sup>(٣)</sup> ٢٥٥. وبعد أن تم التعريف بالمصطلحات التي يكثر إيرادها في البحث أدلف الآن إلى بيان الاستراتيجيات النبوية في التصدي لهذه الأوبئة.



(١) انظر ويكيبيديا <https://org.wikipedia.m.ar/wiki/>

وانظر: موقع وزارة الصحة. <https://sa.gov.moh.www/>

(٢) <https://org.wikipedia.ar/wiki/> ويكيبيديا

(٣) انظر الموسوعة الحرة ويكيبيديا <https://org.wikipedia.ar/>



## المطلب الأول:

### استراتيجية العلاجات الروحية في السنة النبوية

إن الطب النبوي له عناية بالجانب الروحي المتمثلة في الاستشفاء بالقرآن والأدعية النبوية، أضف إلى ذلك التحذير من العلاج بالسحر أو الاستعانة بالدجالين ونحو ذلك، وإليك أهم هذه العلاجات الروحية.

(١) القرآن الكريم. إن القرآن الكريم شفاء لجميع الأمراض النفسية بل والجسدية، وقد دعت إليه السنة النبوية فعَنْ عَبْدِ اللَّهِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «عَلَيْكُمْ بِالشَّفَائِينَ الْعَسَلِ وَالْقُرْآنِ»<sup>(١)</sup>.

وقد تم التداوي به بالفعل ففي حديث أَبِي سَعِيدٍ فِي قِصَّةِ اللَّيْثِ وَرَقِيَّتِهِ بِسُورَةِ الْفَاتِحَةِ، وَأَنَّهُ تَمَّ شِفَاؤُهُ<sup>(٢)</sup>، تَدَلَّ عَلَى أَنَّ الْقُرْآنَ دَوَاءٌ نَافِعٌ يَرْقَى بِهِ، وَيَسْتَشْفَى بِهِ، وَقَدْ بَيَّنَّ النَّبِيُّ ﷺ طَرِيقَةَ التَّدَاوِيِّ فِي حَدِيثِ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يَنْفُثُ عَلَى نَفْسِهِ فِي الْمَرَضِ الَّذِي مَاتَ فِيهِ بِالْمُعَوَّذَاتِ، فَلَمَّا ثَقُلَ كُنْتُ أَنْفُثُ عَلَيْهِ بِهِنَّ، وَأَمْسَحُ بِبِدِّ نَفْسِهِ لِبَرَكَتِهَا» فَسَأَلْتُ الزُّهْرِيَّ: كَيْفَ يَنْفُثُ؟ قَالَ: «كَانَ يَنْفُثُ عَلَى يَدَيْهِ، ثُمَّ يَمْسَحُ بِهِمَا وَجْهَهُ»<sup>(٣)</sup>، وَقَدْ اكْتَشَفَ الْعُلَمَاءُ أَنَّ بَعْضَ التَّرْدِدَاتِ الصَّوْتِيَّةِ تَوْثِّرُ عَلَى مَنَاطِقَ مَعِينَةٍ مِنَ الدِّمَاغِ، فَتَنْشِطُ الْخَلَايَا، وَتَجْعَلُهَا أَكْثَرَ قُدْرَةً عَلَى الْعَمَلِ

(١) أخرجه ابن ماجه، كتاب الطب، باب العسل، (١١٤٢ / ٢) رقم (٣٤٥٢)، والحاكم في المستدرک علی الصحیحین، کتاب الطب، (٢٢٢ / ٤) رقم (٧٤٣٥)، وصححه الحاكم والذهبي، وقال البوصيري: «هَذَا إِسْنَادٌ صَحِيحٌ رِجَالُهُ ثِقَاتٌ». (مصباح الزجاجة في زوائد ابن ماجه، البوصيري، (٥٥ / ٤).

(٢) أخرجه البخاري، كتاب الإجارة، باب ما يعطى في الرقية على أحياء العرب بفاتحة الكتاب، (٧٩٥ / ٢) رقم (٢١٥٦)، ومسلم، كتاب الطب، باب أخذ الأجرة على الرقية بالقرآن، (٢٠ / ٧) رقم (٥٧٨٦).

(٣) أخرجه البخاري، كتاب الطب، باب الرقى بالقرآن والمعوذات، (٥ / ٢١٦٥) رقم (٥٤٠٣).

بكفاءة، وترفع من قدرة نظام المناعة لدى المريض<sup>(١)</sup>، والقرآن الكريم له تأثيره على الأجساد، يعرف ذلك كل مجرب.

(٢) الرقى والأدعية. لا يستغني المسلم في أي وقت عن ذكر الله، لا سيما في وقت الاضطراب، وقد شرعت الرقى والأدعية التي تكون سبباً في تخفيف الألم، وإليك طرفاً من هذه الأدعية:

(أ) عن أبي سعيد : أن جبريل أتى النبي ﷺ فقال: يا محمد! اشتكيت؟ قال نعم قال: «بِسْمِ اللَّهِ أَرْقِيكَ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ يُؤْذِيكَ، مِنْ شَرِّ كُلِّ نَفْسٍ وَعَيْنٍ حَاسِدٍ، بِسْمِ اللَّهِ أَرْقِيكَ، وَاللَّهُ يَشْفِيكَ»<sup>(٢)</sup>، فهنا الرقية كانت باسم الله

(ب) عَنْ عَائِشَةَ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَانَ إِذَا أَتَى مَرِيضًا أَوْ أَتَى بِهِ وَقَالَ: «أَذْهَبِ الْبَاسَ رَبَّ النَّاسِ، وَاشْفِ وَأَنْتَ الشَّافِي، لَا شِفَاءَ إِلَّا بِشِفَاؤِكَ، شِفَاءً لَا يُغَادِرُ سَقَمًا»<sup>(٣)</sup>.

والحاصل: أن كل مرض يحترز الناس من صاحب ذلك المرض، ولا ينتفعون منه ولا ينتفع منهم، ويعجز بسبب ذلك المرض عن حقوق الله وحقوق المسلمين يستحب الاستعاذة من ذلك المرض<sup>(٤)</sup>.

(ج) عَنْ أَنَسٍ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يَقُولُ: «اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنَ الْبَرَصِ

(١) انظر الشفاء بالقرآن - تأثير الاستماع لصوت القرآن على القلب، عبد الدايم كحيل. <http://38=ft&761=id?php.pdetails/com.kaheel7/>

(٢) أخرجه الترمذي، كتاب الجنائز، باب ما جاء في التعوذ للمريض، (٣٠٣/٣) رقم (٩٧٢)، وابن ماجه، كتاب الطب، باب ما عوذ به النبي ﷺ، وما عوذ به، (١١٦٤/٢) رقم (٣٥٢٣)، وأحمد في المسند، (٣٢٣ / ١٧) رقم (١١٢٢٥)، وقال الشيخ شعيب: صحيح.

(٣) أخرجه البخاري، كتاب المرضى، باب دعاء العائد للمريض، (٢١٤٧/٥) رقم (٥٣٥١)، ومسلم، كتاب الطب، باب رقية المريض، (١٥/٧) رقم (٥٧٥٨).

(٤) المفاتيح في شرح المصابيح، المظهري، (٢٣٨/٣).

وَالْجُنُونِ وَالْجَذَامِ وَمَنْ سَيَّئِ الْأَسْقَامِ<sup>(١)</sup>. قال الخطابي: «يشبه أن يكون استعاذته من هذه الأسقام؛ لأنها عاهات تفسد الخلقة، وتبقي الشين، وبعضها يؤثر في العقل وليست كسائر الأمراض التي إنما هي أعراض لا تدوم كالحمى والصداع وسائر الأمراض التي لا تجري مجرى العاهات، وإنما هي كفارات وليست بعقوبات<sup>(٢)</sup>».

(د) عَنْ عُثْمَانَ بْنِ أَبِي الْعَاصِ الثَّقَفِيِّ أَنَّهُ شَكَاَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَجَعَا يَجِدُهُ فِي جَسَدِهِ فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «ضَعْ يَدَكَ عَلَى الَّذِي تَأْلَمُ مِنْ جَسَدِكَ وَقُلْ بِاسْمِ اللَّهِ ثَلَاثًا وَقُلْ سَبْعَ مَرَّاتٍ أَعُوذُ بِاللَّهِ وَقُدْرَتِهِ مِنْ شَرِّ مَا أَجِدُ وَأُحَازِرُ»<sup>(٣)</sup>. إن لله في خلقه شئون، وقد شاءت حكمته أن يؤدع الأسباب صلاحية إيجاد المسببات، والسبب والمسبب من خلقه جميعاً، لا شريك له، فهو الفاعل الحقيقي، وهو المدبر الوحيد للكائنات، في كل لحظة من اللحظات، وتأثير الأسباب في مسبباتها قانون خلق الله، مرتبط بإرادة الله ومشيئته، خلق الحرارة والإحراق في النار، تفعل فعلها بإرادته وقدرته وإذنه لها، فإن شاء أن تكون برداً وسلاماً كانت بأمر كن فيكون<sup>(٤)</sup>، فلا يستغني مسلم عن الدعاء، واللجوء إلى الله، وكذا الرقية الشرعية التي عالج بها النبي ﷺ وجربها المسلمون على مدار العصور.

(٣) الصدقات. إن الصدقة من أهم أنواع العلاج، ليس أدل على ذلك من

(١) أخرجه أبو داود، كتاب الوتر، باب في الاستعاذة، (١/٥٦٩) رقم (١٥٥٦)، وأحمد في المسند، (٢٠/٣٠٩) رقم (١٣٠٠٤)، وأبو داود الطيالسي في المسند، (٣/٤٩٩) رقم (٢١٢٠)، وقال الشيخ شعيب: «صحيح».

(٢) معالم السنن، الخطابي، (١/٢٩٧).

(٣) أخرجه مسلم، كتاب الطب، باب وضع يده على موضع الألم مع الدعاء، (٧/٢٠) رقم (٥٧٨٨).

(٤) فتح المنعم شرح صحيح مسلم، موسى لاشين، (٨/٥٣٥).

استمرار شفاء الأعمى في قصة الثلاثة من بني إسرائيل أبرص وأقرع وأعمى<sup>(١)</sup>، وعن أبي أمامة الباهلي رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «دأوا مَرْضَاكُمْ بِالصَّدَقَةِ»<sup>(٢)</sup>. فيها تدفع الأمراض وترفع المكاره؛ فلئن كانت ترفع الأمراض، فمن باب أولى تقي من الوقوع فيها.

قال المناوي: «أمر بمداواة المرضى بالصدقة، ونبه بها على بقية أخواتها من القرب: كإغاثة ملهوف، وإغاثة مكروب، وقد جرب ذلك الموفقون، فوجدوا الأدوية الروحانية تفعل ما لا تفعله الأدوية الحسية، ولا ينكر ذلك إلا من كشف حجاب، والنبي ﷺ طبيب القلوب فمن وجد عنده كمال استعداد إلى الإقبال على رب العباد أمره بالطب الروحاني، ومن رآه على خلاف ذلك وصف له ما يليق من الأدوية الحسية»<sup>(٣)</sup>.

وقال ابن القيم: «إن للصدقة تأثيرا عجيبا في دفع أنواع البلاء، ولو كانت من فاجر أو من ظالم، بل من كافر، فإن الله تعالى يدفع بها عنه أنواعا من البلاء، وهذا أمر معلوم عند الناس خاصتهم وعامتهم، وأهل الأرض كلهم مقرون به؛ لأنهم جرّبوه»<sup>(٤)</sup>، والصدقة من المجربات التي برفع الله بها البلاء. (٤) الصلاة. إن الصلاة فيها أسرار نبهت عليها السنة النبوية، ففيها أسرار ظاهرة وباطنة، فعن أبي هريرة، عن النبي ﷺ قال: «إذا خرجت من منزلك

(١) أخرجه البخاري، كتاب الأنبياء، باب ما ذكر عن بني إسرائيل، (١٢٧٦/٣) رقم (٣٢٧٧)، ومسلم، كتاب الرقاق، باب قصة الأبرص والأقرع والأعمى، (٢١٣/٨) رقم (٧٥٤١)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) أخرجه البيهقي في شعب الإيمان، (٢٨٢ / ٣) رقم (٣٢٧٩)، وتمام في الفوائد، (١٠٧ / ٢) رقم (١٢٧٠)، وقال الألباني: «حسن». (صحيح الجامع الصغير وزيادته، الألباني، (٦٣٤ / ١) رقم (٣٣٥٨).

(٣) فيض القدير، المناوي، (٥١٥ / ٣).

(٤) الوابل الصيب من الكلم الطيب، ابن القيم، (ص: ٣١).

فصل ركعتين تمنعانك مخرج السوء، وإذا دخلت منزلك فصل ركعتين تمنعانك مدخل السوء»<sup>(١)</sup>، وهذه العلاج نافع لمن أيقن تحقق نفعه، قال ابن القيم: «واعلم أن الأدوية الطبيعية الإلهية تنفع من الداء بعد حصوله، وتمنع من وقوعه، وإن وقع لم يقع وقوعاً مضراً، وإن كان مؤذياً، والأدوية الطبيعية إنما تنفع، بعد حصول الداء، فالتعوذات والأذكار، إما أن تمنع وقوع هذه الأسباب، وإما أن تحول بينها وبين كمال تأثيرها بحسب كمال التعوذ وقوته وضعفه، فالرقى والعوذ تستعمل لحفظ الصحة، ولإزالة المرض»<sup>(٢)</sup>.

فالقرآن الكريم والدعاء والرقى والصدقة والصلاة يستدفع بها البلاء، ويطلب بها الخير، فلا أنجع ولا أنجح من أن يتوجه المسلم بهذه الأمور وهو موقن بها.

## المطلب الثاني:

### استراتيجية العلاجات الوقائية في السنة النبوية

إن الناظر في السنة النبوية يرى أن تعاليمها لها أكبر الأثر في الوقاية من الأمراض، ثم إن الرأي لا يشاهد إلا ما يدعوه إلى الإجلال والإكبار والحرص على العمل بها، فإذا رايت ثم رأيت تعاليماً تقي من المراض الظاهرة، وتحمي القلب من الأمراض الباطنة، ثم تصحب صاحبها إلى السعادة في الدنيا والآخرة، وأسرد هنا طرفاً من تلكم التعاليم.

(١) أخرجه البزار في مسنده، (١٨٧/١٥) رقم (٨٥٦٧)، والبيهقي في شعب الإيمان، (١٢٤/٣) رقم (٢٨١٤)، وقال الهيثمي: «رواه البزار، ورجاله موثقون»، (مجمع الزوائد، الهيثمي، (٥٧٢/٢)، وقال الألباني: «إسناد جيد رجاله ثقات». سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها، الألباني، (٣/ ٣١٥).

(٢) الطب النبوي، ابن القيم، (ص: ١٤٢).

(١) سنن الفطرة. إن سنن الفطرة تبين ضرورة الاهتمام بالنظافة الشخصية، لا سيما وقد أثبتت التجارب تأثيرها البالغ في الوقاية من الأمراض والأوبئة، وقد جاء معظم هذه السنن في حديث عائشة رضي الله عنها قَالَتْ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «عَشْرٌ مِنَ الْفِطْرَةِ قَصُّ الشَّارِبِ، وَإِعْفَاءُ اللِّحْيَةِ، وَالسَّوَاكُ، وَاسْتِنْشَاقُ الْمَاءِ، وَقَصُّ الْأَظْفَارِ، وَغَسْلُ الْبَرَاجِمِ<sup>(١)</sup>، وَتَنْفُ الْإِيطِ، وَحَلْقُ الْعَانَةِ، وَانْتِقَاصُ الْمَاءِ»<sup>(٢)</sup>.

فسنن الفطرة تظهر فلسفة الإسلام في العناية بنظافة أتباعه، لذا عندما جاء فيروس كورونا واستفحل خطره، جاء موقع منظمة الصحة العالمية يؤكد على أن غسل اليدين بانتظام، والنظافة الشخصية أمران ضروريان لتجنب العدوى<sup>(٣)</sup>، وهذا يبرز بكل وضوح أن الإسلام سبق كل هذه التشريعات، والأنظمة، في العناية بالنظافة التي تقي من الأمراض، ومما تجدر الإشارة إليه أن سنن الفطرة غير محصورة في هذه العشرة، فقد أوصلها العلماء إلى خمس عشرة خصلة<sup>(٤)</sup>.

وما ذكر في الحديث هي فضلات، ينبغي التخلص منها ومن تركها وقع في أمراض كثيرة، بل واستفحل خطره على غيره، فالنظافة أهم العوامل التي

(١) البراجم: بالوحدة والجيم جمع برجمة بضمبتين، وهي عقد الأصابع التي في ظهر الكف، قال الخطابي: هي المواضع التي تتسخ ويجتمع فيها الوسخ ولا سيما ممن لا يكون طري البدن. (فتح الباري، ابن حجر، (٣٣٨/١٠).

(٢) أخرجه مسلم، كتاب الطهارة، باب خصال الفطرة، (١٥٢/١) رقم (٥٢٥)، وأبو داود في كتاب الطهارة، باب السواك من الفطرة، (١٩/١) رقم (٥٣)، من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٣) موقع منظمة الصحة العالمية.

<https://ar/5may/gpsc/int.who.www/>

(٤) ينظر: المنهاج شرح صحيح مسلم، النووي، (١٤٧/٣)، وفتح الباري، ابن حجر، (٣٣٧/١٠).

تقي الناس من الوقوع في الأمراض.

(٣) نظافة اليدين. إن المطالع لتقارير منظمة الصحة العالمية حول الأمر بنظافة الأيدي<sup>(١)</sup>؛ حيث أشارت إلى أن اليدين هما السبب الرئيس في انتقال الجراثيم، وأن نظافة اليدين أنجع الوسائل لتجنب انتقال الجراثيم، والوقاية من الأمراض، ثم أشارت الورقة إلى ضرورة غسل اليدين بمطهر، وذلك لتفادي الإصابة بفيروس كورونا، يشعر وكأنه يقرأ ما جاء في السنة النبوية من الأمر بنظافة الأيدي.

وهناك بعض ما ثبت في السنة النبوية من ضرورة العناية بغسل الأيدي، لذا أمرت السنة إذا استيقظ أحد من نومه، فعن أبي هريرة، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «إِذَا تَوَضَّأَ أَحَدُكُمْ فَلْيَجْعَلْ فِي أَنْفِهِ ثُمَّ لِيَنْتُرْ، وَمَنْ اسْتَجَمَرَ فَلْيُوتِرْ، وَإِذَا اسْتَيْقَظَ أَحَدُكُمْ مِنْ نَوْمِهِ فَلْيَغْسِلْ يَدَهُ قَبْلَ أَنْ يَدْخُلَهَا فِي وَضُوئِهِ، فَإِنَّ أَحَدَكُمْ لَا يَدْرِي أَيْنَ بَاتَتْ يَدُهُ»<sup>(٢)</sup>، فأمرت بغسل اليدين قبل إدخالهما في الإناء. وغسل اليدين عن الاستيقاظ من النوم يشمل النوم بالليل وبالنهار، وإنما خص نوم الليل بالذكر للغلبة، والأمر بالغسل لاحتمال النجاسة<sup>(٣)</sup>.

بل إن الناظر في تشريع الوضوء وشرطه لكل صلاة يدرك اهتمام الإسلام بالنظافة، ففي حديث أبي هريرة رضي الله عنه: أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: «أَرَأَيْتُمْ لَوْ أَنَّ نَهْرًا بِبَابِ أَحَدِكُمْ يَغْتَسِلُ مِنْهُ كُلَّ يَوْمٍ خَمْسَ مَرَّاتٍ، هَلْ يَبْقَى مِنْ دَرْنِهِ شَيْءٌ؟» قَالُوا: لَا يَبْقَى مِنْ دَرْنِهِ شَيْءٌ، قَالَ: «فَذَلِكَ مَثَلُ

(١) ينظر: <https://www.who.int/tools/5may/gpsc/when-how-why> :1=ua?pdf.arabic\_brochure

(٢) أخرجه البخاري، كتاب الوضوء، باب الاستجمار وترا، (١ / ٧٢) رقم (١٦٠)، ومسلم، كتاب الطهارة، باب إذا استيقظ أحدكم نومه فلا يغمس يده في الإناء حتى يغسلها ثلاثاً، (١ / ١٦٠) رقم (٥٦٤).

(٣) ينظر: فتح الباري، ابن حجر، (١ / ٢٦٣).

الصَّلَوَاتِ الْخَمْسِ، يَمْحُو اللَّهُ بِهِنَّ الْخَطَايَا»<sup>(١)</sup>.

إن النظافة من الطب الوقائي، وقد أمر الإسلام بها، فهي تقي من انتقال كثير من الأمراض المعدية، التي تنتقل بتلوث الأيدي، كالكوليرا، والزحار، والالتهاب المعوي.

والنظافة تنشط الدورة الدموية بتنبيه الأعصاب، وتديك الأعضاء، وتحفظ وظائف الجلد أن تتعطل، إضافة إلى أثر النظافة في بناء الشخصية، وفي العلاقات الاجتماعية. فالله سبحانه وتعالى حثنا عليها، وجعلها سببا لمحبه، فقال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ﴾ [البقرة: ٢٢٢]<sup>(٢)</sup>.

ومما لا شك فيه أن غسل اليدين قبل الأكل من أمور النظافة العامة حتى عند العقلاء من غير المسلمين لأنها أسلم للصحة، غير أنها تختلف عند المسلمين بأنه إذا نوى الاقتداء بالسنة أثيب عليها، فعَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ: كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِذَا كَانَ جُنُبًا، فَأَرَادَ أَنْ يَأْكُلَ، أَوْ يَنَامَ، تَوَضَّأَ وَضُوءَهُ لِلصَّلَاةِ<sup>(٣)</sup>، وفي رواية: «فَإِذَا أَرَادَ أَنْ يَأْكُلَ أَوْ يَشْرَبَ، غَسَلَ كَفَّيْهِ، ثُمَّ يَأْكُلُ، أَوْ يَشْرَبُ، إِنْ شَاءَ»<sup>(٤)</sup>.

(٤) استعمال المطهرات للنظافة. إن المتابع للتقارير والنصائح التي تعج بها مواقع الصحة، وتوصيات الأطباء يدرك أهمية اختيار المادة التي تزال

(١) أخرجه البخاري، كتاب مواقيت الصلاة، باب الصلوات الخمس كفارة، (١٩٧/١) رقم (٥٠٥)، ومسلم، كتاب السلام، باب فضل الصلوات الخمس، (١٣١/٢) رقم (١٤٦٧).

(٢) موسوعة الإعجاز العلمي في القرآن والسنة، محمد راتب النابلسي، (١٩٩ / ١).

(٣) أخرجه: مسلم في كتاب الطهارة باب الجنب يتوضأ إذا أراد النوم أو الأكل أو الجماع (١ / ١٧٠) ح (٦٢٦)، وأبو داود في كتاب الطهارة باب من قال يتوضأ الجنب (١ / ٨٩) ح (٢٢٤)، والنسائي في كتاب الطهارة باب وضوء الجنب إذا أراد أن يأكل (١ / ١٥١) ح (٢٥٥)، وأحمد في المسند (٤١ / ٣٦٨) ح (٢٤٨٧٤).

(٤) أخرجه: أحمد في المسند (٤١ / ٢٤١) ح (٢٤٧١٤).



بها النجاسة، وهذا مقرر في السنة النبوية، وهناك بعض المطهرات التي كانت متاحة في زمن النبي ﷺ ودعا إلى استعمالها للتنظيف منها:

(أ) الزعفران. وهو طيب الرائحة، أضيف إلى ذلك فهو حسن اللون، ومن هنا حين رأى النبي ﷺ النخامة في المسجد، فحكها بالزعفران، فعَنِ ابْنِ عُمَرَ قَالَ: «بَيْنَمَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَخْطُبُ يَوْمًا إِذْ رَأَى نُخَامَةً فِي قِبْلَةِ الْمَسْجِدِ، فَتَعَيَّظَ عَلَى النَّاسِ، ثُمَّ حَكَّهَا قَالَ: وَأَحْسِبُهُ قَالَ: فَدَعَا بِزَعْفَرَانٍ، فَلَطَّخَهُ بِهِ وَقَالَ: «إِنَّ اللَّهَ قَبْلَ وَجْهِ أَحَدِكُمْ إِذَا صَلَّى فَلَا يَبْزُقُ بَيْنَ يَدَيْهِ»<sup>(١)</sup>. قوله: «فَلَطَّخَهُ بِهِ» أَي لَوَّثَ النَّبِيُّ ﷺ مَوْضِعَ النُّخَامَةِ بِالزَّعْفَرَانِ<sup>(٢)</sup>. ونظراً لحسن منظره وطيب رائحته، فقد استعمل في الإسلام بديلاً عما كان يفعله أهل الجاهلية من تلطيخ رأس المولود بالدم.

(ب) التراب، ويستعمل عند فقد المطهرات، عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَسْعُودٍ يَقُولُ: أَتَى النَّبِيَّ ﷺ الْغَائِطُ، فَأَمَرَنِي أَنْ آتِيَهُ بِثَلَاثَةِ أَحْجَارٍ، فَوَجَدْتُ حَجَرَيْنِ، وَالتَّمَسْتُ الثَّالِثَ فَلَمْ أَجِدْهُ، فَأَخَذْتُ رَوْثَةً فَأَتَيْتُ بِهِنَّ النَّبِيَّ ﷺ فَأَخَذَ الْحَجَرَيْنِ، وَالْقَى الرَّوْثَةَ وَقَالَ: «هَذِهِ رِكْسٌ»<sup>(٣)</sup>، وعن جرير، أن نبي الله ﷺ «دخل

(١) أخرجه أبو داود، كتاب الصلاة، باب في كراهية البصاق في المسجد، (١ / ١٧٨) ح (٤٧٩)، وقال الألباني: صحيح، وعبد الرزاق الصنعاني في مصنفه كتاب الصلاة، باب النخامة في المسجد، (١ / ٤٣٣) ح (١٦٩٠)، وابن خزيمة في صحيحه، كتاب الصلاة، باب تطيب المساجد، (٢ / ٢٧٠) ح (١٢٩٥)، والبيهقي في السنن الكبرى كتاب الصلاة، باب مَا جَاءَ فِي حَكِّ النُّخَامَةِ عَنِ الْقِبْلَةِ. (٢ / ٢٩٣) ح (٣٧٤٧).

قلت: والحديث في الصحيحين لكن دون لفظ (فَلَطَّخَهُ بِزَعْفَرَانٍ) أخرجه البخاري كتاب المسجد، باب حك البزاق باليد من المسجد، (١ / ١٥٩) ح (٣٩٨)، ومسلم، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب إذا كان أحدكم يصلي فلا يبصق قبل وجهه، (٢ / ٧٥) ح (١١٦٠).

(٢) عون المعبود، العظيم آبادي، (٢ / ١٠١)، وانظر: شرح أبي داود للعيني (٢ / ٣٩٢).

(٣) أخرجه البخاري، كتاب الوضوء، باب الاستنجاء بالحجارة، (١ / ٧٠) رقم (١٥٥).

الغيضة (موضع يجتمع فيه الأشجار)، ففضى حاجته، فأتاه جرير، بإداوة (إناء صغير من جلد يتخذ للماء) من ماء، فاستنجدى منها، ومسح يده بالتراب»<sup>(١)</sup>. قال ابن حجر: «اشترطوا أن لا ينقص من الثلاث مع مراعاة الإنقاء إذا لم يحصل بها فيزاد حتى ينقى ويستحب حينئذ الإيتار»<sup>(٢)</sup>. وقال العيني: «فيه كراهة الاستنجاء بجميع المطعومات فإنه عليه الصلاة والسلام نبه بالعظم على ذلك ويلتحق بها المحترمت كأجزاء الحيوان وأوراق كتب العلم وغير ذلك»<sup>(٣)</sup>.

تلكم بعض المطهرات المتاحة في زمن النبوة والتي تم استعمالها إما لإزالة النجاسات أو للتطيب والتطهر، وهي تبرز عناية الشريعة بمادة النظافة، لا سيما بعد قضاء الحاجة، أو وجود ما يتسبب في وجوب العناية بالنظافة، ولا شك أن المتخصصين الآن ينادون في شتى بقاع الأرض بالحرص على النظافة واستعمال مواد التنظيف والتعقيم.

(٥) منع عطاس المريض في وجه السليم. إن مما تم الإجماع عليه أن الانتقال المباشر لفيروسات ومنها فيروس كورونا يكون من خلال الرذاذ المتطاير من المريض أثناء السعال أو العطس؛ لذا جاء في تعاليم السنة تغطية الوجه عند العطس، وعدم البزاق في الأماكن العامة، وعدم التنفس في الماء عند الشرب، وجاء النهي عن الشرب من فم القربة، فعن أبي هريرة، رضي الله عنه أن النبي ﷺ كان إذا عطس غطى وجهه بيده أو بثوبه وغض بها

(١) أخرجه ابن ماجه، كتاب الطهارة وسننها، باب من ذلك يده بالأرض بعد الاستنجاء، (١/ ١٢٩) رقم (٣٥٩)، وابن خزيمة في صحيحه، كتاب الوضوء، باب ذلك اليد بالأرض وغسلهما بعد الفراغ من الاستنجاء بالماء، (١/ ٤٧) رقم (٨٩)، وقال الألباني: «حسن لغيره» (صحيح سنن ابن ماجه رقم (٣٥٩)).

(٢) فتح الباري، ابن حجر، (١/ ٢٥٧).

(٣) عمدة القاري شرح صحيح البخاري، العيني، (٢/ ٣٠١).

صَوْتُهُ»<sup>(١)</sup>، وهذا نوع من الأدب بين يدي الجلساء، وذلك لأن العاطس لا يأمن عند العطاس مما يكرهه الرائون من فضلات الدماغ<sup>(٢)</sup>، فهذا من باب الأدب من ناحية، ومن ناحية أخرى فيه حماية للسليم من المريض.

(٦) تحريم أكل بعض الحيوانات والطيور. إن تحريم الإسلام لبعض الحيوانات والطيور يعتبر أحد أسباب الوقاية لا سيما وقد ثبت أن بعضها يكون سبباً في نقل الأمراض، فقد حرم الإسلام الخنزير والميتة، فعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «إِنَّ اللَّهَ حَرَّمَ الْخَمْرَ وَثَمَنَهَا وَحَرَّمَ الْمَيْتَةَ وَثَمَنَهَا وَحَرَّمَ الْخِنْزِيرَ وَثَمَنَهُ»<sup>(٣)</sup>، وكذا حرم الطيور الجارحة، فعَنْ أَبِي ثَعْلَبَةَ الْخُسَنِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ نَهَى عَنْ أَكْلِ كُلِّ ذِي نَابٍ مِنَ السَّبَاعِ»<sup>(٤)</sup>، وكذا حرم أكل الحيوانات التي تتغذى على القاذورات، فعَنْ ابْنِ عُمَرَ قَالَ: «نَهَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنْ أَكْلِ الْجَلَالَةِ»<sup>(٥)</sup> وَالْبَانِهَاءِ<sup>(٦)</sup>.

فتحريم الحيوانات التي تتغذى على النجاسات من الطب الوقائي فهذه

- (١) سنن الترمذي، كتاب الأدب، باب ما جاء في خفض الصوت وتخمين الوجه عند العطاس، (٨٦ / ٥) رقم (٢٧٤٥)، وقال: «حسن صحيح».
- (٢) الميسر في شرح مصابيح السنة، التوربشتي، (٣ / ١٠٣٧).
- (٣) أخرجه أبو داود، كتاب الإجارة، باب فِي ثَمَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْتَةِ، (٣ / ٢٩٧) رقم (٣٤٨٧).
- (٤) أخرجه البخاري، كتاب الصيد والذبائح، باب أكل كل ذي ناب من السباع، (٢١٠٣ / ٥) رقم (٥٢١٠)، ومسلم، كتاب الصيد، باب النهي عن أكل كل ذي ناب من السباع وكل ذي مخلب من الطير، (٥٩ / ٦) رقم (٥٠٢٨).
- (٥) الجلالة من الحيوان: التي تأكل العذرة، والجلّة: البعر، فوضع موضع العذرة. يقال جلت الدابة الجلّة، واجتلتها، فهي جالّة، وجلالّة: إذا التقطتها. (النهاية في غريب الحديث والأثر، ابن الأثير، (١ / ٢٨٨).
- (٦) أخرجه أبو داود، كتاب الأطعمة، باب النَّهْيُ عَنْ أَكْلِ الْجَلَالَةِ وَالْبَانِهَاءِ، (٣ / ٤١٢) رقم (٣٧٨٧)، والترمذي، كتاب الأطعمة، باب ما جاء في أكل لحوم الجلالة وألبانها، (٤ / ٢٧٠) رقم (١٨٢٤)، وقال: «حسن غريب»، وابن ماجه، كتاب الذبائح، باب النهي عن، لحوم الجلالة، (٢ / ١٠٦٤) رقم (٣١٨٩).

الحيوانات تنقل الأمراض والأوبئة إلى جسم الإنسان، لا سيما وقد اتضح أن سبب انتقال كثير من الأمراض المعدية هو الحيوانات، وفيروس كورونا سببه الخفافيش والثعابين وهما محرمان.

(٧) تغطية الأواني. إن من أهم التدابير الوقائية في السنة النبوية ما جاء في حديث جابر رضي الله عنه: عن النبي ﷺ قال: «إِذَا كَانَ جُنْحُ اللَّيْلِ، أَوْ أَمْسَيْتُمْ، فَكُفُّوا صَبِيَانَكُمْ، فَإِنَّ الشَّيَاطِينَ تَنْتَشِرُ حِينَئِذٍ، فَإِذَا ذَهَبَ سَاعَةٌ مِنَ اللَّيْلِ فَخَلُّوهُمْ، وَأَغْلِقُوا الْأَبْوَابَ، وَادْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ، فَإِنَّ الشَّيْطَانَ لَا يَفْتَحُ بَابًا مُغْلَقًا، وَأَوْكُوا قَرَبَكُمْ، وَادْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ، وَخَمِّرُوا آيَتَكُمْ، وَادْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ، وَلَوْ أَنَّ تَعَرَّضُوا عَلَيْهِ شَيْئًا، وَأَطْفَنُوا مَصَابِيحَكُمْ»<sup>(١)</sup>.

قال النووي: «هذا الحديث فيه جمل من أنواع الخير والأدب الجامعة لمصالح الآخرة والدنيا، فأمر ﷺ بهذه الآداب التي هي سبب للسلامة من إيذاء الشيطان، وجعل الله عز وجل هذه الأسباب أسباباً للسلامة من إيذائه، فلا يقدر على كشف اناء، ولا حل سقاء، ولا فتح باب، ولا إيذاء صبي وغيره»<sup>(٢)</sup>.  
فهذا الحديث فيه عدة أمور احترازية ووقائية وهي:

(١) كف الصبيان عن الانتشار.

(٢) إغلاق الأبواب.

(٣) تغطية الأواني.

(٤) إطفاء المصابيح.

(٨) نظافة الطعام والشراب.

(١) أخرجه البخاري، كتاب بدء الخلق، باب صفة إبليس وجنوده، (١١٩٥/٣) رقم (٣١٠٦)، وفي كتاب الأشربة ن باب تغطية الإناء، (٥ / ٢١٣١) رقم (٥٣٠٠)، ومسلم، كتاب الأشربة، باب الأمر بتغطية الإناء وإيكاء السقاء، (١٠٥/٦) رقم (٥٢٩٤).

(٢) المنهاج شرح صحيح مسلم، النووي، (١٨٥ / ١٣).

إن من الأمور الفطرية أن يحافظ المرء على نظافة مطعمه ومشربه، وكذا أوعية المطعم والمشرب، وفس ذلك وقاية له من الأمراض التي تنتشر عن طريق هذه الأواني.

عن أبي هريرة، قال : قال رسول الله ﷺ: إذا ولغ الكلب<sup>(١)</sup>، في إناء أحكم فليرقه ثم ليغسله سبع مرار<sup>(٢)</sup>.

إن العناية بتطهير الأواني التي تستعمل في الكل والشرب، أحد الأسباب الوقائية من أمراض متعددة، ففيه ميكروب يسبب الدودة الشريطية، هذا الميكروب لا يموت لو غسلته بالماء مليون مرة، إلا إذا غسلته بمادة كيماوية، وقد وجدوها في التراب، فإذا غسلته بالتراب فإنه يموت<sup>(٣)</sup>.

وكذا العناية بنظافة الماء فمن أجل صحة المجتمع وحماية البيئة، ونظراً لكون البراز أكبر مصدر لتلوثها الجرثومي فقد جاء حديث رسول الله ﷺ يأمر المسلمين بالالتزام بأهم إجراء وقائي لحفظ صحة المجتمع المسلم ومنع سراية الأمراض فيه<sup>(٤)</sup>، فعَنْ جَابِرٍ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ: أَنَّهُ نَهَى أَنْ يُبَالَ فِي الْمَاءِ الرَّائِدِ<sup>(٥)</sup>، وَعَنْ مُعَاذِ بْنِ جَبَلٍ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «اتَّقُوا الْمَلَاعِنَ الثَّلَاثَ الْبَرَّازَ فِي الْمَوَارِدِ وَقَارِعَةَ الطَّرِيقِ وَالظِّلَّ»<sup>(٦)</sup>.

(١) «إذا ولغ الكلب في إناء أحكم» أي شرب منه بلسانه. يقال: ولغ ولغ ويلغ ولغا وولوغا. وأكثر ما يكون الولوغ في السباع. (النهاية في غريب الحديث والأثر، ابن الأثير. (٥ / ٢٢٦).

(٢) أخرجه مسلم، كتاب الطهارة، باب حك ولوغ الكلب، (١ / ١٦١) رقم (٥٧٤).

(٣) ينظر: الموسوعة العلمية الشاملة في الإعجاز النبوي، سمير عبد الحليم، (١ / ٣٩).

(٤) روائع الطب الإسلامي، محمد نزار الدقر، (٥ / ١).

(٥) أخرجه مسلم، باب النهي عن البول في الماء الراكد، (١ / ١٦٢) رقم (٥٨١).

(٦) أخرجه أبو داود، كتاب الطهارة، باب المَوَاضِعِ الَّتِي نَهَى النَّبِيُّ ﷺ - صلى الله عليه وسلم - عَنِ الْبَوْلِ فِيهَا، (١ / ١١) رقم (٢٦)، وابن ماجه، كتاب الطهارة، باب النهي عن الخلاء على قارعة الطريق، (١ / ١١٩) رقم (٣٢٨)، والحاكم في المستدرک على الصحيحين، (١ / ٢٧٣) رقم (٥٩٤)، وصححه الحاكم والذهبي.

ومن المعلوم أن إهمال المحافظة على نظافة الأواني والمكان، فيه تعد على صحة الآخرين فإهمال النظافة العامة يتسبب في انتشار الذباب والبعوض والحشرات الناقلة للأمراض إذا وقعت على الطعام، وأيضاً التسبب في تلويث الماء يؤذي الآخرين استعمالاً وشرباً، وفي الحث على تغطية الآنية ليلاً حتى لا تأتي الحشرات التي تلوثها.

### المطلب الثالث:

#### استراتيجية العلاجات الطبية في السنة النبوية.

من المعلوم أن التداوي يعتبر أحد ركائز الأخذ بالأسباب لذا أمرت السنة بالتداوي، وقد جاء في السنة النبوية بعض الوصفات الطبية لكثير من الأمراض، ومما تجدر الإشارة إليه أن المصابين بفيروس كورونا تعريضهم أحد الحالات الآتية الزكام، وارتفاع درجات الحرارة، والتأثير الأقوى يكون على ضعيف المناعة، لذا سأذكر العلاج على هذا النحو:

#### الفرع الأول: ما يمكن أن يستعمل لتقوية جهاز المناعة

إن معظم الفيروسات تخترق الجسم عادة بسبب ضعف جهاز المناعة لذا جاء في السنة النبوية بعض الوصفات الطبية التي تقوي جهاز المناعة. (١) ألبان الإبل. وهو يستعمل لعلاج الأمراض التي تكون بسبب ضعف جهاز المناعة، فعن أنس: أَنَّ نَاسًا كَانَ بِهِمْ سَقَمٌ، قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ آوِنَا وَأَطْعِمْنَا، فَلَمَّا صَحُّوا، قَالُوا: إِنَّ الْمَدِينَةَ وَخِمَةٌ، فَأَنْزَلَهُمُ الْحَرَّةَ فِي ذُودٍ لَهُ، فَقَالَ: «اشْرَبُوا أَلْبَانَهَا» فَلَمَّا صَحُّوا قَتَلُوا رَاعِي النَّبِيِّ ﷺ وَاسْتَأْقَوْا ذُودَهُ، فَبَعَثَ فِي آثَارِهِمْ، فَقَطَعَ أَيْدِيَهُمْ وَأَرْجُلَهُمْ، وَسَمَرَ أَعْيُنَهُمْ، فَرَأَيْتُ الرَّجُلَ مِنْهُمْ يَكْدِمُ الْأَرْضَ بِلِسَانِهِ حَتَّى يَمُوتَ قَالَ سَلَامٌ: فَبَلَغَنِي أَنَّ الْحَجَّاجَ قَالَ لِأَنَسٍ: حَدِّثْنِي بِأَشَدِّ عُقُوبَةٍ عَاقَبَهُ النَّبِيُّ ﷺ، فَحَدَّثَهُ بِهَذَا فَبَلَغَ الْحَسَنَ،

فَقَالَ: «وَدِدْتُ أَنَّهُ لَمْ يُحَدِّثْهُ بِهَذَا»<sup>(١)</sup>. يتضح من هذا الحديث أن في ألبان الإبل وأبوالها شفاء من بعض الأمراض وعظم البطون أي كبر حجمها إما أن يكون من مرض التهاب القولون حيث ينتفخ من تجمع الغازات به، أو من حدوث تجمع مائي تحت الغشاء البريتوني في تجويف البطن وهو ما يعرف بالاستسقاء وفي كلا المرضين يستفيد المرضى بتناول لبن الإبل وأبوالها حيث تفرز هذه الأجسام المضادة الصغيرة في اللبن والبول وهذا يمكن أن يكون هو السر في شفاء أو تحسن كثير من مرضى التهاب الكبد الوبائي (C وB) وبعض حالات التهاب القولون المزمن وبعض حالات الإصابة بمرض السرطان المبكر خصوصا إصابات الجهاز الهضمي. هذا هو لبن الإبل الذي أخرجه المولى جل شأنه بقدرته العظيمة من بين فرث ودم لبنا خالصا سائغا للشاربين غني بهذه المركبات البروتينية الشافية بإذن الله<sup>(٢)</sup>. فلبن الإبل له خاصية يختلف بها عن باقي أنواع اللبن.

(٢) التلبينة<sup>(٣)</sup>. يمكن استعمالها لتقوية جهاز المناعة، قال ابن القيم: هذا الغذاء هو النافع للعليل، وهو الرقيق النضيج لا الغليظ النيء، وإذا شئت أن تعرف فضل التلبينة، فاعرف فضل ماء الشعير، بل هي ماء الشعير لهم، فإنها حساء متخذ من دقيق الشعير بنخالته، والفرق بينها وبين ماء الشعير

(١) أخرجه: البخاري في كتاب الطب باب الدواء بألبان الإبل (١٢٣ / ٧) ح (٥٦٨٥)، وأبو داود في كتاب الحدود باب ما جاء في المحاربة (٢٢٧ / ٤) ح (٤٣٦٦)، والترمذي في كتاب الطهارة باب ما يؤكل لحمه (١٠٦ / ١) ح (٧٢)، وقال: حسن صحيح، والنسائي في كتاب الطهارة باب بول ما يؤكل لحمه (١٧٤ / ١) ح (٣٠٤)، وابن ماجه في كتاب الحدود باب من بغى وسعى في الأرض فسادا (٨٦١ / ٢) ح (٢٥٧٨).

(٢) اكتشاف في ألبان الإبل.

<http://content/component/php.index/org.eajaz.www/>  
milk-s-camel-in-Discovery-820/XXIV-Number-82/article

(٣) التَّلْبِينَةُ: حَسَاءٌ يُتَّخَذُ مِنْ نَخَالَةِ وَلَبَنٍ وَعَسَلٍ. تاج العروس، الزبيدي، (٣٦ / ٩٠).

أنه يطبخ صحاحا، والتلبينة تطبخ من مطحونا، وهي أنفع منه لخروج خاصية الشعير بالطحن<sup>(١)</sup>. عَنْ عَائِشَةَ، زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ: أَنَّهَا كَانَتْ إِذَا مَاتَ الْمَيِّتُ مِنْ أَهْلِهَا، فَاجْتَمَعَ لِذَلِكَ النِّسَاءُ، ثُمَّ تَفَرَّقْنَ إِلَّا أَهْلَهَا وَخَاصَّتَهَا، أَمَرَتْ بِبُرْمَةٍ مِنْ تَلْبِينَةٍ فَطَبَخَتْ، ثُمَّ صَنَعَ ثَرِيدٌ فَصَبَّتِ التَّلْبِينََةَ عَلَيْهَا، ثُمَّ قَالَتْ: كُلْنَ مِنْهَا، فَإِنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ: «التَّلْبِينَةُ مُجَمَّةٌ لِفُؤَادِ الْمَرِيضِ، تَذْهَبُ بِبَعْضِ الْحُزَنِ»<sup>(٢)</sup>. لقد أثبتت الدراسات العلمية الحديثة فوائد التلبينة والتي منها: خفض الكولستيرول وعلاج أمراض القلب، وعلاج ارتفاع السكر والضغط، وملين ومهدئ للقولون، وتقوية جهاز المناعة، وينصح الآن بهذه المادة كمكمل غذائي لتحسين جهاز المناعة في جسم الإنسان<sup>(٣)</sup>.

(٣) العسل. العسل فوائده لا تعد ولا تحصى فشفاءه متعدد مختلف، وهو أحد أسباب تقوية جهاز المناعة، لذا كان العسل علاجاً لبعض الأمراض، فعن جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: سَمِعْتُ النَّبِيَّ ﷺ يَقُولُ: «إِنْ كَانَ فِي شَيْءٍ مِنْ أَدْوِيَّتِكُمْ - أَوْ: يَكُونُ فِي شَيْءٍ مِنْ أَدْوِيَّتِكُمْ - خَيْرٌ، فَفِي شَرْطَةِ مُحَجَّمٍ، أَوْ شَرِيَةِ عَسَلٍ، أَوْ لَذْعَةٍ بِنَارٍ تُوَافِقُ الدَّاءَ، وَمَا أُحِبُّ أَنْ أَكْتُوِيَ»<sup>(٤)</sup>، قال ابن القيم: العسل فيه منافع عظيمة، فإنه جلاء للأوساخ التي في العروق والأمعاء وغيرها، محلل للرطوبات أكلا وطلاء، نافع للمشايخ وأصحاب

(١) الطب النبوي، ابن القيم، (ص: ٩٠).

(٢) أخرجه: البخاري في كتاب الأطعمة باب التلبينة (٧ / ٧٥) رقم (٥٤١٧)، ومسلم في كتاب السلام باب التلبينة مجمة لفؤاد المريض، (٤ / ١٧٣٦) رقم (٢٢١٦).

(٣) دراسات كيميائية حيوية وتكنولوجية على حبوب الشعير ١٩٩٧م، عبد الكريم التاجور، (ص ٧٨).

(٤) أخرجه البخاري، كتاب الطب، باب الدواء العسل، (٧ / ١٢٣) رقم (٥٦٨٣)، ومسلم، كتاب السلام، باب لكل داء دواء واستحباب التداوي، (٤ / ١٧٣٦) رقم (٢٢٠٥).



البلغم.... وإن اكتحل به، جلا ظلمة البصر، وإن استن به، بيض الأسنان وصقلها، وحفظ صحتها، وصحة اللثة، ويفتح أفواه العروق... يذهب البلغم، ويغسل خمل المعدة، ويدفع الفضلات عنها، ويسخنها تسخيناً معتدلاً، ويفتح سددها، ويفعل ذلك بالكبد والكلى والمثانة، وهو أقل ضرراً لسدد الكبد والطحال من كل حلو.<sup>(١)</sup> وقد جاء رجل يذكر أن أخاه يشتكي من وجع بطنه فأمره النبي ﷺ أن يسقيه العسل عن أبي سَعِيدِ الْخُدْرِيِّ، قَالَ: جَاءَ رَجُلٌ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ: إِنَّ أَخِي اسْتَطْلَقَ بَطْنَهُ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ «اسْقِهِ عَسَلًا» فَسَقَاهُ، ثُمَّ جَاءَهُ فَقَالَ: إِنَِّّي سَقَيْتُهُ عَسَلًا فَلَمْ يَزِدْهُ إِلَّا اسْتَطْلَاقًا، فَقَالَ لَهُ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ، ثُمَّ جَاءَ الرَّابِعَةَ فَقَالَ: «اسْقِهِ عَسَلًا» فَقَالَ: لَقَدْ سَقَيْتُهُ فَلَمْ يَزِدْهُ إِلَّا اسْتَطْلَاقًا، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «صَدَقَ اللَّهُ، وَكَذَبَ بَطْنُ أَخِيكَ» فَسَقَاهُ فَبَرَأَ<sup>(٢)</sup>.

لقد أثبتت جميع المعامل الطبي العالمية أن عسل النحل يشتمل على مواد تعالج الكثير من الأمراض. كما أن له مفعولا كبيرا في شفاء الكثير من الأمراض لأنه يقتل الكثير من الميكروبات. ثم هو يحتوي على نسبة عظيمة من الفيتامينات والجلوكوز. على أنه ضد التسمم الناشئ من أمراض التسمم البولي، والاضطرابات المعدية، والمعوية، وأكبر منشط للكبد<sup>(٣)</sup>، فالعسل كما أخبر الله تعالى فيه شفاء، وهذا ما أمر محسوس ملموس، وكل من جرب العسل أدرك منافعه المتعددة.

(١) الطب النبوي، ابن القيم، (ص: ٢٧).  
 (٢) أخرجه البخاري، كتاب الطب، باب الدواء العسل، (١٢٣/٧) رقم (٥٦٨٤)، مسلم، كتاب السلام، باب التداوي بسقي العسل، (١٧٣٦/٤) ح (٢٢١٧).  
 (٣) حول الإعجاز العلمي للقرآن الكريم في العصر الحديث، محمد المهدي محمود علي، (ص: ٢٩).

## الفرع الثاني: ما يستعمل لعلاج الزكام

هناك وصفات نبوية لها أكثر من فائدة، ولكنها تؤثر أكثر في

علاج أمراض البرد منها:

(١) الحبة السوداء<sup>(١)</sup>، قد ذكر النبي ﷺ فضل هذه الحبة كما في حديث عائشة، أَنَّهَا سَمِعَتِ النَّبِيَّ ﷺ يَقُولُ: «إِنَّ هَذِهِ الْحَبَّةَ السَّوْدَاءَ شِفَاءٌ مِنْ كُلِّ دَاءٍ، إِلَّا مِنَ السَّامِ» قُلْتُ: وَمَا السَّامُ؟ قَالَ: الْمَوْتُ<sup>(٢)</sup>.

قال ابن القيم عن فوائد الحبة السوداء: «إن دق وعجن بالعسل، وشرب بالماء الحار، أذاب الحصاة التي تكون في الكليتين والمثانة، ويدبر البول والحيض واللبن إذا أديم شربه أياماً... وإن عجن بماء الحنظل الرطب أو المطبوخ: كان فعله في إخراج الدود أقوى. ويجلو ويقطع ويحلل، ويشفي من الزكام البارد: إذا دق وصر في خرقة واشتم دائماً، أنذهبه، وإذا طبخ بخل، وتمضمض به، نفع من وجع الأسنان عن برد... ومنافعه أضعاف ما ذكرنا»<sup>(٣)</sup>، وقد حاول بعضهم وضع هذه الحبة في كثير من التراكيب الطبية للتداوي بها»<sup>(٤)</sup>.

وقد جرب العلماء الحبة السوداء فوجدا فيها ما يقوي الجهاز المناعي في الإنسان، والجهاز المناعي متعلق بكل الأمراض، ولا سيما الجرثومية

(١) الحبة السوداء هي: ... الكمون الأسود، وتسمى: الكمون الهندي. الطب النبوي، ابن القيم، (ص ٢٢٩).

(٢) أخرجه: البخاري في كتاب الطب باب الحبة السوداء (١٢٤/٧) رقم (٥٦٨٧)، وأخرجه عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ البخاري كتاب الطب باب الحبة السوداء (١٢٤/٧) رقم (٥٦٨٨)، ومسلم في كتاب السلام باب التداوي بالحبة السوداء (٤/١٧٣٥) رقم (٢٢١٥).

(٣) الطب النبوي، ابن القيم، (ص ٢٣٠ - ٢٣١).

(٤) الحبة السوداء في الحديث النبوي والطب الحديث، باموسى، (ص: ١٦).

والسرطانية؛ فكلما قوي الجهاز المناعي قويت قدرة الإنسان على مكافحة الأمراض التي أساسها جرثومي، والأمراض التي أساسها مناعي..... لقد استعمل أناس كثيرون هذه الحبة السوداء، ووجدوا نتائج طيبة جداً، فهناك أمراض تزيد على خمسين مرضاً تساهم الحبة السوداء في شفاؤها، منها الأمراض الجلدية، والأمراض المعوية، والأمراض العصبية، وأمراض الأوعية، والقلب، والشرابين، فإن لم تكن الحبة السوداء دواء فهي وقاية<sup>(١)</sup>.

(٢) العود الهندي. عَنْ أُمِّ قَيْسٍ بِنْتِ مَحْصَنٍ، قَالَتْ: سَمِعْتُ النَّبِيَّ ﷺ يَقُولُ: «عَلَيْكُمْ بِهَذَا الْعُودِ الْهِنْدِيِّ، فَإِنَّ فِيهِ سَبْعَةَ أَشْفِيَةٍ، مِنْهَا ذَاتُ الْجَنْبِ، يُسَعِّطُ مِنَ الْعُذْرَةِ وَيُلْدُّ مِنَ ذَاتِ الْجَنْبِ»<sup>(٢)</sup>.

قال ابن حجر: «كَذَا وَقَعَ الْإِقْتِصَارُ فِي الْحَدِيثِ مِنَ السَّبْعَةِ عَلَى اثْنَيْنِ، فِيمَا أَنَّ يَكُونُ ذَكَرَ السَّبْعَةِ، فَاخْتَصَرَهُ الرَّاوي، أَوْ اقْتَصَرَ عَلَى الْإِثْنَيْنِ لِوُجُودِهِمَا حِينَئِذٍ دُونَ غَيْرِهِمَا»<sup>(٣)</sup>.

وهذا العود له فوائد عطرية، وفوائد طبية. قال النووي: «قَدْ أَطْبَقَ الْأَطِبَّاءُ فِي كُتُبِهِمْ عَلَى أَنَّهُ يُدْرِئُ الطَّمْثَ وَالْبَوْلَ وَيَنْفَعُ مِنَ السُّمُومِ وَيُحَرِّكُ شَهْوَةَ الْجَمَاعِ وَيَقْتُلُ الدُّودَ»<sup>(٤)</sup>، وقال ابن القيم مبيناً فوائد هذا العود: «الْقُسْطُ:

(١) موسوعة الإعجاز العلمي في القرآن والسنة، محمد راتب النابلسي، (٢ / ١٢٧) .  
(٢) أخرجه: البخاري كتاب الطب، باب السعوط بالقسط الهندي والبحري، (٢١٥٥/٥) رقم (٥٣٦٨)، ومسلم، كتاب الطب، بَابُ الْعُودِ الْهِنْدِيِّ، (٢٤/٧) رقم (٥٨١٤)، (العدرة) وجع في الحلق يهيج من الدم وقيل قرحة تخرج بين الأنف والحلق ولعله ما يسمى الآن بالتهاب اللوزات. (يلد) من اللدود وهو ما يصب في أحد جانبي الفم من الدواء. (ذات الجنب) هو ورم الغشاء المستبطن للأضلاع. ينظر هامش صحيح مسلم.

(٣) فتح الباري، ابن حجر، (١٤٨/١٠).

(٤) المنهاج شرح مسلم، النووي، (١٩٦/١٤).

نَوْعَانِ. أَحَدُهُمَا: الْأَبْيَضُ الَّذِي يُقَالُ لَهُ: الْبَحْرِيُّ. وَالْآخَرُ: الْهِنْدِيُّ، وَهُوَ أَشَدُّهُمَا حَرًّا، وَالْأَبْيَضُ أَلْيَنُهُمَا، وَمَنَافِعُهُمَا كَثِيرَةٌ جِدًّا، وَهُمَا حَارَّانِ يَابِسَانِ فِي الثَّالِثَةِ، يُنَشَّفَانِ الْبَلْغَمَ، قَاطِعَانِ لِلزُّكَامِ، وَإِذَا شُرِبَا، نَفَعَا مِنْ ضَعْفِ الْكَبِدِ وَالْمَعِدَةِ وَمَنْ بَرَدَهُمَا، وَمَنْ الْحُمَّى، وَقَطَعَا وَجَعَ الْجَنْبِ، وَنَفَعَا مِنَ السُّمُومِ»<sup>(١)</sup>. فهذا النوع طيب الرائحة له فوائد كثيرة.

### الفرع الثالث: ما يستعمل لخفض درجة الحرارة

#### هناك وصفات نبوية تعالج الحمى وارتفاع درجة الحرارة منها:

(١) الماء. إن الماء البارد ينصح به لخفض درجة الحرارة وذلك عند اشتداد الحمى، وكثير من الأمراض التي تنتقل عن طريق الفيروسات مثل كورونا ترتفع فيه حرارة المريض لذا وجب التنويه إلى ضرورة استعمال الماء، وقد تم استعماله كعلاج للحمى، فعن عائشة رضي الله عنها زوج النبي ﷺ قَالَتْ: «لَمَّا ثَقُلَ النَّبِيُّ ﷺ، وَاشْتَدَّ بِهِ وَجَعُهُ، اسْتَأْذَنَ أَزْوَاجُهُ فِي أَنْ يَمْرُضَ فِي بَيْتِي، فَأِذِنَ لَهُ، فَخَرَجَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَيْنَ رَجُلَيْنِ، تَخَطَّى رِجْلَاهُ فِي الْأَرْضِ، بَيْنَ عَبَّاسٍ وَرَجُلٍ آخَرَ. قَالَ عُبَيْدُ اللَّهِ: فَأَخْبَرْتُ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عَبَّاسٍ فَقَالَ: «أَتَدْرِي مِنَ الرَّجُلِ الْآخَرُ؟ قُلْتُ: لَا. قَالَ: هُوَ عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ «وَكَانَتْ عَائِشَةُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا تَحَدَّثُ: أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ، بَعْدَمَا دَخَلَ بَيْتَهُ وَاشْتَدَّ وَجَعُهُ: «هَرِيقُوا عَلَيَّ مِنْ سَبْعِ قَرَبٍ، لَمْ تُحَلِّ أَوْكِئْتُهُنَّ، لَعَلِّي أَعْهَدُ إِلَى النَّاسِ» وَأُجْلِسَ فِي مِخْضَبٍ لِحَفْصَةَ، زَوْجَ النَّبِيِّ ﷺ، ثُمَّ طَفِقْنَا نَصُبُّ عَلَيْهِ تِلْكَ، حَتَّى طَفِقَ يُشِيرُ إِلَيْنَا: «أَنْ قَدْ فَعَلْتُنَّ». ثُمَّ خَرَجَ إِلَى النَّاسِ»<sup>(٢)</sup>. وَعَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، عَنِ النَّبِيِّ

(١) الطب النبوي، ابن القيم، (ص: ٢٧٣).

(٢) أخرجه البخاري، كتاب الطب، (٥ / ٢١٦٠) رقم (٥٣٨٤).

عَلَيْهِ السَّلَامُ، قَالَ: «الْحُمَى مِنْ فَيْحِ جَهَنَّمَ، فَأَطْفِئُوهَا بِالْمَاءِ» قَالَ نَافِعٌ: وَكَانَ عَبْدُ اللَّهِ، يَقُولُ: «اكْشِفْ عَنَّا الرَّجْزَ»<sup>(١)</sup>.

(٢) ماء زمزم. والأصل في ماء زمزم أنه دواء عام يستعمل لكل مرض شريطة أن يتناوله وهو على يقين.

فقد ثَبَتَ فِي «الصَّحِيحِ» عَنِ النَّبِيِّ ﷺ، أَنَّهُ قَالَ لِأَبِي ذَرٍّ وَقَدْ أَقَامَ بَيْنَ الْكُعْبَةِ وَأَسْتَارِهَا أَرْبَعِينَ مَا بَيْنَ يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ، لَيْسَ لَهُ طَعَامٌ غَيْرُهُ، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «إِنَّهَا طَعَامٌ طُعِمَ»<sup>(٢)</sup> وَزَادَ غَيْرُ مُسْلِمٍ بِإِسْنَادِهِ (وَشِفَاءٌ سُقِمَ)<sup>(٣)</sup>.

قال ابن القيم: «ماء زمزم: سيد المياه وأشرفها وأجلها قدرا، وأحبها إلى النفوس وأغلاها تمنا وأنفسها عند الناس،..... وقد جربت أنا وغيري من الاستشفاء بماء زمزم أمورا عجيبة، واستشفيت به من عدة أمراض، فبرأت بإذن الله، وشاهدت من يتغذى به الأيام ذوات العدد قريبا من نصف الشهر، أو أكثر، ولا يجد جوعا، ويطوف مع الناس كأحدهم، وأخبرني أنه ربما بقي عليه أربعين يوما، وكان له قوة يجامع بها أهله، ويصوم ويطوف مرارا»<sup>(٤)</sup>.

وَعَنْ مُجَاهِدٍ قَالَ: «زَمَزَمُ لِمَا شَرِبْتَ لَهُ، إِنْ شَرِبْتَهُ تُرِيدُ الشِّفَاءَ شَفَاكَ اللَّهُ، وَإِنْ شَرِبْتَهُ تُرِيدُ أَنْ يَقْطَعَ ظَمَأُكَ قَطْعَهُ، وَإِنْ شَرِبْتَهُ تُرِيدُ أَنْ تُشْبِعَكَ أَشْبَعَتْكَ هِيَ هَزْمَةُ جَبْرِيلَ، وَسُقْيَا اللَّهِ إِسْمَاعِيلَ»<sup>(٥)</sup>.

- 
- (١) أخرجه البخاري، كتاب الطب، (٥ / ٢١٦٢) رقم (٥٣٩١).  
 (٢) أخرجه مسلم، كتاب فضائل الصحابة، باب فضائل أبي ذر رضي الله عنه، (٧ / ١٥٢) رقم (٦٤٤٢).  
 (٣) أخرجه أبو داود الطيالسي في مسنده، (١ / ٣٦٤) رقم (٤٥٩)، والبزار في مسنده، (٩ / ٣٦١) رقم (٣٩٢٩)، والبيهقي في السنن الصغرى، (٤ / ٣٥٢) رقم (١٧٢٤).  
 (٤) الطب النبوي، ابن القيم، (ص: ٢٩٨).  
 (٥) مصنف عبد الرزاق الصنعاني، (٥ / ١١٨) رقم (٩١٢٤).

وَعَنْ وَهْبِ بْنِ مُنْبِهٍ قَالَ: «نَجِدُهَا فِي كِتَابِ اللَّهِ - يَعْنِي زَمْزَمَ - شَرَابَ الْأَبْرَارِ - يَعْنِي زَمْزَمَ -، مَضْنُونَةٌ، طَعَامُ طُعْمٍ وَشِفَاءٌ مِنْ سَقَمٍ، وَلَا تُنَزَّحُ، وَلَا تُدْمُ» قَالَ: وَقَالَ: وَهْبٌ: «مَنْ شَرِبَ مِنْهَا حَتَّى يَتَضَلَّعَ أَحْدَثَتْ لَهُ شِفَاءً، وَأَخْرَجَتْ لَهُ دَاءً»<sup>(١)</sup>، فلو شرب بنية الشفاء من الأمراض، مع يقين جازم لاندفعت الأمراض، فيمكن الاستعانة بأكثر من نوع من هذه الأشياء التي نبهت السنة على نفعها، بل منها ما يتنوع نفعه، فالله خالق الدواء. وللإسلام أساليب أخر تربوية راقية في التصرفات والأفعال، ويصح أن تكون وسائل وقائية يقوم بها المرء حال الشرب والبصاق، وقبل تناول الطعام وبعده، ويحترم فيها ما يشترك فيه الناس من المياه والطرق والظل، ويتأكد العمل بها عند ظهور المعديات لما قد يترتب على التفريط فيها من ضرر ذاتي أو متعدي، فما أعظم الإسلام، وما أعظم ما جاء به من تعاليم للحفاظ على صحة البشرية وإسعادها.

### المطلب الرابع:

تطبيق المملكة العربية السعودية لهذه الاستراتيجيات.

طبقت المملكة حفظها الله استراتيجيات العلاج، وذلك من خلال الآتي:

(١) البحث عن الدواء. من المعلوم أن الدول الآن تعكف على البحث عن علاج لإنقاذ البشرية، وقد أقرت الشريعة التداوي والبحث عن الدواء، وتناوله بعد وجوده، ولم تقف المملكة العربية مكتوفة الأيدي بل حاولت البحث عن علاج ولقاح لفيروس كورونا.

(١) مصنف عبد الرزاق الصنعاني (٥ / ١١٧) رقم (٩١٢١).

فقد وافقت الهيئة العامة للغذاء والدواء بالمملكة العربية السعودية، على إجراء دراسة سريرية محكّمة دولية في خمسة مستشفيات داخل المملكة العربية السعودية بعنوان، مشروع البحث العالمي للعلاجات الإضافية لمرضى كورونا كوفيد ١٩ الذين يتلقون الرعاية القياسية .

ووفقا لوكالة الأنباء السعودية «واس»، تهدف الدراسة إلى الحصول على بيانات موثوقة يعتمد عليها في ما يخص فعالية وسلامة عددٍ من مضادات الفيروسات المستخدمة التي قد تسهم في علاج فيروس كورونا المستجد (كوفيد ١٩)، وهي ريمديسيفير (Remdesivir) وكلوركوين (Chloroquine) ولوبينافير مع ريتونافير (Lopinavir) و (Ritonavir) وإنترفيرون بيتا ١ (Interferon-β).

وتجرى الدراسة برعاية مشتركة من منظمة الصحة العالمية وعددٍ من الجهات الصحية داخل المملكة، تحت إشراف الهيئة العامة للغذاء والدواء انطلاقاً من دورها في حماية الصحة العامة من خلال ضمان سلامة وجودة وفعالية الأدوية واللقاحات اعتماداً على الدراسات السريرية.

وحثّت الهيئة جميع الجهات البحثية على تكثيف جهودها فيما يتعلق باكتشاف أو تطوير ما قد يساعد على إيجاد علاج أو لقاح لهذا الفيروس، كما ستقدم سبل الدعم كافة مثل تسهيل الإجراءات وتسريعها والاستشارات لمن يتقدم بتلك المبادرات<sup>(١)</sup>.

(٢) تقديم العلاج للمواطنين والمقيمين. تشيد هيئة الرقابة ومكافحة الفساد بما تبذله جميع الجهات المختصة من جهود لضمان سلامة وراحة كل المواطنين والمقيمين، وعلى وجه الخصوص جهود وزارة الصحة في

(١) <https://com.youm7.www/story/>

استخدام التقنيات الحديثة لتقديم الاستشارات الطبية المجانية على مدار الساعة، وتوفير وصفات طبية إلكترونية للمرضى، وتوصيلها إلى منازلهم مجاناً لتجنيبهم من الحضور الشخصي إلى المستشفيات أو المراكز الطبية، كما تشيد الهيئة بجهود منسوبي القطاعات الصحية والأمنية والرقابية المعنية بحماية حقوق المستهلكين وضمان سلاسل الإمداد من المواد الغذائية والصحية في تعاملهم مع هذه الأزمة بكل احترافية ومهنية<sup>(١)</sup>.

وأوضح وزير الإعلام المكلف الدكتور ماجد القصبي، في بيانه لوكالة الأنباء السعودية «واس»، أن مجلس الوزراء، نوه بصدور الأمر الذي قضى بتقديم الرعاية الصحية لجميع المواطنين والمقيمين ومخالفي نظام الإقامة في جميع المنشآت الصحية العامة والخاصة في كل ما يتعلق بعلاج فيروس كورونا.

وفي هذا الصدد وجه خادم الحرمين الشريفين رئيس مجلس الوزراء شكره وتقديره لجميع أجهزة الدولة والقطاع الخاص والعاملين فيها، ولجميع الطواقم الطبية ورجال الأمن والجهات المساندة، والمتطوعين على ما يقدمونه من تضحيات وما بذلوه من جهود وتفانٍ، وتقديره للمواطنين والمقيمين على تجاوبهم والتزامهم بما صدر من تعليمات وإرشادات<sup>(٢)</sup>.

وهذا ما أكدته السنة النبوية من تقديم التطعيم الذي عادة ما يكون نوعاً

---

(١) <https://sa.gov.spa.www/2053899>

الرياض ٠٨ شعبان ١٤٤١ هـ الموافق ٠١ إبريل ٢٠٢٠ م واس

(٢) مقال: السعودية: قادرون على التعامل مع كورونا والحد من آثاره

تاريخ النشر: الثلاثاء ٦ شعبان ١٤٤١ هـ - ٣١ مارس ٢٠٢٠ KSA ٢١:٤٥ GMT - ١٨:٤٥

المصدر: الرياض - العربية.نت <https://ar.net.alarabiya.www/> to--saudi/day



من الوقاية من الأمراض، لذا الآن يتم التأكيد على تناول ما يقوي جهاز المناعة، حتى يتمكن الجسم من مقاومة الأمراض التي تنخر في البدن عند ضعف جهاز المناعة، عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه، قال: سَمِعْتُ النَّبِيَّ ﷺ يَقُولُ: «إِنْ كَانَ فِي شَيْءٍ مِنْ أَدْوِيَّتِكُمْ - أَوْ: يَكُونُ فِي شَيْءٍ مِنْ أَدْوِيَّتِكُمْ - خَيْرٌ، فَفِي شَرْطَةِ مَحْجَمٍ، أَوْ شَرِبَةِ عَسَلٍ، أَوْ لَذْعَةِ بَنَارٍ تَوَافَقَ الدَّاءُ، وَمَا أَحَبُّ أَنْ أَكْتُوِي»<sup>(١)</sup>.

(٣) إعداد أماكن للحجر الصحية، وتقديم الرعاية الصحية للمصابين. على الصعيد الصحي أعدت الجهات المختصة -منذ اللحظات الأولى لظهور الفيروس وعلى رأسها وزارة الصحة والجهات ذات العلاقة- كل الاحتياجات والاحتياطات اللازمة للحجر على المشتبه بإصابتهم بالفيروس القادمين من بعض الدول المتأثرة بالفيروس، وكذلك الذين انتقل إليهم الفيروس بالمعايشة والمخالطة والاحتكاك، ووضعت الدولة كافة إمكانياتها للتقليل من هذا الخطر ومحاصرته وتطويقه في أضيق نطاق حفاظاً على صحة المواطنين والمقيمين ووفرت كل الاحتياجات الطبية اللازمة، وقدمت الخدمات الطبية الوقائية أو العلاجية على مستوى رفيع.<sup>(٢)</sup>

وهذا كله من المنطلق الذي دعت إليه السنة النبوية من طلب الدواء، فعَنْ أُسَامَةَ بْنِ شَرِيكٍ قَالَ أَتَيْتُ النَّبِيَّ -صلى الله عليه وسلم- وَأَصْحَابُهُ كَأَنَّمَا عَلَى رُءُوسِهِمُ الطَّيْرُ فَسَلَّمْتُ ثُمَّ قَعَدْتُ فَجَاءَ الْأَعْرَابُ مِنْ هَا هُنَا وَهَا هُنَا

(١) أخرجه البخاري، كتاب الطب، باب الدواء العسل، (١٢٣/٧) رقم (٥٦٨٣)، ومسلم، كتاب السلام، باب لكل داء دواء واستحباب التداوي، (١٧٣٦/٤) رقم (٢٢٠٥).

(٢) مقال: جهود سعودية متميزة في مواجهة (كورونا)، تاريخ النشر: الأربعاء 30 رجب ١٤٤١ هـ - ٢٥ مارس ٢٠٢٠ GMT 02:26 KSA 05:26  
خالد الجريسي، العربية / :https://www.alarabiya.net/ar/saudi/

فَقَالُوا يَا رَسُولَ اللَّهِ أَنْتَدَاوَى فَقَالَ «تَدَاوَوْا فَإِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ لَمْ يَضَعْ دَاءً إِلَّا وَضَعَ لَهُ دَوَاءً غَيْرَ دَاءٍ وَاحِدٍ الْهَرَمُ»<sup>(١)</sup>، نسأل الله أن يعجل للبشرية باكتشاف الدواء، وأن تعود إلى ربها.

والعالم الآن يهرع إلى العودة إلى تعاليم نبينا صلى الله عليه وسلم، والمسلمون يمارسون ذلك كعبادة يتقربون بها إلى الله، ولقد نجح الفيروس في إثبات عظمة هذا الدين، وبيان ضرورة العمل بتعاليمه، وقد طبق المسلمون الأوائل هذه التعاليم عندما انتشر وباء «الطاعون» في بلاد الشام والذي كان من ضحاياه أحد أشهر قادة الجيش الإسلامي حينها «عُبَيْدَةُ بْنُ الْجَرَّاحِ»، وطبق أسلافهم هذه التعاليم، ونسأل الله أن يرفع الوباء ويزول البلاء.

### المبحث الثاني:

## الاستراتيجيات المجتمعية في السنة النبوية، للحد من تضليل المجتمع حول فيروس كورونا

وتحته أربعة مطالب.

المطلب الأول: استراتيجية نشر الوعي من خلال السنة النبوية.

المطلب الثاني: استراتيجية بث الأمل من خلال السنة النبوية.

المطلب الثالث: استراتيجية منع الشائعات في السنة النبوية.

المطلب الرابع: تطبيق المملكة العربية السعودية للاستراتيجيات المجتمعية.

---

(١) أخرجه أبو داود، كتاب الطب، باب في الرَّجُلِ يَتَدَاوَى، (٤ / ١) رقم (٣٨٥٧)، والترمذي، كتاب الطب، باب ما جاء في الدواء والحث عليه، (٤ / ٣٨٣) رقم (٢٠٣٨)، وقال حسن صحيح، وابن ماجه، كتاب الطب، باب ما أنزل الله داء، إلا أنزل له شفاء، (٢ / ١١٣٧) رقم (٣٤٣٦)، وأحمد في المسند، (٣٠ / ٣٩٤) رقم (١٨٤٥٤).

## المطلب الأول:

### استراتيجية نشر الوعي من خلال السنة النبوية.

(١) بيان أهمية الفرار من العدوى، فعن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «لا عدوى ولا طيرة ولا هامة ولا صفر وفر من المجذوم كما تفر من الأسد»<sup>(١)</sup>.

(٢) الصبر على الوباء، واحتساب الأجر. إن مما يقوي عزم من يتعرض للعزل ما يساق له من الثواب والأجر على الصبر، ذاك أن العزل يحتاج إلى صبر، فجاءت السنة النبوية تبين ثواب هذا الصبر.

عن حفصة بنت سيرين قالت قال لي أنس بن مالك رضي الله عنه يحيى بم مات؟ قلت من الطاعون قال: قال رسول الله ﷺ: «الطَّاعُونَ شَهَادَةٌ لِكُلِّ مُسْلِمٍ»<sup>(٢)</sup>، وعن أبي هريرة: عن النبي ﷺ قال: «الْمَبْطُونُ شَهِيدٌ، وَالْمَطْعُونُ شَهِيدٌ»<sup>(٣)</sup>. عن عائشة زوج النبي ﷺ أنها أخبرته: أنها سألت رسول الله ﷺ عن الطاعون فأخبرها نبي الله ﷺ: «أَنَّهُ كَانَ عَذَابًا يَبْعَثُهُ اللَّهُ عَلَى مَنْ يَشَاءُ، فَجَعَلَهُ اللَّهُ رَحْمَةً لِلْمُؤْمِنِينَ، فَلَيْسَ مِنْ عَبْدٍ يَقَعُ الطَّاعُونُ، فَيَمُوتُ فِي بَلَدِهِ صَابِرًا، يَعْلَمُ أَنَّهُ لَنْ يُصِيبَهُ إِلَّا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَهُ، إِلَّا كَانَ لَهُ مِثْلُ أَجْرِ الشَّهِيدِ»<sup>(٤)</sup>.

- 
- (١) أخرجه البخاري، كتاب الطب، باب الجذام، (٢١٥٨ / ٥) رقم (٥٣٨٠).  
(٢) أخرجه البخاري، كتاب الطب، باب ما يذكر في الطاعون، (٢١٦٥ / ٥) رقم (٥٤٠٠).  
(٣) أخرجه البخاري، كتاب الطب، باب ما يذكر في الطاعون، (٢١٦٥ / ٥) رقم (٥٤٠١).  
(٤) أخرجه البخاري، كتاب الأنبياء، باب {أم حسبت أن أصحاب الكهف والرقيم / الكهف ٩}، (١٢٨١ / ٣) رقم (٣٢٨٧)، وفي كتاب الطب، باب ما يذكر في الطاعون، (٢١٦٥ / ٥) رقم (٥٤٠٢).

(لقد جمع النبي ﷺ للأمة - في نهيه عن الدخول إلى الأرض الموبوءة، ونهيه عن الخروج منها - كمالَ التحرُّز من الطاعون، فمَنع دخول غير الموبوءين أرض الوباء، منعًا لإعانة الإنسان على نفسه بموافاة الطاعون في محل سلطانه، وإعانة للإنسان على نفسه، ومَنع المتعرضين للوباء من الخروج، لحملهم على الثقة بقدر الله والصبر على قضائه، وطلبًا لثوابه في تحمُّل ذلك ونيل شهادة الدنيا بالموت بسببه، ففي الأول تأديب وتعليم، وفي الثاني تفويض وتسليم، كما أن في الأخير حكمة طبية بالغة، حيث إنه لا يمكن الخروج من أرض الوباء والسفر منها إلا بحركة شديدة، وهي مضرة جدًّا، وهذا كلام أفضل الأطباء المتأخرين، فظهر بذلك المعنى الطبي من الحديث النبوي، وما فيه من علاج القلب والبدن وصلاحهما)<sup>(١)</sup>.

### المطلب الثاني:

#### استراتيجية بث الأمل من خلال السنة النبوية.

هناك عدة أمور تجدها في السنة النبوية تبعث الأمل في أقسى الظروف، ومنها أثناء الإصابة بالمرض، من هذه الأمور.

(١) بث الأمل في النفوس عن طريق تعلقهم بالله.

إن الرسول صلى الله عليه وسلم كان يحب الفأل ويكره التشاؤم، فعَنْ أَنَسٍ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «لَا عَدْوَى وَلَا طِيرَةَ، وَيُعْجِبُنِي الْفَأْلُ الصَّالِحُ، وَالْفَأْلُ الصَّالِحُ الْكَلِمَةُ الْحَسَنَةُ»<sup>(٢)</sup>.

فهنا ترى أن المشرع بين أن الأمراض لا تعدي بنفسها، فلا بد من تقدير إلهي، ثم إن المصاب عادة يحتاج إلى نشر الأمل عن طريق الكلام الطيب.

(١) التحصين من كيد الشياطين، خالد الجريسي، (ص: ٢٢٣).

(٢) أخرجه البخاري، كتاب الطب، باب الجذام، (٥ / ٢١٥٨) رقم (٥٣٨٠)، ومسلم، كتاب الطب، باب لا عدوى، (٧ / ٣٠) رقم (٥٨٤٢).

قال ابن بطال: «وقد جعل الله في فطرة الناس محبة الكلمة الطيبة والفأل الصالح والأنس به، كما جعل فيهم الارتياح للبشرى والمنظر الأنيق، وقد يمر الرجل بالماء الصافي فعجبه وهو لا يشربه وبالروضه المنثورة فتسره وهي لاتنفعه»<sup>(١)</sup>.

(٢) إثبات الثواب في السراء والضراء.

إن المؤمن الحق ثبت أجره عند المصيبة وعند الخير، فهو يثاب في المنحة كما يثاب في المحنة، ففي حديث صُهَيْبٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «عَجَبًا لِأَمْرِ الْمُؤْمِنِ، إِنَّ أَمْرَهُ كُلَّهُ لَهُ خَيْرٌ، وَلَيْسَ ذَلِكَ إِلَّا لِلْمُؤْمِنِ، إِنْ أَصَابَهُ خَيْرٌ فَشَكَرَ كَانَ لَهُ خَيْرٌ، وَإِنْ أَصَابَهُ شَرٌّ فَصَبَرَ كَانَ لَهُ خَيْرٌ»<sup>(٢)</sup>.

قال ابن حجر: «والذي يظهر أن المصيبة إذا قارنها الصبر حصل التكفير ورفع الدرجات، .. وإن لم يحصل الصبر نظر إن لم يحصل من الجزع ما يذم من قول أو فعل فالفضل واسع، ولكن المنزلة منحطة عن منزلة الصابر السابقة، وإن حصل فيكون ذلك سبباً لنقص الأجر الموعود به أو التكفير- فقد يستويان، وقد يزيد أحدهما على الآخر، فبقدر ذلك يقضى لأحدهما على الآخر»<sup>(٣)</sup>.

فحصول الأجر عند المصيبة هذا نوع من بث الأمل في النفوس بأن مصابها لن يذهب سدى، بل سيحصل الأجر على كل حال.

(٣) عدم وجود مرض بدون علاج.

من خلال إثبات أن الدواء كائن لكل داء، فعَنْ أُسَامَةَ بْنِ شَرِيكٍ قَالَ أَتَيْتُ النَّبِيَّ -صلى الله عليه وسلم- وَأَصْحَابُهُ كَانُوا عَلَى رُءُوسِهِمُ الطَّيْرُ فَسَلَّمْتُ

(١) شرح صحيح البخارى، ابن بطال، (٩ / ٤٣٧).

(٢) أخرجه مسلم، كتاب الرقاق، باب المؤمن أمره كله خير، (٨ / ٢٢٧) رقم (٧٦١٠).

(٣) فتح الباري، ابن حجر، (١٠ / ١١٠).

ثُمَّ قَعَدْتُ فَجَاءَ الْأَعْرَابُ مِنْ هَا هُنَا وَهَا هُنَا فَقَالُوا يَا رَسُولَ اللَّهِ أَنْتَدَاوَى فَقَالَ «تَدَاوُوا فَإِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ لَمْ يَضَعْ دَاءً إِلَّا لِيَضَعَ لَهُ دَوَاءً غَيْرَ دَاءٍ وَاحِدٍ الْهَرَمُ»<sup>(١)</sup>.

وهذا يجعل الأطباء لا يعترتهم البحث عن الدواء، فهو كائن لا محالة، وكذا يعتر المريض الأمل في وجود علاجه، ولا شك أن هذا الأمل يكون له أبلغ الثر في تقوية جهاز المناعة. وقد قرر العلماء أن التفاؤل ينشط أجهزة المناعة النفسية والجسدية، مما يجعل المرء على جادة الصحة والسلامة والوقاية<sup>(٢)</sup>.

### المطلب الثالث:

#### استراتيجية منع الشائعات في السنة النبوية.

إن من أعظم المحن التي تضاف إلى محنة الوباء تسهل البعض في نشر اخبار كاذبة عن المرض، أو عن نسب المرضى، لذا حاربت السنة النبوية الشائعات على هذا النحو:

(١) عدم التعجل في نشر كل خبر.

المسلم الحق لا ينقل كل ما يسمع حتى ولو كان ما ينقله صدقاً، فليس كل ما يسمع يقال، ولا كل ما يعرف ينقل، ولا كل نقل يصلح لكل الناس، بل إن المسلم ينظر في الخبر الذي سينقل هل توجد فائدة في نقله؟، فإن وجدت

(١) أخرجه أبو داود، كتاب الطب، باب في الرَّجُلِ يَتَدَاوَى، (٤ / ١) رقم (٣٨٥٧)، والترمذي، كتاب الطب، باب ما جاء في الدواء والحث عليه، (٤ / ٣٨٣) رقم (٢٠٣٨)، وقال حسن صحيح، وابن ماجه، كتاب الطب، باب ما أنزل الله داء، إلا أنزل له شفاء، (٢ / ١١٣٧) رقم (٣٤٣٦)، وأحمد في المسند، (٣٠ / ٣٩٤) رقم (١٨٤٥٤).

(٢) رابط المادة: التفاؤل: إكسير الأوقات العصيبة منذ ٢٠١٥-٢٠١٦-١٣، خالد النجار. رابط المادة: <http://co.iswy/e156bb>

فعل وإلا فلا، فعَنْ حَفْصِ بْنِ عَاصِمٍ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: "كَفَى بِالْمَرْءِ كَذِبًا أَنْ يُحَدِّثَ بِكُلِّ مَا سَمِعَ"<sup>(١)</sup>.

بواب البخاري<sup>(٢)</sup>، وسبب نزول هذه الآية كما في صحيح مسلم، قال عمر: «فَنَادَيْتُ بِأَعْلَى صَوْتِي، لَمْ يُطَلِّقْ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ نِسَاءَهُ، وَنَزَلَتْ هَذِهِ الْآيَةُ: ﴿وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ أَوِ الْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ وَلَوْ لَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لَاتَّبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [النساء: ٨٣]، فَكُنْتُ أَنَا اسْتَنْبَطْتُ ذَلِكَ الْأَمْرَ، وَأَنْزَلَ اللَّهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى آيَةَ التَّخْيِيرِ<sup>(٣)</sup>، فَلَا شَكَّ أَنْ نَشْرَ الشَّاءَاتِ تَهْدِدُ أَمْنَ الْأَوْطَانِ، وَتَهْدِدُ الْاِسْتِقْرَارَ، وَتَعْرِضُهَا لِلْمَخَاطِرِ وَالْمَهَالِكِ.

(٢) عدم تناقل الأخبار الكاذبة.

في الحديث في المرائي التي رآها النبي ﷺ في الرؤيا التي أراه الله إياها: من حديث سمرة بن جندب «أَنَّهُ مَرَّ وَمَعَهُ جَبْرِيلُ بِرَجُلٍ قَدْ اسْتَلْقَى لَقْفَاهُ، وَرَجُلٌ قَائِمٌ عِنْدَهُ وَفِي يَدِهِ كَلْبٌ - وَهُوَ حَدِيدَةٌ مَعْقُوفَةٌ كَالَّتِي يُعَلِّقُ اللَّحْمَ فِيهَا - يُشْرِشُرُ شِدْقَهُ إِلَى قَفَاهُ وَمَنْخَرَهُ إِلَى قَفَاهُ وَمَوْقَهُ - أَي: عَيْنَهُ - إِلَى قَفَاهُ ثُمَّ يَسْتَدِيرُ إِلَى الْجِهَةِ الْأُخْرَى فَيَصْنَعُ بِهَا مِثْلَ مَا صَنَعَ فِي هَذِهِ الْجِهَةِ الَّتِي سَبَقَتْهَا؛ فَتَصِحُّ الْأُولَى فَيَسْتَدِيرُ إِلَيْهَا فَيَصْنَعُ بِهَا مِثْلَ مَا صَنَعَ أَوَّلَ مَرَّةٍ فَتَصِحُّ الثَّانِيَةُ وَهَكَذَا فِي الْبَرْزَخِ إِلَى أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ. «لَمَّا سَأَلَ النَّبِيُّ ﷺ

(١) أخرجه مسلم، المقدمة، باب النهي عن الحديث بكل ما سمع، (٨/١) رقم (٨)، وأحمد بن حنبل في الزهد، (١ / ١١٩) رقم (٢٤٩)، والبزار في مسنده، (١٥ / ٢٠) رقم (٨٢٠١).

(٢) في كتاب التفسير، (٤ / ١٦٧٦) باب رقم (٩٥).

(٣) أخرجه مسلم، كتاب الطلاق، باب اعتزال النساء، (١ / ١٨٩).

جبريل عن هذا الرجل وعن سبب عقابه، قال: «هو الرجل يَكْذِبُ الكَذْبَةَ تَبْلُغُ الأفَاقَ»<sup>(١)</sup>، فالذي يثير الأراجيف ويهدد أمن الوطن والمواطن استحق العذاب المهين، والمتأمل لهذا الحديث وفي العذاب الذي يلقيه هؤلاء المرجفون، ليكاد ينخلع قلبه، ويمسك لسانه عن نقل كل خبر ولو كان صدقاً، فالعقاب شديد نسأل الله العافية.

ففي هذه الأحاديث نهي للمسلم أن يتلقف كل خبر وأن ينشره أو يبثه، فهذا نوع من الكذب.

(٤) عدم نشر معلومات بغير علم.

إن تصدر الشخص لما لا يحسن قد يودي بحياة غيره، وقد يودي بسمعته، فعن عبد الله بن عباس قال: أَصَابَ رَجُلًا جُرْحٌ فِي عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ ثُمَّ احْتَلَمَ فَأَمَرَ بِالِاغْتِسَالِ فَاغْتَسَلَ فَمَاتَ فَبَلَغَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ: «قَتَلُوهُ قَتَلَهُمُ اللَّهُ أَلَمْ يَكُنْ شِفَاءَ الْعِيِّ السُّؤَالُ»<sup>(٢)</sup>.

قَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ الْمُعْتَزِّ: «... فَإِنَّ الْعَامَّةَ لَا بُدَّ لَهَا مِنْ تَقْلِيدِ عُلَمَائِهَا عِنْدَ النَّازِلَةِ تَنْزِلُ بِهَا؛ لِأَنَّهَا لَا تَتَبَيَّنُ مَوْقِعَ الْحُجَّةِ وَلَا تَصِلُ لِعَدَمِ الْفَهْمِ إِلَى عِلْمِ

(١) أخرجه البخاري، كتاب الجنائز، باب ما قيل في أولاد المشركين، (١ / ٤٦٥) رقم (١٣٢٠)، وفي كتاب الأدب،

باب قول الله تعالى { يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وكونوا مع الصادقين } / التوبة ١١٩ / وما ينهى عن الكذب، (٥ / ٢٢٦٢) رقم (٥٧٤٥)، وفي كتاب التعبير، باب تعبير الرؤيا بعد صلاة الصبح، (٦ / ٢٥٨٣) رقم (٦٦٤٠).

(٢) أخرجه أبو داود، كتاب الطهارة، باب في المَجْرُوحِ يَتَيَمَّمُ، (١ / ١٣٢) رقم (٣٢٧)، وابن ماجه، كتاب الطهارة وسننها، باب في المَجْرُوحِ تصيبه الجنابة، فيخاف على نفسه إن اغتسل، (١ / ١٨٩) رقم (٥٧٢)، وأحمد في المسند، (٥ / ١٧٣) رقم (٣٠٥٥)، والدارمي، كتاب الطهارة، باب المَجْرُوحِ تصيبه الجنابة، (١ / ٧٣) رقم (٧٧٩)، والحاكم في المستدرک على الصحيحين، (١ / ٢٨٥) رقم (٦٣٠)، وصححه الحاكم والذهبي.



ذَلِكَ؛ لِأَنَّ الْعِلْمَ دَرَجَاتٌ لَا سَبِيلَ مِنْهَا إِلَى أَعْلَاهَا إِلَّا بِنَيْلِ أَسْفَلِهَا، وَهَذَا هُوَ الْحَائِلُ بَيْنَ الْعَامَّةِ وَبَيْنَ طَلَبِ الْحُجَّةِ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ، وَلَمْ تَخْتَلِفِ الْعُلَمَاءُ أَنَّ الْعَامَّةَ عَلَيْهَا تَقْلِيدُ عُلَمَائِهَا وَأَنَّهُمْ الْمُرَادُونَ بِقَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُوْحِي إِلَيْهِمْ فَشَلُّوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْمُونَ﴾ [النحل: ٤٣]، وَأَجْمَعُوا عَلَى أَنَّ الْأَعْمَى لَا بُدَّ لَهُ مِنْ تَقْلِيدِ غَيْرِهِ مِمَّنْ يَثِقُ بِمِيزِهِ بِالْقِبْلَةِ إِذَا أَشْكَلَتْ عَلَيْهِ فَكَذَلِكَ مَنْ لَا عِلْمَ لَهُ وَلَا بَصَرَ بِمَعْنَى مَا يَدِينُ بِهِ لَا بُدَّ لَهُ مِنْ تَقْلِيدِ عَالِمِهِ، وَكَذَلِكَ لَمْ يَخْتَلِفِ الْعُلَمَاءُ أَنَّ الْعَامَّةَ لَا يَجُوزُ لَهَا الْفُتْيَا، وَذَلِكَ وَاللَّهُ أَعْلَمُ لِجَهْلِهَا بِالْمَعَانِي الَّتِي مِنْهَا يَجُوزُ التَّحْلِيلُ وَالتَّحْرِيمُ وَالْقَوْلُ فِي الْعِلْمِ»<sup>(١)</sup>.

فينبغي للعامة إذا التبس عليهم أمر من الأمور أن يتثبتوا منه وأن لا يستعجلوا بإشاعته، ثم يردونه إلى الرسول وإلى أولي الأمر منهم ؛ وإلى أهل الاختصاص الذين هم أهل الذكر فهم من يعرف المصالح والمفاسد، فكم من الأراجيف التي بثت وكان يمكن تلافيها وتلافي خطرها عن طريق سؤال أهل الذكر.

#### المطلب الرابع:

##### تطبيق المملكة العربية السعودية للاستراتيجيات المجتمعية.

لا شك أن المملكة وضعت استراتيجية علاجية لحماية المجتمع من التضليل الذي قد يبثه البعض عبر المواقع لذا عمدت إلى الآتي:

(١) محاربة الشائعات عن المرض.

فقد حاربت المملكة العربية السعودية الشائعات وفوضت وزارة الصحة بالإعلان عن مستجدات هذه الجائحة.

(١) ابن عبد البر، «جامع بيان العلم وفضله»، (٢/٩٨٩).

وفيما يتعلق بالرصد والمراقبة، تم تعميم دليل الإجراءات لفيروس كورونا الجديد للكادر الصحي في المنشآت الصحية كافة، ومراقبة الوضع الوبائي مع منظمة الصحة العالمية من خلال مركز القيادة والتحكم، وتكثيف زيارات الفرق الميدانية للتأكد من جاهزية أقسام الطوارئ لاستقبال الحالات المشتبه بها..... وبشأن التوعية الصحية فقد أوضح العبد العالي أن الوزارة قامت بإنتاج عدد من المواد التوعوية التي تمثلت في ٣٠ تصميمًا معلوماتيًا، و١٢ فيديو، و٣ فيديوهات بث مباشر، إلى جانب ترجمة المواد إلى ٨ لغات، مشيرًا إلى أنه فيما يخص التوعية الميدانية فقد استفاد منها ٣,٥ ملايين شخص، و٢٥٢١ مدرسة، و٤٦ جامعة<sup>(١)</sup>.

(٢) وضع كل المعلومات على موقع خاص بها.  
من جهود المملكة في محاربة حملات التضليل أن جعلت موقعاً خاصاً للمعلومات<sup>(٢)</sup>.

(٣) غرامات لمروجي الشائعات.  
حذرت النيابة العامة السعودية من إنتاج صور أو مقاطع فيديو لمخالفات أمر منع التجول، أو التحريض على مخالفته، ونشرها عبر وسائل التقنية المعلوماتية. وأكدت النيابة في بيان لها عبر حسابها الرسمي على موقع "تويتر"، على أن ذلك "يعد جريمة كبيرة موجبة للتوقيف، ويعاقب مرتكبها طبقاً للمادة السادسة من نظام مكافحة جرائم المعلوماتية بالسجن إلى ٥ سنوات وغرامة إلى ٣ ملايين ريال"<sup>(٣)</sup>.

(١) <https://com.skynewsarabia.www/>

(٢) <https://www.moh.gov.sa/CCC/community/FAQs/Pages/default.aspx>

(٣) <https://bawabaa.org/news/202893>

تاريخ النشر: الأربعاء مارس ٢٥، ٢٠٢٠ ٧:٣٥ صباحاً.

وقد أعلنت النيابة العامة في السعودية، الأربعاء، القبض على أحد مروجي الشائعات عن فيروس كورونا المستجد، مطالبة بإنزال عقوبات مشددة بحقه. وذلك بسبب قيامه بإنتاج محتوى معلوماتي يتضمن شائعات وأخبار مغلوطة المصدر عن فيروس كورونا المستجد (كوفيد ١٩)»<sup>(١)</sup>.

(٤) توعية الناس.

فد وضعت الدولة التدابير اللازمة منذ الوهلة الأولى حيث تمت التوعية المناسبة عبر مختلف وسائل الإعلام، وتبصير أفراد المجتمع بالتصرفات الواجب اتباعها لمنع انتشار الفيروس وتبع ذلك تعليق الدراسة في كافة المراحل حفاظاً على صحة المواطنين والمقيمين ومنعاً لانتشار الفيروس، وكذلك تعليق مختلف الأنشطة الرياضية حتى وصلت الإجراءات تدريجياً إلى تعليق حضور العاملين للمكاتب الرئيسية للقطاع الحكومي، ثم تبعه القطاع الخاص مع استثناء الجهات التي يتطلب الأمر استمرارها وفق إجراءات تحددها الجهات المختصة، وصولاً إلى توعية السكان بضرورة البقاء في المنازل كحجر احترازي تمشياً مع سياسة محاصرة الفيروس وتطويره، وفق تعليمات منظمة الصحة العالمية.

أما على الصعيد الاقتصادي فقد وضعت الدولة خطة عاجلة ومدرسة لتفادي أي أضرار اقتصادية قد تترتب على تداعيات هذا الوباء الممتد بطول الكرة الأرضية وعرضها، حيث أعلنت مؤسسة النقد العربي السعودي تقديم ٥٠ مليار ريال لتخفيف الآثار المالية والاقتصادية المتوقعة من (كورونا) على القطاع الخاص، خصوصاً المنشآت الصغيرة والمتوسطة،

(١) <https://www.alarabiya.net/ar/saudi>

<https://www.skynewsarabia.com>

وهذه خطوة تدل على حكمة القيادة وفطنتها وإدراكها للأبعاد الاقتصادية لمثل هذه الأوبئة، وتداركها للأمر وتحوطها منذ وقت مبكر قبل الدخول في أي حسابات معقدة لاحقاً، حيث وضعت الدولة هذه التدابير الصحية والاجتماعية والاقتصادية المحكمة بوعي وجاهزية عالية وفي توقيت مناسب حفاظاً على صحة الإنسان وحياته واهتماماً به<sup>(١)</sup>.

### **المبحث الثالث:**

## **الاستراتيجيات الأمنية في السنة النبوية، التي تحد من انتشار فيروس كورونا.**

### **وتحتة ثلاثة مطالب:**

- المطلب الأول: استراتيجية سنن القوانين للحد من انتشار فيروس كورونا.
- المطلب الثاني: استراتيجية التعاون مع ولاية الأمور.
- المطلب الثالث: تطبيق المملكة العربية السعودية للاستراتيجيات الأمنية.

### **المطلب الأول:**

## **استراتيجية سنن القوانين للحد من انتشار فيروس كورونا.**

هناك عدة تعاليم وضعتها السنة النبوية للقضاء على انتشار الأمراض التي تعدي منها:

(١) عزل المرضى عن الأصحاء. وهو ما يعرف الآن بالعزل، والعالم الآن ينادي بعزل المرضى، إذ هو أقوى السبل لمنع انتشار الفيروسات، وهذا العزل يساعد على اكتشاف أي حالات محتملة، في مرحلة مبكرة بدون أعراض، وهذا ما طبقته السنة النبوية منذ أكثر من ألف عام.

(١) جهود سعودية متميزة في مواجهة (كورونا)، خالد الجريسي، العربية  
تاريخ النشر: الأربعاء 30 رجب ١٤٤١ هـ - ٢٥ مارس ٢٠٢٠

<https://www.alarabiya.net/ar/saudi>

فعن أبي هريرة رضي الله عنه قال النبي ﷺ: «لَا يُورِدَنَّ مُمْرِضٌ عَلَى مُصِحٍّ»<sup>(١)</sup>.  
وعن عمرو بن الشريد، عن أبيه، قال: كَانَ فِي وَفْدِ ثَقِيفٍ رَجُلٌ مَجْذُومٌ،  
فَأَرْسَلَ إِلَيْهِ النَّبِيُّ ﷺ «ارْجِعْ فَقَدْ بَايَعْتُكَ»<sup>(٢)</sup>.

قال العلماء: «إنه لا يجوز أن يخالط الجذماء الناس وإنه يجب على ولي الأمر أن يجعلهم في مكان خاص وهو ما يعرف الآن عند الناس بالحجر الصحي لأن هذا المرض والعياذ بالله الجذام من أشد الأمراض عدوى يسري سير الهواء نسأل الله العافية قالوا يجب على ولي الأمر أن يجعل الجذماء المصابون بمرض الجذام في مكان خاص كي لا يختلطوا بالناس»<sup>(٣)</sup>.

(٢) عدم الاختلاط بالمرضى. كما يطلب من المريض أن ينعزل عن الناس، فكذاك ينبغي على من يعرفه أن لا يخالطه.

عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ: «لَا عَدْوَى وَلَا طَيْرَةَ، وَلَا هَامَةَ وَلَا صَفَرَ، وَفَرٍّ مِنَ الْمَجْذُومِ كَمَا تَفَرُّ مِنَ الْأَسَدِ»<sup>(٤)</sup>.

وعن جابر بن عبد الله رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «الْفَارُّ مِنَ الطَّاعُونِ، كَالْفَارِّ مِنَ الرَّحْفِ، وَالصَّابِرُ فِيهِ، كَالصَّابِرِ فِي الرَّحْفِ»<sup>(٥)</sup>.

والصحيح أن علة النهي عن القدوم عليه التحرز من العدوى. فإن السليم إذا دخل أرض وباء معد، لعرض نفسه للعدوى والإصابة، والنهي عن خروج من وقع الطاعون بأرض هو بها، عدم نقل العدوى من مكان الوباء

(١) أخرجه البخاري، كتاب الطب، باب لا هامة، (٥ / ٢١٧٧) رقم (٥٤٣٧)، ومسلم، كتاب الطب، باب لا عدوى، (٧ / ٣١) رقم (٥٨٤٦).

(٢) أخرجه مسلم، كتاب الطب، باب اجتناب المجذوم، (٧ / ٣٧) رقم (٥٨٨٠).

(٣) شرح رياض الصالحين، ابن عثيمين، (٦ / ٣٩).

(٤) أخرجه البخاري، كتاب الطب، باب الجذام، (٥ / ٢١٥٨) رقم (٥٣٨٠).

(٥) أخرجه أحمد في المسند، (٢٢ / ٣٦٥) رقم (١٤٤٧٨)، والطبراني في المعجم الأوسط، (٣ / ٢٩٣) رقم (٣١٩٣)، وقال الشيخ شعيب: حسن لغيره.

إلى غيره، ومنع انتشاره، وهذا هو المعروف في عرف الطب في أرقى العصور بالعزل الصحي، أو الحجر الصحي، أي محاصرة المرض المعدي في أضيق حدوده، وهذا لا يتعارض مع الإيمان بالقضاء والقدر، ولا مع أن العدوى لا تؤثر بنفسها، بل بإرادة الله تعالى.

وقيل: إن حكمة النهي عن القدوم عليه أن لا يندم من قدم عليه فأصيب بتقدير الله تعالى، فيقول: لولا أنني قدمت هذه الأرض لما أصابني، يا ليتني لم أقدم إليها، مع أنه ربما لو أقام في الموضع الذي كان فيه لأصابه، فأمر أن لا يقدم عليه حسماً لهذا الندم، لا للوقاية الفعلية، ونهي من وقع وهو بها أن يخرج من الأرض التي نزل بها الطاعون، لئلا يقول إذا خرج ونجا: لو أقمت بها لأصابني ما أصاب أهلها، مع أنه لو أقام بها ربما لم يصبه المرض، فالمنع من الخروج لئلا ينجرَف إلى اعتماد الأسباب العادية، وينسى أو يقلل من تقدير الله، ويؤيد هذا التعليل ما أخرجه الهيثم بن كليب والطحاوي والبيهقي بسند حسن، عن أبي موسى أنه قال: «إن هذا الطاعون قد وقع، فمن أراد أن يتنزّه عنه فليفعل، واحذروا اثنتين: أن يقول قائل: خرج خارج فسلم، وجلس جالس فأصيب، فلو كنت خرجت لسلمت، كما سلم فلان، أو لو كنت جلست لأصبت، كما أصيب فلان».

والنهي عن القدوم على الطاعون في بلده مطلق، سواء كان له بهذه البلد حاجة، أو لم يكن، لذا سجد عمر رضي الله عنه يمتنع عن الدخول، مع أن له به حاجة، أما النهي عن الخروج فقيّد بأن يكون السبب والدافع للخروج الفرار من الوباء، فإن كانت هناك حاجة إلى الخروج غير الفرار فلا يدخل في النهي، فالصور ثلاث: الخروج قصد الفرار محضاً، فهذا يتناوله النهي لا محالة، والخروج للحاجة محضاً لا يشوبها قصد فرار،

والخروج للحاجة والفرار»<sup>(١)</sup>.

قد بين النبي ﷺ في عدد من الأحاديث مبادئ الحجر الصحي بأوضح بيان، فمنع الناس من الدخول إلى البلدة المصابة بالطاعون، ومنع كذلك أهل تلك البلدة من الخروج منها، بل جعل ذلك كالفراغ من الزحف الذي هو من كبائر الذنوب، وجعل للصابر فيها أجر الشهيد.

عندما تحدث جائحة أو وباء تضطر معه السلطات الصحية أن تحجر على جماعة من الناس خشية سריّة مرض كالطاعون ونحوه، ومعلوم أن نسبة من المحجورين هم أناس أصحاء، وأنهم بهذا الحجر عرضة للإصابة بالمرض الساري من أولئك المرضى المحجورين معهم، وقد يقضي هؤلاء إذا سرى المرض إليهم جراء الحجر الصحي، ورغم تعريض هؤلاء الأبرياء لخطر السرية فإن جميع المدارس الصحية العالمية تجمع على صحة هذا المسلك أعني الحجر تقديمًا للمصلحة العامة على المصلحة الخاصة، ولكن هنا يبرز النظام الصحي الإسلامي متميزًا عن كل المدارس الصحية في العالم ليعامل هؤلاء الأبرياء بما يستحقون، حيث يقدم لهم التعويض عن هذه التضحية من خلال هذه المنظومة الشرعية الرائعة....

وهكذا فبالنظر إلى عناصر هذه المنظومة الشرعية الرائعة تجد أن مصلحة الجماعة قد روعيت باحتواء المرض، وأن مصلحة الأفراد قد روعيت من ناحية ثبات العقيدة ونقاؤها، ومن ناحية تعويض ضحايا تقديم المصلحة الجماعية بمرتبة الشهادة من جهة أخرى، وهذا ما لا يمكن لأي منظومة رعاية صحية في العالم أن تقدمه، وإنه لمن السفه بعد هذا ألا نعيد الأمور إلى نصابها ونعيد - بدون مبالغة - كتابة وتأصيل مهنة وعلوم

(١) فتح المنعم شرح صحيح مسلم، موسى لاشين، (٨ / ٦٠٠).

الطب لتتعانق نصوص الآيات والأحاديث الشرعية مع موجودات ومفردات الآيات الكونية فيحدث ذلك الانسجام بين العقيدة والكون، تماماً كما أوجد الله تعالى ذلك الانسجام التام بين الروح والبدن، وهذا ما أعنيه بأسلمة الطب، وهو يتجاوز بكثير مسألة تزيين مداخل المشافي<sup>(١)</sup>.

(٣) الحجر الصحي. الحجر الصحي: هو عزل أشخاص بعينهم وأماكن أو حيوانات قد تحمل خطر العدوى. وتتوقف مدة الحجر الصحي على الوقت الضروري لتوفير الحماية من مواجهة الأمراض الوبائية<sup>(٢)</sup>. أو عزل المريض، عدم الدخول على الوباء، عدم الفرار منه، تعقيم الأيدي قبل الدخول على المريض وبعد الخروج منه، الاستعانة بالطب والدواء، والتطعيم في الوقاية والعلاج<sup>(٣)</sup>.

وهو الامتناع من دخول البلد التي بها وباء، أو الخروج منها، والعالم الآن يهرع إلى تطبيق هذه التعاليم النبوية، ولا غنى له عنها، فالمطالع لقرارات الدول يرى تطبيق الحجر الصحي، وعدم الاختلاط بالمرضى. والإسلام أول دين سماوي وضع نظام الحجر الصحي عند حدوث أوبئة عامة، فقد جاء في الحديث النبوي النهي عن الدخول في أرض أصابها الطاعون، وكذلك النهي عن الخروج منها، وقد كان لهذا الابتكار الصحي العظيم أثر ملحوظ في حماية البشرية من الموت بالجملة، أما ما كان يحدث في بعض فترات التاريخ من الأوبئة الماحقة التي كانت تفتك بالناس في

(١) حلية الطبيب المسلم، وسيم فتح الله، (ص: ٧٦).

(٢) الفقه الميسر، أ. د. عبد الله بن محمد الطيّار، أ. د. عبد الله بن محمد المطلق، د. محمد بن إبراهيم الموسى، (١٢ / ١٨٢).

(٣) الطب الوقائي في الإسلام.. من صحة الأرواح إلى صحة الأجساد والبيئة، سعيد بن صالح بن حسين الحمدان، (ص: ١).



عواصم الإسلام خلال العهود الأخيرة فما كان ذلك إلا من جراء الغفلة عن الأخذ بهذا النظام الصحي الدقيق<sup>(١)</sup>.

وقد حث النبي أيضاً على اجتناب الموبئين بالأمراض المعدية فعن أسامة بن زيد: عن النبي ﷺ أَنَّهُ قَالَ: «إِذَا سَمِعْتُمُ بِالطَّاعُونَ بِأَرْضٍ فَلَا تَدْخُلُوهَا، وَإِذَا وَقَعَ بِأَرْضٍ وَأَنْتُمْ بِهَا فَلَا تَخْرُجُوا مِنْهَا» فَقُلْتُ: أَنْتَ سَمِعْتَهُ يُحَدِّثُ سَعْدًا، وَلَا يُنْكِرُهُ؟ قَالَ: نَعَمْ<sup>(٢)</sup>، وجاء في حديث سعد أنه نوع من العذاب الي عذب به بعض من قبلنا، فعن سعد بن أبي وقاص سأل أسامة بن زيد ماذا سمعت من رسول الله ﷺ في الطاعون ؟ فقال أسامة: قال رسول الله ﷺ : «الطَّاعُونُ رَجَسٌ أُرْسِلَ عَلَى طَائِفَةٍ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ، أَوْ عَلَى مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ، فَإِذَا سَمِعْتُمْ بِهِ بِأَرْضٍ، فَلَا تَقْدُمُوا عَلَيْهِ، وَإِذَا وَقَعَ بِأَرْضٍ، وَأَنْتُمْ بِهَا فَلَا تَخْرُجُوا، فَرَارًا مِنْهُ»<sup>(٣)</sup>.

فلا يخرج المريض ولا الصحيح حتى لا ينتشر الوباء، ويهلك المرضى، قال الغزالي: «لو رخص للأصحاء في الخروج لما بقي في البلد إلا المرضى الذين أقعدهم الطاعون، فانكسرت قلوبهم، وفقدوا المتعهدين، ولم يبق في البلد من يسقيهم الماء ويطعمهم الطعام، وهم يعجزون عن مباشرتهما بأنفسهم، فيكون ذلك سعيًا في إهلاكهم تحقيقًا وخلصهم منتظر، كما أن خلاص الأصحاء منتظر، فلو أقاموا لم تكن الإقامة قاطعة بالموت، ولو خرجوا لم يكن الخروج قاطعًا بالخلص، وهو قاطع في إهلاك الباقيين،

(١) مجلة الرسالة، أحمد حسن الزيات، (٩٩٧/٤٣).  
 (٢) أخرجه البخاري، كتاب الطب، باب ما يذكر في الطاعون، (٥ / ٢١٦٣) رقم (٥٣٩٦).  
 (٣) أخرجه البخاري، كتاب الأنبياء، باب {أم حسبت أن أصحاب الكهف والرقيم / الكهف ٩}، (٣ / ١٢٨١) رقم (٣٢٨٦)، ومسلم، كتاب الطب، باب الطاعون، (٧ / ٢٦) رقم (٥٨٢٥).

والمسلمون كالبنيان يشد بعضه بعضا، والمؤمنون كالجسد الواحد اذا اشتكى منه عضو تداعى اليه سائر أعضائه فهذا هو الذي ينقدح عندنا في تحليل النهي»<sup>(١)</sup>.

وقد طبق الصحابة مبدأ الحجر فعن عبد الله بن عباس: أن عمر ابن الخطاب رضي الله عنه، خرج إلى الشام، حتى إذا كان يسرع لقيه أمراء الأجناد، أبوعبيدة بن الجراح وأصحابه، فأخبروه أن الوباء قد وقع بأرض الشام. قال ابن عباس: فقال عمر: ادع لي المهاجرين الأولين، فدعاهم فاستشارهم، وأخبرهم أن الوباء قد وقع بالشام، فاختلّفوا، فقال بعضهم: قد خرجت لأمر، ولا نرى أن ترجع عنه، وقال بعضهم: معك بقية الناس وأصحاب رسول الله ﷺ، ولا نرى أن تقدّمهم على هذا الوباء، فقال: ارتفعوا عني، ثم قال: ادعوا لي الأنصار، فدعوتهم فاستشارهم، فسلكوا سبيل المهاجرين، واختلّفوا كاختلافهم، فقال: ارتفعوا عني، ثم قال: ادع لي من كان ها هنا من مشيخة قريش من مهاجرة الفتح، فدعوتهم، فلم يختلف منهم عليه رجلان، فقالوا: نرى أن ترجع بالناس ولا تقدّمهم على هذا الوباء، فنادى عمر في الناس: إني مصبح على ظهر فأصبحوا عليه. قال أبوعبيدة بن الجراح: أفرارا من قدر الله؟ فقال عمر: لو غيرك قالها يا أبا عبيدة؟ نعم نفر من قدر الله إلى قدر الله، أرايت لو كان لك إبل هبطت واديا له غدوتان، إحداهما خصب، والأخرى جدبة، أليس إن رعيت الخصبه رعيتها بقدر الله، وإن رعيت الجدبة رعيتها بقدر الله؟ قال: فجاء عبد الرحمن بن عوف - وكان متعيبا في بعض حاجته - فقال: إن عندي في هذا علما، سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إذا سمعتم به بأرض فلا تقدّموا

(١) إحياء علوم الدين، الغزالي، (٤ / ٢٩١).

عَلَيْهِ، وَإِذَا وَقَعَ بِأَرْضٍ وَأَنْتُمْ بِهَا فَلَا تَخْرُجُوا فِرَارًا مِنْهُ» قَالَ: فَحَمِدَ اللَّهُ عَمْرٌ ثُمَّ أَنْصَرَفَ»<sup>(١)</sup>.

وقد دلت هذه الأحاديث على ما يأتي:

أولاً: خطورة الطاعون وكونه من الأمراض الخبيثة المعدية، وكان يسمى بالموت الأسود وتحصل الإصابة به بواسطة البرغوث حيث يتغذى من فأرٍ مصاب فيمتص دمه الملوث بالبكتيريا، فيلدغ الإنسان ويقذف فيه من ذلك الدم فتنتشر البكتيريا في دمه ويصاب<sup>(٢)</sup> بالطاعون.

ثانياً: إرشاد النبي ﷺ في هذا الحديث إلى ما يسمّى في عصرنا هذا بالحجر الصحي حيث قال ﷺ: «فلا تقدموا عليه» وقال: «فلا تخرجوا منها» فمنع من دخول الأصحاء إلى أرض الوباء، ومنع من انتقال المصابين إلى الأرض السليمة «منه لتطويق المرض وحصره في نطاق محدود حرصاً على سلامة الآخرين»<sup>(٣)</sup>.

وقال ابن القيم رحمه الله: «وقد جمع النبي ﷺ للأمة في نهيه عن الدخول إلى الأرض التي هو بها، ونهيه عن الخروج منها بعد وقوعه: كمال التحرز منه؛ فإن في الدخول في الأرض التي هو بها تعرضاً للبلاء، وموافاة له في محل سلطانه، وإعانة للإنسان على نفسه، وهذا مخالف للشرع والعقل، بل تجنب الدخول إلى أرضه من باب الحمية التي أرشد الله سبحانه إليها، وهي حمية عن الأمكنة، والأهوية المؤذية» انتهى<sup>(٤)</sup>.

(١) أخرجه البخاري، كتاب الطب، باب ما يذكر في الطاعون، (٢١٦٣/٥) رقم (٥٣٩٧)، ومسلم كتاب الجهاد، باب بيان الشهداء، (٥٢/٦) رقم (٤٩٨٢).

(٢) من تعليقات الدكتور القلعجي على كتاب «الطب من الكتاب والسنة» لموفق الدين البغدادي المتوفي سنة ٦٢٩هـ.

(٣) منار القاري شرح مختصر صحيح البخاري، حمزة محمد قاسم، (٥/ ٢٢٥).

(٤) الطب النبوي، ابن القيم، (ص: ٣٤).

ثالثاً: أن الناس لو تواردوا على الخروج لصار من عجز عنه - بالمرض المذكور أو بغيره - ضائع المصلحة، لفقد من يتعهده حياً وميتاً. أقول: وهذه العلة غير مسلمة، إذا واجب القادرين على الخروج أن يساعدوا العاجزين ليخرجوهم معهم، كما لو قام حريق في بيت، فالواجب على القادرين أن يحملوا معهم العاجزين ويفروا، ولا يطلب من القادرين البقاء تضامناً مع العاجزين. رابعاً: أنه لو شرع الخروج، فخرج الأقوياء، لكان في ذلك كسر قلوب الضعفاء، وقد قالوا: إن حكمة الوعيد في الفرار من الزحف، لما فيه من كسر قلب من لم يفر، وإدخال الرعب عليه بخذلانه. أقول: وقياس الفرار من الطاعون على الفرار من الزحف غير سليم، فإن من لم يفر من الزحف سيقا تل الأعداء، وقد يغلبهم وينتصر عليهم، فالفرار يضيع هذه الفائدة المرجوة، بخلاف الطاعون.

خامساً: ما ذكره بعض الأطباء أن المكان الذي يقع به الوباء تتكيف أمزجة أهله بهواء تلك البقعة، وتألّفها، وتصير لهم كالأهوية الصحيحة لغيرهم، فلو انتقلوا إلى الأماكن الصحيحة لم يوافقهم، فمنعوا من الخروج لهذا. أقول: وهذا تعليل لا يقبله العقل، ويستلزم أن المريض في بيئة لا يخرج إلى بيئة أخرى أنظف وأنقى من التي هو بها.

وكأن هذه التعليلات كلها محاولة من جانب أصحابها لأن يستبعدوا أن النهي عن الخروج إنما هو لحماية من هم خارجون عن بلده، من انتقال العدوى إليهم، وأن النهي لمحاصرة الوباء في أضيق حدوده، مع أن هذا هو المعروف في الطب بالحجر الصحي. ولعلمهم يخافون اعتقاد تأثير العدوى بنفسها، مع أنها سبب مؤثر ككل الأسباب المؤثرة بقدرة الله تعالى<sup>(١)</sup>.

(١) فتح المنعم شرح صحيح مسلم، موسى لاشين، (٨ / ٦٠٧).

سادساً: عندما يدب مرض خطير بين الناس فيستولي على حياتهم، ويفتك في أرواحهم، ويتعادون به فإننا لا ننظر إلى فلان وعلان ممن أصابه المرض، وأصبح ناقلاً له نظر بحث وتقصٍ بل يكون وكدنا وهمنا في تتبع هذا المرض ومعرفة سره، وكيف بدأ، وكيف ينتشر حتى يتسنى لنا أن نجد له علاجاً يكافحه ويقضي عليه، وأما فلان وعلان فيقع عليهم الحجر الصحي حتى يتشافوا أو يتوفاهم ملك الموت الذي وُكِّلَ بهم حماية للأمة ورعاية لمصالحها<sup>(١)</sup>. وهنا يتجلى الإعجاز النبوي في أبهى صورته، وذلك من خلال هذه الأحاديث النبوية من خلال منع الشخص الذي يقيم في أرض الوباء من الخروج منها، وإن لم يكن مصاباً، فالمعايير العقلية تجعل من كان في أرض موبوءة يفر منها إن كان صحيحاً، بل إن الرغبة في النجاة من موت ينال المصابين من حوله يجعله يرفض العيش معهم حتى لا يصاب بالمرض، ومع مرور الزمن اتضحت العلة، وهي أن الشخص الذي يبدو سليماً قد يكون حاملاً للمرض وهو لا يدري، وهي ما تسمى لدى الأطباء بفترة حضانة المرض.

### المطلب الثاني:

#### استراتيجية التعاون مع ولاية الأمور.

وذلك من خلال الآتي:

(١) السمع والطاعة.

وهو من باب النصيحة الواجبة عليهم ذلك أن النصيحة فرض كفاية حث عليها النبي ﷺ فعَنْ تَمِيمِ الدَّارِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «الدِّينُ النَّصِيحَةُ» قُلْنَا: لِمَنْ؟ قَالَ: «لِلَّهِ، وَلِكِتَابِهِ، وَلِرَسُولِهِ، وَلِأَيِّمَةِ الْمُسْلِمِينَ،

(١) موسوعة الرد على المذاهب الفكرية المعاصرة، علي الشحود، (٥٥ / ١٦٥).

وَعَامَّتِهِمْ»<sup>(١)</sup>. فالمسلم الموجود داخل الوطن مطالب شرعاً بأن ينصح لكل من داخل الوطن، ومن باب النصحية ستر الناس، وعدم نشر الأراجيف عنهم. (٢) التقيد بالأوامر الصادرة من الجهات المختصة.

يوجب الإسلام على المواطن السمع والطاعة للحاكم في غير معصية الله، ويوجب عليه التزام جماعة المسلمين وإمامهم، عن حُذِيفَةَ بْنِ الْيَمَانِ، قال: «كَانَ النَّاسُ يَسْأَلُونَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ عَنِ الْخَيْرِ، وَكُنْتُ أَسْأَلُهُ عَنِ الشَّرِّ مَخَافَةً أَنْ يُدْرِكَنِي، فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنَّا كُنَّا فِي جَاهِلِيَّةٍ وَشَرٍّ، فَجَاءَنَا اللَّهُ بِهَذَا الْخَيْرِ، فَهَلْ بَعْدَ هَذَا الْخَيْرِ شَرٌّ؟ قَالَ: نَعَمْ، فَقُلْتُ: هَلْ بَعْدَ ذَلِكَ الشَّرِّ مِنْ خَيْرٍ؟ قَالَ: نَعَمْ، وَفِيهِ دَخْنٌ، قُلْتُ: وَمَا دَخْنُهُ؟ قَالَ: قَوْمٌ يَسْتَنْتُونَ بِغَيْرِ سُنَّتِي، وَيَهْدُونَ بِغَيْرِ هُدْيِي، تَعْرِفُ مِنْهُمْ وَتَنْكَرُ، فَقُلْتُ: هَلْ بَعْدَ ذَلِكَ الْخَيْرِ مِنْ شَرٍّ؟ قَالَ: نَعَمْ، دُعَاءٌ عَلَى أَبْوَابِ جَهَنَّمَ مَنْ أَجَابَهُمْ إِلَيْهَا قَذَفُوهُ فِيهَا، فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، صِفْهُمْ لَنَا، قَالَ: نَعَمْ، قَوْمٌ مِنْ جِلْدَتِنَا، وَيَتَكَلَّمُونَ بِالسِّنَتَيْنَا، قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، فَمَا تَرَى إِنْ أَدْرَكَنِي ذَلِكَ؟ قَالَ: تَلَزِمُ جَمَاعَةَ الْمُسْلِمِينَ وَإِمَامَهُمْ، فَقُلْتُ: فَإِنْ لَمْ تَكُنْ لَهُمْ جَمَاعَةً وَلَا إِمَامًا؟ قَالَ: فَاعْتَزِلْ تِلْكَ الْفِرْقَ كُلَّهَا، وَلَوْ أَنْ تَعْصَ عَلَى أَصْلِ شَجَرَةٍ حَتَّى يُدْرِكَكَ الْمَوْتُ وَأَنْتَ عَلَى ذَلِكَ»<sup>(٢)</sup>، كما يوجب الإسلام على المواطن المسلم النصح

(١) أخرجه مسلم، كتاب الإيمان، باب بيان أن الدين النصيحة (١/ ٥٣) رقم (١٠٦)، وأبو داود في كتاب الأدب، باب في النصيحة (٤/ ٤٤١) رقم (٤٩٤٦)، والنسائي في كتاب البيعة، باب النصيحة للإمام، (٧/ ١٧٦) رقم (٤٢٠٨)، ورقم (٤٢٠٩) وأحمد في المسند ١٣٨/ ٢٨ رقم (١٦٩٤٠). والحديث أخرجه البخاري معلقاً في كتاب الإيمان، باب قول النبي ﷺ (الدين النصيحة لله ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم) (٣٠/ ١).

(٢) متفق عليه، أخرجه البخاري، كتاب المناقب، باب علامات النبوة، (٣/ ١٣١٩) رقم (٣٤١١)، وفي كتاب الفتن، باب كيف الأمر إذا لم تكن جماعة، (٦/ ٢٥٩٥) رقم (٦٦٧٣)، ومسلم، كتاب الإمارة، باب ما يكون من الأثرة والأمور المنكرة، (٦/ ٢٠) رقم (٤٨١٢).

لولاية الأمر، كما مر في حديث تميم، بل ويحذر الإسلام من الخروج على ولاية الأمر، وقد بوب الإمام الآجري في كتابه الشريعة باباً في السَّمْعِ وَالطَّاعَةِ لِمَنْ وَلِيَ أَمْرَ الْمُسْلِمِينَ وَالصَّبْرَ عَلَيْهِمْ وَإِنْ جَارُوا، وَتَرَكَ الْخُرُوجَ عَلَيْهِمْ مَا أَقَامُوا الصَّلَاةَ<sup>(١)</sup>، وحشد تحته جملة من الأحاديث التي تحت على طاعة ولي الأمر وتحرم الخروج عليه. يقول ابن منده: «وأما النصيحة لأئمة المسلمين فحب صلاحهم ورشدهم وعدلهم واجتماع الأمة عليهم، وكراهية افتراق الأمة عليهم، والتدين بطاعتهم في طاعة الله والبغض لمن أراد الخروج عليهم، وأما النصيحة للمسلمين فأن يحب لهم ما يحب لنفسه ويكره لهم ما يكره لنفسه، ويشفق عليهم، ويرحم صغيرهم، ويوقر كبيرهم، ويفرح بفرحهم، ويحزن بحزنهم، ويحب صلاحهم، وألفتهم، ودوام النعم عليهم، ونصرهم على عدوهم»<sup>(٢)</sup>.

فالمواطن الصالح هو الذي يفعل هذه الواجبات ويلتزم بها تجاه المواطنين عامة، وتجاه وطنه خاصة. وقد ذكر النبي ﷺ أن نعمة الأمن من أعظم النعم فعن عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ مِخْصَنِ الْأَنْصَارِيِّ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «مَنْ أَصْبَحَ مِنْكُمْ مُعَانِي فِي جَسَدِهِ، أَمِنًا فِي سِرِّهِ، عِنْدَهُ قُوَّةٌ يَوْمَهُ، فَكَأَنَّمَا حِيزَتْ لَهُ الدُّنْيَا»<sup>(٣)</sup>.



(١) الشريعة، الآجري، (٣٧٣/١).

(٢) الإيمان، ابن منده، (٤٢٤/١).

(٣) أخرجه الترمذي، كتاب الزهد، باب (٣٤) (٥٧٤ / ٤) رقم (٢٣٤٦)، وقال: حسن غريب، وابن ماجه في كتاب الزهد، باب القناعة (١٣٨٧ / ٢) رقم (٤١٤١)، والبخاري في الأدب المفرد، باب من أصبح آمناً في سربه (ص: ١٥٦) رقم (٣٠٠)، وقال الألباني: حسن.

### المطلب الثالث:

#### تطبيق المملكة العربية السعودية للاستراتيجيات الأمنية.

قامت المملكة بتطبيق هذه الاستراتيجية من خلال الآتي:

(١) حظر التجول. طبقت معظم دول العالم قانون حظر التجول الكلي على بعض المدن، والجزئي على بعضها، حتى يتم الحد من انتشار المرض، بل إن كثيراً منها طبق غرامات مالية حتى يتم السيطرة على من تسول له نفسه بالتنقل مما يضر بنفسه أو غيره.

وذلك «لتضييق دائرة المرض المعدي، والذي قد ينتقل بالمخالطة إلى الأصحاء فيمرضهم بمشيئة الله وإرادته، فلا يجوز لمن أصيب بمرض وبائي كأنفلونزا الخنازير مخالطة الأصحاء، ولا غشيان أماكن تجمعاتهم، خاصة أماكن العبادة التي يجتمع فيها الناس، لما قد يلحقه بهم من ضرر»<sup>(١)</sup>. وهذا إجراء احترازي فمنع الناس من التنقل للمحافظة على جميع الناس، إذ المحافظة على النفس والغير حتى لا يضر المرء نفسه أو غيره، ويقرب هذا المعنى حديث النُّعْمَانِ بْنِ بَشِيرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «مَثَلُ الْوَاقِعِ فِي حُدُودِ اللَّهِ وَالْمُدَاهِنِ فِيهَا كَمَثَلِ قَوْمٍ اسْتَهَمُوا عَلَى سَفِينَةٍ فَأَصَابَ بَعْضُهُمْ سُفْلٌ وَأَصَابَ بَعْضُهُمْ عُلوٌ فَكَانَ الَّذِينَ فِي السُّفْلِ يَسْتَقُوقُونَ مِنَ الْعُلُوِّ فَيَمْرُؤُونَ عَلَيْهِمْ فَيُؤْذِنُونَهُمْ فَقَالَ الَّذِينَ فِي الْعُلُوِّ قَدْ آذَيْنُمُونَا تَصُبُّونَ عَلَيْنَا الْمَاءَ قَالَ فَأَخَذُوا فَأَسَّا يَعْْنَى الَّذِينَ فِي السُّفْلِ فَجَعَلُوا يَحْفِرُونَ فِي السَّفِينَةِ فَقَالَ لَهُمُ الَّذِينَ فِي الْعُلُوِّ مَا تَصْنَعُونَ فَإِنْ تَرَكُوهُمْ وَمَا يُرِيدُونَ هَلَكُوا جَمِيعًا وَإِنْ أَخَذُوا عَلَى أَيْدِيهِمْ نَجَوْا جَمِيعًا»<sup>(٢)</sup>.

(١) مقالات موقع الدرر السنية (٢/ ٣٤٥)، بترقيم الشاملة).

(٢) أخرجه البخاري، كتاب الشركة، باب هل يقرع في القسمة والاستهام فيه، (٢/ ٨٨٢) رقم (٢٣٦١).



لذا يمنع المرضى من مخالطة الأصحاء، وهذا فيما إذا كانت مخالطتهم توجب انتقال العاهات الخطيرة المستعصية وذلك كالإيدز والطاعون والجذام ونحوها، والحجر الصحي مع قيام مقتضاه جائز في الشريعة، بل قد يكون من باب الوجوب محافظة على صحة الآخرين، ولو كان في الحجر الصحي مضرّة ومفسدة خاصة إلا أننا نرتكبها لأننا ندفع به ضرراً عاماً ومفسدة عامة، وإذا تعارض ضرران روعي أشدهما بارتكاب أخفهما، ودرء المفسد مقدم على جلب المصالح، والضرر العام مقدم على الضرر الخاص<sup>(١)</sup>.

(٢) حظر السفر. تم حظر السفر بين كثير من الدول لا سيما التي انتشر فيها الوباء، وذلك حتى يتم السيطرة على من بالدخل، وعدم تصدير المرض إلى بلدان أخرى.

يستهدف الحجر الصحي منع دخول الآفات الحشرية إلى بلد ما. فالآفات الحشرية غالباً تأتي بالمصادفة على السفن أو الطائرات أو وسائل النقل الأخرى، ففي عديد من البلاد يفحص المفتشون الحكوميون الأمتعة والبضائع بحثاً عن الآفات الحشريّة؛ وذلك عند الحدود، وأماكن الدخول الرئيسيّة للبلاد، لأن الآفات الحشرية عندما تُستورد إلى بيئة جديدة تكون من أصعب الآفات مقاومة؛ لأنها في البيئة الجديدة ليس لها أعداء طبيعيون يحدّون من أعدادها ولذا تتكاثر أعدادها بسرعة وبكميات هائلة<sup>(٢)</sup>.

وحظر السفر هذا عين ما جاء في الحديث (لا تدخلوا) بمعنى عدم السفر إلى البلد، و(لا تخرجوا) منع السفر من البلد.

(١) الإفادة الشرعية في بعض المسائل الطبية، وليد السعيدان، (ص: ٢٥٦).

(٢) الموسوعة العربية العالمية (١١/).

(٣) إغلاق المجمعات التجارية وأماكن الترفيه وقاعات المناسبات.  
ثم إن الآن الدول عمدت إلى إغلاق ما يمكن أن يتسبب في انتشار المرض،  
ومن المعلوم أن حفظ البدن مطلب من مطالب الشريعة.  
وفي إغلاق هذه الأماكن التي يكثر فيها التجمع حفاظ على أرواح الناس  
بحيث لا يهلكون ولا يهلكون غيرهم، فلا بد من الأخذ على أيدي الجميع  
وحمايتهم حتى من أنفسهم ليتمكن العالم من السيطرة على المرض، ثم  
يكون رفعه بإذن الله ومشيئته.

(٤) عزل القادمين من بلاد خارجية. تم تحديد أماكن لعزل القادمين من  
خارج البلاد، حتى يتم التأكد من خلوهم من الأمراض فإن كانوا أصحاء  
سالمين سمح لهم بالدخول، وإلا فيتم أخذ العلاج حتى يأذن الله بأحد  
الحسنين إما الشفاء وإما الشهادة.

وهذا من باب التأكد من سلامة القادم، ذلك أن القادم قد يكون حاملاً  
للمرض من البلاد التي جاء منها وهو لا يدري، لذا جاء الأمر النبوي كما  
في حديث عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «إِذَا سَمِعْتُمْ  
بِهِ بِأَرْضٍ، فَلَا تَقْدَمُوا عَلَيْهِ، وَإِذَا وَقَعَ بِأَرْضٍ، وَأَنْتُمْ بِهَا فَلَا تَخْرُجُوا، فِرَارًا  
مِنْهُ»<sup>(١)</sup>.

لذا سئل الدكتور (جون لارسن) من قبل هيئة الإعجاز العلمي: إذا كنت  
حاكماً على مدينة، وأُصيبَت تلك المدينة بمرض وبائي خطير؛ أو ما يُسمى  
بالطاعون؛ فماذا تفعل يا دكتور؟  
قال: سأتي بالجنود، وأضرب حصاراً على المدينة؛ لمنع الدخول إليها،

(١) أخرجه البخاري، كتاب الطب، باب ما يذكر في الطاعون، (٢١٦٤/٥)  
رقم (٥٣٩٨)، ومسلم، كتاب الطب، باب الطاعون، (٣٠/٧) رقم (٥٨٤٠).

والخروج منها.

قيل له: أما أن تمنع الدخول فقد علمناه، ولكن لماذا تمنع الخروج منها؟ قال: لأن الدراسات في الفترة المتأخرة كشفت لنا أنه عندما يكون الطاعون منتشراً في مدينة من المدن، أو منطقة من المناطق؛ فإن عدد الذين تظهر عليهم أعراض المرض تتراوح نسبتهم (ما بين ١٠ - ٣٠ ٪)

قيل له: والباقون من سكان المدينة ما بالهم؟

قال: هؤلاء الباقيون يحملون الجرثومة في أجسادهم، لكن جهاز المناعة عندهم يتغلب على الجراثيم، فتبقى في الجسم، ولكنها لا تضره، فإذا بقي هذا الصحيح في البلدة التي فيها الطاعون فلا خوف عليه، لأنه ملقح، ولأن عنده مقاومة من جهاز المناعة تدفع عنه المرض.

أما لو خرج من هذه المدينة - أو البلدة - فإنه يخرج حاملاً لهذه الجرثومة، فينقل ذلك المرض إلى مدينة جديدة، وقد ينشأ عن ذلك هلاك الملايين من البشر، بسبب خروج هذا المصاب... قيل: إلى متى يستمر هذا الحصار المضروب على هذه المدينة؟

قال: إلى وقت يسير، حتى يتغير سلوك الجرثومة، بإضافة خصيصة وراثية جديدة، حتى تذهب فيها خصيصة العدوى التي تنتشر، وتنقل المرض إلى الآخرين. اهـ<sup>(١)</sup>.

(٥) تعليق صلاة الجمعة والجماعة في المساجد. من المقرر شرعاً أن الدين جاء ليحفظ على الضرورات الخمس، ومن أجلها حماية الأرواح، لذا فقد تم تعليق الجمع والجماعات للمحافظة على أرواح الناس، وهذا القرار وإن وجد غصة لدى البعض إلا أن المفتي ينظر عند الفتوى في عدة أمور فيوازن

(١) السنة النبوية وحي، خليل خاطر، (ص: ٧٠).

بين المصالح والمفاسد، بل ويوازن بين المصالح والمصالح فيقدم المصلحة الأنفع والأجدى، فيميز بين أي الخيرين أنفع، وأي الشرين أضر، ثم يصدر الفتوى على وفق الشرع لا على وفق الهوى، ومن هذا باب خرجت الفتاوى التي تراعي هذه المصالح.

وذلك من باب المحافظة على الناس، فمصلحة حفظ الناس هنا مقدمة على إقامة الصلاة كما هو مقرر في حديث أَنَسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، أَنَّ أَعْرَابِيًّا بَالَ فِي الْمَسْجِدِ، فَقَامَ إِلَيْهِ بَعْضُ الْقَوْمِ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «دَعُوهُ وَلَا تَزْرُمُوهُ» قَالَ: فَلَمَّا فَرَغَ دَعَا بِدَلْوٍ مِنْ مَاءٍ فَصَبَّهُ عَلَيْهِ»<sup>(١)</sup>.

ففي الحديث مفسدتان ومصلحتان: فالمفسدة الأولى: مفسدة تلويث المسجد بهذا الأذى والقذر. والثانية: مفسدة تنفيره عن الإسلام وإيغار صدره على من اعتدى عليه وتلويث مواضع من المسجد، ولاشك أن المفسدة الثانية أشد من المفسدة الأولى فروعيت المفسدة الكبرى بارتكاب الصغرى، فقال: (دعوه) أي لا بأس أن يرتكب هذه المفسدة، ولا تضربوه حتى لا يقع في المفسدة الكبرى. وأما المصلحتان: فالأولى: مصلحة صيانة المساجد من البول والأذى، وهي الصغرى، ومصلحة تأليفه على الإسلام، بل ومصلحة المحافظة على نفسه من تأذيه باحتباس البول، بل ومصلحة عدم انتشار البول في أكثر من بقعة في المسجد بسبب هروبه منهم، فهذه المصالح روعيت جميعها بتفويت المصلحة الصغرى التي هي صيانة المسجد من الأذى والقذر في هذه البقعة فقط ؛ لأنه إذا تعارضت مصلحتان روعي أكبرهما بتفويت أصغرهما . والله أعلم<sup>(٢)</sup>.

(١) أخرجه البخاري، كتاب الأدب، باب الرفق في الأمر كله، (٥ / ٢٢٤٢) رقم (٥٦٧٩)، ومسلم، كتاب الطهارة، باب صب الماء على البول في المسجد، (١ / ١٦٣) رقم (٥٨٥).  
(٢) تلقيح الافهام العلية بشرح القواعد الفقهية، وليد بن راشد السعيدان، (٣ / ١٥).

لم ينكر النبي ﷺ على الصحابة ولم يقل لهم لم نهيتم الأعرابي بل أمرهم بالكف عنه للمصلحة الراجحة وهو دفع أعظم المفسدتين باحتمال إيسرهما وتحصيل أعظم المصلحتين بترك إيسرهما<sup>(١)</sup>.

(٦) تعليق الدراسة في المدارس والجامعات، وبعض الدوائر الحكومية. كما تم تعليق الجماعات، تم كذلك تعليق الدراسة والعمل ببعض الدوائر الحكومية التي يمكن إغلاقها، أما ما لا يمكن الاستغناء عنه فتم تركه إذا المصلحة في بقاءه مقدمه على إغلاقه، وهذا روح الشريعة التي تنظر في المقاصد والمآلات والموازنات.

فالحاصل أن الضروريات الخمس وهي: (حفظ الدين، وحفظ النفس، وحفظ العقل، وحفظ النسل، والعرض) قد شدد الإسلام عليها، كقوله تعالى: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾ [البقرة: ١٩٥]، ومنها قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾ [النساء: ٢٩]، والحجر الصحي هو وسيلة من الوسائل التي تحافظ على إحدى هذه الضروريات وهي النفس<sup>(٢)</sup>.

لذا يجب على كل مؤسسة صحية إبلاغ الجهة الصحية المختصة عن أي حالة مرضية معدية فور تشخيصها، وإحالة حالات الحجر الصحي للأمراض المعدية إلى مستشفيات الوزارة مباشرة، مع إبلاغ الجهة الصحية المختصة عن ذلك فوراً. وتحدد اللائحة التنفيذية مقتضيات تنفيذ ذلك<sup>(٣)</sup>.



(١) فتح الباري، ابن حجر، (١/ ٣٢٤).

(٢) الفقه الميسر (١٢/ ١٨٣)، نقلاً من الحجر الصحي / عبد الله عبد الرزاق السعيد.

(٣) الأنظمة في السعودية.

## الخاتمة:

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، وأشهد أن لا إله إلا الله، وأشهد أن نبينا محمداً عبده ورسوله أما بعد.

فبعد هذه الجولة مع الاستراتيجيات النبوية والتي أسأل الله أن تكون لبنة في بناء تنتفع به البشرية، وقد ظهرت بعض النتائج والتوصيات أذكرها على النحو التالي:

### أولاً: النتائج :

(١) أن السنة النبوية أولت عناية بشتى جوانب الحياة لا سيما الجانب الصحي.

(٢) أن الاستراتيجيات النبوية ركزت على جانب الوقاية أكثر من العلاج.

(٣) أن الالتزام بالتعاليم النبوية له أكبر الأثر في الوقاية من الأمراض الواقعية والشمولية واليسر.

(٤) أن العلاج الروحي له دور كبير في دفع المرض.

(٥) أنه يمكن تطبيق هذه الاستراتيجيات في الواقع المعاصر.

### ثانياً: التوصيات:

(١) الاهتمام بجمع جوانب الطب النبوي وربطها بالواقع.

(٢) تخصيص موقع ينشر فيه الإعجاز الطبي في السنة النبوية، والذي أظن أنه سيكون سبباً في دخول كثيرين في الإسلام.

هذا والله أعلى وأعلم وأجل وأكرم

وصل اللهم على نبينا محمد



# الباروكية الطبية

## عرض طبي ودراسة فقهية

الدكتور / فهد بن سريّع بن عبد العزيز النعيمشي  
أستاذ الفقه المساعد في كلية التربية بالزلفي - جامعة المجمعة



## المخلص

**موضوع البحث:** يتناول البحث حكم الباروكة الطبية وأحكامها الفقهية.

**أهداف البحث:** يهدف البحث إلى بيان تعريف الباروكة الطبية. مع بيان الفرق بين الباروكة الطبية ووصل الشعر. كما يتناول بيان الحكم الفقهي للباروكة الطبية. وبيان الحالات التي يجوز فيها استخدام الباروكة الطبية، مع بيان الأحكام الفقهية المتعلقة بالباروكة الطبية. منهج البحث: الجمع بين المنهج الاستقرائي، والمنهج المقارن، والمنهج النقدي.

**أهم النتائج:** يجوز استعمال الباروكة الطبية إذا كان الهدف إخفاء عيب غير معتاد. يحرم استعمال الباروكة الطبية إذا كان الهدف من استعمالها مجرد تجميل إضافي أو زيادة حُسن، أو رغبة في تغيير المظهر مع وجود الشعر أو إمكانية علاج التساقط بالدواء أو الزراعة. يجوز المسح على الباروكة الطبية حال الطهارة من الحدث الأصغر. كما يجوز المسح على الباروكة الطبية حال الطهارة من الحدث الأكبر. يتحلل صاحب الباروكة الطبية من الحج أو العمرة بالنية دون حلق، ولا يلزمه إمرار الموسي على رأسه.

يجب ضمان قيمة الباروكة الطبية حال إتلافها وذهاب منفعتها.

**أهم التوصيات:** ينبغي على الباحثين أن يولوا اهتمامهم للمستجدات الطبية، وبيان أحكامها الفقهية.

الكلمات المفتاحية: الباروكة، الطبية، دراسة، فقهية، عرض، طبي.

الحمد لله رب العالمين، والعاقبة للمتقين، ولا عدوان إلا على الظالمين،  
والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، وعلى آله وصحبه أجمعين.  
أما بعد:

فإن الله تعالى قد خلق الإنسان في أحسن تقويم، فجعله في أفضل  
هيئة، وأكمل صورة، وفطره على حب الزينة والجمال، وقد شرع الله  
لعباده التزين، وطلب منهم ذلك عند كل مسجد، فقال تعالى: ﴿يَبْنِيْٓءَادَمَ  
خُذُوْا زِيْنَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَكُلُوْا وَشَرِبُوْا وَلَا تُسْرِفُوْا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِيْنَ﴾  
[الأعراف: ٣١]، ولما أباح الله لعباده التجميل والتزين، أباحهما وفق ضوابط  
معينة، ومما يدخل في زينة الإنسان في الجملة: الشعر، ولذا فإن عدم  
وجوده أو سقوطه من جملة العيوب في الإنسان.

ومما لا شك فيه أن الأبحاث الطبية قد تقدمت في عصرنا تقدماً هائلاً،  
وأصبح بالإمكان إيجاد بدائل لعدم نبات الشعر أو سقوطه، ومن هذه  
البدائل (الباروكة الطبية)، وهذه الباروكة تتعلق بها أحكام فقهية، فأحببت  
أن أكتب بحثاً بعنوان (الباروكة الطبية عرض طبي ودراسة فقهية).

### أهمية البحث وأسباب اختياره:

١. ما نراه من مستجدات في باب الزينة - وخاصة في الشعر-، مما يجعل  
الأمر متحتماً في تأصيل هذه المستجدات وفق أحكام الفقه الإسلامي.
٢. بيان عظمة الشريعة الإسلامية، ومدى مراعاتها لفطرة الإنسان، فلم  
تتجاهل فطرته، وإنما ضبطتها وفق أحكام الشريعة الإسلامية.
٣. حاجة المسلمين الماسة لمعرفة الحكم الفقهي للباروكة الطبية.

### مشكلة البحث:

يتناول البحث قضية الباروكة الطبية، باعتبارها تتعلق بأمر مهم في حياة

الإنسان وهو الشعر. ومن هذا المنطلق تأتي هذه الأسئلة التي يعالجها البحث:

١. ما حكم الباروكة الطبية؟
٢. ما الفرق بين الباروكة الطبية ووصل الشعر؟
٣. ما هي الحالات التي يجوز فيها استعمال الباروكة الطبية؟
٤. ما هي الأحكام الفقهية المتعلقة بالباروكة الطبية.

#### حدود البحث:

الباروكة الطبية وحكمها الفقهي، وحالات استعمالها، وأحكامها الفقهية. أهداف البحث:

١. بيان تعريف الباروكة الطبية.
٢. بيان الفرق بين الباروكة الطبية ووصل الشعر.
٣. بيان الحكم الفقهي للباروكة الطبية.
٤. بيان الحالات التي يجوز فيها استخدام الباروكة الطبية.
٥. بيان الأحكام الفقهية المتعلقة بالباروكة الطبية.

#### الدراسات السابقة:

بعد البحث لم أجد من أفرد هذا الموضوع ببحث أكاديمي مستقل، ولكن وجدت بعض الرسائل والمؤلفات التي تناولت أجزاءً من هذا الموضوع، وهي: أولاً: أحكام جراحة التجميل، للدكتور / محمد عثمان شبير، وهو بحث ضمن مؤلف بعنوان (دراسات فقهية في قضايا طبية معاصرة). وقد تناول الباحث في المبحث الأول تجميل الشعر بالوصل والإزالة والجراحة، وتناول فيه زراعة الشعر، ولم يتناول مسألة الباروكة الطبية في بحثه. ثانياً: أحكام زراعة الشعر وإزالته، للدكتور / سعد بن تركي الخثلان، وهو

بحث مقدم إلى إدارة التوعية الدينية بالمديرية العامة للشؤون الصحية بمنطقة الرياض ضمن البحوث المقدمة لندوة (العمليات التجميلية بين الشرع والطب). تناول فيه الباحث مسألة وصل الشعر، وإزالته بالطرق التقليدية والتقنيات الحديثة، وحكم زراعة الشعر. ولم يتطرق في بحثه إلى الباروكة الطبية. ثالثاً: نوازل زينة المرأة في الفقه الإسلامي - أحكام الشعر أنموذجاً -، للباحثة / سامية هايشة، وهي رسالة ماجستير بجامعة حمة لخضر بالجزائر، نوقشت عام ١٤٣٦ هـ وقد تناولت الباحثة في الفصل الثاني أحكام زراعة الشعر وإزالته. ولم تتناول الباحثة في رسالتها موضوع الباروكة الطبية. رابعاً: أحكام شعر الإنسان دراسة فقهية موازنة، للباحث / عوض بن حميدان الحربي، وهي رسالة ماجستير بجامعة أم القرى، نوقشت عام ١٤٢١ هـ وقد تناول فيها الباحث في الباب الثاني أحكام الشعر المتعلقة بباب الزينة، وذكر فيه ما يتعلق بإزالة الشعر وقصه. ولم يتطرق الباحث في رسالته إلى الباروكة الطبية.

خامساً: الجراحة التجميلية عرض طبي ودراسة فقهية، للدكتور / صالح بن محمد الفوزان، وهي رسالة دكتوراه بجامعة الإمام محمد بن سعود، نوقشت عام ١٤٢٧ هـ، وقد تناول في المبحث الأول من الفصل الأول من الباب الثاني زراعة الشعر وما يتعلق بها، ولم يتناول في رسالته الباروكة الطبية.

### منهج البحث:

اقتضت طبيعة البحث أن أجمع بين المنهج الاستقرائي، والمنهج المقارن، والمنهج النقدي.

### إجراءات البحث:

أولاً: عزو الآيات القرآنية بذكر اسم السورة، ورقم الآية، مع كتابتها بالرسم

العثماني.

ثانياً: تخريج الأحاديث النبوية، فإن كان الحديث في الصحيحين، أو في أحدهما اكتفيت بذلك، وإلا خرّجته من مظانه، مع ذكر كلام أهل العلم في بيان درجته.

ثالثاً: تخريج الآثار من المصادر الأصلية، والحكم عليها ما أمكن ذلك.

رابعاً: الاعتماد على أمهات المصادر والمراجع الأصلية.

خامساً: في حواشي البحث أذكر اسم مؤلف الكتاب عند أول ذكر له، وأتغاضى عن ذكره إذا تكرر في البحث، إلا ما كان من المراجع المتفقة في الأسماء، فأعيد ذكر اسم المؤلف تمييزاً له عن غيره.

سادساً: قمت بترجمة الأعلام، واعتمدت الاختصار في الترجمة؛ لعدم الإطالة، ولم أترجم للصحابة لشهرتهم، وكذلك العلماء المعاصرين.

سابعاً: في المسائل الفقهية اتبعت الآتي:

١- ذكر ما أقف عليه من الأقوال في المسألة، وبيان القائل بها من العلماء، ويكون عرض الخلاف بذكر المذاهب الفقهية، مع ذكر أدلة كل قول وما يرد عليها من مناقشة - قدر الإمكان -.

٢- أختتم الأقوال بالقول الراجح؛ وذلك لخلّوه غالباً من المناقشات، ولما يعقبه من أسباب ترجيحه، ولما في ذلك من التدرج في عرض الأقوال وصولاً إلى أقواها.

٣- توثيق الأقوال من كتب أهل المذاهب الفقهية، المشهورة في كل مذهب. صعوبات البحث:

مررت في هذا البحث بعدة صعوبات، منها:

١. جِدّة الموضوع، مما جعل الحصول على المعلومات تعترضه الكثير من

## الصعوبات.

٢. ندرة البحوث الطبية العربية في هذا الموضوع، والمتوفر عن الموضوع إما معلومات طبية متفرقة في العديد من المواقع على شبكة الإنترنت، وإما معلومات متوفرة في مراجع طبية أجنبية غير مترجمة، مما جعل البحث يأخذ وقتاً طويلاً لأجل جمع المادة العلمية.

وقد تغلبت -بفضل الله- على هذه الصعوبات عن طريق الآتي:  
أولاً: جمع المعلومات المتوفرة للمادة العلمية من أغلب المراجع العلمية وشبكة الإنترنت.

ثانياً: استشرت كثيراً من الأطباء الاستشاريين في مجال الجراحة التجميلية وما يتصل بها من تخصصات أخرى في المسال الطبية المتعلقة بالبحث.  
ثالثاً: قمت بعمل دراسة ميدانية عن طريق زيارة عدد من الأطباء المختصين في الأمراض الجلدية وجراحات التجميل، وسؤالهم عن كافة المسائل الطبية الواردة في البحث؛ للوقوف على الحالات التي تُستخدم فيها الباروكة الطبية، ومدى نجاح العلاجات الأخرى في الشفاء من الأمراض المسببة لتساقط الشعر، وراجعت في سبيل ذلك عدداً من المستشفيات الحكومية، بالإضافة إلى عدد من العيادات والمستشفيات والمراكز الطبية الخاصة، وقد كان لآرائهم أثر في بيان الحكم الشرعي للباروكة الطبية.

رابعاً: قرأت عدة كتب باللغة العربية حول الباروكة الطبية -رغم قلتها-، كما استفدت من عدد من المراجع الإنجليزية بعد ترجمتها.

خامساً: قمت بإرسال البحث لعدد من الأطباء الاستشاريين بعد الانتهاء منه؛ لتحكيمة من الناحية الطبية، وسلامة المعلومات الواردة فيه.

سادساً: عرضت البحث على عدد من الأساتذة المبرزين في الفقه؛ لتحكيم

البحث، والاستفادة من توجيهاتهم.

### خطة البحث:

وقد قسّمته إلى مقدّمة وأربعة مباحث وخاتمة:

وقد تناولت في المقدمة: عنوان البحث، وأهميته، ومشكلته، وحدوده، وأهدافه، والدراسات السابقة، ومنهج البحث، وإجراءاته، وصعوباته، وخطته.

### المبحث الأول: مقدمات في الشعر. وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: تعريف الشعر.

المطلب الثاني: فوائد الشعر.

المطلب الثالث: أسباب تساقط الشعر.

### المبحث الثاني: مقدمات في الباروكة الطبية. وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: تعريف الباروكة الطبية ومراحلها ومصادرها.

المطلب الثاني: أسباب استخدام الباروكة الطبية.

المطلب الثالث: مميزات وعيوب الباروكة الطبية.

المطلب الرابع: الفرق بين الباروكة الطبية والباروكة العادية وزراعة الشعر.

### المبحث الثالث: حكم الباروكة الطبية. وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: حكم وصل الشعر.

المطلب الثاني: الحكم الفقهي للباروكة الطبية.

المطلب الثالث: حكم الشعر المستخدم في الباروكة الطبية.

### المبحث الرابع: من أحكام الباروكة الطبية. وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: حكم المسح على الباروكة الطبية حال الحدث الأصغر والأكبر.

المطلب الثاني: كيفية التحلل من الإحرام حال ارتداء الباروكة الطبية.

المطلب الثالث: حكم الجناية على الباروكة الطبية.

## الخاتمة: وتشتمل على أهم النتائج والتوصيات

### المبحث الأول: مقدمات في الشعر

### المطلب الأول: تعريف الشعر

الشعر: زوائد خيطية تظهر على جلد الإنسان وغيره من الثدييات، ويقابله الريش في الطيور، والحراشيف في الزواحف، والقشور في الأسماك. الواحدة شعرة، وجمعه أشعار وشعور<sup>(١)</sup>.

كيف ينبت الشعر وينمو؟<sup>(٢)</sup>

ينمو الشعر من البصيلات؛ وهي أكياس صغيرة توجد في الجلد، على عمق (ثلاثة مليمترات) تحت سطح الجلد بالقرب من الأوعية الدموية والأعصاب الجلدية.

يبدأ نمو الشعر من الجذر الموجود في قاع بصيلة الشعر، ويتكوّن هذا الجذر من خلايا بروتينية. يتغذى الجذر من قبل الأوعية الدموية في فروة الرأس، مما يؤدي إلى تكوين خلايا جديدة تسمح للشعر بالنمو. يدفع الشعر عبر الجلد لينمو، ويمر أثناء هذه المرحلة عبر غدد الزيت التي تُبقي الشعر لامعًا وناعمًا، وقد تجعله دهنيًا أيضًا. ويتبع الشعر دورة نمو محددة بثلاث مراحل متميزة ومتزامنة: طور التنامي، طور التراجع، طور الانتهاء. وكل مرحلة لها خصائصها المحددة التي تحدد طول الشعر. وتحدث جميع هذه المراحل الثلاث في وقت واحد. يموت الشعر مع مرور

---

(١) انظر: مقاييس اللغة، ابن فارس (٣/١٩٣)، لسان العرب، ابن منظور (٤/٤١٠-٤١١)، المعجم الوسيط، مجموعة مؤلفين (ص ٤٨٤)، مادة (شعر).  
(٢) انظر: أحكام الشعر في السنة المطهرة، جاد الله حسن (ص ٩-١١)، الصلح ومشاكل الشعر، جمال جمعة (ص ٧-٨)، مشاكل الجلد والشعر، د. شيدلر هاربي (ص ٨٦).



الوقت ويخرج من خلال الجلد؛ ولذلك يمكننا الحصول على قصّات شعرٍ مختلفةٍ دون الشعور بالألم. ينمو الشعر بباقي أنحاء الجسم بنفس الطريقة؛ إلا أنّ الدّورة الواحدة تبقى لشهرٍ واحدٍ فقط؛ لذلك لا يصل طول شعر الجسم لطول شعر فروة الرأس.

ودورة حياة الشعر هذه يختلف عمرها باختلاف مكانها، ففي شعر الرأس من ١٦ إلى ٢٠ شهرًا، وأما في الذقن فمن ٧ إلى ١١ شهرًا، وهو ينمو في الشتاء ببطء وعلى العكس في الصيف.

وتؤثر الغدد الصماء تأثيرًا كبيرًا عند إفرازها، وخاصة عند البلوغ في شعر الإبطين والعانة والرأس أيضًا، وكذلك زيادة إفرازات الغدة فوق الكلى، حيث تسبب زيادة الإفرازات لمركبات (الكورتيزون)، وهذه المركبات تزيد من نمو الشعر، وكذلك زيادة إفراز الغدة النخامية والدرقية، وأيضًا زيادة إفراز الهرمون الذكري (تسترون) تؤثر على نمو شعر الذقن والشارب والإبطين والعانة عند الرجال، وكذلك يؤثر إفراز الهرمون الأنثوي على نمو الشعر عامة.

### المطلب الثاني: فوائد الشعر<sup>(١)</sup>

أنعم الله تعالى على عباده بنعم كثيرة، ومن هذه النعم نعمة الشعر، فهي نعمة جمال وكمال للبشر، ومما لا شك فيه أن الشعر من أهم الأعضاء التي يهتم بها الإنسان، ويبالغ في العناية به؛ لما له من دور مهم في تحسين هيئة الإنسان في عين أخيه الإنسان، وتجميل منظره، ولاسيما عند النساء. ولما أنعم الله على الإنسان بنعمة الشعر، جعل له فوائد مهمة، وهذه الفوائد

(١) ذكرت هذا المطلب لبيان مدى الحاجة إلى الشعر وتأثيره على صحة الإنسان، وقرينة لبيان الحاجة إلى الباروكة الطبية في بعض الحالات.

ذكر بعضها العلماء الأقدمون، ومع الاكتشافات الحديثة وتطور العلم استطاع العلماء الوقوف على فوائد مهمة لشعر الرأس في الإنسان، ومنها<sup>(١)</sup>:

١. حماية فروة الرأس من أشعة الشمس.
٢. يُشكّل شعر الرأس أداة تساعد في عملية تنظيم درجة حرارة الجسم؛ حيث يحمي الجسم من الأشعة ويحميه من البرودة؛ وذلك عن طريق تبخير العرق في فصل الصيف، وحفظ درجة حرارة الجسم في فصل الشتاء.
٣. وجود شعر الرأس يُسهم في تسريع عملية اكتشاف وجود الطفيليات، فهو يعمل كمُستشعرٍ لحركة هذه الطفيليات، كما يعمل على إعاقة حركتها، ممّا يؤدّي لإطالة المدة التي تستغرقها للوصول لمنطقة تغذية مناسبة لها.
٤. يُساعد وجود الشعر على الحماية من الإصابة بالمalaria؛ ويعود ذلك لإفادته في تحذير الفرد بصورة مبكرة لوجود البعوضة (Anopheles) الناقلة للمرض، ومن ثمّ يمكن ضربها قبل أن تقوم بالعض.
٥. تخليص الجسم من السموم: حيث توجد في شعر الجسم نسبة عالية مُركزة من العناصر السامة، مثل: الزئبق والرصاص.
٦. حماية الرأس من الأشعة فوق البنفسجية.
٧. تجديد خلايا الجلد عند الإصابة بالجروح.
٨. تساقط الشعر علامة على إصابة الجسم ببعض الأمراض؛ مثل: مشاكل في الغدة الدرقية، وفقر الدم الحاد، أو الأنيميا، ومرض الجذام، وفي بعض حالات التوتر النفسي، يتساقط شعر الرأس، ويُساعد الشعر في

---

(١) انظر: دليل للعلاج الناجح للصلع والدلالات المشابهة له، د. رالف م. تروب (ص ٨٢).

هذه الحالة الكثير من المختصين على اكتشاف الأمراض، ومعالجة العديد من المرضى.

ومما ذكره الأقدمون في فوائد الشعر: قال ابن القيم<sup>(١)</sup> -رحمه الله-: «والغاية التي من أجلها وُجد الشعر شيئان: أحدهما: عام، وهو تنقية البدن من الفضول الدخانية الغليظة. والآخر: خاص، وهو إما للزينة وإما للوقاية. وفي شعر الرأس منافع ومصالح، منها: وقايته من الحر والبرد والمرض، ومنها الزينة والحُسن»<sup>(٢)</sup>.

### المطلب الثالث: أسباب تساقط الشعر<sup>(٣)</sup>

يتعرض الإنسان لفقدان الشعر، فيتساقط الشعر بشكل طبيعي أثناء غسل الشعر، وعند تنظيفه، وتصفيفه، حيث يتساقط الشعر بمعدل ٥٠ - ١٠٠ شعرة يومياً<sup>(٤)</sup>، ويُستبدل الشعر القديم بشعر جديد، لكن هناك عديد من الأسباب الصحية والطبية لتساقط الشعر، منها:

(١) ابن القيم : محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد أبو عبدالله الزرعي الدمشقي . الفقيه ، المجتهد المطلق، المفسر النحوي، الشهير بابن قيم الجوزية. تتلمذ على يد شيخ الإسلام ابن تيمية وغيره. أخذ عنه العلم خلق كثير من حياة شيخه وإلى أن مات، وانتفعوا به. له مصنّفات كثيرة، أكثر من أن تحصى، وأشهر من أن تُذكر. مات سنة ٧٥١هـ.

انظر: البداية والنهاية، ابن كثير (٦٨١/٧)، الدرر الكامنة، ابن حجر (٢٠٩/٢)، شذرات الذهب، ابن العماد الحنبلي (٣٥٢/٦) .

(٢) التبيان في أقسام القرآن، ابن قيم الجوزية (ص٣١٥-٣١٦).

(٣) انظر: الصلح ومشاكل الشعر، (ص١٧)، صحة الجلد وجماله، د. سميح البعلبكي (ص١٧٢). ويلاحظ هنا أنني ذكرت كل أسباب تساقط الشعر لارتباطها بطبيعة

المطلب، بينما في المطلب الثاني من المبحث الثاني اقتصر على الحالات التي لها علاقة باستخدام الباروكة الطبية من عدمه.

(٤) انظر: صحة الجلد وجماله، (ص١٧٧).

١. التقدم في السن والشيخوخة.

٢. فقر الدم نتيجة نقص الحديد: ففي حالة فقر الدم يفتقر الدم إلى خلايا الدم الحمراء التي تنقل الأوكسجين إلى الخلايا في الجسم، ومن ضمنها بصيلات الشعر، وعند فقدان كمية كبيرة من الأوكسجين يتعرض الشعر للتساقط ليصبح فاقداً للعناصر الغذائية الأساسية اللازمة لنموه.

٣. نقص نشاط الغدة الدرقية: تُعتبر الغدة الدرقية المسؤولة عن إفراز هرمونات الغدة الدرقية الضرورية لنمو وتطور الجسم والشعر، وعندما تكون الغدة الدرقية غير النشطة لا تنتج هرمونات كافية، فهذا يؤثر على نمو الشعر، ونسيج فروة الرأس.

٤. عدوى فروة الرأس: عندما تكون فروة الرأس غير صحية، فإنها تسبب التهاباً لبصيلات الشعر، مما يؤدي إلى صعوبة نمو الشعر، ومن ثم فإن عدوى فروة الرأس تتسبب بتساقط الشعر، وهناك أنواع من عدوى فروة الرأس والتي تعد أكثر انتشاراً هي سعفة الرأس، وهي أحد أنواع العدوى الفطرية، حيث يمكن للفطريات العيش على الأنسجة الميتة للشعر، والانتشار بسرعة، ومن ثم فإنها تؤثر على أجزاء من فروة الرأس، أو فروة الرأس كاملة، وغالباً تظهر المناطق المصابة بنقاط سوداء صغيرة.

٥. استخدام مستحضرات كيميائية ضارة: هناك الكثير من النساء والرجال الذين يستخدمون مستحضرات مصنعة كيميائياً للعناية بالشعر. من بين هذه المستحضرات:

١- صبغات الشعر.

٢- الألوان ومواد تفتيح اللون.

٣- مواد تمليس الشعر.

٤- المواد المختلفة المستخدمة من أجل التجعيد.

٦. تناقص الشعر والصلع الوراثي: تُعرف هذه الظاهرة باسمها العلمي «الثعلبة الذكرية الشكل» وهي أكثر أسباب تساقط الشعر انتشاراً، إذ تنتقل وراثياً من الأم أو الأب. وتبدأ هذه الظاهرة بالظهور في العقد الثاني، أو الثالث، وحتى العقد الرابع من العمر.

٧. الثعلبة البُقَعِيَّة: وهي ظاهرة تساقط الشعر الجزئي، ومرتبطة بمشاكل تصيب الجهاز المناعي؛ إذ يقوم الجسم بإنتاج مضادات ذاتية لشعره ذاته. ومن الممكن أن تحصل هذه الظاهرة لدى الأطفال أو البالغين في أية مرحلة من العمر. والإصابة بالثعلبة البقعية تتميز بنشوء مناطق صلعاء، صغيرة ومدورة، يعادل قطر الواحدة منها قطر قطعة نقدية معدنية، أو أكبر بقليل، وقد تؤدي إلى تساقط كل شعر الرأس والجسم، بالكامل.

٨. الثعلبة النَّدْبِيَّة: وهي إحدى الظواهر النادرة جداً، تسبب ظهور بقع صلعاء مصحوبة بالحكة والألم. وهي تكوّن التهاباً حول جُريبات الشعر يصيبها بالضرر، ويؤدي إلى ظهور ندوب وإلى تساقط الشعر، بدلا من نموه.

٩. تساقط الشعر المزمن: حيث يسقط الشعر بوتيرة مرتفعة ومتسارعة بسبب التوتر والضغط النفسي.

١٠. عوامل التغذية ونقص الفيتامينات: له أكبر الأثر في سقوط الشعر أيضاً؛ فإن نقص بعض الفيتامينات مثل فيتامين (أ) والمعادن والأحماض الأمينية الأساسية له أكبر الأثر في سقوط الشعر وذهابه.

١١. خلل في مناعة الجسم: في بعض الحالات يحدث خلل في جهاز المناعة في الجسم، مما يجعله يهاجم بصيلات الشعر السليمة بالخطأ، ويتسبب

بإصابة المناطق المتضررة بتساقط الشعر فيها.

١٢. تساقط الشعر بسبب الأدوية الكيماوية: بعض الأمراض كالسرطان يستلزم علاجها بالإشعاع الكيماوي، مما يؤدي إلى سقوط الشعر بالكامل.

### المبحث الثاني: مقدمات في الباروكة الطبية

#### المطلب الأول: تعريف الباروكة الطبية ومراحلها ومصادرها<sup>(١)</sup>

الباروكة الطبية عبارة عن شعر مُثَبَّت على شبكة من البلاستيك المصنوع، توضع على فروة الرأس مباشرة عن طريق اللصق بمواد كيميائية، وتُصمم بشكل خاص حسب مواصفات ومقاسات معينة.

وهي لا تتطلب عملية جراحية، أو أدوية، وليس فيها ألم ويتم تطبيقها على حالات تساقط الشعر الناجمة للمرضى الذين فقدوا شعرهم نتيجة للحالات الطبية، مثل: الشحوم الثلاثية (الكوليسترول)، أو العلاج الكيماوي، أو أي مرض سريري آخر يؤدي إلى تساقط الشعر، والأصل فيها أنها مصنوعة لأغراض طبية تخص المرضى الذين يتساقط شعرهم لأسباب مرضية، وإن كان البعض يستخدمها لأغراض تجميلية.

ويتم عمل الباروكة الطبية من خلال سبع مراحل<sup>(٢)</sup>:

المرحلة الأولى: تخطيط الفروة: وفيها يتم تخطيط فروة الرأس ومناطق تساقط الشعر على الكمبيوتر.

---

(١) انظر: الباروكة الطبية. مقال منشور على شبكة الإنترنت. <https://yourhaircenter.com/>

الشعر الصناعي المستعار واستعمالاته. مقال منشور على شبكة الإنترنت <https://www.almrsal.com/post/٥٧٣٧٨٣>

(٢) انظر: الباروكات وتركيب الشعر المستعار. مقال منشور على شبكة الإنترنت <https://vertexhair.com/>

المرحلة الثانية: تحضير القالب: وفيها يتم تحضير القالب باستخدام التصوير الحاسوبي المتخصص بحيث يتم رسم حدود الجمجمة والفروة. المرحلة الثالثة: الاستنساخ ومطابقة اللون: وفيها يتم صنع الباروكة الطبية المستنسخة باستخدام التكنولوجيا الروبوتية وبنفس شكل ورسمه ولون الفروة الطبيعية.

المرحلة الرابعة: اختيار الشعر المتطابق: وفيها يتم اختيار الشعر البشري العالي الجودة لصنع الباروكة بنفس لون وملمس الشعر الطبيعي. المرحلة الخامسة: زراعة الشعر: وفيها يتم زراعة الشعرات كل على حدة في الغشاء المستنسخ باتجاه مطابق لاتجاه نمو الشعر الطبيعي.

المرحلة السادسة: تثبيت الباروكة لا جراحياً: وفيها يتم بعدها تثبيت الباروكة على فروة الرأس دون جراحة، ثم يُصَفَّف الشعر من قِبَل المحترفين. المرحلة السابعة: الحياة مع نظام CNC (شبكة الباروكة على الرأس): وبهذه المرحلة يستطيع الإنسان أن يتعايش مع الباروكة الطبية بصورة طبيعية، ويمارس ما يشاء من النشاطات بما فيها الرياضات السريعة. مصدر الشعر في الباروكة الطبية<sup>(١)</sup>:

يعتمد الشعر في الباروكة الطبية على ثلاثة مصادر: الأول: يتم استيراد النظام من بنوك الشعر التي تأخذه من متبرعين، وغالبه شعر طبيعي يُجرى له بعض المعالجات الكيميائية.

الثاني: شعر الحيوان.

الثالث: الألياف الصناعية.

---

(١) انظر: الباروكة الطبية. مقال منشور على شبكة الإنترنت <https://yourhaircenter.com/>







## المطلب الثاني: أسباب استخدام الباروكة الطبية

تُستخدم الباروكة الطبية لأغراض طبية أو تجميلية، ومنها:

أولاً : الثعلبة الكاملة<sup>(١)</sup>:

وفي هذه الحالة تُعد زارعة الشعر غير مجدية، ويمكن علاج هذه الظاهرة أو التقليل منها عبر الأدوية الموضعية إلا أن نسبة نجاحها تتراوح من نسبة ١٥ - ٢٠ ٪، كما يمكن علاجها جزئياً بالأدوية الشاملة (الكورتيزون)<sup>(٢)</sup>، إلا أن هذه الأدوية تسبب أعراضاً جانبية عند أخذها باستمرار<sup>(٣)</sup>، ويعود المرض عند إيقاف العلاج. كما يمكن علاجها عبر الأدوية التي تثبط المناعة (السايكلوسبورين Cyclosporine A)<sup>(٤)</sup> لكنها تؤثر على الكبد والكلى ولا

(١) الثعلبة مرض مناعي غير معد، يسبب تساقط الشعر في منطقة واحدة، أو مناطق متعددة من فروة الرأس، أو الوجه، أو الجسم. والثعلبة الكاملة تتسبب في فقدان شعر الرأس كاملاً. انظر: المرجع في الأمراض الجلدية، ترجمة: د. صالح داود، د. عبد الرحمن قادري (ص٤٧).

(٢) يُعتبر الكورتيزون (Cortisone) أحد أهم الهرمونات التي يُصنّعها جسم الإنسان، ويلعب هذا الهرمون دوراً مهماً في تنظيم العمليات المهمة في جسم الإنسان. ونظراً لأدواره المهمة وخاصة في علاج الالتهاب، قام العلماء باستغلال هذه الخاصية لصنع دواء مشابه للكورتيزون لاستخدامه في علاج بعض الالتهابات والأمراض التحسسية.

انظر: الأمراض الجلدية في الأطفال، د عبير فوزي (ص٣٣).

(٣) من الأعراض الجانبية للعلاج بالكورتيزون:

ضمور الجلد وبصيلات الشعر - انتفاخ الوجه - هشاشة العظام - ارتفاع ضغط الدم - انخفاض سماكة الجلد.

انظر: الأمراض الجلدية في الأطفال، د عبير فوزي (ص٣٣).

(٤) ينتمي سايكلوسبورين أ (Cyclosporine A)، إلى مجموعة الأدوية الكابتة للجهاز المناعي. هذه الفاعلية هامة جداً، وخصوصاً بعد عمليات زرع الأعضاء؛ وذلك لكي لا يقوم الجهاز المناعي برفض العضو المزروع. ولدى بعض الناس تبين أن السايكلوسبورين يسبب أضراراً للكلى. انظر: المرجع في الأمراض الجلدية (ص٦٤).

يحبذ استعمالها باستمرار .

كما أن العلاج الضوئي<sup>(١)</sup> قد ينشط نمو الشعر لفترة مؤقتة، إلا أنه على المدى البعيد ليس علاجاً ناجعاً.

وبناءً على ما تقدم فإن نظام الشعر (الباروكة الطبية) هي الحل المتاح في هذه الحالة .

ثانياً: تساقط الشعر الوراثي<sup>(٢)</sup>:

في هذه الحالة يمكن زراعة الشعر إلا أن المريض يرغب في تركيب النظام (الباروكة الطبية) لعدة أسباب:

أ - في حالة قلة كثافة الشعر المتبقي، بحيث لا يمكن زراعة الشعر بصورة كثيفة، وهذه مشكلة كبيرة عند النساء بشكل خاص.

ب - عدم رغبة بعض المرضى في وخز الإبرة والتخدير، وإجراء الجراحة، وما يترتب عليها من آلام وأعراض محتملة.

(١) يقوم مبدأ عمل العلاج الضوئي عند استخدامه في معالجة الأمراض النفسية على استخدام جهاز يُسمّى صندوق العلاج الضوئي، بحيث يُوضع الصندوق بجانب المريض أثناء جلسة العلاج لينبعث منه ضوءٌ يشبه الضوء الموجود في الطبيعة. وله العديد من الأعراض الجانبية: احمرار الجلد مكان العلاج الضوئي - ظهور الطفح الجلدي - جفاف الجلد - التهيج. انظر: تصنيف السرطان و تحديد مراحله و علاجه، ترجمة الجمعية السعودية الخيرية لمكافحة السرطان (ص ٤١).

(٢) يعرف تساقط الشعر الوراثي لدى الرجال باسم النمط الذكري للصلع حيث يتساقط الشعر بنمط مميز معروف فينحسر الشعر من مقدمة الرأس متخذاً منظر حرف (M).

ويبدأ جين الصلع الوراثي بالنشاط لدى الرجال من فترة ما بعد البلوغ، فيصاب الرجال بالصلع من بعد البلوغ بنسب متفاوتة حيث ترتفع النسبة مع تقدم العمر. انظر: الأمراض الجلدية في الأطفال، د عبيد فوزي (ص ٣١).

ثالثاً: حالات فقد الشعر بسبب العلاج: مثل:

أ - العلاج الكيميائي<sup>(١)</sup> لمرضى السرطان، إذ يتسبب في تساقط الشعر بشكل كامل.

ب - العلاج الإشعاعي<sup>(٢)</sup> لأورام الدماغ.

وفي هذه الحالة لا ينمو الشعر بعد تساقطه كما كان، ولو نما فإن جرعات العلاج الدورية ستتسبب في فقدان الشعر النامي.

رابعاً: الأطفال الذين يولدون بدون شعر بسبب وراثي: وفي هذه الحالة لا يجدي العلاج الجراحي ولا الدوائي، ويُعد النظام (الباروكة الطبية) هو الحل الوحيد .

خامساً: المرضى الذين يعانون من أمراض التهابية أو حروق: تتسبب في فقدان الشعر وتكوّن الحبوب وتجمّع الصديد؛ إذ ينشأ عن ذلك تلف لبصيلات الشعر، ولا يمكن علاج هذه الحالة بالزراعة خاصة إذا كانت المنطقة المصابة كبيرة، كما أن نتائج الزراعة قد تكون غير محمودة، وفي

---

(١) إن أدوية العلاج الكيميائي هي أدوية قوية تهاجم الخلايا السرطانية المتنامية سريعاً. وللأسف، تهاجم هذه الأدوية أيضاً خلايا أخرى متنامية سريعاً في الجسم، بما في ذلك تلك الخلايا الموجودة في جذور الشعر.

وقد يسبب العلاج الكيميائي تساقط الشعر من جميع أنحاء الجسم وليس من فروة الرأس فقط. ففي بعض الأحيان تتساقط الرموش والحواجب وشعر الإبط والعانة وغير ذلك من الشعر الموجود في أنحاء الجسم. انظر: مرجع جامعة أوكسفورد في تشخيص وأعراض وعلاج السرطان (ص ٧٩).

(٢) يشير مصطلح «العلاج الإشعاعي» غالباً إلى العلاج بحُزم الإشعاع الخارجي. وفي أثناء هذا النوع من الإشعاع تصدر الحُزم ذات الطاقة العالية من آلة خارج الجسم، حيث توجه الحُزم إلى نقطة دقيقة في جسم المريض. وفي أثناء نوع مختلف من العلاج الإشعاعي والذي يُسمّى المعالجة الكثبية، يجري وضع الإشعاع في جسم المريض.

انظر: مرجع جامعة أوكسفورد في تشخيص وأعراض وعلاج السرطان (ص ٧٤).

هذه الحالة يُعد النظام (الباروكة الطبية) علاجًا ناجعًا .  
سادسًا: الأشخاص الطبيعيون الذين لا يعانون من أي مشكلة، لكنهم يرغبون في التغيير الدائم وظهورهم بمظهر جديد من ناحية مظهر الشعر كما في الدول الغربية.

### المطلب الثالث: مميزات وعيوب الباروكة الطبية

أولاً: مميزات الباروكة الطبية:

تتميز الباروكة الطبية بمميزات عديدة، منها<sup>(١)</sup>:

١. وجود أفضل خامات مستوردة للشعر الطبيعي لتركيبها، وهذه تعتبر أهم ميزة تضمن الاحتفاظ بالشعر لأطول فترة ممكنة دون أن يتعرض للتلف.

٢. عدم وجود فرق بين الباروكة الطبية والشعر الطبيعي.

٣. الباروكة الطبية ليس لديها أي آثار جانبية.

٤. شكلها مناسب لطبيعة رأس الإنسان.

٥. الباروكة الطبية مسامية وتسمح بنفاز الهواء إلى الرأس.

٦. الجزء السفلي من الباروكة الطبية متوافق مع الجلد البشري.

٧. لا يمكن ملاحظتها ومعرفة الفرق بينها وبين الشعر الطبيعي من قبل الآخرين.

ثانيًا: عيوب الباروكة الطبية:

---

(١) الشبكة الفرنسية لزراعة الشعر. مقال منشور على شبكة الإنترنت <https://www.dailymedicalinfo.com/view-article/>  
تركيب الشعر الدائم. مقال منشور على شبكة الإنترنت <https://tajmeeli.com/>  
الباروكة الطبية. مقال منشور على شبكة الإنترنت <https://yourhaircenter.com/>

بعد بيان مميزات الباروكة الطبية، فإنها لا تخلو من عيوب، وإن كانت هذه العيوب لا تتعلق بالباروكة في حد ذاتها -في الغالب-، وإنما لأمور خارجية، ومن هذه العيوب<sup>(١)</sup>:

١. سعرها عالٍ، قد يصل إلى ٧٠٠٠ ريال وقد تزيد.
٢. لابد من العيش قرب المراكز الطبية المتخصصة لإعادة تثبيتها كل مدة، فيصعب استخدامها على من يسكن خارج المدن الكبيرة.
٣. يلزم مراجعة المركز لعمل التنظيف للباروكة ولفروة الرأس بين فتره وأخرى.

### المطلب الرابع: الفرق بين الباروكة الطبية والباروكة العادية وزراعة الشعر

أولاً: الفرق بين الباروكة الطبية والباروكة العادية<sup>(٢)</sup>:  
تعريف الباروكة العادية: هي كمية من الشعر المستعار الذي تضعه المرأة على رأسها، إما لأن شعرها قليل، أو بهدف تجميل الشعر، وقد تكون الباروكة شعراً طبيعياً أو صناعياً<sup>(٣)</sup>.

---

(١) الشبكة الفرنسية لزراعة الشعر. مقال منشور على شبكة الإنترنت // <https://www.dailymedicalinfo.com/view-article/>

(٢) انظر: تركيب الشعر الدائم. مقال منشور على شبكة الإنترنت // <https://tajmeeli.com/>

الباروكة الطبية. مقال منشور على شبكة الإنترنت. <https://yourhaircenter.com/>

كيف يتسبب الشعر المستعار في الإضرار بالشعر وفروة الرأس؟ مقال منشور على شبكة الإنترنت <https://hairacademic.com/>

تركيب الشعر يأخذ أشكالاً مختلفة بعضها يضر فروة الرأس. مقال منشور على شبكة الإنترنت <https://alghad.com/>

(٣) انظر: أحكام مشاركة المرأة في المسابقات، مهدي أمين موسى (ص ١٣٢-١٣٣).

ويتجلى الفرق بين الباروكة الطبية والباروكة العادية من خلال الآتي:

١. الجودة: فالباروكة الطبية تعطي مظهرًا قريبًا جدًا من الشعر الطبيعي للإنسان، بخلاف الباروكة الصناعية، فإنه يظهر للناظر أنها باروكة صناعية.
٢. الباروكة العادية تُلبس على الرأس بما فيه من شعر، بينما الباروكة الطبية يُثبت على فروة الرأس بطريقة دقيقة.
٣. الباروكة الطبية لا تحجب الماء والتهوية عن الرأس بسبب المسامات الموجودة في الشبكة، بخلاف الباروكة الصناعية.
٤. الباروكة الطبية ليس لها أعراض جانبية، بخلاف الباروكة الصناعية، فإذا لم يتم ارتداء الشعر المستعار بشكل صحيح؛ فإنه يمكن أن يتسبب في حدوث الصداع. ففي بعض الأحيان تضغط الباروكات التي لا تتناسب بشكل صحيح مع الرأس على مناطق معينة من الرأس، وفي هذه الحالة يمكن أن تكون الباروكة سببًا في الإصابة بالصداع المتكرر.
٥. الباروكة الطبية لا تمنع نمو الشعر، بخلاف الباروكة الصناعية، حيث إن ارتداء الشعر الاصطناعي أو الباروكات بأنواعها يمكن أن يؤدي إلى عدة مشاكل صحية في فروة الرأس، وذلك لأنه يمنعها من الحصول على التغذية الطبيعية، وهذا يمكن أن يجعل فروة الرأس جافة للغاية. وفروة الرأس الجافة يمكن أن تتسبب في الإحساس بألم شديد، كما تقلل فرص نمو الشعر الجديد.

ثانيًا: الفرق بين الباروكة الطبية وزراعة الشعر:

طريقة زراعة الشعر<sup>(١)</sup>:

---

(١) انظر: الصلح ومشاكل الشعر، (ص ٢٤-٢٥)، زراعة الشعر الحل الوحيد للصلع، د. محمد ديب عيد (ص ٥٢)، مقال منشور بمجلة الصحة، العدد (٢٧) ١٤٢٢ هـ.

تقوم طريقة زراعة الشعر على أخذ شريحة من جلد فروة الرأس الذي يحتوي على شعر وزرعها في المكان الخالي، من خلال هذه الإجراءات:

١. تُجرى عملية جراحية تحت التخدير الموضعي بحيث لا يشعر المريض بأي ألم، وفي الوقت نفسه يكون واعياً بما يجري حوله.

٢. يتم تحديد المنطقة التي يؤخذ منها الشعر خلف الرأس، وعادة ما تكون بعرض ١ سم وطول ١٥ سم.

٣. تُستأصل شريحة من مؤخرة جلد فروة الرأس بحيث تحتوي على كمية وافرة من بصيلات الشعر.

٤. تُقفل فروة الرأس باستخدام خيوط أو دبابيس جراحية، وتلتئم بسرعة، ويختفي أثر العملية بعد عدة أشهر.

٥. تُقَطَّع الشريحة إلى قطع صغيرة، ثم إلى بصيلات شعر عديدة.

٦. يتم إحداث عدة ثقوب صغيرة جداً باستخدام إبرة رفيعة في المنطقة التي يحددها الجراح لزراعة الشعر في مقدم الرأس وأعلاه.

٧. تُزرع بصيلات الشعر في المناطق المحددة بطريقة متفرقة، بحيث تعطي منظرًا طبيعيًا عند نموها، كما تسمح الفراغات التي بين بصيلات الشعر بوصول الدم إليها.

٨. تستغرق العملية عدة ساعات بناء على عدد بصيلات الشعر المطلوبة. مما سبق يتبين أن هناك فروقاً بين الباروكة الطبية وزراعة الشعر<sup>(١)</sup>، تتمثل في:

١. الباروكة الطبية لا تخضع لعملية جراحية، بخلاف زراعة الشعر.

(١) انظر: الصلع ومشاكل الشعر، (ص ٢٥)، وموقع عيادات أدمة <http://www.adamahealthcare.com/>

٢. تركيب الباروكة الطبية لا تتطلب التخدير، بخلاف زراعة الشعر.
٣. عملية زراعة الشعر قد يشعر فيها المريض بألم، بخلاف تركيب الباروكة الطبية.
٤. الشعر المستخدم في زراعة الشعر من نفس شعر الشخص، بخلاف الباروكة الطبية فالغالب فيها أن يكون الشعر من شخص آخر أو من شعر حيوان.
٥. نجاح عملية زراعة الشعر قد يكون غير مضمون، ففي بعض الأحيان يتساقط الشعر المزروع بعد عام من زراعته لمؤثرات عدة، كما أن الشعر قد لا يعود إلى ما كان عليه قبل التساقط، أما الباروكة الطبية فلا تؤثر على نمو الشعر ولا تمنعه.
٦. عملية زراعة الشعر لها مضاعفات متعددة، منها: الصداع المؤقت، والآم، وشد فروة الرأس، وحكة مؤقتة حول بصيلات الشعر، مع احتمال التهاب الجروح، أما الباروكة الطبية فلا يحدث بسببها أي من الأعراض السابقة.

### المبحث الثالث: حكم الباروكة الطبية

لم يتناول علماؤنا القدامى موضوع الباروكة الطبية بالبحث؛ إذ لم تكن موجودة في عصرهم، لكنهم تناولوا مسألة قريية منها، وهي وصل الشعر، كما لم يتناول الباحثون المعاصرون موضوع الباروكة الطبية بالبحث، وإنما كان حديثهم عن حكم الباروكة غير الطبية. ولذلك سأتناول حكم وصل الشعر-أولاً- لأنه أصل الموضوع، ثم أذكر حكم الباروكة الطبية بعد ذلك.



## المطلب الأول: حكم وصل الشعر<sup>(١)</sup>.

### تعريف الوصل:

قال ابن فارس<sup>(٢)</sup>: «الواو والصاد واللام أصل واحد، يدل على ضم شيء إلى شيء حتى يعلقه»<sup>(٣)</sup>.

وقد عرّف العلماء الوصل بأنه: وصل شعر الرأس بغيره بقصد الزيادة<sup>(٤)</sup>.

### حكم الوصل:

أجمع العلماء على تحريم وصل الشعر من حيث الجملة<sup>(٥)</sup>، واستدلوا على ذلك بعدة أدلة، منها:

الدليل الأول: عن عائشة -رضي الله عنها-: أن جارية من الأنصار تزوجت، وأنها مرضت فتمرّط<sup>(٦)</sup> شعرها، فأرادوا أن يصلوه، فسألوا رسول الله ﷺ عن ذلك: «فلعن الواصلة والمستوصلة»<sup>(٧)</sup>.

(١) أسهبت في مسألة وصل الشعر؛ لأنها الأساس الذي يقوم عليه حكم الباروكة الطبية  
(٢) ابن فارس: أحمد بن فارس بن زكريا القزويني الرازي أبو الحسين، العلامة، اللغوي، المحدث، من أعلام اللغة والأدب، كان رأساً في الأدب، بصيراً بفقهِ الإمام مالك، مناظراً، له تصانيف، منها «مقاييس اللغة»، و«جامع التأويل في تفسير القرآن»، كان مولده سنة ٣٢٩هـ، وتوفي سنة ٣٩٥هـ.  
(٣) ينظر: وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان لابن خلكان (١١٨/١ - ١١٩)، سير أعلام النبلاء للحافظ الذهبي (١٠٣/١٧ - ١٠٤)، شذرات الذهب في أخبار من ذهب (١٣٢/٣).

(٤) مقاييس اللغة، ابن فارس (١١٥/٦).  
(٥) انظر: غريب الحديث، ابن سلام (١٦٦/١)، شرح النووي على صحيح مسلم (١٠٣/١٤)، المغني، ابن قدامة (١٣٠/١).  
(٦) انظر: البحر الرائق، ابن نجيم (٢٣٣/٨)، قوانين الأحكام الفقهية، ابن جزي (ص ٤٨٢)، روضة الطالبين، النووي (٢٧٦/١)، كشف القناع، البهوتي (٨١/١).  
(٧) تمرّط: تساقط. انظر: النهاية في غريب الحديث والأثر (٣٢٠/٤).  
(٨) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب / اللباس والزينة، باب / تحريم فعل الواصلة والمستوصلة، والواشمة والمستوشمة، والنامصة والمتنمصة، والمتفلجات، والمغيرات خلق الله (١٦٧٧ / ٣) برقم (٢١٢٣).

الدليل الثاني: عن أسماء بنت أبي بكر - رضي الله عنها -: أن امرأة جاءت إلى رسول الله ﷺ فقالت: إني أنكحت ابنتي، ثم أصابها شكوى، فتمرّق<sup>(١)</sup> رأسها، وزوجها يستحثني بها، أفأصل شعرها؟ «فسب رسول الله ﷺ: الواصلة والمستوصلة»<sup>(٢)</sup>.

الدليل الثالث: عن معاوية بن أبي سفيان رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أنه تناول قُصَّة<sup>(٣)</sup> من شعر كانت بيد حَرْسِيٍّ<sup>(٤)</sup> وقال: أين علماؤكم؟ سمعت رسول الله ﷺ ينهى عن مثل هذه، ويقول: «إنما هلكت بنو إسرائيل حين اتخذ هذه نساؤهم»<sup>(٥)</sup>. فهذه الأحاديث وغيرها تدل على حرمة وصل الشعر؛ لأن اللعن لا يكون إلا على أمر مُحَرَّم، واللعن من علامات الكبيرة<sup>(٦)</sup>.

### حكم وصل الشعر بشعر آدمي:

اتفق فقهاء المذاهب الأربعة على تحريم وصل شعر المرأة بشعر آدمي، بقصد التجميل والتحسين؛ لعموم الأحاديث الواردة في النهي عن الوصل؛

(١) تمرّق: تساقط من مرض أو غيره. انظر: النهاية في غريب الحديث والأثر، ابن الأثير (٣٢١/٤).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب / اللباس، باب / الوصل في الشعر (١٦٥/٧) برقم (٥٩٣٥).

(٣) قُصَّة: منتهى شعر الرأس حيث يؤخذ بالمقص. وقيل: هو منتهى منبته من مقدمه. انظر: النهاية في غريب الحديث والأثر (٧١/٤).

(٤) حَرْسِيٍّ: واحد الحُرَّاس والحرس، وهم خدم السلطان المرتبون لحفظه وحراسته. النهاية في غريب الحديث والأثر (٣٦٧/١).

(٥) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب / اللباس، باب / الوصل في الشعر (١٦٥/٧) برقم (٥٩٣٢)، ومسلم في صحيحه، كتاب / اللباس والزينة، باب / تحريم فعل الواصلة والمستوصلة، والواشمة والمستوشمة، والنامصة والمتنمصة، والمتفلجات، والمغيرات خلق الله (١٦٧٩/٣) برقم (٢١٢٧).

(٦) انظر: شرح النووي على صحيح مسلم (١٠٥/١٤)، فتح الباري، ابن حجر (٣٧٧/١٠).

ولأنه يحرم الانتفاع بشعر الآدمي وسائر أجزائه لكرامته، بل يُدفن شعره وظفره وسائر أجزائه<sup>(١)</sup>.

### حكم وصل الشعر بغير شعر الآدمي:

اختلف الفقهاء في حكم وصل شعر المرأة بغير شعر الآدمي على النحو الآتي:

القول الأول: ذهب الحنفية إلى جواز الوصل بغير شعر الآدمي، كالصوف والوبر وشعر الماعز والخِرَق؛ لعدم استعمال جزء من الآدمي، ولعدم التزوير، وهما علة التحريم عندهم<sup>(٢)</sup>.

القول الثاني: ذهب المالكية إلى حرمة الوصل بشعر غير الآدمي، من صوف وشعر حيوان ووبر، وذهبوا إلى جواز ربط الشعر بالخِرَق والخيوط الحرير الملونة مما لا يشبه الشعر، فليس بمنهي عنه؛ لأنه ليس بوصل، ولا في مقصود الوصل<sup>(٣)</sup>. أدلتهم:

الدليل الأول: عموم الأحاديث الواردة في حرمة الوصل.

الدليل الثاني: عن جابر بن عبد الله - رضي الله عنهما - قال: زجر النبي ﷺ أن تصل المرأة برأسها شيئاً<sup>(٤)(٥)</sup>.

(١) انظر: البحر الرائق، ابن نجيم (٢٣٣/٨)، قوانين الأحكام الفقهية، ابن جزي (ص ٤٨٢)، روضة الطالبين، النووي (٢٧٦/١)، كشف القناع، البهوتي (٨١/١).

(٢) انظر: حاشية ابن عابدين (٣٧٣/٣)، الفتاوى الهندية (٣٥٨/٥).

(٣) انظر: المنتقى، الباجي (٢٦٦/٧)، القوانين الفقهية، ابن جزي (ص ٤٨٢).

(٤) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب / اللباس والزينة، باب / تحريم فعل الواصلة والمستوصلة، والواشمة والمستوشمة، والنامصة والمتنمصة، والمتفلجات، والمغيرات خلق الله (٣ / ١٦٧٩) برقم (٢١٢٦).

(٥) انظر: إكمال المعلم بفوائد مسلم، القاضي عياض (٦٥٧/٦).

القول الثالث: ذهب الشافعية إلى تفصيل القول حال الوصل بغير شعر  
الآدمي: فقالوا: إن وصلت المرأة شعرها بشعر غير آدمي فإما أن يكون  
طاهرًا أو نجسًا:

فإن كان نجسًا كشعر ميتة وشعر ما لا يؤكل لحمه إذا انفصل في حياته  
فهو حرام؛ لحرمة استعمال النجس في الصلاة وخارجها.  
وإن كان طاهرًا فيُنظر:

إن كانت الموصولة ليست بذات زوج فهو حرام أيضًا.

وإن كانت متزوجة ففيه ثلاثة أقوال:

الأول: يجوز الوصل بإذنه فقط.

والثاني: يجوز الوصل مطلقًا، أي: ولو لم يأذن الزوج.

والثالث: يحرم الوصل مطلقًا، أي: ولو أذن الزوج.

والقول الأول هو الصحيح لدى الشافعية وبه قطع جماعة منهم.

هذا بالنسبة لما يشبه شعر آدمي من الوبر والصوف.

أما خيوط الحرير الملونة ونحوها مما لا يشبه الشعر، فليس منهيًا عنه  
لعدم وجود التدليس.<sup>(١)</sup>

القول الرابع: ذهب الحنابلة إلى التفصيل:

إن كان الوصل بشعر كشعر الماعز فيحرم، كما يحرم الوصل بشعر

الآدمي؛ لعموم الأحاديث الواردة في النهي عن الوصل، ولما فيه من

التدليس.

وإن كان الوصل بغير شعر، فإن كان لحاجة شد الشعر وربطه فلا بأس

به؛ لأن الحاجة داعية إليه ولا يمكن التحرز منه.

(١) المجموع، النووي (٣ / ١٣٥)، نهاية المحتاج، الرملي (٢ / ٢٤)، مغني المحتاج،  
الشربيني (١ / ١٩١).

أما إذا كان الوصل بغير شعر لغير حاجة ففي المذهب روايتان: الكراهة والحرمة<sup>(١)</sup>.

الترجيح:

حتى يتم الترجيح بين الأقوال السابقة، لابد من معرفة العلة في حرمة الوصل، والراجح فيها، وهذا ما سنتكلم عنه فيما يأتي:  
علة حرمة وصل الشعر:

اختلف العلماء في علة حرمة وصل الشعر على ثلاثة أقوال:  
القول الأول: ذهب الحنفية إلى أن العلة في حرمة الوصل أنه التدليس باستعمال جزء من الآدمي<sup>(٢)</sup>.

أدلتهم: استدلو بأن الانتفاع بأجزاء الآدمي امتهان لكرامته، فلا يجوز الانتفاع بأجزاء الآدمي، بل يُدفن شعره وظفره وسائر أجزائه المنفصلة، ولا يُنتفع بها<sup>(٣)</sup>.

المناقشة: هذه دعوى ليس عليها دليل، فقد دلت الأدلة أن علة النهي هي التدليس مطلقاً، والتدليس كما يقع بشعر الآدمي يقع بشعر البهيمة والشعر الصناعي، وغير ذلك مما يشبه الشعر الطبيعي.

القول الثاني: ذهب المالكية إلى أن علة النهي عن وصل الشعر هي التدليس بتغيير خلق الله، كمن يكون شعرها قصيراً أو حقيراً فتطوّله أو تغزّره بشعر غيرها، فكل ذلك تغيير للخلقة<sup>(٤)</sup>.  
أدلتهم:

---

(١) المغني، ابن قدامة (٩٣/١)، كشف القناع، البهوتي (٨١/١).  
(٢) انظر: الفتاوى الهندية (٣٥٨/٥)، حاشية ابن عابدين (٣٧٣/٣).  
(٣) انظر: حاشية ابن عابدين (٣٧٣/٣).  
(٤) انظر: المنتقى شرح الموطأ، الباجي (٢٦٧/٧)، شرح الزرقاني على الموطأ (٣٣٥/٤).

الدليل الأول: استدلووا بقول الله تعالى: ﴿وَلَا مَرَهُمْ فَلْيَغْيِرْ خَلْقَ اللَّهِ وَمَنْ يَتَّخِذِ الشَّيْطَانَ وَلِيًّا مِّن دُونِ اللَّهِ فَقَدْ خَسِرَ خُسْرَانًا مُّبِينًا﴾ [النساء: ١١٩] <sup>(١)</sup>.

المناقشة: الاستدلال بالآية في غير محل النزاع؛ إذ تناولت الآية تغيير الخلقة، وهذا يكون بالجرح والتشويه، كما في تبتيك أذان الأنعام والوشم وغير ذلك، والوصل غير داخل في ذلك <sup>(٢)</sup>.

الدليل الثاني: ما جاء في حديث ابن مسعود رضي الله عنه قال: «لعن الله الواشمات والمستوشمات، والنامصات والمتنمصات، والمتفلجات للحسن، المغيرات خلق الله» <sup>(٣)</sup> <sup>(٤)</sup>.

المناقشة: الحديث لم يذكر وصل الشعر، وإنما جاء في سياق النهي عن الوشم والتفلج والنمص، وتغيير الخلقة فيها ظاهر، بخلاف الوصل <sup>(٥)</sup>.  
القول الثالث: ذهب الشافعية والحنابلة إلى أن الوصل حرام؛ لأجل التدليس مطلقاً، سواء كان فيه تغيير للخلقة أو لم يكن، وسواء استعمل شعر الأدمي أو غيره <sup>(٦)</sup>.

(١) انظر: الجامع لأحكام القرآن، القرطبي (٣٩٣/٥).

(٢) انظر: أحكام زراعة الشعر وإزالته، د. سعد بن تركي الخثلان (ص ٦).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب / اللباس، باب / الوصل في الشعر (١٦٤/٧) برقم (٥٩٣١)، ومسلم في صحيحه، كتاب / اللباس والزينة، باب / تحريم فعل الواصلة والمستوصلة، والواشمة والمستوشمة، والنامصة والمتنمصة، والمتفلجات، والمغيرات خلق الله (١٦٧٨/٣) برقم (٢١٢٥).

(٤) انظر: المنتقى شرح الموطأ، الباجي (٢٦٧ / ٧)، شرح الزرقاني على الموطأ (٣٣٥/٤).

(٥) انظر: أحكام زراعة الشعر وإزالته، د. سعد بن تركي الخثلان (ص ٦).

(٦) المجموع، النووي (١٣٢/٣)، مغني المحتاج، الشرييني (١٩١/١)، المغني، ابن قدامة (٩٣/١)، كشاف القناع، البهوتي (٨١/١).

أدلتهم:

الدليل الأول: عن أسماء بنت أبي بكر - رضي الله عنها -: أن امرأة جاءت إلى رسول الله ﷺ فقالت: إني أنكحت ابنتي، ثم أصابها شكوى، فتمرّق رأسها، وزوجها يستحثني بها، أفأصل شعرها؟ «فسب رسول الله ﷺ: الواصلة والمستوصلة»<sup>(١)</sup>.

الدليل الثاني: أن معاوية بن أبي سفيان رضى الله عنه أخرج كُبة<sup>(٢)</sup> من شعر، وقال: ما كنت أرى أحداً يفعل هذا غير اليهود. إن النبي ﷺ سمّاه الزور. يعني الواصلة في الشعر<sup>(٣)(٤)</sup>.

فالأحاديث ظاهرة في منع الوصل؛ لما فيه من التدليس، والغش، وإخفاء عيب حصل في الزوجة<sup>(٥)</sup>.

الترجيح:

الراجح -عندي- ما ذهب إليه الشافعية والحنابلة؛ لقوة أدلتهم، وسلامتها من المناقشة، فإن تسمية النبي ﷺ للوصل زوراً كالنص في علة النهي. وبعد أن تبين أن علة النهي عن الوصل هي التدليس والتزوير، فالرأي المختار في وصل شعر المرأة بغير شعر الآدمي على النحو الآتي:

١. إذا كان الموصل بشعر المرأة يشبه الشعر الطبيعي، بحيث يغلب على الناظر أنه شعر طبيعي، يحرم الوصل، سواء أكان شعراً أم صوفاً أم

(١) سبق تخريجه.

(٢) كُبة: الخصلة من الشعر. فتح الباري، ابن حجر (٣٧٥/١٠).

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب / اللباس والزينة، باب / تحريم فعل الواصلة والمستوصلة، والواشمة والمستوشمة، والنامصة والمتنمصة، والمتفلجات، والمغيرات خلق الله (١٦٨٠/٣) برقم (٢١٢٧).

(٤) انظر: المغني، ابن قدامة (٧٠/١).

(٥) المجموع، النووي (١٣٢/٣)، المغني، ابن قدامة (٩٣/١).

خيوطاً صناعية أم غير ذلك؛ لأن علة تحريم الوصل قد تحققت فيه.  
٢. إذا كان لا يشبه الشعر الطبيعي، بحيث يدرك الناظر إليه لأول وهلة أنه غير طبيعي، فلا يحرم الوصل؛ وذلك لانتفاء علة التحريم وهي التدليس.  
٣. ضفر شعر المرأة بالخرق الملونة وغيرها، لا يعتبر وصلاً، ولا يدخل في النهي؛ لأنه ظاهر في أنه ليس من شعرها.

### المطلب الثاني: الحكم الفقهي للباروكة الطبية<sup>(١)</sup>

بعد العرض السابق لمسألة وصل الشعر، فإنني أستطيع القول بأن الباروكة الطبية يكتنفها الجواز والحرمة على حسب حالات استخدامها، وبيان ذلك كالآتي:

الحكم الأول: جواز استعمال الباروكة الطبية:

يجوز استعمال الباروكة الطبية إذا كان الهدف إخفاء عيب غير معتاد، وذلك في الحالات الآتية:

١. الثعلبة الكاملة .

---

(١) اختلف العلماء المعاصرون حول حكم الباروكة العادية على قولين:  
القول الأول: ذهب الشيخ ابن باز، والشيخ الفوزان، والشيخ ابن جبرين، واللجنة الدائمة للإفتاء إلى حرمة استعمال الباروكة مطلقاً.  
القول الثاني: ذهب الشيخ ابن عثيمين وبعض دور الإفتاء إلى حرمة استعمال الباروكة للزينة، وجواز استعمالها للحاجة، كالصلع وذهاب الشعر بسبب الأمراض. والذي يترجح عندي هو القول الثاني الذي يرى جواز استعمال الباروكة غير الطبية لحاجة كصلع وغيره؛ لأن هذا ليس من تغيير خلق الله، بل هو معالجة لرد ما خلق الله -تعالى-.

انظر: مجموع فتاوى الشيخ ابن باز (١٠/٥٤-٥٧)، المنتقى من فتاوى الفوزان (١/٧٥)، فتاوى اللجنة الدائمة للإفتاء (٥/١٩١)، مجموع فتاوى ورسائل الشيخ ابن عثيمين (١١/١٣٧)، وموقع دار الإفتاء الأردنية، رقم الفتوى (٢٨٦٤) <https://aliftaa.jo/Question.aspx?QuestionId=2864>، وموقع دار الإفتاء المصرية <https://www.youm7.com/story/>



٢. تساقط الشعر بسبب العلاج الكيميائي والإشعاعي .
  ٣. الأطفال الذي يولدون بدون شعر بسبب وراثي .
  ٤. حالات أمراض الشعر والحروق التي ينشأ عنها تلف بصيلات الشعر، مما لا يجدي معه علاج دوائي أو جراحي.
- شروط جواز هذه الحالات:

١. ألا يترتب عليها تدليس وتغريير بأحد، كما لو استخدمت امرأة الباروكة الطبية، ثم رآها الخاطب وظن أن هذا شعرها الطبيعي فتزوجها بناءً على ذلك، ففي هذه الحالة يحرم استخدام الباروكة الطبية لما يترتب عليه من التدليس والكذب، بل يجب أن يراها الخاطب بشكلها الطبيعي، أو يُبين له أن هذا شعر مَرَكَّب.

٢. أن يتحقق الطبيب من عدم إمكانية علاج هذه الحالات بالأدوية أو الزراعة أو غيرها من الوسائل، فإن أمكن علاج هذه الحالات بما يجعل الشعر ينمو بغير الباروكة الطبية لم يجز استخدامه؛ لأنه حينئذٍ يعود إلى الأصل وهو التحريم.

الأدلة:

الدليل الأول: تحقُّق الضرر النفسي والمعنوي على المصاب بذهاب شعره في الحالات السابقة-خاصة المرأة-، فالضرر الحسي ما قد يجده الشخص من آلام في الرأس بسبب فقد الشعر، والضرر المعنوي ما يشعر به من نقص في خلقته واحتقار في قلوب الناس، وهذا يعود عليه بالألم النفسي، والرغبة في الانزواء عن الناس، ولا شك أن رفع الضرر مقصد من مقاصد الشريعة، ولا يقتصر على الضرر الحسي، بل يشمل الضرر النفسي، ففي حديث الأقرع والأبرص والأعمى، أن الملك أتى الأقرع فقال: «أي شيء أحب

إليك؟ قال: شعر حسن، ويذهب عني هذا، قد قدرني الناس، قال: فمسحه فذهب وأعطى شعراً حسناً»<sup>(١)</sup>.

الدليل الثاني: ورد أن عَرْفَجَةَ بن أسعد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أصيب أنفه يوم الكَلَاب<sup>(٢)</sup> في الجاهلية، فاتخذ أنفاً من وَرَقٍ، فأنتن عليه، فأمره النبي ﷺ أن يتخذ أنفاً من ذهب<sup>(٣)</sup>.

ففي الحديث دلالة على اعتبار لزوم إزالة الضرر الحسي والنفسي، فالنبي ﷺ أباح للصحابي أن يُصلح العيب الذي وقع به، مع أن الجزء الظاهر من الأنف مهمته جمالية تحسينية بدرجة أساسية، ولو ذهب هذا الجزء لبقيت وظيفة الأنف، فأمر النبي ﷺ للصحابي باتخاذ أنف صناعي لم يكن لناحية وظيفية، وإنما لما يسببه ذهاب الأنف من ضرر نفسي بسبب التشوه الذي حدث في وجهه، فكذاك يجوز إصلاح العيب الذي وقع بالإنسان عن طريق ذهاب شعره باستعمال الباروكة الطبية، لما يسببه ذهاب الشعر من ضرر على صاحبه، خاصة المرأة.

الدليل الثالث: الباروكة الطبية لا تدخل في معنى وصل الشعر، بل بينها وبين وصل الشعر فروق، تتمثل في الآتي:

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب / أحاديث الأنبياء، باب / ما ذكر عن بني إسرائيل (٧١/٤) برقم (٣٤٦٤)، ومسلم في صحيحه، كتاب / الزهد والرقائق، (٢٢٧٥/٤) برقم (٢٩٦٤).

(٢) يوم الكَلَاب: أحد أشهر أيام العرب في الجاهلية بسبب حرب وقعت بين بعض القبائل، والكلاب اسم ماء. انظر: الكامل في التاريخ، ابن الأثير (١/٤٩٣)، تحفة الأحوذني، المباركفوري (٥/٣٨٦).

(٣) أخرجه أحمد في مسنده (٣١/٣٤٤) برقم (١٩٠٠٦)، والترمذي في سننه، كتاب / أبواب اللباس، باب / شد الأسنان بالذهب (٤/٢٤٠) برقم (١٧٧٠)، وأبو داود في سننه، كتاب / الخاتم، باب / ما جاء في ربط الأسنان بالذهب (٤/٩٢) برقم (٤٢٣٢)، وحسنه الألباني في صحيح سنن أبي داود.

١. في الوصل يضاف إلى الشعر شيء آخر غير الشعر الأول، وهذا المضاف إما أن يكون شعراً أو غيره، أما في الباروكة الطبية فيتم تثبيتها على الرأس دون وصل، فهي بمنزلة الخمار؛ لأنها توضع على الرأس وضعا<sup>(١)</sup>.

٢. في الوصل هناك شيء مضاف -الشعر أو غيره-، يوصل ويُربط بالشعر الأول، ولذا سُمي وصلاً، أما في الحالات التي يجوز فيها استخدام الباروكة الطبية، ليس هناك شعر أصلاً حتى يوصل بغيره.

٣. طلبُ الوصل يدل على أن أصل الشعر موجودٌ، فإذا كان أصل الشعر موجوداً، صارت الزيادة من أجل التكميل والتحسين، أما في الباروكة الطبية -في أغلب الأحوال- فتُستخدم في حالة عدم وجود الشعر أصلاً، فهو لدفع العيب والضرر، فلا بأس في ذلك؛ لاختلاف القصد في الوصل الذي ورد النهي عنه، أو ورد اللعن عليه<sup>(٢)</sup>.

٤. أن من علل الوصل تغيير الخلق، وتغيير الخلق محرم إذا كان لمجرد التجميل والزيادة في الحسن، أما ما وُجدت فيه الحاجة الداعية لفعله فلا يدخل في النهي الذي جاء في حديث ابن مسعود رضي الله عنه<sup>(٣)</sup>، حيث دل على أن المحرم هو المفعول لزيادة الحسن، أما ما يُفعل للحاجة والعلاج فليس محرماً<sup>(٤)</sup>.

الدليل الرابع: استعمال الباروكة لحاجة لا يدخل في حكم وصل الشعر؛ لأن المرأة -في هذه الحالة- لا تريد أن تضيف تجميلاً، أو زيادة إلى شعرها

(١) انظر في هذا المعنى: شرح صحيح البخاري، الشيخ ابن عثيمين (٥٩٩/٧).

(٢) انظر في هذا المعنى: شرح صحيح البخاري، الشيخ ابن عثيمين (٦٠٠/٧).

(٣) انظر ص ٢٠ من البحث.

(٤) انظر: شرح النووي على صحيح مسلم (١٠٧/١٤)، فتح الباري (٣٧٢/١٠)، أحكام الجراحة الطبية، الشيخ محمد المختار الشنقيطي (ص ١٨٧).

الذي خلقه الله -تبارك وتعالى لها-، وإنما تريد أن تزيل عيباً حدث، وهذا لا بأس به؛ لأنه من باب إزالة العيب، لا إضافة التجميل.

وقد جاء في قرارات مجمع الفقه الإسلامي الدولي، المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي، المنعقد في دورته الثامنة عشرة: «يجوز شرعاً إجراء الجراحة التجميلية الضرورية والحاجية التي يُقصد منها: ....، إصلاح العيوب الطارئة (المكتسبة) من آثار الحروق والحوادث والأمراض وغيرها مثل: زراعة الجلد وترقيعه، وإعادة تشكيل الثدي كلياً حالة استئصاله، أو جزئياً إذا كان حجمه من الكبر أو الصغر بحيث يؤدي إلى حالة مرضية، وزراعة الشعر في حالة سقوطه، خاصة للمرأة»<sup>(١)</sup>.

الدليل الخامس: جواز استعمال الباروكة الطبية بناء على قاعدة «الضرر يزال»<sup>(٢)</sup>، فذهاب الشعر وسقوطه يسبب ضرراً نفسياً ومعنوياً لصاحبه، وإزالته أمر مطلوب ومشروع؛ إذ رفع الضرر مقصد من مقاصد الشريعة. الدليل السادس: يدخل استعمال الباروكة الطبية تحت قاعدة «الحاجة تنزل منزلة الضرورة»<sup>(٣)</sup>، لما يسببه سقوط الشعر وذهابه من أضرار نفسية ومعنوية على صاحبه، وهذا موجب للترخص باستعمال الباروكة الطبية؛ لأنها تُعتبر حاجة تنزل منزلة الضرورة.

الدليل السابع: أن الفقهاء نصوا في مسائل فقهية كثيرة على مراعاة الجانب التجميلي للإنسان، وعدّوا ما يسبب الشين والتشوه الظاهر من الضرر الذي

(١) قرارات مجمع الفقه الإسلامي الدولي، المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي، قرار رقم ١٧٣ (١١/١٨).

(٢) انظر: الأشباه والنظائر، ابن نجيم الحنفي (ص ٨٥)، الأشباه والنظائر، السيوطي (ص ٨٣).

(٣) انظر: الأشباه والنظائر، ابن نجيم الحنفي (ص ٨٥)، المنثور في القواعد الفقهية، الزركشي (٢/٣١٧)، الأشباه والنظائر، السيوطي (ص ٨٣).

يبيح الترخص، وهذا يعود إلى تأثير التشوه على الناحية النفسية للإنسان، ومن المسائل التي نص فيها الفقهاء على ذلك:

١. أجاز بعض الفقهاء التيمم إذا خشي باستعمال الماء حصول شَيْنٍ فاحش في عضو ظاهر، وجعلوا ذلك كخوف المرض أو بَطُّ البُرء في إباحة التيمم<sup>(١)</sup>.
٢. إيجاب الضمان بالجنابة التي ينشأ عنها شَيْنٌ ظاهر أو تشوُّه ملحوظ خاصة في الوجه، قال المرغيناني<sup>(٢)</sup>: «والأصل في الأطراف أنه إذا فوّت جنس منفعة على الكمال، أو أزال جمالاً مقصوداً في الآدمي على الكمال، يجب كل الدية»<sup>(٣)</sup>.

وقياساً على ما سبق، فإن استعمال الباروكة الطبية في حالة ذهاب الشعر وسقوطه يدخل تحت هذا الباب، من باب أولى.

### اعتراض:

قد يُعترض على القول بجواز الباروكة الطبية -في الحالات التي يجوز استعمالها فيها-، بما ورد عن أسماء بنت أبي بكر -رضي الله عنها-: أن امرأة جاءت إلى رسول الله ﷺ فقالت: إني أنكحت ابنتي، ثم أصابها شكوى، فتمرّق رأسها، وزوجها يستحثني بها، أفأصل شعرها؟ «فسب رسول الله ﷺ: الواصلة والمستوصلة»<sup>(٤)</sup>.

فالحديث يدل على أن النبي ﷺ لم يُبح للمرأة أن تصل شعر ابنتها مع

(١) انظر: المجموع (٣١١/٢)، مغني المحتاج (٩٣/١)، المغني (٣٣٦/١)، الإنصاف (١٧٢/٢).

(٢) أبو الحسن علي بن أبي بكر بن عبد الجليل المرغيناني، الحنفي. صاحب كتابي (الهداية)، و(البداية) في المذهب الحنفي. كان من أوعية العلم -رحمه الله-، مات سنة ٥٩٣ هـ. انظر: سير أعلام النبلاء (٢١/٢٣٢).

(٣) الهداية، المرغيناني (٤٦٢/٤).

(٤) سبق تخريجه.

وجود المقتضي لذلك، وهو تساقطه بسبب المرض.

الرد:

الظاهر في الحديث أن شعر المرأة لم يُفقد بالكلية، بدليل أنها طلبت وصله، وهذا يدل على أن أصل الشعر موجودٌ، فإذا كان أصل الشعر موجوداً صارت الزيادة من أجل التكميل والتحسين، أما إذا ذهب الشعر بالكلية، فلا بأس باستعمال الباروكة الطبية؛ لاختلاف القصد في الوصل الذي ورد النهي عنه، أو ورد اللعن عليه<sup>(١)</sup>.

الحكم الثاني: حرمة استعمال الباروكة الطبية:

إذا كان الهدف من استعمال الباروكة الطبية مجرد تجميل إضافي أو زيادة حُسن، أو رغبة في تغيير المظهر مع وجود الشعر أو إمكانية علاج التساقط بالدواء أو الزراعة، ففي هذه الحالة يحرم تركيب (الباروكة الطبية)، وذلك في حالتين:

الحالة الأولى: تساقط الشعر الوراثي؛ لأنه يمكن إجراء زراعة للشعر، وأما كون الشعر ليس كثيفاً بصورة كافية، فهذا مظهر معتاد، والناس (رجالاً ونساءً) متفاوتون في كثافة الشعر، وليس ذلك مما يبيح الإقدام على الوصل المحرم، وقد يمكن علاجه وتكثيف الشعر بطرق ووسائل تقليدية غير طبية، كما أن الخوف من الإبرة وألم الزراعة ليس مبرراً للوصل المحرم.

الحالة الثانية: إذا كان مظهر الرأس طبيعياً وفيه شعر، إلا أن الشخص يرغب في التغيير، ويريد تغيير مظهره؛ فهذا محرم؛ لأن الباروكة الطبية -في هذه الحالة- ليس لإخفاء العيب وإنما للتجميل المجرد، فيكون محرماً؛ لأنه وصل.

---

(١) انظر في هذا المعنى: شرح صحيح البخاري، الشيخ ابن عثيمين (٧/٦٠٠).

الأدلة:

الدليل الأول: عن أسماء بنت أبي بكر - رضي الله عنها -: أن امرأة جاءت إلى رسول الله ﷺ فقالت: إني أنكحت ابنتي، ثم أصابها شكوى، فتمرّق رأسها، وزوجها يستحثني بها، أفأصل شعرها؟ «فسب رسول الله ﷺ: الواصلة والمستوصلة»<sup>(١)</sup>.

قال الشيخ ابن عثيمين: «الظاهر أن الشعر لم يُفقد بالكلية، ولهذا هي طلبت الوصل، وطلب الوصل يدل على أن أصل الشعر موجود، فإذا كان أصل الشعر موجوداً صارت الزيادة من أجل التكميل والتحسين»<sup>(٢)</sup>.  
الدليل الثاني: الباروكة الطبية تشبه الوصل في هاتين الحالتين؛ لأنها تظهر رأس المرأة على وجه أطول من حقيقته.

الدليل الثالث: إذا كان وصل المرأة شعرها بما يطوّله أو يكثره حراماً تستحق عليه اللعنة؛ لما في ذلك من الخداع والتدليس والزور، فاتخاذ رأس كامل مزور أشد في التدليس وأعظم في الزور والخداع<sup>(٣)</sup>. وهذا ينطبق على الحالة الثانية من الحكم الثاني للباروكة الطبية.

### المطلب الثالث: حكم الشعر المستخدم في الباروكة الطبية

الشعر المستخدم في الباروكة الطبية لا يخلو من أربع حالات:  
الحالة الأولى: أن يكون من شعر الإنسان نفسه: وهذا يُتصور بأن يضع الإنسان شعره بعد الحلق في بنوك الشعر الخاصة، ليستخدمه وقت الحاجة إليه.

الحكم الفقهي:

(١) سبق تخريجه.

(٢) شرح صحيح البخاري، الشيخ ابن عثيمين (٦٠٠/٧).

(٣) انظر: مجموع فتاوى الشيخ ابن باز (٥٧/١٠).

اتفق الفقهاء على عدم جواز الانتفاع بشعر آدمي بيعاً واستعمالاً؛ لأنّ آدمي مكرّم؛ لقوله - سبحانه وتعالى -: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ﴾ [الإسراء: ٧٠]، فلا يجوز أن يكون شيء من أجزائه مهاناً مبتذلاً<sup>(١)</sup>، إلا ما ورد عن محمد ابن الحسن الشيباني<sup>(٢)</sup> من جواز الانتفاع بشعر الأدمي<sup>(٣)</sup>. والذي أراه راجحاً هو جواز الانتفاع بشعر الأدمي نفسه في صناعة الباروكة الطبية؛ للأدلة الآتية:

الدليل الأول: ليس في أخذ شعر الشخص نفسه والانتفاع به امتهان لكرامته؛ يقوّي هذا أنه لم يرد دليل صحيح صريح ينص على حرمة الانتفاع بشعر الأدمي<sup>(٤)</sup>، كما أن دفن شعر الأدمي ليس بواجب؛ إذ لم يرد أمر صحيح صريح بذلك، فلا يصح في الباب حديث كما صرح بذلك البيهقي في شعب الإيمان<sup>(٥)</sup>، فيبقى أمر الدفن على الاستحباب فقط<sup>(٦)</sup>.

الدليل الثاني: عن قتادة بن النعمان رضي الله عنه أنه أصيبت عينه يوم بدر، فسالت حدقته على وجنته، فأرادوا أن يقطعوها، فسألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: «لا». فدعا به فغمز حدقته براحته، فكان لا يدري أي عينيه

(١) انظر: بدائع الصنائع، الكاساني (١٢٥/٥)، فتح القدير، ابن الهمام (٤٢٦/٦)، حاشية الدسوقي (٤٩/١)، المجموع، النووي (١٤٥/٣)، مغني المحتاج، الشربيني (١٩١/١)، كشف القناع، البهوتي (٥٦/١).

(٢) محمد بن الحسن بن فرقد أبو عبد الله الشيباني العلامة، فقيه العراق، أبو عبد الله الشيباني، الكوفي، صاحب أبي حنيفة. روى عن: أبي حنيفة، ومسعر، ومالك بن مغول، والأوزاعي، ومالك بن أنس. مات سنة ١٨٩ هـ. انظر: سير أعلام النبلاء (١٣٤/٩)، وفيات الأعيان (١٨٤/٤).

(٣) انظر: البناية شرح الهداية، العيني (١٦٨/٨).

(٤) انظر: المحلى بالآثار، ابن حزم (٣١/٩).

(٥) انظر: شعب الإيمان، البيهقي (٤٤٤/٨).

(٦) انظر: المجموع، النووي (١٤٥/٣).



أصيب<sup>(١)</sup>.

ووجه الدلالة من الحديث: أنه استدل به من يقول بجواز نقل الأعضاء وزراعتها في جسم الإنسان نفسه.

وقد جاء في قرارات المجمع الفقهي التابع لرابطة العالم الإسلامي: «يجوز نقل العضو من مكان من جسم الإنسان إلى مكان آخر من جسمه، مع مراعاة التأكد من أن النفع المتوقع من هذه العملية أرجح من الضرر المترتب عليها، بشرط أن يكون ذلك لإيجاد عضو مفقود، أو لإعادة شكله، أو وظيفته المعهودة له، أو لإصلاح عيب، أو إزالة دمامة تسبب للشخص أذى نفسياً أو عضوياً»<sup>(٢)</sup>.

فإذا جاز ذلك في الأعضاء، فمن باب أولى استعمال شعر الإنسان نفسه في الباروكة الطبية، ولا شك أن ذلك أخف من نقل الأعضاء وزراعتها من الناحية الفقهية.

الحالة الثانية: أن يكون الشعر المستعمل في الباروكة الطبية من شعر إنسان آخر:

فإذا كان الانتفاع عن طريق بيع الشعر والمعاوضة عليه، فلا شك في حرمة؛ لأن فيه إهانة ظاهرة للإنسان<sup>(٣)</sup>.

وأما إذا كان الانتفاع بشعر آدمي آخر عن طريق التبرع، كما يحدث من بعض الجهات التي تطلب التبرع بالشعر لعمله شعراً مستعاراً لمن أصيب

(١) أخرجه الهيئتي في مجمع الزوائد (٢٩٧/٨) برقم (١٤٠٩٦). وقال د. بشار معروف في تحقيق تهذيب الكمال (٢٣٨/١): «إسناده قابل للتحسين».

(٢) قرارات المجمع الفقهي التابع لرابطة العالم الإسلامي، قرار رقم ٢٦ (١/٤).

(٣) انظر: بدائع الصنائع، الكاساني (١٢٥/٥)، فتح القدير، ابن الهمام (٤٢٦/٦)، حاشية الدسوقي (٤٩/١)، المجموع، النووي (١٤٥/٣)، مغني المحتاج، الشربيني (١٩١/١)، كشف القناع، البهوتي (٥٦/١).

بحروق، أو صلع نتيجة السرطان، أو لغير ذلك من الأسباب، وكانت هذه الجهات موثوقة، فيجوز التبرع لهم، واستعمال الباروكة الطبية المصنوعة من شعر إنسان آخر.

الأدلة:

الدليل الأول: استعمال شعر آدمي آخر في الباروكة الطبية - عن طريق التبرع - لا ينافي إكرام الأدمي، حيث إن التبرع يكون بإذن المانح، ولا يتضرر بذلك لتجدد الشعر، ولن ينتقع بالشعر بعد حلاقتها، بل قد يُرمى، ولا يمتنع منه أحد، وليس في انتفاع الآخرين به ضرر، ولم يرد دليل صحيح صريح ينص على حرمة الانتفاع به<sup>(١)</sup>.

الدليل الثاني: أن النبي ﷺ لما رمى جمرة العقبة، ونحر نسكه وحلق، ناول الحالق شقه الأيمن فحلقه، ثم دعا أبا طلحة الأنصاري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، فأعطاه إياه، ثم ناوله الشق الأيسر فقال: «احلق»، فحلقه، فأعطاه أبا طلحة، فقال: «اقسمه بين الناس»<sup>(٢)</sup>.

ووجه الدلالة من الحديث: أنه لو كان الانتفاع بالشعر محرماً لم يعطه النبي ﷺ لأصحابه<sup>(٣)</sup>، فدل ذلك على جواز الانتفاع بشعر آدمي آخر، وهذا يتحقق في صناعة الباروكة الطبية.

الحالة الثالثة: أن يكون الشعر المستعمل في الباروكة الطبية من حيوان:

(١) انظر: المحلى بالآثار، ابن حزم (٣١/٩).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب / الحج، باب / بيان أن السنة يوم النحر أن يرمي، ثم ينحر، ثم يحلق والابتداء في الحلق بالجانب الأيمن من رأس المحلوق (٩٤٨/٢) برقم (١٣٠٥).

(٣) والحديث يحتمل أن ذلك خاص بالنبي ﷺ لا في أجزائه من البركة، وليس ذلك لغيره من البشر.

فإذا كان الحيوان حياً أو ميتاً مأكول اللحم أو غير مأكوله، فشعره طاهر عند جمهور الفقهاء<sup>(١)</sup>، وعلى ذلك يجوز استخدامه في صناعة الباروكة الطبية. الحالة الرابعة: أن يكون الشعر المستعمل في الباروكة الطبية من ألياف صناعية:

فبناء على ما سبق في حكم وصل الشعر، فيكاد أن يكون هناك اتفاق بين الفقهاء على جواز وصل المرأة شعرها بالصوف والخيوط الملونة<sup>(٢)</sup>، وبناء على ذلك يجوز استخدام الألياف الصناعية في الباروكة الطبية، كما أنه أولى بالجواز من الحالات المتقدمة؛ لبعده عن كثير من اعتراضات بعض أهل العلم.

قال ابن قدامة<sup>(٣)</sup>: «والظاهر: أن المحرم إنما هو وصل الشعر بالشعر؛ لما فيه من التدليس واستعمال الشعر المختلف في نجاسته، وغير ذلك لا يحرم؛ لعدم هذه المعاني فيها»<sup>(٤)</sup>.

(١) المسألة طويلة الذيل، وفيها تفصيل كثير، لكنني اقتصر على ما ذهب إليه الجمهور بعد جمع الأقوال، وهذا من اختيارات شيخ الإسلام ابن تيمية. انظر في هذه المسألة: تبين الحقائق، الزيلعي (١/٢٦)، مواهب الجليل، الحطاب (١/١٢٦)، المجموع، النووي (١/٢٤٠)، الإنصاف، المرداوي (١/٧٦)، الفتاوى الكبرى، ابن تيمية (٥/٢٦٤).

(٢) انظر: حاشية ابن عابدين (٣/٣٧٣)، الفتاوى الهندية (٥/٣٥٨)، المنتقى، الباجي (٧/٢٦٦)، القوانين الفقهية، ابن جزي (ص٤٨٢)، المجموع، النووي (٣/١٣٥)، مغني المحتاج، الشربيني (١/١٩١)، المغني، ابن قدامة (١/٩٣)، كشاف القناع، البهوتي (١/٨١).

(٣) ابن قدامة: عبدالله بن أحمد بن محمد بن قدامة أبو محمد المقدسي. أحد الأعلام، صاحب التصانيف. كان متبحراً في العلوم، ورعاً، زاهداً، تقياً. له مصنفات، من أشهرها: المغني في الفقه، مات سنة ٦٢٠هـ.

انظر: سير أعلام النبلاء (٢٢/١٦٥)، مرآة الجنان، اليافعي (٨/٦٢٧).  
(٤) المغني، ابن قدامة (١/٩٦).

## المبحث الرابع: من أحكام الباروكة الطبية المطلب الأول: حكم المسح على الباروكة الطبية حال الحدث الأصغر والأكبر

أولاً: حكم المسح على الباروكة الطبية حال الحدث الأصغر:

مما تتميز به الباروكة الطبية أنها تخضع لإجراءات طبية دقيقة، حيث يتم تثبيت الشبكة (نظام الشعر) على الرأس في العيادة، ثم يتم إعادة تثبيتها دورياً - كل شهر غالباً - في العيادة<sup>(١)</sup>.

فلا يمكن نزع الباروكة الطبية من على الرأس إلا تحت إشراف طبي، فهي تختلف عن الباروكة العادية، فالباروكة العادية يمكن نزعها وقتما أراد الإنسان، بينما الباروكة الطبية تخضع لإشراف طبي في طريقة نزعها والتعامل معها.

وبناء على ذلك يجوز المسح على الباروكة الطبية أثناء رفع الحدث الأصغر بالوضوء، ويُمكن أن يُستدل لذلك بأدلة، منها:

أولاً: قياس الباروكة الطبية على العمامة من حيث جواز المسح<sup>(٢)</sup>؛ فعن

---

(١) انظر: المطلب الأول من المبحث الثاني.

(٢) اختلف الفقهاء في حكم المسح على العمامة، وقد اقتضت على الرأي الراجح عندي، وهو جواز المسح؛ لعدم الإطالة. وجواز المسح على العمامة هو مذهب الحنابلة، واختيار شيخ الإسلام ابن تيمية، وابن القيم، والشوكاني، والشنقيطي، والشيخ ابن عثيمين. ويمكن مراجعة المسألة بشيء من التفصيل في المبسوط (١/١٠١)، البحر الرائق (١/١٩٣)، التاج والإكليل (١/٥٣٢)، مواهب الجليل (١/٢٠٧)، الأم (٧/٢٩)، أسنى المطالب (١/٤١)، المغني (١/٢١٩)، كشف القناع (١/١١٩)، مجموع فتاوى ابن تيمية (٢١/٢١)، إعلام الموقعين (٢/٣٢٢)، نيل الأوطار (١/١٦٦)، أضواء البيان (١/٣٥٣)، مجموع فتاوى ورسائل الشيخ ابن عثيمين (١١/١٧٠).

عمرو بن أمية رضي الله عنه قال: رأيت النبي ﷺ يمسح على عمامته وخفيه<sup>(١)</sup>.  
ثانياً: قياس المسح على الباروكة الطبية بجواز المسح على الرأس الملبّد<sup>(٢)</sup>،  
فقد مسح النبي ﷺ على رأسه الملبّد<sup>(٤)</sup>.  
قال الشيخ ابن عثيمين: «ولو كان الرأس ملبّداً بحنأ، أو صمغ، أو عسل،  
أو نحو ذلك فيجوز المسح؛ لأنه ثبت أن النبي ﷺ كان في إحرامه ملبّداً  
رأسه فما وُضع على الرأس من التلبيد فهو تابع له»<sup>(٥)</sup>.  
ثالثاً: إذا جاز للمرأة المسح على الخمار<sup>(٦)</sup> لمشقة الخلع، مع الحاجة إليه أشد  
من الخفين<sup>(٧)</sup>، فالمسح على الباروكة الطبية من باب أولى؛ لتحقيق الصعوبة

- 
- (١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب / الوضوء، باب / المسح على الخفين (٥٢/١) برقم ٢٠٥.  
(٢) تلبيد الشعر: أن يجعل فيه شيء من صمغ عند الإحرام؛ لئلا يشعث ويقمل، إبقاء على الشعر. النهاية في غريب الحديث والأثر (٤/٢٢٤).  
(٣) انظر: الذخيرة (١/٢٦٧)، مواهب الجليل (١/٢٠٩).  
(٤) ورد في شأن التلبيد عن حفصة -رضي الله عنها-، أنها قالت: يا رسول الله، ما شأن الناس حلوا بعمرة، ولم تحلل أنت من عمرتك؟ قال: «إني لبّدت رأسي، وقلدت هديي، فلا أحل حتى أنحر». أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب / الحج، باب / التمتع والإقران والإفراد بالحج، وفسخ الحج لمن لم يكن معه هدي، (٢/١٤٣) برقم ١٥٥٦، ومسلم في صحيحه، كتاب / الحج، باب / بيان أن القارن لا يتحلل إلا في وقت تحلل الحاج المفرد، (٢/٩٠٢) برقم ١٢٢٩.  
أما مسح النبي ﷺ على الرأس الملبّد، فلأنه ظل ملبّداً رأسه طول فترة الإحرام، فيحتاج إلى الوضوء للصلاة، ومن ثمّ فقد مسح على رأسه الملبّد. انظر: الشرح الممتع على زاد المستقنع (١/٢٣٩).  
(٥) الشرح الممتع على زاد المستقنع (١/٢٣٩).  
(٦) اختلف العلماء في حكم المسح على الخمار على قولين، والراجح عندي جواز المسح عليه. انظر: المبسوط (١/٩٥)، بدائع الصنائع (١/٥)، مواهب الجليل (١/٢٩٩)، الذخيرة، القرافي (١/٢٦٧)، المجموع (١/٤١٠)، مغني المحتاج (١/٦٠)، كشاف القناع (١/١١٢)، المغني (١/٢٢٢).  
(٧) انظر: المغني (١/٢٢٢)، كشاف القناع (١/١١٢-١١٣).

والمشقة في نزع الباروكة الطبية.

رابعاً: الباروكة الطبية ملبوس يشق نزعها، فيجوز المسح عليها قياساً على الخُف، بل الحرج في نزعها فوق الحرج في نزع الخُف، فالباروكة الطبية أولى بشرعية المسح من الخُف.

خامساً: الرأس من حيث الأصل لا يجب تطهيره بالغسل، وإنما يظهر بالمسح، فلذلك خُفَّت طهارته بالمسح<sup>(١)</sup>.

ثانياً: حكم المسح على الباروكة الطبية حال الحدث الأكبر:

اتفق الفقهاء على أنه يجب على المغتسل من الجنابة أو الحيض أو النفاس أن يوصل الماء إلى شعر الرأس سواء كان خفيفاً أو كثيفاً<sup>(٢)</sup>، كما اتفقوا على نزع وإزالة كل ما يمنع وصول الماء إلى الشعر كالحناء وغيرها<sup>(٣)</sup>.

وبما أن نزع الباروكة الطبية متعذر لخضوعها لإجراءات طبية دقيقة لنزعها، ولا يتم ذلك إلا بإشراف طبي، فإنه يجوز -والله أعلم- للإنسان المسح عليها حال الغسل الواجب، ويمكن أن يُستدل لذلك بالآتي:

أولاً: قياس الباروكة الطبية -في هذه الحالة- على الجبيرة، فقد اتفق الفقهاء على جواز المسح على الجبيرة في الوضوء أو الغسل أو التيمم<sup>(٤)</sup>.

(١) انظر: الشرح الممتع على زاد المستقنع (١/٢٤٠).

(٢) انظر: المبسوط (١/٤٥)، حاشية ابن عابدين (١/١٥٢)، مواهب الجليل (١/٤٥٦)، الفواكه الدواني (١/١٤٥)، روضة الطالبين (١/١٩٩)، مغني المحتاج (١/٧٥)، المغني (١/٣٠١)، كشف القناع (١/١٨٥).

(٣) انظر: حاشية ابن عابدين (١/١٥٥)، الذخيرة (١/٢٦٧)، مغني المحتاج (١/٧٨)، المغني (١/١٨١)، شرح منتهى الإرادات (١/٥٨).

(٤) انظر: تبين الحقائق (١/٥٢-٥٣)، بدائع الصنائع (١/١٣)، التاج والإكليل (١/٣٦١)، المدونة الكبرى (١/١٢٩-١٣٠)، الحاوي الكبير، الماوردي (١/٢٧٧)، المجموع (١/٤٧٦)، الإنصاف (١/١٨٧-١٨٨)، كشف القناع (١/١٢٠).

ثانيًا: إن الموضع الذي وُضعت عليه الباروكة الطبية قد تعذر غسله بالماء، فيُمسح ما فوقه.

ثالثًا: لبس الباروكة الطبية -مع الإجراءات الطبية لنزعها- حاجة تنزل منزلة الضرورة<sup>(١)</sup>؛ لأن الصلح وذهاب الشعر يتضمن ضررًا حسيًا ومعنويًا، والضرورات تبيح المحظورات<sup>(٢)</sup>.

## المطلب الثاني: كيفية التحلل من الإحرام حال ارتداء الباروكة الطبية

اتفق الفقهاء على أن الحلق أو التقصير في الحج والعمرة من الواجبات، ولا يتم التحلل إلا بأحدهما<sup>(٣)</sup>.

واختلف الفقهاء في كيفية تحلل الأصلع من العمرة والحج على ثلاثة أقوال: القول الأول: يجب على الأصلع إمرار الموسي على رأسه. وهو مذهب الحنفية<sup>(٤)</sup>، ومفهوم مذهب المالكية<sup>(٥)</sup>.

أدلتهم:

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ﴾ [الفتح: ٢٧] وجه الدلالة: أنه علق الحلق بالرأس، فلم يُسقطه ذهاب الشعر<sup>(٦)</sup>.

(١) انظر: الأشباه والنظائر، ابن نجيم الحنفي (ص ٨٥)، المنتور في القواعد الفقهية، الزركشي (٣١٧/٢)، الأشباه والنظائر، السيوطي (ص ٨٣).

(٢) انظر: نهاية المطلب في دراية المذهب، الجويني (٣٣٦/١٩)، المنتور في القواعد الفقهية (٢٤/٢)، الأشباه والنظائر، السيوطي (ص ٨٨).

(٣) انظر: المبسوط (٢١/٣)، حاشية ابن عابدين (٤٦٨/٢)، بداية المجتهد، ابن رشد (٣٨١/٣)، الذخيرة (٢٦٩/٣)، العزيز شرح الوجيز، الرافعي (٤٢٤/٣)، روضة الطالبين (٣٨١/٢)، المغني (٣٠٤/٥)، كشف القناع (٥٢١/٢).

(٤) انظر: شرح فتح القدير (٤٨٩/٢)، حاشية ابن عابدين (٥١٦/٢).

(٥) انظر: مواهب الجليل (١٨١/٤)، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير (٢٦٨/٢).

(٦) انظر: شرح فتح القدير (٤٨٩/٢)، حاشية ابن عابدين (٥١٦/٢).

المناقشة: نوقش من وجهين:

أحدهما: أن الحكم متعلق بالشعر دون الرأس، بدليل أنه لو كان على رأسه شعر فأمرّ الموسي على رأسه من غير حلق الشعر لم يُجزه، ولو أزال الشعر من غير إمرار الموسي على رأسه أجزأه، وإذا كان حكم الحلق متعلقًا بالشعر سقط الحكم بزوال الشعر، كالأقطع الذراع يسقط عنه الغسل لزوال العضو الذي تعلق به الغسل<sup>(١)</sup>.

الثاني: أن حكم الحلق يتعلق بوجود الاسم، ولا يُسمى حالًا بإمرار الموسي على رأسه من غير حلق الشعر، بدليل أنه لو حلف لا يحلق رأسه فأمرّ الموسي على رأسه لم يحنث، وإذا انتفى عنه اسم الحلق انتفى عنه حكم الحلق<sup>(٢)</sup>.

الدليل الثاني: قوله ﷺ: «إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم»<sup>(٣)</sup>. وجه الدلالة: أنه لو كان ذا شعر وجب عليه إمرار الموسي وإزالته، فإذا سقط أحدهما - وهو إزالة الشعر - بقي الآخر، وهو إمرار الموسي<sup>(٤)</sup>.  
المناقشة:

المكلف مطلوب منه في أمر الواجبات قدر الاستطاعة والوسع، وأما ما زاد عن ذلك فليس مطلوبًا منه، وهذا بخلاف إمرار الموسي على رأس الأصل، فإنه ليس واجبًا عليه في الأصل، فلا يلزمه البذل.

القول الثاني: يُستحب للأصلع إمرار الموسي على رأسه عند التحلل من الحج

(١) الحاوي، الماوردي (١٦٣/٤).

(٢) المصدر السابق.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب / الاعتصام بالكتاب والسنة، باب / الاقتداء بسنن رسول الله ﷺ (٩٤/٩) برقم ٧٢٨٨، ومسلم في صحيحه، كتاب / الحج، باب / فرض الحج مرة في العمر (٩٧٥/٢) برقم ١٣٣٧.

(٤) انظر: شرح فتح القدير (٤٨٩/٢)، حاشية ابن عابدين (٥١٦/٢).



أو العمرة. وهو قول للحنفية<sup>(١)</sup>، ومذهب الشافعية<sup>(٢)</sup>، والحنابلة<sup>(٣)</sup>.  
أدلتهم:

الدليل الأول: أن الحلق محلله الشعر، فسقط بعده، كما يسقط وجوب غسل العضو في الوضوء بفقده، فيؤخذ منه سقوط وجوب إمرار الموسي، فيبقى أصل الحكم وهو الاستحباب<sup>(٤)</sup>.

المناقشة: الاستحباب من الأحكام الشرعية، وإسقاطه على أفعال المكلفين يحتاج دليلاً، ولا دليل هنا، فيبقى المكلف على الأصل وهو عدم الوجوب أو الاستحباب، فإمرار الموسي لو كان واجباً أو مستحباً لنقل بدليل صريح، ولا سيما أنه يكثر وقوعه في المناسك، والحاجة ماسة لمعرفة الحكم فيه.

الدليل الثاني: أنه إمرار لو فعله في الإحرام لم يجب به دم، فلم يجب عند التحلل، كإمراره على الشعر من غير حلق، فيدل على سقوط الوجوب<sup>(٥)</sup>.

القول الثالث: ليس على الأصلع شيء، ويتحلل بالنية بدون حلق. وهذا اختيار الشيخ ابن عثيمين<sup>(٦)</sup>، والشيخ عبد الكريم الخضير<sup>(٧)</sup>، والشيخ سليمان الماجد<sup>(٨)</sup>، والشيخ وليد السعيدان<sup>(٩)</sup>.

(١) انظر: شرح فتح القدير (٢/٤٨٩)، حاشية ابن عابدين (٢/٥١٦).

(٢) انظر: العزيز شرح الوجيز (٣/٤٢٦)، روضة الطالبين (٢/٤٨٢).

(٣) انظر: المغني (٥/٣٠٦)، كشف القناع (٢/٥٢٣).

(٤) انظر: المغني (٥/٣٠٧).

(٥) انظر: المصدر السابق.

(٦) انظر: مجموع فتاوى الشيخ ابن عثيمين (٢٣/١٥٩).

(٧) انظر: <https://shkhudheir.com/pearls-of-benefits/684771004>

(٨) انظر: <https://www.salmajed.com/fatwa/findnum.php?arno=15964>

(٩) انظر: <https://www.youtube.com/watch?v=sfHDbex-arE&feature=youtu.be>

أدلتهم:

الدليل الأول: الواجبات تسقط بالعجز عنها<sup>(١)</sup>. فإذا لم يبق على رأس الأصلع شعر يُزال، فقد سقط عنه الحلق<sup>(٢)</sup>.

الدليل الثاني: الوسائل يسقط اعتبارها عند تعذر المقاصد<sup>(٣)</sup>. ومن المعلوم أن إمرار الموسى على الرأس ليس مقصوداً لذاته، وإنما هو وسيلة لانتزاع الشعر، فإذا كان الشعر غير موجود أصلاً، فإن الواجب يسقط، ولا اعتبار للوسيلة وهي إمرار الموسى<sup>(٤)</sup>.

الدليل الثالث: إمرار الموسى على رأس الأصلع عبث؛ لعدم الفائدة، والشرعية لا تأتي بالعبث<sup>(٥)</sup>.

الترجيح:

الذي يترجح عندي هو القول الثالث؛ لقوة أدلته، وسلامتها من المناقشة، بالإضافة إلى أن إمرار الموسى لو كان واجباً أو مستحباً لنقل بدليل صريح، ولا سيما أنه يكثر وقوعه في المناسك، والحاجة ماسة لمعرفة الحكم فيه. وبناء على ما سبق فإن صاحب الباروكة الطبية لا يجب عليه حلق ولا تقصير عند التحلل من الحج أو العمرة، ويقع التحلل في حقه بالنية بدون حلق، لتعذر نزع الباروكة في حقه لما تتطلبه من إجراءات طبية عند النزع. والله أعلم.

(١) انظر: إعلام الموقعين، ابن القيم (١٧/٢).

(٢) انظر: <https://www.youtube.com/watch?v=sfHDbex0arE&feature=youtu.be>

(٣) انظر: الفروق، القرافي (٣٣/٢).

(٤) انظر: <https://www.youtube.com/watch?v=sfHDbex0arE&feature=youtu.be>

(٥) انظر: <https://islamqa.info/ar/answers/95439/>

### المطلب الثالث: حكم الجناية على الباروكة الطبية

اتفق الفقهاء على أن الإتلاف سببٌ من أسباب الضمان، وإتلاف الشيء إخراجُه من أن يكون منتفعًا به منفعةً مطلوبةً منه عادة. كما اتفق الفقهاء على أنه إذا أُلِف شخص مَالاً لآخر عمدًا أو خطأً لزمه الضمان<sup>(١)</sup>.

وقسّم الفقهاء المَال إلى قسمين: مثلي، وقيمي، فالمال المثلي: هو ما يوجد له نظير ومِثْل في السوق بدون تفاوتٍ بين أحاده، مثل القمح والشعير وزيت الزيتون.

وأما المال القيمي فهو ما ليس له مِثْل أو نظيرٌ في السوق، وإن وجد فمع تفاوتٍ كبيرٍ، كالغنم والبقر، والدور السكنية والأشجار والمفروشات<sup>(٢)</sup>. واتفق الفقهاء على أن الأصل في ضمان المتلفات أن المال المثلي يُضمّن بالمِثْل، وأن المال القيمي يضمّن بالقيمة<sup>(٣)</sup>.

وبناء على ما سبق فإذا قام شخص بالجناية على الباروكة الطبية المملوكة لأحد الأشخاص، فأُتلفها بأي نوع من أنواع الإتلاف، فأخرجها عن حد الانتفاع بها، فإنه يجب عليه ضمان قيمتها؛ لأن المِثْل متعذر فيها؛ لما سبق بيانه من أن الباروكة الطبية تمر بمراحل من القياس والتطبيق والتركيب<sup>(٤)</sup>. والله أعلم.

(١) انظر: بدائع الصنائع (١٦٥/٧)، الأشباه والنظائر، ابن نجيم (ص ١٤٠)، الشرح الكبير، الدردير المالكي (٨٠/٢)، مواهب الجليل (٣١٣/٧)، روضة الطالبين (١٤١/٢)، المغني (٣٠٩/٤)، إعلام الموقعين (١٧١/٢).

(٢) انظر: الفروق (٢١٤/١)، الموسوعة الفقهية الكويتية (١٣٨/٣٤)، موسوعة الفقه الإسلامي، د. وهبة الزحيلي (٣٨٥/٤).

(٣) انظر: بدائع الصنائع (١٥٠/٧)، بداية المجتهد (٣٨٧/٢)، الشرح الكبير على حاشية الدسوقي (٤٤٧/٣)، روضة الطالبين (١٨/٥)، مغني المحتاج (٢٨٤/٢)، مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية (٥٦٣/٢٠)، منتهى الإرادات (٣٧٠/١).

(٤) انظر: المطلب الأول من المبحث الثاني.

## الخاتمة

الحمد لله، وبعد: ففي ختام هذا البحث، أذكر أبرز النتائج التي توصلت إليها من خلاله وهي:

١. مصدر الشعر في الباروكة الطبية يعتمد على ثلاثة مصادر: شعر الإنسان - شعر الحيوان - الألياف الصناعية.

٢. تُستخدم الباروكة الطبية لأغراض طبية أو تجميلية، ومنها: الثعلبة الكاملة - تساقط الشعر الوراثي - حالات فقد الشعر بسبب العلاج الكيميائي والإشعاعي - الأطفال الذين يولدون بدون شعر بسبب وراثي - المرضى الذين يعانون من أمراض التهابية أو حروق - الأشخاص الطبيعيون الذين لا يعانون من أي مشكلة.

٣. الباروكة الطبية تتميز بميزات كثيرة، كما أن لها عيوبًا تتمثل في غلاء سعرها وبُعد المراكز الطبية التي تقوم بها.

٤. تتميز الباروكة الطبية عن الباروكة العادية من حيث السعر والتهوية وطريقة التركيب.

٥. أجمع العلماء على تحريم وصل الشعر من حيث الجملة، واختلفوا من حيث علة التحريم.

٦. اتفق فقهاء المذاهب الأربعة على تحريم وصل شعر المرأة بشعر آدمي؛ لأنه يحرم الانتفاع بشعر الآدمي وسائر أجزائه لكرامته.

٧. الرأي المختار في وصل شعر المرأة بغير شعر الآدمي على النحو الآتي:

١- إذا كان الموصل بشعر المرأة يشبه الشعر الطبيعي، بحيث يغلب على الناظر أنه شعر طبيعي، يحرم الوصل، سواء أكان شعرًا أم صوفًا أم

- خيوطاً صناعية أم غير ذلك؛ لأن علة تحريم الوصل قد تحققت فيه.
- ٢- إذا كان لا يشبه الشعر الطبيعي، بحيث يدرك الناظر إليه لأول وهلة أنه غير طبيعي، فلا يحرم الوصل؛ وذلك لانتفاء علة التحريم وهي التدليس.
- ٣- ضفر شعر المرأة بالخرق الملونة وغيرها، لا يعتبر وصلاً، ولا يدخل في النهي؛ لأنه ظاهر في أنه ليس من شعرها.
٨. يجوز استعمال الباروكة الطبية إذا كان الهدف إخفاء عيب غير معتاد، وذلك في الحالات الآتية:
- الثعلبة الكاملة.
- تساقط الشعر بسبب العلاج الكيميائي والإشعاعي .
- الأطفال الذي يولدون بدون شعر بسبب وراثي .
- حالات أمراض الشعر والحروق التي ينشأ عنها تلف بصيلات الشعر، مما لا يجدي معه علاج دوائي أو جراحي.
٩. من شروط جواز استعمال الباروكة الطبية:
- ألا يترتب عليها تدليس وتغريب بأحد.
- أن يتحقق الطبيب من عدم إمكانية علاج الحالات المستعمل فيها الباروكة بالأدوية أو الزراعة أو غيرها من الوسائل.
١٠. يحرم استعمال الباروكة الطبية إذا كان الهدف من استعمالها مجرد تجميل إضافي أو زيادة حسن، أو رغبة في تغيير المظهر مع وجود الشعر أو إمكانية علاج التساقط بالدواء أو الزراعة.
١١. يجوز استعمال الباروكة الطبية إذا كانت من شعر الشخص نفسه، أو إنسان آخر، أو حيوان، أو ألياف صناعية.
١٢. يجوز المسح على الباروكة الطبية حال الطهارة من الحدث الأصغر.

١٣. يجوز المسح على الباروكة الطبية حال الطهارة من الحدث الأكبر.
١٤. يتحلل صاحب الباروكة الطبية من الحج أو العمرة بالنية دون حلق، ولا يلزمه إمرار الموسي على رأسه.
١٥. يجب ضمان قيمة الباروكة الطبية حال إتلافها وذهاب منفعتها.

### التوصيات:

ينبغي على الباحثين والمجامع الفقهية ودور الإفتاء أن يولوا اهتمامهم للمستجدات الطبية، وبيان الأحكام الفقهية فيها.

هذا ما ظهر لي من خلال هذا البحث، والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات.

وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.



## قائمة المصادر والمراجع

١. أحكام الجراحة الطبية والآثار المترتبة عليها، الشيخ محمد المختار الشنقيطي، ط / مكتبة الصحابة - المملكة العربية السعودية، ط / الأولى.
٢. أحكام زراعة الشعر وإزالته، د. سعد بن تركي الخثلان، بحث مقدم إلى ندوة (العمليات التجميلية بين الشرع والطب) التي تقيمها إدارة التوعية الدينية بالمديرية العامة للشؤون الصحية بمنطقة الرياض، ٢٠٠٦م.
٣. أحكام الشعر في السنة المطهرة، د. جادالله حسن الخداش، ط / الدار العثمانية - بيروت، ط / الأولى ٢٠١٢م.
٤. أحكام مشاركة المرأة في مسابقات التمثيل والألعاب وعروض الأزياء، د. مهدي أمين موسى، رسالة ماجستير بجامعة النجاح - فلسطين، ٢٠٠٢م.
٥. أسنى المطالب شرح روض الطالب، الشيخ زكريا الأنصاري، ط / دار الكتاب الإسلامي - بيروت، بدون إشارة للطبعة والتاريخ.
٦. الأشباه والنظائر، زين الدين بن إبراهيم بن محمد بن نجيم، ط / دار الكتب العلمية - بيروت، ط / الأولى ١٤١١هـ.
٧. الأشباه والنظائر، جلال الدين السيوطي، ط / دار الكتب العلمية - بيروت، ط / الثانية ١٤١٤هـ.
٨. إكمال المعلم بفوائد مسلم، القاضي عياض بن موسى بن عياض، ط / دار الوفاء - القاهرة، ط / الأولى ١٩٩٨م.
٩. الأمراض الجلدية في الأطفال، د عبير فوزي، المركز العربي للمطبوعات

- الصحية - الكويت، ٢٠٠٠م.
١٠. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، علاء الدين المرداوي، ط / دار إحياء التراث العربي - بيروت، بدون إشارة للطبعة والتاريخ.
١١. البحر الرائق شرح كنز الدقائق، ابن نجيم الحنفي، ط / دار المعرفة - بيروت، بدون إشارة للطبعة والتاريخ.
١٢. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، علاء الدين الكاساني، ط / دار الكتاب العربي - بيروت، بدون إشارة للطبعة والتاريخ.
١٣. بداية المجتهد، ابن رشد
١٤. البداية والنهاية، الحافظ إسماعيل بن عمر بن كثير، ط / دار الغد العربي - القاهرة، ط / أولى ١٤١١ هـ.
١٥. البناية شرح الهداية، بدر الدين العيني، ط / دار الكتب العلمية - بيروت، ط / الأولى ٢٠٠٠م.
١٦. التاج والإكليل شرح مختصر خليل، محمد بن يوسف المواق، ط / دار الكتب العلمية - بيروت، ط / الثانية ١٤١٨ هـ.
١٧. التبيان في أقسام القرآن، ابن قيم الجوزية، ط / دار المعرفة - بيروت، بدون إشارة للطبعة والتاريخ.
١٨. تبين الحقائق شرح كنز الدقائق عثمان بن علي الزيلعي، ط / دار الكتاب الإسلامي - القاهرة، ١٣١٣ هـ.
١٩. تحفة الأحوزي بشرح جامع الترمذي، محمد عبد الرحمن المباركفوري، ط / دار الكتب العلمية - بيروت، ط / الأولى ٢٠٠٠م.
٢٠. تصنيف السرطان وتحديد مراحل وعلاجه، ترجمة الجمعية السعودية الخيرية لمكافحة السرطان، ٢٠٠٢م.



٢١. تهذيب الكمال في أسماء الرجال، أبو الحجاج يوسف بن عبد الرحمن المزي، تحقيق: د. بشار عواد معروف، ط / مؤسسة الرسالة - بيروت، ١٩٨٠م.
٢٢. الجامع لأحكام القرآن، محمد بن أحمد بن أبي بكر القرطبي، ط / دار الغد العربي - القاهرة، ط / الأولى ١٤١٠هـ.
٢٣. حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، محمد بن أحمد الدسوقي، ط / دار الكتب العلمية - بيروت، ط / الأولى ٢٠٠٠م.
٢٤. الحاوي الكبير، علي بن محمد بن محمد بن حبيب الماوردي، ط / دار الكتب العلمية - بيروت، ط / الأولى ٢٠٠٢م.
٢٥. الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، ط / دائرة مجلس المعارف - الهند، بدون إشارة للطبعة والتاريخ.
٢٦. دليل للعلاج الناجح للصلع والدلالات المشابهة له، د. رالف م. تروب، بدون معلومات.
٢٧. الذخيرة في فقه أهل الجزيرة، أحمد ابن إدريس القرافي، ط / دار الغرب الإسلامي - بيروت، بدون إشارة للطبعة والتاريخ.
٢٨. رد المحتار على الدر المختار (المعروف بحاشية ابن عابدين)، محمد أمين الشهير بابن عابدين، ط / مصطفى البابي الحلبي - القاهرة، ط / الثالثة ١٤٠٤هـ.
٢٩. روضة الطالبين وعمدة المفتين، يحيى بن شرف النووي، ط: دار الكتب العلمية - بيروت، ط / الثالثة ١٤٢٠هـ.
٣٠. سنن الترمذي (محمد بن عيسى)، تحقيق: أحمد محمد شاكر

- وآخرون، ط / دار إحياء التراث العربي - بيروت ، بدون إشارة للطبعة والتاريخ.
٣١. سنن أبي داود سليمان بن الأشعث، تحقيق: الشيخ محمد محيي الدين عبد الحميد، ط / دار الفكر - بيروت، بدون إشارة للطبعة والتاريخ.
٣٢. سير أعلام النبلاء للحافظ محمد بن أحمد الذهبي ط / مؤسسة الرسالة - بيروت، ط / الثالثة، ١٤١٢ هـ.
٣٣. شذرات الذهب في أخبار من ذهب، ابن العماد الحنبلي تحقيق: الأستاذ مصطفى عبد القادر عطا، ط / دار الكتب العلمية - بيروت، ط / أولى ١٤١٩ هـ.
٣٤. شرح الزرقاني على الموطأ، محمد بن عبد الباقي بن يوسف الزرقاني، ط / دار الكتب العلمية - بيروت، ط / الأولى، بدون إشارة للتاريخ.
٣٥. شرح صحيح البخاري، الشيخ محمد بن صالح العثيمين، ط / المكتبة الإسلامية - القاهرة، ط / الأولى ٢٠٠٨ م.
٣٦. شرح صحيح مسلم، يحيى بن شرف النووي، ط / دار إحياء التراث العربي - بيروت، بدون إشارة للطبعة والتاريخ.
٣٧. الشرح الممتع على زاد المستقنع، الشيخ محمد بن صالح العثيمين، ط / دار ابن الجوزي - الرياض، ط / الأولى، ١٤٢٣ هـ.
٣٨. شرح منتهى الإرادات، منصور بن يونس البهوتي، ط / دار عالم الكتب - الرياض ، ط / الثانية ١٩٩٦ م.
٣٩. شعب الإيمان، أبو بكر البيهقي، ط / مكتبة الرشد - المملكة

- العربية السعودية، ط / الأولى ٢٠٠٣ م.
٤٠. صحة الجلد وجماله، د. سميح عفيف البعلبكي، ط / مطابع الشمس - المملكة العربية السعودية، ط / الأولى ١٩٩٥ م.
٤١. صحيح البخاري (الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه)، محمد بن إسماعيل البخاري، تحقيق: د. مصطفى ديب البغا، ط / دار ابن كثير - بيروت، ط / الثالثة، ١٤٠٧ هـ.
٤٢. صحيح مسلم (المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ)، مسلم ابن الحجاج النيسابوري، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، ط / دار إحياء التراث العربي - بيروت.
٤٣. الصلح ومشاكل الشعر، د. جمال عبد الرحيم جمعة، ط / مطابع الشمس - المملكة العربية السعودية، ط / الأولى ١٩٩٥ م.
٤٤. العزيز شرح الوجيز، عبد الكريم بن محمد بن عبد الكريم الرافعي، ط / دار الكتب العلمية - بيروت، ط / الأولى ٢٠٠٠ م.
٤٥. غريب الحديث، القاسم بن سلام، ط / مطبعة دائرة المعارف العثمانية - الهند، ط / الأولى ١٩٦٤ م.
٤٦. الفتاوى الكبرى، أحمد بن عبد السلام ابن تيمية، تحقيق: حسنين محمد مخلوف، ط / دار المعرفة - بيروت، ط / الأولى ١٣٨٦ هـ.
٤٧. فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، ط / دار المؤيد - المملكة العربية السعودية، ط / الأولى ١٩٩٤ م.
٤٨. الفتاوى الهندية، الشيخ / نظام الدين الهندي وآخرون، ط / دار الفكر - بيروت، بدون إشارة للطبعة والتاريخ.

٤٩. فتح الباري شرح صحيح البخاري، الحافظ أحمد بن علي ابن حجر العسقلاني، ط / دار المعرفة - بيروت ١٣٩٧ هـ.
٥٠. فتح القدير، ابن الهمام محمد بن عبد الواحد، ط / دار الفكر - بيروت، ط / الثانية، بدون إشارة للطبعة والتاريخ.
٥١. الفروق، أحمد ابن إدريس القرافي، ط / دار عالم الكتب - بيروت، بدون إشارة للطبعة والتاريخ.
٥٢. الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، أحمد بن غنيم بن سالم النفراوي ط / الحلبي، ط / الثالثة، بدون إشارة للتاريخ.
٥٣. قوانين الأحكام الفقهية، محمد بن أحمد بن جزي الكلبي، بدون معلومات.
٥٤. الكامل في التاريخ، محمد بن محمد بن عبد الكريم ابن الأثير، ط / دار الكتاب العربي - بيروت، ط / الأولى ١٩٩٧ م.
٥٥. كشف القناع عن متن الإقناع، منصور بن يونس البهوتي، ط / دار الفكر - بيروت ١٤٠٢ هـ.
٥٦. لسان العرب، جمال الدين بن محمد بن مكرم المعروف بابن منظور، ط / دار المعارف - القاهرة، بدون إشارة للطبعة والتاريخ.
٥٧. مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، الحافظ نور الدين علي بن أبي بكر الهيتمي، ط / دار الفكر - بيروت، ١٤١٢ هـ.
٥٨. المجموع شرح المذهب، يحيى بن شرف النووي، ط / دار الفكر - بيروت، بدون إشارة للطبعة والتاريخ.
٥٩. مجموع فتاوى ابن باز، الشيخ عبد العزيز بن عبدالله بن باز، تحقيق: محمد بن سعد الشويعر، ط / دار القاسم - الرياض، ط /

الأولى، ١٤٢٠هـ.

٦٠. مجموع فتاوى ورسائل الشيخ محمد بن صالح العثيمين، جمع وترتيب فهد بن ناصر السليمان، ط / دار الثريا للنشر - المملكة العربية السعودية، بدون إشارة للطبعة والتاريخ.
٦١. المحلى بالآثار، علي بن أحمد ابن حزم الظاهري، ط / دار الأفاق الجديدة - بيروت، بدون إشارة للطبعة والتاريخ.
٦٢. المدونة الكبرى، الإمام مالك بن أنس، ط / دار صادر - بيروت، بدون إشارة للطبعة والتاريخ.
٦٣. مرآة الجنان وعبرة اليقظان في معرفة ما يعتبر من حوادث الزمان، عبدالله بن أسعد اليافعي اليمني، ط / دار الكتاب الإسلامي - القاهرة ١٤١٣هـ.
٦٤. مرجع جامعة أوكسفورد في تشخيص وأعراض وعلاج السرطان، مجموعة مؤلفين، ٢٠٠٨م.
٦٥. المرجع في الأمراض الجلدية، ترجمة: د. صالح داود، د. عبد الرحمن قادري، مركز تعريب العلوم الصحية بالكويت، ٢٠٠٢م.
٦٦. المسند، الإمام أحمد بن محمد بن حنبل، تحقيق: الشيخ شعيب الأرناؤوط، ط / مؤسسة الرسالة - بيروت، ط / أولى ١٤١٨هـ.
٦٧. مشاكل الجلد والشعر، د. شيدلر هاربي، تعريب / مركز التعريب والبرمجة، ط / الدار العربية للعلوم - بيروت، ط / الأولى ١٩٩٢م.
٦٨. المغني في فقه الإمام أحمد، عبد الله بن أحمد بن قدامة، ط / دار الفكر - بيروت، ط / الأولى، ١٤٠٥ هـ.
٦٩. مغني المحتاج شرح المنهاج، الخطيب الشربيني، ط / دار الفكر -

- بيروت، بدون إشارة للطبعة والتاريخ.
٧٠. مقاييس اللغة، أحمد بن فارس، ط / دار الجيل - بيروت، ١٤٢٠ هـ.
٧١. المنتقى شرح الموطأ، سليمان بن خلف الباجي، ط / دار الفكر - بيروت، ١٤١٥ هـ.
٧٢. المنثور في القواعد، الزركشي، ط / وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية - الكويت، ط / الثانية، بدون إشارة للطبعة والتاريخ .
٧٣. مواهب الجليل شرح مختصر خليل، محمد بن عبد الرحمن المغربي، ط / دار الفكر - بيروت، بدون إشارة للطبعة والتاريخ.
٧٤. المنتقى من فتاوى الفوزان، الشيخ صالح بن فوزان الفوزان، م. ٢٠٠٣.
٧٥. النهاية في غريب الحديث والأثر، المبارك بن محمد الجزري ابن الأثير، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي - محمود محمد الطناحي، ط / المكتبة العلمية - بيروت ١٣٩٩ هـ.
٧٦. نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، أحمد بن حمزة الرملي، ط / دار الفكر - بيروت ١٤٠٤ هـ.
٧٧. نهاية المطلب في دراية المذهب، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، ط / دار المنهاج - الرياض، ط / الأولى ١٤٢٢ هـ.
٧٨. نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار، محمد بن علي الشوكاني، ط / دار الجيل - بيروت ١٩٧٣ م.
٧٩. الهداية شرح بداية المبتدئ، برهان الدين المرغيناني، ط / دار الكتب العلمية - بيروت، ط / الأولى ٢٠٠٠ م.
٨٠. وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان لابن خلكان أحمد بن محمد بن

- أبي بكر ط / دار الثقافة - بيروت ، بدون إشارة للطبعة والتاريخ.
٨١. موقع تجميلي
  ٨٢. مقال بعنوان: تركيب الشعر الدائم.
  ٨٣. <https://tajmeeli.com/>
  ٨٤. موقع كل يوم معلومة طبية
  ٨٥. مقال بعنوان: الشبكة الفرنسية لزراعة الشعر.
  ٨٦. <https://www.dailymedicalinfo.com/view-article>
  ٨٧. موقع الباروكة الطبية في تركيا
  ٨٨. مقال بعنوان: الباروكة الطبية.
  ٨٩. <https://yourhaircenter.com/ar/prosthetic-hair/>
  ٩٠. موقع المرسال
  ٩١. مقال بعنوان: الشعر الصناعي المستعار واستعمالاته.
  ٩٢. <https://www.almrsal.com/post/٥٧٣٧٨٣>
  ٩٣. موقع دار الإفتاء الأردنية
  ٩٤. <https://aliftaa.jo/Question.aspx?QuestionId=٢٨٦٤>
  ٩٥. موقع دار الإفتاء المصرية.
  ٩٦. <https://www.dar-alifta.org/ar/default.aspx>
  ٩٧. موقع عيادة فيرتكس
  ٩٨. مقال بعنوان: الباروكات وتركيب الشعر المستعار.
  ٩٩. <https://vertexhair.com/>





**قاعدة «ما حرم سدا للذريعة يباح  
للمصلحة الراجحة» وتطبيقاتها  
الفقهية المعاصرة؛**

الدكتور / محمد علي عياش  
الإمارات العربية المتحدة

## المقدمة:

من نعم الله تعالى على المسلمين هذه الشريعة السمحة التي جعلها الله تعالى خاتمة للشرائع فقد حباها الله خاصية المرونة والسعة فهي تتناسب مع كل زمان ومكان إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها وهو خير الوارثين. والذي يسعى إليه الباحث في هذا البحث هو تبين بعض هذه الجوانب الجميلة من هذه الشريعة الغراء من خلال دراسة هذه القاعدة الأصولية المقاصدية وذلك ببيان معنى هذه القاعدة ومعرفة أدلتها، وتوضيح علاقتها بمباحث الأصول ومباحث علم المقاصد وعلم أصول الفقه، وأخيراً معرفة كيفية تطبيق وتنزيل القاعدة على المسائل المعاصرة. وذلك لتحقيق النتائج المتمثلة في إثبات حجية القاعدة وأنها معمول بها عند الفقهاء، وتوضيح مدى صلتها بعلم المقاصد وممارسة فقه التنزيل أثناء تطبيق هذه القاعدة لمعرفة أثرها في المسائل المعاصرة. والمنهج الذي سار عليه الباحث في هذا البحث هو المنهج الاستقرائي ويظهر ذلك في المبحث الأول من المطلب الأول في استقراء كلام العلماء حول القاعدة ومعناها وبيان ألفاظها، كما يظهر أيضاً في المطلب الأول من المبحث الثالث في استقراء أدلة القاعدة ، كما اعتمد الباحث على المنهج المقارن وذلك في المبحث الثاني من خلال المقارنة بين القاعدة وكل من فكرة فتح الذرائع ومقولة الغاية تبرر الوسيلة والحيل في الشريعة الإسلامية ، وأخيراً المنهج التحليلي، فقد اعتمد عليه الباحث في المطلب الأول من المبحث الأول عند الكلام على صلة القاعدة بعلم المقاصد، وكذلك اعتمد عليه الباحث في المبحث الثالث عند الكلام على أدلة القاعدة وتحليل هذه الأدلة وبيان وجه الاستشهاد بها، كذلك عند الحديث على تطبيقات

القاعدة المعاصرة وتحليل الأمثلة التي يمكن تطبيق القاعدة عليها .  
**إشكالية البحث:** هناك من سد الذرائع مطلقاً، ولو ترتب على ارتكابها مصالح تفوقها أهمية، وهناك من فتح الذرائع بدون اعتبار لأي مفسدة تفضي إليها، فالأول ضيع الكثير من المصالح، والثاني: ارتكب الكثير من المفسد، وكلا الرأيين خطأ في التطبيق، والحق الحسنه بين السيئتين كما قيل، وهذا ما سوف يتضح من خلال الكلام على ضوابط فتح الذرائع وإغلاقها.

فهذا البحث يجيب عن هذه الإشكالية المعروضة بتوضيح معنى القاعدة وبيان متى تفتح الذرائع ومتى تغلق وما هي الضوابط لفتحها وإغلاقها.

هذا وقد قسم الباحث البحث إلى مقدمة وثلاثة مباحث وخاتمة وتحت المباحث مطالب:

المبحث الأول: معنى القاعدة، وبيان ألفاظها وصلتها بعلم المقاصد وفيه مطالب:

المطلب الأول: شرح مضمون القاعدة وبيان معناها

المطلب الثاني: صلة القاعدة بعلم المقاصد

المبحث الثاني: علاقة القاعدة بفكرة فتح الذرائع و الحيل والمقولة الميكافلية

المطلب الأول: علاقة القاعدة بفكرة فتح الذرائع.

المطلب الثاني: علاقة القاعدة بالحيل

المطلب الثالث : علاقة القاعدة بالمقولة المشهورة «الغاية تبرر الوسيلة»

المبحث الثالث: أدلة القاعدة وتطبيقاتها المعاصرة.

المطلب الأول: أدلة القاعدة: استقراء تصرفات الشارع في القرآن والسنة وكلام الفقهاء وفتواهم.

المطلب الثاني : التطبيقات المعاصرة للقاعدة

**المطلب الأول: شرح مضمون القاعدة وبيان معناها:**

قبل البدء بالكلام على هذه القاعدة المقاصدية المهمة لا بد من ذكر الصيغ الموجودة لهذه القاعدة :

فمن صيغها: «قد تكون وسيلة المحرم غير محرمة إذا أفضت إلى مصلحة راجحة» «ما حرم تحريم وسائل إنه يباح للحاجة أو للمصلحة الراجحة» وهناك بعض القواعد لها علاقة بهذه القاعدة: القواعد ذات العلاقة بقاعدة «ما حرم سدا للذريعة يباح للمصلحة الراجحة:

١- المصالح والمفاسد مقاصد ووسائل.

٢- يرجح خير الخيرين بتفويت أدناهما ويدفع شر الشرين بالتزام أدناهما.

٣- الضرورات تبيح المحضورات.

٤- الحاجة تنزل منزلة ضرورة عامة كانت أو خاصة<sup>(١)</sup>

**معنى القاعدة:** «ما حرم سدا للذريعة يباح للمصلحة الراجحة» أن الفعل المنهي عنه سدا للذريعة المفضية إلى الفساد يباح إذا تعلقت به الحاجة أو المصلحة الراجحة ، والمراد بالحاجة هنا المشقة التي تلحق بالمكلف عند ترك الفعل، ولا تبلغ حد التلف والهلاك، وإلا كانت ضرورة، وإن كانت الضرورة أولى بالاعتبار، وفي ذلك يقول ابن تيمية

---

(١) معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية. جماعة من العلماء. ج. ٤. ص. ٣٦٧ .

رحمه الله : «وهذا أصل لأحمد وغيره في أن ما كان من باب سد الذريعة إنما ينهى عنه إذا لم يحتج إليه، وأما مع الحاجة للمصلحة التي لا تحصل إلا به فلا ينهى عنه»<sup>(١)</sup> ويتضح أن مبنى هذه القاعدة يقوم على فقه الموازنة بين المصالح والمفاسد فتقدم المصالح الراجحة على المرجوحة حالة التزام بينهما، والصواب أن الوسيلة المنهي عنها إذا لم تتضمن مفسدة فحكمها الجواز من حيث ذاتها، وإنما منعت هذه الوسيلة لأنها تؤدي إلى المفسدة باعتبار المآل، فلما آل الفعل إلى مصلحة عاد الفعل إلى أصل الجواز وعدم النهي لأنها لا يؤدي إلى مفسد. قال ابن القيم «إن باب سد الذرائع متى فاتت به مصلحة راجحة أو تضمنت مفسدة راجحة لم يلتفت إليه»<sup>(٢)</sup> فالمعول هو فقه الموازنة بين المصالح والمفاسد في فتح الذرائع أو سدها.

فلا يصح القول بإطلاق المنع من الوسائل الممنوعة متى تعلق بها وجه المصلحة والحاجة، بل لابد من إعمال فقه الموازنة واختيار خير الخيرين وتجنب شر الشرين. فالحقيقة أن هذه القاعدة تبين واحداً من آثار التمييز بين الوسائل والمقاصد والمقصود بها أن الأعمال المنهي عنها إذا كانت من قبيل الوسائل لا المقاصد، فإنه يجوز فعلها والأخذ بها إذا تعلق بها الحاجة والمصلحة الراجحة، والمقصود «بالحاجة» هنا : ما يلزم عنه المشقة غير المعتادة بسبب ترك الأخذ بالوسيلة. وإلى هذا أشار ابن تيمية : «وما كان منهيّاً عنه لسد الذريعة لا لأنه مفسدة في نفسه، يشرع إذا كان فيه مصلحة راجحة، ولا تفوت المصلحة لغير مفسدة»

(١) ابن تيمية . مجموع الفتاوى . ج . ٢٣ . ص . ٢١٤ .

(٢) ابن القيم . إعلام الموقعين عن رب العالمين . ج . ٣ . ص . ١٣٠ .

ثم قال: «وهذا أصل لأحمد وغيره في أن ما كان من باب سد الذريعة إنما ينهى عنه إذا لم يحتج إليه»<sup>(١)</sup> ولتوضيح معنى هذه القاعدة لا بد من بيان معنى الأفعال المنهي عنها من باب الوسائل والأفعال المنهي عنها من باب المقاصد، وحقيقة ذلك أن الأفعال التي طلب الشارع تركها تنقسم من حيث طبيعة الفعل المنهي عنه إلى قسمين: ١- النوع الأول: أفعال حرّمها الشارع تحريم مقاصد أي لذاتها: وهي التي طلب الشارع تركها لعينها نظراً لما تتضمنه من المفساد الذاتية، كتحريم الزنا والسرقه والكذب وغير ذلك.

٢- النوع الثاني: الأفعال التي حرّمها الشارع تحريم وسائل أي لغيرها: وهي الأفعال التي حرّمها الشارع الحكيم باعتبارها طرقاً ووسائل مفضية إلى ما حرّمه الشارع لذاته، ومعنى ذلك أنها لا تتضمن مفسدة في ذاتها، ولكنها توصل إلى الفعل الذي يتضمن المفسدة غالباً، وهذا ما عبر عنه الفقهاء التحريم من باب سد الذرائع. فارتكاب فاحشة الزنا مثلاً يعتبر من الأفعال المحرمة تحريم مقاصد باعتبار ما يتضمنه هذا الفعل من المفساد الذاتية كاختلاط الأنساب وضياع النسل، وفساد الدين، أما النظر إلى المرأة الأجنبية فهو من الأفعال المحرمة تحريم وسائل، وذلك لأن طلب الشارع غض البصر ليس لمفسدة فيه بل لمفسدة متوقعة من هذا الفعل بمعنى أنه قد يؤدي النظر إلى المرأة الأجنبية إلى وقوع الزنا وذلك أن النظر يحض ويدعو الشخص إلى الزنا، مثال آخر شرب القدر المسكر من الخمر محرم لذاته لما يترتب عليه من المفساد

(١) ابن تيمية . مجموع الفتاوى . ج. ٢٣ . ص. ٢١٤ ، معلمة زايد الأصولية . ج. ٤ . ص. ٣٦٩ .

من ضياع الدين وتبديد المال وذهاب العقل، بينما شرب القليل الذي لا يسكر فإن تحريمه من باب الوسائل كونه يؤدي إلى الإسكار المحرم فشرب القليل غير محرم لذاته فإنه لا يسكر وإنما حرم لأن شرب القليل يدعو إلى شرب الكثير المسكر فتحريمه من باب تحريم الوسائل لا تحريم المقاصد وعلى هذا فإن الأفعال المحرمة تختلف في درجتها ورتبتها تبعاً لطبيعتها وقوة اتصالها بالمفسدة وقربها منها.<sup>(١)</sup>

وهذا ما عبر عنه إمام المصالح العز بن عبد السلام بقوله: «يختلف وزن وسائل المخالفات باختلاف رذائل المقاصد ومفاسدها، فالوسيلة إلى أرذل المقاصد أرذل من سائر الوسائل، فالتوسل إلى الجهل بذات الله وصفاته، أرذل من التوسل إلى الجهل بأحكامه، والتوسل إلى القتل أرذل من التوسل إلى الزنا، والنظر إلى الأجنبية محرم لكونه وسيلة إلى الزنا، والخلو بها أقبح من النظر إليها، وعناقها في الخلو أقبح من الخلو بها، والجلوس بين رجلها بغير حائل أقبح من ذلك كله، لقوة أدائه إلى المفسدة المقصودة بالتحريم. إلى أن قال «والبيع الشاغل عن الجمعة حرام لا لأنه بيع، بل لكونه شاغلاً عن الجمعة»<sup>(٢)</sup>.

وقال في موضع آخر: «الواجبات والمندوبات ضربان: أحدهما مقاصد، والثاني وسائل، وكذلك المكروهات والمحرمات ضربان: أحدهما مقاصد، والثاني وسائل، وللوسائل أحكام المقاصد، فالوسيلة إلى أفضل المقاصد هي أفضل»<sup>(٣)</sup>.

وتكلم الشاطبي على المباح باعتبار النظر إليه على كونه وسيلة: «قسم

(١) معلمة زايد الأصولية . جماعة من العلماء . ج . ٤ . ص . ٣٦٩ .

(٢) ابن عبد السلام . قواعد الأحكام . ج . ١ . ص . ١٢٧ .

(٣) ابن عبد السلام . قواعد الأحكام . ج . ١ . ص . ٥٣ .

يكون ذريعة إلى منهي عنه؛ فيكون من تلك الجهة مطلوب الترك. وقسم يكون ذريعة إلى مأمور به؛ كالمستعان به على أمر أخروي؛ ففي الحديث: «نعم المال الصالح للرجل الصالح» وفيه: «ذهب أهل الدثور بالأجور والدرجات العلا والنعيم المقيم...» إلى أن قال: «ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء» بل قد جاء أن في جامعة الأهل أجرا، وإن كان قاضيا لشهوته، لأنه يكف به عن الحرام، وذلك في الشريعة كثير؛ لأنها لما كانت وسائل إلى مأمور به؛ كان لها حكم ما توصل بها إليه.

وقسم لا يكون ذريعة إلى شيء؛ فهو المباح المطلق، وعلى الجملة، فإذا فرض ذريعة إلى غيره؛ فحكمه حكم ذلك الغير، وليس الكلام فيه<sup>(١)</sup> قال الإمام القرافي في الفرق الثامن والخمسون بين قاعدة المقاصد وقاعدة الوسائل: موارد الأحكام على قسمين مقاصد وهي المتضمنة للمصالح والمفاسد في أنفسها ووسائل وهي الطرق المفضية إليها وحكمها حكم ما أفضت إليه من تحريم وتحليل، غير أنها أخفض رتبة من المقاصد في حكمها والوسيلة إلى أفضل المقاصد أفضل الوسائل، وإلى أقبح المقاصد أقبح الوسائل، وإلى ما يتوسط متوسطة<sup>(٢)</sup>.

وهذا التفاوت بين مفاسد الوسائل ومفاسد المقاصد يقتضي أن يغتفر في الوسائل ما لا يغتفر في المقاصد عند إجراء الموازنة بينها وبين المصالح التي تعارضها، فيجوز رفعاً للرجح والمشقة غير المعتادة، وتحقيقاً للمصلحة الحاجية فعل المحرم تحريم وسائل إذا تعين فعله، لأن المصلحة الحاجية أعظم من مفسدة الوسيلة، أما المحرم لذاته، أي

(١) الشاطبي. الموافقات. ج. ١. ص. ١٧٩.

(٢) القرافي. الفروق. ج. ٢. ص. ٤١.



تحريم مقاصد، فإنه لا يجوز فعله لمجرد الحاجة والمشقة، وإنما لا بد أن يتعارض مع مصلحة ضرورية وهي أولى منه بالاعتبار، ذلك أن المفسدة الذاتية التي فيه تهدد الأصول الضرورية التي لا تقوم الحياة إلا بها وهي: الدين، والنفس، والنسل، والعقل، والمال، وعليه فلا يجوز الإقدام عليه، وفعله إلا إذا تعين لتحصيل مصلحة ضرورية أخرى، هي أعظم من مفسدته، وأولى منها بالاعتبار، ومثال ذلك ما لو تعارض محرم لذاته فيه مفسدة تتعلق بالمال مع مصلحة تتعلق بالنفس، فتقدم مصلحة حفظ النفس على المفسدة المتعلقة بالمال، يظهر مما سبق أن هذه القاعدة تعتبر امتداداً لجملة القواعد المتعلقة بالوسائل والمقاصد فهي تكشف عن آثار التمييز بين الوسيلة والمقصد، كما أنها تعتبر من القواعد التي تساعد في عملية الموازنة والترجيح بين المصالح والمفاسد المتعارضة التي تعذر الجمع بينها<sup>(١)</sup>.

والجديد الذي تقدمه هذه القاعدة في باب الترجيح بين المصالح المتعارضة وهو: أن الشارع تشدد في الأفعال المحرمة تحريم مقاصد بما لا يتشدد بمثله فيما إذا كانت الأفعال محرمة تحريم وسائل، فلا يجوز الشارع فعل المحرم تحريم مقاصد إلا عند الضرورة القصوى ووفق شروط وضوابط ومعايير خاصة، وأما الوسائل المحرمة فإنها تجوز إذا كان المعارض لها مصلحة حاجية وتعين فعلها لتحقيق هذه المصلحة وهذا ما نبهت إليه بعض صيغ القاعدة مثل «ما حرم سدا للذريعة أخف مما حرم تحريم المقاصد».

ومن فوائد هذه القاعدة أنها تبين أن بعض الوسائل قد يؤدي

(١) معلمة زايد الأصولية . جماعة من العلماء . ج . ٤ . ص . ٣٧٠ .

إلى الحرام ولكنه لا يعمم ولا يطلق القول بتحريمها على وفق قاعدة وسيلة المقصود تابعة للمقصود وقاعدة: «لوسائل أحكام المقاصد» وذلك عندما يكون في فعل هذه الوسيلة مصلحة أكبر من مفسدة المحرم، فيجوز حينئذ فعلها اعتباراً لمصلحتها التي تربو وتزيد على مفسدتها، ووضح إمام المصالح العز بن عبد السلام ذلك بقوله: «قد تجوز المعاونة على الإثم والعدوان والفسوق والعصيان لا من جهة كونه معصية بل من جهة كونه وسيلة إلى مصلحة، وله أمثلة منها: ما يبذل في افتكاك الأسارى فإنه حرام على أخذه مباح لبأذنيه. ومنها: أن يريد الظالم قتل إنسان ومصادرة ماله ويغلب على ظنه أنه يقتله إن لم يدفع إليه ماله فإنه يجب عليه بذل ماله فكأكا لنفسه. ومنها أن يكره امرأة على الزنا ولا يتركها إلا بافتداء بمالها أو بمال غيرها فيلزمها ذلك عند إمكانه<sup>(١)</sup>. ففي هذه الأمثلة وسائل تفضي إلى التعاون على الإثم والعدوان ولذا فهي محرمة بهذا الاعتبار جرياً مع قاعدة «الإعانة على المعصية معصية» ولكنها في الوقت نفسه وسائل يتحقق بها إنقاذ المسلمين من القتل والاسترقاق والفتنة في الدين، ورد الظالم ومنعه من قتل النفس، وتخليص المسلمة من الاعتداء على عرضها وهي بهذا الاعتبار وسائل تفضي إلى المصالح لا المفاصد.

وهذا ما عبر عنه القرافي بقوله: قد تكون وسيلة المحرم غير محرمة إذا أفضت إلى مصلحة راجحة كالتوسل إلى فداء الأسارى بدفع المال للكفار الذي هو محرم عليهم الانتفاع به بناء على أنهم مخاطبون

(١) معلمة زايد الأصولية . ج. ٤ . ص. ٣٧١، ابن عبد السلام . القواعد الكبرى . ج. ١ . ص. ١٢٩.

بفروع الشريعة عندنا، وكدفع مال لرجل يأكله حراما حتى لا يزني بامرأة، إذا عجز عن دفعه عنها إلا بذلك، وكدفع المال للمحارب حتى لا يقع القتل بينه وبين صاحب المال عند مالك - رحمه الله تعالى - ولكنه اشترط فيه أن يكون يسيرا، فهذه الصور كلها الدفع وسيلة إلى المعصية بأكل المال ومع ذلك فهو مأمور به لرجحان ما يحصل من المصلحة على هذه المفسدة<sup>(١)</sup>.

وهنا لا بدّ من التأكيد على أن المصلحة التي تسوّغ فعل المحرم سدا للذريعة لا بدّ أن تكون مصلحة حاجيّة حقيقية يلزم عن فواتها مشقة غير معتادة بالعباد، وليست مصلحة تحسينية أو تكميلية، وأن يكون في تفويت هذه المصلحة الحاجية مشقة وخرج وتضييق على العباد في حياتهم.

وهذا ما نبّه إليه ابن القيم من خلال العديد من شواهد هذه القاعدة وتطبيقاتها التي أوردها حيث قال «وما حرم سدا للذريعة أبيع للمصلحة الراجحة كما أبيحت العرايا من ربا الفضل، وكما أبيحت ذوات الأسباب من الصلاة بعد الفجر والعصر، وكما أبيع النظر للخاطب، والشاهد والطبيب والمعامل -أي في البيع والشراء ونحوها -من جملة النظر المحرم، وكذلك تحريم الذهب والحريير على الرجال حرم لسدّ ذريعة التشبه بالنساء الملعون فاعله، وأبيع منه ما تدعو إليه الحاجة، وكذلك ينبغي أن يباح بيع الحلية المصوغة صياغة مباحة بأكثر من وزنها لأن الحاجة تدعو إلى ذلك، وتحريم التفاضل إنما كان سدا للذريعة فهذا محض القياس ومقتضى أصول الشرع ولا تتم

(١) القرافي. الفروق. ج. ٢. ص ٤١.

مصلحة الناس إلا به<sup>(١)</sup>.

وجميع هذه الأمثلة تشترك في أن الحاجة الحقيقية ورفع الحرج والمشقة عن الفرد والمجتمع هي التي استدعت فعل الوسيلة المحرمة، حتى إذا كانت المصلحة المعارضة للذريعة المحرمة مجرد مصلحة تحسينية فإنها لا تقوى على معارضة مفسدة الوسيلة وتبقى على حكم المنع والتحریم.

وفي سياق شرح هذه القاعدة وبيانها تجدر الإشارة إلى أن ابن تيمية قد ذكر في معرض تقريره لهذه القاعدة أن الإمام مالكاً يخالف في هذه القاعدة، حيث يمنع الوسيلة المفضية إلى الحرام حتى ولو كان يحتاج إليها، حتى ينهى عنها مع الحاجة إليها. قال رحمه الله تعالى: «وأما مالك فإنه يبالغ في سد الذرائع حتى ينهى عنها مع الحاجة إليها»<sup>(٢)</sup>. وإن نسبة هذا الرأي إلى الإمام مالك بحاجة إلى تدقيق وإعادة نظر، إذ ليس ثمة ما يفيد أن من أصول مالك تقديمه لمفسدة الوسيلة على المصالح التي يحتاج الناس إلى فعلها في حياتهم حتى يرتفع عنهم الحرج ويذهب العنت، ويتحقق اليسر والسعة. ومجرد توسّع مالك رحمه الله في أعمال أصل سدّ الذرائع لا يعني أنه يغلق الذرائع التي تلحّ الحاجة على فعلها، ذلك أن سدّ الذرائع مشروط بأن تكون مفسدة الوسيلة أعظم وأكبر من مصلحتها، حتى إذا كانت المصلحة أعظم فإن الوسيلة لا تسدّ ولا تمنع وتبقى على أصل المشروعية والجواز. وإن مما يؤيد عدم صحة هذه النسبة لمالك، ما قرره القرافي (المالكي)

(١) ابن القيم. إعلام الموقعين. ج. ٢. ص. ١٠٩.

(٢) ابن تيمية. مجموع الفتاوى. ج. ٢٣. ص. ٢١٥.

من أن الوسيلة الممنوعة في أصلها تصبح جائزة ومشروعة إذا تعلقت بها المصلحة الراجعة، وهذا هو عين ما تتضمنه القاعدة التي نحن بصددنا إذ المصلحة الحاجية أعظم من مفسدة الوسيلة، قال القرافي: «قد تكون وسيلة المحرم غير محرمة إذا أفضت إلى مصلحة راجحة كالتوسل إلى فداء الأسارى بدفع المال للكفار الذي هو محرم عليهم الانتفاع به بناء على أنهم مخاطبون بفروع الشريعة عندنا، وكدفع مال لرجل يأكله حراما حتى لا يزني بامرأة إذا عجز عن دفعه عنها إلا بذلك، وكدفع المال للمحارب حتى لا يقع القتل بينه وبين صاحب المال عند مالك رحمه الله تعالى ولكنه اشترط فيه أن يكون يسيرا، فهذه الصور كلها الدفع وسيلة إلى المعصية بأكل المال ومع ذلك فهو مأمور به لرجحان ما يحصل من المصلحة على هذه المفسدة»<sup>(١)</sup>.

### المطلب الثاني: صلة القاعدة بعلم المقاصد:

إن قاعدة: «ما حرم سدا للذريعة يباح للمصلحة الراجعة» لها ارتباط بعلم المقاصد وهذا الارتباط ظاهر في بعض الجوانب: أولاً: **فقه الموازنة بين المفاسد والمصالح**: وذلك لأن قوله في القاعدة «المصلحة الراجعة» هذا التعبير يقتضي تعارض بين مفسدة ومصلحة ومن ثم قدمت المصلحة على المفسدة لرجحانها عليها ومثال ذلك تحريم النظر إلى المرأة الأجنبية هذا التحريم سدا للذريعة لأن النظر قد يؤدي إلى الوقوع في الزنا، ولكن من يريد الزواج يجوز له النظر إلى من يريد

(١) معلمة زايد الأصولية. جماعة من العلماء. ج. ٤. ص. ٣٧٣، القرافي. ج. ٢. ص.

٦٢. القواعد الكبير. العز بن عبد السلام. ج. ١. ص. ١٠٩٥.

خطبتها لما يترتب على هذه النظرة من الأُنس بين الطرفين والذي عبر عنه سيد الخلق صلوات ربي وسلامه عليه: «انظر إليها ولتنظر إليك فإنه أحرى أن يؤدم بينكما»<sup>(١)</sup> فتقدم المصلحة الراجعة على المفسدة المتوقعة لتعلق النظر بالمصلحة فيجوز النظر<sup>(٢)</sup>.

وهناك الأمثلة الكثيرة على ظهور فقه الموازنة في هذه القاعدة، أما الكلام على الموازنة بين المصالح والمفاسد أو بين المفاسد فيما بينها أو بين المصالح فيما بينها وضوابطها إلى غير ذلك فهو ليس مقصودنا في هذه القاعدة المقتطفة. إنما موضوعه في الأبحاث التي عنيت بفقه الموازنات.

ثانياً: **الاحتياط**: إن المتأمل في واقع التشريع الإسلامي لا يجد صعوبة في الوقوف على مظاهر العمل بالاحتياط في سائر مجالاته، فهي ظاهرة مسلم بها، وما يعنينا هنا في قاعدة «ما حرم سداً للذريعة يباح للمصلحة الراجعة» ومدى صلتها بمبدأ الاحتياط في التشريع فالقاعدة تتكلم عن التحريم الذي يكون سببه سد الذرائع، والمعلوم أن مبدأ سد الذرائع يقوم على الاحتياط، وهو منع المباح الذي يوصل للفساد على اختلاف الأصوليين في عباراتهم، ويتجلى مفهوم الاحتياط في هذه القاعدة من جانبين:

(١) الترمذي. سنن الترمذي. ج. ٣. ص. ٣٨٩. باب. ما جاء في النظر إلى المخطوبة. باب. ذكر الأمر للمرأة إذا أراد خطبة امرأة أن ينظر إليها قبل العقد. رقم الحديث. ١٠٨٧، ابن حبان. صحيح ابن حبان. ج. ٩. ص. ٣٥١. رقم الحديث. ٤٠٣٤، قال الحاكم: «هذا حديث على شرط الشيخين ولم يخرجاه» ج. ٢. ص. ١٧٩.

(٢) قاعدة «ما حرم سداً للذريعة يباح للمصلحة الراجعة دراسة تأصيلية تطبيقية» د. قطب الريسوني. مجلة جامعة الشارقة. المجلد. ٦. العدد ٣. ص. ١٤٢.

**الجانب الأول:** سد طرق الفساد ووسائله: وهو بعينه يمثل الاحتياط في الشريعة، وذلك بمنع بعض الأسباب والوسائل المباحة في الأصل، وذلك من جهة جرّها إلى المنهي عنه، والتوسل بها إليه غالباً، وهو سد الذرائع والحيل المحرمة، وهذا أصل مقطوع به اعتبره الشارع في تصرفاته، ومن الأمثلة المؤكدة لملاحظة هذا المسلك من الاحتياط في التشريع قوله تعالى: ﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ [الأنعام: ١٠٨]. نهى الله تعالى المسلم عن سب آلهة الكفار، لما في ذلك من استحثاث لعبادها على الرد بالمثل، والتجروء على الذات الإلهية بما لا يليق، يقول الشوكاني في معرض حديثه عن هذه الآية: «في هذه الآية دليل على أن الداعي إلى الحق والناهي عن الباطل إذا خشي أن يتسبب عن ذلك ما هو أشد منه، من انتهاك حرام، ومخالفة حق، ووقوع في باطل أشد، كان ترك ذلك أولى به، بل كان واجباً عليه، وهي أصل أصيل في سد الذرائع وقطع التطرق إلى الشبه»<sup>(١)</sup> وهذا هو الاحتياط في التشريع فالقاعدة لها علاقة بفقه الاحتياط.

**الجانب الثاني:** حماية المقاصد بالوسائل: وهذا جانب من جوانب الاحتياط وهو ظاهر في القاعدة حيث أنها تفرق بين ما هو محرم لذاته تحريم مقاصد وما هو محرم لغيره تحريم وسائل وتحريم هذه الوسائل هو نوعاً من الاحتياط في المحافظة على مقاصد الشريعة، فلقد ألزم الشارع المكلف في مواطن كثيرة بما هو ليس واجباً في الأصل، لافتتار صيانة الواجب إلى الإلزام به، ومن الأمثلة المؤكدة على

(١) الشوكاني. تفسير فتح القدير. ج. ٢. ص. ١٥٠، سماعي. محمد عمر. نظريو الاحتياط. رسالة دكتورا. الجامعة الأردنية. ٢٠٠٦ م. ص. ٣٦ - ٣٧.

ذلك وهي كثيرة: النهي عن البيع وقت النداء لصلاة الجمعة ، فقد أمر المولى عز وجل بالسعي إليها عند سماع ندائها، ونهي أن يشتغل عنها بأنواع البيوع فقال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [الجمعة: ٩].

والنهي في الآية عن البيع وقت النداء ليس مقصوداً لذاته وإنما هو جار مجرى التوكيد بالنهي عن ملابس الشاغل عن السعي ولذلك اتفق الفقهاء على أن غير البيع من سائر الشواغل عن الجمعة كالبيع في النهي عن الاشتغال بها، مما يدل على أن النهي في الآية عن البيع ليس لذاته، ولا لخلل في أركانه وشروطه، بل لكونه سبباً لترك الجمعة<sup>(١)</sup>. والناظر في وقائع التشريع الاسلامي يلحظ كثيراً من الأحكام لم تشرع لذاتها وإنما شرعت صيانة لغيرها، كي لا يصيبها الخلل أو النقص عن بلوغ الكمال وكل ذلك دلالة على مراعاة الاحتياط في التشريع، يلتزم هذا الأصل حيث تدعو الحاجة إليه في تنزيل أحكامه على واقع المكلفين ومما ينبغي لفت النظر إليه في هذا المقام أن الأمر بالوسائل مقيد في الغالب، وليس على إطلاقه، وذلك يقتضي إضافة الحكم إلى الاستعمال دون الوسائل، لأنها قد تكون جارية على أصل الإباحة أو غيرها، والنصوص الشرعية لم تعين أكثر ذلك، وإنما أحالت تقديرها إلى المكلف وما يدين الله به. وفي الجملة فإن ترك التوسع في المباح الذي يخاف أن يكون سبباً وذريعة إلى الحرام من مسالك الاحتياط المندوب إليه قال الشاطبي:

(١) سماعي. محمد عمر. نظرية الاحتياط. رسالة دكتورا. الجامعة الأردنية. ٢٠٠٦م ص. ٣٦-٣٧.



«قد يترك بعض الناس ما يظهر لغيره أنه مباح، إذا تخيل فيه إشكال وشبهة، ولم يتخلص له حله، وهذا موضع مطلوب الترك على الجملة بلا خلاف كقوله»<sup>(١)</sup>: «كنا ندع ما لا بأس به حذرا لما به بأس»<sup>(٢)</sup> ولم يتركوا كل ما لا بأس به، وإنما تركوا ما خشوا أن يفضي إلى مكروه أو ممنوع «فهذه القاعدة علاقة وثيقة بفقه الاحتياط بل هي لون من ألوان هذا الفقه المهم»<sup>(٣)</sup>. إلا أنها تضيف أن هذا الاحتياط ليس على إطلاقه بل مقيد بأن لا يفوت المصالح الحاجية للمكلفين فإذا كان كذلك فلا يعمل به فهي تضبط الاحتياط وتقيدته. ثالثاً: **فقه المآلات**: معناه: النظر فيما يمكن أن تؤول إليه الأفعال والتصرفات والتكاليف، وإدخال ذلك في الحساب عند الحكم والفتوى<sup>(٤)</sup>. ومعنى ذلك أن الأفعال والتصرفات لا يمكن أن تأخذ حكمها الشرعي النهائي إلا بعد معرفة ما ستؤول إليه من مصالح أو مفسد فإن كان الحكم يؤول إلى مآل مصلحي كان مطلوباً بقدر ما يؤدي إلى خلاف ذلك؛ فإنه يكون ممنوعاً بقدر ما يؤدي إليه من مفسد.

وهذا ما نص عليه الإمام الشاطبي عند بيانه لهذا الأصل فبينه بيانا شافيا بقوله: «النظر في مآلات الأفعال معتبر مقصودا شرعا، كانت الأفعال موافقة أو مخالفة، وذلك أن المجتهد لا يحكم على فعل من

(١) الشاطبي. الموافقات. ج. ١. ص. ١٢٠.

(٢) الحديث روي بلفظ (لا يبلغ العبد أن يكون من المتقين حتى يدع ما لا بأس به حذرا لما به بأس) رواه الترمذي وقال حديث حسن غريب، رقم الحديث. ٢٤٥١. وضعفه الألباني. ضعيف الترغيب. ج. ١. ص. ٥٣٤.

(٣) سماعي. محمد سماعي. نظرية الاحتياط. ص. ١٤٧.

(٤) باروت ومحمد جمال باروت. ٢٠٠٠م. الاجتهاد النص الواقع. المصلحة دمشق سوريا: دار الفكر. ص ٦٧.

الأفعال الصادرة عن المكلفين بالإقدام أو بالإحجام إلا بعد نظره إلى ما يؤول إليه ذلك الفعل فقد يكون مشروعاً لمصلحة فيه تستجلب، أو مفسدة تدرأ، ولكن له مآل على خلاف ما قصد فيه، وقد يكون غير مشروع لمفسدة تنشأ عنه أو مصلحة تندفع به ولكن له مآل على خلاف ذلك، فإذا أطلق القول الأول بالمشروعية فربما أدى استجلاب المصلحة فيه إلى مفسدة تساوي المصلحة أو تزيد عليها، فيكون هذا مانعاً من إطلاق القول بالمشروعية، وكذلك إذا أطلق القول في الثاني بعدم المشروعية ربما أدى استدفاع المفسدة إلى مفسدة تساوي أو تزيد، فلا يصح إطلاق القول بعدم المشروعية، وهو مجال للمجتهد صعب المورد، إلا أنه عذب المذاق، محمود الغب، جار على مقاصد الشريعة<sup>(١)</sup>. فقد جعل الإمام الشاطبي هذا الأصل عاماً ومرجعاً أساسياً يرجع إليه كل مجتهد أثناء حكمه على القضايا والنوازل المعروضة عليه، كونه ضابطاً يهدف أساساً إلى تحقيق مقصد الشارع المتمثل في جلب المصالح ودفع المفاسد، وهكذا يصبح من صميم تطبيق قاعدة المصلحة المرسلّة اتقاء للمفاسد التي في طريقها سواء أكانت سابقة أم لاحقة أم مصاحبة عن طريق أعمال ضابط اعتبار المآل.

أما علاقة فقه المآلات بقاعدة « ما حرم سداً للذريعة يباح للمصلحة الراجحة » فظاهر وذلك أن معنى القاعدة أن الأفعال المنهي عنها سداً للذرائع المفضية إليها إذا ترتب على ذلك النهي في المآلات إلى تفويت مصلحة أرجح من تلك المفسدة فيجب على المجتهد اعتبار هذه المصلحة والقول بفتح الذريعة تحقيقاً لهذه المصلحة التي قد يؤدي سد الذرائع

(١) الشاطبي. ١٩٩٧م. الموافقات. ج. ١٠. ص. ٢٦١.

إلى تعطيلها مثال ذلك إيداع الأموال في البنوك الربوية الأصل الحرمة لما يترتب عليه من المعاونة على الإثم على اعتبار أن هذه البنوك تتعامل بالربا، وفي حال كون المبلغ كبير جدا ولا يوجد مكان آمن لحفظه وبقائه في يد صاحبه قد يعرضه للسرقة والجرائم بحقه وحق أهله، فتغتفر تلك المفسدة بجانب هذه المصلحة الأرجح من حفظ المال وحفظ الأرواح وهذا أمر متوقع ومعتبر عند الحكم، فللقاعدة صلة وثيقة بمبدأ اعتبار المآلات، وكذا تحريم تعليم الفتيات في الجامعات بسبب الاختلاط يترتب عليه مآلات فاسدة، وتفويت مصالح مهمة لعموم المسلمين من تعليم الفتيات وتغطية احتياجات المجتمع في كثير من التخصصات، فيباح تعليم الفتيات في الجامعات وتغتفر هذه أي مفاصد الاختلاط لأنه يتحقق في التعليم مصالح حاجية للمجتمع بخلاف الأندية الرياضية والمساح المختلطة وغيرها، فهي من باب الكماليات وليست من باب الحاجيات. فيظهر بشكل جلي وواضح علاقة قاعدة «ما حرم سدا للذريعة يباح للمصلحة الراجحة» بفقه المآلات وارتباطها به من خلال تتبع مآلات الأحكام والمصالح التي قد تفوت أو تتحقق بسد الذرائع.

**رابعاً: المقاصد والوسائل:** وقد تقدم الكلام عليها في معنى القاعدة وبيان حيثيتها وارتباطها في القاعدة بما يغني عن الإعادة، وهي في الجملة أن المحرمات قسمين: محرم لذاته كتحريم الزنا، ومحرم لغيره كتحريم النظر إلى المرأة الأجنبية، فالذي حرم تحريم مقاصد لا يباح بأي حال إلا إذا هدد ضرورة من الضرورات الخمس أو الكليات الخمس المعروفة، والمحرم لغيره هو الذي شرع حماية للمقاصد فحرم الله النظر إلى المرأة الأجنبية لأنه يؤدي إلى الزنا.

وعلاقة قاعدة ما حرم سدا للذريعة يباح للمصلحة الراجحة  
«بالمقاصد والوسائل ظاهرة في المحرم لغيره فإنه يباح إذا ترتب على  
القول بتحريمه تفويت مصلحة حاجية كما تقدم من الأمثلة السابقة؛  
ومن الأمثلة المعاصرة قيادة المرأة للسيارة فقد ذهب بعض العلماء  
في وقت سابق إلى القول بتحريم قيادتها للسيارة سداً للذريعة الفساد  
والخلوة ، ولما زادت أعباء الحياة وكثرت مهام النساء في ظل تعقد  
الحياة وتشابكها رجع هؤلاء إلى القول بجواز قيادة السيارة، لتحقيق  
هذه المصالح الحاجية التي تتعلق بالأسرة والأولاد والتي غالباً لا يقوم  
بها إلا المرأة. فالأصل أن قيادة السيارة من المباحات وإنما حرمت  
تحريم وسائل لا تحريم مقاصد هذا على رأي من ذهب إلى هذا القول  
و ما أدى إليه اجتهاده.

## المبحث الثاني: علاقة القاعدة بفكرة فتح الذرائع و الحيل والمقولة الميكافلية

المطلب الأول: علاقة قاعدة «ما حرم سدا للذريعة يباح للمصلحة  
الراجحة» بفكرة فتح الذرائع: النصوص المستفيضة من الكتاب  
والسنة تشهد بأن سد الذرائع أصل معمول به في الشريعة ، ومنها قرر  
العلماء قواعد مهمة في هذا الباب:

(لوسائل أحكام المقاصد) (كل ما أفضى إلى حرام فهو حرام)<sup>(١)</sup> ولم  
ينفرد علماء الشريعة بذلك بل مبدأ (سد الذرائع) مركز ومعمول به

(١) لجنة من العلماء . معلمة زايد. ج. ٤. ص. ٣٩٣.

في القوانين والأنظمة الوضعية، وما من دولة إلا وهي تعمل بقاعدة سد الذرائع في أنظمتها وقوانينها وإن اختلفت فيما بينها توسيعاً وتضييقاً<sup>(١)</sup>، والحقيقة أن أصل العمل بقاعدة سد الذرائع متفق عليه بين العلماء، فكل ما يفضي إلى الحرام قطعاً حرام، عند أهل العلم جميعاً، كالخلو مثلاً وهذا عملاً بالنص لا بسد الذرائع، فأهل العلم يقولون بسد الذرائع فيما يؤدي إلى الحرام غالباً وإن كان لا يقطع بإفضائه إليه، واختلفوا فيما دون ذلك مما تردد فيه الأمر أو تساوى فيه الاحتمالان، فمنهم من يعمل بالقاعدة فيه ومنهم من لا يعمل بها، وهذا من موارد الاجتهاد الذي تختلف فيه المدارك، وهذا لا خلاف عليه ما دام أن المجتهد أعمل فكره، ووازن بين المصالح والمفاسد، وراعى مقاصد الشريعة في نظره واستقصائه. أما الذرائع الضعيفة والتهمة البعيدة فلا يجوز أن نعمل فيها قاعدة سد الذرائع، لأن العبرة في الغالب وهي في الغالب لا تفضي إلى المنكر، فالمنع من التهم الضعيفة بحجة سد الذرائع يعتبر تشديد في العمل بالقاعدة وتضييق على المكلفين قال القرافي فيما ينقله عنه الزركشي: «فإن من الذرائع ما هو معتبر إجماعاً، كالمنع من حفر الآبار في طريق المسلمين، وإلقاء السم في طعامهم، وسب الأصنام عند من يعلم من حاله أنه يسب الله. ومنها ما هو ملغي إجماعاً، كزراعة العنب فإنها لا تمنع خشية الخمر، وإن كان وسيلة للحرام، فهو ملغي إجماعاً ومنها ما هو مختلف فيه، كبيع الآجال، فنحن نعتبر الذريعة فيها وخالفنا غيرنا. فحاصل القضية أنا

(١) الزبيدي . د . رائد الزبيدي. علاقة مقصد المكلف بقاعدة سد الذرائع . مجلة جامعة الأنبار للعلوم السياسية والقانونية. العدد (١٤) . ٢٠١٨.

قلنا بسد الذرائع أكثر من غيرنا، لا أنها خاصة<sup>(١)</sup>.

تبين من كلام هذا الإمام أن الذريعة التي يجب أن تسد هي الخطوة القريبة التي تفضي إلى المنكر يقيناً أو في غلبة الظن، أما الخطوات البعيدة التي بينها وبين الحرام خطوات أدنى فتحريمها بحجة سد الذريعة هي نفسها ذريعة إلى التشديد والتضييق فمثلاً: يحرم الإسلام من الاختلاط ما هو مظنة المزاحمة، يجب أن تسد لكن لا يجوز بحال، أن نحرم على النساء أن يمشين مع الرجال في طريق واحد، أو نحرم عليهم مجرد الاجتماع في مكان واحد يحويهم جميعاً تكون فيه النساء بمعزل عن الرجال! والرسول صلى الله عليه وسلم: لم يمنع النساء من المرور بطريق يمر به الرجال، وإنما أمرهن بالبعد عن مزاحمتهم منعاً من تماس الأجساد، فقد صح عنه أنه قال: «لا تحققن الطريق، ولكن عليكن بحافة الطريق»<sup>(٢)</sup>. ويشهد لهذا الحديث رواية «ليس للنساء وسط الطريق» وهو من حديث أبي هريرة عند ابن حبان رحمه الله وبوب على هذا الحديث (باب ذكر الزجر عن أن تمشي المرأة في حاجتها وسط الطريق) قال ابن حبان رحمه الله تعالى موضحاً لهذا المعنى: «ليس للنساء وسط الطريق» لفظة إخبار، مرادها الزجر عن شيء مضمّر فيه، وهو مماسة النساء الرجال في المشي، إذ وسط الطريق الغالب على الرجال سلوكه، والواجب على النساء أن يتخللن الجوانب

(١) الزركشي. البحر المحيط . ج. ٨. ص. ٩٠ ، القرافي. الفروق . ج. ٢. ص. ٤٢.  
(٢) أبو داود. سنن أبي داود. ج. ٥. ص. ١١٦ ، الهندي. كنز العمال . ج. ١٦. ص. ٣٨٨ ، ابن القطان. بيان الوهم والإيهام . ج. ٥. ص. ٨١٧ و قال الألباني حديث حسن بمجموع طرقه. السلسلة الصحيحة . ج. ٢. ص. ٥١١.

حذرا مما يتوقع من مماساتهم إياهن» انتهى<sup>(١)</sup>.

فهذا تجنب للمزاحمة التي تؤدي للفتنة، لا تجنب لمشي الرجال والنساء في طريق واحد، الإشكالية هي المبالغة في سد الذرائع أما إعمالها كمبدأ لا إشكال فيه ضمن الضوابط المعروفة ووفق فقه الموازنة بين المصالح والمفاسد. وعلاقة قاعدة «ما حرم سدا للذريعة يباح للمصلحة الراجعة» بمبدأ سد الذرائع في كون هذه القاعدة استثناء في عمل قاعدة سد الذرائع، فلا يعمل بقاعدة سد الذرائع فيما لو ترتب على هذا العمل تعطيل مصالح حاجية للمكلف، فتقدم هذه المصالح على العمل بمبدأ سد الذرائع كما تقدم، وذلك لأن تحريم الذرائع التي تؤدي إلى الحرام قطعاً أو غالباً هو من تحريم الوسائل لا من قبيل تحريم المقاصد، وما حرم من هذا القبيل فإنه يباح عند الحاجة، ولو لم تكن ثمة ضرورة وهذا له شواهد في كتب العلماء والفقهاء قولهم:

- ما كان منهياً عنه للذريعة فإنه يفعل لأجل المصلحة الراجعة»<sup>(٢)</sup>.

- قولهم: «يغتفر في الوسائل ما لا يغتفر في المقاصد»<sup>(٣)</sup>.

- قول ابن تيمية في كتبه: «ثم إن ما نهي عنه لسد الذريعة يباح للمصلحة الراجعة كما يباح النظر إلى المخطوبة.. فإنه لم ينه عنه إلا لأنه يفضي إلى المفسدة فإذا كان مفضياً للمصلحة الراجعة لم يكن مفضياً إلى المفسدة»<sup>(٤)</sup>.

(١) ابن حبان. صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان. ج. ١٢. ص. ٤١٥. وحسنه الألباني في السلسلة الصحيحة رقم ٨٥٦.

(٢) ابن تيمية. مجموع الفتاوى. ج ٢٢. ٢٩٨، ابن القيم. زاد المعاد. ج. ٢. ص. ٢٤٢، ابن القيم. اعلام الموقعين. ج. ٢. ص. ١٤٢.

(٣) السيوطي. الأشباه والنظائر. ج. ١. ص. ٢٩٣.

(٤) ابن تيمية مجموع الفتاوى. ج. ٢٣. ص. ١٨٦.

وقال في موضع آخر: «ما كان من باب سد الذريعة إنما ينهى عنه إذا لم يحتج إليه، وأما مع الحاجة للمصلحة التي لا تحصل إلا به فلا»<sup>(١)</sup>. فلا بد للناظر في أعمال هذه القاعدة من استحضار قواعد الترجيح بين المصالح والمفاسد . والحقيقة أن الذريعة تفتح أمام المكلفين على سبيل الإباحة أو الندب أو الوجوب أو تسد عليهم على سبيل الكراهة أو التحريم ، تبعاً لما تفضي إليه ، أي أن نسبة الاحتمال في إفضاء الذريعة إلى نتيجتها لها دور حاسم في تحديد حكم الذريعة فتحاً أو سداً.

قال ابن عبدالسلام : «الاعتماد في جلب معظم مصالح الدارين ، ودرء مفاسدهما على ما يظهر في الظنون، وللدارين مصالح إذا فانت فسد أمرهما ومفاسد إذا تحققت هلك أهلها، وتحصيل هذه المصالح بتعاطي أسبابها مظنون غير مقطوع به»<sup>(٢)</sup>.

وقد أوضح الأصوليين المقصود بسد الذرائع واعتبروه أحد مصادر التشريع ونصوا على تعريفه بكتبهم، أما بالنسبة لمصطلح فتح الذرائع فلم يعرفوه بالحد ولم يفردوه بالتصنيف والتقسيم وإنما تكلموا عليه في مباحث المقاصد والوسائل وأشاروا إليه لذلك سعى الباحث إلى توضيح المراد به من خلال الوقوف على منقولات العلماء حول هذا المصطلح وقبل ذلك لابد من بيان هذا المصطلح باعتبار اللغة والاصطلاح ثم تتبع كلام العلماء فجاء في معناه:

فتح الذرائع : فتح الذرائع مركب إضافي من كلمتين: (فتح) و (الذرائع)

(١) ابن تيمية. مجموع الفتاوى. ٢٣. ص. ٢١٤ .

(٢) قواعد الأحكام. ابن عبدالسلام. ج. ١. ص. ٤.



ولا يمكن معرفة المركب الإضافي إلا بمعرفة أجزائه ، فلا بد من تعريف كل منهما على حدة، أما مصطلح (الذرائع) فقد عرفه العلماء ووجد ذلك في كتبهم من ذلك: عرفها ابن تيمية رحمه الله: «الذريعة: ما كان وسيلة وطريقاً إلى الشيء، لكن صارت في عرف الفقهاء عبارة عما أفضت إلى فعل محرم. ولهذا قيل: الذريعة: الفعل الذي ظاهره أنه مباح وهي وسيلة إلى فعل محرم»<sup>(١)</sup>.

وعرفها القرافي بقوله: «عَلِمَ أَنَّ الذَّرِيعَةَ هِيَ الْوَسِيلَةُ لِلشَّيْءِ»<sup>(٢)</sup>، فقد نصوا على ذلك في كتبهم، واستفاض ذلك عندهم.

والفَتْحُ في اللغة<sup>(٣)</sup> نقيض الإغلاق، ومن معانيه تقول: فَتَحْتُ البابَ فَتْحاً خلاف أغلقته. وبابه قَطَعَ. والفُتْحَةُ: الفُرْجَةُ في الشيء. ومن أسماء الله تعالى الحسنى: الفتَّاح: وهو الذي يفتح أبواب الرزق والرحمة لعباده. قوله تعالى: ﴿مَا يَفْتَحِ اللَّهُ لِلنَّاسِ مِنْ رَحْمَةٍ فَلَا مُمْسِكَ لَهَا وَمَا يُمْسِكُ فَلَا مُرْسِلَ لَهُ مِنْ بَعْدِهِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ [فاطر: ٢].

وفي الاصطلاح: «توسعة الضيق حساً ومعنى»<sup>(٤)</sup>. في الحقيقة لا يوجد تعريف بالحد عند المتقدمين لفتح الذرائع وما وجد هو تعريف بالرسم أو بالمعنى فمن ذلك ما وجد عند ابن عبد السلام بقوله في قاعدة تعذر العدالة في الولايات: «قد تجوز الإعانة على المعصية لا لكونها معصية بل لكونها وسيلة إلى تحصيل المصلحة الراجحة، وكذلك إذا حصل بالإعانة

(١) ابن تيمية. ١٩٩٥ م. الفتاوى الكبرى ج. ٦. ص. ١٧٦.

(٢) القرافي. الفروق. ج. ٣. ص. ٢٦٦.

(٣) ابن منظور. لسان العرب. فصل الفاء من باب الحاء، الرازي. مختار الصحاح لمادة (فتح) ٢٠٥.

(٤) المناوي التعاريف. ص ٥٤٩.

مصلحة تربو على مصلحة تفويت المفسدة<sup>(١)</sup>. وكذا ابن تيمية ينهى عن الإغراق في العمل بسد الذرائع مع وجود مصلحة راجحة فيقول: «ما كان منهيا عنه للذريعة فإنه يفعل لأجل المصلحة الراجحة» وهذا ما أكده تلميذه ابن القيم<sup>(٢)</sup> وكذا القرافي قال أثناء حديثه عن الذرائع سدا وفتحا: «قد تكون وسيلة المحرم غير محرمة إذا أفضت إلى مصلحة راجحة وبمثله قال أبو زهرة عند حديثه عن قاعدتنا التي هي موضوع البحث<sup>(٣)</sup>.

وذهب الدكتور عمر سليمان الأشقر إلى أنها: «إباحة ارتكاب المحرم إن كان عدم ارتكابه يؤدي إلى ضرر أعظم»<sup>(٤)</sup> ورأى الدكتور حسين مصطفى أنها: «الوسائل الممنوعة شرعا المفضية إلى مصلحة راجحة»<sup>(٥)</sup> وبمثله قال الدكتور بابكر: «إباحة الأمر الممنوع إذا ترتب على إباحته مصلحة»<sup>(٦)</sup>. فتلخص من أقوالهم أنهم قصدوا بفتح الذرائع: إجازة الوسيلة المحرمة إذا أفضت إلى مصلحة راجحة، ووجه ذلك ظاهر في كلام العز بن عبد السلام - كما تقدم - عندما عبر عن الوسيلة المحرمة

(١) العز بن عبد السلام . قواعد الأحكام . ج . ١ . ص . ٦١ .

(٢) ابن تيمية . مجموع الفتاوى . ج . ٢٣ . ص . ١٨٦ - ٢١٤ ابن القيم . إعلام الموقعين . ج ٣ . ص . ١٦٥ .

(٣) أبو زهرة . أصول الفقه . ص . ٢٧٥ .

(٤) الأشقر . محمد سليمان الأشقر . الواضح في أصول الفقه . ص . ١٦٢ دار النفائس الأردن ط ٦ ٢٠٠٥ م .

(٥) خضير . حسين مصطفى خضير . سد الذرائع ونماذج من تطبيقاته في الفقه الإسلامي . أطروحة دكتوراه . ص . ٣٠ وما بعدها . كلية العلوم الإسلامية جامعة بغداد ١٩٩٧ .

(٦) بابكر . خليفة بابكر الحسن . بحث حول مصطلح فتح الذرائع تأليف . ص . ٦ دار الفكر الخرطوم د . ت .

(بالمعصية)، وعبر عنها ابن تيمية وابن القيم (بما كان منهيًا عنه)، وعبر عنها القرافي صراحة (بوسيلة المحرم).

أما أبو زهرة فقد عبر عنها (بجواز إباحة ما حرم)، وعبر الدكتور محمد سليمان الأشقر عنها (بارتكاب المحرم) والدكتور حسين مصطفى فعبر عنها في تعريفه (بالوسائل الممنوعة شرعاً) أما شرط إفضاؤها إلى مصلحة راجحة فعبر عنه الجميع صراحة باستثناء الدكتور محمد سليمان الأشقر إذ جعل (الضرر) شرطاً، وأبو زهرة إذ جعل (الحاجة) هي الشرط. والحاجة والضرر مسوغان من مسوغات فتح الذرائع، بنيت على أساس من مراعاة المصلحة الراجحة ويرد على هذه النصوص والتعريفات أنها غير جامعة؛ لاقتصارها على وسائل الأمور الممنوعة، بينما تعمُّ الذريعة فتحاً جميع الوسائل سواء أكانت وسائل لمحرّمات، أم مكروهات، أم واجبات، أم غيرها من الأحكام، وفي ذلك يقول القرافي في بيانه لوجوب فتح الذريعة: «اعلم أن الذريعة كما يجب سدها يجب فتحها وتكره وتندب وتباح»<sup>(١)</sup> ومع تتبع كلام أهل العلم تبين أنهم أطلقوا واستعملوا الذرائع في معنى غير الأول من ذلك: قال الجويني في باب الأوامر: «الأمر بالشيء يتضمن اقتضاء ما يفتقر المأمور به إليه في وقوعه»<sup>(٢)</sup> وقال القرافي في كلامه على وجوب فتح الذرائع: «اعلم أن الذريعة كما يجب سدها يجب فتحها وتكره وتندب وتباح»<sup>(٣)</sup> وقوله:

(١) القرافي. الفروق. ج. ٢. ص. ٦١.

(٢) الجويني. عبد الملك بن عبد الله البرهان في أصول الفقه. تحقيق عبد العظيم محمود الديب. ص. ١. ص. ١٨٣. دار الوفاء للنشر ط. ٤. مصر ١٤١٨ هـ.

(٣) القرافي. الفروق. ج. ٢. ص. ٦١.

«كما أن وسيلة المحرم محرمة فوسيلة الواجب واجبة»<sup>(١)</sup>.

وقال ابن تيمية: «وجوب التوصل إلى الواجب بما ليس بواجب»<sup>(٢)</sup> وذهب بعض المعاصرين إلى أن أفضل تعريف لفتح الذرائع هو: «إيجاب الوسيلة التي يتوقف عليها فعل واجب» ويرد على هذه التعريفات ما ورد على سابقتها من المجموعة الأولى ؛ إذ أنها اقتصرت على وسائل الأمور الواجبة، بينما تعم الذريعة فتحاً جميع الوسائل كما سبق وأشرنا إليه في قول الإمام القرافي السابق.

كما أن هنالك مجموعة من القواعد التي بمجموعها مع هذه القاعدة تؤدي إلى المعنى المراد من فتح الذرائع وهي قاعدة: «ما لا يتم الجائز إلا به فهو جائز»<sup>(٣)</sup> وقاعدة: «ما لا يتم المندوب إلا به فهو مندوب»<sup>(٤)</sup> وقاعدة: «ما لا خلاص من الحرام إلا به فهو واجب»<sup>(٥)</sup>.

وخلاصة القول: يجب فتح الذريعة إلى الواجب، ويندب فتحها إلى المندوب، ويكره إلى المكروه ، ويباح إلى المباح<sup>(٦)</sup>. وأخيراً في تعريف فتح الذرائع بالرسم أو المعنى ما وجد في طي كلام الذين صنفوا الموسوعات الفقهية: بأنها «تيسير السبل إلى مصالح البشر»<sup>(٧)</sup> وذكر في موضع

(١) المصدر نفسه .

(٢) ابن تيمية. مجموع الفتاوى. ج. ١٠. ص. ٥٣٢. وما بعدها .

(٣) ابن تيمية. مجموع الفتاوى ج. ٢٩. ص. ٦٠ .

(٤) البجيرمي. سليمان بن عمر حاشية البجيرمي على شرح منهج الطلاب ٤٧/٣ المكتبة الإسلامية تركيا د . ت .

(٥) الغزالي. المستصفى. ص ٥٦ .

(٦) الشنقيطي . نشر البنود. ص ٢. ص. ٢٦٥ .

(٧) لجنة من العلماء. الموسوعة الفقهية ج. ٢٤. ص. ٢٨١ .

آخر بأن فتح الذرائع هو: «تيسير السبل إلى مصالح العباد»<sup>(١)</sup>.  
 وذهب بعض المعاصرين إلى أن فتح الذرائع معناه: «إجازة الوسائل  
 المؤدية إلى كل خير وبر ومعروف»<sup>(٢)</sup>.

والأفضل القول بأن فتح الذرائع: (هو فعل ما لا يتوصل إلى المأمور  
 إلا به) حتى يكون شاملاً، ذلك أن المأمور هنا يشمل ما أمر بفعله،  
 وما أمر بتركه؛ إذ الأمر هو الطلب والاستدعاء والاقتضاء، وهذا يدخل  
 فيه طلب الفعل وطلب الترك؛ ولأن الأمر قد يأتي للندب أو للإباحة أو  
 للوجوب.

أما بالنظر في القول الأخير من التعريفات عند المعاصرين فيرد عليها  
 أنها تشتمل حتى على الأفعال الخارجية؛ فهي تعريفات غير مانعة من  
 الغير؛ لدخول جميع الوسائل المفضية إلى غير الأحكام الشرعية، وهو  
 ما لا يتصل بحثه بوظيفة الأصولي.

ويمكن تكوين تعريف للذريعة من تتبع كلام العلماء وهو: «إجازة  
 الوسائل المفضية في غالب الظن إلى مصلحة راجحة» وذلك ليشمل  
 التعريف كل ما يتصل بفتح الذرائع من أبحاث سواء أكانت الوسائل  
 ممنوعة شرعاً أم كانت مندوبة أم مباحة، ومع أن أكثر حديثهم حول  
 الذريعة الممنوعة المفضية لمصلحة راجحة<sup>(٣)</sup>.

(١) حسين مصطفى. سد الذرائع. ص. ٣٠.

(٢) الأمين. محمد اولد محمد سالم. مراعاة الخلاف في المذهب المالكي وعلاقتها  
 ببعض أصول المذهب وقواعده. ص. ١٦٥ دار البحوث للدراسات الإسلامية  
 وإحياء التراث ط. ٤. دبي ٢٠٠٢.

(٣) الطبقجلي. محمد رياض فخري. فتح الذرائع وأثرها في الفقه الاسلامي. رسالة  
 دكتورا العراق بغداد ص ٢٨. ٢٠٠٩ م.

فمدار فتح الذرائع أو سدها قائم على الظنون الغالبة، أو كما عبر عنها «التقريب و التغليب في سد الذرائع وفتحها»، أي تغليب المصالح والمفاسد فإذا غلبت المصلحة تفتح الذريعة وإذا غلبت المفسدة تسد الذريعة ومعتمده في ذلك قول كل من القاضي والقرطبي في تعريف الذريعة فقد قال القاضي عبد الوهاب «الذريعة هي الأمر الذي ظاهره الجواز إذا قويت التهمة في التطرق به إلى الممنوع» وقال القرطبي «الذريعة عبارة عن أمر غير ممنوع لنفسه يخاف من ارتكابه الوقوع في ممنوع»<sup>(١)</sup>.

«فكل من التعريفين قيّد الذريعة — بمعناها الاصطلاحي — بقيد، عبر عنه بعبارته الخاصة، والمعنى واحد. وهو في تعريف عبد الوهاب، قوة التهمة في التوصل بها إلى الممنوع. وهو في تعريف القرطبي: الخوف من استعمال المشروع للوقوع في الممنوع والتعبير بالخوف في تعريف القرطبي، ليس المقصود به أي خوف، ومُطْلَقُ الخوف، أيّا كان مبعثه، وأيا كانت درجته، ولا ينبغي أن يفهم هذا عن القرطبي أصلاً، لأنّ أحداً لم يقل بهذا، لا من المالكية — المكثرين من سد الذرائع — ولا من غيرهم، من باب أولى. بل الذي يقول به المالكية — والقرطبي منهم — هو ما عبر عنه عبد الوهاب بقوة التهمة، وهو نفسه مقصود القرطبي بالخوف. فالمراد بالخوف قوة الظن وقسم الذرائع باعتبار الظن إلى أقسام وتَوَقُّعُ إفضاء الوسيلة المشروعة إلى المفسدة، يتفاوت

(١) القرطبي. أحكام القرآن . ج. ٢. ص. ٥٧ - ٥٨ . القاضي. عبد الوهاب. الأشراف. ج. ١. ص. ٢٧٥.

ويختلف. ويمكن ترتيب احتمالات الإفضاء إلى الدرجات التالية:  
القريب من المحقق - الافضاء الغالب - الافضاء الكثير - الافضاء القليل  
- الافضاء النادر المحقق.

والعلماء حين ينظرون في حكم الذرائع وما يسد منها وما لا يسد، فإنهم ينظرون إليها من خلال هذه الدرجات، دون أن يغفلوا — طبعا — المعايير الأخرى للتغليب بين المصالح والمفاسد كما أن سد ذرائع الفساد لا يقتصر فيه على المنع بل يحصل بتوسيع المباح ليشمل المكروه عند خشية المحرم، والصغائر عند خشية الكبائر، والأقل مفسدة عند خشية الأعظم، والأعلى مصلحة مع أدناهما إذا لم يمكن الجمع بينهما، وترك إنكار المنكر متى ترتب على إنكاره منكرٌ أعظم. فسُدُّ ذرائع الفساد كما يكون بالمنع يكون بتوسيع صور المباح ليشمل كل صور الإباحة، فيشمل المكروه مع الحرام، ويشمل المحرم الأخف مع الأغلظ وهذا ما يسمى بقاعدة (فتح الذرائع). وفتح الذرائع هو منع تحريم غير المحرم بحجة سد الذريعة، إذا أمكن سد الذريعة بغير التحريم، وإباحة ما ليس مباحا بإباحة عارضة منعا لحرام أعظم مفسدة إذا لم يمكن إلا ارتكاب أحدهما. ومرد فتح الذرائع قواعد فقهية معلومة كقاعدة: (الضرورات تبيح المحظورات)، و(العبرة بالمآل)، و(تنزيل الحاجة العامة منزلة الضرورة الخاصة) و(درء أعظم المفسدتين بأخفهما)، و(تقديم أعلى المصلحتين على الدنيا)، وغيرها من القواعد التي ترعى مقاصد وأولويات التشريع.

وبهذا يتبين أن حصر سد الذرائع في تحريم المباح خلل؛ لأن سد الذرائع قد يكون أيضا بتوسيع صور المباح، وسدُّ الذرائع بتوسيع صور المباح أولى من سدها بتحريم المباح إلا عند العجز عن ذلك. فسد الذريعة بتحريم المباح يُشترط له ألا يمكن بمباح أو مكروه فإذا أمكن ذلك لم يصح سدها بتحريم مباح. إننا حين لا نجد مدخلا لسد ذريعة فساد بالتوسع في صور المباح ونلجأ لسدها بمنع مباح لا بد أن نقارن بين مفسدة ارتكابها ومفسدة منع المباح سدا لفسادها فإن كانت مفسدة ارتكابها أهون من مفسدة تحريم المباح لم تسد؛ لأن سد الذريعة بمنع المباح حينئذ سيفضي إلى مفسدة أعظم من مفسدتها. إن هناك فروقا يجب أن يدركها الناظر في تطبيق قاعدة سد الذرائع من أهمها تفاوت الظن المستفاد من دلالة ظنية في النص أو من نظر في واقع قد لا يبلغ درجة اليقين في الإفضاء لفساد يوجب المنع، وإن أوجبه البعض كان الخلاف في سدها وعدمه خلافا معتبرا، لا يجوز إنكاره.

كما أن بعض الفقهاء المعاصرين<sup>(١)</sup> أقحم في العمل بقاعدة سد الذرائع الخوف من التغريب، وضغوط العولة، وتدخلات الدول والمنظمات، والطابور الخامس في الأوطان وفساد المجتمعات، فمنع؛ احتياطا للشريعة أو الحيلولة بين الناس وبين التهافت على حرمان الله. ولا يصح منع مباح بالاحتياط فضلا عما إذا كان سدها ممكنا بالتوسع في المباح، وفساد المجتمعات قد يكون أدعى للتخفيف عليها، لا للتشديد.

(١) السديس. قاعدة اعتبار المآل والآثار المترتبة عليها في الفقه والقضايا المعاصرة. ص. ٧٧ - ٧٩.



ولابد من بيان أنه ليس المقصود من فتح الذرائع إباحة الوسائل التي تؤدي إلى الحرام فهذا أمر مرفوض جملة وتفصيلا ، وإنما المراد بها كما عبر عنها كثير من أهل العلم التوسع في المباحات والواجبات بما يقلل من الوسائل المحظورة ، وذلك كقاعدة ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب ، وما لا يتم المباح إلا به فهو مباح ، كجواز الأسواق المالية لأنها طريق لحفظ المال وتداوله وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب لضخ المال للمشروعات التي تقوم عليها اقتصادات الدول في الوقت الراهن ، ووجوب الجهاد لحفظ بيضة الدين واجب لوجوب حفظ الدين ، وهذا ما عناه كل من القرافي وابن عاشور عند استعمالهما لهذا المصطلح ، قال القرافي: «اعلم أن الذريعة كما يجب سدها ، يجب فتحها ، ويكره ، ويندب ، ويباح» وقال ابن عاشور «إن الشريعة قد عمدت إلى ذرائع المصالح ففتحتها»<sup>(١)</sup>.

وفي الحقيقة مصطلح «فتح الذرائع» فيه شئ من الإيهام ، إذا يوحي أن المقصود به هو فتح الذرائع التي سدت وهذا فاسد ومرفوض فليس المقصود منه فتح الذرائع التي توصل إلى الحرام بل فتح وسائل المباح والمندوب والواجب ، ولذلك رأى بعض الباحثين أن الأولى التوقف عن استعمال هذا المصطلح كي لا يتطرق إلى الأذهان المعنى الفاسد ، والاقتصار على استعمال قاعدة سد الذرائع بضوابطها التي ذكرها أهل العلم ، دفعا لهذا اللبس في الفهم.

(١) القرافي. شرح تنقيح الأصول . ج. ١. ص. ١٢١ ، ابن عاشور. مقاصد الشريعة . ص. ٣٦٩.

## المطلب الثاني: علاقة قاعدة «ما حرم سدا للزريعة يباح للمصلحة الراجحة» بالحيل:

الحيل لغة: الحيل جمع حيلة ، وهي اسم من الاحتيال، وأصلها من الحول، ولكن قلب واوه لاتكسار ما قبله،<sup>(١)</sup> فالحاء والواو واللام أصل واحد، وهو تحرك في دور، فالحول: العام وذلك أنه يحول، أي: يدور،<sup>(٢)</sup> والحول والحِيل والحِول والحَوْل والحيلة والحويل والمحالة والمَحَال والاحتيال والتحول والتحيل: الحِذْق، وجودة النظر، والقدرة على التصرف<sup>(٣)</sup> والحول والحيل والحِول والحال ما يتوصل به إلى حالة ما في خفية، وكثر استعمالها فيما في تعاطيه خبث، وقد تستعمل فيما فيه حكمة، ولهذا قيل في وصف الله عز وجل: ﴿وَهُوَ شَدِيدُ الْمِحَالِ﴾ [الرعد: ١٣]. أي الوصول في خفية من الناس إلى ما فيه حكمة<sup>(٤)</sup> والمعنى الأخير هو الأقرب للحيل بمعناها الاصطلاحي. ومعناها في الأصل: الحِذْق، وجودة النظر، والقدرة على دقة التصرف<sup>(٥)</sup>. «ثم غلب عليها بالعرف استعمالها في سلوك الطرق الخفية التي يتوصل بها الرجل إلى حصول غرضه إذ لا يتفطن له إلا بنوع من الذكاء والفتنة ، فهذا اخص من موضوعها في أصل اللغة، وسواء كان المقصود أمراً جائزاً أو محرماً»<sup>(٦)</sup>.

(١) الأصفهاني. الحسين بن محمد . مفردات ألفاظ القرآن . ص. ٢٦١. مادة : حول. دار القلم. دمشق . ط. ٣.

(٢) ابن فارس. معجم مقاييس اللغة . ج. ١. ص. ٣٢٧. مادة. حول.

(٣) الفيروز آبادي. القاموس المحيط. ص. ٩٨٩. مادة حول.

(٤) الأصفهاني. مفردات ألفاظ القرآن. ص. ٢٦٧. (مادة: حول).

(٥) ينظر : اللسان لابن منظور فصل الحاء من باب اللام ، والمصباح المنير للفيومي

مادة ( حول ) ٨٤ ، وتاج العروس للزبيدي مادة ( حول ) ج. ١٤ . ص. ١٨٠ .

(٦) ابن القيم. إعلام الموقعين . ج. ٣. ص. ٢٤٠.

ويندرج في هذا المعنى للتحيُّل صور مأذون فيها؛ لكنها اختصت بأسماء أخرى تمييزاً لها عن التحيل الممنوع؛ كالتدبير، والحرص، وحسن التخلص، والمخارج ونحوها.

واخصُّ مما سبق «استعمالها في التوصل إلى الغرض الممنوع منه شرعاً، أو عقلاً، أو عادةً. فهذا هو الغالب عليها في عرف الناس»<sup>(١)</sup>.

**والمخارج في اللغة:** جمع مخرج؛ وهو موضع الخروج، ويقال: وجدت للأمر مخرجاً مخلصاً، وفلان يعرف موالج الأمور ومخارجها؛ أي: متصرف خبير بالأشياء<sup>(٢)</sup>.

**ثانياً: اصطلاحاً:** عرّف الشاطبي الحيل بقوله: «حقيقتها المشهورة: تقديم عمل ظاهر الجواز لإبطال حكم شرعي، وتحويله في الظاهر إلى حكم آخر»<sup>(٣)</sup>.

والتحيُّل بهذا المعنى مشتمل على مقدمتين<sup>(٤)</sup>:

**الأولى:** قلب أحكام الأفعال بعضها إلى بعض في ظاهر الأمر.

**والثانية:** جعل الأفعال المقصود بها في الشرع معانٍ وسائل إلى قلب تلك الأحكام.

وعرّفها ابن تيمية بأنها: «أن يقصد سقوط الواجب أو حل الحرام بفعل لم يُقصد به جعل ذلك الفعل له أو ما شرع»<sup>(٥)</sup>.

ويتحصّل من تعريف الحيل، والذي يشير إلى تحويل الحكم بأنه يدور على أمرين:

(١) المصدر نفسه. ج. ٣. ص. ٢٤٠. وما بعدها.

(٢) ابن منظور. اللسان. فصل الخاء من باب الجيم.

(٣) الشاطبي. الموافقات. ج. ٤. ص. ٢٠١.

(٤) الشاطبي. الموافقات. ج. ٢. ص. ٢٢٨. بعدها.

(٥) ابن تيمية. الفتاوى الكبرى. ج. ٣. ص. ١٠٩.

**أولاً:** إن قصد بها الوصول إلى المحرم فهو حرام.  
**ثانياً:** إن قصد بها الوصول إلى قلب حكم ثابت إلى حكم آخر بفعل صحيح فهو مباح.

**والمخارج في استعمالات الفقهاء:** هي الحيل المباحة، والعمل بها لأنها مخارج بالنسبة لمن حلت به نازلة، وضيق عليه في أمر من الأمور<sup>(١)</sup>.  
**ثالثاً:** الدليل على مشروعية العمل بالحيل في دائرة المباح:

#### ١. الكتاب:

**قوله تعالى:** {فَإِذَا بَلَغَ أَجْلُهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِّنكُمْ وَأَقِيمُوا الشَّهَادَةَ لِلَّهِ ذَلِكَ يُوَعِّظُ بِهِ مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا} [الطلاق: ٢].  
 قال غير واحد من المفسرين: مخرجاً مما ضاق على الناس<sup>(٢)</sup>. ولا ريب إن الحيل مخارج مما ضاق على الناس.  
 {وَاخْذُ بِيَدِكَ ضِغْثًا فَاضْرِبْ بِهِ وَلَا تَحْنُتْ إِنَّا وَجَدْنَاهُ صَابِرًا نِعْمَ الْعَبْدُ إِنَّهُ أَوَّابٌ} [ص: ٤٤].

قال القرطبي: «حلف أيوب في مرضه أن يضرب امرأته مائة جلدة - واختلف في السبب - فلما شفاه الله أمره أن يأخذ ضغثاً فيضرب به، فاخذ شمرايخ قدر مائة فضربها به ضربة واحدة»<sup>(٣)</sup>.  
 وقد عمل به النبي صلى الله عليه وسلم في حق الضعيف الذي زنى<sup>(٤)</sup>.

(١) لجنة من العلماء. الموسوعة الفقهية . ج. ٣٦. ص. ٢٤٠.

(٢) الزمخشري. الكشف. ج. ٤. ص. ٥٥٨، الرازي. التفسير الكبير. ج. ٣٠.

ص. ٣١، القرطبي. تفسير القرطبي. ج. ١٨. ص. ١٥٩، البيضاوي. تفسير

البيضاوي. ج. ٥. ص. ٣٥٠، ابن كثير. تفسير ابن كثير. ج. ٤. ص. ٣٨١.

(٣) القرطبي. تفسير القرطبي. ج. ١٥. ص. ٢١٢. وما بعدها.

(٤) ابن حجر. فتح الباري. ج. ٨. ص. ٧٦.

وقوله تعالى: {فَبَدَأَ بِأَوْعِيَّتِهِمْ قَبْلَ وِعَاءِ أَخِيهِ ثُمَّ اسْتَخْرَجَهَا مِنْ وِعَاءِ أَخِيهِ كَذَلِكَ كِدْنَا لِيُوسُفَ مَا كَانَ لِيَأْخُذَ أَخَاهُ فِي دِينِ الْمَلِكِ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مِّنْ نَّشَاءٍ وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ} [يوسف: ٧٦] قال الزمخشري: «وحكم هذا الكيد حكم الحيل الشرعية التي يتوصل بها إلى مصالح ومنافع دينية»<sup>(١)</sup>.

{إِلَّا الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا} [النساء: ٩٨].

أراد بالحيلة التحيل على التخلص من الكفار ، وهذه حيلة محمودة يثاب عليها من عملها<sup>(٢)</sup>.

#### ١. السنة:

عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «بينما امرأتان معهما ابناهما جاء الذئب فذهب بابن إحداهما فقالت هذه لصاحبتها: إنما ذهب بابنك أنت، وقالت الأخرى: إنما ذهب بابنك، فتحاكما إلى داود فقضى به للكبرى، فخرجتا على سليمان ابن داود عليهما السلام فأخبرتا؛ فقال: ائتوني بالسكين أشقه بينكما؛ فقالت الصغرى: لا - يرحمك الله - هو ابنها؛ فقضى به للصغرى<sup>(٣)</sup>.

قال القرطبي معلقاً على القصة: «وفيه من الفقه استعمال الحكّام الحيل التي تستخرج بها الحقوق؛ وذلك يكون عن قوة الذكاء والفتنة وممارسة أحوال الخلق»<sup>(٤)</sup>. وقوله صلى الله عليه وسلم عندما جاءه رجل

(١) الزمخشري. تفسير الكشاف للزمخشري. ج. ٢. ص. ٤٤٦.

(٢) ابن القيم. إعلام الموقعين. ج. ٣. ص. ٢٤٠.

(٣) مسلم. صحيح مسلم. ج. ٣. ص. ١٣٤٤. برقم ١٧٢٠. كتاب الاقضية. باب بيان اختلاف الشهود.

(٤) القرطبي. تفسير القرطبي. ج. ١١. ص. ٣١٤.

يطلب منه أن يحمله فقال: «ما عندي إلا ولد الناقة فقال: ما أصنع بولد الناقة. فقال النبي صلى الله عليه وسلم: وهل يلد الإبل إلا النوق»<sup>(١)</sup>. وعن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «أن رسول الله صلى الله عليه وسلم استعمل رجلاً على خبير فجاءهم بتمر جنيب، فقال: أكل تمر خبير هكذا؟ قال: إنا لناخذ الصاع من هذا بالصاعين، والصاعين بالثلاثة، فقال: لا تفعل، بع الجميع بالدراهم ثم ابتع بالدراهم جنيباً»<sup>(٢)</sup>. وفي أمره صلى الله عليه وسلم بأن يشتري بالدراهم تمرأً، ونهيه أن يشتريه بمثله خروج مما لا يحل لما فيه من الربا إلى ما يحل وهو البيع، وهو خروج من الإثم.

## ١. عمل السلف من الأئمة والفقهاء:

من أمثلة ذلك ما ذكره ابن القيم في كتابه إعلام الموقعين في الجزء الثالث والرابع من الأمثلة المتكاثرة التي أوصلها في نوع من أنواع الحيل الجائزة إلى (١١٧) مثلاً. منها ما ورد في مناقب أبي حنيفة، على كتابه<sup>(٣)</sup>. قال ابن القيم: «أن رجلاً أتاه بالليل فقال: أدركني قبل الفجر وإلا طلقت امرأتي. فقال: وما ذاك؟ قال: تركت الليلة كلامي، فقلت لها: إن طلع الفجر ولم تكلميني فأنت طالق ثلاثاً، وقد توسلت إليها بكل أمر أن تكلمني فلم تفعل. فقال له اذهب فمُر مؤذن المسجد

(١) أبو داود سنن أبي داود. ج. ٣. ص. ٩٤٣. رقم ٤١٨٠. ٤٩٩٨ كتاب الأدب. باب ما جاء في المزاح. وصححه الألباني.

(٢) البخاري. صحيح البخاري. ج. ٨. ص. ١٩٨. رقم. ٧٣٥٠. كتاب الاعتصام. باب إذا اجتهد العامل، مسلم. صحيح مسلم. ج. ٣. ص. ١٢١٥. رقم. ٩٥. كتاب المساقاة. باب بيع الطعام.

(٣) ابن القيم. إعلام الموقعين. ج. ٣. ص. ٣٣٧. وما بعدها و ج. ٤. ص. ٢٧٠. وما بعدها.

أن ينزل فيؤذن قبل الفجر، فلعلها إذا سمعته أن تكلمك. واذهب إليها وناشدها أن تكلمك قبل أن يؤذن المؤذن، ففعل الرجل، وجلس يناشدها، وأذن المؤذن فقالت: قد طلع الفجر، وتخلصت منك، فقال: قد كلمتني قبل الفجر وتخلصت من اليمين . وهذا من أحسن الحيل»<sup>(١)</sup>.

## ١. العقل:

الخروج من الحرام إلى الحلال، والتخلص من المآثم أمر واجب شرعاً، والتحيل له باتخاذ الوسائل والأسباب المؤدية إليه أمر مطلوب شرعاً كذلك، ولا تخرج الحيل المباحة عن هذا. وقد أجازت الشريعة للمكره أن يتلفظ بكلمة الكفر إحرازاً لدمه، وفي هذا تحيل على إحراز الدم، والتحيل هنا كالتحيل بكلمة الإسلام إحرازاً للدم، فكل من الحالتين نطق بكلمة من غير اعتقاد معناها توصلاً إلى غرض دنيوي، وهو إحراز الدم؛ فأجريت عليهما أحكام الإسلام في الظاهر.

إن المعنى الذي من أجله حُرِّمت الحيل هو أنها تهدم الأصول الشرعية، وتناقض المصالح الشرعية، فإذا انتفى هذا المعنى وكانت الحيل مما لا يناقض الأصول الشرعية فلا معنى لمنعها، بل كانت من المشروع. ثم إن العاجز الذي لا حيلة عنده لجهله بطرق تحصيل مصالحه مذموم؛ لأنه لا خبرة له بطرق الخير والشر خفيها وظاهرها، فيُحسن التوصل إلى مقاصده المحمودة التي يحبها الله ورسوله صلى الله عليه وسلم بأنواع الحيل، ويعرف طرق الشر الظاهرة والخفية التي يتوصل بها إلى خداعه والمكر به فيحترز منها<sup>(٢)</sup>. وقد كان حذيفة بن اليمان رضي الله عنه أعلم الناس

(١) المصدر نفسه ج. ٤. ص. ١٦.

(٢) المصدر نفسه ج. ٣. ص. ٣٣٦.

بالشر والفتن، وكان الناس يسألون رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الخير، وكان هو يسأل عن الشر مخافة أن يدركه.

وكان الفاروق عمر يقول: «لست بخب ولا يخدعني الخب»<sup>(١)</sup>.

**رابعاً: الدليل على عدم مشروعية العمل بالحيل المحرمة:**

إنَّ الحيل المحرمة تقوم على المخادعة، والتلبيس، والتدليس، وعلى اتخاذ الوسائل المشروعة وغير المشروعة للوصول إلى الحرام، ومن أدلة تحريمها:

**القرآن:**

{وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدَوْا مِنْكُمْ فِي السَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ} [البقرة: ٦٥].

فلقد حرم الله على اليهود أن يعملوا في السبت شيئاً، فخالفوا، وصادوا الحيتان فيه بحيلة؛ فعوقبوا بالمسخ قرده؛ لأنهم استحلوا الحرام بالحيلة.

**السنة:**

١- وقوله صلى الله عليه وسلم: «لا ترتكبوا ما ارتكبت اليهود فتستحلوا محارم الله بأدنى الحيل»<sup>(٢)</sup>. ومعنى أدنى الحيل: أي أسهلها وأقربها، كما فعلت اليهود في الاعتداء يوم السبت.

٢- وقوله صلى الله عليه وسلم: «قاتل الله اليهود، حرمت عليهم

(١) هكذا أورده ابن القيم في إعلام الموقعين ج. ٣. ص. ٢٤١، والحق أن الروايات الواردة فيه هي عن ابن سيرين، وعن إياس بن معاوية وليست عن عمر. انظر: تهذيب الكمال. يوسف بن الزكي المزي تحقيق د. بشار عواد معروف ج. ٣. ص. ٤١٨. مؤسسة الرسالة ط. ١. بيروت ١٩٨٠. والخب بالفتح: الرجل الخداع، وهو استعمال الدهاء في الأمور الدنيوية صغيرها وكبيرها. لسان العرب. ابن منظور. فصل الخاء من باب الباء وكذلك ج. ١. ص. ٣٤٢.

(٢) رواه ابن بطة عن أبي هريرة انظر: المغني لأبن قدامة ج. ٥. ص. ٢٠٤، وتفسير ابن كثير ج. ١. ص. ١٠٨ وقال: «إسناده جيد»، والدر المنثور للسيوطي ج. ٣. ص. ٥٩٢.



الشحوم، فجملوها، فباعوها»<sup>(١)</sup>.

فاحتالوا على تحريم أكل الشحوم بأكل أثمانها .

٣- قول عبد الله بن مسعود رضي الله عنه: «لعن رسول الله المحل والمحل له»<sup>(٢)</sup>.  
لأن فيه استحلال الزنى باسم النكاح، فإن قول المحلل: تزوجت هذه المرأة، وهو غير مبطن لحقيقة النكاح ولا يقصد أن تكون زوجة له، ولا هي مريدة لذلك، ولا الولي؛ فقد توسل باللفظ الشرعي إلى ما ينافي مقصود العقد، أو إلى أمر خارج عن أحكام العقد وهو عود المرأة إلى زوجها المطلق.  
**الإجماع :**

مما يدل على تحريم الحيل المحرمة «أن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم اجمعوا على تحريم هذه الحيل، وإبطالها، وإجماعهم حجة قاطعة يجب إتباعها، بل هي من أقوى الحجج، وأكدها، وهي مقدمة على غيرها، ومن جعلهم بينه وبين الله فقد استوثق لدينه»<sup>(٣)</sup>.

### خامساً: تقسيمات الحيل:

مع أن للفقهاء تقسيمات عدة للحيل<sup>(٤)</sup>، إلا أنها متقاربة ومتداخلة، وبينها

(١) البخاري. صحيح البخاري. ج. ٢. ص. ٧٧٤. رقم ٢١١٠. كتاب البيوع. باب لا يذاب شحم الميتة ولا يباع ودكه، مسلم. صحيح مسلم. ج. ٣. ص. ١٢٠٧. رقم ١٥٨٢. كتاب المساقاة. باب تحريم بيع الخمر والميتة والخنزير والأصنام.  
(٢) ابن حنبل. المسند. ج. ١. ص. ٤٥٠. رقم ٤٣٠٨. مسند عبد الله بن مسعود رضي الله عنه، والترمذي في سننه ج. ٣. ص. ٤٢٨. رقم ١١٢٠. كتاب النكاح. باب ما جاء في المحل والمحل له، وقال: «حديث حسن صحيح».

(٣) ابن تيمية. الفتاوى الكبرى. ج. ٣. ص. ٢٤٦، ابن القيم. إعلام الموقعين. ج. ٣. ص. ١٧٣.

(٤) ابن تيمية. الفتاوى الكبرى. ج. ٣. ص. ١٩٢ وما بعدها، ابن القيم. إعلام الموقعين. ج. ٣. ص. ٣٣٤ وما بعدها، الشاطبي. الموافقات. ج. ٢. ص. ٣٨٧، ابن عاشور. مقاصد الشريعة للظاهر. ص. ٢٥٣ وما بعدها، شعبان محمد. أصول الفقه الميسر. ج. ٢. ص. ١٣٥، الزحيلي. أصول الفقه. ج. ٢. ص. ٩١٢ وما بعدها.

أوجه صلة وثيقة تنبئ عن وحدة الموقف الذي قامت عليه تصوراتهم لهذا المنزع، فالحيل تنقسم باعتبار مشروعيتها إلى حيل مشروعة، وحيل محرمة:

### **القسم الأول: الحيل المشروعة (المخارج):**

وهي الحيل التي تكون وسيلة للتخلص من المآثم للتوصل إلى الحلال، أو إلى الحقوق، أو إلى دفع باطل، أو التيسير بسبب الحاجة، وهي الحيل التي لا تهدم أصلاً مشروعاً، ولا تناقض مصلحة شرعية، وهي ثلاثة أنواع:

١- أن تكون الحيلة محرمة ويقصد بها الوصول إلى المشروع: مثل أن يكون لرجل على آخر حق فيجده ولا بينة للرجل، فيقيم صاحب الحق شاهدي زور يشهدان به ولا يعلمان ثبوت هذا الحق. ومتخذ هذا القسم من الحيل يآثم على الوسيلة من دون القصد، ويجيز هذا من يجيز مسألة الظفر بالحق؛ فيجوز في بعض الصور من دون بعض.

٢- أن تكون الحيلة مشروعة وتفضي إلى مشروع: ومثالها الأسباب التي نصبها الشارع مفضية إلى مسبباتها كالبيع، والإجارة، وأنواع العقود الأخرى، ويدخل فيه التحيل على جلب المنافع، ودفع المضار. قال ابن القيم في هذا النوع: «وليس كلامنا ولا كلام السلف في ذم الحيل متناولاً لهذا القسم بل العاجز من عجز عنه، والكيس من كان به أفطن، وعليه اقدر ولاسيما في الحرب فإنها خدعة، والعجز كل العجز ترك هذه الحيلة ..... فالعجز عدم القدرة على الحيلة النافعة، والكسل عدم الإرادة لفعلها؛ فالعاجز لا يستطيع الحيلة، والكسلان لا يريدان، ومن لم يحتل وقد أمكنته هذه الحيلة أضاع فرصته، وفرط في

مصالحه..... وفي هذا قال بعض السلف: الأمر أمران: أمر فيه حيلة فلا يعجز عنه ، وأمر لا حيلة فيه فلا يجزع منه»<sup>(١)</sup>.

٣- أن تكون الحيلة لم توضع وسيلة إلى المشروع فيتخذها المتحيل وسيلة إلى ذلك: ومثاله المعارض الجائزة في الكلام. يقول ابن القيم في هذا النوع: «التعريض المباح ليس من المخادعة لله في شيء، وغايته إنه مخادعة لمخلوق أباح الشارع مخادعته لظلمه»<sup>(٢)</sup>. ويقول في موضع آخر: «والمعارض كما تكون بالقول تكون بالفعل، وتكون بالقول والفعل معاً، مثال ذلك، أن يظهر المحارب أنه يريد وجهاً من الوجوه ويسافر إليه ليحسب العدو أنه لا يريده، ثم يكرُّ عليه وهو آمن من قصده، أو يستطرد المبارز بين يدي خصمه ليظن هزيمته ثم يعطف عليه، وهذا من خداعات الحرب»<sup>(٣)</sup>.

وقد مثل ابن القيم لهذا النوع بـ (١١٧) مثلاً كما سبق وبيننا، ومن الحيل المشروعة ما لا خلاف في جوازه، ومنها ما هو محل تردد وإشكال وموضع خلاف، فما لا خلاف في جوازه، كالنطق بكلمة الكفر إكراهاً عليها، وما فيه خلاف: وهو ما لم يتبين بدليل قاطع موافقته لمقاصد الشريعة، أو مخالفته لها؛ فمتى كان مخالفاً لقصد الشارع فهو ممنوع عند جميع العلماء، وما عدا ذلك مما لم يتبين محل خلاف<sup>(٤)</sup>.

(١) ابن القيم. إعلام الموقعين. ج. ٣. ص. ٣٣٦ .

(٢) المصدر نفسه. ج. ٣. ص. ٢٣٩ .

(٣) المصدر نفسه.

(٤) الشاطبي. الموافقات. ج. ٢. ص. ٣٨٧ وما بعدها . فتح الذرائع وأثرها في الشريعة الإسلامية رسالة دكتوراه العراق. ص. ٢٣٨.

## القسم الثاني: الحيل المحرمة:

وهي الحيل التي تتخذ للتوصل بها إلى محرم، أو إلى إبطال الحقوق، أو لتمويه الباطل، أو إدخال الشبه فيه. وهي الحيل التي تهدم أصلاً شرعياً أو تناقض مصلحة شرعية، وهي ثلاثة أنواع:

١- أن تكون الحيلة محرمة ويقصد بها محرم: ومثاله من طلق زوجته ثلاثاً وأراد التخلص من عار التحليل، فانه يُحال لذلك بالقدح في صحة النكاح بفسق الولي، أو الشهود، فلا يصح الطلاق في النكاح الفاسد.

٢- أن تكون الحيلة مباحة في نفسها ويقصد بها محرم: كمن يسافر لقطع الطريق، أو قتل النفس المعصومة

٣- أن تكون الحيلة لم توضع وسيلة إلى المحرم بل إلى المشروع، فيتخذها المحتال وسيلة إلى المحرم: كمن يريد أن يوصي لوارثه، فيحتال لذلك بأن يقرّ له، فيتخذ الإقرار وسيلة للوصية للوارث.

نستخلص مما سبق أن الحيلة إذا أدت إلى خرم قواعد الشريعة، ومخالفة قصد الشارع فإنها محرمة<sup>(١)</sup>، وأما إذا كانت مخرجاً لأمر مشروع فهي جائزة، فالحيلة قد تدور عليها الأحكام الخمسة<sup>(٢)</sup>.

## سادساً: الحكم التكليفي:

اختلف الفقهاء في جواز الحيل:

فعند الحنفية: الحيل في الأحكام المخرجة عن الآثام جائزة عند

(١) الشاطبي. الموافقات. ج. ٤. ص. ٢٠١.

(٢) ابن القيم. إعلام الموقعين. ج. ٣. ص. ٢٤١.

جمهورهم . قال السرخسي<sup>(١)</sup>: «الحاصل أن ما يتخلص به الرجل من الحرام، أو يتوصل به إلى الحلال من الحيل فهو حسن. وإنما يكره من ذلك أن يحتال في حق لرجل حتى يبطله، أو في باطل حتى يموهه، أو في حق حتى يدخل فيه شبهة، فما كان على هذا السبيل فهو مكروه، وما كان على السبيل الذي قلنا أولاً فلا بأس به ؛ لان الله تعالى قال: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَحِلُّوا شَعَائِرَ اللَّهِ وَلَا الشَّهْرَ الْحَرَامَ وَلَا الْهَدْيَ وَلَا الْقَلَائِدَ وَلَا آمِينَ النَّبَيْتِ الْحَرَامَ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّن رَّبِّهِمْ وَرِضْوَانًا وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاَنُ قَوْمٍ أَن صَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ أَن تَعْتَدُوا وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ) [المائدة: ٢].

### وعند المالكية:

قال الشاطبي: «ومرجع الأمر فيها إلى أنها على ثلاثة أقسام:

**أحدها:** لا خلاف في بطلانه، كحيل المنافقين والمرائين.

**والثاني:** لا خلاف في جوازه، كالنطق بكلمة الكفر إكراهاً عليها .....

**أما الثالث:** فهو محل الإشكال والغموض... من جهة أنه لم يتبين فيه بدليل واضح قطعي لإلحاقه بالقسم الأول أو الثاني، ولا تبين فيه للشارع مقصد يتفق على أنه مقصود له، ولا ظهر أنه على خلاف المصلحة التي وضعت لها الشريعة بحسب المسألة المفروضة فيه، فصار هذا القسم من هذا الوجه متنازعا فيه<sup>(٢)</sup>. فالحيل التي لا تهدم

(١) السرخسي. محمد بن أحمد بن أبي سهيل السرخسي، شمس الأئمة ، صاحب المبسوط وغيره، كان إماما علامة حجة متكلماً فقيهاً أصولياً، توفي سنة ٤٩٠ هـ.

ابن أبي الوفا. الجواهر المضية في طبقات الحنفية. ج. ١. ص. ٢٨ .

(٢) الشاطبي. الموافقات. ج. ٢. ص. ٣٨٧ وما بعدها .

أصلاً شرعياً، ولا تناقض مصلحة معتبرة، لا هي داخلة في النهي، ولا هي باطلة، بل هي في صنف الحيل التي اضطربت فيها أنظار النظائر، لعدم تبين أمرها بالدليل القطعي. ومن أجازها بناءً على تحري قصده، كابي حنيفة مثلاً، فإنما بنى رأيه فيها على اعتبار المآل<sup>(١)</sup>.

**وعند الشافعية:** قال ابن حجر العسقلاني: «الحيل .... عند العلماء على أقسام بحسب الحامل عليها، فإن توصل بها بطريق مباح إلى إبطال حق أو إثبات باطل فهي حرام، أو إلى إثبات حق أو دفع باطل فهي واجبة، أو مستحبة، وإن توصل بها بطريق مباح إلى سلامة من وقوع في مكروه فهي مستحبة، أو مباحة أو إلى ترك مندوب فهي مكروهة»<sup>(٢)</sup>. وقال النووي: «ولا يجوز للمفتي أن يتساهل في فتواه، ومن عُرف بذلك لم يجز أن يُستفتى، ..... وقد يكون تساهله بأن تحمله أغراض فاسدة على تتبع الحيل المحرمة المكروهة، والتمسك بالشبهة طلباً للترخيص على من يروم نفعه، أو التغليظ على من يروم ضرره، ومن فعل هذا فلا وثوق به، وأما إذا صح قصده فاحتسب في طلب حيلة لا شبهة فيها، ولا تجر إلى مفسدة، ليُخلَص بها المستفتي من وَرِيطةٍ يمينٍ ونحوها فذلك حسن، وعَلَّه يحمل ما جاء عن بعض السلف من هذا»<sup>(٣)</sup>.

### وعند الحنابلة:

قال ابن تيمية: «قال الميموني: قلت لأبي عبد الله: من حلف على يمين

(١) المصدر نفسه.

(٢) ابن حجر. فتح الباري . ج. ١٢. ص. ٣٢٦.

(٣) النووي. روضة الطالبين. ج. ١١. ص. ١١٠.

ثم احتال لإبطالها هل تجوز تلك الحيلة؟ قال: نحن لا نرى الحيلة إلا بما يجوز. قلت: أليس حيلتنا فيها أن نتبع ما قالوا، وإذا وجدنا لهم قولاً في شيء اتبعناه؟ قال: بلى هكذا هو. قلت: أوليس هذا ممناً نحن حيلة؟ قال: نعم. فبيّن أحمد أن إتباع الطرق الجائزة المشروعة ليس هو من الحيلة المنهي عنها، ولا يسمّى حيلة على الإطلاق، وإن سمي في اللغة حيلة<sup>(١)</sup>. وقال ابن القيم: «تجويز الحيل يناقض سد الذرائع مناقضة ظاهرة، فإن الشارع يسد الطريق إلى المفسد بكل ممكن والمحتمل يفتح الطريق إليها بحيلة، فأين من يمنع من الجائز خشية الوقوع في المحرم إلى من يعمل الحيلة في التوصل إليه»<sup>(٢)</sup>.

مما سبق يتبين لنا أن حكم الاحتيال يختلف باختلاف القصد والنية، وباختلاف مآل العمل، وذلك على الوجه الآتي:

**١- يكون الاحتيال حراماً:** إذا تسبب به المكلف في إسقاط ما وجب شرعاً، حتى يصير غير واجب في الظاهر، أو في جعل المحرم حلالاً في الظاهر. ذلك أن العمل إذا قصد به إبطال حكم شرعي وتحويله في الظاهر إلى حكم آخر حتى يصير مآل ذلك العمل خرم قواعد الشريعة في الواقع، فهو حرام منهي عنه كذلك يحرم الاحتيال لأخذ أموال الناس، وظلمهم في نفوسهم، وسفك دمائهم، وإبطال حقوقهم.

**٢- ويكون الاحتيال جائزاً:** إذا قصد به أخذ الحق، أو دفع باطل، أو التخلص من الحرام، أو التوصل إلى الحلال، وسواء أكانت الوسيلة محرمة أم مشروعة، إلا أنها إن كانت محرمة فهو آثم على الوسيلة من

(١) ابن تيمية. بيان الدليل على بطلان التحليل. ٢٨١ وما بعدها.

(٢) ابن القيم. إعلام الموقعين. ج. ٣. ص. ١٥٩.

دون المقصود، وقد يطلب الاحتيال ولا سيّما في الحرب؛ لأنها خدعة.  
**٣- ومنه ما يختلف فيه:** وهو ما لم يتبين فيه مقصد للشارع يتفق على أنه مقصود له، ولا ظهر أنه على خلاف المصلحة التي وضعت لها الشريعة بحسب المسألة المفروضة.

ومثل له الشاطبي بنكاح المحلل، وبيوع الآجال. فنكاح المحلل حيلة إلى رجوع الزوجة إلى من طلقها ثلاثاً، طلاقاً بائناً. فمن أجازَه نظر إلى موافقته لنصوص الشارع في قوله صلى الله عليه وسلم: «لا حتى تذوقي عسيلته ويذوق عسيلتك»<sup>(١)</sup>. فهذا الحديث ظاهر في أن المراد في النكاح الثاني ذوق العسيلة، وقد حصل . وكونه حيلة لا يفسده، وإلا لزم ذلك في كل حيلة. ونظر أيضاً إلى ما فيه من المصلحة بقصد الإصلاح بين الزوجين<sup>(٢)</sup>. ومن منع منه نظر إلى القصد والنية، وأن النكاح يقصد منه الدوام والبقاء المؤبد، ما دامت العلاقة الزوجية قائمة، وإن ذلك شبيهه بنكاح المتعة وهو حرام بالاتفاق.

### والفقهاء أمام هذا القسم فريقان:

فريق يجيز هذه الحيل إذا لم يقصد بها إبطال الأحكام صراحة، وإذا كانت غير مخالفة للمصلحة، وعلى ذلك الحنفية وبعض الشافعية<sup>(٣)</sup>. وفريق ينكر ذلك بالكلية، وعلى ذلك الأئمة الثلاثة: مالك، والشافعي،

(١) البخاري . صحيح البخاري. ج. ٢. ص. ٩٣٣ . رقم . ٢٤٩٦ . كتاب الشهادات. باب شهادة المختبي ، مسلم. صحيح مسلم. ج. ٢. ص. ١٠٥٥ . رقم . ١٤٣٣. كتاب النكاح. باب لا تحل المطلقة ثلاثاً لمطلقها حتى تنكح زوجاً غيره ويطأها ثم يفارقها وتنقضي عدتها.

(٢) الشاطبي . الموافقات . ج. ٢ . ص. ٣٨٨ وما بعدها .

(٣) شعبان محمد . أصول الفقه. ج. ٢ . ١٣٥ وما بعدها .



وأحمد<sup>(١)</sup>. وتحريمها عند هؤلاء الأئمة مستند إلى القاعدة الأصولية: (الأمر بمقاصدها) و (أن العبرة في العقود للمقاصد والمعاني لا للألفاظ والمباني)، وإلى مسألة مدى الاعتداد بالبائع الدافع غير المشروع، وتأثيره على العقود وسائر التصرفات.

على أنه من المقرر أن من يجيز التحيل في بعض المسائل فإنما يجيزه بناءً على تحريي قصد المكلف المحتال، وأنه غير مخالف لقصد الشارع؛ لأن مصادمة الشارع صراحاً علماً، أو ظناً ممنوع.

قال الإمام الشاطبي: «ولا يصح أن يقال أن من أجاز التحيل في بعض المسائل مقررٌ بأنه خالف في ذلك قصد الشارع؛ بل إنما أجاز به بناءً على تحريي قصده، وأن مسأله لاحقة بقسم التحيل الجائز الذي علم قصد الشارع صراحاً إليه؛ لأن مصادمة الشارع صراحاً علماً أو ظناً لا تصدر من عوام المسلمين فضلاً عن أئمة الهدى وعلماء الدين نفعا الله بهم»<sup>(٢)</sup>.

إن جمهور الفقهاء لا يخالفون في ردّ الحيل التي تخالف أصل التشريع الإسلامي، وتحقيق أهدافه، فهذا أمر متفق عليه، وإنما الخلاف في النظر إلى المصالح وتحقيقها، وترجيح بعضها على بعض. وبناءً على ذلك لا يصح إطلاق القول بأن أحداً من الأئمة يجوز الحيل في الشريعة ويقصد إلى إبطال الأحكام ومن أفتى من المحتالين بالحيل المحرمة فهو غير مقتدٍ بإمام من أئمة الدين، ومن نسب شيئاً من الحيل المحرمة لأحد منهم فهو جاهل بأصولهم؛ لأن أكثر ما نقل من الحيل

(١) المرجع نفسه. ج. ٢. ص. ١٣٦.

(٢) الشاطبي. الموافقات. ج ٢. ص. ٣٨٨.

مناقض لأصول الأئمة رحمهم الله. وقد ينفذ حكم بعض هذه الحيل عند بعض الأئمة، ولكن لا يعني إباحتها، والإذن فيها، فالإباحة شيء، ونفوذها إذا فُعِلَت شيء آخر<sup>(١)</sup>.

**هذا وقد بين الإمام الشاطبي المردود والمقبول من الحيل بقوله:**  
قال الشاطبي: «فالحيل التي تقدم إبطالها وذمها والنهي عنها ما هدم أصلا شرعيا وناقض مصلحة شرعية ... ومرجع الأمر فيها إلى أنها على ثلاثة أقسام:

النوع الأول: لا خلاف في بطلانه كحيل المنافقين والمرائين.  
النوع الثاني: لا خلاف في جوازه كالنطق بكلمة الكفر إكراها عليها فإن نسبة التحيل بها في إحراز الدم بالقصد الأول من غير اعتقاد لمقتضاها كنسبة التحيل بكلمة الإسلام في إحراز الدم بالقصد الأول كذلك إلا أن هذا مأذون فيه لكونه مصلحة دنيوية لا مفسدة فيها بإطلاق لا في الدنيا ولا في الآخرة بخلاف الأول فإنه غير مأذون فيه لكونه مفسدة أخروية بإطلاق والمصالح والمفاسد الأخروية مقدمة في الاعتبار على المصالح والمفاسد الدنيوية باتفاق.

النوع الثالث: وهو ما كان محل الإشكال والغموض وفيه اضطربت أنظار النظار من جهة أنه لم يتبين فيه بدليل واضح قطعي لإلحاقه بالقسم الأول أو الثاني ولا تبين فيه للشارع مقصد يتفق على أنه مقصود له ولا ظهر أنه على خلاف مصلحة التي وضعت لها الشريعة بحسب المسألة المفروضة فيه فصار هذا القسم من هذا الوجه متنازعا فيه، يقول الإمام الشاطبي: «الحيل التي تقدم

(١) شعبان محمد . أصول الفقه الميسر . ج . ٢ . ص . ١٣٧ .

إبطالها وذمها والنهي عنها ما هدم أصلاً شرعياً وناقض مصلحة شرعية فإن فرضنا أن الحيلة لا تهدم أصلاً شرعياً ولا تناقض مصلحة شهد الشرع باعتبارها فغير داخلة في النهي ولا هي باطلة» وقال أيضاً: «لا يمكن إقامة دليل في الشريعة على إبطال كل حيلة كما أنه لا يقوم دليل على تصحيح كل حيلة وإنما يبطل منها ما كان مضاداً لقصد الشارع خاصة وهو الذي يتفق عليه جميع أهل الإسلام ويقع الاختلاف في المسائل التي تتعارض فيها الأدلة» فالحيل إذن كما يرى الشاطبي تعد من مسائل الخلاف بين الفقهاء فيحكم عليها كل فقيه حسب ما يعتمد من قواعد الاجتهاد على أن لا تناقض أصلاً شرعياً مجمعاً عليه واستفاض الدكتور البوطي في كتابه ضوابط المصلحة في الكلام على الحيل الشرعية المقبولة ، ولم يتناول الحيل المردودة فهي متفق بين الفقهاء على ردها وعدم القول بها وذلك أثناء كلامه على توضيح تعريف فعرفها بقوله: الحيل الشرعية: هي قصد التوصل إلى تحويل حكم شرعي لآخر بواسطة مشروعة.

### شرح التعريف:

فخرج بقصد التوصل: ما لو توصل إلى تحويل الحكمة بواسطة مشروعة ولكن دون قصد إلى ذلك فلا يعتبر ذلك حيلة مطلقاً كما لو تزوجت المطلقة ثلاثاً بزواج آخر ثم صادف أن طلقها دون تواطؤ بينهما أو بين الزوج الثاني والأول على قصد التحليل ، فهذا وما يشبهه إنما تحول الحكم فيه بناء على تأثير شرعي محض دون أي شائبة أخرى. وخرج بقيد بواسطة مشروعة ما لو قصد تحويل الحكم بواسطة غير مشروعة في أصلها أي بواسطة محرمة فمثل ذلك تحايل محرم فلا

تسقط الحرمة ولا يجوز أن يتوصل به إلى أي غرض شرعي صحيح باتفاق المسلمين وإن ترتب عليه الوصول إلى غرضه في ظاهر الحكم ، كما لو قصد الجامع في نهار رمضان التهرب من وجوب الكفارة عليه بأن يأكل أو يشرب الخمر أولاً ثم يجمع ، أو أن ينوي قطع الصوم قبل الجماع فلا يكون بذلك قد أفسد صومه به ، فهذه الحيل خارجة عن مسمى الحيل الشرعية باتفاق الفقهاء هي وما شابهها كذلك في المنع . ومثل لهذه الحيل بأمثلة كثيرة في جميع أبواب الفقه من ذلك ما لو علق طلاق زوجته على فعل معين يصدر منها ثم يقصد التوصل إلى أن لا تبين منه بذلك الفعل ويقع تحت مشكلة التحليل وذلك بأن يخالعهها فإذا بانته منه فعلت ما علق طلاقها عليه ثم يعقد نكاحه عليها ثانية<sup>(١)</sup>.

### أوجه علاقة قاعدة ما حرم سدا للذريعة يباح للمصلحة الراجعة بالحيل.

يقول الامام الشاطبي: «كل من ابتغى في تكاليف الشريعة غير ما شرعت له فقد ناقض الشريعة، وكل من ناقضها فعمله في المناقضة باطل فمن ابتغى في التكاليف ما لم تشرع له فعمله باطل، ذلك أن المشروعات إنما وضعت لتحصيل المصالح ودرء المفاسد» قال ابن القيم: «وتجوز الحيل يناقض سد الذرائع مناقضة ظاهرة فإن الشارع يسد الطريق إلى المفاسد بكل ممكن، والمحتمل يفتح الطريق إليها بحيله» هذا الكلام من الإمامين في الحيل المحرمة أما الحيل المشروعة فيجد فيها المسلم مخلصاً شرعياً تدفع به مفسدة وتحقق مصلحة فلا تتناقض مع سد الذرائع بل تتوافق مع فتح الذرائع فهي على هذا تعتبر إحدى تطبيقات

(١) البوطي . ضوابط المصلحة . ص. ٢٩٧ .

سد الذرائع في وجه من الوجوه إذ إن الحيلة المباحة لا تهدم أصلا من الأصول التي اعتبرها الشارع ولا تناقض مصلحة من المصالح التي راعاها بل هي تتفق أحيانا مع ذلك فالذي يفوت حقه بوجه من الوجوه أو يخاف ضررا واقعا أو متوقعا في النفس أو المال أو الأهل له الحق شرعا في أن يدفع عن نفسه ذلك الضرر فإن تيسر له ذلك بالوسائل المشروعة فهو الأصل في الدفع وإلا إن اضطر بوسائل غير مشروعة إذا كانت مفسدة الضرر النازل أعظم وأكبر من مفسدة الوسيلة وهذا وجه من وجوه العمل بسد الذرائع وهو ما يسمى بفتح الذرائع<sup>(١)</sup>. وهذا معنى القاعدة ما حرم سدا للذريعة يباح للمصلحة الراجحة فما حرمه الله تعالى من الوسائل سدا للذريعة تباح إذا ترتب على هذا التحريم تفويت مصالح تربوا على مفسدة هذه الوسائل ولذلك أمثلة كثيرة في الشرع.

ويمكن إجمال جوانب العلاقة في النقاط التالية:

١- إن سد الذرائع والحيل تقومان على فعل ظاهره الإباحة يفضي إلى غاية، ففي سد الذرائع: ظاهر الذريعة الجواز غير أن مآلها إلى مفسدة، ولذلك وجب سدها، وفي الحيل غالبا تستعمل في فعل ظاهر الإباحة لتوصل إلى غير مقصوده الأصلي، ولذلك منعت لأن هذه عين المخادعة وهذا هو حال أرباب الحيل المحرمة فالمخادعة والاحتتيال والمراوغة بإظهار أمر جائز ليتوصل به إلى أمر محرم يبطنه<sup>(٢)</sup>.

٢- النظر في كل من الذرائع والحيل يكون منصبا على مآل الفعل قال

(١) سعود العنزي. سد الذرائع عند ابن القيم . ص. ١٧٧.

(٢) سعود العنزي. سد الذرائع عند ابن القيم . ص. ١٧٨- إعلام الموقعين. ص.

الشاطبي: «وذلك أن المجتهد لا يحكم على فعل من الأفعال الصادرة عن المكلفين بالإقدام أو بالإحجام إلا بعد نظره إلى ما يؤول إليه ذلك الفعل بأن يكون مشروعاً لمصلحة فيه تستجلب أو لمفسدة تدرأ ولكن له مآل على خلاف ما قصد فيه، وقد يكون غير مشروع لمفسدة تنشأ عنه أو مصلحة تندفع به، ولكن له مآل على خلاف ذلك فإذا أطلق القول في الأول بالمشروعية فربما أدى استجلاب المصلحة فيه إلى المفسدة تساوي المصلحة أو تزيد عليها فيكون هذا مانعاً من اطلاق القول بالمشروعية وكذلك إذا أطلق القول في الثاني بعدم المشروعية ربما أدى استدفاع المفسدة إلى مفسدة تساوي أو تزيد فلا يصح اطلاق القول بعدم المشروعية وهو مجال للمجتهد صعب المورد إلا أنه عذب المذاق محمود الغب جار على مقاصد الشريعة»<sup>(١)</sup>.

وينبني على هذا الأصل كل من قاعدتي الذرائع والحيل ذلك أن الذرائع قد تؤدي إلى المفسدة فيجب سدها وقد تؤدي إلى ما هو مصلحة وتندفع بها المفسدة فيجب فتحها وكذلك الحيل قد يكون العمل ظاهر الجواز من أجل قلب حكم شرعي فيكون مآل العمل فيها إلى مفسدة فيجب منعها وقد يؤدي ذلك إلى إيجاد مخلص شرعي مباح تندفع به المفسدة فيكون مآل العمل فيه هو المصلحة<sup>(٢)</sup>.

٣- الحيل لا بد فيها من القصد إلى المفسدة أما الذرائع فلا ينظر فيها إلى قصد المكلف وإنما النظر فيها منصب على المآلات<sup>(٣)</sup> والنظر في المآلات لا يكون إلى مقصد العامل ونيته إلى نتيجة العمل وثمرته،

(١) الشاطبي . الموافقات . ج. ٤ . ص. ١٩٤ .

(٢) عمر . الحيل الشرعية في الفقه الاسلامي . ص. ٨٠ .

(٣) أبو زهرة . ابن حنبل . ص. ٣٦٧ ، آل منصور أصول الفقه وابن تيمية ص. ٤٩٤ .

قال ابن القيم «وبالجملة فالمحرمات قسمان مفسد وذرائع موصلة إليها مطلوبة الإعدام كما أن المفسد مطلوبة الإعدام والقربات نوعان: مصالح للعباد وذرائع موصلة إليها ففتح باب الذرائع في النوع الأول كسد باب الذرائع في النوع الثاني وكلاهما مناقض لما جاءت به الشريعة فبين باب الحيل وباب سد الذرائع أعظم تناقض فكيف يظن بهذه الشريعة العظيمة الكاملة التي جاءت بدفع المفسد وسد أبوابها وطرقها أن تجوز فتح باب الحيل وطرق المكر على إسقاط واجباتها واستباحة محرماتها»<sup>(١)</sup> ثم ختم كلمه بالدلالة على تحريم الحيل المحرمة من باب أولى قياسا على تحريم الذرائع الموصلة للفساد فقد حرم المباح الذي يقصده المكلف وهو يعلم أنه مباح سواء قصد به المحرم أم لم يقصد إلا إذا اقترن بها مصلحة راجحة تزيد أو تساوي المفسدة فتقدم عملا بالقاعدة ما حرم سدا للذريعة يباح للمصلحة الراجحة وفي الحيل ظهر القصد إلى الحرام فتحرم وتمنع.

٤- والحيل والذرائع يفترقان من جهة العموم والخصوص فالذرائع أوسع من الحيل وأعم فقد اعتبر الشاطبي الحيل نوعا من الذرائع والسبب في ذلك أن الذرائع يعمل بها في الأحوال العامة سدا وفتحا مراعاة للمصلحة وباعتبارها دليلا وأصلا شرعيا ولذلك لا يراعى فيها قصد المكلف أما الحيل فليس الأصل فيها كذلك إذ هي أعمال يأتيها بعض الناس في خاصة أحواله بقصد التخلص من حق شرعي عليه بصورة هي أيضا معتبرة شرعا حتى يظهر أنه جار على حكم الشرع<sup>(٢)</sup>.

(١) ابن القيم. إغاثة اللهفان. ص. ٦١٥.

(٢) الشاطبي. الموافقات. ج. ٢. ص. ٣٦٠ - ٣٨٩.

٥- الحيل المحرمة تتناقض مناقضة تامة مع سد الذرائع لأن سد الذرائع يغلق أبواب المحرمات والمفاسد في حين يسلك المتحيل مسلك الذرائع الممكنة التي توصله إليها وتمهد له طريقاً لفتحها. قال ابن تيمية: «اعلم أن تجويز الحيل يناقض سد الذرائع مناقضة ظاهرة فإن الشارع سد الطريق إلى ذلك المحرم بكل طريق والمحتمل يريد أن يتوصل إليه»<sup>(١)</sup>. وفي ختام هذا المطلب فقضية العلاقة بين القاعدة والحيل تتمحور على أن فتح الذرائع من ألوانها المعتبرة الحيل المشروعة التي تقدم الكلام عليها أما الحيل الغير مشروعة التي تناقض مقاصد الشرع فهي ممنوعة وغير جائزة.

٦- الذرائع - فتحاً وسداً - والحيل قاعدتان متشابهتان، والكلام فيهما متداخل، وهما يلتقيان أحياناً، ويفترقان أحياناً أخرى؛ ولذلك التداخل نلاحظ أن كل من كتب عنهما يتكلم على إحداها في أثناء الكلام على الأخرى ولا سيما في السد، ويستدل لإحداها بأدلة الأخرى. فالحيل المشروعة (المخارج) تشبه في أنواعها إلى حد كبير أنواع فتح الذرائع، حتى في النوع المختلف عليه، وسببه. والحيل المحرمة تشبه في أنواعها إلى حد كبير أنواع سد الذرائع.

٧- إن مناط النظر في هاتين القاعدتين هو صفة (التوسل) التي تُعدُّ عماد خصائصهما، وعليه فإن الأحكام التي تبني على النظر فيهما يسترعيها بالدرجة الأولى السياق الغائي الذي تحمله الوسائل عادة؛ إذ يتكيف في ضوءه الحكم بالمشروعية أو عدمها.

٨- يظهر من تعريف الحيل، أن الحيلة هي للتخلص من قواعد

---

(١) ابن تيمية . مجموع الفتاوى . ج. ٣ . ص. ١٤٥ .



الشريعة؛ فهي أخص من الذرائع؛ لأن في الذرائع الفتح والسد، وما يسد قد يفتح أيضاً للمصلحة الراجحة؛ كما يباح النظر إلى المخطوبة، والسفر بالمرأة إذا خيف ضياعها، كسفرها من دار الحرب.

٩- الحيلة تجري في العقود خاصة، والذرائع - سداً وفتحاً - تعم العقود وغيرها، وتشمل الأفعال والتروك<sup>(١)</sup>؛ فالذرائع هنا أعم من الحيل وأوسع. الذرائع - سداً وفتحاً - لا يلزم أن تكون مقصودة، والحيلة لابد من قصدتها للتخلص من المحرم<sup>(٢)</sup>، أو لجلب مصلحة؛ فالحيلة هنا أخص من الذرائع.

قد تجتمع الحيلة والذريعة - فتحاً وسداً - وقد تفترق إحداها عن الأخرى. فمثال ما كان حيلة وليس ذريعة لا فتحاً ولا سداً، ما يحتال به من المباحات في الأصل، كبيع النصاب في أثناء الحول فراراً من الزكاة. ومثال ما كان فتح ذريعة وليس حيلة، قتل الترس؛ لأنه لا يجوز قصد قتلهم لمؤمن. ومثال ما كان سد ذريعة وليس حيلة، سب الأوثان فإنه ذريعة إلى سب الله سبحانه وتعالى؛ وإن كان لا يقصد هذا مؤمن. ومثال ما اجتمعت فيه الحيلة وفتح الذريعة، احتيال المسلم على هزيمة الكفار كما فعل نعيم بن مسعود يوم الخندق. ومثال ما اجتمعت فيه الحيلة وسد الذريعة، كالجمع بين البيع والسلف، وشراء البائع السلعة من مشتريها بأقل من الثمن.

**والحاصل** أنه قد توجد ذريعة ليست حيلة، وحيلة ليست ذريعة، وذريعة هي حيلة؛ فالعلاقة هنا هي العموم والخصوص الوجهي؛

(١) الفاسي. عللاً الفاسي. مقاصد الشريعة. ص. ١٥٧، الزحيلي. أصول الفقه. ج. ٢. ص. ٩١١.

(٢) المرجعين السابقين.

فالحيلة تجتمع مع الذريعة عند القصد، وكل منهما تفترق عن الأخرى فيما عدا ذلك<sup>(١)</sup>.

### المطلب الثالث : علاقة قاعدة «ما حرم سدا للذريعة يباح

#### للمصلحة الراجعة» بالمقولة المشهورة «الغاية تبرر الوسيلة»

إن الشبه القائم بين قاعدة فتح الذرائع ومبدأ الغاية تبرر الوسيلة فقد يرى الناظر إلى ظاهر هذه القاعدة أي: قاعدة ما حرم سدا للذريعة يباح للمصلحة الراجعة، بأنها تقر مبدأ الغاية تبرر الوسيلة في أحكام الشريعة الإسلامية وهذا غير صحيح وهو ما سيتم توضيحه. فأولاً: لابد من بيان معنى الغاية تبرر الوسيلة وهو مبدأ عرف به ميكافيلي<sup>(٢)</sup> صاحب البداية الحقيقية لظاهرة القومية كما يعتبره كثير من الباحثين، والممثل الرئيس لعصر النهضة الإيطالية في جوانبها السياسية<sup>(٣)</sup> فهو

(١) فتح الذرائع وأثرها في الفقه الإسلامي. رسالة دكتوراه العراق . ص. ٢٤٤ الفصل الرابع

(٢) نيكولا ميكافيلي، ولد في فلورنسا بإيطاليا سنة ١٤٦٩ من أسرة توسكانية العريقة التي كانت معادية لأسرة ميدتشي الحاكمة . عمل في خدمة حكومة فلورنسا بعد طرد أسرة ميدتشي الحاكمة عام ١٤٩٢ ، واحتل عدة مراكز مهمة . وفي سنة ١٤٩٨ انتخب سكرتيراً للمستشارية الثانية لجمهورية فلورنسا ، وفي سنة ١٥٠٠ أرسل في مهمات دبلوماسية كبيرة في جورجيا وألمانيا وفرنسا ، وبذلك استطاع أن يدرس عن كتب الحكومات المختلفة في هذه الدول . وفي ١٥١٢ عندما عادت أسرة ميدتشي إلى الحكم طرد من منصبه ثم اعتقل فترة وتعرض للاضطهاد ، وعندما أطلق سراحه فرض عليه البقاء في مقره الريفي لا يغادره ، وظل فيه إلى أن مات في ١٥٢٧ . وفي هذه المدة الأخيرة كتب أهم مؤلفاته ( الأحاديث ) و ( الأمير ) و ( تاريخ فلورنسا ) .

انظر: المدخل إلى العلوم السياسية تأليف د. علي الأغا ٩٠ وما بعدها دار النهضة العربية بيروت د.ت ، والفكر السياسي الغربي من البدايات إلى روسو تأليف جون باول ٢٤٩ مطبعة الجامعة ١٩٦١ .

(٣) عبد الكريم أحمد. القومية والمذاهب السياسية. ص. ١٠٣ . وما بعدها الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر القاهرة ١٩٧٠ .

يرى أن الهدف النبيل السامي يضفي صفة المشروعية لجميع السبل والوسائل التي تؤهل الوصول لهذا الهدف مهما كانت قاسية أو ظالمة، فهو لا ينظر إلى أخلاقية الوسيلة المتبعة لتحقيق الهدف حتى إذا كانت المفسدة في الوسيلة أكثر بكثير من مصلحة الغاية وإنما ينظر إلى مدى ملاءمة هذه الوسيلة لتحقيق هذا الهدف ... فالغاية تبرر الوسيلة . وكان هذا المبدأ هو ما استند إليه في أغلب نصائحه في كتاب الأمير الذي وجهه لقادة الغرب خاصة، وغيرهم بصفة عامة، راسماً لهم الخطة المحكمة في السيطرة على الشعوب، واستئذلالهم، معتمداً على أن الغاية تبرر الوسيلة، فلا موثيق ولا عهود إلا وفق حاجة الحاكم الآنية ؛ لأن الناس في نظره أشرار<sup>(١)</sup>.

لقد حول ميكافيلي الدولة في كتابه هذا إلى قيمة أخلاقية مطلقة تتخطى كل المطلقات الأخرى ؛ ولذا يصبح من المنطقي أن تتكيف الأخلاق مع مصالح الدولة لا أن تخضع الدولة للقيم الأخلاقية، وهذا هو جوهر فكرة فصل الدين عن الدولة.

وميكافيلي يذهب إلى أن من يفعل الخير سيعود عليه ذلك بالوبال وسيورده موارد التهلكة، أمّا من يتبع الشر ويجيد استعمال وسائله فسيكون من الناجين. وهو لهذا يسقط أهمية الهدف الإنساني أو الأخلاقي النهائي للمجتمع، وبدلاً من ذلك يجعل من الهدف النهائي مسألة تحدها كل مؤسسة أو جماعة أو دولة بحسب رغباتها ومصالحها أو بحسب رغبة ومصصلحة القائم عليها.

(١) نيكولا ميكافيلي . الأمير . تعريب خيرى حمّاد ١٤٢ وما بعدها دار الآفاق الجديدة . ط . ٤ . بغداد ١٩٨٨ .

فميكافيلي يتحدث بلغة التكتيك (الضرورة والإجراءات) وليس بلغة الأخلاق (الثبات والأهداف الإنسانية).

إن أخلاقيات ميكافيلي كما يصرح هو نفسه على طرف النقيض مع الأخلاقيات المسيحية التقليدية. وقد وصف ميكافيلي بأنه استغنى عن الأخلاقيات المسيحية وخلق صورة جديدة للأخلاق الوثنية، وهي نسق أخلاقي يفصل ممالك هذا العالم عن ممالك العالم الآخر.

ومجمل معنى الغاية تبرر الوسيلة ؛ يعني بمعنى إذا كان العمل يحقق مصلحة لمن يقدم عليه فيعد هذا العمل مشروعاً إذا حقق غاية الفاعل، سواء أكانت هذه المصلحة في حد ذاتها مشروعة أم غير مشروعة، فلا ينظر إلى مشروعية الغاية وإنما ينظر إلى مصلحة من يستهدف تحقيق هذه الغاية.

ولا تزال الدول الكبرى اليوم - بل معظم الدول - تستعمل هذه القاعدة، كاستعمال الروس لها في احتلال أفغانستان، واستعمال أمريكا لها عبر طرق غير مشروعة لاحتلال العراق وتحقيق غايتها المادية والسياسية، وقد سبق أن استعملها هتلر في محاولة السيطرة على العالم، ونابليون كذلك.

### مجال تطبيقه:

إذا أردنا أن نعرف مجال عمل مبدأ الغاية تبرر الوسيلة فعلياً أن نتتبع مؤلفات صاحب هذا المبدأ ونعرف منطلقاته أولاً؛ ليتسنى لنا معرفة المجال الذي أراده وأوصى بالعمل به. إن مؤلفي ميكافيلي الأساسيين، (الأحاديث) و(الأمير) يكمل بعضهما بعضاً، فهذان الكتابان يتناولان موضوعاً واحداً هو صعود الدول وانحدارها، والوسائل التي يستطيع

بها الحاكمون أن يحافظوا على كيانها. وقد تناول ميكافيلي في (الأمير) النظام الملكي، وتناول في (الأحاديث) النظام الجمهوري. لقد كانت إيطاليا - وطن ميكافيلي - على عهده، ولعدة قرون بعده، منقسمة على نفسها سياسياً وتتألف من عدد كبير من الدول المستقلة التي تقوم على أساس المدن، بينها صراعات شديدة، وعرضة للغزو والتدخل من الوحدات السياسية الكبيرة التي كانت قد بدأت تتكون في أنحاء أوروبا المختلفة، وبخاصة فرنسا، وأسبانيا، وألمانيا<sup>(١)</sup>.

إن مصدر الوحي الحقيقي لمعظم كتابات ميكافيلي هو التطلع إلى توحيد إيطاليا، واستعادة مجد جمهورية روما القديمة. وعلى هذا الأساس ذهب ميكافيلي إلى أن إيطاليا لا يمكن خلقها من جديد إلا على يد أمير قوي يضع صالح الدولة فوق كل اعتبار آخر من الأخلاق أو الرغبات العابرة. وجعل صالح الدولة المعيار النهائي لتصرفات الأمير. فمجال العمل الذي أراده ميكافيلي لنظريته هو مجال الفعل السياسي حصراً، الذي يصب في مصلحة الدولة والأمير، بغض النظر عن مصلحة الأفراد في مجتمع الدولة أو الدول الأخرى ومجتمعاتها، وبغض النظر عن أية أخلاقيات أو ثوابت، فالأمر يدور مع مصلحة الدولة والأمير وجوداً وعدماً.

ثم انتقل هذا المبدأ - في القرون اللاحقة إلى يومنا هذا - حتى سيطر على كافة مجالات الحياة السياسية والاقتصادية، والاجتماعية، والأخلاقية للغرب بل للشرق أيضاً، وأصبح التعامل به على مستوى المؤسسات والشركات، والأفراد بعضهم مع بعض داخل المجتمع

(١) عبد الكريم احمد . القومية والمذاهب السياسية . ١٠٥ وما بعدها .

الواحد، أو بين مجتمعات مختلفة ، فضلا عن تعامل الدول به بعضها مع بعض؛ ما أدى إلى ظهور العصابات الدولية والمافيات وغير ذلك. وحصلت النزاعات والحروب للاستيلاء على الموارد الاقتصادية، وإقامة التحالفات الإستراتيجية؛ لتحقيق مصالح الدول الكبرى على حساب الدول الصغرى والضعيفة وشعوبها. فهو مبدأ يستعمل كافة الوسائل للوصول إلى غاياته سواء أكانت مفسد الوسائل مساوية لمفسد الغايات أم أقل منها أم أكثر ، فالمهم هو تحقيق الغاية بغض النظر عن حجم الفساد الذي يخلفه تحقيق هذه الغايات.

### ضابط التفريق:

سبق أن ذكرنا رأي ميكافيلي في مبدأ الغاية تبرر الوسيلة وهو يختلف تماما مع ما قرره الشريعة الإسلامية، فليس لمثل هذا المبدأ وجود في الفقه الإسلامي؛ لأن الحل والحرمة من الصفات الذاتية للأفعال، ولا تتغير هذه الصفة بتأثير الغاية عليها، وقد أقرت الشريعة الإسلامية انتقال الحكم من الحرمة إلى الجواز عند حصول الضرورة مثلا، أما إذا انعدمت الضرورة فلا تتغير صفة الفعل بتأثير صفة أخرى؛ وعليه لا يجوز للإنسان أن يقترض الأموال بالربا ليبني مسجداً في سبيل الله، ولو نظرنا إلى الهدف الذي يرمي إليه الشخص في بناء المسجد لوجدناه مشروعاً نبيلاً، ولكن الوسيلة التي كانت سببا لحصول هذا الغرض باطلة، ولذلك كان العمل باطلا ؛ لأن ما يبني على الباطل فهو باطل، قال تعالى: ﴿أَفَمَنْ أَسَّسَ بُنْيَانَهُ عَلَى تَقْوَىٰ مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانٍ خَيْرٌ أَمْ مَنْ أَسَّسَ بُنْيَانَهُ عَلَىٰ شَفَا جُرُفٍ هَارٍ فَانْهَارَ بِهِ فِي نَارٍ جَهَنَّمَ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ [التوبة: ١٠٩].

بناء على ما تقدم يكون الغرض في مبدأ (الغاية تبرر الوسيلة) هو الذي يكسب الوسيلة الشرعية وعدمها، أما الشريعة فقد جعلت الشيء بأصله مشروعاً أو غير مشروع وأحياناً مشروعاً بأصله ممنوعاً بوصفه، إن عدت هذه الصفة ذاتية ثابتة للفعل، ولا يمكن أن يكون الحرام حلالاً لأنه يؤدي إلى الحلال، وعليه فلا يجوز أن يهدد الدائن مدينه بخطف ولده أو هتك عرضه إذا لم يوفه دينه لقوله صلى الله عليه وسلم: «لا ضرر ولا ضرار»<sup>(١)</sup>.

ولا تخفى وجاهة رأي الفقهاء في عدم تقرير مبدأ الغاية تبرر الوسيلة؛ وذلك لأن الشريعة أرادت بناء مجتمع على أساس سليم لا يعرف الباطل في وسائله وأهدافه<sup>(٢)</sup>.

وإذا كان من غير الممكن قبول مبدأ (الغاية تبرر الوسيلة) على عمومته وعلائته. فإنه من غير السليم كذلك ما يتجه إليه كلام بعض الكتاب الإسلاميين من إنكار لكل تأثير للغايات في أحكام الوسائل.

بداية إن ما يعدّه ميكافيلي غايات نبيلة - كمصلحة الأمير - ليس عندنا نحن المسلمين كذلك، بل غايتنا أن تكون كلمة الله - ممثلة في

(١) حديث: (لا ضرر ولا ضرار) ورد من حديث عبادة بن الصامت، وابن عباس، وأبي سعيد الخدري، وأبي هريرة، وجابر بن عبد الله، وعائشة، وأبي لبابة، وعمرو بن عوف المزني، وثعلبة بن مالك القرظي. أخرجه مالك في الموطأ تأليف مالك بن انس الاصبحي تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي. ج. ٢. ص. ٧٥٤. برقم ١٤٢٩ كتاب الأقضية باب القضاء في المرافق دار إحياء التراث مصر د. ت.، وأحمد في مسنده. ج. ١. ص. ٣١٣ برقم ٢٨٦٧ من مسند عبد الله بن عباس. وذهب بعض أهل العلم إلى انه ارتقى بكثرة الطرق إلى درجة الصحيح. انظر: فيض القدير للمناوي. ج. ٦. ص. ٤٣٢.

(٢) المعيني، محمد سعود الإكراه وأثره في التصرفات الشرعية. ١٣١ وما بعدها مكتبة بسام. ط. ١. الموصل ١٩٨٥.

كتابه وسنة نبیه - هي العليا؛ ولذلك فإن الغايات التفصيلية لحياة المسلم وجميع أفعاله تستمد مشروعيتها من الشرع، وكذلك الوسائل التي يسلكها. وفي الشرع يمكن أن تباح بعض الوسائل غير المشروعة، فتأخذ حكم المشروعية بالنظر إلى غاياتها المشروعة، وذلك في إطار محدد من الشروط والضوابط، مثاله: أن تخريب الأبنية وإحراق المزروعات فساد في الأرض لا يُقَرُّه الله سبحانه. لكن حين حاصر المسلمون بني النضير من اليهود، عمدوا إلى قطع بعض نخيلهم وتحريقه، وقد أقرهم الوحي على ذلك في قوله تعالى: ﴿مَا قَطَعْتُمْ مِّن لِّينَةٍ أَوْ تَرَكْتُمُوهَا قَائِمَةً عَلَىٰ أُصُولِهَا فَبِإِذْنِ اللَّهِ وَلِيُخْزِيَ الْفَاسِقِينَ﴾ [الحشر: ٥].

فهذا تدبير استثنائي على خلاف الأصل، جاء لردع المتأمرين ورد كيدهم؛ ولذلك إذا قدر قائد المسلمين ألا حاجة إلى هذا التدبير رجع إلى الأصل، كما في وصية أبي بكر لبعض أمرائه: «.... ولا تقطعن شجراً مثمراً، ولا تخربن عامراً.....».

إن الغاية المعتبرة شرعاً تسوغ الوسيلة الممنوعة في الأصل في أحوال الحرب، فيجوز فيها الكذب مثلاً؛ وفي استخلاص الحقوق المستحقة شرعاً، ومن أمثلتها الفقهية مسألة الظفر بالحق، وكذلك في دفع الظلم والعدوان، والغيبة المباحة.

### علاقة مبدأ الغاية تبرر الوسيلة بقاعدة ما حرم سدا للذريعة يباح للمصلحة الراجحة :

إن مبدأ الغاية تبرر الوسيلة يلتقي مع قسم من أقسام الذرائع ؛ وهو أن الغاية إذا كانت مشروعة والوسيلة غير مشروعة في حد ذاتها ، ولكن مصلحة تحقيق الغاية أهم من مصلحة ترك الوسيلة ففي هذه الحالة



الغاية تجيز الوسيلة ؛ وتفتح الذريعة، وعلى سبيل المثال العقوبة في حد ذاتها عمل غير مشروع ولكن مع ذلك أقرتها الشريعة الإسلامية وسائر الشرائع الإلهية والقوانين الوضعية ؛ لغاية هي حماية حياة الأبرياء وأموالهم وأعراضهم.

وهناك ثلاث صور في اجتماع المصالح والمفاسد يلخصها عز الدين بن عبد السلام بقوله: «إذا اجتمعت مصالح ومفاسد: فإن أمكن دفع المفاسد وتحصيل المصالح فعلنا ذلك، وإن تعذر الجمع: فإن رجحت المصالح حصّلناها، ولا نبالي بارتكاب المفاسد، وإن رجحت المفاسد دفعناها، ولا نبالي بفوات المصالح»<sup>(١)</sup>، فليس كل سبب نال به الإنسان حاجته يكون مشروعاً أو مباحاً، وإنما يكون مشروعاً إذا غلبت مصلحته على مفسدته مما أذن فيه الشرع هذا في الشريعة الإسلامية، أما عند ميكافيلي فالصور الثلاث تباح فيها الوسائل؛ لأنه ينظر فقط إلى مصلحة الأمير، ولا ينظر إلى سوى ذلك.

وخلاصة الأمر: أن مبدأ الغاية تبرر الوسيلة غير صحيح بإطلاق، بل لا بد لصحته من قيدين:

القيد الأول: أن تكون الغاية مشروعة؛ لأن الوسائل لها أحكام المقاصد. القيد الثاني: أن يكون ضرر الوسيلة المحرمة التي توصل إلى تلك الغاية المشروعة أقل من مصلحة الغاية المتحققة لا أكثر ولا مساوياً. فإذا تحقق هذان القيدان في هذا المبدأ صار مساوياً لقاعدة: إذا تعارضت مفسدتان روعي أعظمهما ضرراً بارتكاب أخفهما. أما إذا كانت الغاية والوسيلة متساويتين في المفسدة، فهنا تأتي قاعدة أخرى وهي: درء

(١) ابن عبد السلام. قواعد الأحكام. ج. ١. ص. ٩٨.

المفاسد مقدم على جلب المصالح. أو قاعدة: الضرر لا يزال بمثله أو بأعظم منه، مثال ذلك حرمة الإقدام على قتل شخص لحفظ النفس؛ لأنه ليست نفسه أولى من نفس أخيه المسلم، وهذا مسلك دقيق في العلم، ولذلك قيل: ليس الفقه معرفة الحلال من الحرام فقط، ولكن الفقه هو معرفة خير الخيرين فيرتكب أعلاهما وشر الشرّين فيرتكب أخفهما. فالمهم إذاً أن تكون الوسيلة منضبطة بضابط الشريعة، فعظمة منهجنا أنه يستطيع أن يتعامل مع كل الوسائل والمتغيرات لكن لا يتأثر بها، واختيار الوسيلة الأفضل والأنجح من بين عدة بدائل يكون على أساس قدرتها على تحقيق الغاية تحقيقاً فعلياً حقيقياً يدوم طويلاً، لا شكلياً هشاً يحسبه الظمان ماء، فالطالب قد ينجح بالغش، والتاجر قد يحقق مكاسب بالتطفيف، لكن لا يتعدى ذلك أن يكون فقاعة هواء ما تلبث أن تتلاشى ولا يبقى منها شيء؛ لأنها ليست على وفق منهج شرعي يرضاه الله تعالى ويباركه<sup>(١)</sup>.

### المبحث الثالث: أدلة قاعدة «ما حرم سدا للزريعة يباح للمصلحة الراجحة» وتطبيقاتها المعاصرة.

المطلب الأول: أدلة القاعدة من استقراء تصرفات الشارع في القرآن والسنة وكلام الفقهاء وفتواهم:

#### من القرآن الكريم:

أولاً: قال تعالى: ﴿قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذَلِكَ أَزْكَى لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ﴾ [النور: ٣٠].

(١) الطبّقلي. محمد رياض خضير. فتح الذرائع وأثره في الفقه الاسلامي العراق رسالة دكتوراه ص. ٤٥. الفصل الأول.

وجه الاستدلال: لقد أمر الله تعالى في هذه الآية بغض البصر لأنه ذريعة للوقوع في الزنا ولما كان تحريمه تحريم وسائل لا مقاصد أبيع للمصلحة الحاجية الراجحة كما في نظر الخاطب إلى خطيبته والطبيب إلى مريضه.

**ثانياً:** عموم الآيات التي دلت على وجوب اتباع الأحسن والأفضل من الأقوال والأعمال، كما في قوله تعالى: ﴿وَاتَّبِعُوا أَحْسَنَ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ﴾ [الزمر: ٥٥]. وقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ﴾ [الزمر: ١٨]. وقوله تعالى: ﴿وَقُلْ لِعِبَادِي يَقُولُوا الَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ [الإسراء: ٥٣]. إلى غيرها من الآيات الكثيرة التي ترشد إلى تفاوت الأعمال في مراتبها ودرجاتها، وتوجه إلى اختيار الأحسن منها عندما يتردد الأمر بين متقابلين، أحدهما حسن والآخر أحسن، أو أحدهما حسن والآخر سيء وهذا على اعتبار هذه القاعدة من قواعد الموازنة بين المصالح والمفاسد وأنها من مفردات فقه الموازنات قال النسفي في تفسير قوله تعالى: ﴿ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ [فصلت: ٣٤]. «يعني أن الحسنه والسيئة متفاوتتان في أنفسهما، فخذ بالحسنة التي هي أحسن من أختها إذا عترضتك حسنتان» وهذا عام في وجوب الموازنة واختيار الأفضل<sup>(١)</sup>.

### من الحديث:

١- ما ثبت من مشروعية بيع العرايا بالرغم مما فيها من ربا الفضل، فعن سهل بن أبي حثمة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الثمر بالتمر، ورخص في العريّة أن تباع بخرصها يأكلها أهلها<sup>(٢)</sup>. وحقيقة العريّة: أن من لا نخل له من ذوي الحاجة يُدرك الرطب

(١) معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية . لجنة من العلماء ج. ٤. ص. ١٣٣.

(٢) صحيح البخاري. البخاري. ج. ٣. ص. ٩٦. رقم الحديث. ٢١٩١. باب. بيع الثمر على رؤوس النخل بالذهب أو الفضة.

ولا نقدَ لعياله ولا نخل لهم يطعمهم منه ويكون قد فضل له من قوته تمر، فيجيء إلى صاحب النخل فيقول له: بعني ثمر نخلة أو نخلتين بخرصها من التمر، أي بقدرها على وجه الظن والتخمين دون أن تتحقق المساواة التامة بين العوضين لتعذر ذلك فيعطيه ذلك الفاضل من التمر بثمر النخلات؛ ليصيب من رطبها مع الناس فرخص فيه صلى الله عليه وسلم إذا كان دون خمسة أوسق، وجه الدلالة في هذا: المصلحة الحاجية، تحقيقاً للمصلحة المتحققة للناس من تشريع بيع العريّة التي هي أعظم من مفسدة ربا الفضل الذي يلزم هذا البيع نتيجة لعدم تحقق المساواة التامة بين الرطب والتمر، إذ إن النهي عن ربا الفضل ليس مقصوداً لذاته، وإنما هو مقصود حتى لا يكون وسيلة إلى ربا النسيئة، فلما تعارضت المصلحة الحاجية مع الوسيلة المحرمة لغيرها قدمت المصلحة الحاجية عليها ٢- عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه، قال: إن نبي الله صلى الله عليه وسلم: أخذ حريراً فجعله في يمينه وأخذ ذهباً فجعله في شماله ثم قال: «إن هذين حرام على ذكور أمتي»<sup>(١)</sup>.

وقد ثبت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رخص للزبير بن العوام وعبد الرحمن بن عوف في لبس الحرير لحكمة كانت بهما<sup>(٢)</sup>.

قال ابن القيم : «وكذلك تحريم الذهب والحرير على الرجال حرم

(١) سنن الترمذي. الترمذي. ج. ٤. ص. ٢١٧ رقم الحديث . ١٧٢٠. باب ما جاء في الحرير والذهب، سنن أبي داود. ج. ٤. ص. ٥٠. رقم الحديث. ٤٠٥٧. باب في الحرير للنساء.

(٢) صحيح البخاري. ج. ٤. ص. ٤٢. رقم الحديث. ٥٨٣٩. باب ما يرخص للرجال من الحرير للحكمة، المسند. ابن حنبل. ج. ٢٠. ص. ٢٢٧ رقم الحديث. ١٢٨٦٣. باب. الحرير في الحرب.

لسدّ ذريعة التشبه بالنساء الملعون فاعله، وأبّح منه ما تدعو إليه الحاجة.

٢- عن المغيرة بن شعبه أنه خطب امرأة فقال النبي صلى الله عليه وسلم: «انظر إليها، فإنه أحرى أن يؤدم بينكما»<sup>(١)</sup>.

وجه الدلالة في هذا الحديث: أن الأصل في النظر إلى الأجنبية هو التحريم لأنه ذريعة للزنا، ولكنه جاز في نظر الخاطب إلى مخطوبته ونظر المخطوبة إلى خاطبها، لأنه قد تعلقت به مصلحة حاجية. تشهد لهذه القاعدة جميع الأدلة التي سبق ذكرها وبيانها في قاعدة: «يرجّح خير الخيرين بتفويت أدناهما ويدفع شرّ الشرين بالتزام أدناهما»<sup>(٢)</sup>.  
٣- هذا ويمكن أن يشهد لهذه القاعدة أيضا العديد من القواعد الفقهية التي تشابهها في المعنى مثل: «يرجّح خير الخيرين بتفويت أدناهما ويدفع شرّ الشرين بالتزام أدناهما» وذلك باعتبار أن المعنى العام الذي تعبّر عنه هو الموازنة بين المصالح المتعارضة التي يتعذر الجمع بينها ويتعين تفويت إحداها لتحصيل الأخرى، وما دامت مفسدة الوسيلة أقل وأدنى من مصلحة الحاجة فإن هذا يقتضي أن ترتكب المفسدة الأدنى لتحقيق المصلحة الأعلى.

٤- تطبيقات القاعدة عند الفقهاء في كتبهم: - جواز صلاة النوافل ذات الأسباب؛ كالسنن الرواتب، وركعتي الطواف في الأوقات التي نهى عن الصلاة فيها<sup>(٣)</sup>، ذلك أن النهي عن الصلاة بعد الفجر حتى تطلع الشمس وبعد العصر حتى تغرب إنما هو لسدّ ذريعة التشبه بعبادة

(١) تقدم تخريج الحديث.

(٢) معلمة زايد. ج. ٤. ص. ١٢٥.

(٣) المغني. ابن قدامة. ج. ٢. ص. ٨٥، بداية المجتهد. ابن رشد. ج. ١. ص. ١٠٩.

المشركين، فإذا كانت الصلاة ذات سبب وليست نفلاً مطلقاً فإنه ليس فيها مفسدة تقتضي النهي، قال ابن تيمية: «أن النهي إنما كان لسدّ الذريعة، وما كان لسدّ الذريعة فإنه يفعل للمصلحة الراجحة، وذلك أن الصلاة في نفسها من أفضل الأعمال وأعظم العبادات كما قال النبي صلى الله عليه وسلم: «استقيموا ولن تحصوا واعلموا أن خير أعمالكم الصلاة»<sup>(١)</sup>، فليس فيها نفسها مفسدة تقتضي النهي، ولكن وقت الطلوع والغروب الشيطان يقارن الشمس وحينئذ يسجد لها الكفار فالمصلي حينئذ يتشبه بهم في جنس الصلاة» ثم قال: «وأما ما كان له سبب فمنها ما إذا نهى عنه فأتت المصلحة وتعطل على الناس من العبادة والطاعة وتحصيل الأجر والثواب والمصلحة العظيمة في دينهم ما لا يمكن استدراكه، كالمعادة مع إمام الحي، وكتحية المسجد، وسجود التلاوة، وصلاة الكسوف ونحو ذلك»<sup>(٢)</sup>.

- يحرم إعطاء الرشوة إلى المرتشي؛ لأنها وسيلة إلى إعانته على ظلمه وإثمه وعدوانه، ولكنها إذا تعيّن لدفع الظلم عن النفس أو الوصول للحق الذي لا يقدر على الوصول إليه إلا بذلك فإنه يجوز دفعها للحاجة، ويكون الإثم على المرتشي الذي أخذ دون الدافع الذي أعطى، إن الظالم الذي يريد قتل إنسان ومصادرة ماله ويغلب على ظنه أنه يقتله إن لم يدفع إليه ماله، فإنه يجب عليه بذل ماله فكاكاً لنفسه<sup>(٣)</sup>.

(١) الموطأ. مالك. ج. ٢. ص. ٤٢. رقم الحديث. ٣٥. باب جامع الوضوء، سنن ابن ماجه. ابن ماجه. ج. ١. ص. ١٨٤. رقم الحديث. ٢٧٧. باب. المحافظة على الوضوء، قال محقق الكتاب شعيب الأرناؤوط : حديث صحيح.  
(٢) مجموع الفتاوى. ابن تيمية. ج. ٢٣. ص. ١٨٦ - ١٨٧.  
(٣) الفروق. القرافي. ص. ٥٨.

- خرّج ابن القيم على هذه القاعدة جواز بيع الحلية المصوغة من الذهب صياغة مباحة بنقد من الذهب أكثر من وزنها ما دامت الحاجة تقتضي ذلك، لأن حرمة التفاضل في الجنس الواحد هو من باب سد الذريعة، وما حرم سدا للذريعة يباح للمصلحة الراجحة، قال ابن القيم: «وكذلك ينبغي أن يباح بيع الحلية إذا كانت الصياغة مباحة كخاتم الفضة وحلية النساء إباحة بيع الحلي المصوغة بأكثر من جنسها»<sup>(١)</sup>.

- ما ثبت عن الرسول صلى الله عليه وسلم «أنه كان يكره الحديث بعد العشاء»<sup>(٢)</sup> لما في السهر والسمر بعد العشاء من تفويت لقيام الليل أو صلاة الفجر، فإذا تعين السمر لتحقيق مصلحة راجحة، كالتعلم والتعليم أو صلة الأرحام، أو قضاء حوائج المسلمين، فإن السمر لا ينهى عنه حينئذ وإنما يؤجر عليه، لأن النهي عنه هو من جهة كونه وسيلة للمفسدة لا مفسدة في ذاته<sup>(٣)</sup>.

- تحريم إسبال الإزار تحت الكعبين سدا للذريعة الخيلاء والمخيلة، ليس لذات اللبس، بدليل من جر ثوبه خيلاء فليتبوأ مقعده من النار أما بدون خيلاء فلا يحرم ما هو تحت الكعبين، وذهب ابن تيمية إلى جواز أن يكون تحت الكعبين إذا تعلق به مصلحة كتأليف القلوب، وضرب أمثلة كثيرة لقاعدة أصلها وهي ترك المستحب إذا كان في فعله

(١) إعلام الموقعين. ابن القيم . ج. ٣. ص. ٤٠٨.

(٢) الآثار. لأبي يوسف. ج. ١. ص. ٤٨. رقم الحديث. ٢٤٣. باب. السهو، حديث السراج. السراج. ج. ٣. ص. ٢٧٦.

(٣) معلمة زايد. لجنة من العلماء. ج. ٤. ص. ٣٧٧-٣٧٣، وورد النهي عن السمر بعد العشاء بحديث صحيح، وأجاز العلماء ذلك لثبوته بأحاديث أخرى انظر: فتح الغفار. الصنعاني ج. ١. ص. ٢٠١. باب. ما جاء في كراهية النوم قبل العشاء، نصب الراية. الزيلعي. ج. ١. ص. ٢٤٩.

فساد راجح على مصلحته كالتأليف للقلوب كالجهر والإسرار بالبسملة وهدم الكعبة وإعادة بنائها وغير ذلك وكذا مسألة القيام للداخل من هذا القبيل المحرم سدا لذريعة، ولكن القيام للداخل يجوز إذا ترتب عليه فوات مصالح من تأذي الداخل من عدم قيام الناس له<sup>(١)</sup>، هذا ما قرره العز بن عبد السلام والقرافي وهو عمل بروح هذه القاعدة من فقه الموازنة القائم على المقارنة بين المفسدة المتوقعة والمصلحة الراجحة. والأمر لا يمكن أن يقتصر على هذين المثالين بل هو عام في كل موازنة بين مفسدة ومصلحة أو في كل ما تم تحريمه لسد الذريعة لا بد من النظر في مآلاته وتحقيق الموازنة حتى يكون الاجتهاد على الجادة بعيداً عن التشدد والتساهل والله الموفق والهادي إلى سواء السبيل.

## المطلب الثاني: التطبيقات المعاصرة لقاعدة «ما حرم سدا للذريعة يباح للمصلحة الراجحة»

لا بد من التنبيه أن الحاجة تنزل منزلة ضرورة عامة كانت أو خاصة . قبل الخوض في التطبيقات:

١- بيع السلاح للدول التي تقع فيها المنازعات والحروب يحرم سدا للذريعة ويباح للمصلحة الراجحة من نصر الفئة المستضعفة، بحيث لو كان المستضعفون هم المسلمين ولا سبيل للصالح فيجوز بيع السلاح لهم، تقديمًا للمصلحة الراجحة على المفسدة المرجوحة<sup>(٢)</sup>.

٢- تطبيق الحدود في الحرب منعت سدا للذريعة ، وهي هروب الجند

(١) الفروق. القرافي. ج. ٤. ص. ٢٥١، مجموع الفتاوى. ج. ٢٤. ص. ١٩٥. الفتاوى الكبرى. ج. ٢. ص. ٣٥٥.

(٢) المجموع . النووي. ج. ٩. ص. ٣٥٤.



ولحاقهم بالعدو، وأبيحت للمصلحة إذا تفشى الفساد بين الجند، ولم يمتنعوا عن المحرمات وأصبح ذلك ذريعة لهم في ارتكابها وهو أمنهم من إقامة الحد عليهم، ففي هذه الحالة تقدم المصلحة الراجحة على المفسدة المرجوحة وتطبق الحدود وقت الحرب<sup>(١)</sup>.

٣- السفر إلى بلاد الكفار للعلاج لا يجوز سد للذريعة، وهي الإقامة في بلاد الكفار وتحقيق مصالحهم وانتفاعهم بذلك، ولكن إذا لم يوجد في المسلمين من يقوم بذلك فيجوز السفر للعلاج تقديماً للمصلحة الراجحة على المفسدة المدفوعة<sup>(٢)</sup>.

٤- التسعير لا يجوز، سداً للذريعة التضيق على التجار في تجارتهم، مما قد يذهب بمرباحهم لاختلاف الخدمات التي يقدموها وجودة البضاعة، لكن إذا ثبت البيع بغبن فاحش يضر بالمستهلكين فيجوز التسعير فتقدم المصلحة الراجحة مصلحة المستهلكين على المفسدة المدفوعة في حالة الغبن الفاحش<sup>(٣)</sup>.

٥- فسخ العقود المتراخية التنفيذ كعقود المقاولات والتوريد لا يجوز فسخ هذه العقود سداً للذريعة عدم الاستقرار في المعاملات، وتعريض المقاولين للخسارة في أعمالهم ولكن في حالة حدوث حرب أو جائحة تهلك المستأجر وترهقه. يجوز الفسخ ويباح للمصلحة الراجحة، وتقدم المصلحة الراجحة على المفسدة المدفوعة<sup>(٤)</sup>.

(١) إعلام الموقعين. ج. ٣. ص. ١١٤.

(٢) المجموع. النووي. ج. ١٩. ص. ٢٦٢ - ٢٦٥.

(٣) الطرق الحكيمة. ابن القيم. ج. ٢. ص. ٦٣٨ - ٦٣٩.

(٤) مجلة المجمع الفقهي. ج. ٩. ص. ٩١٣.

٦- استخدام الكحول والمخدر للأمور الطبية وكذا استخدام أبر المورفين عند الآلام الشديدة إذا لم يوجد غيرها ممنوع عند بعض العلماء على اعتبار إسكاره وتخديره، سدا للذريعة وهي تجرأ الناس على تناول المحرمات وأبيح لمصلحة التداوي والعلاج فقدمت المصلحة الراجعة على المفسدة المدفوعة<sup>(١)</sup>.

٧- نبش القبور إذا اقتضى البحث عن جثة مفقود، محرم سدا للذريعة وحرمة انتهاك المؤمن ميتاً ولكن يجوز في الأمور الجنائية إذا توقف معرفة القاتل على نبش هذه الجثة، فتقدم المصلحة الراجعة على المفسدة المدفوعة.

٨- جواز التلقيح الصناعي، الأصل فيه عدم الجواز لأنه على خلاف الطبيعة في قضية الانجاب، وسدا للذريعة التلاعب في قضايا الإنجاب، ولكن إذا تعذر الأمر ولم يتم التلقيح فيجوز، تقديم المصلحة الراجعة على المفسدة المرجوحة<sup>(٢)</sup>.

٩- جواز اللمس والنظر للعلاج، اللمس والنظر لا يجوز بين الرجل والمرأة وهذا أمر متفق عليه سدا للذريعة الوقوع في الزنا فإن تتابع النظر واللمس يؤدي إلى الوقوع في الزنا، ولكن في حالة العلاج عند الطبيب يجوز ذلك تقديم المصلحة الراجعة على المفسدة المرجوحة<sup>(٣)</sup>.

(١) بداية المجتهد. ابن رشد. ج. ١. ص. ٨٣، مجلة المجمع الفقهي. ج. ٨. ص. ١١٦٧-١١٧٨.

(٢) قاعدة الضرورات تبيح المحضورات وتطبيقاتها المعاصرة. د. حسن خطاب. ص. ٢٠٤.

(٣) قاعدة الضرورات تبيح المحضورات وتطبيقاتها المعاصرة. د. حسن خطاب. ص. ٢١١.

١٠- الدراسة في الجامعات للفتيات: في ظل الاختلاط يحرم سدا للذريعة ولكن مصلحة المسلمين بوجود طبيبة ومعلمة مسلمة وكثير من الخدمات التي تفتقر لانجازها إلى الوجود العنصر الإنثوي تقتضي جواز هذه الدراسة عملاً بالقاعدة «ما حرم سدا للذريعة يباح للمصلحة الراجحة» وتقديمًا للمصلحة الراجحة على المفسدة المدفوعة.

١١- سفر المرأة بدون محرم حرم سدا للذريعة الخلوة والفساد وأبّيح للمصلحة الراجحة إذا أمن الطريق كما هو اليوم، عملاً بالقاعدة «ما حرم سدا للذريعة يباح للمصلحة الراجحة» وخصوصاً في هذا العصر وتعد الحياة وحاجة المرأة للتعليم والعمل وظروف الحياة أصبحت أكثر تعقيداً فإذا أمن الطريق كما هو الحال اليوم في المطارات وفي ظل وسائل التكنولوجيا الحديثة من التواصل معها لحظة بلحظة فيجوز ذلك. وهذا ما أفتى به بعض فقهاء المالكية والشافعية<sup>(١)</sup>.

١٢- قيادة المرأة للسيارة عند بعض العلماء ممنوع سدا للذريعة الفساد والخلوة وأبّيح في هذا العصر نظراً لكثرة المصالح التي تقوم بها المرأة لبيتها ولجتمعه، فيجوز لها قيادة السيارة تقديمًا للمصلحة الراجحة على المفسدة المدفوعة وعملاً بهذه القاعدة «ما حرم سدا للذريعة يباح للمصلحة الراجحة».

١٣- تحريم التصوير عند بعض العلماء سدا للذريعة مباحة خلق الله فهو من المحرمات لغيرها وليس التحريم لذات التصوير وذات

(١) قاعدة الضرورات تبيح المحضورات وتطبيقاتها المعاصرة. د. حسن خطاب. ص ٢٠٩.

الرسم فهو نوع من الفن الإنساني ولكن حرم سداً للذريعة، وفي هذا العصر لما تعددت صور التوثيق والإثبات وصار من أهمها الصورة الشخصية كي تميز بين الناس في السجلات الرسمية و الخاصة ذلك لحفظ الحقوق من الضياع ، يجوز التصوير لتعلقه بتحقيق مصالح كثيرة للناس، فتقدم المصلحة الراجعة على المفسدة المدفوعة عملاً بقاعدة «ما حرم سدا للذريعة يباح للمصلحة الراجعة».

١٤- قبول شهادة النساء منفردات لا يجوز سدا للذريعة الغلط والنسيان التي قد تعترى النساء وتغلبهن العاطفة، وما يترتب على ذلك من ضياع الحقوق، فاشتراط الله تعالى رجل وامرأتان ، وهناك أمور تتعلق بالأمور الخاصة للنساء كقضايا البكارة والحمل وغيرها فتقبل شهادتهن منفردات لأنه لا يجوز اطلاع الرجال على هذه الأمور، فتقدم المصلحة الراجعة على المفسدة المدفوعة فتجوز شهادتهن<sup>(١)</sup>.

١٥- لا تجوز شهادة الصبيان سدا للذريعة الكذب الذي يصدر منهم، ولكن إذا لم يوجد غيرها فأجاز العلماء قبول شهادتهم مجتمعين لتعلقها بالمصلحة الراجعة وذلك تقديماً للمصلحة الراجعة على المفسدة المتوقعة<sup>(٢)</sup>.

١٦- مسألة الاختلاط بين الرجال والنساء، فتحريمه هو من باب سدّ ذريعة الزنا، فإذا كان لا بدّ من الوقوع في الاختلاط لتحصيل مصلحة حاجيّة، كالاختلاط الواقع في أكثر الجامعات لأجل التعليم، أو الأسواق العامة لأجل قضاء الحاجات، أو في وسائل النقل العمومي

(١) بداية المجتهد. ابن رشد. ج. ٤. ص. ٢٤٨.

(٢) الفروق. القرافي. ج. ١. ص. ١٢.

من حافلات وطائرات وقطارات، فإن الاختلاط يكون مشروعاً ما دامت المصلحة الحاجية لا تتحقق إلا بالوقوع فيه. وإذا كان الاختلاط لا تدعو إليه الحاجة كالاختلاط في الملاعب والأعراس والمطاعم والنوادي فإنه يبقى على أصل التحريم، لأن المصلحة هنا لا ترقى إلى درجة الحاجي الذي يسوّغ فعل الوسيلة الممنوعة<sup>(١)</sup>.

١٧- سفر المرأة بغير محرم لا يجوز سداً للذريعة الفاسد المترتبة على الخلوة بها، ولكن في حالات الحرب والخوف الشديد على الأرواح يجوز سفرها تقديمًا للمصلحة الراجحة على المفسدة المتوقعة<sup>(٢)</sup>.

١٨- رسومات ذات الأرواح لا تجوز سداً للذريعة مضاهاة خلق الله تعالى، ولكن في حالة التحقيق الجنائي مثلاً يجوز ذلك كرسوم صور بعض المجرمين حتى يعرفوا ويكشفوا، فيجوز ذلك عند بعض العلماء لتعلقه بالمصلحة الراجحة فتقدم على المفسدة المتوقعة.

١٩ - لا يجوز إيداع النقود في البنوك الربوية ونحوها من المصارف والمؤسسات الربوية، سواء كان إيداعها بفوائد أو بدون فوائد؛ سداً للذريعة التعاون على الإثم والعدوان، وقد قال تعالى: ﴿وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾ [المائدة: ٥]. إلا إذا خيف عليها من الضياع، بسرقة أو غصب أو نحوهما، ولم يجد طريقاً لحفظها إلا إيداعها في بنوك ربوية مثلاً، فيرخص له في إيداعها في البنوك ونحوها من المصارف الربوية<sup>(٣)</sup>.

(١) معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية ٣٧٨ / ٤.

(٢) قاعدة الضرورة . د. حسن خطاب. ص. ٢٠٩.

(٣) معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية ٣٧٨ / ٤، فتاوى اللجنة الدائمة للإفتاء (٣٤٦/١٣)، وانظر: فتاوى مصطفى الزرقا ٥٩٨، قاعدة الضرورة . د. حسن خطاب. ص. ٢١٠.

وذلك تقديماً للمصلحة الراجحة على المفسدة المتوقعة.

٢٠- لا يجوز بيع المسجد سداً لذريعة ضياع الوقف وتعطل مصالح المسلمين، ولكن في حالة المسلمين المقيمين في بلاد الغرب يجوز وذلك تقديماً للمصلحة الراجحة على المفسدة المدفوعة وذلك إذا انتقل المسلمون من منطقة إلى أخرى، لأنه يصعب عليهم شراء مسجد آخر فهم يبيعون المسجد الأول ثم يشترون بأموال البيع مسجداً آخر في المنطقة الجديدة التي سكنوا فيها.

ولا يجوز استئجار الكنائس للصلاة فيها سداً للذريعة التشابه مع عبادة الكفار وخصوصاً أن فيها صور وتماثيل، ولكن في حالة المسلمين المقيمين في بلاد الغرب ولا يوجد لهم مساجد يصلون فيها الجمعة فأجاز العلماء لهم الصلاة داخل الكنائس تقديماً للمصلح الراجحة على المفسدة المدفوعة ويصح دفن المسلم في مقابر غير المسلمين وفي صندوق خشبي جائز للضرورة والحاجة إذا لم تتوفر المقابر وطريقة الدفن للمسلمين القاطنين في أوروبا، وهذه المسألة تقديماً للمصلحة الراجحة على المفسدة المتوقعة من التشبه بالكفار في طريقة دفنهم فالأصل أن ذلك لا يجوز سداً للذريعة ولما تعلق بذلك مصلحة المسلمين المقيمين بالغرب حيث يتعذر عليهم نقل المتوفى ليدفن في بلده إضافة إلى التكلفة الكبيرة في الدفن الخاص، جاز هذا اللون من الدفن لأن المقصود من الدفن مواراة الميت التراب، والدفن في التابوت أو التراب لا يخالف أمراً مجمعا عليه بل فيه نوع من التعايش والعرف العام

السائد في بلاد الغرب<sup>(١)</sup>.

ومن الأمثلة أيضاً: تشريع لبس الخمار للمرأة المسلمة أو النقاب سدا للذريعة الفتنة وخصوصاً إذا كانت المرأة جميلة، وهناك من الفقهاء من قال بوجوبه لذلك، أما الحال في المجتمعات الغربية فقد تتعرض المرأة المسلمة لنوع من المضايقات ونظرة الشزر من قبل المجتمع مما قد تتعرض للإساءة والأذية إما بالقول أو بالفعل ، فيجوز لها الاكتفاء بغطاء الرأس دفعا لهذه المفاصد التي تفوق مفسدة الفتنة ، وخصوصاً أنه في مجتمع الغالب على النساء فيه السفور والتبرج ، فتقدم المصلحة الراجحة للمرأة المسلمة بخلع النقاب على المفسدة المتوقعة من عدم لبس النقاب عملاً بهذه القاعدة المهمة «ما حرم سدا للذريعة يباح للمصلحة الراجحة».

فهذه القضايا تسمى بفقهاء الأقليات المسلمة النوازل التي يعيش فيها المسلمون في بلاد أجنبية تختلف فيها القوانين والأنظمة والعادات والتقاليد وغير ذلك من الأمور التي لها دور في تغيير الحكم الفقهي بما يحقق مصالح المسلمين الذين يقطنون في تلك البلاد، وجواز هذه القضايا هو من باب الموازنة بين المصالح والمفاصد، فالأصل فيها عدم الجواز، سدا للذريعة ولما يترتب عليها من المفاصد في ذاتها، وإنما أفتى الفقهاء والمجامع الفقهية في تلك البلاد بجواز هذه القضايا تحقيقاً لمصالح المسلمين في تلك البلاد.

٢١- يحرم دفع الأموال للكفار حسماً للذريعة التمكين لهم من بلاد

(١) فقه الضرورة وتطبيقاتها المعاصرة آفاق وأبعاد سلسلة العلماء البارزين. (٢). المعهد الاسلامي للبحوث والتدريب . البنك الإسلامي للتنمية ص. ١١٦ - ١١٩.

المسلمين ، لكن يجوز ذلك إذا تعلق به مصلحة كفكاك الأسرى وشراء الأسلحة والتكنولوجيا التي يتقوى المسلمون بها حتى لو لدفع شرهم بحيث لا يقوى المسلمون على ذلك قال العز بن عبد السلام: « ولكن قد تجوز الإعانة على المعصية لا بكونها معصية، بل وسيلة إلى تحصيل المصلحة الراجعة، وكذلك إذا تحصل بالإعانة مصلحة تربي على مصلحة تفويت المفسدة، كما تبذل الأموال في فداء الأسرى الأحرار من المسلمين من أيدي الفجرة الكفرة»<sup>(١)</sup>.

٢٢- تحرم الغيبة سداً لذريعة هتك الأعراض وإشاعة الفرقة وقطع الأرحام، ويباح منها ما تدعو إليه الحاجة كبيان حال الفاسق حتى يحذره الناس ويتجنبوا شره وكيدته وكذا تجريح الرواة، لتعلقهما بمصلحة أرجح مصلحة الناس ومصلحة حفظ الدين من العبث، فتقدم المصلحة الراجعة على المفسدة المدفوعة.



---

(١) قواعد الأحكام. ابن عبدالسلام. ج. ١. ص. ٨٧ ، نظرية التقريب والتغليب. الريسوني. ص. ٣٩١



**الخاتمة:**

وفي نهاية هذا البحث فقد بذل الباحث جهده في إثبات حجية قاعدة «ما حرم سدا للذريعة يباح للمصلحة الراجحة» وذلك من خلال عرض أدلتها وتوضيح معناه، وبيان علاقتها بمباحث أصول الفقه وعلم المقاصد خصوصا، ومن ثم عرج الباحث على التطبيقات المعاصرة لهذه القاعدة بما يكسب البحث الحيوية واتصاله بالواقع الذي نعيش به مع بيان كيفية تطبيق هذه القاعدة، وذلك من خلال الإجابة على الإشكالية المتعلقة بفتح الذرائع وسدها وما هو الصواب في ذلك بحيث يتضح متى تفتح الذرائع ومتى تسد وربط هذه المسائل بعلم أصول الفقه ووضح الباحث الفرق بين نظرية الغاية تبرر الوسيلة وقاعدة ما حرم سدا للذريعة يباح للمصلحة الراجحة، وأكد أن المخارج أو ما يعرف بالحيل الشرعية هو نوع من فتح الذرائع ويتفق مع القاعدة في تحقيق المقاصد، وبين الباحث أهمية فتح الذرائع وخصوصا في ما يتعلق بمصالح الناس وما كان محرما لغيره أي الوسائل. ويمكن تلخيص النتائج والتوصيات التي توصل إليها الباحث في النقاط التالية:

- ١- ما كان محرما سد للذريعة يباح إذا تعلق به تحقيق مصلحة للمكلفين.
- ٢- العمل بقاعدة «ما حرم سدا للذريعة يباح للمصلحة الراجحة» يعتبر استثناء من قاعدة سد الذرائع فلا يعمل بقاعدة سد الذرائع فيما لو ترتب على هذا العمل تعطيل مصالح حاجية للمكلفين.
- ٣- ضرورة إعمال فقه الموازنات بين المصالح والمفاسد أثناء فتح

الذرائع حتى يكون الاجتهاد على جادة الصواب.

٤- لا يمكن العمل بقاعدة ما حرم سدا للذريعة يباح للمصلحة الراجحة « بدون ملاحظة فقه المآلات.

٥- تعتبر قاعدة « ما حرم سدا للذريعة يباح للمصلحة الراجحة، لونا مهما من ألوان فقه الاحتياط، وذلك عندما تفرق بين ما هو تحريم مقاصد وتحريم وسائل وتحريم الوسائل هو نوعا من الاحتياط في المحافظة على مقاصد الشريعة، فقد ألزم الشارع المكلف في كثير من المواطن بما هو ليس واجبا في الأصل لافتقار صيانة الواجب على الالتزام به ، كي لا يصيبه الخلل والنقص، فترك التوسع في المباح الذي يخاف أن يكون ذريعة للوصول إلى المباح من مسالك الاحتياط المندوب إليه لكن هذا الاحتياط ليس على إطلاقه، بل هو مقيد بأن لا يفوت المصالح الحاجية للمكلفين، فإذا كان كذلك فلا يعمل به فالقاعدة تضبط فقه الاحتياط وترشده للصواب والجادة.

٦- مبدأ فتح الذرائع يجعل من الشريعة الاسلامية تواكب كل زمان ومكان وتحقق مصالح العباد.

٧- فتح الذرائع لا يكون بالتشهي والهوى بل بالانضباط بقواعد علم الأصول وعلم المقاصد.

٨- مصطلح الغاية تبرر الوسيلة يرفضه الاسلام، بل لابد أن تكون الغاية مشروعة والوسيلة مشروعة وما تبادر للذهن من كون العمل بقاعدة «ما حرم سدا للذريع يباح للمصلحة الراجحة يتفق مع هذا المبدأ فغير صحيح».

٩- التشابه بين فتح الذرائع والحيل أو بين قاعدة «ما حرم سدا

للذريعة يباح للمصلحة الراجحة لا يعني إباحة الحيل المحرمة، فما أجازته العلماء من الحيل هو الحيل التي لا تناقض مقاصد الشريعة ولا تخالفها وهي ما أطلقوا عليها بالمخارج أي الحيل الشرعية.

١٠- الحيل التي تخالف مقاصد الشريعة وتناقضها ممنوعة كالتي تحل الحرام أو تحرم الحلال، أما الحيل من أجل الوصول للحق أو دفع باطل أو التخلص من الحرام أو المصير إلى الحلال فهي جائزة، وما اشتبه من الحيل هل يلحق بالأول أو الثاني اختلف فيه الفقهاء كبيوع الآجال ونكاح المحلل.

١١- ضرورة العناية والاهتمام بفقه الذرائع فتحا وسدا في قضايا الفكر المعاصر والسياسة الشرعية.

١٢- لا يمكن للعالم أن يعمل بقاعدة «ما حرم سدا للذريعة يباح للمصلحة الراجحة وهو يهمل فقه المآلات».

١٤- يرى الباحث وجوب تسليط الضوء على القواعد المقاصدية وإسقاطها على الواقع المعاصر بما يساهم في إثراء علم المقاصد وتحقيق مصالح الناس.

١٥- هذه القاعدة تعتبر امتداداً لجملة القواعد المتعلقة بالوسائل والمقاصد فهي تكشف عن آثار التمييز بين الوسيلة والمقصد، وتبين كيف يكون التعامل معها بين الوسائل المحرمة لغيرها والوسائل المحرمة لذاتها فتجوز الأولى لدفع الحرج والمشقة ولا تجوز الثانية إلا عند الضرورة.

١٦- تعتبر قاعدة «ما حرم سدا للذريعة يباح للمصلحة الراجحة» من القواعد التي تساعد في عملية الموازنة والترجيح بين المصالح والمفاسد

المتعارضة التي تعذر الجمع بينها.

١٧- ليس المقصود من فتح الذرائع فتح الذرائع التي توصل إلى الحرام، بل فتح وسائل المباح والمندوب والواجب، من أجل تحقيق المصالح للعباد، كما قال ابن عاشور «إن الشريعة عمدت إلى ذرائع المصالح ففتحتها»<sup>(١)</sup>. إن فكرة فتح الذرائع تقوم على فقه التغليب والتقريب فحيث غلبت المصلحة يجب فتح الذريعة.

١٨- أهمية الاستفادة من قاعدة ما حرم سدا للذريعة يباح للمصلحة الراجحة في الإجابة عن الإشكاليات المتعلقة بالفقه المعاصر. وفي الختام يرجو الباحث أن يكون قد ساهم في بيان مرونة التشريع الإسلامي وصلاحيه هذه الشريعة لمواكبة كل جديد وحديث وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.



---

(١) القرافي. شرح تنقيح الأصول . ج. ١. ص. ١٢١، ابن عاشور. مقاصد الشريعة . ص. ٣٦٩.



## فتاوى الفقهاء (\*)

❁ القيود التي هي في دفاتر التجار المعتد بها هي من قبيل الإقرار بالكتابة.

سليم رستم باز اللبناني

❁ بيع الربا

القاضي أبو محمد عبد الوهاب البغدادي المالكي

❁ إذا أنفذ القاضي شهادة الشاهدين قطعاً ثم بان له ذلك لم يكن عليهما شيء لأنهما صادقان في الظاهر.

أبو الحسن على بن محمد بن حبيب الماوردي

❁ الشهادة على النسب والولادة

موفق الدين أبو محمد عبد الله بن أحمد بن محمود بن قدامة المقدسي

---

(\*) تختار المجلة في كل عدد من أعدادها بعضاً من فتاوى السلف، للدلالة على حيوية الفقه الإسلامي، ودوره الرائد في معالجة القضايا والمشكلات المعاصرة.

## فتاوى الفقهاء

**القيود التي هي في دفاتر التجار المعتد بها هي من قبيل الإقرار بالكتابة**

**سليم رستم باز اللبناني**

فلو كتب التاجر في دفتره أنه مديون لفلان بكذا غروش يكون قد أقر له بذلك القدر دينا عليه وعند الحاجة تعتبر كتابته وتراعي كإقراره الشفاهي .

وهذا فيما يكتبه على نفسه كما هو ظاهر بخالف ما يكتبه لنفسه فإنه لو ادعاه بلسانه صريحا لا يؤخذ خصمه به فكيف إذا كتبه. ويجب تقييده أيضا بما إذا كان دفتره محفوظا عنده فلو كانت كتابته فيما عليه في دفتر خصمه فالظاهر أنه لا يعمل به خلافا لما بحثه (طحطاوي) لأن الخط مما يزور وكذا لو كان له كاتب والدفتر عند الكاتب لاحتمال كون الكاتب كتب ذلك عليه بلا علمه فلا يكون حجة عليه إذا أنكره أو ظهر ذلك بعد موته وأنكرته ورثته (رد المحتار ملخصا) أقول وقد يلوح لي أن الأظهر ما بحثه طحطاوي من العمل بخط التاجر ولو كان في دفتر خصمه إذا كان خطه وختمه معروفين وهذا لا يخالف فروع المذهب بل أنه موافق لما سيأتي أنه يعمل بالخط والختم إذا كانا خاليين من شبهة التزوير ولا حاجة إلى الإثبات بوجه آخر وقد يقع كثيرا في زماننا أن بعض الناس يشتري من البائع بضاعة بثمن معلوم ويكتب ذلك على نفسه في دفتر البائع ويمضيه بإمضائه أو يختمه بختمه

فإذا كان خط المشتري معروفا فأية شبهة بعد ذلك لا سيما وقد جرت به العادة عند أكثر الناس حتى صاروا يعتاضون بذلك عن السنداد المعتادة تأمل<sup>(١)</sup>.

إن سند الدين الذي يكتبه الرجل أو يستكتبه ويعطيه لآخر ممضي بإمضائه أو مختوما بختمه يعد إقرارا بالكتابة ويكون معتبرا ومرعيا كتقريره الشفاهي إذا كان مرسوما أي إذا كان قد كتب موافقا للرسم والعادة والوثائق المعلمة بالقبض المسماة بالوصول هي من هذا القبيل أيضا.

وفي رد المحتار قال قارئ الهداية إذا كتب على وجه الصكوك يلزمه المال وهو أن يكتب يقول فلان الفلاني إن في ذمتي كذا لفلان الفلاني فهو إقرار يلزم وإن لم يكتب على هذا الرسم فالقول قوله مع يمينه أهـ . قلت والعادة اليوم في تصديرها بالعنوان أنه يقال فيها سبب تحريره هو أنه ترتب في ذمة فلان الفلاني الخ . وكذا الوصول الذي يقال فيه وصل إلينا من يد فلان الفلاني كذا ومثله ما يكتبه الرجل في دفتره مثل قوله علم بيان الذي في ذمتنا لفلان الفلاني فهذا كله مصدر معنون جرت العادة بتصديره بذلك وهو مفاد كلام قارئ الهداية المذكور فمقتضاه إن هذا كله إذا اعترف بأنه خطه يلزمه أهـ ملخصا.

قال حيدر أفندي أن سند الدين على أربع صور: الأولى: أن يكون بخط المديون وإمضائه . الثانية: أن يكون بإمضائه وبخط غيره . الثالثة: أن يكون بخط المديون وختمه عوضا عن الامضاء

---

(١) المادة (١٦٠٨).



وفي هذه الصورة يعمل بالسند لخلوه من شأبة التزوير. الرابعة : أن يكون السند بختم المديون وبخط غيره وظاهر هذه المادة أنه يعمل به والحال أنه غير خال من شبهة التزوير لأن الختم لا يكون دائماً في يد صاحبه فقد يتركه في بيته أو يسلمه لأمينه كما يمكن أيضاً تقليده فلو أقر المديون أن الختم ختمه ولكنه أنكر أن يكون وقعه وأنكر الدين أيضاً فلا يجوز حينئذ أن يعمل بالسند ويؤيده ما سيأتي من أنه يعمل بالسند إذا خلا من شأبة التزوير وما مر من قوله وإمضاه أو ختمه ويلزم من ثم إثبات الدعوى بوجه آخر أهـ (١)(٢).

## بيع الربا

### القاضي أبو محمد عبد الوهاب البغدادي المالكي

بيع الربا غير جائز والربا ضربان تفاضل ونساء فالتفاضل على وجهين تفاضل في العين وتفاضل في القيمة فالتفاضل في العين يحرم في جنسين أحدهما الجنس الواحد من المقتات المدخر وما في معناه مما يصلح للأقوات وذلك في المسميات الأربع التي نص عليها الرسول عليه السلام وهي الحنطة والشعير والتمر والملح ويلحق بها ما في معناها كالأرز والدخن والذرة والسّمسم والقطاني كالفول واللوبياء والعدس والحمص وكذلك اللحوم والألبان والخلول والزيوت وأثمار كالعنب والزبيب والزيتون واختلف في التين ويلحق بها العسل والسكر ولا يحرم التفاضل في الماء كله

(١) المادة (١٦٠٩).

(٢) شرح المجلة ص ٩٠١-٩٠٢.

ولا في رطب الفواكه التي لا تبقى كالتفاح والبطيخ والرمان والكمثرى والقثاء والخيار والبادنجان وغير ذلك من الخضروات ولا فيما يدخر من الفواكه للأدوية كالشمش والإجاص أو على وجه الخصوص والندور كالخوخ وغيره.

وكل مسمى مما يحرم التفاضل فيه فإنه صنف منفرد بنفسه لا يضم إليه سوى أنواعه إلا الحنطة والشعير والسلت فإنها كصنف واحد واختلف قوله في القطنية واللحوم ثلاثة أصناف لحوم ذوات الأربع من الأنعام والوحش صنف ولحوم الطير كلها صنف ولحوم دواب الماء صنف وقيل الجراد صنف رابع والجنس الآخر مما يحرم التفاضل في عينه هو الذهب والفضة على اختلاف صفاتها من تبر ومضروب ومهمل ومصوغ فلا يجوز التفاضل في الجنس الواحد منه بجنسه وما غيرته الصنعة من المأكول صار كجنس آخر فيجوز التفاضل بينه وبين ما بقى على صفته وذلك كالحنطة والدقيق والعجين بخبزها واللحم النيئ بمطبوخه والرطب والتمر والزبيب بخلها.

وأما التفاضل في المعنى فمثل صاع معقلي وصاع دقل بصاعين برني لأن المعقلي أعلى من البرني والدقل أدون منه والبرني وسط بينهما وكل ما حرم التفاضل فيه جاز البيع فيه مع التماثل والجهل بالتماثل في المنع كتحقق التفاضل.

فأما النساء فهو على ضربين أحدهما معلل بتفاضل في جنس واحد فكل جنس من أجناس المملوكات المتمولات فإن التفاضل فيه حرام لا يجوز بوجه كان مما يحوز التفاضل في نقده أو يحرم

والجنسية المعتبرة فيما لا يحرم التفاضل في نقده اختلاف الأغراض والمنافع دون الخلق والألوان.

والضرب الآخر: المطعومات والنقود فلا يجوز مطعوم بمطعوم نساء على وجه لا متفاضلاً ولا متماثلاً لا من جنسه ولا من خلافه وكذلك النقود لا يجوز ذهب بذهب ولا فضة بفضة ولا أحدهما بالآخر نساء على الوجه الذي لا يجوز نقداً ولا على خلافه<sup>(١)</sup>.

إذا أنفذ القاضي شهادة الشاهدين قطعاً ثم بان له ذلك لم يكن عليهما شيء لأنهما صادقان في الظاهر وكان عليه أن لا يقبل منهما فهذا خطأ منه تحمله عاقلته.

**أبو الحسن على بن محمد بن حبيب الماوردي**  
قال المزني: قال الشافعي رحمه الله: «وإذا أنفذ القاضي بشهادتهما قطعاً ثم بان له ذلك لم يكن عليهما شيء لأنهما صادقان في الظاهر وكان عليه أن لا يقبل منهما فهذا خطأ منه تحمله عاقلته».

قال الماوردي: وهذا صحيح إذا وجب نقض الحكم برد الشهادة إما لفسق أو لرق أو كفر، فسواء. ولا يخلو الحكم من أن يفضي إلى استهلاك أو لا يفضي.

فإن لم يفض إلى استهلاك لم يتعلق بنقضه ضمان، وكان نقضه معتبراً بالحكم.

فإن كان في عقد نكاح عقد بشاهدين فباناً عبيدين، أو كافرين، أو فاسقين. افتقر إلى حكم الحاكم بنقضه، لأن مالكا يجيز عقد

(١) التقنين في الفقه المالكي ص ٣٦٥-٣٦٩.

النكاح بغير شهود إذا أعلن.

وإن كان في إثبات نكاح اختلف فيه الزوجان، فإن بان فسق الشاهدين حكم بنقضه ولم ينقض بظهور فسقهما إلا أن يحكم به لخلاف أبي حنيفة فيه وفرق بين الزوجين فيه بعد يمين الزوجة المنكرة.

وإن بان كفر الشاهدين أظهر نقض الحكم ولم يفتقر نقضه إلى حكم لوقوعه منتقضا لرد شهادتهما بالنص المجمع عليه. وإن بان رق الشاهدين، فهل يفتقر نقضه إلى الحكم به أم لا؟ على وجهين مبنيين على الاختلاف في شهادته هل ردت بظاهر نص، أو إجماع عن ظاهر اجتهاد ظاهر أو على ما قدمنا.

وهكذا في كل حكم نفذ بشهادتهم يكون الحكم بنقضه معتبرا بأحوال شهوده في اختلافهم في الوجوه الثلاثة في الرق والكفر والفسق فيحتاج إلى الحكم بنقضه في الفسق، ولا يحتاج إلى الحكم بنقضه في الكفر، وفي احتياجه إلى الحكم بنقضه في الرق وجهان. وإن كانت الشهادة بنقضه في طلاق فرق فيه بين الزوجين، وقع ما أوقعه من الطلاق وجمع بين الزوجين بعد يمين الزوج المنكر. وإن كانت الشهادة في عتق أنفذ بها حرية العبد، حكم برقه وبقائه على ملك سيده، ويملك اكتتابه بعد يمين السيد في إنكار عتقه.

وإن كانت الشهادة على نقل ملك من دار أو عقار، حكم بإعادته على المشهود عليه مع أجرة مثله بعد يمينه على إنكاره، فإن طلب إعادة الدار إلى يده ليحلف بعد ردها عليه، وجب على الحاكم أن يرفع عنها يد المشهود له، لبطلان بينته ولا يأمر بردها على المشهود

عليه، لأن أمره بالرد حكم له بالاستحقاق ولا يمنعه منهما، لأن منعه حكم عليه بإبطال الاستحقاق، ويخلى بينه وبينهما من غير حكم بات، وهذا بخلاف الطلاق والعق الذي لا يجوز التمكين منهما إلا بعد اليمين لما فيها من حقوق الله تعالى.

وإن كانت الشهادة في دين حكم بقضائه، فإن كان ماله بعد قضائه باقيا في يد المشهود له حكم برده على المشهود عليه بعينه ولم يعدل عنه إلى بدله، وإن استهلكه المشهود له، أخذ برد مثله. فإن أعسر به أقرضه الحاكم عليه من بيت المال ليكون ديننا عليه في ذمته يؤديه إذا أيسر به ويدفعه إلى المشهود عليه بدلا من المأخوذ منه<sup>(١)</sup>.

### الشهادة على النسب والولادة

موفق الدين أبو محمد عبد الله بن أحمد بن محمود بن

#### قدامة المقدسي

ما تظاهرت به الأخبار، واستقرت معرفته في قلبه، شهد به، كالشهادة على النسب والولادة هذا النوع الثاني من السماع، وهو ما يعلمه بالاستفاضة. وأجمع أهل العلم على صحة الشهادة بها في النسب والولادة. قال ابن المنذر: أما النسب فلا أعلم أحدا من أهل العلم منع منه، ولو منع ذلك لاستحالت معرفة الشهادة به، إذ لا سبيل إلى معرفته قطعا بغيره، ولا تمكن المشاهدة فيه، ولو اعتبرت المشاهدة، لما عرف أحد أباه، ولا أمه، ولا أحدا من أقاربه. وقال: قال الله تعالى: ﴿يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ آبَاءَهُمْ﴾ [البقرة: ١٤٦].

واختلف أهل العلم فيما تجوز الشهادة عليه بالاستفاضة،

(١) الحاوي الكبير ج ٢١ ص ٢٩٤-٢٩٥.

غير النسب والولادة، فقال أصحابنا: هو تسعة أشياء؛ النكاح، والملك المطلق، والوقف، ومصرفه، والموت، والعتق، والولاء، والولاية، والعزل. وبهذا قال أبو سعيد الإصطخري، وبعض أصحاب الشافعي. وقال بعضهم: لا تجوز في الوقف والولاء والعتق والزوجية؛ لأن الشهادة ممكنة فيه بالقطع، فإنها شهادة بعقد، فأشبهه سائر العقود.

وقال أبو حنيفة: لا تقبل إلا في النكاح، والموت، ولا تقبل في الملك المطلق؛ لأنها شهادة بمال، أشبه الدين. وقال أصحابه: تقبل في الولاء، مثل عكرمة مولى ابن عباس. ولنا، أن هذه الأشياء تتعذر الشهادة عليها في الغالب بمشاهدتها، أو مشاهدة أسبابها، فجازت الشهادة عليها بالاستفاضة كالنسب. قال مالك: ليس عندنا من يشهد على أحباس أصحاب رسول الله - صلى الله عليه وسلم - إلا بالسمع. وقال مالك: السماع في الأحباس والولاء جائز. وقال أحمد، في رواية المروزي: اشهد أن دار بختان لبختان، وإن لم يشهدك. وقيل له: تشهد أن فلانة امرأة فلان، ولم تشهد النكاح؟ فقال: نعم، إذا كان مستفيضاً، فأشهد أقول: إن فاطمة ابنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وإن خديجة وعائشة زوجاه، وكل أحد يشهد بذلك من غير مشاهدة. فإن قيل: يمكنه العلم في هذه الأشياء بمشاهدة السبب. قلنا: وجود السبب لا يفيد العلم بكونه سبباً يقيناً، فإنه يجوز أن يشتري ما ليس بملك البائع، ويصطاد صيدا صاده غيره، ثم انفلت منه، وإن تصور ذلك، فهو نادر وقول أصحاب الشافعي: تمكن الشهادة في الوقف باللفظ. لا يصح؛ لأن الشهادة ليست

بالعقود هاهنا، وإنما يشهد بالوقف الحاصل بالعقد، فهو بمنزلة الملك، وكذلك يشهد بالزوجية دون العقد، وكذلك الحرية والولاء، وهذه جميعها لا يمكن القطع بها، كما لا يمكن القطع بالملك؛ لأنها مترتبة على الملك، فوجب أن تجوز الشهادة فيها بالاستفاضة، كالملك سواء.

قال مالك ليس عندنا من شهد على أحباس أصحاب رسول الله - صلى الله عليه وسلم - إلا على السماع. إذا ثبت هذا، فكلام أحمد والخرقي، يقتضي أن لا يشهد بالاستفاضة حتى تكثر به الأخبار، ويسمعه من عدد كثير يحصل به العلم؛ لقول الخرقي: فيما تظاهرت به الأخبار، واستقرت معرفته في القلب. يعني حصل العلم به. وذكر القاضي، في «المجرد» أنه يكفي أن يسمع من اثنين عدلين، ويسكن قلبه إلى خبرهما؛ لأن الحقوق تثبت بقول اثنين. وهذا قول المتأخرين من أصحاب الشافعي. والقول الأول هو الذي يقتضيه لفظ الاستفاضة، فإنها مأخوذة من فيض الماء؛ لكثرت، ولأنه لو اكتفي فيه بقول اثنين، لا يشترط فيه ما يشترط في الشهادة على الشهادة وإنما اكتفي بمجرد السماع<sup>(١)</sup>.



(١) المغني والشرح الكبير ج ١٢ ص ٢٣-٢٤.

رسائل ومسائل في الفقه تنشر في  
موقع المجلة على الشبكة وعلى  
صفحة معالي الشيخ الدكتور /  
عبدالرحمن بن حسن النفيسة  
على ال (فيسبوك).





## وثائق في الفقه

- الشرط الجزائي.
- الإيجار المنتهي بالتمليك، وصكوك التأجير.
- حقوق الأطفال والمسنين.
- الإعلان الإسلامي لدور المرأة في تنمية المجتمع المسلم.
- التضخم وتغير قيمة العملة.
- بطاقات المسابقات.

## مقدمة:

تنص المادة الثالثة من نظام (مجلة البحوث الفقهية المعاصرة) على أن تكون المجلة على اتصال وتعاون مع مؤتمرات الفقه الإسلامي والندوات التي تعقد لبحث القضايا المعاصرة. تنفيذاً لهذا تنشر المجلة القرارات التالية الصادرة عن مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة التعاون الإسلامي:

## الشرط الجزائي

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة التعاون الإسلامي في دورته الثانية عشرة بالرياض في المملكة العربية السعودية، من ٢٥ جمادى الآخرة إلى ١ رجب ١٤٢١ هـ الموافق ٢٣ - ٢٨ أيلول (سبتمبر) ٢٠٠٠ م.

بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع (الشرط الجزائي). وبعد استماعه إلى المناقشات التي دارت حول الموضوع بمشاركة أعضاء المجمع وخبرائه وعدد من الفقهاء. قرر ما يلي :

**أولاً:** الشرط الجزائي في القانون هو اتفاق بين المتعاقدين على تقدير التعويض الذي يستحقه من شرط له عن الضرر الذي يلحقه إذا لم يُنفذ الطرف الآخر ما التزم به، أو تأخر في تنفيذه.

**ثانياً:** يؤكد المجلس قراراته السابقة بالنسبة للشرط الجزائي الواردة في قراره في السَّلم رقم ٨٥ (٩/٢)، ونصه: «لا يجوز الشرط الجزائي عن التأخير في تسليم المسلم فيه؛ لأنه عبارة عن دين، ولا يجوز اشتراط

الزيادة في الديون عند التأخير»، وقراره في الاستصناع رقم ٦٥ (٣/٧). ونصه: «يجوز أن يتضمن عقد الاستصناع شرطاً جزائياً بمقتضى ما اتفق عليه العاقدان ما لم تكن هناك ظروف قاهرة»، وقراره في البيع بالتقسيط رقم ٥١ (٢/٦) ونصه: «إذا تأخر المشتري المدين في دفع الأقساط بعد الموعد المحدد فلا يجوز إلزامه أي زيادة على الدين بشرط سابق أو بدون شرط، لأن ذلك ربا محرم».

**ثالثاً:** يجوز أن يكون الشرط الجزائي مقترناً بالعقد الأصلي، كما يجوز أن يكون في اتفاق لاحق قبل حدوث الضرر.

**رابعاً:** يجوز أن يشترط الشرط الجزائي في جميع العقود المالية ما عدا العقود التي يكون الالتزام الأصلي فيها ديناً؛ فإن هذا من الربا الصريح.

وبناء على هذا، فيجوز هذا الشرط - مثلاً - في عقود المقاولات بالنسبة للمقاول، وعقد التوريد بالنسبة للمورد، وعقد الاستصناع بالنسبة للصانع إذا لم ينفذ ما التزم به أو تأخر في تنفيذه. ولا يجوز - مثلاً - في البيع بالتقسيط بسبب تأخر المدين عن سداد الأقساط المتبقية سواء، كان بسبب الإعسار، أو المماطلة، ولا يجوز في عقد الاستصناع بالنسبة للمستصنع إذا تأخر في أداء ما عليه.

**خامساً:** الضرر الذي يجوز التعويض عنه يشمل الضرر المالي الفعلي، وما لحق المضرور من خسارة حقيقية، وما فاتته من كسب مؤكد، ولا يشمل الضرر الأدبي أو المعنوي.

**سادساً:** لا يُعمل بالشرط الجزائي إذا أثبت من شرط عليه أن إخلاله بالعقد كان بسبب خارج عن إرادته، أو أثبت أن من شرط له لم يلحقه

أي ضرر من الإخلال بالعقد.  
سابعاً: يجوز للمحكمة بناء على طلب أحد الطرفين أن تُعَدِّل في مقدار التعويض إذا وجدت مبرراً لذلك، أو كان مبالغاً فيه.  
ويوصي المجمع بما يلي :  
- بعقد ندوة متخصصة لبحث الشروط والتدابير التي تقترح للمصارف الإسلامية لضمان حصولها على الديون المستحقة لها.  
والله أعلم ؛؛

### الإيجار المنتهي بالتمليك، وصكوك التأجير

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة التعاون الإسلامي في دورته الثانية عشرة بالرياض في المملكة العربية السعودية، من ٢٥ جمادى الآخرة إلى ١ رجب ١٤٢١ هـ الموافق ٢٣ - ٢٨ أيلول (سبتمبر) ٢٠٠٠ م .

بعد اطلاعه على الأبحاث المقدمة إلى المجمع بخصوص موضوع (الإيجار المنتهي بالتمليك، وصكوك التأجير). وبعد استماعه إلى المناقشات التي دارت حول الموضوع بمشاركة أعضاء المجمع وخبرائه وعدد من الفقهاء.

قرر ما يلي :

- الإيجار المنتهي بالتمليك :

أولاً : ضابط الصور الجائزة والممنوعة ما يلي:

أ - ضابط المنع: أن يرد عقدان مختلفان، في وقت واحد، على عين واحدة، في زمن واحد.

## ب - ضابط الجواز:

١ - وجود عقدين منفصلين يستقل كل منهما عن الآخر، زمانا بحيث يكون إبرام عقد البيع بعد عقد الإجارة، أو وجود وعد بالتملك في نهاية مدة الإجارة. والخيار يوازي الوعد في الأحكام.

٢ - أن تكون الإجارة فعلية وليست ساطرة للبيع.

ج - أن يكون ضمان العين المؤجرة على المالك لا على المستأجر وبذلك يتحمل المؤجر ما يلحق العين من غير تلف ناشئ من تعدي المستأجر أو تفريطه، ولا يلزم المستأجر بشيء إذا فأت المنفعة.

د - إذا اشتمل العقد على تأمين العين المؤجرة فيجب أن يكون التأمين تعاونيا إسلاميا لا تجاريا ويتحمله المالك المؤجر وليس المستأجر.

هـ- يجب أن تطبق على عقد الإجارة المنتهية بالتملك أحكام الإجارة طوال مدة الإجارة وأحكام البيع عند تملك العين.

و - تكون نفقات الصيانة غير التشغيلية على المؤجر لا على المستأجر طوال مدة الإجارة.

## ثانيا: من صور العقد الممنوعة:

أ - عقد إجارة ينتهي بتملك العين المؤجرة مقابل ما دفعه المستأجر من أجرة خلال المدة المحددة، دون إبرام عقد جديد، بحيث تنقلب الإجارة في نهاية المدة بيعا تلقائياً.

ب - إجارة عين لشخص بأجرة معلومة، ولمدة معلومة، مع عقد بيع له معلق على سداد جميع الأجرة المتفق عليها خلال المدة المعلومة، أو مضاف إلى وقت في المستقبل.

ج - عقد إجارة حقيقي واقترن به بيع بخيار الشرط لصالح المؤجر،

ويكون مؤجلاً إلى أجل طويل محدد (هو آخر مدة عقد الإيجار)، وهذا ما تضمنته الفتاوى والقرارات الصادرة من هيئات علمية، ومنها هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية.

### ثالثاً: من صور العقد الجائزة:

أ - عقد إجارة يُمكنُ المستأجر من الانتفاع بالعين المؤجرة، مقابل أجر معلومة في مدة معلومة، واقترن به عقد هبة العين للمستأجر، معلقاً على سداد كامل الأجرة وذلك بعقد مستقل، أو وعد بالهبة بعد سداد كامل الأجرة، وذلك وفق ما جاء في قرار المجمع بالنسبة للهبة رقم ١٣ (١/٣).

ب - عقد إجارة مع إعطاء المالك الخيار للمستأجر بعد الانتهاء من وفاء جميع الأقساط الإيجارية المستحقة خلال المدة في شراء العين المأجورة بسعر السوق عند انتهاء مدة الإجارة، وذلك وفق قرار المجمع رقم ٤٤ (٥/٦).

ج - عقد إجارة يُمكنُ المستأجر من الانتفاع بالعين المؤجرة، مقابل أجر معلومة في مدة معلومة، واقترن به وعد ببيع العين المؤجرة للمستأجر بعد سداد كامل الأجرة بثمن يتفق عليه الطرفان.

د - عقد إجارة يُمكنُ المستأجر من الانتفاع بالعين المؤجرة، مقابل أجر معلومة، في مدة معلومة، ويعطي المؤجر للمستأجر حق الخيار في تملك العين المؤجرة في أي وقت يشاء، على أن يتم البيع في وقته بعقد جديد بسعر السوق، وذلك وفق قرار المجمع السابق رقم ٤٤ (٥/٦)، أو حسب الاتفاق في وقته.

رابعاً: هناك صور من عقود التأجير المنتهي بالتمليك محل خلاف وتحتاج إلى دراسة تعرض في دورة قادمة إن شاء الله تعالى.

- صكوك التأجير :

- قرر المجمع تأجيل موضوع صكوك التأجير لمزيد من البحث والدراسة لي طرح في دورة لاحقة.

والله الموفق ؛؛

### حقوق الأطفال والمسنين

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة التعاون الإسلامي في دورته الثانية عشرة بالرياض في المملكة العربية السعودية، من ٢٥ جمادى الآخرة إلى ١ رجب ١٤٢١هـ الموافق ٢٣ - ٢٨ أيلول (سبتمبر) ٢٠٠٠ م .

بعد اطلاعه على الأبحاث المقدمة إلى المجمع موضوع (حقوق الأطفال والمسنين)، وعلى التوصيات الصادرة عن الندوة الطبية الفقهية التي عقدت في دولة الكويت بالتعاون بين مجمع الفقه الإسلامي الدولي والمنظمة الإسلامية للعلوم الطبية في الفترة من ٩ - ١٢ رجب ١٤٢٠هـ الموافق ١٨ - ٢١ تشرين الأول (أكتوبر) ١٩٩٩م بخصوص موضوع (حقوق المسنين). واستماعه إلى المناقشات التي دارت حول الموضوع بمشاركة أعضاء المجمع وخبرائه وعدد من الفقهاء.

أولاً : حقوق الأطفال في الإسلام :



الطفولة الكريمة أساس المجتمع السوي، وقد أعطاه الإسلام اهتماماً بالغاً، فحضر على الزواج وعلى حسن اختيار كل من الزوجين للآخر لما في ذلك من أثر في حسن العشرة والنشأة الكريمة للأطفال. وعليه قرر المجمع ما يلي :

١ - حماية الجنين في رحم أمه من كل المؤثرات التي تلحق ضرراً به أو بأمه كالمسكرات والمخدرات واجب في الشريعة الإسلامية.

٢ - للجنين حق في الحياة من بدء تكونه فلا يعتدى عليه بالإجهاض أو بأي وجه من وجوه الإساءة التي تحدث التشوهات الخلقية أو العاهات.

٣ - لكل طفل بعد الولادة حقوق مادية ومعنوية، ومن المادية حق الملكية والميراث والوصية والهبة والوقف، ومن المعنوية الاسم الحسن والنسب والدين والانتماء لوطنه.

٤ - الأطفال اليتامى واللقطاء والمشردون وضحايا الحروب وغيرهم ممن ليس لهم عائل لهم جميع حقوق الطفل ويقوم بها المجتمع والدولة.

٥ - تأمين حق الطفل في الرضاعة الطبيعية إلى حولين كاملين.

٦ - للطفل حق في الحضانة والرعاية في جو نظيف كريم، والأم المؤهلة أولى بهذا الحق من غيرها، ثم بقية أقربائه على الترتيب المعروف شرعاً.

٧ - الولاية على الطفل - من أهله أو القضاء، في نفسه وماله لحفظهما - حق من حقوقه لا يجوز التفريط فيها، وبعد بلوغه رشده تكون الولاية له.

٨ - التربية القويمة والتنشئة الأخلاقية الحسنة والتعلم والتدريب

واكتساب الخبرات والمهارات والحرف الجائزة شرعا المؤهلة للطفل للاستقلال بنفسه واكتسابه رزقه بعد بلوغه من أهم الحقوق التي ينبغي العناية بها، مع تخصيص الموهوبين منهم برعاية خاصة لتنمية طاقاتهم، وكل ذلك في إطار الشريعة الإسلامية.

٩ - يحظر الإسلام على الأبوين وغيرهما إهمال العناية بالأطفال، خشية التشرد والضياع، كما يحظر استغلالهم وتكليفهم بالأعمال التي تؤثر على طاقاتهم الجسدية والعقلية والنفسية.

١٠ - الاعتداء على الأطفال في عقيدتهم أو أنفسهم أو أعراضهم أو أموالهم أو عقولهم جريمة كبيرة.

ثانيا : حقوق المسنين :

اهتم الإسلام بالإنسان في جميع مراحل حياته من منطلق الكرامة التي قررها الإسلام لكل فرد من بني آدم، حيث يقول الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ﴾ [الإسراء : ٧٠]، ويقول جل جلاله: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا﴾ [الإسراء : ٢٣]. وقال رسول الله ﷺ: «ما أكرم شاب شيخاً لسنه إلا قيض الله له من يكرمه عند سنه» (أخرجه الترمذي)، وقال أيضا: «ليس منا من لم يرحم صغيرنا ويعرف شرف كبيرنا» (رواه الترمذي وأحمد في مسنده).

### وعليه قرر المجمع ما يلي:

١ - توعية المسن بما يحفظ صحته الجسدية والروحية والاجتماعية، ومواصلة تعريفه بالأحكام الدينية التي يحتاجها في عبادته ومعاملاته وأحواله، وتقوية صلته بربه وحسن ظنه بعفو ربه ومغفرته.

٢ - التأكيد على أهمية عضوية المسنين في المجتمع وتمتعهم بجميع

حقوق الإنسان.

٣ - أن تكون أسرهم هي المكان الأساس الذي يعيشون فيه ليستمتعوا بالحياة العائلية، وليبرهم أولادهم وأحفادهم وينعموا بصلة أقربائهم وأصدقاءهم وجيرانهم، فإن لم تكن لهم أسر فينبغي أن يوفر لهم الجو العائلي في دور المسنين.

٤ - توعية المجتمع بمكانة المسنين وحقوقهم من خلال مناهج التعليم والبرامج الإعلامية مع التركيز على بر الوالدين.

٥ - إنشاء دور الرعاية للمسنين الذين لا عائل لهم أو تعجز عائلتهم عن القيام بهم.

٦ - الاهتمام بطب الشيخوخة في كليات الطب والمعاهد الصحية وتدريب بعض الأطباء على اكتشاف وعلاج أمراض المسنين، مع تخصيص أقسام لأمراض الشيخوخة في المستشفيات.

٧ - تخصيص مقاعد للمسنين في وسائل النقل والأماكن العامة ومواقف السيارات وغيرها لرعايتهم.

٨ - اعتماد إعلان الكويت حول حقوق المسنين

والله أعلم ::

### الإعلان الإسلامي لدور المرأة في تنمية المجتمع المسلم

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة التعاون الإسلامي في دورته الثانية عشرة بالرياض في المملكة العربية السعودية، من ٢٥ جمادى الآخرة إلى ١ رجب ١٤٢١ هـ الموافق ٢٣ - ٢٨ أيلول

( سبتمبر ) ٢٠٠٠ م .

بعد اطلاعه على توصيات ندوة الخبراء حول دور المرأة في تنمية المجتمع الإسلامي التي عقدت بطهران بالجمهورية الإسلامية الإيرانية في الفترة ١٧ - ١٩ من ذي القعدة ١٤١٥ هـ الموافق ١٧ - ١٩ نيسان (ابريل) ١٩٩٥ بموجب القرار رقم ٧/١٠ - ث (ق.أ) الصادر عن مؤتمر القمة الإسلامي السابع، تلك التوصيات التي تم تعديلها من قبل شعبة الفتوى في دورتي المجمع التاسعة والعاشر.

وتأكيدا للقيم التي أحاط الإسلام المرأة بها، وناقضتها مؤتمرات المرأة العالمية وبخاصة مؤتمري القاهرة وبكين، وما تلاهما، وفي ضوء ما صدر من بيانات إسلامية لمواجهة تلك الحملات المنكرة.

### قرر ما يلي:

**أولاً:** إن من أهداف الإسلام بناء مجتمع يكون فيه لكل من الرجل والمرأة دور متكامل في عملية البناء والتنمية، وقد أعطى الإسلام المرأة حقوقها كاملة على أساس ينسجم مع شخصيتها، وقدراتها وكفايتها، وتطلعاتها ودورها الرئيس في الحياة. وفي التصور الإسلامي يشكل المجتمع وحدة متكاملة يتم فيها التعامل مع الرجل والمرأة بصورة شاملة، ويؤكد القرآن الكريم، والسنة النبوية على وحدة الأمة الإسلامية بعناصرها الحيوية، فلكل من المرأة والرجل شخصيته، ومكانته في المجتمع الإسلامي.

**ثانياً:** الأسرة المبنية على الزواج الشرعي حجر الزاوية في البناء الاجتماعي السليم، ولذا فالإسلام يرفض أية صورة مزعومة أخرى للأسرة، وأية علاقة بديلة خارج هذا الإطار الشرعي. وللمرأة بمقتضى

أمومتها وخصائصها الأخرى الدور الأساس في استقرار ورفاه هذا البناء العائلي.

**ثالثا:** إن الأمومة هي إحدى وظائف المرأة الطبيعية في حياتها، ولن تستطيع أداء هذه الرسالة النبيلة على أحسن وجه وتكوين الأجيال القادمة إلا إذا حصلت على جميع حقوقها الإسلامية لتقوم بمهمتها في مجالات الحياة الخاصة بها.

**رابعا:** المرأة والرجل متساويان في الكرامة الإنسانية، كما أن للمرأة من الحقوق وعليها من الواجبات ما يلائم فطرتها وقدراتها وتكوينها، وبينما يتمتع كل من الرجل والمرأة بصفات طبيعية متفاوتة فهما متكاملان في المسؤوليات المنوطة بكل منهما في الشريعة الإسلامية.

**خامسا:** الدعوة إلى احترام المرأة في جميع المجالات، ورفض العنف الذي ما زالت تعاني منه في بعض البيئات، ومنه العنف المنزلي، والاستغلال الجنسي، والتصوير الإباحي، والدعارة، والاتجار بها، والمضايقات الجنسية مما هو ملاحظ في كثير من المجتمعات التي تمتهن المرأة، وكرامتها، وتتنكر لحقوقها الشرعية، وهي أمور منكرة دخيلة لا علاقة للإسلام بها.

**سادسا:** قيام الوسائل الإعلامية بتعزيز الدور الإيجابي للمرأة ورفض جميع أشكال استغلال المرأة في وسائل الإعلام والإعلان، والدعاية المسيئة للقيم والفضائل مما يشكل تحقيرا لشخصيتها وامتهانا لكرامتها.

**سابعا:** ينبغي بذل جميع الجهود لتخفيف آلام النساء والمجموعات الضعيفة وبصفة خاصة النساء المسلمات اللائي ما زلن ضحايا النزاعات المسلحة والاحتلال الأجنبي والفقر وضحايا الضغوط

## الاقتصادية الأجنبية.

**ثامنا:** إن التنمية الشاملة المتواصلة لا يمكن تحقيقها إلا على أساس من القيم الدينية والأخلاقية، وهذا يقتضي رفض محاولات فرض مفاهيم ثقافية واجتماعية دخيلة وإدانة الهجمات المتواصلة من بعض الجهات ضد المفاهيم والأحكام الإسلامية المتعلقة بالمرأة.

**تاسعا:** الإنكار الشديد لأساليب بعض الحكومات في منع المرأة المسلمة من الالتزام بدينها وإقامة شعائره وما افترضه الله عليها كالحشمة والحجاب.

**عاشرا:** العمل على جعل مؤسسات التعليم النسوي بجميع مراحلها منفصلا عن تعليم الذكور وفاء بحقوق المرأة المشروعة وقياما بمقتضيات الشريعة.

**حادي عشر:** إن الشريعة الإسلامية في مصادرها الأساسية هي المرجع الوحيد لتفسير أو توضيح أي مادة من مواد هذا الإعلان.  
والله أعلم؛

## التضخم وتغير قيمة العملة

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة التعاون الإسلامي في دورته الثانية عشرة بالرياض في المملكة العربية السعودية، من ٢٥ جمادى الآخرة إلى ١ رجب ١٤٢١هـ الموافق ٢٣ - ٢٨ أيلول (سبتمبر) ٢٠٠٠ م.

بعد اطلاعه على البيان الختامي للندوة الفقهية الاقتصادية لدراسة قضايا التضخم (بحلقاتها الثلاث بجدة، وكوالالمبور، والمنامة)

وتوصياتها، ومقترحاتها، وبعد استماعه إلى المناقشات التي دارت حول الموضوع بمشاركة أعضاء المجمع وخبرائه وعدد من الفقهاء.

### قرر ما يلي:

أولاً: تأكيد العمل بالقرار السابق رقم ٤٢ (٥/٤) ونصه:

«العبرة في وفاء الديون الثابتة بعملة ما، هي بالمثل وليس بالقيمة، لأن الديون تقضي بأمثالها، فلا يجوز ربط الديون الثابتة في الذمة، أيًا كان مصدرها بمستوى الأسعار».

ثانياً: يمكن في حالة توقع التضخم التحوط عند التعاقد بإجراء الدين بغير العملة المتوقع هبوطها وذلك بأن يعقد الدين بما يلي:

أ) الذهب أو الفضة.

ب) سلعة مثلية.

ج) سلة من السلع المثلية.

د) عملة أخرى أكثر ثباتاً

هـ) سلة عملات.

ويجب أن يكون بدل الدين في الصور السابقة بمثل ما وقع به الدين لأنه لا يثبت في ذمة المقترض إلا ما قبضه فعلاً.

وتختلف هذه الحالات عن الحالة الممنوعة التي يحدد فيها العاقدان الدين الآجل بعملة ما مع اشتراط الوفاء بعملة أخرى (الربط بتلك العملة) أو بسلة عملات، وقد صدر في منع هذه الصورة قرار المجمع رقم ٧٥ (٨/٦) رابعاً.

ثالثاً: لا يجوز شرعاً الاتفاق عند إبرام العقد على ربط الديون الآجلة بشيء مما يلي :

- أ - الربط بعملة حسابية.
- ب - الربط بمؤشر تكاليف المعيشة أو غيره من المؤشرات.
- ج - الربط بالذهب أو الفضة.
- د - الربط بسعر سلعة معينة.
- هـ - الربط بمعدل نمو الناتج القومي.
- و - الربط بعملة أخرى.
- ز - الربط بسعر الفائدة.
- ح - الربط بمعدل أسعار سلة من السلع.
- وذلك لما يترتب على هذا الربط من غرر كثير وجهالة فاحشة بحيث لا يعرف كل طرف ما له وما عليه فيختل شرط المعلوماتية المطلوب لصحة العقود. وإذا كانت هذه الأشياء المربوط بها تنحو منحى التصاعد فإنه يترتب على ذلك عدم التماثل بين ما في الذمة وما يطلب أدائه، ومشروط في العقد فهو ربا.

#### رابعاً: الربط القياسي للأجور والإجازات:

- أ - تأكيد العمل بقرار مجلس المجمع رقم ٧٥ (٨/٦) الفقرة: أولاً بجواز الربط القياسي للأجور تبعاً للتغير في مستوى الأسعار.
- ب - يجوز في الإجازات الطويلة للأعيان تحديد مقدار الأجرة عن الفترة الأولى والاتفاق في عقد الإجارة على ربط أجرة الفترات اللاحقة بمؤشر معين شريطة أن تصير الأجرة معلومة المقدار عند بدء كل فترة.
- ويوصي المجمع بما يلي:

- ١ - بما أن أهم أسباب التضخم هو الزيادة في كمية النقود التي تصدرها الجهات النقدية المختصة لأسباب متعددة معروفة، ندعو تلك



الجهات العمل الجاد على إزالة هذا السبب من أسباب التضخم الذي يضر المجتمع ضررا كبيرا، وتجنب التمويل بالتضخم سواء أكان ذلك لعجز الميزانية أم لمشروعات التنمية. وفي الوقت نفسه ننصح الشعوب الإسلامية بالالتزام الكامل بالقيم الإسلامية في الاستهلاك، لتبتعد مجتمعاتنا الإسلامية عن أشكال التبذير والتراف والإسراف التي هي من النماذج السلوكية المولدة للتضخم.

٢ - زيادة التعاون الاقتصادي بين البلدان الإسلامية وبخاصة في ميدان التجارة الخارجية، والعمل على إحلال مصنوعات تلك البلاد محل مستورداتها من البلدان الصناعية. والعمل على تقوية مركزها التفاوضي والتنافسي تجاه البلدان الصناعية.

٣ - إجراء دراسات على مستوى البنوك الإسلامية لتحديد آثار التضخم على موجوداتها واقتراح الوسائل المناسبة لحمايتها وحماية المودعين والمستثمرين لديها من آثار التضخم. وكذلك دراسة واستحداث المعايير المحاسبية لظاهرة التضخم على مستوى المؤسسات المالية الإسلامية.

٤ - إجراء دراسة حول التوسع في استعمال أدوات التمويل والاستثمار الإسلامي على التضخم، وما له من تأثيرات ممكنة على الحكم الشرعي.

٥ - دراسة مدى جدوى العودة إلى شكل من أشكال ارتباط العملة بالذهب، كأسلوب لتجنب التضخم.

٦ - إدراكاً لكون تنمية الإنتاج وزيادة الطاقة الإنتاجية المستعملة فعلاً من أهم العوامل التي تؤدي إلى محاربة التضخم في الأجل المتوسط والطويل، فإنه ينبغي العمل على زيادة الإنتاج وتحسينه في البلاد الإسلامية، وذلك عن طريق وضع الخطط واتخاذ الإجراءات التي

تشجع على الارتفاع بمستوى كل من الادخار والاستثمار، حتى يمكن تحقيق تنمية مستمرة.

٧ - دعوة حكومات الدول الإسلامية للعمل على توازن ميزانياتها العامة (بما فيها جميع الميزانيات العادية والإنمائية والمستقلة التي تعتمد على الموارد المالية العامة في تمويلها)، وذلك بالالتزام بتقليل النفقات وترشيدها وفق الإطار الإسلامي.

وإذا احتاجت الميزانيات إلى التمويل فالحل المشروع هو الالتزام بأدوات التمويل الإسلامية القائمة على المشاركات والمبايعات والإجارات. ويجب الامتناع عن الاقتراض الربوي، سواء من المصارف والمؤسسات المالية، أم عن طريق إصدار سندات الدين.

٨ - مراعاة الضوابط الشرعية عند استخدام أدوات السياسة المالية، سواء منها ما يتعلق بالتغيير في الإيرادات العامة، أم بالتغيير في الإنفاق العام، وذلك بتأسيس تلك السياسات على مبادئ العدالة والمصلحة العامة للمجتمع، ورعاية الفقراء، وتحميل عبء الإيراد العام للأفراد حسب قدراتهم المالية المتمثلة في الدخل والثروة معا.

٩ - ضرورة استخدام جميع الأدوات المقبولة شرعاً للسياستين المالية والنقدية ووسائل الإقناع والسياسات الاقتصادية والإدارية الأخرى، للعمل على تخليص المجتمعات الإسلامية من أضرار التضخم، بحيث تهدف تلك السياسات لتخفيض معدل التضخم إلى أدنى حد ممكن.

١٠ - وضع الضمانات اللازمة لاستقلال قرار المصرف المركزي في إدارة الشؤون النقدية، والتزامه بتحقيق هدف الاستقرار النقدي ومحاربة التضخم، ومراعاة التنسيق المستمر بين المصرف المركزي والسلطات

الاقتصادية والمالية، من أجل تحقيق أهداف التنمية الاقتصادية والاستقرار الاقتصادي والنقدي، والقضاء على البطالة.

١١- دراسة وتمحيص المشروعات والمؤسسات العامة إذا لم تتحقق الجدوى الاقتصادية المستهدفة منها، والنظر في إمكانية تحويلها إلى القطاع الخاص، وإخضاعها لعوامل السوق وفق المنهج الإسلامي، لما لذلك من أثر في تحسين الكفاءة الإنتاجية وتقليل الأعباء المالية عن الميزانية، مما يسهم في تخفيف التضخم.

١٢- دعوة المسلمين أفراداً وحكومات إلى التزام نظام الشرع الإسلامي، ومبادئه الاقتصادية والتربوية والأخلاقية والاجتماعية.

توصية بشأن حلول التضخم :

رأى المجمع بشأن الحلول المقترحة للتضخم تأجيلها وعرضها لدورة قادمة.

والله الموفق :-

### بطاقات المسابقات

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة التعاون الإسلامي المنعقد في دورته الرابعة عشرة بالدوحة ( دولة قطر ) من ٨ إلى ١٣ ذو القعدة ١٤٢٣هـ، الموافق ١١ - ١٦ كانون الثاني (يناير) ٢٠٠٣م،

بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع بطاقات المسابقات، وبعد استماعه إلى المناقشات التي دارت حوله.

قرر ما يلي:

أولاً : تعريف المسابقة:

المسابقة هي المعاملة التي تقوم على المنافسة بين شخصين فأكثر في تحقيق أمر أو القيام به بعوض ( جائزة )، أو بغير عوض ( جائزة ).  
ثانياً : مشروعية المسابقة :

(١) المسابقة بلا عوض ( جائزة ) مشروعة في كل أمر لم يرد في تحريمه نص ولم يترتب عليه ترك واجب أو فعل محرم.

(٢) المسابقة بعوض جائزة إذا توافرت فيها الضوابط الآتية:

(أ) أن تكون أهداف المسابقة ووسائلها ومجالاتها مشروعة.

(ب) أن لا يكون العوض ( الجائزة ) فيها من جميع المتسابقين.

(ت) أن تحقق المسابقة مقصداً من المقاصد المعتبرة شرعاً.

(ث) أن لا يترتب عليها ترك واجب أو فعل محرم.

ثالثاً: بطاقات ( كوبونات ) المسابقات التي تدخل قيمتها أو جزء منها في مجموع الجوائز لا تجوز شرعاً ؛ لأنها ضرب من ضروب الميسر.

رابعاً: المراهنة بين طرفين فأكثر على نتيجة فعل لغيرهم في أمور مادية أو معنوية حرام ؛ لعموم الآيات والأحاديث الواردة في تحريم الميسر.

خامساً : دفع مبلغ على المكالمات الهاتفية للدخول في المسابقات غير جائز شرعاً إذا كان ذلك المبلغ أو جزء منه يدخل في قيمة الجوائز منعاً لأكل أموال الناس بالباطل.

سادساً : لا مانع من الاستفادة مقدمي الجوائز من ترويج سلعهم فقط - دون الاستفادة المالية - عن طريق المسابقات المشروعة شريطة أن لا تكون قيمة الجوائز أو جزء منها من المتسابقين، وأن لا يكون في

الترويج غشٍّ أو خداعٌ أو خيانةٌ للمستهلكين.  
سابعاً : تصاعد مقدار الجائزة وانخفاضها بالخسارة اللاحقة للفوز  
غير جائزٍ شرعاً.  
ثامناً : بطاقات الفنادق وشركات الطيران والمؤسسات التي تمنح  
نقاطاً تجلبُ منافع مباحة، جائزة إذا كانت مجّانية ( بغير عوض )،  
وأما إذا كانت بعوضٍ فإنها غيرُ جائزة لما فيها من الغرر.  
توصيات:

\* يوصي المجمع عمومَ المسلمين تحريّ الحلال في معاملاتهم  
ونشاطاتهم الفكرية والترويحية والابتعاد عن الإسراف والتبذير.  
والله تعالى أعلم





## بحوث محكمة مرشحة للنشر - إن شاء الله - في الأعداد القادمة:

- ١- الأحكامُ الفقهيةُ المتعلقةُ بوسائلِ التواصلِ الاجتماعيِّ.
- ٢- حكم الكمرا الخفية.
- ٣- «بوصلة القاضي في المجال العقاري — دراسة في ضوء الفقه المالكي».
- ٤- حكم القراءة خلف الإمام - دراسة فقهية مقارنة.
- ٥- حماية البيئة ودورها في التنمية المستدامة دراسة.
- ٦- الاجتهاد الفقهي المعاصر أهميته ودوره في استيعاب النوازل والمستجدات.
- ٧- المناكير والمناكير المتنفس (حقيقته وأحكامه) دراسة فقهية.
- ٨- إذن الزوج في الحج.
- ٩- إِسْهَامَاتُ الْمَالِكِيَّةِ الْمَغَارِبَةِ الْمُعَاَصِرِينَ فِي الدَّرْسِ الْأُصُولِيِّ وَالْفِقْهِ الشَّيْخُ سَيِّدِي مُحَمَّدُ التَّائِيلِ أَنْمُودَجًا-.
- ١٠- نظام التأمين التكافلي.
- ١١- التَّشَارُكُ فِي تَدْبِيرِ الْمَخَاطِرِ الْاِئْتِمَانِيَّةِ (مَخَاطِرُ الْقَرْضِ) بَيْنَ قِيَمَةِ الزَّمَنِ وَتَغْيِيرِ الْقِيَمَةِ - دِرَاسَةٌ فِقْهِيَّةٌ تَطْبِيقِيَّةٌ فِي ضَوْءِ مُسْتَجَدَّاتِ الْبَنُوكِ التَّشَارِكِيَّةِ (الإسلامية)-.
- ١٢- مآلات الأفعال وتطبيقاته في الأنكحة المستحدثة.
- ١٣- منهج إعمال القاضي عبد الوهاب البغدادي للولايات الفقهية وسياقات توظيفها واستثمارها.
- ١٤- حكم قراءة الفاتحة خلف الإمام دراسة فقهية مقارنة
- ١٥- تحقيق أقوال العلماء في ضوابط المصلحة. تضيقا وتوسيعا دراسة مقارنة استقصائية لأقوال العلماء والترجيح بينها.
- ١٦- التخارج في شركات العقود دراسة فقهية نظامية.
- ١٧- فقه حماية المستهلك وتطبيقاته من خلال النوازل الفقهية المالكية نوازل الغش والتدليس نموذجًا.





It regulates the principle of forbidden pretexts (excuses) and takes precedence in such a way that it is compatible with the rules of the science of origins. This principle does not prevail, so interests are disrupted and people fall into embarrassment and distress. Rather, they are valid with their striving towards the interest and seeking to achieve them

What the researcher seeks in this research is to show some of these beautiful aspects of this law by studying the fundamentals of science of purposes by showing the meaning of these rules and knowing its evidence and proof. Furthermore, clarify its relationship with the Investigation of Fundamentals, the Investigation of the science of purposes and the Principles of Jurisprudence. Finally, knowing how to apply and perform the rule on contemporary issues, and the approach the researcher uses in this study is the inductive, comparative, and analytical approach. This is to achieve the results of proving the authenticity of the rule and that it is applicable to jurists, and to clarify the extent of its relevance to the science of purposes and the practice of discipline jurisprudence during the application of this rule to know its impact on contemporary issues.

---

---

**The Rule "What was Forbidden in the Pretext (excuse)  
is Permissible for the most Favourable Interest" and its  
Contemporary Juristic Applications**

Dr. Muhammad Ali Ayyash

The United Arab Emirates

There are those pretext blockings that are absolute, even if committing them entail interests that are more important than them; there are those who open pretexts without regarding any corruption that it might lead to, the former lost many interests, the latter caused many corruptions, and both opinions are wrong in the application. The right between the two bad is the better one as it was said, and this will be evident by speaking on the basis of "what has been forbidden in the pretext (excuse) "is permissible for the most favourable interest.

The rule "What is forbidden in the pretext (excuse) is permissible for the most favourable interest" is considered of the science of purposes that shows the validity of Islamic law for every time and place, the extent of the flexibility of the legislation and its permissibility, and observation of the reality of people and their conditions. It also opens the door for the diligent in balancing between the forbidden pretext and the realization of interest, making the forbidden pretext dependant on achieving the overriding interests.

## **Medical Wig**

### **Medical Presentation and Jurisprudence Study**

Dr. Fahd bin Sari'a bin Abdul Aziz Al-Nughaimshi  
Assistant Professor of Jurisprudence at the Faculty of  
Education in Zulfi - Majmaah University

The source of hair in the medical wig depends on three  
.sources: human hair - animal hair - synthetic fibers

A medical wig may be used if the aim is to hide an unusual  
defect.

The use of a medical wig is prohibited if the purpose of using  
it is merely an additional beautification or increased wellness,  
or a desire to change the appearance with the presence of  
hair or the possibility of treating the fall with medication or  
transplantation.

It is permissible to wipe on the medical wig in case of purity of  
the smaller event. It is also permissible to wipe on the medical  
.wig in case of purity of the larger event

The owner of the medical wig in hajj or umrah can cut the  
hair from the wig by intention without shaving, and does not  
have to pass the mousse on his head.

The value of the medical wig must be guaranteed if it is  
damaged or when its benefit is gone.

more than treatment.

(3) That prophetic medicine is concerned with the spiritual aspect of healing with the Qur'an and the prophetic supplications (prayers).

(4) Adherence to prophetic teachings has the greatest impact on the prevention of real, comprehensive and easy diseases.

(5) The teachings of the Prophet's Sunnah protect against apparent diseases along with protecting the heart from internal diseases.

(6) Medication is one of the pillars of considering of causes, hence, the Sunnah teachings ordered to do medicine. Furthermore, in the Prophet's Sunnah there were some prescriptions for many diseases.

(7) Spiritual therapy plays a major role in preventing diseases.

(8) The importance of escaping infection, and patience when affliction occurs.

(9) There are many things you find in the Prophet's Sunnah that give hope in the harshest of circumstances, including during the disease.

(10) It is obligatory to verify before reporting the news about the disease and not to rush to spread it. Meanwhile, referring to the specialists who are the ones with the knowledge of both the advantages and disadvantages.

(11) These strategies can be applied in contemporary reality.

with an infectious disease, along with the ruling on delegating him to someone else. In addition to the ruling on preventing the patient with a contagious disease from working, as well as preventing him from joining the educational institutes. In the third section, I dealt with an explanation of how to wash the patient with a contagious disease with an explanation of the Islamic ruling. Moreover, all of this by comparing the sayings of the scholars, their evidence, and the weighting between them. Finally, I concluded the research with a set of results and recommendations that emerged from this study research.

Key words: measures - prevention - disease - infection – quarantine.

### **Forward-looking Strategies in the Prophetic Sunnah to Overcome the Spread of Corona Virus, and Their Applications in the Kingdom of Saudi Arabia**

Prof. Dr. Muhammad Syed Ahmed Shehata, Professor of  
Hadith and its Sciences, Majmaah University  
Faculty of Education Al-Zulfi – and Al-Azhar University -  
Faculty of Fundamentals of Religion, Assiut

- (1) The Prophet's Sunnah paid attention to all aspects of life, particularly the health aspect.
- (2) The prophetic strategies focused on the prevention aspect

---

## **Preventive Measures to Protect Society from Infectious Diseases "A Jurisprudential Study"**

Omar Mahmoud Abdul Majeed Abu-Al-Saud.

Legal Certified in the Arab Republic of Egypt - Master of  
General Law and Administrative Sciences

The idea of this research is based on the study of preventive measures that can be taken to protect society from infectious diseases. This research came in a preliminary section in which it dealt with what is meant by preventive measures, as well as a statement of what is meant by infection and infectious disease. The preliminary section was followed by three sections, the first of which dealt with the punishment of the person responsible for transmitting the infection with a statement of the ruling for its deliberate transmission, or transmission by mistake. Then, in the second section, it dealt with the preventive measures that must be followed to avoid infection with the infectious disease where it dealt with the statement of what is meant by quarantining a patient with a contagious disease and a statement of his ruling, as well as the ruling on preventing a patient with a contagious disease from attending both Friday and congregational prayers. Then it explained the ruling on the pilgrimage (Hajj) of the patient

and bring interests. Taking into consideration that the issues of legal policies are complex issues that need to be deeply contemplated, thus, only those scholars who have gathered all the conditions that qualify them to view and consider these issues. This requires close cooperation and full communication between scholars and governors in order to reach the correct judgment for them.

The change in the provisions of the Sharia policy is not a change in the definitions and constants of the rulings. Rather, it is a change in the rulings based on texts of speculative significance or evidence or on the texts according to which the ruling is changed. Islamic political jurisprudence includes two types of rulings, namely fixed political jurisprudence and changing political jurisprudence. The first is fixed and its rulings do not change. However, the second can be changed in its rulings according to the change of times and circumstances, hence, it is the focus of this research. Because these types of rulings constitute a means to achieve interests and methods of achieving them.



---

## **Sharia Policy and its Impact on Changing the Fatwa**

Dr. Abdullah Saeed Wessi

PhD in Comparative Jurisprudence / Faculty of Islamic  
Sciences - University of Salah al-Din – Iraq

This research revolves around an important part of both the religious policy and the fatwa. This is because the legal policy is one of the most important aspects of Islamic law, as it does not stop at certain limits, but goes beyond that and includes all political and economic aspects. Therefore, it has a wide scope for diligence, as is the case for fatwa, thus, the research is based on explaining the relationship between them and the extent of the impact of the legal policy provisions on the change of the fatwa. The researcher clarifies that the legal policy does not go beyond the fact that it is the administration of the affairs of the people by the guardian in matters that have no special text in it, in which that is suitable for their affairs and their interests in accordance with the rules and purposes of Sharia. It includes all the fields and activities of the state, as well as including governance, administration, economics, judiciary, peace, and other matters decided by the state in terms of laws and rulings. In addition to its compliance with the objectives of Islamic law, its general principles and its overall rules, which are achieved to ward off corruption



honor in the best manifestation salient of Islamic honors and views.

From this point of view, the research tried to read some of the family's contemporary jurisprudential rules in the Malikis according to the theory of truth and its legal pillars. Which reveals the centrality of Islamic jurisprudence and its vital role through what the Maliki doctrine contains in the treatment of many of the developments known to societies, both old and new. This confirms the importance of the origins and sources on which the doctrine is based in the consideration of family issues and social relations. Moreover, that it is surrounded by many aspects of human rights in a variety of subjects.

In this direction, the approach of the study and research is derived from one of the most important books of the Maliki doctrine, namely the book «Statement and Collection» of Ibn Rushd (grandfather), and its dealings with what is new in the theory of truth. Which is a point of purpose based on comparison, that confirms the abundance of Maliki jurisprudence and the development of their legal jurisprudence, in which it provides family and social relations solutions that may greatly help judges and muftis of our time to derive lessons, conclusions and benefits from them.

discussed the importance of the psychological and spiritual factors in the formation of family relationships, focusing on the element of marriage advocated by common sense and universal nature, in addition to the associated rights and duties between men and women, such as taking into account the time of consummation, respect for feelings between them, good dealing, communication, understanding, etc. All this in order to achieve legitimate objectives, namely, to reach the level of a family adjustment, solidarity, cooperation and love among each other, which is flooded with love, happiness, understanding and mutual respect, along with the permanence of affection, housing, harmony and stability in accordance with the systems and purposes of Islamic law.

The research also touched on the aspect of the mutual rights between the spouses within the family through research in the Islamic texts and jurisprudence of jurists, in addition to consideration of some of the vices and fatwas of the Malikis' in particular, along with explaining the importance of these rights and their role in the stability of the family and its success in all stages of engagement and to the marriage contract, and ending with the consummation of marriage. This with a focus on the issue of the waiting for the wife's psychological and full preparation for the beginning of a happy married life consisting of affection, compassion, kindness, tenderness and

**The Purposeful View of the Contemporary Jurisprudence  
Tradition of the Maliki and its Impact on Family Legislation  
- Marriage Issues and Giving the Wife the Time for  
preparing a model -**

Dr. Abdulaziz Wasfi and Dr. Hamid Misrar - Morocco

Given the importance of the family in Islamic legislation, its essential function and its great responsibility in building the Islamic nation, the research showed some of this divine legislation and how it gave it a special and distinct place as the key pillar in the formation of the great Islamic society. Which ultimately results in a gathering of families that collectively constitute the same society and then the great human society. In view of the importance of this topic, the research focused on explaining one of the fundamental aspects of its rights within the system of rights defined by Islam: "the right of the child", "the right of the wife", "the right of the mother" and the "right of the father", considering that each of these rights has a role to play in ensuring the building of a secure, committed and cohesive family. Moreover, these rights are a divine grant and not born of reason, nature or law with an objective view and a proper place within this system of the Just Lord, and that these rights are among the foundation of a stable, cohesive and strong family. The research also

transmit Corona disease in order to kill a person or people is considered as intentional killing.

Responsibility is commitment as a result of committing an act or refraining from doing an act that constitutes harm to the patient, which requires a Sharia punishment, such as retribution, discretion, or guarantee in accordance with what the Islamic Sharia has decided in the criminal or medical matters. This medical liability is stipulated in Islamic law in the name of insurance, noting that among the obligations of medical liability is assault and failure to follow the scientific principles of the profession. Hence, the health practitioner is considered entrusted with the life of the patient, thus, if he intends to perform an act that causes harm to the patient or other health practitioner with knowledge of the consequences of his action, then he is liable for punishment or money.



**Jurisprudential Conditioning for  
Intentional Transfer of  
Coronavirus Disease (Covid-19)**

Dr. Aziza bint Saeed bin Moaid Al-Qarni

Assistant Professor of Jurisprudence at the Faculty of  
Science and Arts in Balkarn - University of Bisha

An epidemic is a disease that affects a large number of people in one area in a short period of time, and it may be called a pandemic. Coronavirus (COVID-19) is an infection in the respiratory system due to a new type of coronavirus. China, specifically the Chinese city of Wuhan, is the primary origin of the virus, noting that the virus is rapidly spreading and highly contagious. Thus, preventive measures have been identified to limit its spread because it harms others, and Islamic law prohibits harming them. The deliberate transmission of the Corona epidemic disease, and its spread in public facilities and markets could be a kind of warfare and corruption on the ground. But if the disease was transmitted unintentionally, and then the transferee died, in this case, it is considered a wrongful killing, and he is obliged to guarantee. If he does not die, then he should be judged according to what the imam sees. Nevertheless, the most correct view is to intentionally

The witness in this is what is happening in this time (nowadays) from pretenders and deviants who distort the words from their places, this one claims prophethood, the other claims that he is the Mahdi, and this one claims that the Al-Aqsa Mosque is in the sky or in a place other than its known place. This alleges that prophecy is open and that it has not yet been sealed, in addition to other falsehoods and misguidances whose proponents try to prevent the believers from the path of Allah. These people are often sick in themselves and in their behavior, so they say what they do not understand, or they are messengers to those who know, but they hide. In all cases, the struggle between good and evil is an eternal struggle until Allah inherits the earth and those on it. The facts of time have indicated that good remains the eternal choice of humankind, regardless of his time or place. Allah is the helper, so praise to Allah and praise to the helper.



their families, and their money. In addition to the Ansar who believed in his message, and welcomed him in their country along honoring and supporting while following the light that he brought. Furthermore, the first evil people were who denied and refused the prophet's message despite of the evidence that came with to them, as did the polytheists and the claimants of prophecy, such as: Al-Aswad Al-Ansi, Tulaiha bin Al-Khuwailid Al-Asadi, and Musaylimah the Liar, and their alike of the hidden ones who followed them in their claims and lies. And when the allegations of prophethood ended, intrigues and doubts about the Noble Qur'an and the message appeared in some parts of the state; Suleiman ibn Yasar said that a man was named Sabigh bin Asal came to the city, and he had books, then he started asking about the similarities with the Qur'an, so when that reached Omar bin Khattab- may Allah be pleased with him, he asked for him to be sent to him while he had prepared for him the palm groves, and when he entered, he sat down, and Omar asked him "who are you?" He said: I am Abdullah Sabigh. Then Omar said, "I am Abdullah Omar, and then he beat him with those palm grooves, and he continued beating him until he became wounded, and he said, " It suffices you O commander of the faithful, I swear to Allah that is gone which I found in my head."

---

In the name of Allah the Most Merciful, the Most Compassionate

### **A Letter from a reader**

Praise be to God, Lord of the Worlds, and prayers and peace be upon His Prophet and trustworthy Messenger, Muhammad along with his family and companions, and those who followed their trail until the Day of Judgment.

One of Allah's principles is that of his creation to include the good and evil; The good ones are the ones who chose the path of faith and did not alter or distort what came to them of the clear proofs, hence, those are the righteous among the servants of Allah. Moreover, the Almighty has told that there is no fear for them, nor will they grieve. In addition, they are not afraid of the horror of the afterlife, and they do not grieve for their separation from this world.

As for the evil, they are those who strayed from the right path, thus, they altered and distorted what the messengers brought to them of clear evidence. Those are the misguided who fear the Hereafter and grieve over their separation from this world.

\* In every time and place there are both the good and evil people- the first good people were the ones who loved the Messenger of Allha- peace be upon him- and believed in his message, then migrated with him and left their country,



### ***Editorial Board***

***Names according to the Arabic language alphabetical order.***

- Professor Dr. Saad bin Turkey Al-Khathlan, Professor of Jurisprudence, Faculty of Sharia, King Saud University.
- Professor Dr. Abdulrahman Ahmed Al-Jerai, Professor of Jurisprudence, Faculty of Sharia and Islamic Studies, King Khalid University.
- Professor Dr. Abdul Aziz bin Saud Al-Dhawahi, Head of Islamic Studies Department, King Saud University
- Dr. Abdullah bin Ahmad Salem Al-Mehmadi, Associate Professor, Higher Institute for Judicial studies Imam Mohammad bin Saud Islamic University.
- Professor Dr. Muhammad Jabar Al-Alfi, Professor, Higher Institute for Judicial studies, Imam Mohammad bin Saud Islamic University.
- Professor Dr. Hesham bin Abdul Malik Aal Al-Shiekh, Professor, Higher Institute for Judicial studies, Imam Mohammad bin Saud Islamic University.

***THE CONSULTATIVE SCIENTIFIC BODY***  
***Names according to Alphabetical order***

- Professor Dr. Hamza bin Husain Al-Fa'r Al-Sharif
- Professor Sheikh Abdullah Bin Al-Sheikh Al-Mahfouz  
Bin Biah
- Professor Dr. Abdullah Bin Mabrook Al-najar
- Professor Dr. Abdul-Wahab Bin Ibrahim Bin Mohd.  
Abu Sulleiman
- Professor Dr. Al-Arabi Bin Ahmad Balhaj
- Professor Dr. Ala'uddin Kharoufa
- Professor Dr. Mohammed bin Yaqub Al-Turkistani
- Professor Dr. Nouruddin Bin Mukhtar Al-Khademi
- Professor Dr. Yacoub Bin Abdul-Wahhab Alba-Husain

## PRINCIPLES AND REGULATIONS FOR PUBLICATION

Contemporary Jurisprudence Research Journal staff would like to notify researchers that principles of publication in the journal necessitate the following:

1. Research submitted for publication, should be based on Islamic (Fiqh) jurisprudence.
2. Research should concentrate on issues, questions and contemporary problems and the way of finding both scientific and practical solutions for them according to Islamic (Fiqh) jurisprudence, and its concepts which are confirmed by the people of Sunnah.
3. Research should be objective and comprehensive. It should follow a scientific method in terms of depending on original references, documentation and explanation of (Ahadeeth) showing their degree of authenticity.
4. Any research submitted for publication, should not have been published in either a book, a journal or any other means of publication.
5. References should be mentioned in a margin at the lower parts of the page a long with a short biography for the figures mentioned in the research.
6. Scientific references and their authors' names should be alphabetically indicated at the end of any research. Place and date of printing along with the publishing house should also be mentioned.
7. A statement indicating that the research has not been published before, should be attached to the research.
8. Research should be concluded by a brief summary manifesting results and opinions included therein.
9. A satisfied abstract should be attached to the research to be translated into English.
10. Pages of research should not be less than twenty pages of the journal.
11. Researcher's name should be fully written along with his scientific post, if any.
12. Researches are arbitrated by (Fuqaha) jurists and specialized scholars ('Ulama) according to a form which indicates principles and procedures of arbitration. Among these principles is that arbitrators should not know the authors' names and vice versa whether the arbitrators agree that their researches to be published or they show some observations or even recommend not to be published.
13. Researches which are not published, will not be returned.

\* All essays herein published express the viewpoints of their authors.

**Whom Allah intends good grants him the  
Knowledge and insight in Religion Hadith**

## **CONTEMPORARY JURISPRUDENCE RESEARCH JOURNAL**

**A journal specialised in Islamic jurisprudence**

**Issue No. 118 - Jumada I, 1442H - January, 2021 - Thirty Three Year**

**Editor - in - Chief: Dr. Abdul Rahman bin Hassan Al-Nafisah**

### **Annual Subscription:**

For Govt Offices and Agencies : SR. 200

For Individuals :SR.100

### **Price Per Copy:**

|                |                    |
|----------------|--------------------|
| K.S.A SR. 15   | Mauritania On.1200 |
| Qatar QR. 12   | Tunisia Dr. 6      |
| Syria L.L. 188 | Libya L.Dr. 1000   |
| Sudan S.D. 8   | S of Oman P. 900   |
| Algeria D. 284 | Bahrain BF. 900    |
| Jordan JD. 1   | Kuwait K.D.1. 5    |
| Egypt Le. 22   | Yemen Y.R. 795     |
| U.A.E D. 15    | Moroco D. 33       |

### **Annual Subscription :**

U.S.A Canada & Europe US. \$ 30

**\* A. Al Nafisah PRINTING PRESS**

Phone: 4853702

Fax: 4853694

NO. : 14/0188

ISSN : 1319 - 0792

### **Address:**

Al-Aqiq - Imam Saud Bin  
Faisal Rd.

Riyadh - K.S.A

Phone. 4853702

Fax. 4853694

P.O. Box : 1918

Riyadh : 11441

### **Secretary of the Journal**

Sharafaldeen bin Nafisah

### **\* Website:**

[www.alfiqhia.com](http://www.alfiqhia.com)

**\* E-Mail:** [fiqhia@gmail.com](mailto:fiqhia@gmail.com)

**\* E-Mail Editor - in - Chief:**

[a.nafisa@hotmail.com](mailto:a.nafisa@hotmail.com)