مجلة

البحوث الفقهية المعاصرة

مجلة علمية مُحكَّمة متخصصة في الفقه الإسلامي

العدد العشرون - السنة الخامسة - رجب - شعبان - رمضان ١٤١٤هـ - يناير (كانون الثاني) - فبراير (شباط) - مارس (آذار) ١٩٩٤م

مكتبة ...

في هذا العدد

الوسطية كخصيصة من خصائص القاعدة التشريعية الإسلامية	الدكتور/ محمد محمد شتا أبو سعد
الاجتهاد وابعاده	الدكتور/ المكي اقلاينة
ضوابط كشف العورة اثناء العمليات الجراحية بين الواقع والمطلوب	الدكتور/محمد عابد باخطمة
تنميم التكريم لما في الحشيش من التحريم (مخطوطة)	الدكتور/ عبد العزيز بن محمد الزيد
ربط الأجور بتغير المستوى العام للأسعار في ضوء الأدلة الشرعية	الدكتور/ حمزة بن حسين الفعر
مدى مسئولية الصيدلي «قضية للبحث»	الدكتور/ محمد بن جابر اليماني
الصيدلي مسئولاً!	الدكتور/ عبدالرحمن بن حسن النفيسه

فتاوى الفقهاء

- معنى البينة
- العيب في السلعة وضمانها
- ضمان الحارس
- الأصل في الأشياء الإباحة حتى يدل الدليل على التحريم

فتاوى المجامع الفقهية

- قضايا العملة
- السر في المهن الطبية
- مداواة الرجل للمرأة
- مرض نقص المناعة المكتسب (الإيدز)

مسائل في الفقه

- مشروعية المهر وحكم تحديده
- حكم شهادة الزور وما يترتب عليها من أحكام
- حكم إساءة الزوج لزوجته وما يحق لها ان تفعله في هذه الحال
- هل الأصل في العقود الحل ام الحرمة؟
- عقد الوكالة.

كتب ورسائل في الفقه

كشاف المجلة

بحوث في الفقه وقضاياه المعاصرة في الدنيا

مجلة
البحوث الفقهية المعاصرة

مجلة علمية محكمة متخصصة في الفقه الإسلامي

صاحبها ورئيس تحريرها د/ عبدالرحمن بن حسن النفيسه

العنوان :

المملكة العربية السعودية

الرياض - البديعة شمال شرق مسجد الأميرة سارة

هاتف: ٤٣٥١٨٧٢ - فاكس: ٤٣٥٢٢٩٧ - برقياً الفقهية

الاشتراكات

قيمة الاشتراك السنوي للدوائر الحكومية والمؤسسات

١٥٠ ريالاً

للأفراد ١٠٠ ريال

سعر النسخة

السعودية	١٢ ريالا	مصر	٣ جنيهات
الأردن	دينار	المغرب	١٢ درهما
الإمارات العربية المتحدة	١٢ درهما	موريتانيا	١٢٠٠ أوقية
		العراق	دينار
		سلطنة عمان	٧٥٠ بيزه
البحرين	٧٠٠ فلس	قطر	١٢ ريالا
تونس	٨٠٠ مليم	ليبيا	١٠٠٠ درهم
السودان	١٢ جنيها	الكويت	دينار
سوريا	٣٥ ليرة	اليمن	١٢ ريالا

الاشتراك السنوي لـ أمريكا وكندا وأوربا ١٢ دولاراً

وكيل التوزيع: الشركة السعودية للتوزيع

- ☐ جدة - ت ٦٥٣٠٩٠٩
- ☐ مكة المكرمة - ت ٥٤٥٩٩٠٠ - ٥٤٥٩٧٧٧
- ☐ الطائف - ت ٧٤٥٤٢٢٢ - ٧٤٩١٨٣١
- ☐ المدينة المنورة - ت ٨٢٢٩٨٨١ - ٨٢٢٨١٨٧
- ☐ ينبع - ت ٣٢٢٥٨٢٤
- ☐ حبران - ت ٣٢٢٠١٠٤
- ☐ الرياض - ت ٤٧٧٩٤٤٤
- ☐ القصيم - ت ٣٢٤٩٣٣٠
- ☐ حائل - ت ٥٣٢١٥٥٥ - ٥٣٢٠٦٧٥
- ☐ الدوادمي - ت ٦٤٢٢٢١١
- ☐ حفر الباطن - ت ٧٢٢٣٢٩٣
- ☐ الرفحي - ت ٤٢٢٧٨٤٩
- ☐ الخفجي - ت ٧٦٦٩٦٧٧
- ☐ الدمام - ت ٨٤١٠٨٤٠
- ☐ الجبيل - ت ٨٢٧٦٢٦٢ - ٨٢٧٢٥٧٥
- ☐ الهفوف - ت ٥٨٦٩٦٠٧
- ☐ الأفلاج - ت ٤٩١٩٧٢٧
- ☐ الدوف - ت ٦٢٥١٨٨٢
- ☐ بيشة - ت ٦٢٢٦٢٧٨
- ☐ الأحساء - ت ٥٩٢٧٧٠٧
- ☐ أبها - ت ٢٢٤٠٦٨٠ - ٢٢٤٢٨٤١
- ☐ خميس - ت ٤٢٢١٨١٢ - ٤٢٢١٦٦٤
- ☐ نجران - ت ٥٢٢١٧٨٢
- ☐ الوجه - ت ٤٤٢٢٤٦٧
- ☐ الجموم - ت ٤٣٢٢١٦٨
- ☐ القريات - ت ٦٤٢١٢٩٦

هاتف مجاني: ٨٠٠٢٤٤٠٠٧٦

تكون مراسلات المجلة على العنوان التالي:

المملكة العربية السعودية ص.ب: ١٩١٨ الرياض ١١٤٤١

بسم الله الرحمن الرحيم

قواعد النشر

تود هيئة المجلة أن تبدي للإخوة الباحثين أن قواعد النشر في المجلة تنص على مايلي:

١) أن يكون البحث المراد نشره مبنيًا على الفقه الإسلامي.

٢) أن ينصب البحث على القضايا والمشكلات المعاصرة، والبحث عن الحلول النظرية والعملية لها في الفقه الإسلامي، ومفاهيمه المعتمدة عند أهل السُنة والجماعة.

٣) أن يتصف البحث بالموضوعية، والأصالة، واتباع المنهج العلمي في البحث من حيث التخريج والإسناد والتوثيق.

٤) أن يكون البحث مما لم يسبق نشره في كتاب، او مجلة، او اي أداة نشر أخرى.

٥) أن يختم البحث بخلاصة تبين النتيجة والراي، أو الآراء التي تضمنها البحث.

٦) أن يرفق بالبحث خلاصة له لترجمتها إلى اللغة الإنجليزية.

٧) ألا تقل صفحات البحث عن خمس عشرة صفحة.

٨) يكتب اسم الباحث ثلاثيًا مع وظيفته العلمية إن وجدت.

٩) يتم تحكيم البحوث من قبل علماء متخصصين وفقًا لنموذج يبين قواعد التحكيم، وإجراءاته.

١٠) سوف تدفع المجلة مكافأة عن البحث في حال نشره.

١١) البحوث التي لا تنشر لا تعاد لأصحابها مالم يطلب الباحث ذلك.

* ترتيب البحوث في المجلة يخضع لاعتبارات فنية.

فهرس العـدد

- رسالة من هيئة المجلة ٤
- الوسطية كخصيصة من خصائص القاعدة التشريعية الإسلامية ٧
  الدكتور/ محمد محمد شتا أبو سعد
- الاجتهاد وابعاده ٤٩
  الدكتور/ المكي اقلاينة
- ضوابط كشف العورة اثناء العمليات الجراحية بين الواقع والمطلوب . ٦٣
  الدكتور/ محمد عابد باخطمة
- تتميم التكريم لما في الحشيش من التحريم «مخطوطة» ٨٢
  الدكتور/ عبد العزيز بن محمد الزيد.
- ربط الأجور بتغير المستوى العام للأسعار في ضوء الأدلة الشرعية ... ١٦٣
  الدكتور/ حمزة بن حسين الفعر
- مدى مسئولية الصيدلي ١٨٠
  الدكتور/ محمد بن جابر اليماني «قضية للبحث»
- الصيدلي مسئولاً! ١٩١
  الدكتور/ عبد الرحمن بن حسن النفيسه
- فتاوى الفقهاء:
  - معنى البينة ٢٠٠
  - العيب في السلعة وضمانها ٢٠١
  - ضمان الحارس ٢٠٢
  - الأصل في الأشياء الإباحة حتى يدل الدليل على التحريم ٢٠٣
- فتاوى المجامع الفقهية:
  - قضايا العملة ٢٠٥
  - السر في المهن الطبية ٢٠٧
  - مداواة الرجل للمراة ٢٠٩
  - مرض نقص المناعة المكتسب (الإيدز) ٢١٠
- مسائل في الفقه:
  - مشروعية المهر وحكم تحديده ٢١٢
  - حكم شهادة الزور وما يترتب عليها من احكام ٢١٨
  - حكم إساءة الزوج لزوجته وما يحق لها ان تفعله في هذه الحال ٢٢٢
  - هل الأصل في العقود الحل ام الحرمة؟ ٢٢٥
  - عقد الوكالة ٢٢٨
- كتب ورسائل في الفقه ٢٣٢
- كشاف المجلة ٢٣٦
  إعداد/ نجيب محمد الخطيب

رسالة من هيئة المجلة

لقد تعودنا في كل إصدار أن نتجه إلى القارىء فنتحدث إليه في هذا الحيز الصغير عن أمرٍ مّا. ونجد في ذلك نشوة تغمر النفس رغم أنه قد لا يكترث كثيراً بما تحدثنا فيه، أو يكترث به ولكن بدرجة أقل مما نتصور وفي هذه الرسالة سوف نتحدث عن أمرين:

أولهما: أن هذا العدد من المجلة يصدر وشهر رمضان المبارك يغمر بخصائصه الروحية أمتنا فتتجرد فيه من ماديات الحياة وأثقالها، ومصاعبها، وتتجه فيه إلى توكيد التزامها بعقيدتها، وتستجيب فيه لأمر الله في قوله تعالى: ﴿**يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام**﴾[1].

إن الصوم في حقيقته تكريم للنفس، ذلكم أنها إذا التزمت واستجابت لما فرض الله عليها، ارتفعت إلى درجة الرضا من قبل خالقها، وهذه بلاشك أعلى درجات التكريم. ولكن هذا التكريم يتوقف على القدر الذي يحاسب فيه المُكَلَّفُ نفسه حساباً ينقلب فيه عليها، فيقوِّم ما اعْوَجَّ من سلوكها، ويُصَحِّح ما فسد من سريرتها ثم يؤكد التزامها بما أُمِرتْ به وانتهائها عما نُهِيَتْ عنه، فيكون صاحبها في عداد الذين قال الله فيهم: ﴿**للذين أحسنوا الحسنى وزيادة ولا يرهق وجوههم قتر ولا ذلة أولئك أصحاب الجنة هم فيها خالدون**﴾[2].

في هذا الشهر ينبغي للمسلم أن يتوقف لمراجعة نفسه لكي ينتصر عليها في أفغانستان حين يعلم أن الشقاق والنزاع سبب لشتات الأمم، وإيْذَانٌ بزوالها.

ينتصر عليها حين يرى في مساعدة «البوسنيين» واجباً عليه، فلا يهنأ بمطعم وهم لا يحصلون عليه، ولا يسعد بمشرب وهم محرومون منه.

---

(١) سورة البقرة من الآية ١٨٣.

(٢) سورة يونس الآية ٢٦.

ينتصر عليها حين يعرف أن الحياة عطاء، وإن القوة مصدر هذا العطاء، ومصدر القوة عزيمة النفس بعد إرادة الله.

ينتصر عليها حين يستشرف المستقبل، فيحوِّل الضعف إلى قوة، والهزيمة إلى نصر، والأمل إلى حقيقة. وفي كل الأحوال لا يسعنا في مناسبة هذا الشهر المبارك إلا أن نهنىء الإخوة المسلمين في كل مكان سائلين الله القدير أن يتقبل منهم صيامهم وقيامهم.

الأمر الثاني: أن المجلة تختتم بهذا الإصدار خمس سنوات من عمرها. ومع أن هذه المدة قليلة في حساب الزمن، إلا اننا نتوقف عند نهايتها لنؤكد أننا حاولنا ـ بجهد المقل ـ أن نقدم للقارىء ما نعتقد أنه حق له، وواجب علينا. كانت المسئولية ولا تزال أكبر من طاقتنا، وأشمل من استيعابنا، وأصعب مما نتصور سيما والمجلة تبحث في فقه الشريعة التي أرادها الله رحمة لعباده.

إننا بعد كل إصدار ندرس، ونراجع محاولتنا ونتحسس نتائجها وآثارها لعلنا نجد فيها صواباً فنستزيد منه، أو خطأ فنصححه، ونستغفر الله منه، وكان ستر الله وعونه وفضله هو النور الذي يضيء لنا الطريق فنسير فيه بعد أن تزول عنا ظلمات الصعاب.

ثم بعد هذا كان الباحث العالم الذي يمدنا بعطائه في بحوث نعرف قدر ما يبذله فيها من جهود مضنية. وكان القارىء في هذه البلاد العزيزة وفي العديد من مواقع العالم يدفعنا بأحاسيسه، ومشاعره وتشجيعه.

كان البعض منا في هيئة المجلة يتصور خطأ أن للبحوث الفقهية الطويلة طائفة من القراء يسمون بـ «المتخصصين»، ولكن ثبت لنا أن القراء كثيرون فقد تلقينا رسائل عديدة من طلبة الجامعات والثانويات العامة في المملكة العربية السعودية والجزائر ومصر، وسوريا، والمغرب وعمان، وبلدان أخرى يرغبون الاشتراك في المجلة أو تزويدهم بها وفوجئنا أن طالباً يدرس الطب في «ترينداد» في البحر الكاريبي وطالبة في إحدى القرى الصغيرة المنعزلة في الولايات المتحدة الأمريكية يرغبان الاشتراك في المجلة. ولم يكن مصدر الاهتمام أو المفاجأة أن المجلة وصلت إلى تلك الأماكن أو أن قراءها يزدادون، ولكن الأهم أن

شبابنا رغم كل الماديات ووقائع العصر ومنعطفاته لا زالوا وبكل المقاييس يصرون على حبهم وانتمائهم لشريعتهم.

نلكم هو مصدر الأمل في أن تستعيد أمتنا قوتها ويزداد دورها كما كانت أمة علم، وأمة حضارة، وأمة عطاء، وأمة محبة، وأمة قوة، وأمة سلام.

والله المستعان على ذلك فنعم المولى ونعم النصير.

الوسطية كخصيصة من خصائص القاعـدة التشريعيـة الاسلاميـة

الدكتور/ محمد محمد شتا ابو سعد (*)

تمهيد وتقسيم: الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده وبعد، فإن التشريع الإسلامي هو تشريع إلهي، لذا فإنه يتسم بالوضوح، ولا يكتنفه أي غموض، وهو تشريع أصيل، فهو لم يقتبس من تشريع سابق عليه، ولا يمكن أن يدانيه أي قانون بشري لا حق له، ولذا ظل التشريع الوحيد المطبق في العالم الإسلامي، حتى بدأ الغزو الفكري للعالم العربي تحت شعار الحداثة والتحديث والمدنية والتقدم، وهي أمور يقرها الإسلام ولا يأباها، ولكنه يأبى ولا يقر عملية مسخه التي بدأت بالالتفات عنه التفاتاً كلياً بإلغاء الحدود بمعناها الأخص واستبدال قوانين عقوبات وضعية بها، وهذا هو المجال الخطير الذي تم العبث فيه بمحتويات الشريعة الإسلامية، وبدا الإسلام يبدو مجرداً من سلاحه التشريعي الحقيقي بسبب الالتفات عنه(١).

كذلك بدأ إفراغ التشريع الإسلامي من مضمونه في المجال المدني (والتجاري) وغير ذلك، عندما حلت قوانين مدنية وضعية في بعض البلاد العربية محل الشريعة الإسلامية التي كانت مطبقة، وبدأ ذلك في مصر بوضع تقنين مدني هو التقنين المدني المختلط.

ويقول الدكتور عبد الرزاق السنهوري في شأن غموض الفلسفة التشريعية لهذا التقنين الذي وضعه محام فرنسي اقتبسه من القانون المدني الفرنسي(٢) «يكتنف الظروف التي وضع فيها التقنين المدني القديم شيء من الغموض إذ لم يتخلف عنه أعمال تحضيرية تبين... السياسة التشريعية التي توخيت في وضعه.

والمعروف أن واضع التقنين المدني المختلط هو الأستاذ مانوري وكان محامياً فرنسيا.. وقد اقتبس مانوري التقنين المدني المختلط من التقنين المدني الفرنسي.. ونقل

(*) سبق التعريف به في مقالات وبحوث سابقة.

(١) انظر عرض هذا التطور في كتاب أصول قانون العقوبات للعميد الدكتور محمود مصطفى رحمه الله ط ١٩٧١م ص ٧ وما بعدها.

(٢) د. عبد الرزاق السنهوري، الوسيط ج١ ـ ١٩٥٢ ص ٢ وما بعدها.

بعض المسائل عن القضاء الفرنسي، وعن التقنين المدني الإيطالي القديم، ولم يغفل الشريعة الإسلامية فنقل عنها بعض الأحكام».

وعندما صدر قانون مدني جديد في مصر، تمت معالجة أوجه القصور في التقنين السابق واستحدثت أحكام مستمدة من الشريعة الإسلامية ولكن القانون ظل وضعياً، وأصبحت الشريعة في هذا القانون مصدراً رسمياً للقانون المدني بعد نص القانون الوضعي، وبعد العرف ويعلق الدكتور السنهوري على ذلك قائلاً:

«هذا هو الحد الذي وصل إليه التقنين الجديد في الأخذ بأحكام الشريعة الإسلامية، عدا المسائل الأخرى التي أخذها بالذات من الفقه الإسلامي،.. أما جعل الشريعة الإسلامية هي الأساس الأول الذي يبنى عليه تشريعنا المدني، فلا يزال أمنية من أعز الأماني التي تختلج بها الصدور.. ولكن قبل أن تصبح هذه الأمنية حقيقة واقعة ينبغي أن تقوم نهضة علمية قوية لدراسة الشريعة الإسلامية في ضوء القانون المقارن..»[(١)].

ومن فضل الله تعالى أن الشريعة الإسلامية مطبقة الآن في بعض الدول الإسلامية، وعلى رأسها المملكة العربية السعودية، وقد دعم ذلك النظام الأساسي للحكم، كما نص الدستور المصري على أن الشريعة الإسلامية هي المصدر الأساسي للتشريع، وهذا يلقى عبئاً كبيراً على عاتق المفكرين الإسلاميين لبيان مزايا وخصائص القاعدة التشريعية الإسلامية المطبقة في بعض البلدان أو التي بصدد التطبيق بناء على ما تقدم، وهذه محاولة لبيان الواسطية كخصيصة من خصائص القاعدة التشريعية الإسلامية، وقد عالجت من قبل في بحث مطول: الربانية كخصيصة من خصائص القاعدة التشريعية الإسلامية، وذلك بمجلة البحوث الفقهية المعاصرة[(٢)]، وأتناول فيما يلي:

أولاً: مفهوم الوسطية.

ثانياً: مزاياها.

ثالثاً: مستلزماتها.

رابعاً: بعض مظاهر الوسطية في التشريع الإسلامي، وأعرض لكل مسألة مما تقدم في مبحث مستقل.

---

(١) الوسيط، السابق هامش ١ ص ٤٨.

(٢) مجلة البحوث الفقهية المعاصرة، ع ١٦، س ٤، رجب ـ شعبان ـ رمضان ١٤١٣هـ، ص ٣٤ ـ ٧٩.

المبحث الأول
مفهوم وسطية القاعدة التشريعية الاسلامية

الوسطية خصيصة من أبرز خصائص القاعدة التشريعية الإسلامية، ويعبر عنها بعض الباحثين بالتوازن.

والواسطية تعني: التفرد المطلق بين اتجاهين متقابلين أو متضادين، تفرداً يجمع افضل الخصائص الصالحة فيما سوى القاعدة المتفردة عن غيرها. ويؤخذ مما تقدم أن وسطية القاعدة التشريعية الإسلامية تعني:

اولاً: تفرد هذه القاعدة: وتفرد القاعدة لا ينشأ من ذات القاعدة كقاعدة، وإنما من قدرة واضع هذه القاعدة وهو الله سبحانه وتعالى، فالتفرد ناشيء عن سمة الربانية في القاعدة التشريعية الإسلامية ومترتب عليه، لأن الله وحده هو القادر، فقد رفع السماء بلا عمد ووضع الميزان بلا طغيان واقام الوزن بالقسط وأمر به الإنسان.

يقول الحق تبارك وتعالى: ﴿**والسماء رفعها ووضع الميزان**﴾[1] ﴿**الا تطغوا في الميزان**﴾[2] ﴿**واقيموا الوزن بالقسط ولا تخسروا الميزان**﴾[3].

ثانياً: ان تفرد هذه القاعدة هو تفرد مطلق وهو تفرد مطلق في الزمان، فلا تحده حدود زمن معين، ولذا لا يعتري القاعدة التشريعية اي نقصان عبر الزمان، فمهما تقادم الزمن يظل شرع الله سبحانه وتعالى صادق المعنى، ثابت الدلالة، مطلق التأثير، أبدي الحاكمية، فكانت القاعدة التشريعية آية إبداع عبر الزمان.

كذلك فإن تفرد هذه القاعدة هو تفرد مطلق في المكان، ودليل ذلك أن الله الذي خلق السموات والأرض ولم يعي بخلقهن، جعل قاعدته التشريعية أساس انتظامهن وسيرهن سيراً عظيماً دائماً أبدياً لا اختلال معه، ولا تهارج فيه، ولا فساد به، ولذا فإن الله يمن على كل الناس بالإحساس بالحق، فإن وجدت قاعدة تشريعية سابقة على الإسلام أو قاعدة وضعية صاغها الإسلام، وصادفت هذه القاعدة الحق، فاعلم أن الله أبقى هذه

---

(١) سورة الرحمن: آية ٧.
(٢) سورة الرحمن الآية ٨.
(٣) سورة الرحمن الآية ٩.

القاعدة دون أن تمتد إليها يد التحريف لتكون آية على طلاقة قدرة الله تعالى في تشريعه، أو وفق من شاء لصياغتها لتكون دليلاً على عظمة خلق الله لإصلاح أقوام آخرين، وما على المسلم إلا أن يمرر هذه القاعدة الوضعية الصالحة ليرى أن صلاحها النسبي ناجم من اتفاقها مع قاعدة كلية في الإسلام وهذه قاعدة يطول شرحها، ولكنا نكتفي بالقول لشأنها: إن الإسلام لا يتنافى مع إفرازات العصر من قواعد عادلة، طالما كانت هذه القواعد متفقة مع الكتاب والسنة ولا تجد فيهما أو في قواعد الإسلام الكلية اي اساس لا يتقبلها ناهيك عن أن تعارضه.

ثالثاً: وتفرد القاعدة التشريعية الإسلامية يكون بين أطراف متقابلة أو متضادة: «ومثال الأطراف المتقابلة أو المتضادة: الروحية والمادية، والفردية والجماعية، والواقعية والمثالية، والثبات والتغير، وما شابهها» وحينئذ يكون معنى التوازن بينها أن يفسح لكل طرف منها مجاله، ويعطى حقه «بالقسط» أو «بالقسطاس المستقيم» بلا وكس ولا شطط، ولا غلو ولا تقصير، ولا طغيان ولا إخسار»(١).

وأكبر دليل على تفرد القاعدة التشريعية الإسلامية تفرداً مطلقاً بين اتجاهين، ان هذه القاعدة تقبل كافة التحديات وتتغلب على كافة الصعوبات وتثبت دائماً أنها الأقدر على ضبط علاقات الناس في هذه الحياة، بينما تتوارى القواعد البشرية لتتغير او تتبدل لتوائم الظروف الجديدة(٢).

رابعاً: أن هذا التفرد هو من طبيعة ربانية: فالإنسان محدود القدرات، بما أنه مخلوق، والمخلوق يعجز بطبيعته عن إنشاء قاعدة متوازنة، ناهيك عن إنشاء نظام متوازن، فعقل الإنسان محدود، لا يستطيع به أن يدرك كنه أو أبعاد هذا الوجود، وعلم الإنسان قاصر، والقاصر لا يمكنه ضبط اللامحدود في الزمان واللامركز في المكان، فالواقعات تترى كل لحظة، ولا يعلم القاعدة النزيهة المطلقة التي يمكن أن تضبط هذه الواقعات سوى الله سبحانه وتعالى، وهو ـ جل شأنه ـ يضع إطار الصياغة الربانية، ويترك الفصل فيها بما يناسبها من قواعد للاجتهاد في ظل الكتاب والسنة النبوية.

والقاعدة التشريعية هي في تفردها ووسطيتها كشف في كل تطبيقاتها عن الطبيعة الربانية لأصلها، وهذه الطبيعة تحدد أبعاد الوسطية، وهي أبعاد عقلية منطقية لا تتأثر

---

(١) د. يوسف القرضاوي: الخصائص العامة للإسلام، مكتبة وهبة ١٣٩٧هـ ـ ١٩٧٧م ص ١١٩.

(٢) د. محمد شتا أبو سعد في تعليق حي له على محاضرة عامة بكلية القانون جامعة الخرطوم أبريل عام ١٩٨٤م، وهي مسجلة على اشرطة فيديو وتم تفريغها في كتيب، وكذلك محاضرته في الموسم الثقافي بجامعة ام درمان الإسلامية سنة ١٩٨٣م.

بالميول الشخصية، ولا بالنزاعات البشرية، ولا بالمؤثرات الأسرية، ولا بالضغوط الحزبية، ولا بالمثيرات الإقليمية ولا بالتطورات العنصرية، ولا بالمشاعر الذاتية، لأن كل هذه مسائل نسبية معيارية تختلف باختلاف الاشخاص والأزمنة والأمكنة وليس هذا هو شأن القاعدة التشريعية الربانية ذات الأبعاد الوسطية.

إن البشر قد يحاول بعضهم صياغة قاعدة نظامية أو قانونية ذات ابعاد تتسم بالوسطية، ولكنها تظل وسطية نسبية، لا يصلح حيادها لمطلق الزمان، ولا يصلح تجردها لمطلق المكان «ولهذا لا يخلو منهج أو نظام يصنعه بشر ـ فرد أو جماعة ـ من الإفراط أو التفريط، كما يدل على ذلك استقراء الواقع وقراءة التاريخ»[1].

أما القاعدة التشريعية الربانية فهي وحدها القادرة على إنشاء نظام متوازن، لأنها تنشأ عن قادر على إعطاء كل شيء في الوجود حقه وفقاً لحساب دقيق، وميزان مقدر تقديراً عظيماً، وأسلوب محيط بما كان وبما هو كائن وبما يكون، فسبحان من أحصى كل شيء عدداً، أو يخلق أي شيء عبثاً، ولم يرد لأي مخلوق أن يذهب بدداً.

إن القاعدة التشريعية، بما أنها ربانية، ينعكس على تفرد القاعدة النظامية الإسلامية التي تأتي تطبيقاً للقواعد الكلية الإسلامية، فالأحداث تترى، ولا بد من قواعد تضبطها، ولكن لانجاح لهذه القواعد إلا بقدر توازنها، ولا خوف من توازن ينسب إلى من خلق الوجود بتوازن دقيق وشرع القاعدة التشريعية لتهدي إلى دين الحق، وكيف لا، ومقعدها هو من أبدع الليل والنهار، وجعل الظلمات والنور، وقدر الحرارة والبرودة، ووازن أمر اليابس والماء بدقة، وجعل الغازات في الكون بقدر، فلا يطغى شيء على آخر، ولا يجوز احد على آخر. ﴿ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت﴾[2].

ومن هنا فعندما توصف القاعدة التشريعية الإلهية بالوسطية أو التوازن، فإن هذا الوصف يكون وصفاً دقيقاً، وأساساً لوجوب تقبل الإنسان شرع الديان بحيث لا يزاحمه فيه شرع آخر، ولا يدانيه فيه نظام آخر، ولا يجور عليه قانون بشري قاصر.

خامساً: ان هذا التفرد يحقق العدل لأن الوسطية هي العدل:

والعدل المقصود هنا هو العدل الكامل التام، ليس هو العدل منظوراً إليه من زاوية واحدة، ولا من مكان واحد، ولا من زمان واحد، فوسطية القاعدة التشريعية الربانية بهذه المثابة تعني العدل كما أراده الله لا العدل كما يتصوره عباد الله، والوسط هو العدل

---

(١) د. يوسف القرضاوي، الخصائص العامة للإسلام، مرجع سابق ص ١١٩.

(٢) سورة الملك: من الآية ٣.

بلا غلو والاعتدال بلا تقصير. يقول الشيخ أبو السعود في تفسيره: الوسط في الأصل اسم لما تستوي نسبة الجوانب إليه كمركز الدائرة، ثم استعير للخصال البشرية المحمودة، لكون تلك الخصال أوساطاً للخصال الذميمة المكتنفة بها من طرف الإفراط والتفريط»[١].

قال تعالى: ﴿قال أوسطهم ألم أقل لكم لولا تسبحون﴾ لقد فسر المفسرون كلمة أوسطهم[٢] بمعنى أعدلهم، وقال الإمام الفخر الرازي: إن أعدل بقاع الشيء وسطه، لأن حكمه مع سائر أطرافه على سواء وعلى اعتدال[٣].

وروى الإمام أحمد عن أبي سعيد الخدري أن رسول الله صلى الله عليه وسلم فسر الوسط بالعدل[٤].

ويقودنا هذا إلى الحديث عن مزايا القاعدة التشريعية الوسطية بما أنها قاعدة إلهية متوازنة.

---

(١) تفسير ابي السعود ج ١ ص ١٣٣ طبعة صبيح.

(٢،٣) تفسير الفخر الرازي ج٤ ص ١٠٨ ـ ١٠٩ ط ١٣٥٤/١٣٥٥هـ المطبعة المصرية.

(٤) تفسير ابن كثير، المصدر السابق ص ١٩٠.

المبحث الثاني
مزايا الوسطية في القاعدة التشريعية الالهية

الوسطية أو العدل كلاهما تعبير عن مفهوم واحد للقاعدة التشريعية الإلهية، فما هي المزايا التي تتفرع على وسطية أو عدالة القاعدة التشريعية الإلهية، يمكن القول أن هذه المزايا عديدة ولكن أهمها:

أولاً: الاستقامة.
ثانياً: الخيرية.
ثالثاً: الأمان.
رابعاً: القدرة.
خامساً: التقبل.

وأعرض فيما يلي لكل خصيصة مما تقدم أو لكل مزية من مزايا الوسطية في القاعدة التشريعية الإلهية:

أولاً: الاستقامة: من مزايا وسطية القاعدة التشريعية الإلهية الاستقامة، أي سلامة المنهج من أي خلل حال أو محتمل سلامة تجسد قوام المنهج واستقامته، وبعده عن الميل، ونأيه عن الانحراف، وتقبله من كل مزاج سوي، أو عقل غير منحرف، أو تصور سليم.

ولهذا فإن المسلم يدعو في كل صلاة بوجوب تطبيق شرع الله، وتوفيق الله إياه ليحقق هذا التطبيق، عندما يقول «اهدنا الصراط المستقيم» أي الطريق السوي، الذي لا يضل من يسير فيه، ولا ينحرف من حافظ عليه، ولا يشقى من لاذ به، واجعله طريق منهجنا الرباني الذي نفر إليه من كل منهج وضعي.

إن الاستقامة كخصيصة من خصائص منهج وسطية القاعدة التشريعية، تعني أن هذه القاعدة تقع في بؤرة الاعتدال بين الطرق الجائرة، والوسائل المتنافرة، والغايات المتعارضة المتهاترة، فتكون الاستقامة محور الهداية من خلال شرع الله.

ويترتب على استقامة القاعدة التشريعية الإسلامية الوسطية أمور هامة من أهمها:

١ ـ أن الاستقامة معيار لسلامة القاعدة النظامية التي يمكن أن يصوغها البشر لضبط

علاقات الناس: فما استقام قام، وما اعوج لم يصلح لضبط علاقات الأنام، ولذا فإن أية قاعدة تقرر فكرة تعارض المبادئ العقدية أو العبادية في الإسلام هي قاعدة باطلة لأنها ضد الاستقامة. وأية قاعدة تخالف المعروف إلى هذه، وتذهب إلى طريق المنكر، هي قاعدة باطلة.

٢ ـ أن هذه الاستقامة هي غاية كل قاعدة: ولما كانت الاستقامة هي معيار أية قاعدة نظامية بالمعنى المتقدم، وكانت كل قاعدة نظامية يجب أن تدور بذلك في فلك الشريعة الغراء، فإن الاستقامة تبدو كغاية من أهم غايات التشريع الإسلامي، اتباعاً لرسول الله صلى الله عليه وسلم، لا ابتداعاً لقواعد تخالف شرعه، وتؤكد السير على خلافه. قال تعالى: ﴿**قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله ويغفر لكم ذنوبكم والله غفور رحيم**﴾[١] وقال سبحانه ﴿**قل أطيعوا الله والرسول فإن تولوا فإن الله لا يحب الكافرين**﴾[٢] وقال جل شأنه: ﴿**وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمراً أن يكون لهم الخيرة من أمرهم ومن يعص الله ورسوله فقد ضل ضلالاً مبيناً**﴾[٣].

٣ ـ أن الاستقامة هي وسيلة تحقيق غاية الوسطية في القاعدة التشريعية الإسلامية: فالاستقامة، في مفهوم التشريع الإسلامي، ليست غاية فحسب، بل وسيلة أيضاً، لأن الوسائل تأخذ حكم الغايات في الإسلام، إمعاناً في تطهير الإنسان، وحمايته من الأوزار والأدران، والنأي به عن قصور وعفوية وحماقة منهج الإنسان، واقتراباً به من منطقة العبودية الحقة للكريم المنان.

ولقد كرم النبي صلى الله عليه وسلم تكريماً تشريعياً، بقاعدة من قواعد الاستقامة، السلوك الرباني للأنصار، عندما عرفوا الله، فاختاروا منهجه، وأعلموه على علاقتهم بالمصطفى صلى الله عليه وسلم، فآووه ونصروه وعزروه ووقروه واتبعوا شرعه، فقال: «**فوالذي نفسي بيده، لو أن الناس سلكوا شعباً وسلكت الأنصار شعباً لسلكت شعب الأنصار، ولولا الهجرة لكنت امرءاً من الأنصار، اللهم ارحم الأنصار وابناء الأنصار وابناء ابناء الأنصار**»[٤].

٤ ـ الاستقامة كمزية من مزايا وسطية القاعدة التشريعية الإسلامية هي أداة انتقال المجتمعات إلى الحياة المثالية: وبيان ذلك، أن المجتمع المكي أحس أن القاعدة

---

(١) سورة آل عمران آية ٣١.
(٢) سورة آل عمران آية ٣٢.
(٣) سورة الأحزاب آية ٣٦.
(٤) السيرة النبوية لابن هشام ٢/٤٩٩ ـ ٥٠٠ وسنده صحيح.

التشريعية الوسطية الربانية، ستطهره فأبى إلا الضلال، وستنقله نقلة حضارية قوية فأبى إلا الجاهلية، فالمجتمع المكي - كان - يعج بالوثنية، وبالطقوس الدينية التي لا تنتهي من النذور والقرابين لغير الله، ومن التمسح بالأحجار والأوثان، ورسول الله صلى الله عليه وسلم لا يبغض شيئاً كما يبغض هذه الأمور.... إنه يحس عليه الصلاة والسلام بالنفور التام من هذا المجتمع الوثني، ولم ير بداً من الخلوة بعيداً بعيداً عن هذه الأجواء الملوثة[1] التي ضبطت حياتها قواعد نفعية ضيقة، ونأت عن القواعد السماوية الباسقة السامقة، فأبى إلا أن ينأى بنفسه عن هذا المجتمع ويعد العدة لكي يسمعه حقائق شرع الله مهما كلفه ذلك، ومهما تكالبت عليه قوى الشر، محاولة منه لنقل هذا المجتمع من جاهلية الوثنية إلى مدنية الحضارة الربانية، فكانت قواعد التشريع الإسلامي بوسطيتها وبما يكتنفها من مزايا أهمها مزية الاستقامة هي أساس انتقال هذا المجتمع إلى طريق التوحيد.

٥ - الاستقامة هي أداة مواجهة أساليب المخالفين الراغبين في استمرار تطبيق القوانين الوضعية: فهؤلاء أناس لهم أساليبهم في ضرب القواعد التشريعية الإلهية فهم:

أ - يحاولون تشويهها، بمقولة أنها وضعت لزمن قديم، لم يعد له وجود بعد التطور المادي المعاصر، ولكن بالاستقامة يمكن دحض هذه الفرية.

ب - ويحاولون تهديد المتمسكين بها، وقد فعلوا ماهو اعظم من ذلك مع المصطفى صلى الله عليه وسلم فنجاه الله، فقد قال أبو جهل لقومه: «يا معشر قريش إن محمداً قد أبى إلا ما ترون من عيب ديننا، وشتم آبائنا، وتسفيه أحلامنا، وسب آلهتنا، وإني أعاهد الله لأجلسن له غداً بحجر، فإذا سجد في صلاته، فضخت به رأسه، فليصنع بعد ذلك بنو عبد مناف ما بدا لهم»[2] ولكن القاعدة التشريعية الإسلامية قادت الناس لطريق الاستقامة بفضل عقيدة التوحيد[3]، ولذا فبالاستقامة يمكن مواجهة التهديد.

ج - ويحاولون إثناء المطبقين لها بالتعذيب: فهم يحاربون كل من يدعو إلى تطبيق شرع الله، وإيقاعه فريسة سهلة للتعذيب، ولكن رسول الله صلى الله عليه وسلم بين أن تلك سنة الله في الذين يدعون إلى الله فعن سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه قلت: يا رسول الله أي الناس أشد بلاء؟ قال: «**الأنبياء ثم الأمثل فالأمثل، يبتلى**

(١) فقه السيرة النبوية، لمنير محمد غضبان ط١ (١٤١٠هـ) ص ١٢٩.

(٢) السيرة النبوية لابن هشام ٢٩٨/١.

(٣) د. محمد شتا أبو سعد، قل هو الله أحد ص ١ - ٣٢٠ (ط١٤١٢هـ مصر).

الرجل على حسب دينه، فإن كان دينه صلباً اشتد بلاؤه، وإن كان دينه رقة ابتلي حسب دينه، فما يبرح البلاء العبد حتى يتركه يمشي على الأرض وما عليه خطيئة»[1] ولذا فإن الاستقامة كمزية من مزايا القاعدة التشريعية تستلزم استمرار المستمسكين بوجوب إعمال هذه القاعدة، بكل مستلزماتها مهما ابتلوا في سبيلها، وبالاستقامة يمكن النجاح في ذلك.

د ـ الترغيب: وهذا وارد، لأنه حدث ماهو أبعد شأناً منه مع المصطفى صلى الله عليه وسلم فقد قالوا له: «**فإن كنت جئت بهذا الحديث تطلب مالا جمعنا لك من أموالنا حتى تكون اكثرنا مالاً، وإن كنت إنما تطلب الشرف فينا سودناك علينا، وإن كنت تريد ملكاً ملكناك علينا..**» فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم، ما يجب أن يتمثله كل متمسك بالقاعدة الشرعية الإسلامية: «**مابي ما تقولون، ما جئتكم أطلب أموالكم، ولا الشرف فيكم، ولا الملك عليكم، ولكن الله بعثني إليكم رسولاً، وانزل عليّ كتاباً، وأمرني أن اكون لكم بشيراً ونذيراً، فبلغتكم رسالة ربي، ونصحت لكم، فإن تقبلوا مني ما جئتكم به، فهو حظكم في الدنيا والآخرة، وإن تردوه عليّ اصبر لأمر الله حتى يحكم الله بيننا وبينكم..**»[2].

هـ ـ التعجيز والاغتيال والمقاطعة: وهذه أمور يمكن فهمها من استرجاع ما حدث للرسول صلى الله عليه وسلم وأصحابه عندما أرادوا إعلاء شرع الله أخذاً بقاعدة التوحيد وما دونها من قواعد، والاستقامة هي أساس تجاوز كل ذلك.

ثانياً: الخيرية: ومن مزايا الوسطية في القاعدة التشريعية الإسلامية أنها قاعدة تكرس الخيرية، وتتضح خيرية القاعدة التشريعية الإسلامية من أمور لعل من أهمها:

١ ـ إن الخيرية صفة لصيقة بالأمة الإسلامية ضرورة أنها لصيقة بشرع الله، فقد قال أصدق القائلين: ﴿**كنتم خير امة اخرجت للناس..**﴾[3]. وقال سبحانه: ﴿**ولتكن منكم امة يدعون إلى الخير..**﴾[4] والخير هو كل ما أقره الشرع، والدعوة إليه هي دعوة إلى طريق الفلاح مصداقا لقوله تعالى: ﴿**واولئك هم المفلحون**﴾[5].

---

(١) ابن ماجة، باب الصبر على البلاء ٢/ص ١٣٣٤ ج ٤٠٢٣ وفي الصحيحين بعضه.
(٢) السيرة النبوية لابن هشام ١/٢٩٦، ٢٩٧.
(٣) سورة آل عمران: من الآية ١١٠.
(٤) سورة آل عمران: من الآية ١٠٤.
(٥) سورة آل عمران: من الآية ١٠٤.

وإشاعته في كل القواعد المستقاة من شرع الله هي من أهم مجالات الدعوة إلى الله تعالى وهي تحقق مقتضى التمكين في الأرض ﴿**ولينصرن الله من ينصره إن الله لقوي عزيز**﴾[1]، والتذكير بالخيرية في القاعدة التشريعية هو تذكير بحبل النجاة، وهو حبل الله المتين، الذي لا يزيغ من تمسك به، بل ينال العذاب من ينساه، مصداقاً لقوله تعالى: ﴿**فلما نسوا ما ذكروا به انجينا الذين ينهون عن السوء واخذنا الذين ظلموا بعذاب بئيس بما كانوا يفسقون**﴾[2]، أما من ذكر بخيرية القاعدة الإسلامية عن ثقة في عدالتها وأهميتها لاشاعة الاطمئنان مع الحق والعقيدة فله أجر عظيم ﴿**ومن يفعل ذلك ابتغاء مرضاة الله فسوف نؤتيه اجراً عظيما**﴾[3]، ومن ينال هذا الأجر، يأمن العقاب، ويكون عمله بمثابة الصدقة وينأى عن أسباب اسوداد القلب، وهو اسوداد ملأ بعض القلوب التي تصورت، خطأ، أن الحضارة تتنافى مع شرع الله، أو أن المدنية تأباه، أو أن الأفضل الأخذ بتصورات الإنسان، وهي تصورات قاصرة كما تقدم فلا تورث إلا الفتن روى حذيفة رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «**تُعرض الفتن على القلوب كالحصير عوداً عوداً، فاي قلب اشربها نُكتت فيه نكتة سوداء، واي قلب انكرها نكتت فيه نكتة بيضاء حتى تصير على قلبين: على ابيض مثل الصفا فلا تضره فتنة ما دامت السموات والأرض، والآخر اسود مُرْباداً كالكوز مُجخيا (اي مائلاً) لا يعرف معروفاً ولا ينكر منكراً إلا ما اشرب من هواه**». ولذا فإن الأمة الإسلامية ستجد طريق حضارتها الحقيقية إذا تمسكت بشرع الله واعتصمت بهويتها الإسلامية، وعادت كلية إلى قاعدتها التشريعية الإسلامية بكل ما تمثله من خيرية.

٢- إن الخيرية ترتبط ارتباطاً جوهرياً بمصدر القاعدة التشريعية واثرها وجوهرها ومظهرها، فهذه القاعدة إلهية المصدر فلم يفرضها بشر بل فرضها الله تعالى وهذا سر خيريتها، وهي إنسانية الأثر، فهدفها هو تحقيق إصلاح المجتمع وصلاح حياة الناس في دينهم ودنياهم، وهي إيمانية الجوهر، لأن القاعدة التشريعية لا يمكن ابداً أن تنأى عن عقيدة التوحيد، وهي عقلانية المظهر، بمعنى أن العقل السليم يؤكد بمجرد الوقوف على طبيعتها وأحكامها أنها لا تتفق فحسب مع جوهر النقل بل تتطابق أيضاً مع مقتضى سداد العقل.

---

(١). سورة الحج من الآية ٤٠.

(٢) سورة الأعراف آية ١٦٥.

(٣) سورة النساء: من الآية ١١٤.

٣ ـ إن الخيرية تتفق مع التصور الصحيح للقاعدة التشريعية بحسبانها قاعدة إلهية أو ربانية لا بشرية، فالتصور الصحيح لها، يؤكد أنها تنبني على صدق الاعتقاد بوحدانية الله الشارع الأعظم، والعلم الصحيح بأنه لا علم إلا ما اتفق مع حقائق شرع الله، والخلق القويم الذي يشيع في ثنايا القواعد التشريعية الإسلامية، والسلوك القويم الذي ضبطت هذه القواعد معاييره ضبطاً يمكن للأمة الإسلامية في الأرض ويجعلها تعلو وتتصدر مكان القيادة في العالم، وكيف لا وقد نصرت شرع الله فنصرها الله.

قال تعالى: ﴿**فمن اتبع هداي فلا يضل ولا يشقى**﴾[١] ﴿**ومن اعرض عن ذكري فإن له معيشة ضنكاً، ونحشره يوم القيامة اعمى**﴾[٢] ﴿**قال رب لما حشرتني أعمى وقد كنت بصيراً**﴾[٣] ﴿**قال كذلك اتتك آياتنا فنسيتها وكذلك اليوم تنسى**﴾[٤].

٤ ـ ويقال عادة، إن الوسطية أيضاً هي «دليل الخيرية، ومظهر الفضل والتمييز في الماديات والمعنويات، ففي الأمور المادية نرى أفضل حبات العقد واسطته وفي الأمور المعنوية نجد التوسط دائماً خيراً من التطرف ولهذا قال العرب في حكمهم: خير الأمور الوسط... وقال ابن كثير في قوله تعالى: ﴿**أمة وسطا**﴾[٥] الوسط ههنا: الخيار والأجود. كما يقال قريش أو سط العرب نسباً وداراً، أي خيرها «وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم وسطاً في قومه أي أشرفهم نسباً. ومنه: الصلاة الوسطى التي هي أفضل الصلوات»[٦].

٥ ـ إن خيرية القاعدة التشريعية الإسلامية تتجلى في مجال المعاملات المدنية من خلال قواعد «لا ضرر ولا ضرار»[٧] «وعدم أكل أموال الناس بالباطل»[٨] «والوفاء

---

(١) سورة طه: من الآية ١٢٣.
(٢) سورة طه آية ١٢٤.
(٣) سورة طه آية ١٢٥.
(٤) سورة طه آية ١٢٦.
(٥) تفسير ابن كثير ج١ ص ١٩٠.
(٦) المصدر السابق: انظر في ذلك د. يوسف القرضاوي، المرجع السابق ص ١٢٥، ١٢٦.
(٧) د. محمد شتا أبو سعد، مستقبل التشريع الإسلامي =٣= لا ضرر ولا ضرار ١٩٨٦م ص ١ ـ ٧٠.
(٨) د. محمد شتا أبو سعد، شرح قانون أصول الأحكام القضائية الإسلامي السوداني ط ١ ١٩٨٤م ص ١ ـ ٢٣٠.

بالوعد»[1]، وفي المجال الجنائي في أن العقوبة في الإسلام تشفي غيظ المجني عليه وذويه، لاسيما في الجرائم التي يكون حق الله تعالى فيها غالباً، مصداقاً لقوله تعالى: ﴿**يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى...**﴾[2] كما أن العقوبة تحقق الخير كله ممثلاً في العدالة وفقاً لمفهومها العقدي الأخلاقي في الإسلام، كما تحقق الردع العام، حيث إن العقوبات «موانع قبل الفعل زواجر بعده، أي أن العلم بشرعيتها يمنع الإقدام على الفعل، وإيقاعها بعده يمنع العودة إليه»[3] وكذلك الردع الخاص استئصالاً وتخويفاً وتقويماً، ولقد اهتمت الشريعة والقاعدة التشريعية الإسلامية بتقويم وإصلاح الجاني اهتماماً سبقت به كافة النظريات العقابية الوضعية الحديثة[4]. ولا يتسع المجال الآن لبيان بعض مظاهر الخيرية المتقدمة في المجالين المدني والجنائي في التشريع الإسلامي، فكل منهما يحتاج إلى بحث خاص عميق، فما بالنا بباقي مجالات فروع التشريع الإسلامي. إن شرع الله هو شرع الحكيم الخبير، الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ولذا فهو الشرع الأبقى والأدوم والأفضل لتحقيق مصالح العباد، وسنشير لاحقاً بمشيئة الله تعالى إلى بعض مظاهر الوسطية في التشريع.

ثالثاً: الأمان: والأمان مزية من مزايا الوسطية في القاعدة التشريعية الإسلامية، ولذا يقال إن الوسطية «تمثل منطقة الأمان، والبعد عن الخطر، فالأطراف عادة تتعرض للخطر والفساد بخلاف الوسط، فهو محمي ومحروس بما حوله،... وكذلك شأن النظام الوسط والأمة الوسط»[5].

ولاشك أن الاعتصام بالقاعدة التشريعية الإسلامية هو الذي يحقق الأمان لأهل الإيمان، ولذا كانت القاعدة التشريعية قاعدة إنذار مثلما هي قاعدة تبشير بالخير وتنفير من الشر، ودعوة إلى التمسك بالتقوى في كل شأن، وربما يتضح ذلك من الحقائق الآتية:

١ - عن أبي هريرة رضي الله عنه قال «لما نزلت هذه الآية ﴿**وانذر عشيرتك**

---

(١) الشيخ عبد الله بن سليمان بن منيع، الوعد وحكم الإلزام بالوفاء به ديانة وقضاء، مجلة البحوث الفقهية المعاصرة، س ٤، ع ١٦، (١٤١٣هـ) ص ٦ - ٣٣.

(٢) سورة البقرة: من الآية ١٧٨.

(٣) عبد القادر عودة، التشريع الجنائي الإسلامي، ج١ دار التراث العربي ١٩٧٧م ص ٦١ والمصدر الذي أشار إليه.

(٤) د. يوسف قاسم، نظام التوبة وأثره في العقاب، مجلة القانون والاقتصاد ع٣، ١٩٧٣م ص ٣٤.

(٥) د. يوسف القرضاوي، المرجع السابق ص ١٢٦.

الأقربين﴾[١] دعا رسول الله صلى الله عليه وسلم قريشاً، فاجتمعوا، فعمَّ وخصَّ فقال: **«يا بني كعب بن لؤي انقذوا انفسكم من النار، يا بني مرة بن كعب، انقذوا انفسكم من النار، يا بني عبد شمس انقذوا انفسكم من النار. يا فاطمة بنت محمد انقذي نفسك من النار. فإني لا املك من الله شيئاً...»**[٢]، وإنقاذ النفس لا يتحقق إلا بالتمسك بشرع الله، فيتحقق بذلك الأمان.

٢ ـ الأمان عن تطبيق شرع الله، هو أمان شامل، فيشمل الأمان من الخطر أياً كان نوعهُ أي الخطر المادي كالفقر والجوع ونقص الأموال والخطر المعنوي كالخوف المنبعث من أعماق النائين عن شرع الله، لأن نأيهم بعد عن الوسطية واقتراب من مرحلة الخطر الحقيقية، وهي مرحلة خطر نفسية في هذا المجال. كما يشمل الأمان من الخطر أياً كان مصدره، أي الخطر الذي يبعثه بعض الأفراد في نفوس الآخرين، أو الخطر الذي تمثله بعض الحكومات أو الدول المعادية لشرع الله المتين، كما يشمل الأمان من الخطر أياً كانت وسيلته، وسواء كانت الوسيلة مشروعة أم غير مشروعة، فالأمان في شرع الله أمان شامل. **﴿وقل الحمد لله سيريكم آياته فتعرفونها، وما ربك بغافل عما تعملون﴾**[٣].

٣ ـ إن الظلم هو الشيء الوحيد الذي يزيل الأمن، وليس هناك من هو أظلم ممن نأى عن وسطية القاعدة التشريعية الإسلامية، فعطلها وجنح إلى غيرها، يقول الحق تبارك وتعالى: **﴿وما كان ربك مهلك القرى حتى يبعث في امها رسولاً يتلو عليهم آياتنا وما كنا مهلكي القرى إلا واهلها ظالمون﴾**[٤] وسبيل النجاة هو إجابة داعي الله، وإعمال شرعه الذي ارتضاه **﴿ياقومنا اجيبوا داعي الله وآمنوا به يغفر لكم من ذنوبكم ويجركم من عذاب اليم﴾**[٥] **﴿ومن لا يجب داعي الله فليس بمعجز في الأرض وليس له من دونه اولياء اولئك في ضلال مبين﴾**[٦].

فمن أراد أن يخرج من طريق الضلال، وأن ينأى عن العذاب، فعليه أن يجيب داعي الله، الذي يدعوه ـ من بين ما يدعوه ـ إلى التمسك بالقاعدة التشريعية الإسلامية الوسطية لما تمثله من خيرية.

(١) سورة الشعراء آية ٢١٤.
(٢) مسلم، ك٣ ب. ٣٤٨/٨٩.
(٣) سورة النمل آية ٩٣.
(٤) سورة القصص آية ٥٩.
(٥) سورة الأحقاف آية ٣١.
(٦) سورة الأحقاف آية ٣٢.

رابعاً: القدرة: يقال عادة أن الوسطية هي «دليل القوة، فالوسط هو مركز القوة... الا ترى الشباب الذي يمثل مرحلة القوة وسطاً بين ضعف الطفولة وضعف الشيخوخة، والشمس في وسط النهار أقوى منها في أول النهار وآخره»[1] ولا شك ان الوسطية قوة، ولكن أهم مظاهر هذه القوة هو القدرة، بحيث أن هذه القدرة يمكن أن تخفى كل قوة وتبقى هي واضحة جلية في الدلالة على وسطية القاعدة التشريعية الإسلامية، فوسطية هذه القاعدة تعني قدرتها على ضبط علاقات الناس في شتى مجالات الحياة، ضبطا محكماً وملائماً، استناداً إلى تجرد القاعدة الشرعية الإسلامية ذاتها، فهذه القاعدة ربانية المصدر، وهي لهذا السبب تتحرر من كل ما يستبد بها أو يطغيها من تصورات، فهي لا تخدم فئة محددة ولذا فإنها قادرة على إرضاء جميع المخاطبين بأحكامها، وهي لا تهدف إلى إشباع حاجة خاصة ولذا فهي قادرة على اشباع حاجات الجميع، كما أنها لم تصغ إرضاء لشهوة فهي قادرة على الاستمرار في ضبط علاقات الجميع، وهي متحررة من النفعية الضيقة فهي لا تخدم إلا المصلحة العامة أو لا هدف لها سوى تحقيق النظام العام الإسلامي ويترتب على ذلك أمور منها:

١ ـ أنها قاعدة معبرة عن الشخصية الإسلامية، فهي لا ترضي شخصية غير إسلامية إلا إذا أرادت تلك الشخصية أن تحترم الإرادة الإسلامية، وهذا هو سر الهجوم على القاعدة التشريعية الإسلامية، إذ يراد للأمة الإسلامية أن تتبع في الصياغة النظامية الأساليب الأجنبية لا يظهر معها السمو المطلق للتشريع الإسلامي معنى ما تقدم أن الشخصية الإسلامية هي حجر الزاوية في بناء القاعدة التشريعية الإسلامية، فللمحافظة عليها وجدت، ولقيادتها صيغت، ولحمايتها استنت، ولذا فإن الذين يتصورون أنه من السهل إيجاد قاعدة تشريعية إسلامية بمجرد النصوص هم واهمون، طالما أن هناك اعلاما يمسخ الشخصية الإسلامية في الدول التي لا تطبق الشريعة الإسلامية، وطالما أن هناك تيارات تغريبية أو استشراقية تهدم في كل يوم ما تحاول أن تبنيه القاعدة التشريعية الإسلامية من تحقيق لذاتية الشخصية الإسلامية، وهو ما يمكن التعبير عنه بالمصطلح الآتي Realization de Lautonomie de la personalite Islamique، نعم فالقاعدة التشريعية الإسلامية تنبثق من جوهر الشخصية الإسلامية، لا للتحرر من هذه الشخصية وإنما لتأكيد ذاتية أو استقلالية هذه الشخصية، ولهذا فإن الدول الإسلامية المطبقة للأنظمة الوضعية تقترب من حقيقة هدف القاعدة التشريعية الإسلامية كلما جعلت الإعلام نظيفاً يخدم الأهداف

---

(١) د. يوسف القرضاوي، المرجع السابق ص ١٢٦.

ولا يهدم القيم، وجعلت رسالة الثقافة هي تأصيل الثقافة الإسلامية وجعلها جزءاً لا يتجزأ من كيان المسلم.

٢ ـ وهي قاعدة معبرة عن العقلية الإسلامية فالعقلية الإسلامية ليست عقلية جدل فارغ، ولا نظر سطحي للأمور، ولكن العقلية الإسلامية هي عقلية منطقية طالما كان المنطق إسلامياً لا شكلياً، والمنطق الإسلامي هو الذي لا يستغنى بالعقل عن النقل، بل ينظر إلى الأمور من خلال الفهم الصحيح للكتاب والسنة، ويدرك إدراكاً تاماً أن الفكر الإسلامي ليس مجرد كلام هلامي، بل هو إطار مسلكي وأخلاقي، يدفع العمل ليكون رمز الأمة الإسلامية، ويقيد السلوك العملي بكل القيم الإسلامية، فإذا جاءت قاعدة نظامية فإنها لابد أن تعبر عن العقلية الإسلامية بهذا المعنى، الذي يستوعب استيعاباً كاملاً وكافياً كافة جوانب التصور الإسلامي، دون أن يحصر نفسه في جزئية محددة أو ظاهرة مؤقتة أو ثقافة وافدة، أو بحوث ضحلة، أو أفكار مسفة، وبذا تقود القاعدة الإسلامية الحياة ولا تنقاد هي للحياة، فإذا قيل إن التصور الإسلامي تصور عقدي، فلا بد أن تكون كل قاعدة نظامية مؤكدة لهذا التصور العقدي تأكيداً يدعم قدرة القاعدة النظامية على ضبط كافة علاقات الناس من خلال سير في فلك الكتاب والسنة.

٣ ـ وهي قاعدة معبرة عن النفسية الإسلامية: والنفسية الإسلامية نفسية متزنة، تتفاعل فيها الفكرة الإسلامية مع الشخصية الإسلامية لتحقيق أسس التصرفات السوية.

فالقاعدة النظامية أو التشريعية الإسلامية التي تراعي النفسية الإسلامية، لا يمكن أن تقبل تصورات إباحية، ولا مسايرة الغرائز الإنسانية بمنأى عن أصول العقيدة الإسلامية، بل هي قاعدة منهجية، تعنى بتحويل المفاهيم Les Conceptions إلى قواعد سلوك Regles de Conduit والتصورات إلى حقائق طالما كانت دائرة في فلك النظام العام الإسلامي، حيث تصبح في هذه الحالة ذات قدرة ثابتة على ضبط علاقات الناس.

خامساً: التقبل: وهو يعني أن من مزايا الوسطية في القاعدة التشريعية الإسلامية أنها قاعدة ميسورة التقبل من جانب عباد الله، ولعل الخطأ الجسيم الذي يتردى فيه من يقولون أن رجم الزاني فيه قسوة، هو عدم فهم طبيعة النفس المسلمة التي تسلم بما يشرعه الله، وتقبله بطيب نفس ورضا خاطر ولا تأباه، ولذا كان الزاني يأتي ويطلب من رسول الله صلى الله عليه وسلم إقامة الحد عليه لكي يتطهر بهذا الحد، وهذا يعني، أن القاعدة الشرعية ليست قاعدة ظالمة، بل الظلم كل الظلم هو في تصور أعداء الإسلام

لطبيعة نفسيتهم ومحاولة إسباغ هذه الطبيعة على نفسية المسلم، وهو مستحيل، لأن نفس غير المسلم ليست مشمولة بنقاء عقيدة التوحيد، لذلك يمكن أن تفهم أن إقامة الحد تطهير، تماما كالمجاهد في سبيل الله، فإن صاحب النظرة الضيقة يستكثر عليه الموت في سبيل الله ومعتبراً أن ذلك قسوة على النفس وعلى الغير، أما المسلم فيود لو أنه يعود إلى الحياة فيقتل في سبيل الله مرات ومرات بسبب التقبل العقدي للهدي أو التشريع الإلهي الوسطي.

ومن هنا قيل إن الوسطية «تمثل مركز الوحدة ونقطة التلاقي.. فعلى حين تتعدد الأطراف تعدداً قد لا يتناهى، يبقى الوسط واحداً، يمكن لكل الأطراف أن تلتقي عنده، فهو المنتصف، وهو المركز. وهذا واضح في الجانب المادي والجانب الفكري والمعنوي عن سواء... والفكرة الوسطى يمكن أن تلتقي بها الأفكار المتطرفة في نقطة ما، هي نقطة التوازن والاعتدال. كما أن التعدد والاختلاف الفكري يكون حتمياً كلما وجد التطرف وتكون حدته وشدته بقدر هذا التطرف التوسط والاعتدال، فهو طريق الوحدة الفكرية ومركزها ومنبعها. ولهذا تثير المذاهب والأفكار المتطرفة من الفرقة والخلاف بين أبناء الأمة الواحدة ما لا تثيره المذاهب المعتدلة في العادة»[1].

ومن الحكمة إذن فهم الحقيقة الآنية: التشريع الإسلامي هو تشريع الوسطية أو هو تشريع الاعتدال الذي لا تطرف معه ولا عنف معه أو بسببه، لأنه هو التشريع الذي تتقبله الفطرة السوية المستقيمة، فإن نأت الدول عن هذه الوسطية، وتبنت قواعد قانونية وضعية فإن هذه القواعد لا يمكن أن تكون وسطية، لأنها من صنع مزاج بشري نفعي مصلحي غير محايد، ومن ثم فإنه لابد أن يكون قانونه صدى لعدم وسطيته، أي صدى لتطرفه، فيحدث ظلم اجتماعي أو ثقافي أو أخلاقي أو ما إلى ذلك، فيقابل هذا الفعل رد فعل غاضب وعاصف هدفه هو التصحيح ولكن وسيلته ليست مأمونة، فقد لا تجد سوى العنف سبيلاً، فإذا وقعت الدول في هذه البؤرة فعليها أن تلجأ بسرعة إلى مركز الاعتدال، إلى الوسطية، ولا وسطية أفضل من شرع العليم الخبير، وتلك هي القضية التي قد تكتب عنها عشرات المؤلفات دون أن تصل إلى جوهرها، فهلا وعيناها!!!

---

(١) د. يوسف القرضاوي، المرجع السابق ص ١٢٦، ١٢٧.

المبحث الثالث
مستلزمات الوسطية في القاعدة التشريعية الاسلامية

إن وسطية القاعدة التشريعية الإسلامية تستلزم أو تقتضي وجود أمور هي من لوازم هذه الوسطية، وهذه المستلزمات ترتبط بمعنى الوسطية ارتباطاً لا يقبل التجزئة، وفي هذا الإطار، فإن وسطية القاعدة التشريعية الإسلامية تستلزم تحقيق أمور عديدة من أهمها:

أولاً: تأكيد وسطية الاعتقاد فلا فصل بين التشريع الإسلامي والعقيدة.
ثانياً: تعميق وسطية الإسلام في العبادات.
ثالثاً: تكريس وسطية الإسلام في الأخلاق.
رابعاً: إشاعة التوازن بين الروحية والمادية.
خامساً: الانطلاق من منهج رباني واضح.
ونعالج فيما يلي هذه المستلزمات.

أولاً: تأكيد القاعدة التشريعية الإسلامية فكرة وسطية الاعتقاد:

فالقاعدة التشريعية الإسلامية، بما أنها قاعدة وسطية، هي قاعدة واقعية في صياغتها فهي لاتعبأ بالخيال أو الخرافة في الصياغة، وهي، في نفس الوقت، لا تلزم أحداً بغير اقتناع، كما أنها ليست استجابة مطلقة لنداء الاعتقاد المجرد ولكنها استجابة كاملة لنداء العقل في إطار النقل.

ونقطة الارتكاز التي تنبني عليها هذه الحقيقة تتمثل في الأمور الآتية:

١ - أن الله سبحانه وتعالى لا يكلف بمستحيل، ولا يكلف بأمر غير مفهوم، ولا يكلف بأمر خال من الفائدة للإنسان ولا يكلف بأمر خيالي، ولا يكلف بأمر عقلي محض لا روح فيه، بل الإسلام يزاوج بين كل ما تقدم ويقدم القاعدة التشريعية الوسطية التي يلتقي فيها الممكن مع المفهوم، مع الواضح مع ذي الفائدة، مع المتسق مع العقل في إطار مستلزمات النقل، فإن ظن ظان بعد ذلك أن هناك ماهو أجدى من

القاعدة التشريعية الإسلامية فقد ضل سواء السبيل. ﴿**وليعلم الذين اوتوا العلم انه الحق من ربك فيؤمنوا به فتخبت له قلوبهم، وإن الله لهادي الذين آمنوا إلى صراط مستقيم**﴾[1] ويقول الله تعالى: ﴿**ذلك بأن الله هو الحق وان ما يدعون من دونه هو الباطل وأن الله هو العلي الكبير**﴾[2].

٢- إن ذلك هو منطق الإسلام ذاته فالإسلام كعقيدة وكشريعة وكدين ودنيا هو وسط في الاعتقاد بين الخرافيين الذين يسرفون في الاعتقاد، فيصدقون بكل شيء، ويؤمنون بغير برهان.. وبين الماديين الذين ينكرون كل ما وراء الحس ولا يستمعون لصوت الفطرة، ولا نداء العقل، ولا صراخ المعجزة. فالإسلام يدعو إلى الاعتقاد والإيمان، ولكن بما قام عليه الدليل القطعي والبرهان اليقيني، وما عدا ذلك يرفضه ويعده من الأوهام»[3] وأساس ذلك في القرآن الكريم هو قوله تعالى: ﴿**قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين**﴾[4].

٣- إن القاعدة التشريعية الإسلامية الوسطية، لا يمكن أن تنبع من غير الإسلام، وإذا صلحت قاعدة غير إسلامية، فصلاحها مؤقت، وهو يجر فساداً كبيراً، وبيان ذلك أن الدولة التي سارت في ركاب الشيوعية قبل إنهيار النظرية الماركسية وتفكك الدولة السوفيتية، استقت بعض قوانينها من النظام الشيوعي الملحد، فانطفأ في الحال صوت الفطرة في الصدور، وانهار الاقتصاد الذي اعتمد اعتماداً كبيراً على النظرية المذكورة المنهارة، وبدأ العالم كله يسمع عن العودة إلى نظام الاقتصاد الرأسمالي تحت شعار الخصخصة أو التخصصية Privitisation وهذا بدوره خطأ لأن الانتقال لا يكون من النقيض إلى النقيض، بل يجب المرور بالوسط والوقوف عنده دون إغفاله، وسيدفع الناس ثمناً كبيراً لقاء عدم الوقوف عند وسطية القاعدة التشريعية الإسلامية. إن منطق العقل وحده لا يكفي، بل يجب احترام دعوة النقل المتفقة مع الفطرة. ومن الفطرة تقبل دعوة الإسلام إلى الإيمان بإله واحد لا شريك له، لم يلد ولم يولد، ولم يكن له كفواً أحد[5].

---

(١) سورة الحج آية ٥٤.

(٢) سورة الحج آية ٦٢.

(٣) د. يوسف القرضاوي، المرجع السابق، ص ١٢٧.

(٤) سورة البقرة: من الآية ١١١.

(٥) د. محمد شتا أبو سعد، مستقبل التشريع الإسلامي، قل هو الله أحد، ط١٤١٢هـ مصر ص ٧ - ٣٢٠.

وكيف يمكن صياغة قاعدة تشريعية تنحاز إلى إلحاد أي تنحاز إلى وهم، أو تنحاز إلى مخلوقات لا تملك لنفسها ضراً ولا نفعاً ولا موتاً ولا حياة ولا نشوراً، إن الانحياز الحقيقي في الصياغة التشريعية يجب أن يكون انحيازاً إلى الوسطية، فلا تصاغ القاعدة إلا في ضوء من لا يغفل عنا بل يستجيب لنا ويسخر كل الكون لمصلحتنا، وعندئذ يثبت أن اعتناق الوسطية خالٍ من أي انحياز.

٤ ـ والقاعدة التشريعية، بما أنها مؤكدة لوسطية الاعتقاد، فإنها قاعدة ذات وجود مستمر، لأنها لا تعبر عن خيال زائل، كالقول بأن الكون هو الوجود الحق وحده، إذ تنطلق هذه القاعدة ليس من منطق إهدار عقيدة أو أخلاق، فقط بل من منطق اعتبار الوجود الإنساني، بل والكون ذاته وهم لا حقيقة، بدليل محاولة الفكاك به من كل حقيقة حتى وإن كانت مجرد حقيقة تشريعية عقدية.

إن الإسلام لا ينظر إلى القاعدة التشريعية نظرة إجحاف، بل ينظر إليها نظرة عدل وإنصاف، إنطلاقاً من حقيقة أن الكون مخلوق لله، وأنه لا يصلح لضبط علاقات الناس في هذا الكون إلا التشريع الذي وضعه الله، فالله هو الذي كون الكون، والله هو الذي نظم الكون، والله هو الذي دبر أمره ﴿**أفلم يسيروا في الأرض فتكون لهم قلوب يعقلون بها أو آذان يسمعون بها فإنها لا تعمى الأبصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور**﴾[1].

٥ ـ والقاعدة التشريعية الإسلامية بما أنها محققة لوسطية الإسلام، هي قاعدة بناء حضاري متتابع، فهي لا تضيق بتطور حقيقي ولا بحضارة واعية، ولا بثمرات علم بناءة، ولذا فإن هذه القاعدة لا تقر تأليه بشر أياً كانت مكانته، ولا تجيز إضفاء خصائص الربوبية على مخلوق، ولا ترتضي فكرة إن الإنسان مجبر اقتصادياً واجتماعياً ودينياً، وإلا ففيم كان العقل الذي جعله الله مناط التكليف وأساس فهم ما جاء به النقل، ومنطلق الاجتهاد البناء لبناء القواعد والحلول. إن الإنسان في الإسلام مخلوق لله تعالى، مطبق لتشريعه، لأنه مكلف مسئول، وهو سيد في الكون ولكنه في نفس الوقت عبد الله، يمكنه أن يغير ما حوله ليتسق مع سنة العدل والحق بقدر ما يستطيع أن يغير ما بذاته وما بنفسه ﴿**إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بانفسهم**﴾[2].

٦ ـ والحاصل أن وسطية القاعدة التشريعية الإسلامية عندما تؤكد وسطية الاعتقاد فإنها تؤكد أنها لا تهدر العقل كما يفعل البعض ولا تهدر النقل كما يفعل البعض

---

(١) سورة الحج آية ٤٦.

(٢) سورة الرعد: من الآية ١١.

الآخر، بل تجعل النقل هو أساس فهم حقيقة العقيدة والعقل أساس الأعمال هذا الفهم بعد إدراكه، فالإسلام يؤمن بالعقل، قبساً من نورانية الله أودعه كل إنسان، ليتدبر به وينظر من خلاله ويتأمل بواسطته، فلا يجمد إزاء المستجدات، ويكتفي بتقليد حلول الواقعات، بل يجتهد به لفهم حقيقة الأوامر والنواهي، فيكون العقل مكملاً للنقل ومعيناً للإنسان على فهم الأمور التي يضل دون فهمها، لا سيما إذا تغلبت الأهواء عليها، وحجبت حقائقها، وهنا تأتي القاعدة التشريعية الإسلامية لتكريم عقل الإنسان، لأنها من صنع من خلق هذا الإنسان، وأهداه هذا العقل ليقوده في طريق الحياة.

ثانياً: تعميق وسطية الإسلام في العبادات:

القاعدة التشريعية الإسلامية، بما أنها قاعدة وسطية، لا تنفك عن الجانب العبادي في حياة الإنسان، بل إن لها وظيفة هامة في تعميق وسطية الإسلام في مجال هذه العبادات ويتضح ذلك من أمور لعل من أهمها:

١ - إن الإسلام يجعل العبادة قيداً على طلاقة القاعدة التشريعية: فهناك قاعدة تقول ﴿**أحل الله البيع**﴾ آكد ضرورة ترك البيع بنهي قاطع عند المناداة للصلاة من يوم الجمعة. قال تعالى: ﴿**يا أيها الذين آمنوا إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله وذروا البيع، ذلكم خير لكم إن كنتم تعلمون**﴾[1] ﴿**فإذا قضيت الصلاة فانتشروا في الأرض وابتغوا من فضل الله، واذكروا الله كثيراً لعلكم تفلحون**﴾[2].

٢ - فالقاعدة التشريعية الإسلامية قاعدة وسطية في كافة الميادين والمجالات ومنها ميدان أو مجال العبادات، بدليل أن الإسلام قد جعل هذه العبادات وسطاً بين الأديان والملل والنحل الأخرى، حيث جنح بعضها إلى التنسك الأخلاقي الإنساني المهدر لكل جانب عبادي إلهي وبين النحل والأديان التي تلزم اتباعها بالتفرغ الكامل للعبادة والانقطاع الكلي عن الحياة، والنأي الكامل عن العمل والإنتاج كما في الرهبانية النصرانية، أما الإسلام فجعل القاعدة التشريعية وسطاً بين الجانب المادي وبين الجانب الروحي، فلم تجعل أحد الجوانب يطغي على الجانب الآخر، وهذا هو سر الخوف من شرع الله وإعمال مقتضاه، لأن ذلك عندما يتم سيقصى

---

(١) سورة الجمعة آية ٩.

(٢) سورة الجمعة آية ١٠.

القواعد التي تعبر عن الغلو أو التطرف القائم في هذا الدين أو ذاك وهي أديان نسخها الإسلام بشرعه، وهو شرع العليم الخبير.

٣ ـ والقاعدة التشريعية الإسلامية توازن بين نشاط الإنسان موازنة دقيقة، فهي توازن بين مقادير وأساليب ممارسة هذا النشاط فلا يطغى جانب منها على الآخر، فلا يوجد نص يجعل الجسد يطغى على الروح ولا يوجد نص يجعل الروح تطغى على الجسد.

وبيان ذلك أن الإسلام يشمل جانب الجسد إلى جوار جانب الروح، فوق هذا فهو يوازن بينهما، لا العبادة تطغى على سعيه إلى الرزق، ولا السعي إلى الرزق يطغى على التعلم، ولا هذا وذاك يطغيان على جانب عمارة الأرض... ولا هؤلاء جميعاً يشغلون عن إقامة شريعة الله في الأرض»[١] تلك الشريعة التي لا تنحرف قيد أنملة عن هذا التوازن، فالتوازن أو تعميق وسطية الإسلام في مجال العبادات هو جزء لا يتجزأ من طبيعة القاعدة التشريعية الإسلامية.

ثالثاً: تكريس وسطية الإسلام في مجال الأخلاق:

القاعدة التشريعية الإسلامية، بما أنها قاعدة مؤكدة لوسطية الإسلام ومفصحة عن ذلك، لابد أن تكرس فكرة وسطية الإسلام في مجال الأخلاق، ولذا فإن الالتزام الخلقي في الإسلام هو جزء لا يتجزأ من التشريع الإسلامي[٢]، والأخلاق في الإسلام عندما تلزم، فلأن ذلك هو مقتضى عقيدة التوحيد، ولذا فإن القاعدة التشريعية في مجال الأخلاق تبلور وسطية الإسلام في هذا الصدد، انطلاقاً من الحقائق الآتية:

١ ـ أن الإسلام وسط بين غلاة المثاليين الذين باعدوا بين الإنسان وبين إنسانيته واستنوا له قواعد وآداباً لا يمكنه أن يعملها، وبين غلاة الماديين الواقعيين الذين حسبوا الإنسان أشبه ما يكون بالعجماوات، فوضعوا له من القواعد ذات الأغوار الإباحية ما لا يقبله عقل، ولا يقره ضمير، أما الإسلام فله نظرته الكلية الشاملة للإنسان وهي نظرة تكريم للذات وتقدير للصفات وعدم إهدار للنوازع والرغبات.

---

(١) محمد قطب، الفكر الإسلامي كبديل عن الأفكار والعقائد والايديولوجيات المستوردة، محاضرة في اللقاء الثاني للندوة العالمية للشباب الإسلامي، ضمن كتاب من قضايا الفكر الإسلامي المعاصر، ط ٣ ص ٣٩٣.

(٢) د. محمد شتا أبو سعد، طبيعة وحالات الالتزام الخلقي في الإسلام، مجلة البحوث الفقهية المعاصرة، س ٣، ع ١٢، (١٤١٢هـ) ص ٣٨.

٢ - ولذا فإن القاعدة التشريعية الإسلامية تنظر إلى استعداد الإنسان للخطأ وقصد الذنب فتنأى به عن هذا الاتجاه، بالحكمة والموعظة والهداية ثم العقوبة الرادعة الزاجرة في الدنيا والعذاب الممكن في الآخرة، وتنظر إلى استعداد الإنسان لفعل الخير، فتنمى فيه هذا الاتجاه، وتقر من الإنسان أي سلوك يكرسه ولا تأباه، أملا في فلاحه وخوفاً من إخفاقه وعدم نجاحه. قال تعالى: ﴿**ونفس وما سواها**﴾[١] ﴿**فألهمها فجورها وتقواها**﴾[٢]، ﴿**قد أفلح من زكاها**﴾[٣] ﴿**وقد خاب من دساها**﴾[٤].

٣ - والقاعدة التشريعية الإسلامية تنأى عن تعذيب الإنسان وإيلامه بالحرمان، أو عن النظر إليه كمجرد وعاء لمادة زائلة زوالاً أبدياً، لأن الإنسان في الإسلام إنما هو «كيان روحي مادي، كما يشير إلى ذلك خلق الإنسان الأول آدم عليه السلام، فقد خلقه الله من تراب أو طين أو صلصال، وكلها تومىء إلى الأصل المادي لبدن الإنسان، ثم أودع الله في هذه المادة شيئاً آخر، هو سر تميز الإنسان، ومنبع كرامته. وفيه يقول للملائكة[٥]: ﴿**فإذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين**﴾[٦]، ومن هذا التكريم المؤكد لوسطية الإنسان ومن ثم وسطية القاعدة التشريعية التي تضبط علاقاته كان التشريع الإسلامي قائماً على شمول المعالجة، أي معالجة المسائل التي تشبع حاجات بدن الإنسان ومعالجة المسائل التي تشبع الحاجات الروحية للإنسان، فكافة القواعد المنظمة للمعاملات تشبع من حيث الأصل الحاجات البدنية، وكافة القواعد المنظمة للمسائل العقدية تشبع من حيث الأصل الحاجات الروحية للإنسان، وهذا الأمر يجعل غير المسلمين يعون وعياً تاماً مدى إمكان نجاح القواعد التشريعية في إحياء الحضارة الإسلامية.

٤ - ولأن القاعدة التشريعية الإسلامية قاعدة وسطية وكان من مستلزمات ذلك تكريسها لأخلاق الإسلام فإن هذه القاعدة توازن موازنة دقيقة بين حاجات الدنيا وبين حاجات الإنسان لإدراك ونيل نعيم الآخرة، فالقاعدة إذن وسط في النظرة إلى الحياة، فالحياة ليست غاية بل وسيلة للآخرة، ولذا فإن القاعدة التشريعية وهي

---

(١) سورة الشمس آية ٧.
(٢) سورة الشمس آية ٨.
(٣) سورة الشمس آية ٩.
(٤) سورة الشمس آية ١٠.
(٥) د. يوسف القرضاوي، المرجع السابق، ص ١٣٠ - ١٣١.
(٦) سورة الحجر آية ٢٩.

تضبط العلاقات العقدية والعبادية والأخلاقية اللازمة لتسيير شئون الحياة، لا تعتبر الحياة غاية كقول الذين ظلموا ﴿**وقالوا إن هي إلا حياتنا الدنيا وما نحن بمبعوثين**﴾[١] ولذا لا يمكن أن تقر القاعدة التشريعية الإسلامية فكرة إشباع شهوات الإنسان إشباعاً إباحياً لا تقره أخلاق الإسلام، كما أن هذه القاعدة التشريعية الإسلامية لا يمكن أن تقر فكرة إشباع الحاجات المادية للإنسان بكافة الطرق والأساليب غير المشروعة لأن المنافع في الإسلام مرتبطة بغايات أخلاقية، ومنها:

أ ـ إطفاء جذوة العقيدة الإسلامية، ووأد أخلاقيات الإسلام.

ب ـ وأد القاعدة التشريعية الإسلامية وإظهارها بمظهر الضعف وعدم القدرة على مواكبة المدنية المادية اللا أخلاقية.

ج ـ تقليل هيبة القاعدة التشريعية الإسلامية في أعين المسلمين والحق أن هذا هو أخطر الآثار المترتبة على زرع القواعد اللا أخلاقية الوافدة من دول أخرى غير إسلامية.

٥ ـ ولأن الإسلام يكرس القواعد الأخلاقية من خلال الوسطية التي تمتاز بها القاعدة التشريعية الإسلامية فإن الإسلام ينكر كل ما يخل بهذه الوسطية فينكر وجود قواعد تحرم زينة الله مثلما ينكر القواعد التي تكرس الترف والشهوات قال تعالى: ﴿**يا بني آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد، وكلوا واشربوا ولا تسرفوا إنه لا يحب المسرفين**﴾[٢] ﴿**قل من حرم زينة الله التي اخرج لعباده والطيبات من الرزق**﴾[٣]

رابعاً: إشاعة التوازن بين الجوانب الروحية والمادية:

تعبر الأنظمة الوضعية عادة عن القوى المهيمنة في المجتمع، فإن كان المهيمنون فئة التجار، كما حدث في القرون الوسطى في أوروبا، فإن الأنظمة تتبارى في إباحة الربا والمعاملات الربوية والتأمين البري والبحري والربوي وإباحة عقود الغرر وعدم الاكتراث بغير المادة ومن ثم عدم الاهتمام بأية فكرة تنهى عن أكل أموال الناس بالباطل، وإذا هيمنت فئة أخرى في المجتمع كانت القاعدة القانونية معبرة عن مصالح

---

(١) سورة الأنعام: آية ٢٩.

(٢) سورة الأعراف آية ٣١.

(٣) سورة الأعراف من الآية ٣٢.

هذه الفئة، مثال ذلك الأنظمة التي كانت قائمة في الاتحاد السوفيتي قبل تفككه وانهيار الشيوعية فقد كانت تحمي حقوق ما يعرف بالبروليتاريا أو الطبقة العاملة بصرف النظر عن الأثر السيىء المترتب على ذلك بالنسبة للإنتاج في الدولة، ومثال ذلك أيضاً القواعد القانونية التي صيغت في بعض بلدان دول العالم الثالث لحماية المستأجرين بصرف النظر عما أدى إليه ذلك من إحجام أرباب رأس المال من الاستثمار في المجال العقاري وهكذا.

أما القاعدة التشريعية الإسلامية فيظهر فيها التوازن جلياً بين أمور الروح وأمور المادة، فليس في الإسلام قوى تهيمن سوى قوة العقيدة ومن ثم فلا حق لأحد في تكريس فكرة إشباع الجانب المادي وحده دون التفات إلى الجانب الروحي، وبيان ذلك «أن النزعة المغالية في المادية وفي قيمة الدنيا جديرة بأن تولد الترف والطغيان والتكالب على متاع الحياة والغرور والاستكبار عند النعمة واليأس والقنوط عند الشدة. نرى ذلك واضحاً فيما قصه الله علينا من مصارع الأفراد والأقوام الذين عاشوا للدنيا وحدها، ولم يلقوا للدين بالاً، ولا للآخرة حساباً، ولا للروح مكاناً. فهذا صاحب الجنتين يفخر على صاحبه، منتفخاً بثروته، مختالاً بجنته، قائلاً، ﴿**أنا أكثر منك مالاً وأعز نفراً**﴾[1] ﴿**ودخل جنته وهو ظالم لنفسه قال ما أظن أن تبيد هذه أبداً**﴾[2]، ﴿**وما أظن الساعة قائمة**﴾[3] **فأرسل الله على جنته حسباناً من السماء فأصبحت صعيد زلقاً وأصبح ماؤها غوراً**﴾[4]، وقصة قارون واضحة جلية، وكذلك قصص الأمم التي أترفت والتي لها مثيل الآن في الأمم التي ينبهر بها المسلمون أو كثيراً منهم، ويأخذون قواعدهم عنهم، وهو أمر لا يجوز أبداً، في ظل ماهو معلوم من نصر الله للإسلام ودحره لأعداء الإسلام، ودلالة ذلك من وجوب عدم الاستظلال بغير ظل شرع الخبير العلام. قال تعالى: ﴿**حتى إذا أخذنا مترفيهم بالعذاب إذا هم يجأرون**﴾[5] ﴿**لا تجأروا اليوم إنكم منا لا تنصرون**﴾[6] ﴿**قد كانت آياتي تتلى عليكم فكنتم على أعقابكم تنكصون**﴾[7] **وقال سبحانه:** ﴿**وكم قصمنا من قرية كانت ظالمة وأنشانا**

---

(١) سورة الكهف من الآية ٣٤.
(٢) سورة الكهف آية ٣٥.
(٣) سورة الكهف من الآية ٣٦.
(٤) د. يوسف القرضاوي، المرجع السابق ص ١٣٢ - ١٣٣.
(٥) سورة المؤمنون آية ٦٤.
(٦) سورة المؤمنون آية ٦٥.
(٧) سورة المؤمنون آية ٦٦.

بعدها قوماً آخرين﴾[١] **﴿فلما احسُوا باسنا إذا هم منها يركضون﴾**[٢] **﴿لا تركضوا وارجعوا إلى ما اترفتم فيه ومساكنكم لعلكم تسالون﴾**[٣]

كذلك لا يقر الإسلام فكرة الإنفاق على العاطلين بزعم انقطاعهم للعبادة، ولا يجوز أن توجد قواعد تكرس هذا المعنى، فليس في الإسلام انقطاع عن العالم تحت شعار التفرغ للعبادة، فليس متعبداً من لا يعمل أو من لا يتزوج أو من ينقطع عن العمل. فوسطية الإسلام في هذا الصدد واضحة جلية في كثير من الآيات التشريعية ويتضح ذلك مما يلي:

أ- لا حظر على متطلبات الحياة طالما أدى الإنسان مطالب العقيدة ممثلة في الصلاة. قال تعالى: **﴿فإذا قضيت الصلاة فانتشروا في الأرض وابتغوا من فضل الله واذكروا الله كثيراً لعلكم تفلحون﴾**.

ب - لا حظر على نيل الإنسان نصيبه من الحياة الدنيا ما دام قد عمل للآخرة، بل إنه مأمور بذلك.
قال تعالى: **﴿وابتغ فيما آتاك الله الدار الآخرة ولا تنس نصيبك من الدنيا واحسن كما احسن الله إليك ولا تبغ الفساد في الأرض إن الله لا يحب المفسدين﴾**[٤].

ج - إن الإنسان مأمور بأن يطلب من الله ليس فقط من حسنات الدنيا بل أيضاً من حسنات الآخرة. قال تعالى: **﴿ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار﴾**[٥].

د - إن رسول الله صلى الله عليه وسلم يحذر المسلمين من النأي عن سنته، فقد قال للجماعة الذين استنوا لأنفسهم بدعة تخالف سنته عليه الصلاة والسلام فقال: **«أما إني اخشاكم لله واتقاكم له ولكني اصوم وافطر واقوم وانام، واتزوج النساء. فمن رغب عن سنتي فليس مني»**[٦] ولذا لا يجوز أن توجد قاعدة نظامية تقيد الطلاق أو الزواج بغير القواعد الشرعية المقررة في هذا الصدد.

---

(١) سورة الأنبياء آية ١١.
(٢) سورة الأنبياء آية ١٢.
(٣) سورة الأنبياء آية ١٣.
(٤) سورة القصص آية ٧٧.
(٥) سورة البقرة من الآية ٢٠١.
(٦) رواه البخاري.

خامساً: الانطلاق من منهج رباني واضح: ووسطية القاعدة التشريعية الإسلامية تستلزم عند الاجتهاد في إيجاد حلول للواقعات، الانطلاق دائما من المنهج الرباني الواضح ممثلاً في الكتاب والسنة وبيان ذلك:

١- إن «المسلم المعاصر يواجه الكثير من التحديات الفكرية والعقائدية، وإن شبابه بصفة خاصة يواجه العديد من ألوان الغزو الثقافي ومن صور الحروب الفكرية التي تتسرب إلى صفوفه وتنخر في كيانه»[١] ولا حل لذلك إلا بالتمسك بالمنهج الإسلامي في كافة الاجتهادات المتعلقة بحل كافة مشكلات المجتمع.

٢- إن المنهج هو أساس وضوح الهدف، ووضوح الهدف هو معيار تحمل المسئولية التي تتجاوز نطاق المسئولية الفردية، واستخلاص القواعد التشريعية الإسلامية لا يمكن أن تتم من غير مصدريه الإساسيين وهما الكتاب والسنة وبذلك تتأكد «مسئوليتنا نحو ديننا الحنيف في هذا الزمن الذي تكالبت فيه علينا الفئات والمبادئ الهدامة الباغية... (وهي) مسئولية كل أمة إسلامية، بل وكل جماعة إسلامية وكل منظمة إسلامية بل وكل فرد مسلم»[٢].

٣- إن منهج الإسلام في التشريع هو منهج علمي حقيقي يمكن به مجابهة كافة المناهج الوضعية القاصرة، فقد «جاء هذا الإسلام ومنهجه منهج علمي أصيل، ذلك انه بدأ كتابه الفذ، بهذه الكلمة الجامعة «اقرأ...» ثم وجدنا بعد ذلك علماءنا وسلفنا وعلى رأسهم الإمام البخاري يعنون للعلم «بأن العلم قبل القول والعمل» ثم أعلن الإسلام حرباً ضروساً على ما يشل العقلية الإسلامية (المنهجية) وهو التقليد»[٣] لذا لا يجوز تقليد الغير في قوانينهم وإنما يجب الانطلاق في المسائل التشريعية من التشريع الإسلامي ومنهج الإسلام.

---

(١) حسن بن عبد الله آل الشيخ، مقدمة الطبعة الأولى من كتاب: من قضايا الفكر الإسلامي المعاصر، ط٣ ص ١٧.

(٢) د. أحمد محمد علي، كلمة في المرجع السابق ص ٥٢.

(٣) د. أحمد العسال، كلمة في المرجع السابق ص ٩٦.

المبحث الرابع

بعض مظاهر الوسطية في التشريع الاسلامي

لاشك أن الإسلام وسط في تشريعه، ولهذه الوسطية مظاهر عديدة، سواء في مجال العقائد والعبادات أم في مجال المعاملات والأخلاق، ويستحيل على أي باحث أن يحيط بهذه المظاهر في عجالة سريعة، ولكن الإشارة إلى أهم هذه المظاهر، يعتبر أمراً ضرورياً، وفي هذا الصدد يمكن الاكتفاء بالمظاهر الآتية:

أولاً: تشريع الإسلام وسط في مجال التحليل والتحريم:

١ ـ أساسيات:

إن القاعدة التشريعية الإسلامية تمثل الوسط في مجال التحليل والتحريم، فهي وسط بين اليهودية التي أسرفت في التحريم، قال تعالى: ﴿**فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم، وبصدهم عن سبيل الله كثيراً**﴾[١] ﴿**وأخذهم الربا وقد نهوا عنه وأكلهم أموال الناس بالباطل**﴾[٢] وبين النصرانية التي أسرفت في الإباحة، فلما جاء الإسلام لم يغل في التحريم ولم يغل في الإباحة، بل التزم وسطية التشريع في مجال التحليل والتحريم، ويرجع ذلك للأسباب الآتية:

١ ـ إن الإسلام هو الدين الخاتم وشارعه الأعظم هو الله العليم الخبير ولذا فإن تشريعه لابد أن يدوم إلى قيام الساعة ولن يتأتى ذلك إلا إذا كان موسوماً بالوسطية.

٢ ـ في إطار ذلك فإن الله سبحانه وتعالى عندما يأمر أو عندما ينهى فإنما يشرع ما يتفق جزماً مع طبيعة الإنسان وتغير الأزمان ولن يكون ذلك ممكناً إلا من خلال الوسطية.

٣ ـ وتأكيداً لكل ما تقدم فإن الحق تبارك وتعالى، لم يشأ «رحمة منه بالإنسان، أن يرسله إلى الأرض ليباشر مهمته في الوجود كما أراد الله دون تدريب على هذه

---

(١) سورة النساء آية ١٦٠.

(٢) سورة النساء من الآية ١٦١.

المهمة، ودون تمرين عليها، حتى لا يستقبل منهج الله استقبالاً نظرياً بحتاً، وحين يجيء وقت التطبيق تملكه شهواته ورعوناته، فشاء الحق أن يجعل لآدم أبي البشر تجربة واقعية يعيش فيها التكليف بأمره ونهيه وبمعوقات التكليف من إغواء شيطان ونسيان وغفلة»[1].

٤ - «وبعد ذلك استقبل آدم من ربه منهجاً تكليفياً هو موجز بكل منهج رسالي جاء به رسول. فكل مناهج الرسل هي أمر بفعل ونهي عن فعل»[2] ووسطية الإسلام في تشريع الإسلام تحقق خير الأنام وتحول دون تمكن الشيطان من الإنسان.

٥ - إن وسطية التكليف في الإسلام، أي في مجال التحريم والتحليل، تحول دون إمعان الإنسان في عصيان الرحمن، وبيان ذلك أن الوسطية تتفق مع طبيعة النفس السوية، فتعلم أن حدود الله تتمثل في الأوامر والنواهي، وطالما أنه ليس هناك إفراط فيهما أو تفريط فيهما، فإن النفس تستقيم وتتذكر نداء الرحمن للإنسان: ﴿تلك حدود الله فلا تعتدوها﴾[3] ونهيه جل شأنه في قوله تعالى: ﴿تلك حدود الله فلا تقربوها﴾[4].

٦ - والملاحظ هنا أن حدود الله وسطية فلا يجب على الإنسان أن يعتدي عليها بعد أوامر ربانية، وهي وسطية فلا يجب على الإنسان أن يقربها أو أن يقترب منها مجرد اقتراب عند النواهي.

٧ - إن الوسطية في التشريع الإسلامي ومنه تشريع الأوامر والنواهي يتفق مع أقصى مراحل الإدراك العقلي والنمو الفكري، ولذا فإن التشريع الإسلامي جاء خاتمة المطاف في مجال التكليف.

٢ - مؤكدات:

ويدعم الوسطية في شرع الله حقائق كبرى تؤكد أن علاج أدران البشرية لن يكون صالحاً إلا من خلال تطبيق منهج الله في الأوامر والنواهي ومن هذه الحقائق ما يلي:

(١) إن وسطية منهج الإسلام تدل على وحدانية الله، فهو الخالق، وهو العالم بما يصلح شأن ما خلق.

---

(١) محمد متولي الشعراوي، المعارك الأيديولوجية في تاريخ الإسلام ضمن كتاب من قضايا الفكر الإسلامي المعاصر، الرياض ط٣ ص ٣٤٤.

(٢) المصدر السابق.

(٣) سورة البقرة: من الآية ٢٢٩.

(٤) سورة البقرة: من الآية ١٨٧.

(٢) إنه لا يمكن ترك شرع الله والاستناد إلى ما يسمى بقانون وضعي أو طبيعي لأن المخلوق لا يخلق، ولأن الطبيعة بدورها مخلوق مسير بأمر الله وحده فهي كينونة ليس لها في حد ذاتها عقل ولا علم ولا حكمة فكيف يمكن أن تضبط حركتها هي ذاتها، ناهيك عن حركة البشر من أصحاب العقول والعلم والحكمة.

(٣) إنه لا يمكن ترك الناس للصدفة بلا منهج، يحتكمون إلى باطل عندما تلم بهم مشكلة، أو يبحثون في نتاج عقل مخلوق عن قواعد لضبط علاقات الناس، فالصدفة لا تضبط شيئاً، والمخلوق لا يقدر على استنان قواعد لها من الثبات والحياد والوسطية ما يؤهلها للاستمرار ولذا تتغير القوانين الوضعية ربما بعد وضعها بدقائق ﴿يا ايها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها﴾[١].

(٤) إنه لا يهدي الإنسان إلا شرع الرحمن بوسطيته وفاعليته ﴿أمّن جعل الأرض قراراً وجعل خلالها انهاراً وجعل لها رواسي وجعل بين البحرين حاجزاً، إله مع الله بل اكثرهم لا يعلمون﴾[٢].

٣ ـ الحقيقة الثابتة:

ولذا فإن الحقيقة الثابتة أن منهج الكتاب والسنة في التحريم والتحليل هو منهج الوسطية، الكفيل بقيادة البشرية في كل زمان ومكان، ومن يقرأ آيات الأحكام وأحاديث الأحكام سيجد نفسه أمام فيض عظيم من فيوضات الرحمن على الإنسان في مجال التكليف بما يطاق، ولا يتسع المجال بداهة للحديث الآن عن مضمون الوسطية في آيات وأحاديث الأحكام ولذا نحيل إلى كتاب لنا في هذا الخصوص[٣] وإلى المؤلفات العميقة الموسعة والتي تؤكد كلها حقيقة ثابتة هي أن الإسلام: «وقد أحل وحرم، ولكنه لم يجعل التحليل والتحريم من حق بشر، بل من حق الله وحده، ولم يحرم إلا الخبيث الضار، كما لم يحل إلا الطيب النافع ولهذا كان من أوصاف الرسول عند أهل الكتاب أنه»[٤].

---

(١) سورة النساء: من الآية ١.

(٢) سورة النمل آية ٦١.

(٣) د. محمد شتا أبو سعد، شرح قانون اصول الأحكام القضائية الإسلامي السوداني سنة ١٤٠٥/١٤٠٦هـ من ص ٥ حتى ص ٢٨٠ وفيه عرض موجز مع شرح الآيات وأحاديث الأحكام التي لا يضل قاض أو إنسان إن تمسك بها في أحكامه أو حياته.

(٤) د. يوسف القرضاوي، المرجع السابق ص ١٣٨.

﴿يامرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث ويضع عنهم إصرهم والأغلال التي كانت عليهم﴾[1].

ثانياً: تشريع الإسلام وسط في مجال الأسرة كفرع على وسطيته في كل شئون الحياة:

ويتضح ذلك من الحقائق الآتية:

١ - لقد كان الإسلام وسطاً في شرع الزواج ذاته: فجعل له مقدمات شرعية تتمثل في الخطبة حتى يقوم الزواج على أساس متين، ثم جعل الزواج نظاماً إلهياً مشروعاً لخير الإنسانية ولمصلحة البشرية يلتقي فيه الذكر بالأنثى التقاء مشروعاً من خلال اندفاع فطري[2] بغية التوالد والتناسل وحفظ النوع الإنساني[3] من خلال إطار شرعي تقبله الفطرة السليمة وليس من خلال تجارب مهينة كالتي تحدث الآن في ظل الأنظمة غير الإسلامية ووسطية الإسلام في هذا الصدد تستلزم الإيمان بالنعمة والكفر بالباطل وليس العكس.

قال تعالى: ﴿والله جعل لكم من انفسكم ازواجاً وجعل لكم من ازواجكم بنين وحفدة ورزقكم من الطيبات، افبالباطل يؤمنون وبنعمة الله هم يكفرون﴾[4].

ولذا فإن الإسلام لا يقبل العلاقات غير المشروعة، ولا يقر منها، في هذا الصدد، إلا العلاقات المشروعة بالزواج «والأصل في مشروعية النكاح الكتاب والسنة والإجماع»[5] قال تعالى: ﴿فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع﴾[6] وقال سبحانه: ﴿وانكحوا الأيامى منكم والصالحين من عبادكم وإمائكم﴾[7] وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم «يا معشر الشباب من

---

(١) سورة الأعراف: من الآية ١٥٧.

(٢) د. محمد بن أحمد الصالح، مساوىء الزواج من أجنبيات، مجلة البحوث الإسلامية ع١٠ (١٤٠٤هـ) ص ٣٠٥.

(٣) محمد أحمد فرج السنهوري، دروس في النسب لقسم الدكتوراه بحقوق القاهرة ١٩٧٢م ص ١ وانظر محمد علي ضناوي، الزواج الإسلامي أمام التحديات ط٢ (١٤٠٠هـ) بيروت ص ١١٧، محمد قطب، الإنسان بين المادة والإسلام ط١ ص ٢٤٨ - ٢٤٩.

(٤) سورة النحل: آية ٧٢ وانظر في مجال الخطبة: عمر عبد الله، أحكام الشريعة الإسلامية ط٢ ص ٢٦.

(٥) المغني لابن قدامة ج٦ ط الرياض الحديثة ص ٤٤٥ وما بعدها.

(٦) سورة النساء: من الآية ٣.

(٧) سورة النور: من الآية ٣٢.

استطاع منكم الباءة فليتزوج فإنه اغض للبصر واحصن للفرج»[١] وقال صلى الله عليه وسلم **«تناكحوا تناسلوا فإني مكاثر بكم الأمم يوم القيامة»**[٢] وقد أجمع المسلمون على أن النكاح مشروع[٣]، وأنه النظام الوحيد الذي تقبله الفطرة السوية لإنجاب الذرية.

٢ ـ وكان الإسلام وسطاً في تعدد الزوجات: فهو وسط بين الذين أباحوا التعدد بغير عدد ولا قيد وبين الذين رفضوا التعدد حتى وإن كانت تعوز إليه ضرورة، أو تفرضه مصلحة أو تستلزمه حاجة، فجاء الإسلام وسطاً بين ذلك فأجاز للرجل أن يعدد زوجاته حتى أربع، وجعل مظنة عدم العدل المادي لا القلبي بينهن أساس لعدم التعدد والاكتفاء بزوجة واحدة، فقال سبحانه: ﴿**فإن خفتم الا تعدلوا فواحدة**﴾[٤]، وهكذا تأكدت في الإسلام فكرة الوسطية وأصبحت حقيقة ملموسة في الزواج واحداً أو متعدداً، من حيث تحصين النفوس بالحلال والنأي بها عن الفاحشة، فلا يكون فسق ولا إنحلال، ولا ينتشر فجور أو تحلل، والرجل قد يكون في حاجة إلى التعدد، فالمرأة تحيض فيما حده الأقصى عشرة أيام كل شهر، وهي تحمل زهاء تسعة أشهر، وبعد الوضع تكون مدة النفاس أربعين يوماً، كما أن الحياة التناسلية للمرأة تنتهي عند المرأة بعد الخامسة والأربعين وحتى الخمسين على الأكثر إذ قلما تلد بعد ذلك، بعكس الرجل الذي ربما يحتاج للإنجاب، كما أن عدد النساء في العادة أكثر لأسباب كثيرة، والتعدد يعيد التوازن، كما قد تكون الزوجة عقيماً أو قد تصبح غير صالحة للاختلاط الجنسي لمرض عضال ألم بها، كما قد يميل الرجل بعد الزواج إلى امرأة فيكون التعدد أولى من المعاشرة غير المشروعة ويكون التعدد كذلك أولى من طلاق الأولى، ولم يسرف الإسلام في التعدد بل جعل أقصاه أربع زوجات لأن هذا العدد هو أقصى عدد يمكن أن يتحقق معه العدل بين الزوجات في الحقوق الزوجية[٥].

٣ ـ وكان الإسلام وسطاً في تربية الأبناء: ففي حين تتجه بعض الجماعات الإنسانية إلى إضاعة الأبناء تحت شعار التحرير من القيود الاجتماعية والنفسية، تتجه بعض الجماعات الأخرى إلى التشدد البغيض في التنشئة، وهو أمرٌ ذاتي تقوم فيه

---

(١) البخاري، الجامع الصحيح ج٦ ص ١١٧.
(٢) ابن ماجة: السنن.
(٣) المغني لابن قدامة، المرجع السابق ص ٤٤٦.
(٤) سورة النساء: من الآية ٣.
(٥) عمر عبد الله، المرجع السابق ص ١٩٧: ١٩٩.

فكرة العقيدة السياسية مقام العقيدة الإلهية، في حين يحدث هذا وذاك نجد الإسلام يقيم دعائم تربية الطفل على أساسين جوهريين أولهما: الالتزام بالكتاب والسنة ويكفي الاطلاع على أي كتاب في تربية الأبناء للوقوف على الآثار العظيمة التي تترتب على هذا الالتزام. وثانيهما: ترك مدارك الطفل وقدراته تنمو نمواً طبيعياً فتتفاعل مع البيئة تفاعلاً بناءً وتحترم الأبوين وتقدر الإخوة، وتنشأ نشأتها الذاتية المستقلة والقادرة على تأكيد الهوية الإسلامية في كل تصرف شخصي.

ومن الأسس المنهجية لاستقامة تربية الأبناء في الإسلام:

أ ـ الاهتمام بصياغة المناهج التعليمية صياغة تكفل جعل التعليم نوعاً من أنواع التربية الإسلامية، وذلك من خلال الاهتمام بإسلاميتها وكفالة بعدها عن الإلحاد المزرى ودعاوى العلمانية المدمرة.

ب ـ تنسيق جهود الآباء والمعلمين المسلمين لخدمة المناهج الإسلامية من خلال الأداء الحسن والقدوة الصالحة والتنشئة السديدة الموفقة، وهذا يقتضي الاستعانة بمعلمين من ذوي العقيدة السليمة والكفاءة المستقيمة، ممن يهتمون بتربية الناشئة على وسطية الإسلام في عقائده وتاريخه وشخصيته الإسلامية، وقد لا يتحقق ذلك إلا من خلال تدعيم المناهج التعليمية بكل ما من شأنه تنمية مواهب الأطفال وملكاتهم.

ج ـ الانطلاق في تربية الطفل من حقيقة الوسطية أي من حقيقة النظرة الصحيحة للإنسان ذاته كقبضة من طين ونفخة من روح، فلا بد أن تعترف التربية الصحيحة بهذه الحقيقة، من حيث أن الإسلام يعترف بهذا الواقع ويقر ضروراته ولا ينكر حاجاته ولا يتبرم بنزعاته ورغباته، ولكن إشباع حاجات الطفل لابد أن يتم من خلال وسطية الإسلام في التربية وذلك برفع الناشئة إلى قيم الإسلام دون الانخراط المحصن في الواقع وحده، وبث أصول العقيدة والأخلاق وروح التعبد فيه، وعدم إهدار طاقة الطفل الروحية والجسدية والعقلية، مع إحداث التوازن المطلوب بينها، وجعل الطفل يشعر بأنه مكرم بعلمه وتقواه.

د ـ ووسطية الإسلام في التربية تقتضي التأسي بعظمة تنشئة رسول الله صلى الله عليه وسلم، ومن مقتضى ذلك حب الجماعة وعدم مفارقتها وحب العرب الذين منهم المصطفى صلى الله عليه وسلم عن سلمان رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «يا سلمان لا تبغضني فتفارق دينك» قلت: يا رسول الله، كيف أبغضك وبك هداني الله؟ قال: «تبغض العرب فتبغضني»[1]، فتربية الناشئة على

(١) الترمذي: باب مناقب فضل العرب ٥٠/٧٠/٣٩٢٧ قال. هذا حديث حسن غريب.

حب رسول الله صلى الله عليه وسلم هو تنشئة لفتيان الإسلام على حب سيد ولد آدم وأفضلهم خلقاً وأحسنهم فرقة وأفضلهم قوماً وأعرقهم بيتاً وخيرهم نفساً.

هـ ـ والتربية الإسلامية الوسطية تقتضي اختيار الزوجة الصالحة حتى ينشأ نسلها نظيفاً طاهراً قوياً قادراً على المساهمة في أمور قومه بعزة نفس وتحمل المسئولية انطلاقاً من تاريخ موصول ممتد، ويجب تعويد المسلم على القيام بالأعمال اللازمة لرفع لواء الإسلام وهو في مراحل عمره الأولى عن جابر رضي الله عنه قال: «كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة العقبة... وأخرجني خالاي وأنا لا استطيع أن أرمي بحجر»[١] والذين بايعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم كان قرابة نصفهم من الشباب قال عروة بن الزبير وموسى بن عقبة: «كانوا سبعين رجلاً وامرأة واحدة، وقال: منهم أربعون من ذوي أسنانهم وثلاثون من شبابهم»[٢] وقد شارك الزبير وهو شاب في الهجرة.

٤ ـ وكان الإسلام وسطاً في مجال الطلاق: فلم يحرم الإسلام الطلاق كالذين حرموه تحريماً كاملاً لأي سبب مهما جابهت الأسرة العواصف المدمرة ومهما استحالت الحياة الزوجية إلى جحيم لا يطاق، كما هو الشأن عند الذين لم يجعلوا الطلاق إلا في حالتي علة الزنا والخيانة الزوجية، ولم يبح الإسلام الطلاق إباحة مطلقة ويرخي العنان في أمره دون شرط أو قيد على نحو يسهل معه هدم الحياة الزوجية، وإنما توسط الإسلام فأباح الطلاق عندما تفشل كافة الوسائل الأخرى في علاج ما يهب على الزواج من عواصف وأنواء، ويصبح التحكيم غير مجد والإصلاح غير ممكن، فعندئذ يكون الطلاق وبه يستطيع الزوج أن يطلق زوجته مرة ومرة ويكون له أن يراجعها، فإن طلقها الثالثة فإنها لا تحل له حتى تنكح زوجاً غيره.

والإسلام في وسطيته تلك يجعل الطلاق ابغض الحلال إلى الله. وقد قال صلى الله عليه وسلم «**ما بال اقوام يلعبون بحدود الله يقول احدهم قد طلقتك قد رجعتك قد طلقتك**»[٣]. كما ناشد الإسلام الأزواج بالصبر والتحمل والإبقاء على الحياة الزوجية. قال تعالى: ﴿**وعاشروهن بالمعروف فإن كرهتموهن فعسى إن تكرهوا شيئاً ويجعل الله فيه خيراً كثيراً**﴾[٤] وشرع إرسال الحكمين إذا

(١) مجمع الزوائد للهيثمي ٤٨/٦ وقال: رواه الطبراني ورجاله رجال الصحيح.
(٢) البداية والنهاية لابن كثير ١٧٦/٣.
(٣) ابن ماجة، السنن، ج١ ص ٣١٨.
(٤) سورة النساء: من الآية ١٩.

عجز الزوجان عن إزالة الشقاق قال تعالى: ﴿**وإن خفتم شقاق بينهما فابعثوا حكماً من أهله وحكماً من أهلها إن يريدا إصلاحاً يوفق الله بينهما**﴾[1] وبين سبحانه أن الطلاق مرتان قال تعالى: ﴿**الطلاق مرتان فإمساك بمعروف أو تسريح بإحسان ولا يحل لكم أن تأخذوا مما آتيتموهن شيئاً إلا أن يخافا ألا يقيما حدود الله فإن خفتم ألا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به، تلك حدود الله فلا تعتدوها ومن يتعد حدود الله فأولئك هم الظالمون**﴾[2] ﴿**فإن طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجاً غيره**﴾[3].

وهكذا تتجلى وسطية الإسلام في أمر الطلاق مما تقدم، ومن أن الإسلام شرع الزواج ليدوم ويبقى، ولذا أمر الله سبحانه وتعالى بمعاشرة الزوجة بالمعروف وجعلها سكناً للرجل وأوجد بينهما المودة والرحمة، ولكن العلاقة الزوجية قد تتعرض لما يكدرها ويجعلها مصدراً للشقاء والخصام كوجود عيوب جسمية أو خلقية بالزوجين أو أحدهما وتباين طبائعهما وميولهما، وإضرار الزوج بزوجته وإلحاق الأذى بها، وتضرر الزوجة من زوجها لغيبة أو لحبس، واستمرار الزواج رغم ذلك قد يكون فيه إعنات وإرهاق للزوجين، لذا شرع الإسلام للزوج أن يطلق زوجته متى كان أهلاً لإيقاعه دون توقف على الرضاء أو الحاجة إلى القضاء وللزوجة أن تخلع نفسها من الزوج فيفارقها بعوض يأخذه منها إن ساءت العشرة[4] ولها طلب الطلاق، ولذلك حكم عديدة يضيق المقام عن تتبعها الآن.

ثالثاً: تشريع الإسلام وسط في نظامه الاجتماعي[5]: فالإسلام وسط بين نظام يطلق على نفسه الآن النظام الحر وهو نظام يدلل الفرد على حساب الجماعة، فيعطيه حقوقاً شكلية ولا يفرض عليه واجبات اجتماعية، فأصبح الفرد لا يبحث إلا على ما يعتقد أو يظن أنه حق له، ولا يعبأ بما هو واجب عليه، وبين نظام يطلق عليه النظام الجماعي الذي يكرس فكرة الإلحاد والشيوعية ويتبنى النظرية الماركسية المنهارة التي كانت سبباً في تفكك الاتحاد السوفيتي وفي هذا النظام يتم الضغط على الفرد بعنف، فلا يكون

---

(١) سورة النساء من الآية ٣٥.

(٢) سورة البقرة آية ٢٢٩.

(٣) سورة البقرة من الآية ٢٣٠.

(٤) الشيخ إبراهيم بن محمد بن سالم بن ضويان، منار السبيل في شرح الدليل ج٢ بتحقيق زهير الشاويس ط٤ (١٣٩٩هـ) المكتب الإسلامي ص ٢٢٦.

(٥) تترك الوسطية في المجال الاقتصادي لبحث متعمق مستقل.

له حق، ولا تكون له على الإطلاق أية حرية، لأنه مجرد ترس في آلة، لا يعترف به، ولا عبرة بنوازعه.

وهكذا تخبطت الإنسانية في مجال البحث عن نظام اجتماعي يحتمي الإنسان به، بعكس الحال من الإسلام الذي وازن موازنة دقيقة بين حرية الفرد ومصلحة الجماعة حيث تتكافأ الحقوق والواجبات في الإسلام، وتتوزع فيه التبعات والمصالح بعدل إلهي حكيم.

ومن هنا فإن الإسلام وقاعدته التشريعية في كافة مجالات ضبط علاقات الناس بربهم وأنفسهم لم ينظر للفرد على أنه الأصل ولم ينظر للمجتمع على أساس أنه عنصر طارئ على هذا الأصل فذلك التصور البشري فيه قصور في فهم حقيقة سر خلق الجن والإنس ألا وهو العبادة، وسر جعل الناس أمماً وشعوباً وهو التعارف والتعارف لا يتم بأمر واحد من جانب المجتمع كله وإنما من خلال العلاقات الفردية، لذا كان إيمان الشخص بالإنسان كإنسان، وبالمجتمع كإطار لنمو علاقات الإنسان بغيره، فلا تكريس لفردية الإنسان بمنأى عن الجماعة، ولا تسيير للجماعة على حساب الفرد، بل سلوك وسطي وتشريع وسطي يحول دون الحيرة، ولذا لا يلزم الإنسان الفرد بالزهد المطلق أو الامتناع عن الزواج ولا يقر شيوعية الأموال والنساء كما يفعل الغوغائيون، بل جاء الإسلام بنظام وسط، عكست حقيقته الآيات القرآنية والسنة النبوية المطهرة والسلوك الإسلامي القويم المنبثق منهما والمتمثل في قول الله تعالى: ﴿**لقد ارسلنا رسلنا بالبينات وانزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط**﴾[١] وهذا أمر ثابت للإنسانية في الأديان السابقة على الإسلام قبل تحريفها والانحراف بالسلوك الأناني الظالم قال تعالى: ﴿**فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات احلت لهم وبصدهم عن سبيل الله كثيراً**﴾[٢] ﴿**واخذهم الربا وقد نهوا عنه واكلهم اموال الناس بالباطل واعتدنا للكافرين منهم عذاباً اليماً**﴾[٣].

إن أساس وسطية الإسلام، على ما تجلّيه القاعدة التشريعية الإسلامية الرائدة، ينطلق من كون «شارع هذا الإسلام هو خالق هذا الإنسان، فمن المحال أن يشرع هذا الخالق من الأحكام والنظم ما يعطل فطرة الإنسان أو يصادمها. وقد خلقه سبحانه وتعالى على طبيعة مزدوجة: فردية واجتماعية في آن واحد، فالفردية جزء أصيل في كيانه. ولهذا

---

(١) سورة الحديد، من الآية ٢٥.
(٢) سورة النساء: ١٦٠.
(٣) سورة النساء آية ١٦١.

يحب ذاته ويميل إلى إثباتها وإبرازها ويرغب في الاستقلال بشئونه الخاصة. ومع هذا نرى فيه نزعة فطرية إلى الاجتماع بغيره، ولهذا عُدَّ السجن الانفرادي عقوبة قاسية للإنسان، ولو كان يتمتع داخله بما لذ وطاب من الطعام والشراب. والنظام الصالح [وهو نظام الإسلام] هو الذي يراعي هذين الجانبين: الفردية والجماعية ولا يطغي أحدهما على الآخر، فلا عجب أن جاء الإسلام - وهو دين الفطرة - نظاماً وسطاً عدلاً لا يجور على الفرد لحساب المجتمع، ولا يحيف على المجتمع من أجل الفرد»[1] وهذا حق فقواعده التشريعية لا تغمس الفرد في بحر من الحقوق الزائفة ولا ترهقه بكثرة الواجبات المدمرة، وإنما تكلفه ما يستطيع ولا تلزمه بمستحيل، ولا تزجُّ به في منطقة الحرج والإعنات بل تقرر له من الحقوق ما يتكافأ مع الواجبات، وتلزمه من الواجبات ما يتكافأ مع الحقوق، على نحو يلبي حاجاته ويصون أبعاد إنسانيته ولا يخرج على أصول فطرته وكرامته، ويمكن أن نلمح مظاهر هذه الوسطية فيما يلي:

١ - الوسطية في مجال حق الحياة وصيانة المال وحرمة البيت:

١- الوسطية في مجال حفظ حق الفرد في الحياة: لقد حرمت القواعد التشريعية الإسلامية الوسطية القتل تحريماً قاطعاً، وجعل الله القتل من السبع الموبقات، وتوعد الله من يقتل مؤمناً متعمداً بالخلود في جهنم ولذا نهى الله تعالى عن القتل وكتب على بني إسرائيل وعلى المسلمين من بعدهم ﴿**أنه من قتل نفساً بغير نفس أو فساد في الأرض فكانما قتل الناس جميعاً ومن احياها فكانما احيا الناس جميعاً**﴾[2].

وأوجبت الشريعة في قتل العمد القصاص إلا أن يعفو أولياء المقتول أو يقبلوا بدلاً، فقال سبحانه: ﴿**يا ايها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى...**﴾[3] وقال جل شأنه: ﴿**وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس**﴾[4] وقال عز من قائل: ﴿**فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم..**﴾[5] وقال سبحانه: ﴿**ولكم في القصاص حياة يا أولى الألباب لعلكم تتقون**﴾[6] وأوجبت القواعد التشريعية الإسلامية في قتل الخطأ الدية والكفارة.

---

(١) د. يوسف القرضاوي، المرجع السابق ص ١٤١ - ١٤٢.
(٢) سورة المائدة: من الآية ٣٢.
(٣) سورة البقرة: من الآية ١٧٨ وانظر تكملة الآية ١٧٩.
(٤) سورة المائدة: من الآية ٤٥.
(٥) سورة البقرة: من الآية ١٩٤ وانظر سورة النحل الآية ١٢٦.
(٦) سورة البقرة آية ١٧٩.

وتتجلى وسطية الإسلام في هذا الصدد فيما يلي:

- حفظ حق الفرد في حياته وعدم أحقية الفرد في زعزعة الأمن أو مفارقة الجماعة.
- حق المجتمع في القصاص وعدم حق الفرد في هز استقرار المجتمع.
- حق العفو.
- تقييد القصاص بشروط وجعل الأصل هو إناطة القصاص بولي الأمر وتفريعا على ما تقدم فإن الإسلام قد شرع العقوبات الرادعة.
- حماية للفرد.
- ورعاية للمصالح المعتبرة في المجتمع في نفس الوقت.

ب ـ الوسطية في مجال صيانة المال: وكما صان الإسلام دم الفرد، صان ماله، فحمى حقه في التملك بقواعد تشريعية عادلة:

- فلا غصب لهذا المال ولكن لا أخذ للمال إلا من حلال.
- ولا سرقة ولا نهب ولكن المال لابد أن يخدم حقوق المجتمع.
- ولا أخذ له إلا بطيب نفس من صاحبه.

قال صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع: **«إن دماءكم وأموالكم وأعراضكم عليكم حرام، كحرمة يومكم هذا في شهركم هذا في بلدكم هذا»**[١] وتأكيداً لما تقدم:

- حظر الإسلام الربا[٢] لأنه مفسدة من أكبر المفاسد للأخلاق وشئون الاجتماع، ولأن مفاسده تتجاوز الفرد في حد ذاته إلى المجتمع بكل فئاته.
- منع الإسلام أكل أموال الناس بالباطل قال تعالى: **﴿يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل﴾**[٣].
- أكد الإسلام الضمان قال صلى الله عليه وسلم **«على اليد ما أخذت حتى تؤديه»** وقال عليه الصلاة والسلام **«من كسر شيئاً فهو له وعليه مثله»**[٤] وقال عليه الصلاة والسلام **«الخراج بالضمان»**[٥] أي ما خرج من الشيء فهو مقابل ضمانه.

---

(١) رواه مسلم.

(٢) د. صالح فوزان الفوزان، الفرق بين البيع والربا في الشريعة الإسلامية خلاف ما عليه أهل الجاهلية، مجلة البحوث الإسلامية ع١٠ رجب، شوال ١٤٠٤هـ ص ٩٧.

(٣) نيل الأوطار للشوكاني ج٥ ط١ ص ٢٩٨ ـ ٢٩٩.

(٤) انظر في عرض ذلك د. مصطفى الزرقا، محاضرات في المدخل العام لعلم الفقه دمشق ١٩٦٤م ص ١٠٣٥ بند ٦٥٥.

(٥) القرطبي: أقضية رسول الله صلى الله عليه وسلم، في البيوع ص ٧٦.

ج ـ الوسطية في مجال حرمة البيت: وحمى الإسلام ما يعرف الآن بالخصوصية Privacy التي أقام لها القانونيون الاحتفالات والمحاضرات والمناظرات على أساس انها ابتكار إنساني عظيم غير مسبوق وما علموا ان الإسلام حمى حق الاستقلال الشخصي للشخص فمنع التجسس عليه أو دخول بيته إلا بإذنه قال تعالى: ﴿**لا تدخلوا بيوتاً غير بيوتكم حتى تستانسوا وتسلموا على اهلها**﴾[1] وقال سبحانه: ﴿**ولا تجسسوا**﴾[2].

ودعم الإسلام ذلك بأساس عقدي منبثق من حرية العقيدة في الإسلام، حيث يكون دخول الإسلام عن بينه وبمنتهى الاختيار الحر مع عدم جواز الارتداد، وحرية النقد وحرية الرأي والفكر وتأكيد المسئولية الفردية للإنسان انطلاقاً من قوله تعالى: ﴿**كل نفس بما كسبت رهينة**﴾[3] وقوله سبحانه: ﴿**لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت**﴾[4] وقوله جل شأنه: ﴿**ولا تزر وازرة وزر اخرى**﴾[5].

ولكن الحقوق والحريات منوطة ومقيدة برعاية أخلاق المجتمع وقيمه والتضامن بين الناس جميعاً في صيانة الحقوق وإقامة حدود الله، وإشاعة المحبة في المجتمع والإيثار والتعاون.

٢ ـ الوسطية في مجال إشاعة الفضيلة في المجتمع: ويتجلى هذا في صيانة حق الكرامة الفردية فلا يجوز أن يهان إنسان في حضوره أو غيابه ولا السخرية منه ولا التعريض به ولا لمزه.

قال تعالى: ﴿**يا ايها الذين آمنوا لا يسخر قوم من قوم عسى ان يكونوا خيراً منهم ولا نساء من نساء عسى ان يكن خيراً منهن ولا تلمزوا انفسكم ولا تنابزوا بالألقاب**﴾[6] وقال سبحانه: ﴿**ولا يغتب بعضكم بعضاً ايحب احدكم ان ياكل لحم اخيه ميتاً**﴾[7].

وفي نفس الوقت الزم الإسلام الفرد بحماية كرامة المجتمع، فحال بينه وبين ارتكاب الفحشاء أو إشاعة المنكر أو الجري وراء الكسب الخاص من خلال ما يهدم قيم المجتمع،

---

(١) سورة النور: من الآية ٢٧.
(٢) سورة الحجرات: من الآية ١٢.
(٣) سورة المدثر آية ٣٨.
(٤) سورة البقرة من الآية ٢٨٦.
(٥) سورة الإسراء من الآية ١٥.
(٦) سورة الحجرات: من الآية ١١.
(٧) سورة الحجرات: من الآية ١٢.

وحرم الزنا وكل ما يقرب منه وأشاع الفضيلة وهذه مسألة تحتاج إلى دراسة موسعة نعد بها إن شاء الله تعالى. هذا وبالله التوفيق.

خلاصة البحث:

١ ـ القاعدة التشريعية الإسلامية قاعدة وسطية.

٢ ـ إن وسطية القاعدة التشريعية الإسلامية يعني تفردها تفرداً مطلقاً بين قواعد متضادة، وهذا التفرد من طبيعة ربانية، وهو تفرد يحقق العدل لأن الوسطية هي العدل.

٣ ـ إن من مزايا الوسطية في القاعدة التشريعية الإسلامية تتمثل في إشاعة الاستقامة وتأكيد الخيرية وبعث الأمان والقدرة والتقبل.

٤ ـ إن من مستلزمات الوسطية في القاعدة التشريعية الإسلامية: تأكيد وسطية الاعتقاد فلا فصل بين العقيدة والتشريع في الإسلام، وتعميق الوسطية في العبادات والأخلاق وإشاعة التوازن بين الروحية والمادية والانطلاق من منهج رباني واضح.

٥ ـ إن من مظاهر الوسطية، أن تشريع الإسلام وسط في مجال التحليل والتحريم، ووسط في مجال الأسرة وغيرها، مما يتعلق بها ووسط في المجال الاجتماعي والاقتصادي.

٦ ـ إن قاعدة حاكمية القاعدة التشريعية الإسلامية في المجتمعات الإسلامية تصبح أمام حياد النظام التشريعي الإسلامي أمراً ضرورياً لصلاح المجتمع الإسلامي.

اهم مصادر ومراجع البحث مرتبة حسب الإشارة إليها:

١ - د. يوسف القرضاوي، الخصائص العامة للإسلام ١٣٩٧هـ ط وهبة بمصر.
٢ - تفسير أبي السعود ج١ ط صبيح.
٣ - تفسير الفخر الرازي ج٤ المطبعة الأميرية بمصر (١٣٥٤/١٣٥٥هـ).
٤ - السيرة النبوية لابن هشام، تحقيق مصطفى السقا وآخرون ط٢ (١٣٧٥هـ).
٥ - فقه السيرة النبوية منير محمد غضبان ط١ (جامعة أم القرى) ١٤١٠هـ.
٦ - د. محمد شتا أبو سعد، قل هو الله أحد ط ١٤١٢هـ.
٧ - سنن ابن ماجة، دار إحياء الكتب العربية، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي ط ١٣٧٥هـ.
٨ - الشيخ عبد الله بن سليمان بن منيع، الوعد وحكم الإلزام بالوفاء به... مجلة البحوث الفقهية المعاصرة س ٤ ع ١٦.
٩ - عبد القادر عودة، التشريع الجنائي الإسلامي ج١ دار التراث العربي ١٩٧٧م.
١٠ - د. يوسف قاسم، نظام التوبة دائرة في العقاب، مجلة القانون والاقتصاد ع٣ (١٩٧٣م).
١١ - محمد قطب: الفكر الإسلامي كبديل عن الأفكار والعقائد والأيديولوجيات المعاصرة - ضمن كتاب صادر عن الندوة العالمية للشباب الإسلامي ط٣ بعنوان: من قضايا الفكر الإسلامي المعاصر.
١٢ - حسن بن عبد الله آل الشيخ مقدمة الكتاب المشار إليه آنفاً.
١٣ - د. أحمد محمد علي كلمة في الكتاب المذكور.
١٤ - د. أحمد العسال: كلمة في المرجع السابق.
١٥ - محمد متولي الشعراوي، المعارك الايديولوجية في تاريخ الإسلام، بحث ضمن الكتاب السابق.
١٦ - محمد بن أحمد الصالح، مساوىء الزواج من أجنبيات، مجلة البحوث الإسلامية ع١٠ ص ٣٠٥.
١٧ - محمد احمد فرج السنهوري، دروس في النسب قسم الدكتوراه بحقوق القاهرة ١٩٧٢م.
١٨ - الإمام ابن قدامة: المغني ج٦ ط الرياض الحديثة.
١٩ - عمر عبد الله أحكام الشريعة الإسلامية ط١ (الإسكندرية).
٢٠ - ابن كثير: البداية والنهاية ط مطبعة الفجالة مراجعة محمد عبد العزيز النجار.

٢١- الهيثمي: مجمع الزوائد، دار الكتاب العربي ط٢ (١٩٦٧م).
٢٢- الشيخ إبراهيم بن محمد بن سالم بن ضويان: منار السبيل ط٤ المكتب الإسلامي.
٢٣- د. صالح بن فوزان الفوزان. الفرق بين البيع والربا مجلة البحوث الإسلامية ع١٠ (١٤٠٤هـ).
٢٤- الشوكاني: نيل الأوطار ط١ مصر.
٢٥- مصطفى الزرقا، محاضرات في المدخل العام لعلم الفقه دمشق ١٩٦٤م.
٢٦- عبد الرازق أحمد السنهوري، الوسيط ج١ ط١.
٢٧- د. محمود مصطفى: أصول قانون العقوبات ط ١٩٧١م.
٢٨- المراجع الأخرى المشار إليها بمناسبتها في كل صفحة.

الاجتهـاد وأبعـاده

الدكتور/ المكي اقلاينة(*)

يعتمد التشريع الإسلامي على جملة من المصادر تعتبر المرجع بالنسبة للمسلمين للوصول إلى حكم من الأحكام في قضية من القضايا التي تحل بهم. وهي إما مصادر أصلية تتمثل في الكتاب العزيز والسنة. وإما مصادر تبعية، ويمثل الاجتهاد جانباً منها. وبهذا، يتضح أن الاجتهاد يأتي بعد المصادر الأصلية في الرتبة. وهو واجب على المسلمين لمعرفة أحكام الشريعة في القضايا التي تحل بهم.

فما معنى الاجتهاد؟

الاجتهاد في اللغة: مأخوذ من الجُهد والجَهد، بمعنى الطاقة. تقول: اجهد جهدك. وقيل: الجَهد - بالفتح - المشقة، والجُهد - بالضم - الطاقة.
وقيل: هما لغتان في الوسع والطاقة، فأما في المشقة فالفتح لا غير(١).

وبالرأي الأول يأخذ ابن حزم، وينسب الإجماع عليه لأهل اللغة في قوله: «الاجتهاد افتعال من الجَهد. وحقيقة معناها أنه استنفاد الجهد في طلب الشيء المرغوب إدراكه حيث يرجى وجوده فيه أو حيث يوقن بوجوده فيه. هذا ما لاخلاف بين أهل اللغة فيه. والجُهد - بضم الجيم - الطاقة والقوة تقول: هذا جهدي، أي: طاقتي وقوتي. والجَهد - بفتح الجيم - سوء الحال وضيقها، تقول: القوم في جَهد، أي: في سوء حال»(٢).

على هذا الأساس، فإن الاجتهاد لا يكون إلا فيما فيه كلفة ومشقة، أما إذا كان أمراً عادياً لا يتطلب تعباً فكرياً أو عضلياً فلا يسمى اجتهاداً، ولو وصف بذلك لأدى إلى السخرية والاستهزاء. لذا، قال الغزالي إن «الاجتهاد هو عبارة عن بذل المجهود واستفراغ الوسع في فعل من الأفعال ولا يستعمل إلا فيما فيه كلفة وجهد، فيقال: اجتهد في حمل حجر الرحا، ولا يقال: اجتهد في حملَ خردلة...»(٣).

(*) استاذ بكلية الآداب والعلوم الإنسانية - تطوان - المغرب.

(١) انظر مثلاً ابن منظور: لسان العرب، مادة «جهد» المطبعة الكبرى الميرية - مصر ١٣٠٠هـ.

(٢) ابن حزم: الإحكام في أصول الأحكام ١٣٣/٨ - تقديم: إحسان عباس دار الآفاق الجديدة - بيروت - ط٢، ١٤٠٣/١٩٨٣م.

(٣) الغزالي: المستصفى من علم الأصول ٣٥٠/٢ - مطبعة مصطفى محمد ط١ ١٩٣٧م.

اما في عرف الفقهاء: فقد عرفوه بأنه استفراغ الوسع في النظر فيما لا يلحقه فيه لوم، مع استفراغ الوسع فيه[١].

اما في اصطلاح الأصوليين: فقد تعددت تعاريفهم، فهذا الشافعي يقصره على القياس كما في رسالته: «قال: فما القياس؟ أهو الاجتهاد؟ أم هما متغايران؟ قلت: هما اسمان لمعنى واحد. قال: فما جماعهما؟ قلت: كل ما نزل بمسلم ففيه حكم لازم. أو على سبيل الحق، فيه دلالة موجودة وعليه، إذا كان فيه بعينه حكم: اتباعه، وإذا لم يكن فيه بعينه، طلب الدلالة على سبيل الحق فيه بالاجتهاد. والاجتهاد القياس[٢].

بينما نجد ابن حزم، وهو من نفاة القياس، يكتفي باستفراغ المجتهد طاقته للوصول إلى الحكم في تعريفه للاجتهاد الذي هو محل إجماع العلماء، وذلك بقوله: «الاجتهاد في الشريعة هو استنفاد الطاقة في طلب حكم النازلة حيث يوجد ذلك الحكم. هذا ما لا خلاف بين أحد من أهل الحكم بالديانة فيه[٣].

وظاهر من قوله: «حيث يوجد ذلك الحكم» الإشارة إلى النص الذي يوجد فيه حكم النازلة التي يبحث المجتهد في شأنها.

ثم يأتي الغزالي بعد، وينكر تعريفاً مشابهاً لما أشار إليه ابن حزم، إلا أنه لا يقيده كتقييده، لأن الاجتهاد عنده لا يرتبط فقط بربط النازلة بالنص بصورة مباشرة، فقد تكون لا نص فيها فيعمد إلى القياس مثلاً، فعبر عن ذلك بأنه «صار في عرف العلماء مخصوصاً ببذل المجتهد وسعه في طلب العلم بأحكام الشريعة. والاجتهاد التام أن يبذل الوسع في الطلب بحيث يحس من نفسه بالعجز عن مزيد طلب[٤].

أما السبكي، فقد عرف الاجتهاد بأنه «استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل ظن بحكم»[٥].

ولعله اكتفى بقيد الفقيه فلم ير حاجة إلى بيان أن الأمر يتعلق بالأحكام الشرعية.

وعرفه الآمدي بأنه «مخصوص باستفراغ الوسع في طلب الظن بشيء من الأحكام الشرعية على وجه يحس من النفس العجز عن المزيد عليه»[٦].

---

(١) انظر الشوكاني: إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، ص ٢٥٠ ـ دار الفكر ـ بيروت ـ د.ت.

(٢) الشافعي: الرسالة، ص: ٤٧٧ ـ ت: أحمد محمد شاكر ـ دار الفكر ـ ١٣٠٩هـ.

(٣) ابن حزم: الإحكام ١٣٣/٨.

(٤) الغزالي: المستصفى ٣٥٠/٢.

(٥) السبكي: جمع الجوامع، ص: ٩٤ ـ ضمن مجموع من مهمات المتون المستعملة من غالب خواص الفنون ـ المطبعة العلمية ـ مصر ـ ط١ ـ ١٣١٣هـ.

(٦) الآمدي: الإحكام في أصول الأحكام ٢١٨/٤ ـ دار الكتب ـ بيروت ـ ١٤٠٠/١٩٨٠.

وكل هذه التعاريف تقصر الاجتهاد على استنباط الحكم. إلا أننا نجد عند الشاطبي تصوراً آخر، إذ كما يراه في الاستنباط يعتبره أيضاً في تطبيق الحكم على مستوى الواقع، فهذا أيضاً يحتاج إلى روية وطول نظر، وفهم النص في إطار المقاصد الشرعية التي جاء الدين الإسلامي لإقرارها. لهذا، عرف الاجتهاد بأنه «استفراغ الجهد وبذل غاية الوسع إما في درك الأحكام الشرعية، وإما في تطبيقها»[1].

وعصارة التعاريف التي يمكننا التوصل إليها هي أن الاجتهاد عبارة عن استفراغ الفقيه وسعه للوصول إلى حكم شرعي عملي من دليله، وتنزيله على الواقع آخذاً بعين الاعتبار مقاصد الشرعية.

فما شروط الاجتهاد؟

لقد اهتم الأصوليون في مباحثهم بدراسة الشروط التي يجب أن تتوافر في المجتهد حتى لا يتجرأ من ليس من أهل هذا الشأن على الكلام في الدين بغير علم وهي في جملتها ترجع إلى القضايا التالية[2].

- يشترط في المجتهد أن يكون عدلاً، مجتنباً للمعاصي القادحة في العدالة. وهذا يشترط بجواز الاعتماد على فتواه، فمن ليس بعدل فلا تقبل فتواه، أما هو في نفسه فإنه يعمل باجتهاده فكأن العدالة شرط لقبول الفتوى، لا شرط صحة الاجتهاد[3].

العلم بكتاب الله العزيز لأنه الأصل، فلابد منه لمعرفة الأحكام ولا يشترط معرفة جميع الكتاب، بل ما تتعلق به الأحكام منه، كما لا يشترط حفظ جميع آيات الأحكام عن ظهر قلب، ولكن على المجتهد أن يكون عالماً بمواضعها ليرجع إليها وقت الحاجة[4]، مع معرفة ناسخ القرآن ومنسوخه حتى لا يحكم بحكم قد تم إلغاؤه، وكذا معرفة أسباب النزول، لأن العلم بسبب نزول الآية يساعد على فهم مدلولها. وفي هذا، قال الشافعي: «ومن جماع علم كتاب الله: العلم بأن جميع كتاب الله إنما نزل بلسان العرب، والمعرفة بناسخ كتاب الله ومنسوخه، والغرض في تنزيله، والأدب والإرشاد والإباحة، والمعرفة بالموضع الذي وضع الله به نبيه من الإبانة عنه فيما أحكم فرضه في كتابه وبينه على

---

(١) الشاطبي: الموافقات في أصول الشريعة ٤/٨٩ ـ تعليق: عبد الله دراز ـ المطبعة الرحمانية ـ مصر.

(٢) انظر الشافعي: الرسالة، ص ٥٠٩ ـ ٥١١، والغزالي: المستصفى ٢/٣٥٠ ـ ٣٥٣، والصنعاني: إرشاد النقاد إلى تيسير الاجتهاد ١/٢٣ ـ ٢٤ ـ ضمن الرسائل المنيرية.

(٣) الغزالي: المستصفى ٢/٣٥٠.

(٤) الغزالي: نفس المصدر ٢/٣٥٠ ـ ٣٥١.

لسان نبيه... ثم معرفة ما ضرب فيها من الأمثال الدوالّ على طاعته، المبيِّنة لاجتناب معصيته، وترك الغفلة عن الحظ، والازدياد من نوافل الفضل»[١].

العلم بالسنة، لأنها بيان لما ورد في القرآن، فلابد من معرفة الأحاديث التي تتعلق بالأحكام وهي وإن كانت زائدة على الوف، فهي محصورة ولا يلزم المجتهد معرفة ما يتعلق بالمواعظ وأحكام الآخرة وغيرها، كما لا يلزمه حفظها عن ظهر قلب، وإنما يكفيه أن تكون عنده كتب مصححة تشتمل على جميع أحاديث الأحكام. ويكفيه أن يعرف مواضع كل باب للرجوع إليه عند الحاجة[٢].. إلا أنه يجب على المجتهد معرفة الناسخ والمنسوخ من الحديث لئلا يعمل بالمنسوخ ويترك الناسخ، وكذا التمييز بين الصحيح والضعيف، ومعرفة أسباب ورود الحديث، فإنه قد يكون متعلقاً بحالة من الأحوال ويتغير الأمر عند تعلقه بحالة أخرى، فقد تختلف صفة فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم بسبب تغير الظروف فيفهم المجتهد عندها سبب هذا الاختلاف، أو يختلف حكم ما في حديثين مثلاً لتعلقهما بحالتين ووقتين مختلفين، أو لعذر من الأعذار[٣]، أو غير ذلك مما يدخل في باب الترجيحات[٤].

كما يجب على المجتهد العلم بباقي العلوم التي تخدم السنة وتساعده على معرفة مدى تعلق الحديث بالمسألة.

العلم باللغة العربية، لأن كلا من القرآن والسنة منقولة باللسان العربي، والجهل به يؤدي إلى عدم فهم النص، وبالتالي إلى العجز عن استخلاص الحكم من أصوله، فيعتقد مثلا عند قراءة قوله تعالى: ﴿**فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع**﴾[٥]، أنه يحق له الزواج من تسع نسوة، فيحمل الكلام على غير محمله، لذا، فإنه يحتاج إلى «القدر الذي يفهم به خطاب العرب وعادتهم في الاستعمال»[٦]، ومن جهل ذلك،

---

(١) الشافعي: الرسالة، ص: ٤٠ ـ ٤١.

(٢) الغزالي: المستصفى ٢/٣٥١. وقد ذكر إمكانية الاقتصار على كتاب واحد مصحح يشتمل على جميع أحاديث الأحكام، ومثل لذلك بسنن أبي داود ومعرفة السنن للبيهقي ولا يصح هذا التمثيل، لأن سنن أبي داود لم يستوعب كل أحاديث الأحكام، ومنها ما لا يحتج به في الأحكام. انتقده في ذلك كل من النووي وابن دقيق العيد. انظر الشوكاني: إرشاد الفحول ص: ٢٥١.

(٣) راجع تفصيل ذلك في أطروحتنا لنيل دكتوراه الدولة: أبوبكر بن العربي وجهوده في الدراسات الحديثية ٢/٧٢٧ ـ ٧٣٦ ـ مرقونة بكلية آداب تطوان.

(٤) راجع تفصيل ذلك في أطروحتنا ٢/٧٦٧ ـ ٨٣٥.

(٥) سورة النساء من الآية ٣.

(٦) الغزالي: المستصفى ٢/٣٥٢.

فإنه لا يدرك المقصود لهذا، قال الشافعي: «... إنه لا يعلم من إيضاح جمل علم الكتاب أحد جهل سعة لسان العرب، وكثرة وجوهه، وجماع معانيه، وتفرقها. ومن علمها انتفت عنه الشبه التي دخلت على من جهل لسانها. فكان تنبيه العامة على أن القرآن نزل بلسان العرب خاصة نصيحة للمسلمين والنصيحة لهم فرض لاينبغي تركه»[1].

- العلم بمواطن الإجماع حتى لا يفتي بخلافه. إلا أنه لا يلزم المجتهد حفظ جميع مواقع الإجماع والخلاف، بل ينبغي له أن يعرف في المسألة التي يفتي فيها أن فتواه لا تخالف الإجماع[2].

- فهم مقاصد الشريعة على كمالها، لأن الشريعة مبنية على اعتبار المصالح. وقد قسمها الشاطبي إلى ثلاثة أقسام[3].

١ - ضرورية، أي أنها لابد منها في قيام مصالح الدين والدنيا، وإلا وقع الفساد. ومجموع الضروريات خمسة، وهي: حفظ الدين والنفس والنسل والعقل والمال.

٢ - حاجية، أي أنها مفتقر إليها للتوسعة على الناس ورفع الحرج والمشقة عنهم، كرخصة قصر الصلاة للمسافر، والإفطار في رمضان للمريض.

٣ - تحسينية، وهي الأخذ بما يليق من محاسن العادات، وتجنب ما تأنفه العقول، وهي زائدة على أصل المصالح الضرورية والحاجية، لأن فقدانها لا يخل بأمر ضروري ولا حاجي.

- التمكن من الاستنباط مع مراعاة مقاصد الشريعة، ومعرفة مسالك القياس، والقدرة على إلحاق الفرع بالأصل لاشتراكهما في العلة. فإذا توافرت في المرء هذه الشروط كان أهلاً للاجتهاد.

فما حكم اجتهاد المجتهد؟

هل يفترض في المجتهد الإصابة في جميع أحكامه؟ أم أنه قد يصيب وقد يخطىء؟

في هذا الصدد، نشير إلى أن العصمة ليست إلا للأنبياء، فالمجتهد قد يصيب وقد يخطىء حسب مدى علمه بالدليل وفهمه وتنزيله على الوقائع. وفي ذلك، قال رسول الله

---

(١) الشافعي: الرسالة، ص ٥٠.
(٢) الغزالي: المستصفى ٢/٣٥١.
(٣) الشاطبي: الموافقات ٢/٣ - ٥.

صلى الله عليه وسلم: «إذا اجتهد الحاكم فاخطا فله اجر، وإذا اجتهد فاصاب فله اجران»[١].

ويرى ابن حزم أن المجتهد أحد ثلاثة[٢]:

١ ـ مصيب نقطع على صوابه عند الله عزوجل.

٢ ـ مخطىء نقطع على خطئه عند الله عزوجل.

٣ ـ متوقف فيه، لا ندري أمصيب عند الله تعالى أم مخطىء.

وإن أيقنا أنه في أحد الحيزين عند الله عزوجل بلا شك، لأن الله تعالى لا يشك، بل عنده علم حقيقة كل شيء ثم يعتبر المخطىء نوعين[٣].

١ ـ مخطىء معذور، وهو الذي لم يتعمد الخطأ، وهو الذي يقدر أنه على حق باجتهاده.

٢ ـ مخطىء غير معذور، وهو الذي تعمد بقلبه ما صح عنده أنه خطأ، أو قطع بغير اجتهاده..

وفي نفس السياق يسير أبو الوليد الباجي عندما يقول: «والذي أذهب إليه أن الحق واحد، وأن من حكم بغيره فقد حكم بغير الحق. ولكننا لم نكلف إصابته، وإنما كلفنا الاجتهاد في طلبه. فمن لم يجتهد في طلبه فقد أثم، ومن اجتهد فأصابه فقد أجر أجرين: أجر الاجتهاد، وأجر الإصابة للحق ومن اجتهد فأخطأ فقد أجر أجراً واحداً لاجتهاده، ولم يأثم لخطئه»[٤] وهذا يحمل طبعاً على ما إذا لم يثبت لديه الدليل على خلافه فأصر عليه.

---

(١) صحيح البخاري (مع فتح الباري) ١٣/٣١٨ ح ٧٣٥٢ ـ ت. الشيخ عبد العزيز بن عبد الله بن باز ـ المكتبة السلفية ـ د.ت، وصحيح مسلم (بشرح النووي) ١٢/١٣ ـ مراجعة الشيخ خليل الميس ـ دار القلم ـ ط١ ـ وسنن ابي داود ٣/٢٩٩ ـ مراجعة محيي الدين عبد الحميد ـ مطبعة مصطفى محمد ـ مصر ـ ١٣٥٤هـ/١٩٣٥م ـ وسنن النسائي (مع شرح السيوطي وحاشية السندي) ٨/٢٢٤ ـ المطبعة المصرية ـ د.ت ـ وسنن ابن ماجة (مع حاشية السندي) ٢/٥٠ ـ المطبعة التازية ـ مصر ـ ط١.

(٢) ابن حزم: الإحكام ٨/١٣٦.

(٣) ابن حزم: الإحكام ٨/١٣٧ ـ ١٣٨.

(٤) أبو الوليد الباجي: إحكام الفصول في احكام الأصول، ص : ٢٦١ ـ ت الدكتور عبد المجيد تركي ـ دار الغرب الإسلامي ـ بيروت ـ ط١ ـ ١٤٠٧هـ/١٩٨٦م.

والمتأمل في حكم اجتهاد المجتهد، يجد اتجاهين على وجه العموم:

١ - اتجاه يسمى بالمخطِّئة، يرى أن الحق واحد في المسألة الواحدة، وما عداه يعتبر خطأ. ويمثل هذا الاتجاه كل من ابن حزم والباجي، وهو المنقول عن الإمام مالك وأبي حنيفة والشافعي وأكثر الفقهاء، إلا أنهم يرون - ما عدا ابن حزم - أن الحق لم يتعين، ولكنه عند الله متعين لاستحالة أن يكون الشيء الواحد، في الزمان الواحد، في الشخص الواحد حلالاً وحراماً، وقد كان الصحابة رضي الله عنهم يخطىء بعضهم بعضاً[١].

وسبب خلاف ابن حزم لباقي الفقهاء يرجع إلى المنهج المعتمد، فهو يرى أن الأخبار الصحيحة تفيد العلم اليقيني، بينما يرى مخالفوه أن الخبر ما لم يبلغ التواتر[٢]، فإنه إنما يفيد الظن لا اليقين.

أما في مجال القطعي الذي علم من الدين بالضرورة، كوجوب الصلوات الخمس، وصيام رمضان، وأداء الزكاة، وحج البيت، وحرمة الزنا، فإنه لا خلاف بين أحد من المسلمين أن الحق واحد ومتعين.

٢ - اتجاه يسمى بالمصوبة، يرى أن كل مجتهد مصيب وإن كان الحق مع واحد. وممن قال به: أبو يوسف القاضي[٣].

والذي نراه أن الحق واحد، فإما أن يصيب المجتهد، وإما أن يخطىء بناء على حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم، وإلا فلا معنى للتقسيم الوارد في الحديث. وهو في كلتا الحالتين مأجور ما دام يتوخى الحقيقة، أما إذا كان يجزم بما يعلم أنه خطأ، فإنه آثم لا محالة.

وفي عصرنا وقد دونت الدواوين ونشرت ويسرت بالفهارس، سهل علينا أكثر من ذي قبل الموازنة بين الآراء وربطها بأدلتها وترجيح ماهو أقوى إلى جانب النظر فيما يقع من نوازل.

إلا أن من لهم أهلية النظر على درجات.

---

(١) الشوكاني: إرشاد الفحول، ص: ٢٦١.

(٢) الحديث المتواتر هو الذي تنقله جماعة كبيرة عن جماعة كبيرة مثلها، يستحيل تواطؤ النقلة على الكذب، ويرجع الأمر إلى محسوس. للتفصيل في المسألة، ننصح بالعودة إلى كتب أصول الفقه.

(٣) انظر الشوكاني: إرشاد الفحول، ص: ٢٦١.
وقد فصل الجويني في ذلك في كتاب الاجتهاد (من كتاب التلخيص) في باب القول في تصويب المجتهدين ونكر وجوه الخلاف، ص: ٢٣ - ٧٢ - ت. عبد الحميد أبو زنيد - دار القلم، دمشق - دارة العلوم والثقافة، بيروت - ط١ - ١٤٠٨هـ/١٩٨٧م.

فما درجات الاجتهاد؟ وما أنواعه؟:

لقد ما يز علماء الأصول بين درجات المجتهدين، واعتبروها مراتب أربعة، وهي:[١].

١ ـ الطبقة الأولى: المجتهدون في الشرع، وهم المجتهدون المستقلون في الاجتهاد الذين يستخرجون الأحكام من الكتاب والسنة ويقيسون ويفتون بالمصالح إن رأوها..

وهذا النوع من الاجتهاد يسمى بالاجتهاد المطلق.

٢ ـ الطبقة الثانية: المجتهدون المنتسبون، وهم الذين اختاروا أقوال الإمام في الأصل، وخالفوه في الفرع وإن انتهوا إلى نتائج تشبه في الجملة ما وصل إليه الإمام، ولهم به صحبة وملازمة.

٣ ـ الطبقة الثالثة: المجتهدون في المذهب، وهم يتبعون الإمام في الأصول والفروع التي انتهى إليها. وعلمهم في الواقع يقوم، كما يقول الشيخ أبو زهرة، على أمرين، هما:

أ ـ استخلاص القواعد التي كان يلتزمها الأئمة السابقون، وجميع الضوابط الفقهية العامة التي تتكون من علل الأقيسة التي استخرجها أولئك الأعلام.

ب ـ استنباط الأحكام التي لم ينص عليها بالبناء على تلك القواعد.

٤ ـ الطبقة الرابعة: المجتهدون المرجحون، يرجحون بين الآراء المروية بوسائل الترجيح التي ضبطتها لهم الطبقة السابقة.

وبهذا، تظهر لنا قدرة كل طبقة على الاجتهاد، وما هو في وسعها، وما هو خارج عن طاقتها حسب الأدوات العلمية التي يتوافرون عليها.

وإننا لا نفترض في المجتهد أن يكون بلغ درجة الاجتهاد في كل الأبواب الفقهية، خلافاً لمن يشترطه، بل يكفي أن يكون مجتهداً في الأبواب التي اختص فيها، كمن كان عالماً بعلم المواريث، فإننا نحتاج إليه في هذا الجانب دون غيره، ولا نسأله عما سوى ذلك. ولا نشترط التبحر في جميع الأبواب الفقهية إلا في المجتهد المطلق الذي يفتي في جميع القضايا. وهذا ما يؤكده الغزالي بقوله: «دقيقة في التخفيف يغفل عنها الأكثرون» اجتماع هذه العلوم الثمانية إنما يشترط في حق المجتهد المطلق الذي يفتي في جميع الشرع. وليس الاجتهاد عندي منصباً لا يتجزأ، بل يجوز أن يقال للعالم بمنصب الاجتهاد في بعض الأحكام دون بعض»[٢].

---

(١) أبو زهرة: أصول الفقه، ص: ٣٨٩ ـ ٣٩٦ ـ دار الفكر العربي ـ د.ت.

(٢) الغزالي: المستصفى ٢/٣٥٣.

هذا وإن اجتهاد المجتهدين على نوعين هما:

- اجتهاد فردي، حيث يقوم المجتهد بمفرده بالبحث عن أحكام النوازل دون تعاون مع غيره.
- واجتهاد جماعي تتكتل فيه جهود المجتهدين للحصول على أحكام القضايا، وهو أولى من سابقه، لأن رأي الجماعة أولى من رأي الواحد لكونه أبعد عن الخطأ.

وإن التخصص في عصرنا في العلوم يدعونا إلى الاجتهاد الجماعي، سواء على مستوى التخصص الواحد أو التخصصات المختلفة لتعميق النظرة إلى القضايا.

فما مجالات الاجتهاد التي يمكن الخوض فيها؟

إن الدارس لهذه المسألة لابد أن يميز بين أمرين اثنين هما:

- إما أن تكون الواقعة محل البحث منصوصاً عليها في القرآن أو السنة أو الإجماع.
- وإما أن لا يكون فيها نص.

١ ـ ما ورد فيه نص:

هل يجوز الاجتهاد فيما ورد فيه نص؟ أم أنه لا اجتهاد مع وجود النص؟

لقد درج العلماء على القول إنه لا اجتهاد مع وجود النص بناء على مجموعة من الآيات، مثل قوله سبحانه: **﴿وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمراً أن يكون لهم الخيرة من أمرهم ومن يعص الله ورسوله فقد ضل ضلالاً مبيناً﴾**[١] وقوله تعالى: **﴿إنما كان قول المؤمنين إذا دعوا إلى الله ورسوله ليحكم بينهم أن يقولوا سمعنا واطعنا، وأولئك هم المفلحون﴾**[٢].

كما اعتمدوا على أحاديث صحيحة في الباب، منها ما جاء في الصحيحين من حديث ابن عباس أن هلال بن أمية قذف امرأته بشريك بن سحماء عند النبي صلى الله عليه وسلم، فذكر حديث اللعان وقول النبي صلى الله عليه وسلم «أبصروها، فإن جاءت به أكحل العينين، سابغ الأليتين، خدلج الساقين فهو لشريك بن سحماء، وإن جاء به كذا وكذا فهو لهلال بن أمية» فجاءت به على النعت المكروه، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: «لولا ما مضى من كتاب الله، لكان لي ولها شأن»، فلم يبق للاجتهاد مع كتاب الله موقع[٣].

وأثر عن كثير من العلماء ترك الاجتهاد والأخذ بالنص عند علمهم به.

---

(١) سورة الأحزاب، آية: ٣٦.

(٢) سورة النور، آية: ٥١.

(٣) راجع تفصيل ذلك عند ابن القيم في: أعلام الموقعين عن رب العالمين ٢/٢٦٠ ـ ٢٦٥ ـ ت. محمد محيي الدين عبد الحميد. دار الفكر ـ بيروت ـ د.ت.

إلا أن هذا الكلام يحتاج إلى تفسير وتقييد لإطلاقه، وذلك بالتمييز بين النصوص التي هي قطعية الثبوت والتي هي ظنيتها، وكذا بين النصوص التي قطعية الدلالة والتي هي ظنيتها. وسبب إشارتنا إلى هذه المسألة هو بيان أنه قد يقع الاختلاف بين المجتهدين في المسألة الواحدة في حين أنه منصوص عليها. والأمر يرجع إلى مسألتين.

١ ـ مدى ثبوت الخبر.

٢ ـ مدى العمل بالخبر.

ففيما يتعلق بالأمر الأول، لا خلاف بين العلماء في أن قطعي الثبوت ـ القرآن والسنة المتواترة ـ يعمل به، ولا يمكن رده مالم يكن منسوخاً أما ظني الثبوت، وهو خبر الآحاد، فهو على مراتب، إذ هو إما صحيح أو حسن أو ضعيف. وفي ذلك، قال العراقي[١]:

وأهل هـــــذا الشأن قسمـــــوا السنـــــن

إلـــــى صحيـــــح وضعيـــــف وحسن

فإذا تعارض خبران من مرتبتين مختلفتين، فإنه يعمل بالأقوى.

وقد يكون الحكم على الحديث بالصحة محل خلاف، فيعمل به من يراه صحيحاً، بينما لا يعمل به من لا يراه كذلك.

ولا نشترط في الخبر أن ينقله العدد الكثير للعمل به ما دام صحيحاً، خلافاً للحنفية الذين يشترطون ذلك فيما تعم به البلوى[٢] ويفسرون موقفهم بأنه لا يتصور أن لا ينقل الخبر فيما تعم به البلوى شخص واحد، بل يتصور أن يقع لأفراد عديدين، وأن ينقله أفراد عديدون أيضاً لحاجتهم إلى معرفة الحكم.

وعندنا أنه يتصور في هذه المسألة أن يأتي عدة أفراد إلى الرسول صلى الله عليه وسلم لسؤاله عن حكم الواقعة التي حدثت لهم. ولكن إذا وقعت لشخص وسأل عنها رسول الله صلى الله عليه وسلم، وعلم بها الناس، فهل من الضروري أن يأتيه عليه السلام ما بين الفينة والأخرى صحابي لسؤاله عن ذات الواقعة؟!

ثم على فرض أنه سأله عليه السلام أفراد عديدون عن مسألة واحدة، فهل يشترط أن ينقل كل سؤال وجواب مع أن الأمر واحد لا يتغير؟! هذا تشدد لا نجده إلا عند الحنفية.

---

(١) العراقي: التبصرة والتذكرة ١٢/١ ـ تصحيح : محمد بن الحسين ـ المطبعة الجديدة ـ فاس ١٣٥٤.

(٢) يقصد بالأمر الذي تعم به البلوى، تلك المسألة التي يبتلى بها عموم الناس، لا شخص واحد. لذا، يقال: البلوى عامة.

والمالكية يرون أن خبر الآحاد إذا عارضه عمل أهل المدينة، فإنه يتم تقديم عمل أهل المدينة، لأنه عبارة عن نقل جماعي للسنة العملية، فيعتبرون ذلك بمثابة تواتر، وهو يفيد اليقين، فتقديمهم للعمل على الخبر قائم على تقديم أقوى الدليلين. وهذا الأصل الذي يعتمد عليه المالكية يتفردون به عن باقي المذاهب الفقهية.

أما فيما يتعلق بمدى العمل بالنص، فإنه قد ترد في النص كلمة تحمل معنيين حقيقيين كما هو الشأن بالنسبة للقرء، فإن لها مدلولين حقيقيين، أولهما: الحيض، وثانيهما: الطهر. وكذا بالنسبة للنكاح، فمعناه يشترك بين العقد والوطء وقد ترتب على ذلك أن من أخذ بمدلول دون آخر اختلف حكمه عن حكم من أخذ بالمدلول الثاني.

وقد تتردد الكلمة بين معنى حقيقي وآخر مجازي، كالاختلاف الذي حدث في معنى: ﴿او ينفوا من الأرض﴾[1]، الآية المتعلقة بعقوبات المحاربين لله ورسوله. فقد حملها الجمهور على الإخراج من الأرض التي ارتكب فيها الفساد، وهو المعنى الحقيقي للنفي، بينما حملها الحنفية على السجن، وهو معنى مجازي لها.

وقد تتردد الكلمة بين المعنى اللغوي والمعنى الشرعي، كالاختلاف الذي وقع في كلمة «بناتكم» الواردة في آية المحرمات من النساء، فقد حملها أبو حنيفة على ما يشمل البنت المتخلقة من ماء الزنا لأنها بنت بالمعنى اللغوي، ورأى حرمتها على من تخلقت من مائه، في حين رأى الشافعي أنها لا تتناولها، فلا تحرم عليه لأنها ليست بنتاً شرعية[2].

ومن أجل إمكان حدوث الاختلاف في هذا المجال، نجد موقفين متباينين من نقل الحديث باللفظ أو المعنى. فمن العلماء من يرد الحديث إذا روي بالمعنى لأنه يحتمل أن لا يكون فيه دليل لو نقله باللفظ[3]، ومنهم من يقبله إذا كان الراوي عالماً باللغة.

وقد يرد الخبر الواحد مخالفا للأصول العامة والقياس، فما عليه أهل الظاهر هو الأخذ بالخبر الصحيح لأنه يفيد اليقين، والعمل بالقياس باطل عندهم، ولا يترك النص لغيره. في حين، ذهب آخرون إلى تقديم القياس على الخبر إلا إذا كان الخبر قد جاء بحكم ليس للرأي فيه مجال، فعندئذ يقدم الخبر لرجحان جانب التعبد فيه. ومن هذا النوع، الخلاف في إفطار الصائم بأكله أو شربه ناسياً. فقد ذهب الحنفية والشافعية

---

(١) سورة المائدة، من الآية: ٣٣.

(٢) انظر تفصيل ذلك عند محمود شلتوت: الإسلام عقيدة وشريعة، ص: ٥٠٧ ـ ٥١٨ ـ دار الشروق ـ د.ت.

(٣) انظر الشريف التلمساني: مفتاح الوصول إلى علم الأصول، ص: ٢٦ ـ ٢٧ ـ دار الكتاب العربي ـ مطر ـ ط١ ١٣٨٢هـ/١٩٦٢م.

والحنابلة إلى أنه لا يفطر بذلك، بل يتم صومه وليس عليه قضاء لما رواه أبو هريرة رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم: **«إذا اكل الصائم ناسياً او شرب ناسياً فإنما هو رزق ساقه الله إليه، ولا قضاء عليه»**[1]، بينما لم يعمل به مالك وابن أبي ليلى فقد رأوا أنه يبطل صومه، ولم يعملوا بالحديث لمخالفته للأصل العام وهو فوات الشيء بفوات ركنه. وركن الصوم: الإمساك عن الطعام وهو يفوت بالأكل والشرب، ويستوي في ذلك النسيان والتذكر[2].

وخلاصة الأمر، إذا كان النص قطعي الثبوت والدلالة، فإنه لا مجال للاجتهاد فيه، وعليه ينزل قول العلماء: لا اجتهاد مع النص.

أما إذا كان قطعي الثبوت، ظني الدلالة، فهذا يمكن الاجتهاد في إطار، وكذا إذا كان ظني الثبوت والدلالة.

٢ ـ مالم يرد فيه نص:

إن الإسلام دين ختمت به الأديان السماوية، دين كامل، فيه صلاح البشرية جمعاء، صالح لكل عصر ومصر. وهذا يتطلب أن يكون مرناً بسبب التطور الذي يطرأ على المجتمعات، سواء تعلق ذلك بالنواحي الفكرية أو بحدوث مشاكل جديدة لم تكن معروفة في عصر الرسول الكريم، بناء على أن النصوص متناهية، والحوادث غير متناهية، يطالعنا كل يوم بواقعة جديدة لا عهد لنا بها، ولا بد من بيان حكم الشريعة فيها عن طريق الاجتهاد ضمن ضوابط محددة، فندرس المسألة المعروضة علينا ونحدد الأوصاف التي تتصف بها، ثم نبحث في النصوص علنا نجد نصاً فيه حكم في مسألة تشبه التي نحن بصددها فيعطى حكمها عن طريق القياس.

ونحن في كل ذلك نستعين بروح الشريعة الإسلامية والمقاصد التي تريد تحقيقها للقدرة على استخلاص حكم يناسب القضية، آخذين بعين الاعتبار ظروف النازلة شأن علماء السلف وعادات أهل البلد التي لا تتصادم مع نصوص الشرع. فالعادة مُحَكَّمة.

---

(١) أخرجه الدار قطني في سننه (مع التعليق المغني) ١٧٨/٢، وقال: إسناد صحيح، وكلهم ثقات ـ تصحيح السيد عبد الله هاشم يماني المدني ـ دار المحاسن ـ القاهرة ـ د.ت ـ وأخرجه البخاري في صحيحه بلفظ آخر ١٥٥/٤، والترمذي في جامعه (مع عارضة الأحوذي) ٢٤٦/٣ ـ ٢٤٧ ـ دار الكتاب العربي ـ بيروت، د.ت ـ وسنن ابن ماجة ٥١٤/١، وسنن الدارمي ١٣/٢ ـ مطبعة الاعتدال ـ دمشق ـ ١٣٤٩هـ.

(٢) علي الخفيف: محاضرات في أسباب اختلاف الفقهاء، ص: ٦٧ ـ ٧٧.

وبهذا، نفهم كيف أن المجتهد الواحد يغير من اجتهاده وأحكامه عندما ينتقل إلى بيئة اخرى لها طبيعة وعادات اخرى، كصنيع الإمام الشافعي الذي غير من اجتهاداته التي كان عليها ببغداد لما انتقل إلى مصر فصارت اجتهاداته التي صدرت عنه في بغداد تسمى بالمذهب القديم، في حين يطلق على اجتهاداته في مصر المذهب الجديد[1].

وقد يتناول البحث دراسة علم من العلوم بطريقة لها خصوصيتها تأصيل ذلك العلم. وهذا ما حاولنا القيام به في مجال المواريث.

التقعيد الرياضي في مجال المواريث:

لقد درست المواريث بشعبة الدراسات الإسلامية بكلية الآداب بتطوان مدة ست سنوات، فلمست المشاكل التي يعاني منها طلابي لاستيعاب المادة وفهم كيفية توزيع التركة على الورثة، وكذا القضايا المعقدة في الإرث فدفعني كل ذلك إلى التفكير في طريقة تيسر لهم الفهم، وأمام كل مشكل، كنت أجدني باحثاً عن طريقة أو قاعدة تضبط المسألة للطلبة، ثم جمعت ذلك في كتاب ما يزال مرقوناً، تحت عنوان «بلوغ الأرب في علم المواريث» وهو بين يدي طلابي الذين تلقوا هذه الدراسة بشغف بالغ، واستوعبوا الطريقة.

وقد قدمت نموذجين من عملي هذا في ندوتين:

١ - إحداهما بكلية الآداب عين الشق بالدار البيضاء، في مجال الوصية، سنة ١٩٩٢/٩١م.

٢ - ثانيهما بكلية الآداب ابن مسيك، سيدي عثمان بالدار البيضاء في موضوع: «مسؤولية الأستاذ الجامعي بين التدريس والتأطير» حيث اختتمت الموضوع ببيان طريقتي في تدريس المواريث، ممثلاً لذلك بمسألة «الخنثى المشكل»، وذلك سنة ١٩٩٣/٩٢م.

وقد حضر الندوة متخصص في الرياضيات.

كما شاع أمر هذه القواعد في صفوف تلاميذ الثانويات بمدينة تطوان، فكانوا يتصلون بي وطلب مني مدير ثانوية الحسن الثاني عندها إلقاء عرض في الموضوع سنة ١٩٩٢/٩١م، حضره إلى جانب التلاميذ أساتذة التربية الإسلامية، والأساتذة المتدربون، فحصل التجاوب بيننا والحمد لله.

---

(١) لقد فصلنا الكلام في ذلك في دراسة لنا - مرقونة - بعنوان: «تاريخ التشريع الإسلامي» ص: ٤٨ - ٥٩.

وهي بين أيدي طلابي بشعبة الدراسات الإسلامية بكلية الآداب بتطوان.

وسأخصص إن شاء الله، دراسة في الموضوع أعرضه على المجلة لنشره.

عبر هذه الدراسة، أرجو أن أكون وضحت جانباً من جوانب الاجتهاد، وأنه ليس بالأمر الهين فيتسلط عليه كل من دار في خلده الإفتاء في شرع الله. وإن سعة الاجتهاد عند المسلمين يجعل الشريعة صالحة لكل الأزمان والعصور. ونحن جميعاً نهدف الوصول إلى الحق وما توفيقنا إلا بالله العلي العظيم.

ضوابط كشف العورة أثناء العمليات الجراحية بين الواقع والمطلوب

الدكتور/ محمد عابد باخطمه(*)

عرض المشكلة والمطلوب الحكم فيها وعرض الوضع المطلوب تطبيقه:

المشكلة هي:

كشف أجزاء من البدن أثناء إجراء العمليات الجراحية لغرض التعقيم.

المطلوب:

الحكم الشرعي في هذا الأمر.

وصف الوضع الحالي:

من الأمور المعلومة للكافة بوجه عام، ووثيقي الصلة بالعمل الطبي بوجه خاص، أن المريض، يلبس عند إجراء الجراحة زياً خاصاً للعمليات، وغالباً ما يكون عبارة عن ثوب فضفاض، يصل إلى منتصف الساق وهو مفتوح بالكامل من الخلف ويتم ربطه بأشرطة أو أزارير. ويصل الكم إلى منتصف الساعد وهو فضفاض أيضاً، والسبب في اختيار هذا النوع من الملابس هو سهولة خلعها، والوصول إلى أي جزء من أجزاء جسم المريض عند الحاجة، وأغلب المستشفيات تشترط ألا يكون تحت هذا الثوب أيَّ ملابس داخلية، ولا فرق في ذلك بين الرجال والنساء، أما الرأس فيغطى بقلنسوة «طاقية» لمنع تساقط الشعر في غرفة العمليات، وعند الدخول إلى مكان التخدير في غرفة العمليات يقوم طبيب التخدير بإعطاء المخدر، وبعد ذلك يصبح المريض في حالة فقدان تام للوعي، وحينئذ يوضع المريض على طاولة - سرير مخصوص - العمليات حيث يقوم بنقله، عادة المساعدون الذين ليسوا بأطباء وعادة ما يكونون رجالاً، ولا يشترط أن ينقل المرأة

(*) استاذ مساعد واستشاري جراحة الكبد قسم الجراحة - كلية طب جامعة الملك عبدالعزيز.

امراة مثلها او العكس، وبعد ذلك يقوم الطبيب الجراح او احد مساعديه بتعقيم الجزء المطلوب إجراء العملية له بواسطة دهان قاتل للجراثيم، وللاحتياط فإن الجراح يقوم بتعقيم منطقة العملية كلها وليس فقط مكانها.

وتجدر الإشارة إلى أن الذي يحدث عادة هنا، هو أن يقوم الممرض او الممرضة بنزع كامل ثياب المريض او المريضة، فيصبح المريض مجرداً تماماً من الملابس ثم يغطى بغطاء فقط، وهي عادة جرت واستمرت، فلو فرض مثلاً أن المريض محتاج لعملية في الرقبة فالذي يحدث عادة هو تعريته تماماً ثم تغطيته فلا يبقى ظاهراً إلا الرقبة وأعلى الكتفين وجزء من أسفل النحر بعرض اربع اصابع تقريباً وهي التي سيقوم الجراح بتعقيمها ثم تغطيتها بأغطية معقمة ولا يظهر من المريض بعد ذلك إلا الرقبة فقط.

وكمثال آخر فإن المريض الذي يحتاج إلى عملية في القدم تتكرر معه نفس العملية السابقة، بمعنى أن الجزء الذي يعقمه الطبيب هو الساق حتى ما بعد الركبة تقريباً، ثم يغطى الساق بأغطية معقمة ولا يظهر من المريض إلا قدمه.

مثال ثالث.. مريض يحتاج لعملية في البطن.. تتكرر نفس العملية السابقة ويعقم الطبيب ما تحت حلمة الثدي إلى العانة ثم لا يظهر من المريض إلا جزء من البطن، وكمثال آخر فقد يحتاج المريض إلى عملية في الشرج مثلاً فيتكرر نفس الأمر السابق مع رفع رجل المريض وهي مفتوحة إلى أعلى ثم يغطى كامل المريض ويعقم الطبيب ما حول منطقة الشرج ولا يظهر من المريض بعد ذلك إلا الشرج، وقس على ذلك.

أما بالنسبة لعمليات النساء فإن المريضة توضع في وضع خاص يتطلب رفع رجلها إلى أعلى على مسند خاص ونصفها الأعلى يكون ظاهراً، ثم يقوم الطبيب بعد ذلك بالتعقيم وتغطية الفخذين، وفي أثناء ذلك يوجد في غرفة العمليات كل من المخدّر والجراح والممرضين والممرضات، سواء كانوا مسلمين أو كفاراً ويلاحظ في هذا الصدد ما يلي:

١- نوع اللباس نفسه: إنه بطبيعته مفتوح من الخلف وهذا يؤدي إلى التكشف ولا سبيل لإظهار جزء دون الآخر، ولا يشترط فيه نوع معين من القماش إذ انه يكون شفافاً أحياناً.
٢- تغطية الرأس للنساء: إن الشعر فقط هو الذي يغطى وأما الرقبة فلا، وكذلك الوجه.
٣- أثناء النقل إلى طاولة العمليات يقوم رجال أجانب بملامسة جسد المرأة وقد يكون

مباشرة وغالباً ما يتكشف جزء كبير من جسد المرأة أو الرجل أثناء عملية النقل هذه.

٤- عند «تعرية» المريض فإن جميع الموجودين في الغرفة يكونون من الأجانب بل وكثيراً ما يكونون غير مسلمين سواء أهل كتاب أو وثنيين.

٥- قد تظل المرأة - أو الرجل - عارية لمدة معينة قبل أن تغطى كل هذا والجميع ينظرون.

٦- يحضر من لا أهمية كبيرة لوجودهم في غرفة العمليات أثناء تحضير المريض للعملية، وبالأخص غير المسلمين منهم نساء ورجالاً.

٧- إن التعقيم بحد ذاته ليس عملية فنية تحتاج إلى مهارة، حتى إن بعض المستشفيات لا تسند هذه المهمة إلى الجراح بل إلى أحد أعضاء هيئة التمريض غير المشتركين في العملية أصلاً.

٨- إن باب غرفة العمليات لا يكون موصداً بل يمكن لأي أحد من الأطباء أو غيرهم من العاملين في مكان العمليات الدخول.

٩- تتكرر هذه العمليات كلها عند إفاقة المريض.

ان المسلمة العفيفة المحافظة على عقيدتها، والحريصة على ألا يُرىَ أحد غير محارمها أظفارها، قد تحتاج إلى عملية في ساقها مثلاً، فإذا بعورتها تكشف كلها بصورة سافرة أمام أجانب من المسلمين والكفار، بحيث تصبح وكأنها قطعة لحم لا قيمة لها، ولو أنها كانت في وعيها لما قبلت ما يحدث لها، بل ولما وافقت على العملية أصلاً.

هذا بالإضافة إلى ما يحدث أحياناً من تهكم البعض على شكل جسم المريض أو أحد أعضائه، بل قد يصل الأمر بالبعض إلى وصف عورات النساء لبعضهم البعض، كما أن بعض الوثنيين يتمادى في كشف ما خفي من المرأة المسلمة وكأنه يقول ها أنت أيتها المحجبة عارية تماماً أمامنا، وهذه ليست مبالغة.

ثم إن هذه المرأة قد تم معرفة اسمها واسم عائلتها وأين تسكن ورقم هاتفها.. إلخ، فلنتصور، بعد ذلك، أن أحد العاملين عرف شيئاً عن عورة هذه المسلمة وأشاعه، ماذا ستكون النتيجة؟، إن الأمر إذن ليس هيناً، بل هو أمر خطير وكبير ويحتاج إلى وضع النظم واللوائح والضوابط التي تنظمه، وذلك حفاظاً على عورات المسلمين والمسلمات سواء الجسدية أو المعنوية.

وإن كان كشف العورة في بلاد غير مسلمة أمراً عادياً وبسيطاً فهو ليس كذلك عند المسلمين.

إذن لابد من البحث عن الأحكام الفقهية المتعلقة بالعورة وعندها نستطيع أن نلتمس الضوابط الصارمة والعقوبات على من يخالفها، وهذه الأمور التي تحتاج إلى بحث هي:

١- هل حقوق المسلم تتغير وهو نائم أو فاقد الوعي عنها في حالة صحوه وإفاقته؟
٢- ما مدى الحاجة للعملية الجراحية؟
٣- ما مدى الحاجة للتعقيم قبل العملية الجراحية؟
٤- ما هي العورة بالنسبة للرجل والمرأة؟
٥- هل يملك الفرد حرية كشف عورته على من يريد؟
٦- ما هي الظروف والأحوال التي يجوز فيها كشف العورة.. ولمن وكيف، وان كشفت مرة واحدة فهل يعني هذا جواز كشفها مرات أخرى؟ وإن كشفت من أحد فهل يجوز كشفها لآخر لنفس الغرض؟
٧- هل هناك اختلاف بين المسلم وغيره في كشف العورة؟
٨- ستر العورة.. هل هو واجب أم لا.. وكشفها هل هو محرم أم لا؟
٩- النائم.. هل له عورة أم لا؟ وكذلك الميت؟

الوضع المثالي هو:

إن تصميم الملابس الخاصة بالمرضى الذاهبين إلى غرفة العمليات بطريقة يجب أن تضمن الستر، وخاصة للنساء وبحيث تكون هذه الملابس مصنوعة من قماش لا يصف العورة ولا يشف عنها. وعندما تنقل المرأة إلى غرفة العمليات فيجب أن تنقل بطريقة تضمن عدم كشف حجابها كأن يصمم غطاء للسرير مثلاً فتصبح وكأنها في خيمة متحركة، وعند وصولها إلى غرفة التخدير يجب عدم وجود إلا من لهم دور في التخدير، وهم طبيب التخدير ومساعده، مع مراعاة عدم كشف أكثر مما يحتاجه الطبيب المخدر، وإن وجدت امرأة مسلمة تساعد في التخدير فيجدر الاكتفاء بها من دون غير المسلمة أو غير المسلم أو الرجل المسلم، أما عند الدخول في غرفة العمليات فيجب ـ شرعاً ـ على الجميع الخروج من الغرفة، بما في ذلك الطبيب الجراح، ما أمكن ذلك، حتى يتم تجهيز المريضة من قبل الممرضة، ولا داعي لوجود أي رجل. والعكس صحيح بالنسبة للرجال، وإذا كان الجراح هو الذي يدخل بعد ذلك ليقوم بتطهير منطقة العملية (وحبذا لو يقوم بذلك غيره) فإنه يلزم عدم كشف أجزاء كثيرة من الجسم عندما يضع الفوط المعقمة على مكان العملية. وهكذا تبدأ العملية، وبعد انتهائها وأثناء الإفاقة يجب العناية بستر المريض حتى يعود إلى غرفته أو غرفتها.

يلاحظ إذن أن ستر المريض ليس صعباً وإنما هو سهل والفرق بينه وبين ما يحدث حالياً هو أن تكون هذه المسألة، وهي مسألة حفظ حرمة الجسد واحترامه تحت التخدير مثل حرمته واحترامه قبل التخدير، فالمريضة إن قبلت أن تكشف عورتها أمام الطبيب للمعاينة فهي بالتأكيد لن تقبل أن يكون هذا أمام الملأ ممن لا داعي لوجودهم فلماذا لا تعطى هذا الحق وهي نائمة؟! إن عدم إعطاء المريضة أو المرض هذا الحق يعتبر خداعاً أو خيانة، في بعض الفروض، ويعتبر خروجاً على أصول الأحكام الشرعية في البعض الآخر.

وكمقدمة هامة لذلك: فإنه تجدر الإشارة إلى أنه لم توجد شريعة سماوية أو وضعية اهتمت بالإنسان اهتماماً أكمل من الشريعة الإسلامية، وإن كل الشرائع السماوية السابقة إنما كانت لفئة معينة من الناس وكانت لا تخلو من تشدد وكلها كانت مقدمة لشريعة الإسلام الكاملة، أما الشرائع الوضعية فعوارها ظاهر لكل صاحب بصيرة.(١)

لقد اهتمت شريعة الإسلام بالإنسان بصورة متكاملة: فقد اهتمت بعقله(٢) وروحه وجسده، وأعطت لكل جانب حقه بحيث تكمل هذه الجوانب بعضها البعض فتكون النتيجة ذلك الإنسان المستحق لرضوان الله عز وجل وأكمل مثل على هذا الإنسان هو النبي ﷺ

فليس مستغرباً إذاً أن ينصب اهتمام علماء السلف رضي الله عنهم على استنباط الأحكام المتعلقة بهذا الإنسان في مختلف أحواله الجسمية، العقلية والروحية أيضاً، وساعدهم على ذلك الميزة الفريدة في هذا الدين وهو أن أصله وهو القرآن الكريم تعهد الله بحفظه ﴿إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون﴾(١) وساعدهم على ذلك أيضاً نعمة الله تعالى على الأمة بمن حفظ لها سنة نبيها محمد ﷺ وهي الشارحة والمفسرة والمكملة للقرآن الكريم، ومن هذين المصدرين إستنبط علماؤنا الجهابذة أصول الشريعة ووضعوا له علماً مستقلاً هو علم الأصول(٢)، فنحن إذاً والحمد لله أمة دينها مبني على

---

(١) د. مناع خليل القطان، وجوب تحكيم الشريعة الإسلامية، ط١ جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ص ٨٠ وما بعدها.

(٢) د. محمد سلام مدكور، المدخل للفقه الإسلامي، دار النهضة العربية، مصر ١٩٦٥، ص ١٨ وما بعدها.

(٣) سورة الحجر آية ٩.

(٤) في الإشارة إلى ذلك انظر: د. محمد سليمان الأشقر، الواضح في أصول الفقه للمبتدئين، الدار السلفية بالكويت، د. حسين حامد حسين، الحكم الشرعي، ١٩٧٦، القاهرة ص ٨ وما بعدها، محمد سلام مدكور، مباحث الحكم عند الأصوليين، القاهرة (١٩٦٤)، د. عبد العزيز الربيعة، السبب عند الأصوليين ط جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ج١، ٢، ٣.

أصول معروفة واضحة وليس على ظنون واهية غير معروفة، ولا شك أن معرفة هذه الأصول من الأمور التي تعين على معرفة الأحكام على الفروع وفروع الفروع وهكذا.

ويهدف التشريع الإسلامي إلى تحقيق مصالح الناس بكفالة ضرورياتهم وتوفير حاجياتهم وتحسيناتهم، وذلك هو الذي استنبطه العلماء من استقراء الأحكام الشرعية والعلل والحكم التشريعية في مختلف الأبواب والوقائع، فأي حكم لا نص فيه يحفظ مصالح الناس المعنية في الشرع وهي الدين والنفس والعقل والعرض والمال يكون حكماً مشروعاً سواء كان ضرورياً لا تقوم حياة الناس إلا به أو كان حاجياً ليرفع الحرج عنهم وييسر أمورهم، أو كان تحسينياً تقتضيه مكارم الأخلاق.(١)

وحفظ حياة الناس وسلامة أبدانهم من مقاصد الشريعة ولهذا فرضت الشريعة العقوبات على من يتعدى على حياة الناس أو سلامة أبدانهم ولذا كان العلاج والتداوي من الأمراض مشروعاً، فقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «**إن الله جعل لكل داء دواء فتداووا ولا تداووا بمحرَّم**» رواه أبو داود.

وقال: «**ما أنزل الله داء إلا أنزل شفاء**» رواه البخاري في كتاب الطب، وقال: «**إن الله لم ينزل داء إلا أنزل شفاء فتداووا**» أخرجه النسائي وصححه ابن حبان والحاكم.

والتداوي عن طريق الجراحة مشروع أيضاً، والدليل حديث عبدالله بن عباس رضي الله عنهما «**أن النبي صلى الله عليه وسلم احتجم في رأسه**» رواه البخاري، وحديث جابر بن عبدالله رضي الله عنهما قال: «**بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى أُبي ابن كعب طبيباً فقطع منه عرقاً ثم كواه عليه**» رواه مسلم.

والحجامة وقطع العرق هي من الجراحة، وقد يكون التخدير ضرورياً لإجراء الجراحة.(٢)

في هذا البحث اعتمدت ـ على قدر علمي ـ على أسلوب الأصوليين في استنباط الحكم على المسألة، والمسألة هي «**ما الحكم الشرعي في كشف أجزاء من بدن المريض أثناء العمليات الجراحية؟**».

فأقول وبالله التوفيق وله الحمد والمنة إن المريض المحتاج إلى عملية جراحية لا شك

---

(١) انظر كلام الغزالي عن الاستصلاح في المستصفى وكلام الشاطبي عن مقاصد الشريعة في الموافقات أول الجزء الثاني وكلام مناع القطان في المجلة الطبية السعودية، المجلد الثالث عشر العدد رقم ٦ في عام ١٩٩٢ للميلاد ص ٤٧٧ وما بعدها.

(٢) انظر كلام الدكتور محمد الشنقيطي عن أحكام التخدير الجراحي في أحكام الجراحة الطبية والآثار المتعلقة عليها، مكتبة الصديق، الطائف ص ٢٤٧ وما بعدها.

إنه إنسان وله اهلية والأهلية في اصطلاح الأصوليين تنقسم إلى قسمين: اهلية وجوب واهلية اداء.

(١) اهلية الوجوب:

هي صلاحية الإنسان لأن تثبت له حقوق وتجب عليه واجبات[١] واساسها تلك الخاصة التي خلق الله عليها الإنسان واختصه بها، وهي إنسانيته، وبها صلح لأن تثبت له حقوق وتجب عليه واجبات.. واهلية الوجوب ثابتة لكل إنسان بوصف انه إنسان سواء كان ذكراً او انثى وسواء كان جنيناً او طفلاً، مميزاً ام بالغاً ام رشيداً ام سفيهاً، عاقلاً او مجنوناً، نائماً او مستيقظاً، صحيحاً او مريضاً، فكل إنسان اياً كان له اهلية الوجوب ولايوجد إنسان عديم اهلية الوجوب لأن اهلية الوجوب هي إنسانيته، وللإنسان في اهلية الوجوب حالتان هما:

أ) اهلية وجوب ناقصة، اي تثبت له حقوق بمقتضاها ولا تجب عليه واجبات، مثل الجنين إذ له الحق في الإرث والوصية وريع الوقف ولكن لا تجب عليه واجبات.

ب) بعد الولادة: وتثبت للشخص اهلية كاملة سواء في طفولته أو في سن تمييزه أو بعد بلوغه، اي ان عليه واجبات سواء ترتب على تركها جزاء ام لا، وسواء كان ذلك الجزاء مادياً مثل العقوبات او معنوياً.[٢]

(٢) اهلية الأداء:

هي صلاحية المكلف لأن تعتبر شرعاً أقواله وافعاله بحيث انه إذا صدر منه عقد أو تصرف كان معتبراً شرعاً ومترتبة عليه احكامه، فاهلية الأداء إذن هي المسؤولية واساسها في الإنسان التمييز بالعقل.[٣]

وللإنسان في اهلية الأداء ثلاث حالات، ولكل حال احكامها.. وهذا البحث ليس مجال ذكر تلك الأحكام ولكن نذكرها مجملة:

أ) أن يكون عديم الأهلية اصلاً مثل الطفل والمجنون (أي عديم اهلية الأداء).

ب) أن يكون ناقص الأهلية مثل الصبي قبل البلوغ او المعتوه.

---

(١) الشيخ احمد إبراهيم، مذكرة مبتداة في الإلتزامات، مكتبة سيد عبدالله وهبه، بدون، ص ١٩١ ومابعدها.

(٢) انظر د. محمد سليمان الأشقر، المرجع السابق ص ٧٦ وما بعدها.

(٣) انظر الشيخ عباس متولي حماده، اصول الفقه ط١، دار النهضة العربية، القاهرة ١٩٦٦م، ص ٨٠ وما بعدها.

ج) أن يكون كامل الأهلية للأداء وهو من بلغ الحلم عاقلاً.

عوارض الأهلية:

منذ ولادة الإنسان تكون أهلية الوجوب لديه كاملة، وما دام حياً ولم يعرض لهذه الأهلية ما يزيلها أو ينقصها.

أما أهلية الأداء (وهي المسئولية) فهي تكون كاملة منذ سن البلوغ، إن كان الشخص عاقلاً، ولكن قد يعترضها عوارض، وهذه العوارض إما عوارض سماوية لا دخل للإنسان فيها ولا اختيار، مثل الجنون والعته والنسيان، ومنها ما هو عارض كسبي يقع بكسب الإنسان واختياره كالسكر والسفه والدَّيْن.

وهذه العوارض منها ما يزيل أهلية الأداء لديه أصلاً مثل الجنون والنوم والإغماء، فالمجنون والنائم والمغمى عليه ليس لواحد منهم أهلية اداء اصلاً ولا تترتب على تصرفاته آثارها الشرعية، وما وجب على النائم والمغمى عليه بمقتضى أهليتهما للوجوب من واجبات بدنية أو مالية يؤديها كل منهما بعد يقظته وإفاقته، ومنها ما يُنقِص هذه الأهلية ولا يزيلها كالعته ولهذا يعامل مثل الصبي الذي لم يبلغ الحلم.

فأهلية الأداء إذن أساسها التمييز بالعقل[1] وإمارة العقل البلوغ فمن بلغ عاقلاً فأهليته للأداء كاملة (أي مسؤوليته كاملة) وإذا طرأ عليه طارئ ذهب بعقله كالجنون أو اضعفه كالعته أو حال دون فهمه كالنوم أو الإغماء فهذا الطارئ عارض له تأثير في أهلية الأداء بإزالتها أو بنقصها، وإذا طرأ للإنسان طارئ لم يذهب بعقله ولم يضعفه ولم يحل دون فهمه فهذا الطارئ لا تأثير له في أهلية الأداء لا بإزالة أو نقص وإن كان ينقص بتمييز بعض الأحكام لمصالح اقتضت هذا التغيير كالسفه والغفلة والدَّيْن.[2]

تطبيق ما سبق ذكره عن الأهلية على المريض المحتاج إلى عملية جراحية تحتاج لتخدير عام:

والمريض المحتاج إلى عملية جراحية يمر بعدة مراحل:

المرحلة الأولى: هي مرحلة الصحة الكاملة والعافية مثله مثل غيره.

المرحلة الثانية: مرحلة الإصابة بالمرض والذهاب إلى الطبيب وهو بكامل الوعي والعقل.

---

(١) الشيخ أحمد ابراهيم: الأهلية. بحث مطول بمجلة القانون والاقتصاد، جامعة القاهرة السنة الأولى (١٩٣٠م)، ص ٣٥٢ وما بعدها، والسنة الثانية ص ١ ومابعدها.

(٢) انظر الشيخ محمد ابا زهره، الولاية على النفس، دار الفكر العربي، ط١، ص ٨-١٣.

المرحلة الثالثة: مرحلة الموافقة على إجراء العملية الجراحية، وهو أيضاً يعلم أنه سيغيب عن الوعي.

المرحلة الرابعة: مرحلة العملية نفسها وفي هذه الأثناء يكون المريض فاقداً لوعيه تماماً.

مما سبق يتضح مايلي:

١- المريض له أهلية وجوب كاملة لأنه إنسان حتى وإن كان تحت تأثير المخدر لأنه حي وليس ميتاً إذن فله نفس حقوق الأحياء فيقسم له في الإرث ويعطى نصيبه من الوقف وله جميع حقوق المسلم العامة مثل حفظ سره وعدم غيبته او سبه او التلفظ عليه بما لا يليق وكذلك له حقوق المسلم الخاصة مثل حفظ ماله وعرضه.. إلخ، فهو إنسان مسلم حر.

٢- بالنسبة لأهلية الأداء فهي تعتمد على المرحلة التي يمر بها فهو صاحب أهلية اداء كاملة في المراحل الثلاث الأولى، أما في المرحلة الرابعة وهي مرحلة بداية غياب وعيه مع التخدير وحتى استكمال الإفاقة تماماً فهو كمن عرض له عارض النوم او الإغماء ليس مسئولاً عن تصرفاته طالما ما زال تحت تأثير المخدر، مع وجود فرق وهو أنه لا يصحو من نومه بإرادته ولا يدخل في الإغماء دون إرادته فهو إذن حالة خاصة ولكن المعنى تقريباً واحد وهو غياب شيء عن العقل في تلك الفترة.

ومجال البحث هو المرحلة الرابعة وربما جانب من بعض المرحلة الثالثة وهي علمه أنه سيغيب عن الوعي.

ولاجدال في وجود الأهلية عندما يكون المريض في المرحلة الثالثة سواء أهلية الوجوب او أهلية الأداء، ولكن السؤال**هو: هل يجب ان يشترط على طبيبه الا تكشف عورته والا يكشف سره او نوع مرضه.. إلخ؟**

أما عن الحالة الرابعة فله أهلية الوجوب لأنه حي وليس ميتاً، ومن ثم فله جميع حقوق الأحياء كاملة، وليس عليه اي أهلية اداء لأنه بدون عقل، فلو انه نطق بكلمة الكفر وهو ما زال تحت التخدير مثلاً فلا شيء عليه وكذلك لو فرض أن امرأة وافقت «وهي تحت تأثير التخدير» أن يُزنى بها فلا حد عليها.[1]

---

(١) انظر الشيخ محمد محمد المدني، المجتمع الإسلامي كما تنظمه سورة النساء، ١٣٨٢هـ، ص ١٩٢ وما بعدها.

للمريض إذن أثناء العملية الجراحية كامل الحقوق كما هي لأي حي بل ربما أكثر لأنه لاحول له ولا قوة وقد أعطى الأمان لطبيبه.

وللإجابة على السؤال القائل.. **هل يجب عليه اشتراط عدم كشف عورته؟**

إن المريض لا يشترط عادة ذلك لأن الأصل هو ألا يكشف أحد عورته وليس من حق أي أحد أن يكشف عورة الآخر، اذاً فهو شرط متعارف عليه مثل عقد النكاح[١]، فهل يجب على الزواج مثلاً أن يشترط على زوجته الجماع بعد الزواج، ان الجماع معروف انه من مستلزمات النكاح وليس للمرأة أن تمتنع عن الجماع لأنه لم يشترط ذلك والعكس صحيح ايضاً، إذاً ليس من حق الطبيب كشف عورة المريض بحجة أن المريض لم يشترط ذلك ولو أن المريض سُئل وهو في حال وعيه لأجاب نعم أحب ألا تكشف عورتي إلا لضرورة وأن يكون ذلك في حدود بل انه ليس له أن يطلب كشف عورته لأنه قد يؤدي إلى فتنة لمن ينظرون إليها، إذن المريض له حقوق وعليه واجبات، وقد حددت الشريعة الضوابط لذلك فهناك حقوق محفوظة للمريض وإن لم يشترطها وأمور ممنوعة وإن سمح بها المريض.[٢]

الحقوق:

لكل شخص حقوق ضرورية وتكميلية وتحسينيّة وهي مصالح أو أمور قد جاءت الشريعة بقصد حمايتها والحقوق الضرورية هي حماية الدين، حماية النفس، حماية العقل، حماية العرض، حماية المال[٣]، وهي حسب الترتيب، من حق المريض كما هو من حق الصحيح أن يحمي دينه ومن الواجب على الأطباء وغيرهم إعانته على ذلك، من حق المريض لا يقبل مثلاً أن يُدعى إلى الكفر بالله تعالى ومن واجب الأطباء وغيرهم ألا يقدموا له ما قد يعرضه للكفر أو لارتكاب المعاصي أو مقدماتها، ومن حقه حماية النفس كأن يستفسر عن نوعية العلاج والعملية ومدى تأثيرها عليه.. إلخ، ومن واجب الطبيب ألا يعرض المريض لما يغلب عليه ظن الإضرار بالنفس وكذلك حماية العقل والعرض والمال، والمسألة التي يتعرض لها البحث لها علاقة بحماية الدين والعرض.

---

(١) الشيخ محمد أحمد فرج السنهوري، دروس في النسب، محاضرات لقسم الدكتوراه بكلية الحقوق، جامعة القاهرة ١٩٧٢م، ص ٨٠ وما بعدها (غير مطبوع).

(٢) انظر كلام محمد الشنقيطي عن أحكام الإذن الجراحي في أحكام الجراحة الطبية والآثار المتعلقة عليها، مكتبة الصديق، الطائف ص ٢٢٥ وما بعدها.

(٣) ابو حامد الغزالي، المستصفى، المطبعة الأميرية ١٣٠٠هـ، ج١، ص ٢٨٦ «فكل مايتضمن حفظ هذه الأصول فهو مصلحة».

وهي ذات علاقة بالدين لأن الدين أمر بالتستر ووضع له معايير وهو أمر سوف يفصل في أثناء هذا البحث وله علاقة بالعرض إذ أن ستر العورات مادياً ومعنوياً هو من حماية العرض.

الواجبات:

يخفف عن المريض من الواجبات ما يمنعه مرضه من القيام بها، أو ما قد تسبب زيادة مرضه، فمثلاً يجب الصوم على البالغ العاقل أما إذا مرض مرضاً لا يستطيع معه الصوم فله أن يفطر وإن كان الصوم يضر به أكثر وجب عليه الفطر ولكن هذا لا يعني أنه أسقطت عنه جميع الواجبات والالتزامات.

فلو فرض مثلاً أن هذا المريض مصاب بجرح في أُذنه فهل يعني هذا أن يصلي قاعداً لأنه مريض، الجواب لا، ولا يسقط عنه واجب الوقوف في الصلاة بينما لو كان مصاباً بكسر في ساقه مثلاً لا يستطيع معه الوقوف فله أن يصلي قاعداً وهكذا.

ولو سرق مريض ما وهو بكامل عقله قاصداً السرقة فهل يسقط عنه الحد لأنه مريض الجواب لا، وقس على ذلك.

العمليات الجراحية:

مدى الحاجة للعملية الجراحية:

العملية الجراحية قد يكون حكمها الشرعي واجباً أو مباحاً أو محرماً.(١)

فهي واجبة إذا كانت الوسيلة الوحيدة لرفع مرض إن لم يرفع قد يودي بالحياة ولأن حفظ النفس أحد مقاصد الشريعة.(٢) وقياساً على أنه من وجد لحم خنزير في صحراء ولايوجد طعام غيره وخاف الشخص على نفسه الموت جوعاً إن لم يأكل منه وجب عليه أن يأكل منه بقدر ما يدفع عنه الجوع، إذن من أصيب بمرض لا ينقذ نفسه منه إلا العملية الجراحية فقد وجب عليه اجراؤها شرعاً.

وقد تكون مباحة(٣) وهي عندما تكون علاجاً لمرض لا يودي بقاؤه بحياة الشخص ويختار هو أن يتعالج بالعملية الجراحية فهي إذن مباحة.

---

(١) راجع أحكام الجراحة الطبية والآثار المترتبة عليها للدكتور محمد بن محمد المختار الشنقيطي، مكتبة الصديق، الطائف، ص ٥٨٣ ومابعدها.

(٢) د. يوسف حامد العالم، مقاصد الشريعة، رسالة الأزهر ١٣٠٤هـ، ص ٣٠٠ وما بعدها، الشيخ عبدالوهاب خلاف، السياسة الشرعية، المطبعة السلفية بالقاهرة ١٣٥٠هـ، ص ٨٠ وما بعدها.

(٣) محمد سلام مدكور، الإباحة عند الأصوليين ، ط١، ص ١٣٨ ومابعدها.

وقد تكون محرمة مثل عمليات التجميل التي تغير خلق الله تعالى مثل تكبير الثدي او تفليج الأسنان اوتغيير الشكل العام وما إلى ذلك أو التي تعين على ارتكاب محرم مثل ترقيع غشاء البكارة للمومسات اوتعقيم الرجل حتى لا تحمل منه من يعاشرها بالحرام، وهذه أفدح الأمور التي تنخر في عظام العالم الإسلامي الآن من جراء الحملة المعادية للإسلام.

والعمليات الجراحية التي أقصدها في هذا البحث هي الأولى والثانية أما الثالثة فلا داعي لبحث مسألة العورة فيها إذ انها محرمة أصلاً والبحث فيها مثل البحث في امر هل يجوز شرب الخمر باليد اليسرى أم لا!!؟؟

مدى الحاجة للتعقيم قبل العملية الجراحية:

التعقيم أمر لابد منه وهو ضرورة، قد يؤدي عدمها إلى مضاعفات خطيرة جداً، والأطباء متفقون على وجوب تعقيم مكان ومنطقة العملية والفرق بين المكان والمنطقة يتضح من المثال الآتي: إن إجراء عملية إزالة الزائدة الدودية يحتاج إلى جرح طوله ٥ سم أسفل البطن، فمكان العملية هو عبارة عن مساحة أسفل البطن مقدارها حوالي ١٥ × ١٥سم وهو الذي لابد من كشفه أثناء إجراء العملية، أما منطقة العملية فهي ما تحت السرة وهي منطقة تغطى بعد تعقيمها.

وتعقيم منطقة ومكان العملية عملية بسيطة جداً ولكنها مهمة جداً ايضاً، وترك التعقيم قد يؤدي إلى إلتهاب الجرح مما يترتب عليه مضاعفات أكثر خطورة.

فالتعقيم إذن ضروري لإجراء العملية الجراحية ولكن كشف كامل الجسد أو كشف مناطق غير مناطق العملية لا يوجد له داعٍ علمي وليس من ضروريات إجراء العملية الجراحية.

والأصل هو ستر العورة بدليل أن آدم وحواء عندما كانا في الجنة كانت عوراتهما مستورة.

والفطرة الإنسانية السليمة تقتضي أن يكون الإنسان مرتدياً ثياباً وليس أن يمشي بين الناس عرياناً لا لباس عليه، وهذا ينطبق على المسلم والكافر، والأصل في الشرع يقتضي حرمة كشف الإنسان عورته.(١)

ومحصلة ذلك أنه كلما ابتعد الإنسان عن الستر كلما ابتعد عن الفطرة السليمة، وستر

---

(١) انظر د. محمد بن المختار الشنقيطي، في احكام الجراحة الطبية والآثار المترتبة عليها، مكتبة الصديق، الطائف، ص ٢١٠ ومابعدها.

العورة واجب والدليل هو الحديث الصحيح عن بهز بن حكيم عن جده. قال.. قلت يارسول الله عوراتنا.. ما نأتي منها وما نذر، قال: **«احفظ عورتك إلا من زوجتك او ما ملكت يمينك، قلت: فإذا كان القوم بعضهم في بعض؟ قال: إن استطعت ان لا يراها احد فلا يرينها. قلت: فإذا كان احدنا خالياً؟ قال: فالله تبارك وتعالى احق ان يستحيا منه»**[1]. والحديث الذي رواه مسلم عن ابي هريرة عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: **«لا ينظر الرجل إلى عورة الرجل ولا المراة إلى عورة المراة»**[2].

والشواهد المهمة المتعلقة بموضوع البحث هي:

أ) وجوب حفظ العورة ولفظ احفظ والله أعلم يؤكد التشديد على أهمية ستر العورة اذ إن الرسول ﷺ وقد أعطي جوامع الكلم لم يقل استر عورتك بل قال احفظ، ومن منا لا يستطيع ان يحفظ عورته وهو متيقظ عاقل.

ب) عدم جواز أن ينظر الرجال إلى عورات بعضهم وكذا النساء.. وهذا يدل على وجوب الحيطة في اللباس المعطى للمرضى في المستشفيات بحيث لا يكون شافاً ولا واصفاً للعورة حتى لو كان الأمر متعلقاً برجال مع بعضهم او نساء مع بعضهن.

ج) لفظ «إن استطعت» لا يعني الترخيص بل يعني التشديد في محاولة ستر العورة، إذ من ذا الذي لا يستطيع ستر عورته وهي من أخص خصوصياته.

د) إذا كان المريض مغمى عليه او نائماً او تحت التخدير وانكشفت عورته فلا شيء عليه لأنه لا يستطيع ستر عورته في تلك الأحوال وقد عذره الرسول ﷺ في ذلك، ولايجوز النظر إلى العورة سواء كانت للرجل أو للمراة مطلقاً، والدليل هو الحديث السابق، الحديث الصحيح عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ **«لا ينظر الرجل إلى عورة الرجل ولا المراة إلى عورة المراة ولايفضي الرجل إلى الرجل في الثوب الواحد ولا تفضي المراة إلى المراة في الثوب الواحد»**[3].

---

(١) انظر: سنن ابي داود ج٤ ص ٤٠ ـ ٤١، سنن الترمذي ج٤ ص ١٨٨ ـ ١٨٩، مسند الإمام أحمد ج٥ ص ٣ ـ ٤، فتح الباري بشرح صحيح البخاري ج١ ص ٤٥٩، السنن الكبرى للبيهقي ج١ ص ١٩٩.

(٢) مختصر صحيح مسلم ص ٦٣.

(٣) مختصر صحيح مسلم ص ٦٣، سنن الترمذي ج٤ ص ١٩٧.

ويدل الحديث على عدم جواز النظر مطلقاً وان كان بغير شهوة، اما ان ينظر الرجل إلى المرأة او العكس فهذا اولى بعدم الجواز وإن كان بغير شهوة، مما يدل ان مجرد النظر إلى عورة المريضة اوالمريض يعتبر غير جائز شرعاً وإن كان الناظر طبيباً او طبيبة، ولكن الرخصة للطبيب او الطبيبة ان يريا ماهم بحاجة لرؤيته بغرض التشخيص او العلاج فلو كان المرض في الرقبة مثلاً والعلاج كذلك في الرقبة فما هو الداعي للنظر إلى الفخذين أو الساقين أو الصدر.. الخ.

قال الشوكاني[1]. «والحق وجوب ستر العورة في جميع الأوقات إلا وقت قضاء الحاجة او إفضاء الرجل إلى اهله كما في الحديث عن ابن عمر السابق وعند الغسل على الخلاف الذي مر في الغسل ومن جميع الأشخاص إلا من الزوجة والأمة كما في حديث الباب والطبيب والشاهد والحاكم على نزاع في ذلك». انتهى كلام الشوكاني، وعن علي رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ «**لا تبرز فخذك ولا تنظر إلى فخذ حي او ميت**»[2].

قال الشوكاني[3] في شرح الحديث: «والحق أن الفخذ من العورة وحديث علي هذا وان كان غير قوي على الاستقلال، ففي الباب من الأحاديث ما يصلح للاحتجاج به على المطلوب كما ستعرف ذلك، وأما حديث عائشة وانس الآتيان في الباب الذي بعد هذا فهما واردان في قضايا مخصوصة يتطرق إليها من احتمال الخصوصية او البقاء على اصل الإباحة ولا يتطرق إلى الأحاديث المذكورة في هذا الباب لأنها تتضمن إعطاء حكم كلي وإظهار شرع عام فكان العمل بها أولى كما قال القرطبي على أن طرف الفخذ قد يتسامح في كشفه لاسيما في مواطن الحرب ومواقف الخصام وقد تقرر في الأصول أن القول أرجح من الفعل». انتهى كلام الشوكاني.

والشاهد في الحديث هو عدم جواز النظر إلى فخذ الميت أي عدم جواز النظر إلى عورته، وقد تقدم عدم جواز النظر إلى عورة الحي. والمريض لاشك انه حي ولكنه فاقد للوعي وهو تحت التخدير فيسري عليه حكم الميت في هذه المسألة اي انه لا يجوز النظر إلى عورة المريض وهو تحت التخدير.

---

(١) الشوكاني، نيل الأوطار، الجزء الثاني، باب وجوب ستر العورة، ص ٤٨. ونص حديث ابن عمر قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إياكم والتعري فإن معكم من لا يفارقكم إلا عند الغائط وحين يفضي الرجل إلى اهله فاستحيوهم واكرموهم».

(٢) سنن ابي داود ج٤ ص ٤٠.

(٣) المرجع السابق، باب بيان العورة وحدُّها ص ٤٩.

ولا يجوز للرجل النظر إلى الأجنبية بشهوة أو بغير شهوة لأن المرأة كلها عورة والأدلة على ذلك كثيرة جداً ويستثنى من ذلك أربعة أمور:

١- الزوج لزوجته ولاعورة لأحدهما على الآخر.

٢- المحارم ويرون من المرأة مايصعب ستره مثل الوجه والكفين والشعر والدليل حديث انس[١]: «**ان النبي ﷺ اتى فاطمة بعبد وقد وهبه لها قال وعلى فاطمة ثوب إذا قنعت به رأسها لم يبلغ رجلها وإذا غطت به رجلها لم يبلغ راسها فلما راى النبي ﷺ ماتلقى قال إنه ليس عليك باس إنما هو ابوك وغلامك**»[٢].

فانظر أخي المسلم إلى فقر بنت رسول الله ﷺ وفي نفس الوقت حرصها على التستر ثم انظر إلى الترف في بعض أسر المجتمع الإسلامي وحرصهم على التبرج.. فإنه المستعان.

٣- ضرورة التطبيب لأن الضرورات تبيح المحظورات ويكون ذلك بقدر الضرورة المطلوبة وعند وقتها فقط فلا يعني أن الطبيب الذي نظر إلى وجه المرأة مثلاً بغرض الكشف يجوز له أن يراها بعد ذلك دائماً لأنه قد رآها مرة واحدة.

٤- غير أولي الإربة من الرجال وهم من ليس لهم في النساء شهوة وحكمهم هو حكم المحارم بشرط ألا يصفوا النساء للرجال أو يحدثوهم عن عورات النساء، والدليل هو الحديث الصحيح عن أم سلمة «**ان النبي ﷺ كان عندها وفي البيت مخنث فقال لعبد الله بن ابي امية اخي ام سلمة يا عبدالله ان فتح الله عليكم الطائف فإني ادلك على ابنة غيلان فإنها تقبل باربع وتدبر بثمان فقال النبي ﷺ لا يدخلن هؤلاء عليكم**»[٣]

وكذلك في الحديث الصحيح عن عائشة قالت: (**كان يدخل على ازواج النبي ﷺ مخنث قالت وكانوا يعدونه من غير اولي الإربة فدخل النبي ﷺ يوماً وهو عند بعض نسائه وهو ينعت امراة اذا اقبلت اقبلت باربع وإذا ادبرت ادبرت بثمان فقال النبي ﷺ الا ارى هذا يعرف ما ههنا لا يدخلن عليكن هذا فحجبوه**»[٤].

---

(١) الشوكاني، نيل الأوطار، ج ٦، باب ان المراة عورة إلا الوجه والكفين وان عبدها كمحرمها في نظر ما يبدو منها غالباً، ص ٢٤٤ وما بعدها.

(٢) سنن ابي داود ج ٤ ص ٦٢.

(٣) فتح الباري بشرح صحيح البخاري ج ١٠ ص ٣٤٦.

(٤) سنن ابي داود ج ٤ ص ٦٣، مختصر صحيح مسلم ص ٤٢٦، مسند الإمام احمد ج ٦ ص ٢٩٠.

ولنتأمل أخي المسلم في هذا الحديث الحكمة في أن عائشة رضي الله عنها لم تذكر اسم المرأة إذ لا حاجة لذلك وحتى لا تفشي سراً لمسلمة ـ رضي الله عنها ـ، ما أعظمها من فقيهة وهذا دليل لنا على وجوب حفظ عورات المرضى سواء الجسدية أو المعنوية والشواهد المهمة في هذين الحديثين هي:

أ) عدم جواز تمكين من يصف المرأة لغيرها من النظر إليها فضلاً عن عورتها فالرسول أمر المخنث ألا يدخل على النساء واعتبره من الأجانب فمن باب أولى لا ينظر إلى العورات وهذا أيضاً يدل على أنه لا يجوز أن تطلع المرأة التي يمكن أن تصف المرأة على العورات خوفاً من فضح أوصاف المسلمات، وليس هذا قياساً مع الفارق، بل الأولى أن يحدث ذلك بالنسبة للمرضى.

ب) يجب منع الممرضات أو النساء اللاتي يشك في أنهن يمكن أن يصفن المسلمات من النظر إلى المريضات خوفاً من نشر خصوصيات المسلمات.

ج) وجوب الحرص على توظيف الأمين ذي الأخلاق العالية في مثل هذه الأماكن التي لا يؤمن فيها كشف عورات المسلمين والمسلمات.

نظر غير المسلمين إلى المسلمين:

ولابن كثير رحمه الله كلام نفيس في هذا الأمر في تفسير قوله تعالى: **﴿ولايبدين زينتهن إلا لبعولتهن او آبائهن او آباء بعولتهن او ابنائهن او ابناء بعولتهن او إخوانهن او بني إخوانهن او بني اخواتهن﴾ احب ان انقله باختصار.**[1]

«كل هؤلاء محارم يجوز لها ان تظهر عليهم بزينتها ولكن من غير تبرج».

وقوله: ﴿او نسائهن﴾ يعني تظهر بزينتها أيضاً للنساء المسلمات دون نساء أهل الذمة لئلا تصفهن لرجالهن وذلك وإن كان محذوراً من جميع النساء إلا أنه في نساء أهل الذمة أشد فإنهن لايمنعهن من ذلك مانع فأما المسلمة فإنها تعلم أن ذلك حرام فتنزجر عنه، وقد قال رسول الله: **﴿لا تباشر المرأة المرأة تصفها لزوجها كأنه ينظر إليها﴾**.. وان عمر بن الخطاب كتب إلى أبي عبيدة، أما بعد، فإنه بلغني أن نساء من نساء المسلمين يدخلن الحمامات مع نساء أهل الشرك فإنه من قبلك فلا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن ينظر إلى عورتها إلا أهل ملتها، وقال مجاهد في قوله: **﴿او نسائهن﴾** قال نساؤهن المسلمات ليس المشركات من نسائهن وليس للمرأة المسلمة أن تتكشف بين يدي مشركة.. وعن ابن عباس قال هن المسلمات لا تبدين ليهودية ولا نصرانية وهو

---

(١) تفسير ابن كثير الجزء (٣) تفسير آية (٣١) سورة (النور) ص ٢٩٣-٢٩٧.

النحر والقرط والوشاح وما لا يحل أن يراه إلا محرم، وعن مجاهد قال لا تضع المسلمة خمارها عند مشركة وعن مكحول وعبادة بن نسي أنهما كرها أن تقبل النصرانية واليهودية والمجوسية المسلمة فأما ما رواه ابن أبي حاتم عن خمرة قال: «قال ابن عطاء عن أبيه قال كنا في أصحاب رسول الله صلى الله عليه في بيت المقدس كان قوابلي نسائهن اليهوديات والنصرانيات فهذا إن صح محمول على الضرورة أو أن ذلك من باب الامتهان؟» انتهى كلام ابن كثير مختصراً، والمقصود بالقوابل هنا هن من يساعدن المرأة على الولادة.

فهذا يدل على عظم عورة المسلمة ومدى حفظ الإسلام لها وهذا في نساء المشركات فما بالك برجالهم.

ونخلص هنا إلى الشاهد وهو عدم جواز رؤية الرجل المشرك للمرأة المسلمة مطلقاً خاصة عورتها أما المشركة فأدنى القول أنه يجوز لها رؤية ذلك إذا أمن منها عدم البوح بما ترى أو إشاعته.

أما ما نراه الآن من كثرة غير المسلمين في غرف العمليات واطلاعهم على عورات المسلمين فهو أمر يجب أن ينظر إليه من المنظور الشرعي، بحيث توضع الضوابط والعقوبات على من يتهاون فيه وبحيث يصبح أمر حفظ عورات المسلمات من الأمور المحمية داخل غرف العمليات.

وتجدر الإشارة إلى أن مجمع الفقه الإسلامي قرر في دورته الثامنة المنعقدة في بندر سري باجوان عاصمة بروناي في دار السلام المنعقد في الفترة من محرم ١-٧ في عام ١٤١٣هـ انه لا يجوز للطبيب إفشاء أسرار مرضاه إلا إذا كان الكتمان يؤدي إلى ضرر يفوق إفشائه.

عند دراسة ما سبق نخرج بنتائج مهمة وهي:

أولاً : لا عورة بين الزوج وزوجته.

ثانياً : يجوز للمرأة أن تنظر إلى المرأة ماعدا عورتها، وكذلك الرجل.

ثالثاً : يجب الا تظهر المرأة محاسنها على الرجال مطلقاً ما عدا المحارم من غير تبرج ولا يجوز أن تظهر محاسنها حتى للنساء أو الرجال غير أولي الإربة المعروف عنهم أنه قد يصفونها للرجال الأجانب ويشدد ذلك على المشركات (انظر الفقرة السادسة أيضاً)، وهذا يدل انه لا يجوز للمرأة المريضة أن تتزين عند ذهابها للطبيب.

رابعاً : حفظ العورة وعدم كشفها أمر يعد من الأحكام الشرعية التي ليس من حق الفرد الاختيار بين قبوله أو عدمه مثل صيام التطوع مثلاً بل هو من الأحكام التي لا يملك خيار قبوله أم لا مثل شرب الخمر فالإنسان لا يحق له مثلاً أن يقبل تحريم أو تحليل شرب الخمر بل هو حرام، شربه أو لم يشربه، وكذلك ستر العورة فهو لا يملك خيار قبوله أم عدمه بل يجب عليه الستر كما حددت ذلك الشريعة وهذا يعني أنه لا يملك حق إعطاء الطبيب حق كشف عورته.

خامساً: النظر إلى العورة لا يجوز شرعاً أي لا يجوز للطبيب أن ينظر إلى عورة المريض أو المريضة وكذلك الطبيبة، أما الضرورة فلها أحكامها المحددة المعروفة.

سادساً: الطبيب مؤتمن على المريض في حالة غيابه عن الوعي وهو مسؤول عن تلك الأمانة، بل هو بمنزلة الوكيل في أمر محدد وهو العلاج وتوابعه، ومن توابعه العملية الجراحية ومن توابع العملية الجراحية كشف المحتاج إليه من البدن فقط.

سابعاً : يجب على الطبيب ـ الجراح أو غيره ـ أن يحفظ سر المريض الذي اطلع عليه، ويجب وضع نظام طبي في المستشفيات يكفل عدم إظهار هوية المريض (خاصة من به عيب جسمي غير ظاهر أو نفسي أو عقلي) أمام من لا حاجة لهم ولا داعي لأن يعرفوا هوية المريض مثل العمال وبعض أعضاء هيئة التمريض.

الاستنتاج العام:

عندما تكون العملية الجراحية في حد ذاتها جائزة شرعاً فإن تعقيم مكانها أمر واجب ومالا يتم الواجب إلا به فهو واجب، إذن كشف مكان ومنطقة العملية من أجل تعقيمه أمر لابد منه وهو والحمد لله جائز شرعاً، والله أعلم، أما المبالغة في ذلك وكشف أكثر مما يُحتاج إلى تعقيمه يؤدي إلى كشف عورات المسلمين والمسلمات وهو أمر محرم شرعاً، ولذا يجب تجنبه خاصة إن كان هذا الكشف أمام غير المسلمين من رجال وكانت المريضة مسلمة، ولابد من احترام أسرار المريض الجسمية والمعنوية.

التوصيات:

١- لابد من وضع هذا الأمر موضع الجدية التامة وبحيث يصبح أحد ضروريات العمل في غرف العمليات الجراحية.

٢- لابد من وضع العقوبات النظامية لمن يخالف أو يتهاون في أمر كشف عورات المسلمين أثناء غيابهم عن الوعي.

٣- لابد من تحوير الوسائل والطرق المتبعة الآن في لباس المريض ونقله إلى غرفة العمليات وما إلى ذلك لابد من تحويرها بحيث تضع في الحسبان أمر تحريم كشف عورات المسلمين الجسدية، كما أنه لابد من تحوير الوسائل الإدارية والفنية المتبعة بحيث تكفل حفظ أسرار المريض وخصوصياته.

٤- يجب أن يضاف بند في عقد السماح بإجراء العملية ينص على أن يلتزم الطبيب بالمحافظة على عورة المريض (الجسدية والمعنوية) أثناء غياب المريض عن الوعي.

٥- الحرص بقدر الإمكان (وهو أمر سهل يسير) على ألا يوظف في المستشفيات إلا المسلمين سواء من الأطباء أو غيرهم.

تتميم التكريم
لما في الحشيش من التحريم

تصنيف الإمام الشيخ قطب الدين ابي بكر محمد بن احمد بن علي بن محمد بن الحسن القسطلاني (المتوفى سنة ٦٨٦هـ)
دراسة وتحقيق الدكتور/ عبد العزيز بن محمد الزيد (*)

المقدمـــة:

بسم الله، والحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه ومن تبعهم بإحسان. وبعد:

فقد استشرى شر المخدرات بأنواعها وتنوعت مخاطرها، وأصبحت تحظى بترويج منظم في محاولة لاقتحام أسوار الأمم والبلدان مهما علت، مهدداً بطوفان يقضي على البنى التحتية للمجتمع الفاضل ونسفها كنسف سد مأرب.

ولا يخفى ما لدى تلك التنظيمات من قدرة على التلون والتفنن في ابتداع الحيل للإيقاع بالرجال حيثما كانوا. ولم يكتفوا بذلك بل عمدوا إلى ابتكار حبائل جديدة نصبت للإيقاع بالنساء وحتى الأطفال في دائرة الإدمان الرهيبة التي يصعب الفكاك منها.

ولما كانت مختلف الجهات الرسمية المتعددة في العالم قد جربت كل الوسائل المتاحة لمقاومة المخدرات إدماناً وترويجاً ولم تتمكن من تقديم نموذج ناجح في تلك المواجهة حتى الآن، رغم المبالغ الطائلة التي وضعت تحت تصرفها، ولما تمثله تجربة الإسلام الفريدة مع الخمر من أهمية بالغة تمثلت في نقلة الإنسان من ضيق الرذيلة إلى سعة الفضيلة ومن الانفلات إلى الانضباط، ومن الضياع إلى رحابة الإسهام البنّاء، ومن اليأس

(*) عميد سابق واستاذ مساعد بقسم القضاء بجامعة ام القرى ثم بقسم الدراسات الإسلامية بجامعة الملك عبد العزيز بجدة.

والقنوط إلى رحاب الأمن والأمل في حياة أفضل، فالأحرى بالهيئات المتصدرة لمواجهة المخدرات في العالم أن لا تغفل الاستفادة من تلك التجربة الرائدة في تاريخ الإنسانية، وأن تتيح الفرصة لتجارب المسلمين المتعددة في هذا المجال، والتي شهد لها المنصفون بالقدرة على الثبات في مواجهة الإيمان[1] - ولو في أطر ضيقة، أطر الإيمان والمدمنين - هذا إذا أريد تنظيم وقفة حازمة لمقابلة خطر المخدرات الزاحف ومن ثم اقتلاع شرها وغيرها من الجذور.

التعريف بالحشيش:

الآشوريون قديماً أطلقوا على الحشيش اسم: قنوبو أو كونوبو، ونقلته عنهم الحضارة اللاتينية، فجاءت تسميته في كتب الطب والكتب التي تعرض لآثاره على الإنسان Cannabis، وتسمى في الحضارة العربية بالقنب[2].

ورغم أن القنب بمادته المخدرة قد عرفته الأمم القديمة في الصين، وفارس، والآشوريون ربما لكونه كان ينمو في القارة الهندية بكثافة واستعمله كثير من أهلها على مدار التاريخ في طقوسهم الدينية، في ديانة الهندوس، ولكون القنب الهندي أغنى الأنواع بالمادة المخدرة[3] وانتشر في البلاد المجاورة عن طريقهم، ثم في سائر بلاد العالم[4]، سمي بالقنب الهندي Cannabis India.

ونبات القنب أنواع تتحد في مظهرها الخارجي ويصعب التفريق بينها لغير ذوي الاختصاص[5]، فالنوع المسمى بالقنب الشامي أو القنب الكندي مثلاً كان استعماله قديماً مقتصراً على إنتاج الألياف التي تحول إلى حبال وأكياس وأشرعة سفن. إلخ، ولهذا قد عادوا لزراعته في أمريكا الشمالية لدخوله في صناعة المعاجين والورق

---

(١) الإيمان - أقوى دافع اصطناعي - للدكتور نل بيجيرو، ترجمة، د. فاروق سيد عبد السلام، ص ٦٥ وص ١٠٣.

(٢) الحشيشة لـ د. انطوان لطف الله البستاني ص ٣٦، والمخدرات جريمة العصر لسهيل الحاج ص ١٢.
والقِنّب - بكسر القاف وتشديد النون، ذكره في المُغرب في ترتيب المُعرِب لناصر الدين المطرزي (ت ٦١٠هـ) في مادة: شهد جـ١/٤٥٨، أما في معجم متن اللغة لمحمد رضا في مادة: الشهدانج، ٣/٣٨٦، فهي بضم القاف وتشديد النون.

(٣) المخدرات: الأخطار. المكافحة. الوقاية. العلاج. لـ د. جابر سالم موسى ود. عزالدين الدنشاري ود. عبد الرحمن عقيل، ص ١٨١.

(٤) نفس المصدر، ص ٢٠٥.

(٥) الحشيشة، ص ١٩.

والأصباغ والأعلاف وغير ذلك، ولحماية التربة من جرف السيول، واعتدال المناخ[١].

وأما النوع المسمى بالقنب الهندي فهو النوع الذي تستخرج منه الحشيشة فقط[٢]. ونبات القنب الهندي ينمو في كل الأجواء وفي كل البقاع تقريباً ويتفاوت طوله بحسب الأجواء والبقاع ما بين مترين إلى خمسة أمتار[٣].

وحين وصل القنب الهندي إلى البلاد العربية واستعمله بعض العامة كمادة مسكرة أخذ اسماً جديداً هو الحشيشة أو الحشيش. وكلمة الحشيش في اللغة العربية ـ والتي لها علاقة بما نحن بصدد الحديث عنه ـ كانت تطلق على العشب اليابس[٤].

ولأن القنب، كمادة مسكرة، أكثر ما يستعمل بعد تجفيفه فإن البعض من العرب والمسلمين الذين استعملوه للإسكان وهم يعرفون حرمة السكر في الإسلام، وحتى لا يواجهوا من المجتمع بالتنديد والاستنكار الشديد، لبسوا على الناس بتسمية القنب بالحشيشة، ليضفوا عليه صورة الحل، ويفرقوا بينه وبين الخمر، وليوقعوا في استعماله السذج ومن لا معرفة له بحقيقة تأثيره.

وتسميته تلك ـ بالتأنيث ـ هي عندي محاولة منهم لتمييزه ولتلافي الخلط بينه وبين سائر الحشائش المستعملة علفاً للبهائم، حتى إذا كثر استعماله وشاع ذكره بين العامة والخاصة ـ بعد تفشي مفعوله في العقول والأجسام ـ وأمن اللبس سماه البعض بالحشيش إلى جانب التسمية الأولى، ثم عدل أكثر المتأخرين إلى إطلاق التسمية الأخيرة ـ الحشيش ـ على تلك المادة، وما زالت هي الشائعة على نطاق واسع. وبهذا الاسم Hashish اشتهر أيضاً في بعض دول أوروبا والولايات المتحدة الأمريكية[٥].

---

(١) نفس المصدر، ص ٢٠ ـ ٢١.
(٢) المصدر نفسه، ص ٢٠ و ٩٢.
(٣) المخدرات: ص ١٧٨، والحشيشة: ص ١٩.
(٤) مختار الصحاح مادة: حشيش، والمصباح المنير مادة: حش. وقيل إن الحشيش يطلق على الرطب أيضاً، كما في معجم متن اللغة ٢/٩٦.
(٥) المخدرات والمؤثرات العقلية لسيف الدين محمد شاهين ص ٧٧، وانظر:
The Amarican Heritage Dictionary of the Enguage.

المادة المؤثرة في الحشيش:

مع أن الناس منذ القدم عرفوا القنب الهندي أو الحشيش بأنه نبتة مسكرة فإنهم لم يكونوا يعرفون المادة المؤثرة بالحشيش ومدى تركيزها ونسبها في النباتات المتعددة منه وفي الأجواء المختلفة إلا في القرن الماضي حين أخضعت للتحليل المعملي وأعطيت من قبل علماء الكيمياء اسم Tetra - Hydro - Cannabibol والتي اتفق على لختصارها إلى .T.H.D، ومن شدة تركيز هذه المادة فإنها لو تعطى في جرعات صغيرة جداً فإنها تسبب حالة من الذهان في التو واللحظة[١].

وقد بلغ الحشيش شأواً عظيماً في المجتمعات الغربية حتى إن استعمالاته لم تعد مقتصرة على ما يستخرج من زهر القنب[٢] بل تعداه إلى استعمال أوراقه السفلى وسيقانه لنفس الغرض، المقصود لجلب الكيف أو السكر، وهو ما يسمى في الولايات المتحدة الأمريكية وكندا على وجه الخصوص بالماريوانا Marijuana[٣].

ترجمة المؤلف:

هو الشيخ الإمام المحدث العلامة الأديب العابد الزاهد قطب الدين أبوبكر محمد بن أحمد بن علي بن محمد بن الحسن[٤] بن عبد الله بن أحمد[٥] بن ميمون[٦] بن راشد[٧]

---

(١) الإيمان للدكتور نل بيجيرو، ص ٤٤.

(٢) الحشيشة: ص ١٩ و ٤١، والمخدرات: الأخطار. المكافحة. الوقاية. العلاج ١٨٢.

(٣) الحشيشة: ص ٤١ و ١٢٨.

(٤) ابن الحسين: في اتحاف الورى بأخبار أم القرى للنجم عمر بن فهد ١١٨/٣، وذيل التقييد لمعرفة رواة السنن والمسانيد لأبي الطيب الفاسي المكي ٩٩/١.

(٥) البداية والنهاية لابن كثير ٣٢٨/٧، والوافي بالوفيات للصفدي ١٣٢/٢، والعقد الثمين لتقي الدين محمد بن أحمد الحسني الفاسي المكي ٣٢١/١، وطبقات الشافعية الكبرى للسبكي ٤٣/٨ رقم ١٠٦٥، وذيل التقييد لأبي الطيب الفاسي المكي ٩٩/١، ولحظ الألحاظ بذيل طبقات الحفاظ لتقي الدين ابي الفضل محمد بن محمد بن محمد بن فهد الهاشمي المكي ص ٧٦ المطبوع مع ذيل تذكرة الحفاظ للذهبي. أما في فوات الوفيات وذيله ٣١٠/٣ والدليل الشافي على المنهل الصافي لابن تقي بردي ٥٨٨/٢ فلم يذكر (أحمد) من بين أجداده ١٣٢/٢.

(٦) البداية والنهاية ٣٢٨/٧، وذيل التقييد ٩٩/١، والوافي بالوفيات ١٣٢/٢، وفوات الوفيات ٣١٠/٣، والعقد الثمين ٣٢١/١، وطبقات السبكي ٤٣/٨، ولحظ الألحاظ ص ٧٦.

(٧) العقد الثمين ٣٢١/١، ومعجم المؤلفين لعمر رضا كحالة ٢٩٩/٨.

القيسي الشاطبي، المعروف بابن القسطلاني التوزري[١]، المصري ثم المكي الشافعي.

ولادته ونشأته:

ولد بمصر[٢] في ٢٧ ذي الحجة سنة ٦١٤هـ الموافق ١٢١٨م، وحمل إلى مكة المشرفة في حج ٦١٩هـ، فنشأ بها وتعلم وسمع بها الحديث من جماعة من العلماء.

أسرته:

ولد قطب الدين في بيت علم وفضل فامتزج به حب العلم والصلاح مع لبان أمه فأبوه هو الشيخ أبو العباس القسطلاني المعروف بزاهد مصر (ت ٦٣٦هـ)[٣] تلميذ الشيخ أبي عبد الله القرشي (ت ٥٩٩هـ)[٤] وأمه[٥] المرأة التي كانت زوجة للشيخ القرشي. وقد تزوجها أبوه بعد وفاة الشيخ بإشارة منه، فولدت له ولداً مات في صغره ثم ولدت له الإمام قطب الدين[٦]. وهو أخو الشيخ تاج الدين القسطلاني شيخ دار الحديث الكاملية بالقاهرة المتوفى سنة ٦٦٥هـ[٧].

---

(١) التوزري نسبة إلى توزر، وتَوْزَر ذكر ياقوت الحموي في معجم البلدان ٥٧/٢ بأنها مدينة من بلاد قسطيلية في أقصى أفريقية من نواحي الزاب الكبير من أعمال الجريد، بينها وبين نَفْطَة عشرة فراسخ.
وقَسْطِيْلِية بأفريقية، وذكر في ٣٤٨/٤ أنها: كَوْرَة من مدنها توزر، والحِمّة، ونفطة، وتوزر هي أمها، وهي مدينة كبيرة. في الدليل الشافي على المنهل الصافي لابن تغري بردي ٥٨٨/٢ رقم الترجمة ٤٣٣ قال: النويري الأصل، وفي البداية والنهاية ٣٢٨/٧، النوري ولعل ما ذكرا وهم أو تصحيف.

(٢) في لحظ الألحاظ ص ٧٧ ذكر أنه ولد بمكة خلافاً لغيره، وفي التقييد ١٠٠/١ ولد ليلة الاثنين ١٧ ذي الحجة بالقاهرة.

(٣) ترجم له في شذرات الذهب ١٧٩/٥.

(٤) محمد بن أحمد بن إبراهيم الأندلسي الصوفي أبو عبد الله القرشي، انظر: الشذرات ٣٤٢/٤.

(٥) أمه أم محمد آمنة بنت عنان بن حسن بن عنان العذرية (ت ٦٥٦هـ) راجع: إتحاف الورى بأخبار أم القرى ٨١/٣.

(٦) مرآة الجنان وعبرة اليقظان في معرفة ما يعتبر من حوادث الزمان لأبي محمد عبد الله بن أسعد ابن علي بن سليمان اليافعي اليمني المكي المتوفى سنة (٥٦٨هـ)، ٢٠٢/٤.

(٧) كتاب الوافي بالوفيات لصلاح الدين الصفدي ١٣٢/٢، والدليل الشافي على المنهل الصافي ٥٨٨/٢، وشذرات الذهب ٣٢٠/٥.

أولاده:

تزوج بنت إمام المالكية تقي الدين عمر بن محمد القسطلاني[١] (ت ٦٤٤هـ)[٢]. له سبعة أولاد، اجتهد لتعليمهم وأخذ الإجازات لهم، وعدد منهم له بروز وذكر بين العلماء، هم: محمد والحسن وأحمد ومريم ورقية وفاطمة وعائشة[٣].

رحلاته:

في جو يمتزج فيه العلم بالأدب والتربية بالصلاح عاش قطب الدين، كما رأينا، واستنارت خطواته الأولى على دروب المعرفة، وجهد والده ليضعه على الطريق الصحيح شأن سائر العلماء مع أبنائهم فأسمعه من الحديث، صحيح البخاري، وسنن أبي داود، وسنن النسائي، وابن ماجة[٤]، ووجهه إلى طلب العلم على علماء مكة، التي نشأ فيه، ولم يفته الدرس أيضاً على الوافدين من العلماء إلى مكة[٥].

فلما رآه أبوه قد أخذ قسطاً طيباً من العلم نقله إلى مرحلة متقدمة ليزيد في علمه وجديته، بتدريبه على التدريس، فدرّس بمدرسة دار زبيدة[٦] بحضور والده[٧]، ويبدو أنه درّس الفقه الشافعي في هذه المدرسة ودرب على الفتيا بعد ذلك، لأن التدريس ما هو إلا مرحلة من مراحل الإفتاء، وقد ذكر أنه بدأ الإفتاء سنة ٦٣٣هـ[٨]. وهذا يجعله تصدر للتدريس والإفتاء في سن مبكرة أي وهو في حدود التاسعة عشرة من عمره وهذا ما كان ليحدث لولا الظروف الملائمة وفرط نكائه وأنه ممن جمع فأوعى. وهذا ولا شك يزيد الضغط عليه لمزيد من الاجتهاد فكان أن ثابر وصابر وزاحم حتى إذا برز وفاق

---

(١) العقد الثمين ٢/٢٧٨ في ترجمة ابنه محمد أبي المعالي رقم ٣٨٧.
(٢) إتحاف الورى ٣/٦٤.
(٣) الوافي بالوفيات ٢/١٣٣.
(٤) ذيل التقييد ١/٩٩.
(٥) لحظ الألحاظ ص ٧٧.
(٦) مدرسة دار زبيدة بالحرم أوقفتها سنة ٥٨٠هـ طاب الزمان الحبشية، عتيقة المستضيء العباسي، على عدة من فقهاء الشافعية كما في إتحاف الورى ٢/٥٥٣.
(٧) العقد الثمين ١/٣٢٢.
(٨) نفس المصدر والصفحة.

الأقران عين لقضاء مكة سنة ٦٤٥هـ وهو في الواحدة والثلاثين فتوقف[١]، وهذا يعني أنه بلغ مرحلة متقدمة في العلم.

وبعدما اشتد عوده وقويت حجته وكثر علمه[٢] تطلع إلى المزيد من العلم على عادة السلف من هذه الأمة، فجدت به الرغبة إلى الرحلة إلى مراكز العلم الأخرى، فكان بدمشق سنة ٦٤٩هـ، فسمع الحديث على جماعة من علمائها، وسمع منه الحديث عدد من كبار محدثيها[٣]، وكان ببغداد سنة ٦٥٠هـ[٤]، ورحل إلى مصر مراراً نظراً لصلة أسرته بها ووجود أخيه في مشيخة دار الحديث الكاملية بالقاهرة وهي التي تسنم بنفسه مشيختها في سنة ٦٧٢هـ[٥]، ورحل أيضاً، إلى بلاد أخرى كثيرة في الجزيرة[٦] والشام وشملت: الموصل، ودمشق، وحمص، وحلب، ومعرة النعمان، والقدس. وقد سمع في رحلاته من عدد كبير من العلماء، وسمع الحديث منه طائفة من كبار المحدثين[٧]. فكانت حصيلة مثابرته وجديته في الطلب ورحلاته المتعددة أن تتلمذ لألف شيخ[٨] وهو عدد قل من يصل إليه.

مشائخه:

سمع من والده (ت ٦٣٦هـ)[٩]، ومن أبي الحسن علي بن نصر البناء المكي (ت ٦٢٢هـ) بمكة المكرمة سمع جامع الترمذي[١٠]، ومحمد بن أحمد بن عمر أبو الحسن

---

(١) المصدر نفسه ١/٣٢٣.

(٢) العبر ٣/٣٦٢ ـ ٣٦٣، ومرآة الجنان ٤/٢٠٢، والمستدرك ص ٥٩٥.

(٣) العقد الثمين ١/٣٢٢، ٣٢٣ ونيل التقييد ١/١٠٠، والمستدرك ص ٥٩٥.

(٤) العقد الثمين ١/٣٢١.

(٥) ولي قطب الدين القسطلاني مشيخة دار الحديث الكاملية بالقاهرة بعد مسند الديار المصرية النجيب أبو الفرج عبد اللطيف بن عبد المنعم بن الصيقل الحراني الحنبلي على ما أورد السيوطي في حسن المحاضرة المنقول في ص ١١، لا كما وهم في العقد الثمين أنه وليها بعد وفاة أخيه تاج الدين (ت ٦٦٥هـ)، فإنه حتى بعد ذلك الوقت كان لا يزال موجوداً بمكة حيث كان في سنة ٦٦٧هـ بمكة واشترك مع علماء مكة في الإنكار على ابن سبعين وأنه ترك مكة إثر ذلك، على ما بينته في ص ١٦.
ومعلوم أن أبا الفرج بن الصيقل توفي سنة ٦٧٢هـ، على ما ورد في ذيل طبقات الحنابلة ٢/٤٦١ ـ ٤٦٢ رقم ٢٠، والدليل الشافي ١/٤٢٨ رقم ١٤٧٦، والشذرات ٥/٣٣٦.

(٦) الجزيرة موضع بعينه وهو ما بين دجلة والفرات. مختار الصحاح ص ١٠٢.

(٧) العقد الثمين ١/٣٢٢ ـ ٣٢٣.

(٨) مرآة الجنان ٤/٢٠٢.

(٩) ذيل التقييد ١/٩٩، وطبقات السبكي ٨/٤٣. وترجمته في شذرات الذهب ٥/١٧٩.

(١٠) ذيل التقييد ١/٩٩، وسير أعلام النبلاء ٢٢/٢٤٧ رقم ١٣٥، والوافي بالوفيات ٢/١٣٢.

القطيعي (ت ٦٣٤هـ)[١]، وصحيح مسلم على شرف الدين محمد بن عبد الله بن أبي الفضل المرسي الأندلسي (ت ٦٥٥هـ)[٢]، وبدمشق إسماعيل بن أحمد العراقي (ت ٦٥٢هـ)[٣]. وسمع من ابن الزبيدي[٤]، ومن محمد بن نصر بن الحصري[٥]، ويحيى بن القميرة، أبي زكريا (ت ٦٥٠هـ)[٦]، وإبراهيم بن أبي بكر الزعبي (ت ٦٥٦هـ)[٧]، وبمكة من أبي طالب عبد المحسن بن أبي العميد الأبهري الحقيقي (ت ٦٢٤هـ)[٨]، وبدمشق من أحمد بن المفرج بن المسلمة الأموي (ت ٦٥٠هـ)[٩]، ومن أبي السعادات عبد الله بن عمر البندنيجي[١٠]، ومن فضل الله بن عبد الرزاق الجيلي[١١]، وبالمدينة

---

(١) ذيل التقييد لمعرفة رواة السنن والمسانيد لأبي الطيب التقي الفاسي ٩٩/١ وترجم له ص ١٢٠ رقم ٥٤، ترجم له في ذيل طبقات الحنابلة لابن رجب ٢١٢/٢.

(٢) ذيل التقييد ١٠٠/١، وترجمته في طبقات المفسرين للداودي ١٧٢/٢ رقم ٥١٣، والشذرات ٢٦٩/٥.

(٣) ذيل التقييد ١٠٠/١، والعقد الثمين ٣٢١/١، وترجم له في ذيل طبقات الحنابلة ٤٦١/٢ رقم ١٨، والشذرات ٢٥٥/٥.

(٤) الوافي بالوفيات ١٣٣/٢. قلت: لعله سراج الدين أبو عبد الله الحسين بن المبارك بن محمد الزبيدي الأصل البغدادي البابصري الحنبلي ولد سنة ٥٤٦هـ وتوفي سنة ٦٣١هـ، وذلك أنه حدّث - على ما ذكر في الشذرات ١٤٤/٥ - ببغداد ودمشق وحلب وغيرها من البلاد وسمع منه أمم وروى عنه خلق كثير من الحفاظ. قلت: وكلها قد رحل إليها المصنف لطلب الحديث. وربما يكون المقصود أخاه الحسن بن الزبيدي (ت ٦٢٩هـ) الذي ذكر في ترجمة الأخ الأكبر يحيى (ت ٦٠٦هـ)، انظر: تاريخ الإسلام للذهبي - الأصل والحاشية - ٢٥٨/١٨.

(٥) الوافي بالوفيات ١٣٣/٢، لعل أباه أبو الفتوح نصر بن محمد البغدادي الحنبلي نزيل مكة إمام الحطيم المترجم له في تذكرة الحفاظ ١٣٨٣/٤ والذي روى عنه تاج الدين القسطلاني أخو قطب الدين، وفي العقد الثمين ٣٢١/١، أنه أجاز له من شيوخ مكة أبو الفتح الحصري إمام الحنابلة.

(٦) سير النبلاء ٢٨٥/٢٣، والوافي بالوفيات ١٣٣/٢، وبرنامج ابن جابر الوادي آشي ١٤٨/١.

(٧) الوافي بالوفيات ١٣٣/٢، وذكر في الشذرات ٢٧٤/٥ أنه ينسب إلى زعب بطن من سليم.

(٨) العقد الثمين ٣٢١/١، ترجمته في الشذرات ١١٤/٥.

(٩) العقد الثمين ٣٢١/١، ترجم له في سير النبلاء ٢٨١/٢٣ رقم ١٩٠ وأبوه المفرج بالجيم، وكذا في المعين في طبقات المحدثين ص ٢٠٦ رقم ٢١٦٩، والشذرات ٢٤٩/٥.

(١٠) العقد الثمين ٣٢١/١، ولحظ الألحاظ بذيل طبقات الحفاظ لتقي الدين محمد بن فهد المكي ص ٨٠ - ٨١ المطبوع مع ذيل تذكرة الحفاظ للذهبي.

(١١) العقد الثمين ٣٢١/١، وترجم له الذهبي في سير النبلاء ٣٣٠/٢٣ رقم ٢٢٩ وأنه توفي سنة نيّف وخمسين وستمائة هجرية.

المنورة من أبي عبد الله محمد بن عمر بن يوسف القرطبي (ت ٦٣١هـ)[١].

وقرأ الفقه والتفسير والخلاف وأنواع العلوم على شيخ الحرم نجم الدين بشير بن حامد التبريزي (ت ٦٤٦هـ)[٢]، وقرأ بمكة صحيح مسلم على مصطفى بن محمود الأنصاري (ت ٦٤٥هـ)[٣]، وبمكة من ناصر بن عبد الله بن عبد الرحمن بن حاتم المصري العطار، أبو علي وأبو الفتح المكي (ت ٦٣٤هـ)، قال القطب القسطلاني: صحبته وقرأت عليه وسمعت منه[٤].

كما وسمع الكثير بمصر ودمشق من أصحاب أبي طاهر أحمد بن محمد السّلفي (ت ٥٧٦هـ)[٥]، وأصحاب ابن عساكر[٦]. ومن شهاب الدين أبي القسم ابن السّهروردي (ت ٦٣٢هـ)، سمع كتاب عوارف المعارف في التصوف[٧]، وقرأ ببغداد على الجواليقي[٨].

---

(١) العقد الثمين ١/٣٢١، وترجم له الذهبي في معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار ٢/٦٣٩ رقم ٦٠٣، وطبقات المفسرين للسيوطي ص ١٠١ رقم ١٢٠.

(٢) العقد الثمين ١/٣٢١ ـ ٣٢٢، ترجمته في طبقات المفسرين للسيوطي ص ٢٨ ـ ٣٠ رقم ٢٤.

(٣) ذيل التقييد ١/١٠٠، ترجم له في العقد الثمين ٧/٢٠٤.

(٤) العقد الثمين ٧/٣١٦ ـ ٣١٧ رقم ٢٥٦٦.

(٥) شذرات الذهب ٢/٢٥٥.

(٦) لعله أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله بن الحسن الدمشقي صاحب التصانيف في الحديث وتاريخ دمشق (ت ٥٧١هـ) والذي وردت له ترجمة في تذكرة الحفاظ ٤/١٣٢٨ واستشهد المصنف بروايته في الأصل ص ١٧.

(٧) الوافي بالوفيات ٢/١٣٢ ـ ١٣٣ هو شهاب الدين أبو حفص وأبو عبد الله عمر بن محمد بن عبد الله التيمي الصوفي الشافعي ولد سنة ٥٣٩هـ ترجم له في سير أعلام النبلاء للذهبي ٢٢/٣٧٣ رقم ٢٣٩، وطبقات المفسرين للداودي ٢/١١٢ رقم ٣٩٢، ذكره في كتاب الذيل على طبقات الحنابلة ٢/١٨٨ رقم ٣٠٦، وفي شذرات الذهب ٥/١٥٣.

(٨) ذكر في العقد الثمين ١/٣٢١ والمستدرك على معجم المؤلفين لعمر رضا كحالة ص ٥٩٥ أن من مشائخ المصنف موهوب بن أحمد الجواليقي لكن المشهور بهذا الاسم توفي في عام ٥٤٠هـ، أي قبل ولادة المصنف بـ ٧٤ عاماً على ما ورد في ذيل طبقات الحنابلة لابن رجب ١/٢٠٤ رقم ٩٣، وإشارة التعيين في تراجم النحاة واللغويين لعبد الباقي بن عبد المجيد اليماني (ت ٧٤٣هـ) ص ٣٥٧ رقم ٢١٩، فهل ياترى يكون هذا وهماً وقعا فيه أم أن المقصود من أحفاد موهب هذا وسقط أول اسمين له أثناء النسخ؟ هذا ما تميل إليه النفس، خاصة وقد عثرت على حفيد لأبي منصور الجواليقي، له نفس اهتمامات جده، وسن المصنف مناسب لأن يقرأ عليه ويسمع منه، وهو أبو علي الحسن بن إسحاق بن موهوب بن أحمد الجواليقي المتوفى سنة ٦٢٥هـ. انظر: المعين في طبقات المحدثين ص ١٩٣ رقم ٢٠٥٠، والشذرات ٥/١١٧.

وكان - رحمه الله - من القلائل الذين ذكر أنهم تتلمذوا على ألف شيخ[١].

تلاميذه:

لأن رحلاته - رحمه الله - كانت بعدما ثبتت قدمه في العلم حتى عد من أهل الفتوى المكثرين، وتأهل للقضاء، فإنه تصدر للتدريس ببعض البلاد التي رحل إليها. ولقد اشتهر بأنه حدث كثيراً وأفاد[٢] فسمع منه عدد من العلماء بدمشق[٣]. وأقرأ العلم بمكة وأفتى بها[٤]. وطلب من مكة وفوضت إليه مشيخة دار الحديث الكاملية بالقاهرة سنة ٦٧٢هـ وبقي على ذلك إلى وفاته - رحمه الله -[٥]، فأدى ذلك إلى تكاثر طلابه، ومنهم:

قد أسمع بعض أولاده الحديث على ما ذكر[٦]، وسمع منه أثير الدين أبو حيان محمد ابن يوسف بن علي الأندلسي الغرناطي النفزي الأثري (ت ٧٤٤هـ)[٧]، ومحمد بن إبراهيم بن سعد الله بن جماعة، الكناني الحموي ثم المصري، قاضي القضاة بالديار المصرية والشامية بدر الدين أبو عبد الله المعروف بابن جماعة الشافعي (ت ٧٣٣هـ)[٨]،

---

(١) مرآة الجنان ٤/٢٠٢، الطبعة الثانية ١٣٩٠هـ - ١٩٧٠م، منشورات مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت.

(٢) طبقات السبكي ٨/٤٣.

(٣) المستدرك ص ٥٩٥.

(٤) العبر للذهبي ٣/٣٦٢ - ٣٦٣، والبداية والنهاية ٧/٣٢٨، ومرآة الجنان ٤/٢٠٢، والمستدرك ص ٥٩٥.

(٥) الوافي بالوفيات ٢/١٣٣: وشذرات الذهب ٥/٣٩٧، والأعلام للزركلي ٦/٢١٩، ومعجم المؤلفين ٨/٢٩٩.

(٦) الوافي بالوفيات ٢/١٣٣. وممن طلب الحديث من الأولاد باعتناء أبيه وحدث: ابنه محمد أمين الدين أبو المعالي (ت ٧٠٤هـ)، والحسن كمال الدين أبو الهدى (ت ٧٠٦هـ) وأحمد أبو الفتح الملقب بالشرف (ت ٧١٤هـ)، راجع تراجمهم في العقد الثمين ٢/٢٧٧ و ٤/١٧٤ و ٣/١٢٦.

(٧) نفس المصدر ٢/١٣٣، وترجم له في ذيل تذكرة الحفاظ محمد بن علي الحسيني ص ٢٣ - ٢٧ وذكر موته في ٧٤٥هـ، والشذرات ٦/١٤٥ وترجم له في وفيات ٧٤٥هـ، وترجم له في برنامج ابن جابر الوادي آشي ١/٨٠ - ٨٢ رقم ٤٥.

(٨) ذيل التقييد ١/١٥٣ رقم ٩٣، والدليل الشافي ٢/٥٧٨ رقم ١٩٨٧، ولحظ الألحاظ ص ١٠٧، والشذرات ٦/١٠٥.

والحافظ الذهبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز التركماني مؤرخ الإسلام (ت ٧٤٨هـ)[١].

كما سمع عليه محمد بن محمد بن عبد الرحمن بن محمد بن أحمد بن علي الحسني الشريف أبو عبد الله الفاسي نزيل مكة (ت ٧١٩هـ)، جامع الترمذي، وعوارف المعارف، والفصول ـ جمع والده الشيخ أبي العباس أحمد بن علي القسطلاني ـ، وسمع من المصنف قطب الدين كتابه (ارتقاء الرتبة)[٢].

روى عنه شرف الدين أبو محمد عبد المؤمن بن خلف بن أبي الحسن التوني الدمياطي (ت ٧٠٥هـ)[٣]، وجمال الدين أبو الحجاج يوسف بن عبد الرحمن بن يوسف المزي القضاعي ثم الكلبي الدمشقي[٤]، وعلم الدين القسم بن محمد بن يوسف بن محمد البرزالي (ت ٧٣٩هـ)[٥]، وفتح الدين محمد بن محمد بن محمد بن سيد الناس اليعمري الأندلسي الأصل المصري الأديب البارع صاحب التصانيف المولود عام ٦٧١هـ والمتوفى ٧٣٤هـ[٦]، ومنصور بن أحمد بن عبد الحق المشذّالي[٧]، والحافظ قطب الدين الحلبي، عبد الكريم بن عبد النور بن منير (ت ٧٣٥هـ)[٨]، وأبو عبد الله محب الدين المعروف بابن رُشَيد، محمد بن عمر بن محمد بن رشيد الفهري السبتي (ت ٧٢١هـ)[٩].

---

(١) ذيل التقييد ١/٨٧ رقم ٣٩، والشذرات ٦/١٥٤.
(٢) ذيل التقييد ١/٣٨٨ ـ ٣٨٩ رقم ٤٤٩، والعقد الثمين ١/٣٢٣.
(٣) الوافي بالوفيات ٢/١٣٣، والعقد الثمين ١/٣٢٣، له ترجمة في تذكرة الحفاظ ٤/١٤٧٧، وبرنامج الوادي آشي ١/١٥٢ رقم ٢١٥، والشذرات ٦/١٢.
(٤) الوافي بالوفيات ٢/١٣٣، ترجم له في تذكرة الحفاظ ٤/١٤٩٨ .
(٥) الوافي بالوفيات ٢/١٣٣، ذكره في تذكرة الحفاظ ٤/١٥٠١، والشذرات ٦/١٢٢
(٦) الوافي بالوفيات ٢/١٣٣، وفوات الوفيات والذيل عليها ٣/٢٧٨، والعقد الثمين ١/٣٢٣. ترجم له في نيل التقييد ١/٤١٨ رقم ٤٨٤، وفوات الوفيات ٣/٢٨٧ رقم ٤٢٧، وذيل تذكرة الحفاظ لمحمد بن علي الحسيني ص ١٦ (ت ٧٦٥هـ)، والشذرات ٦/١٠٨ باسم محمد بن محمد.
(٧) برنامج الوادي آشي ١/١٤٣ رقم ١٨٥.
(٨) العقد الثمين ١/٣٢٣، ترجم له في ذيل تذكرة الحفاظ بمحمد الحسيني ص ١٣، والشذرات ٦/١١٠ ـ ١١١.
(٩) العقد الثمين ١/٣٢٣، وترجم له في لحظ الألحاظ لابن فهد ص ٩٧، وذيل طبقات الحفاظ للسيوطي ص ٣٥٥، المطبوعين مع ذيل تذكرة الحفاظ، والوافي بالوفيات ٤/٢٨٤، ومعجم طبقات المفسرين للسيوطي ص ٢٨٢ رقم ٢٥٥.

وسمع منه بدمشق - سنة ٦٤٩هـ - عدد من كبار محدثيها منهم: الزين النابلسي ثم الدمشقي خالد بن يوسف بن سعد، الحافظ اللغوي، أبو البقاء (ت ٦٦٣هـ)[١]، ومنهم: الشقيشقة، المحدث نجيب الدين أبو الفت نصر الله بن أبي العز مظفر بن عقيل الشيباني الدمشقي الصفار (ت ٦٥٦هـ)[٢]. ومنهم: معين الدين أحمد بن علي بن يوسف الدمشقي ثم المصري (ت ٦٧٠هـ)[٣].

وسمع عليه جامع الترمذي، وسنن أبي داود، وعوارف المعارف، المسند بدر الدين الفارقي، محمد بن حمد بن خالد بن أبي بكر (ت ٧٤١هـ)[٤]، وسمع عليه جامع الترمذي وسنن أبي داود، ومحمد بن محمد بن إبراهيم بن أبي القاسم بن عنان بن موسى بن إسماعيل بن عبد الله بن مكي البكري الخطيب صدر الدين أبو الفتح، أبو المحدث شرف الدين الميدومي المصري (ت ٧٥٤هـ)[٥].

مكانته العلمية:

كان - رحمه الله - أحد العلماء البارزين الذين حازوا على توثيق العلماء وتقديرهم وها هو بعض ما قيل عنه:

قال عنه تلميذه الحافظ قطب الدين الحلبي: كان إماماً عالماً محدثاً حافظاً مفتياً ثقة حجة[٦].

وذكره تلميذه الآخر الحافظ أبو الفتوح بن سيد الناس: في أحفظ من لقيه. في أجوبته عن مسائل ابن أيبك[٧].

عده الذهبي من كبار المحدثين وذكره في طبقاتهم[٨]. وقال عنه في العبر: ابن القسطلاني الإمام قطب الدين أبوبكر محمد بن أحمد بن علي المصري ثم المكي سمع من علي البنا والشهاب السهرودي وجماعة وتفقه وأفتى ثم رحل سنة ٦٤٩هـ فسمع ببغداد

---

(١) العقد الثمين ١/٣٢٢، وترجم له في الشذرات ٥/٣١٣.
(٢) العقد الثمين ١/٣٢٢، وترجم له في الشذرات ٥/٢٨٥.
(٣) العقد الثمين ١/٣٢٢، وترجم له في الشذرات ٥/٣٣١.
(٤) ذكر ذلك وترجم له التقي الفاسي في ذيل التقييد ١/٦٣ - ٦٦ رقم ١٧.
(٥) ذكر ذلك وترجم له التقي الفاسي في نفس المصدر ١/٣٦٦ رقم ٤١٧.
(٦) العقد الثمين ١/٣٢٣.
(٧) لحظ الألحاظ ص ٧٧، والعقد الثمين ١/٣٢٣.
(٨) كتاب المعين في طبقات المحدثين رقم ٢٢٧٣ ص ٢١٩.

ومصر والشام والجزيرة. وكان أحد من جمع العلم والعمل والهيبة والورع. طلب من مكة وولي مشيخة دار الحديث الكاملية بالقاهرة[١].

وقال الصفدي: كان شيخاً عالماً عاملاً زاهداً عابداً جامعاً للفضائل كريم النفس كثير الإيثار حسن الأخلاق قليل المثل[٢].

وقال ابن كثير: الشيخ الإمام العلامة رحل إلى بغداد فسمع الكثير وحصل علوماً، وكان حسن الأخلاق محبباً إلى الناس[٣].

ووصفه الكتبي صاحب فوات الوفيات بمثل ما ذكر الصفدي[٤].

وقال ابن تغري بردي: الشيخ قطب الدين الزاهد أخو تاج الدين علي بن القسطلاني[٥]. وقال عنه أيضاً في النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة: الشيخ الإمام المحدث، العلامة، كان مجموع الفضائل[٦].

ووصفه شيخ الإسلام ابن تيمية بالشيخ ونقل عنه[٧].

وقال الطيب التقي الفاسي: وكان عارفاً بالفقه والحديث وغير ذلك موصوفاً بالحفظ، درّس بمكة وأفتى[٨].

وقال الزركلي عنه: عالم بالحديث ورجاله[٩].

وقال رضا كحالة: محدث صوفي فقيه أديب ناثر ناظم[١٠]. وقال في المستدرك: حدث، وأقرأ العلم، أفتى، وصنف تصانيف في الحديث والزهد والتصوف عديدة وكان أحد الأئمة المشهورين[١١].

ويكفي في بيان مكانته العلمية وكونه من أبرز العلماء بل ومن أميزهم في معرفة

---

(١) العبر في أخبار من غبر ٣/٣٦٢ ـ ٣٦٣.
(٢) كتاب الوافي بالوفيات ٢/١٣٣.
(٣) البداية والنهاية ٧/٣٢٨.
(٤) انظر ٣/٣١١.
(٥) الدليل الشافي على المنهل الصافي ٢/٥٨٨.
(٦) ٧/٣٧٣.
(٧) راجع: مجموعة الرسائل والمسائل ١/٩١، والتصوف في ميزان البحث والتدقيق لعبد القادر بن حبيب الله السندي ص ٢٠٧.
(٨) ذيل التقييد ١/١٠٠.
(٩) الأعلام ٦/٢١٩.
(١٠) معجم المؤلفين ٨/٢٩٩.
(١١) المستدرك ص ٥٩٥.

الحديث في زمانه أنه استدعى من مكة المكرمة ليتولى مشيخة دار الحديث الكاملية بالقاهرة. وليس أبلغ في التعريف بقيمة دار الحديث هذه مما ذكر السيوطي قال: وهي دار الحديث، وليس بمصر دار حديث غيرها، وغير دار الحديث التي بالشيخونية، قال المقريزي وهي ثاني دار عملت للحديث، فإن أول من بنى دار حديث على وجه الأرض الملك العادل نور الدين بن زنكي بدمشق، ثم بنى الكامل هذه الدار، بناها الملك الكامل، وكملت عمارتها في سنة ٦٢١هـ، وجعل شيخها أبو الخطاب عمر بن دحية، ثم وليها بعده أخوه أبو عمر وعثمان بن دحية، ثم وليها الحافظ زكي الدين عبد العظيم المنذري، ثم وليها شرف الدين بن أبي الخطاب بن دحية، ثم وليها بعده المحدث محيي الدين بن سراقة، ثم وليها تاج الدين بن القسطلاني المالكي، ثم وليها النجيب عبد اللطيف الحراني، ثم وليها القطب القسطلاني الشافعي، ثم وليها ابن دقيق العيد، ثم وليها أبو عمر بن سيد الناس والد الحافظ فتح الدين، فانتزعها منه البدر بن جماعة، ثم وليها عماد الدين محمد ابن علي بن حزمي الدمياطي ومات سنة ٧٤٩هـ، ثم البدر بن جماعة، ثم نزل عنها للجمال بن التركماني إلى أن مات سنة ٧٦٩هـ ووليها الحافظ زين الدين العراقي، ثم إنه لما ولي قضاء المدينة سنة ٧٦٨هـ استقر فيها الشيخ سراج الدين بن الملقن. انتهى[١].

فأنت ترى علماء عرفوا بسعة العلم ومعرفة الحديث تتابعوا على مشيخة دار الحديث الكاملية، ويكفي المؤلف أن يكون واحداً منهم، بل إنه استدعي من مكة من أجل ذلك، على ما قال السيوطي آنفاً والذهبي في كتاب العبر[٢].

مصنفاته:

(١) رسالة في تفسير آيات من القرآن الكريم (خ)[٣].

(٢) المنهج المبهج عند الاستماع لمن رغب في علوم الحديث على الاطلاع وهو مختصر في علوم الحديث[٤].

---

(١) حسن المحاضرة في أخبار مصر والقاهرة للسيوطي ٢/٢٦٢.

(٢) العبر في خبر من غبر ٣/٣٦٣.

(٣) الأعلام للزركلي ٦/٢١٩.

(٤) العقد الثمين ١/٣٢٢. لعل العنوان قد حصل فيه تقديم وتأخير من الناسخ وأن صحته: (المنهج المبهج عند الاستماع لمن رغب في الاطلاع على علوم الحديث).

(٣) المبهمات، ويسمى الإفصاح عن المعجم من الغامض والمبهم، في أسانيد الرجال، رتبه على الحروف[١].

(٤) كتاب النصح من موارد المتآلف في الاقتداء بالموافق والمخالف[٢].

(٥) لسان البيان عن اعتقاد الجنان (خ) في العقيدة[٣].

(٦) مختصر لسان البيان عن اعتقاد الجنان[٤].

(٧) مراصد الصلاة في مقاصد الصلاة (ط)[٥].

(٨) كتاب في المناسك[٦].

(٩) مجلس في فضل رمضان[٧].

(١٠) مجلس في فضل ذي القعدة[٨].

(١١) تكريم المعيشة في تحريم الحشيشة[٩].

(١٢) رسالة الحمالة (جزء)[١٠].

(١٣) تتميم التكريم لما في الحشيش من التحريم، وهو الكتاب موضوع هذه الدراسة والتحقيق[١١].

---

(١) الأعلام للزركلي ٦/٢١٩، والمستدرك على معجم المؤلفين لعمر رضا كحالة ص ٥٩٥، وفي العقد الثمين ١/٣٢٢ سماه: مختصر في الأسماء المبهمة في الحديث.

(٢) العقد الثمين ١/٣٢٢.

(٣) المصدر نفسه ١/٣٢٢، الأعلام للزركلي ٦/٢١٩.

(٤) العقد الثمين ١/٣٢٢.

(٥) ورد ذكره في مقدمة المؤلف لكتابه المطبوع المسمى: مدارك المرام في مسالك الصيام (ص ٤) الذي عني بضبطه والتعليق عليه: رضوان محمد رضوان، والأعلام للزركلي ٦/٢١٩.

(٦) العقد الثمين ١/٣٢٢.

(٧) نفس المصدر ١/٣٢٢.

(٨) نفس المصدر ١/٣٢٢.

(٩) كشف الظنون لحاجي خليفة ١/٤٧٠، ومعجم المؤلفين ٨/٩٩٢ وقد ورد عنوانه فيه كالتالي: المعيشة في تحريم الحشيشة. وهذا التعريف ناقص والصحيح ما نكرته، لأنه الذي يتناسب مع العنوان الذي وضعه المصنف في كتابه الذي بين أيدينا. انظر: ص ٢٨.

(١٠) العقد الثمين ١/٣٢٢.

(١١) انظر: إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون ١/٢٢٦، ومعجم المؤلفين ٨/٢٩٩.

(١٤) جلالة الدلالة على إقامة العدالة[١].

(١٥) مسألة في تفضيل الأنبياء (تكلم فيها على مسألة عزالدين بن عبد السلام في تفضيل الأنبياء)[٢].

(١٦) الورد الزائد في بر الوالدين[٣].

(١٧) اقتداء الغافل باهتداء العاقل (خ)[٤].

(١٨) حمل الإيجاز في الإعجاز بنار الحجاز[٥].

(١٩) منهاج النبراس في فضائل بني العباس[٦].

(٢٠) فواضل الزمن في فضائل اليمن[٧].

(٢١) تأنيس النضارة على إقامة الوزارة[٨].

(٢٢) ورسالة في لبس الخرقة[٩].

---

(١) العقد الثمين ١/٣٢٢.

(٢) المصدر نفسه ١/٣٢٢.

(٣) المصدر نفسه ١/٣٢٢.

(٤) الأعلام للزركلي ٦/٢١٩.

(٥) العقد الثمين ١/٣٢٢. هذا الكتاب ألفه المصنف - رحمه الله - في النار العظيمة التي طلعت بمنطقة المدينة المنورة في يوم الجمعة ٢ من جمادى الآخرة سنة ٦٥٤هـ، واستمرت ما يزيد على الشهر، رآها أهل ينبع، وكتبوا على ضوئها في تيماء، وأضاءت لها أعناق الإبل ببصرى، مصداقاً للحديث المتفق عليه في الصحيحين من حديث أبي هريرة - رضي الله عنه - قال: قال رسول الله ﷺ: **«لا تقوم الساعة حتى تخرج نار من أرض الحجاز تضيء لها أعناق الإبل ببصرى»**. وقد ظهر دخان عظيم سد الأفق حتى نقل: أن الشمس والقمر من يوم ما طلعت ما يطلعان إلا كاسفين وبان أثر ضعف نورهما على الحيطان بدمشق. وهو وإن كان بركاناً كسائر البراكين إلا أنه ذكر في ناره العجب فهي تذيب الحديد والحجارة ولا تأكل السعف والخشب. انظر ذلك في: البداية والنهاية مجلد ٧، ج١٣، ص ١٩٩ - ٢٠٥، والشذرات ٥/٢٦٣.

(٦) العقد الثمين ١/٣٢٢.

(٧) العقد الثمين ١/٣٢٢.

(٨) نفس المصدر ١/٣٢٢.

(٩) المستدرك على معجم المؤلفين ص ٥٩٥. ويقصد به لبس الخرقة من يد الشيخ عند الصوفية، وهذا العمل لا أساس له عند السلف لما ذكر ابن الجوزي في تلبيس إبليس راجع ص ١٩١. وقال شيخ الإسلام ابن تيمية في ذلك: وأما لباس الخرقة التي يلبسها بعض المشائخ المريدين: فهذه ليس لها أصل يدل عليها الدلالة المعتبرة من جهة الكتاب والسنة، ولا كان المشائخ المتقدمين وأكثر المتأخرين يلبسونها المريدين. ولكنه طائفة من المتأخرين رأوا ذلك واستحبوه. وقد استدل بعضهم بأن النبي ﷺ البس أم خالد بنت خالد بن سعيد بن العاص ثوباً. وقال: لها سنا. والسنا بلسان الحبشة الحسن. وقد كانت ولدت بأرض الحبشة، فلهذا خاطبها بهذا اللسان.=

(٢٣) ارتقاء الرتبة في اللباس والصحبة[١].

(٢٤) عروة التوثيق في النار والحريق (في حريق المسجد النبوي)[٢].

(٢٥) مدارك المرام في مسالك الصيام، مطبوع[٣].

(٢٦) كتاب في الرد على ابن سبعين ومشائخه من الصوفية، ابتداه بالحلاج وختمه بالعفيف التلمساني، ذكره الصفدي[٤]. وذكر البقاعي الشافعي (ت ٨٨٥هـ) أن المصنف ألف كتاباً أنكر فيه على ابن عربي فساد عقيدته وضلال طريقته وحذر

= واستدلوا أيضاً بحديث البردة التي نسجتها امرأة للنبي ﷺ فسأله إياه بعض الصحابة فأعطاه إياها وقال: أردت أن تكون كفناً لي. وليس في هذين الحديثين دليل على الوجه الذي يفعلونه. فإن أعطاها الرجل لغيره ما يلبسه كإعطائه إياه ما ينفعه. وأخذ ثوب من النبي ﷺ على وجه البركة كأخذ شعره على وجه البركة، وليس هذا كلباس ثوب أو قلنسوة على وجه المتابعة والاقتداء. ولكن يشبه من بعض الوجوه خِلَعَ الملوك التي يخلعونها على من يولونه كأنها شعار وعلامة على الولاية والكرامة، ولذا يسمونها تشريفاً. وهذا ونحوه غايته أن يجعل من جنس المباحات، فإن اقترن به نية صالحة كان حسناً من هذه الجهة، وأما جعل ذلك سنة وطريقاً إلى الله سبحانه وتعالى فليس الأمر كذلك. انظر: مجموع الفتاوى ١١/٥١٠ ـ ٥١١. وفي كتاب التصوف في ميزان البحث والتدقيق للسندي ص ٦٤٢: أنه ذكر ان الحسن البصري لبس الخرقة من علي فقال ابن دحية وابن الصلاح: إنه باطل. وقال الحافظ ابن حجر: إنه ليس في شيء من طرقها ما يثبت، ولم يرد في خبر صحيح، ولا حسن، ولا ضعيف أن النبي ﷺ ألبس الخرقة على الصورة المتعارف بين الصوفية لأحد من أصحابه، ولا أمر أحداً من أصحابه بفعل ذلك. أ.هـ قلت: وما أظن المصنف ـ رحمه الله ـ وهو المحقق المدقق إلا قد نحا نفس المنحى والله أعلم.

(١) ذيل التقييد ١/٣٨٨ رقم ٤٤٩، والعقد الثمين ١/٣٢٢، والشذرات ٨/٣٢، في ترجمة أبي الفتح محمد بن محمد بن علي بن صالح العوفي المزي الشافعي (ت ٩٠٦هـ)، وفي معجم المؤلفين ٨/٢٩٩، جاء العنوان كالتالي: ارتفاع الرتب باللباس والصحبة.

(٢) معجم المؤلفين ٨/٢٩٩. حصل الحريق بالمسجد النبوي الشريف في أول ليلة من رمضان بعد صلاة التراويح عام ٦٥٤هـ. انظر: البداية والنهاية مجلد ٧، جـ ١٣، ص ٢٠٥، وشذرات الذهب ٥/٢٦٣.

(٣) عني بضبطه والتعليق عليه: رضوان محمد رضوان، ولم يذكر تاريخ النشر.

(٤) الوافي بالوفيات ٢/١٣٤، ويوحي ما نقل أبو حيان النحوي، تلميذ المصنف أن عنوان الكتاب ربما يكون: كتاب في ذكر الطائفة القائلة بالوحدة المطلقة في الموجودات، من الحلاج إلى ابن سبعين. انظر: جزء في عقيدة ابن عربي وحياته وما قاله المؤرخون والعلماء فيه لتقي الدين الفاسي ص ٥٣، رقم ١٤.

الناس من تصديقه سماه الارتباط[1]. فهل يا ترى يكون هذا هو نفس الكتاب أم كتاب آخر؟ خاصة إذا نظرنا إلى أن أبا حيان النحوي الأندلسي، تلميذ المصنف، أشار إلى كتاب ألفه المصنف وذكر من تضمنهم بقوله عن ابن عربي: وذكره القطب القسطلاني في كتاب ألفه القطب، في ذكر الطائفة القائلة بالوحدة المطلقة في الموجودات، ابتدأ فيها بالحلاج وختم فيه بابن سبعين[2]؟ قلت: قد يكون الكتاب هو الكتاب وأن المصنف أضاف إليه عدداً آخر من السالكين لمسلك الحلاج. الحسين بن منصور بن محمي[3] الفارسي (ت ٣٠٩هـ) ومسلك ابن عربي، محيي الدين محمد بن علي بن محمد الطائي الأندلسي (ت ٦٣٨هـ) ومسلك ابن سبعين، عبد الحق بن إبراهيم بن محمد (ت ٦٦٩هـ) كالعفيف التلمساني، سليمان بن علي ابن عبد الله (ت ٦٩٠هـ)، بيد أن رواية تقي الدين الفارسي المذكورة في عقيدة ابن عربي عن أبي حيان هي الرواية الأولى عنه[4] وكانت قبل أن يطلع على التعديل، والرواية الثانية رواية صلاح الدين الصفدي في الوافي بالوفيات كانت بعد إطلاعه على ذلك[5].

---

(١) مصرع التصوف أو تنبيه الغبي إلى تكفير ابن عربي للبقاعي ص ١٥٣.

(٢) جزء فيه عقيدة ابن عربي وحياته ص ٥٣.

(٣) كان جده محمي مجوسياً. الشذرات ٢/٢٥٣.

(٤) جزء فيه عقيدة ابن عربي وحياته ص ٥٣.

(٥) وأبو حيان الأندلسي تعرض لذكر عقيدة هؤلاء وأصولها في كتابه - البحر المحيط - بعد تفسيره لقول الله سبحانه وتعالى: ﴿لقد كفر الذين قالوا إن الله هو المسيح ابن مريم﴾ [سورة المائدة من الآية ١٧] فقال: ومن بعض اعتقادات النصارى استنبط من تستر بالإسلام ظاهراً وانتمى إلى الصوفية حلول الله تعالى في الصور الجميلة ومن ذهب من ملاحدتهم إلى القول بالاتحاد والوحدة. ثم سرد أسماء بعض كبارهم كالحلاج والشوذي وابن أحلى وابن العربي أي محيي الدين بن عربي الصوفي الملحد المتوفى سنة ٦٣٨هـ وهو غير أبي بكر بن العربي الفقيه المالكي المتوفى سنة ٥٤٣هـ وابن الفارض وأتباع هؤلاء كابن سبعين والتستري تلميذه وابن مطرف المقيم بمرسية والصفار المقتول بغرناطة وابن اللباج وأبو الحسن بلورقة، وأضاف يقول: وممن رأيناه يرمى بهذا المذهب الملعون العفيف التلمساني وله في ذلك أشعار كثيرة، وابن عياش المالقي الأسود الأقطع بدمشق وعبد الواحد بن الموخر بصعيد مصر والأيكي العجمي بالقاهرة. وأبو يعقوب بن مبشر تلميذ التستري بحارة زويلة. ثم قال: وإنما سردت أسماء هؤلاء نصحاً لدين الله يعلم الله ذلك وشفقة على ضعفاء المسلمين وليُحذروا فهم شر من الفلاسفة، الذين يكذبون الله تعالى ورسله ويقولون بقدم العالم وينكرون البعث، وقد أولع جهلة ممن ينتمي للتصوف بتعظيم هؤلاء وادعائهم أنهم صفوة الله وأولياؤه، والرد على النصارى والحلولية والقائلين بالوحدة هو من علم أصول الدين. انتهى مختصراً.

وكان رحمه الله أديباً ناثراً ناظماً وشاعراً، غواصاً على دقائق المعاني مفكراً ومطلعاً على مراميها. وكان له شعر حسن، فمن شعره[١]:

الا هل لهجـــر العامريـــة افصار ... فيقضى من الوجد المبرح اوطار
ويشفي غليلاً من عليل موَلّه له ... النجم والجوزاء في الليل سمار
اغار عليه السقم من جنباته ... واغراه بالأحباب ناي وتذكار
ورق لـه ممـا يلاقي عذوله ... وارقه دمع ترقرق مدرار
يحن إلى برق الأثير وقلبه ... ويخفق ان ناحت حمام واطيار
عسى ما مضى من خفض عيشي على الحمى ... يعود فلي فيه نجوم واقمار
عدمت فؤادي ان تعلقت غيرها ... وان زين السلوان لي فهو غدار[٢]

ولي من دواعي الشوق في السخط والرضا ... على الوصل والهجران ناه وآمار
اسلو وفي الأحشاء من لاعج الجوى ... لهيب اسال الروح فالصبر منهار

وقال أيضاً:

إذا طاب اصل المرء طابت فروعه ... ومن عجب جادت يد الشوك بالورد
وقد يخبث الفرع الذي طاب اصله ... ليعلم صنع الله في العكس والطرد

وقال:

اراعك وشك البين ام انت غافل ... ام القلب في إثر الظعائن راحل؟
لقد لج هذا الوجد حتى كانه ... يحاول ثاراً عند من هو قاتل
تحيرت حتى لو سئلت عن الهوى ... لفرط الجوى لم ادر ما انا قائل
اجبنا بنا بالجزع عن ايمن الحمى ... ترى هل لما ادرى من الشوق ناقل
تمنع من اهوى علي بوصله ... فعندي من الوجد المبرح شاغل
كتمت هواه برهة فنمت به ... دموع على خدي هوام هوامل
رعى الله هاتيك المعاهد كم بها ... عهود بقلب احرقته البلابل

---

(١) البداية والنهاية ٧/٣٢٨.
(٢) الأبيات الثلاثة الأخيرة من الوافي بالوفيات ٢/١٣٣/١٣٤ والبقية من العقد الثمين ١/٣٢٤ - ٣٢٧ وله فيهما اشعار غيرها.

وكان - رحمه الله - كريم النفس كثير الإيثار حسن الأخلاق، محبباً إلى الناس قليل المثال[1]. وكان عطوفاً على الفقراء والمساكين الواردين إلى القاهرة يعمل لهم سماطاً يأكلون عنده، ويساعدهم ويبرهم ويعين كثيراً منهم على الحج[2]. وقد ألزم نفسه بأن لا يرد سائلاً[3]، وهذه منقبة عظيمة لا يقوى عليها إلا الفضلاء من الرجال.

جهوده الدعوية ومواجهته للبدع:

اشتهر - رحمة الله عليه - بأنه كان أحد الغيارى الذين واجهوا الفساد والمفسدين، وأهل البدع والمارقين، وما كتابه هذا إلا شاهد حي على صدق توجهه وخلوص مقصده.

ومن ذلك أيضاً ما روى عنه تلميذه فتح الدين بن سيد الناس: أن الشيخ قطب الدين كان يتوجه إلى أبي الهول الذي عند أهرام مصر - وهو رأس الصنم الذي هناك - ويعلو رأسه باللاكة ويقول: يا أبا الهول افعل كذا افعل كذا. قلت: رأيت جماعة من أهل مصر يعتقدون أن الشمس إذا كانت في الحمل وتوجه أحدهم إلى أبي الهول وبخر أمامه بشكاعا وبإذا ورد ووقف أمامه وقال ثلاثاً وستين مرة كلمات يحفظونها ويقول معها يا أبا الهول افعل كذا فزعموا أن ذلك يتفق وقوعه وكان الشيخ قطب الدين - رحمه الله - يفعل ذلك إهانة لأبي الهول وعكساً لذلك المقصد الفاسد، لأن تلك لعلها تعظيماً له ضرورة[4].

ومن ذلك أن المصنف وإن كان ينزع إلى التصوف، بحكم نشأته، فلم يمنعه ذلك من أن يقف من عدد من أفكارهم ومعتقداتهم موقف المنكر لها، فها هو في كتابه هذا يسفه الصوفية - الذين يطلق عليهم الفقراء - ويتناولون الحشيشة ويبين خطل تفكيرهم ومناقضته للدين من ناحية، ثم مناقضته لما عليه المشائخ من ناحية أخرى، ولا ينسى أن يبين لهم الصفات التي تؤهل الشيخ لأن يكون صالحاً للاقتداء به.

وفيما يتعلق بالعقيدة، فإنه لم يكن يتساهل بأمرها أيضاً، فقد أنكر مع علماء مكة المنكرين على ابن سبعين الصوفي أكثر أحواله وذلك سنة ٦٦٧هـ[5]، وزاد عنهم بأن صنف في دحض أباطيل الطائفة التي يسلك طريقهم ابن سبعين وبدأ بالحلاج وختم

---

(١) الوافي بالوفيات ٢/١٣٣، وفوات الوفيات ٣/٣١١.
(٢) البداية والنهاية ٧/٣٢٨، والوافي بالوفيات ٢/١٣٤.
(٣) العقد الثمين ١/٣٢٣.
(٤) الوافي بالوفيات ٢/١٣٣.
(٥) العقد الثمين ٥/٣٣٤، إتحاف الورى بأخبار أم القرى ٣/٩٣.

بالعفيف التلمساني[١]. ولما لابن سبعين من جاه كبير عند صاحب مكة أبي نمي، محمد ابن أبي أسعد بن حسن بن علي بن قتادة، تأثير عليه[٢]، فقد اضطر الشيخ قطب الدين ـ رحمه الله ـ إلى الخروج من مكة والإقامة بمصر اتقاءً لشره ونكايته[٣].

وفـاته:

وبعد عمر حافل بالعمل والتعلم والتعليم توفي ـ رحمه الله ـ وأجزل ثوابه بمنزله بدار الحديث الكاملية بالقاهرة يوم السبت، وقيل ليلة السبت[٤] ثامن عشر من المحرم سنة ٦٨٦هـ ـ الموافق ١٢٨٧م ـ وقيل ليلة الثامن والعشرين[٥]، ودفن بسفح المقطم[٨] بالقرافة الصغرى[٦]، وقيل بالقرافة الكبرى[٧]، وشهد جنازته خلق كثير وضجوا عليه بالبكاء[٩].

أسباب تأليف المصنف لهذا الكتاب:

لقد كان سبب تأليف المصنف لهذا الكتاب غيرة منه ـ رحمه الله ـ على الإسلام أن تنتهك محارمه، ودفعاً لتلبيس المدعي ـ جهلاً أو بسوء نية ـ عدم شمولية أحكام الإسلام للحشيش، وانتصاراً منه ـ رحمه الله ـ لأولئك الغيارى من علماء الأمة الأجلاء الذين أبانوا حرمة الحشيش في الشريعة الإسلامية، ودفعاً للضرر الذي يحصل بسبب تعاطيه للأفراد والمجتمع، وذلك حين قال: فقد وقفت على مصنف وسمه من رسمه بكتاب السوانح الأدبية في مدائح القنبية، وذلك بعد أن تقدم مني في تحريمها أوراق وسمتها بتكريم المعيشة في تحريم الحشيشة، فلم أجد بداً من إتمام ما وقع الشروع فيه ببيان ما وقع من الغلط لمن أباح تناولها من الفقير، والشاعر، والفقيه.

---

(١) الوافي بالوفيات ٢/١٣٤.
(٢) العقد الثمين ٥/٣٢٩.
(٣) مرآة الجنان ٤/١٧١ في ترجمة ابن سبعين.
(٤) إتحاف الورى بأخبار أم القرى للنجم ابن فهد ٣/١١٨، وذيل التقييد ١/١٠٠، والنجوم الزاهرة ٧/٣٧٣.
(٥) لحظ الألحاظ ص ٧٨، العقد الثمين ١/٣٢٣، والمستدرك ص ٥٩٥.
(٦) نفس المصدر والصفحة.
(٧) النجوم الزاهرة ٧/٣٧٣.
(٨) البداية والنهاية ٧/٣٢٨، والمستدرك ص ٥٩٥.
(٩) العقد الثمين ١/٣٢١ رقم ٣٥.

أسلوب المصنف:

لقد أخذ المصنف من كل علم في زمنه بطرف على عادة العلماء المتقدمين مثل علوم القرآن، والفقه، والحديث، والعقيدة، والطب، والتصوف، وعلوم اللغة: فعد أديباً ناظماً شاعراً وهذا أعطاه القدرة على الغوص على دقيق المعاني واغتراف ما يساعده على تبيين مراده ومراد غيره.

وينهج في ردوده منهج العالم الموسوعي ذي النفس الطويل، مع تحكم في الفكرة وبعد عن الإسفاف، مع وضوح وهدوء واتزان أثناء النقاش، تجده لا يعنف المخطىء ويتلمس العذر له، ويتجه إلى الإقناع، لكنه مع من ساء قصده ينحو منحى آخر، فتجده أبعد ما يكون عن الملاينة فهو شديد قاس لا تأخذه في الله لومة لائم مهما عظم قدره عند نفسه وعند الناس.

وفي كلا الحالين يتمتع بلسان مطواع سلس في موضع، وحاد في موضع آخر، بيد أن أسلوبه فيه وعورة وصعوبة، ويميل إلى الإكثار من السجع، وتطلب البعيد من المعاني في الكلمات المعتادة، وهو بهذا أقرب إلى أهل الطبقات الأولى.

مصادر الكتاب:

مصادر إنتاج أي مؤلف تمثل في عمومها مصادر ثقافة المؤلف منذ بداية تلقيه للتعليم إلى إتمامه للتصنيف، لكن المؤلف وهو يتوخى التوثيق ويتحرى الدقة تراه يستشهد بنص ويستأنس برأي، وهنا يكون مضطراً لأن يصرح بمصدره ليخرج من تبعة اللوم بالتحريف أو التغيير وعندها فقط يبوح بالمصدر الذي استقى منه مادته، وهو في هذا يقتصر على الضرورة لا يجاوزه، وقطب الدين القسطلاني لم يشذ عن تلك القاعدة. وها هي بعض المصادر التي صرح بالنقل عنها:

(١) القرآن الكريم.
(٢) صحيح البخاري.
(٣) صحيح مسلم.
(٤) سنن أبي داود.
(٥) المسند للإمام أحمد.
(٦) الإشراف على معرفة الأطراف لابن عساكر.
(٧) الفاخر في الطب لمحمد بن زكريا الرازي.
(٨) إضافة إلى عدد من رواة الأحاديث وغيرهم كأبي علي محمد بن أحمد اللؤلؤي، وثعلب صاحب اللغة.

اهمية الكتاب:

تبرز أهمية هذا الكتاب من كونه ثاني أقدم كتاب ـ حسب علمي ـ يخصص لبيان خطر الحشيش على الأفراد والمجتمع والدين. والكتاب مع صغره يحتوي على فوائد جمة، فهو يبدد مثلاً:

(١) شبهة إباحته مبدياً البراهين على ذلك، ثم يبدد شبهة كونه مكروهاً ويبين الأدلة، ويخلص إلى أنه لا يمكن إلا أن يكون حراماً.

(٢) تبديد شبهة إلحاق الحشيش بالنبيذ ونكر ادلة على ذلك.

(٣) التصدي للأقلام المغرضة التي حاولت النيل من الشريعة بتحليل ما هو داخل في نطاق ما حرمته.

(٤) الرد على مزاعم من ادعى حل الحشيش ومن ثم قام بتطاول على عدد من علماء الشريعة البارزين الذين أبانوا وجه الحق في الحشيش، مع بيان بطلان مزاعمه وانها لا تستند إلى أي دليل.

(٥) في مجال رد المصنف على مؤلف السوانح الأدبية، عرض المصنف ـ رحمه الله ـ عدداً من النصوص الشرعية وبين جهل مؤلف السوانح الأدبية بمقاصد الشريعة، ثم دعم رده بعرض أقوال الأطباء التي تبين ما تفعله الحشيشة في كل من العقل والجسم، على المدى القريب والبعيد. ولم يغفل المصنف ـ رحمه الله ـ الإشارة لخطر الحشيش على المجتمع إضافة لخطرها على الدين.

(٦) كل ذلك تم من خلال مناقشة هادئة ونفس طويل مستخدماً أسلوباً رصيناً وعبارة راقية مع غوص على المعاني الدقيقة وعرضها عرض من ملك ناصية القول فانتظمت في تناسق بديع وأسلوب رفيع.

منهج المصنف:

لقد كان المصنف ـ رحمه الله ـ يتوخى الدقة والاستقصاء لما يعرضه مع البيان والوضوح كما يتبين من هذا الكتاب، بيد أنه سلك في تأليفه مسلك بعض العلماء القدامى في الاسترسال في الكتاب دون ذكره لعناوين ـ إلا ما ندر ـ مع أن العناوين تمثل محطات بارزة للموضوعات التي يتطرق إليها، فصدّره بخطبة ومقدمة ثم دلف إلى صلب الموضوع فذكر عنوان الكتاب الذي يرد عليه واسم مصنفه، ثم أخذ في الرد عليه متضمناً ما يلي:

(١) بيان جهل مؤلف السوانح الأدبية في مدائح القنبية بمقاصد الشريعة المطهرة وذهوله عن موارد العقول، والطبائع، وأنه لم يورد في إباحتها ـ كما ادعى ـ ادلة

نقلية ولا عقلية ولا شرعية ولا عرفية، وانه إنما ذكر حكايات وأناشيد ومضحكات يستحسنها من كان طبعه ميالاً إلى البطالات.

(٢) ثم أردف الشيخ القسطلاني ببيانه لحقيقة الحشيشة وتأثيرها كالتالي:

أ) نقلاً عمن تعاطاها وأقلع عنها.

ب) كما يراه أهل العقول السليمة.

(٣) إيراده على تحريم الحشيش عدة أدلة: نقلية، وعقلية إضافة لأقوال أهل العلم بمدى تأثير الحشيش منها:

أ) دليل تحريمها من الناحية الطبية.

ب) دليل تحريمها لضررها البالغ على العقل.

ج) كونها خبيثة.

د) كونها تصد عن ذكر الله وعن الصلاة.

هـ) أنها تؤثر في الإنسان تأثير الخمر فيه ولذا حرمته النصوص الشرعية الثابتة، كقول الرسول ﷺ «كل مسكر حرام».

و) أنها مرة الطعم كريهة الرائحة.

(٤) تفنيد المصنف لأبيات العلم بن الصاحب، إذ استل منها ما أدانه به من الخلط والتناقض وعدم الفهم، ثم استدل بالكتاب والسنة النبوية الشريفة وأقوال العلماء على بطلان قول ابن الصاحب ومن اعتمد على قوله. ولقد دعم المصنف ذلك أيضاً بما نقله عن شهود عيان، من البلاء الذي حل بمن يتناولون الحشيش، أدناها الأمراض الجسمية وأعلاها الوفاة وذكر في ذلك وجوها منها:

أ) أن الشرائع كلها جاءت بحفظ العقول عن الإفساد، وحرمت ما يوجب الإخلال بشيء من التكاليف، أو يخل بالعقل أو بشيء منه، أو يؤدي استعماله إلى الإخلال به.

ب) أنها تستر العقل وتغمره.

ج) إن سرور الأرواح إنما يقع بالأسباب الموجبة للأفراح، وبيان المصنف أن الحشيشة عَرِيّة من ذلك.

(٥) وذكر المصنف لنفسه أبياتاً أنشدها في آكل الحشيش.

(٦) ذكر المصنف أن من استشهد به مصنف السوانح الأدبية من شعر الشعراء الذين يبيحون الحشيشة تشبه أشعار من يمدح الخمر والنبيذ وما شاكلها مما يستر العقل ويغمره.

(٧) الإيغال في التعمية على الناس بإعطائها أسماء كثيرة لتلافي اكتشاف المجتمع المروجين للحشيشة والمتعاطين لها، وقد ذكر المصنف خمسة عشر اسماً من تلك الأسماء، وهو في هذا يؤكد على أهمية الجانب الوقائي للحذر من الوقوع في حبائل المفسدين.

(٨) وفي الكتاب إشارة إلى أن أهل الشر لا يفترون عن محاولات الإيقاع بالناس في المهالك وأنهم لا يتورعون في بلوغ هدفهم عن الكذب وأن هذا دأبهم وديدنهم، ويبرز هذا من كون كتاب السوانح الأدبية قد وضع على لسان واحد من أحفاد العلماء لزيادة التأثير على العامة، وأنه قد جاء بنفسه إلى المصنف لينفي نسبة الكتاب إليه وأقسم الأيمان المغلظة على ذلك.

الملاحظات على الكتاب:

يلاحظ على المصنف في كتابه:

(١) أنه لم يتعرض في كتابه هذا لوصف شجر الحشيش، ولا أماكن زراعته ـ اللهم إلا إشارته بأن بعض الحشيش كان يجلب إلى الشام من ضاحيتين من ضواحي اللاذقية، وهل يكون اغفاله لذلك راجعاً إلى أنه سبق أن ذكره في كتابه الآخر ـ تكريم المعيشة في تحريم الحشيشة؟

(٢) بما أن المصنف قد قاس الحشيش على الخمر يلاحظ عليه:

أ) عدم ذكره لنجاسته من عدمه، وهل إذا عد نجساً يكون كنجاسة الخمر في كل حال جامداً كان أم مائعاً؟

ب) عدم ذكره لمدى انطباق حد الخمر على متعاطي الحشيش هل هما سواء؟ وإن كانا سواء فإنه لم يعرض لذكر مقدار الحد فيه، هل هو أربعون أم ثمانون، وماذا يجب بشأن من ينكر حرمته؟

لقد اكتفى المصنف عندما ذكر مؤلف السوانح الأدبية عدم نجاسته وعدم الحد فيه بقوله:.... فإن جميع ما ادعاه مدع منهم من ذلك فإنه عدول عن المقصود. مما يعني أنه ما أراد أن ينجر إلى ذكر التفصيلات وقد بين حكم الأصل حتى لا يخوض في خلاف حول هذه الأمور مع من يقولون بحرمة الحشيش، وهذا نكاء منه ـ رحمه الله ـ وحسن تخلص منعاً لاستغلال ذلك من قبل أهل الفساد والعناد.

ج) لم يتعرض لتحريم زراعة الحشيش، وهذا ينطبق عليه ما قلته آنفاً.

(٣) وفيما يتعلق بالعلاج الوقائي الذي اتبعه علماء المسلمين لإيقاف المتعاطي للحشيش ومنع انتشاره، أسوة بالخمر ـ والذي لم يغفله المصنف بالطبع ـ فليس له

مثيل لا في القديم ولا في الحديث، إذ تم ربط ذلك بالعقيدة التي تنمي الرقابة الذاتية لدى الفرد من ناحية كما تجعل ضمير المجتمع بمثابة الحارس لسلامة توجه الأفراد والتزامهم. ومن هذا المنطلق فقد تم وضع حد لتجاوزات الأفراد الذين قد يحاولون الانفلات من تلك الضوابط بأن جعلت الحشيشة - كمادة مسكرة - مساوية للخمر مما يعني إيقاع عقوبة الخمر على متعاطي الحشيش والتي تصل إلى حد القتل[1].

ومع ازدياد تركيز المواد المخدرة والمسكرة واتخاذ ذلك حرفة وتجارة سخرت وخصصت لها جماعات دربت على الترويج والتهريب، لم يتوان العلماء في مواجهة هذا الوضع الجديد - باعتبار ذلك ضرباً من الإفساد في الأرض لكون عمل المروجين والمهربين يذيب نسيج الأمة ويقوض أركان المجتمع - بل عملوا على تطبيق عقوبة المفسدين في الأرض والحرابة عليهم[2].

ورغم ما ذكر آنفاً فإن ذلك لا يؤثر على قيمة الكتاب وأهميته كواحد من أقدم المراجع العلمية اعتمد عليه عدد من كبار العلماء في القديم والحديث في تفنيد شبه المبطلين القائلين بإباحة الحشيش ولو لم يكن بالكتاب إلا هذا لكفى وعد به واحداً من أمهات الكتب في مجاله، رحم الله المصنف لقاء غيرته وأسكنه فسيح جناته آمين.

نسخة المخطوطة:

لم أجد رغم البحث والتقصي سوى نسخة فريدة لكتاب - تتميم التكريم لما في الحشيش من التحريم - وهي نسخة في مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى بمكة المكرمة، مصورة عن نسخة مصورة بدار الكتب المصرية، ضمن مجموعة ٢ من ص ٤٥ - ٩٤، رقم ف ١٧ ش ٣٣٨، في فقه المذاهب رقم ٤٥.

وأصلها مخطوطة مكتوبة بخط تلميذ المؤلف بتاريخ الخامس من جمادى الآخرة سنة ٦٧٧هـ، وقد تم النسخ في حياة المؤلف، وهي الآن في ملك السيد عبد الحي الكناني.

---

(١) كلمة الفصل في قتل مدمني الخمر لأحمد محمد شاكر، وقد خصص الكتاب كله لبحث ذلك وخرج بثبوت الأحاديث الواردة بالقتل، وذكر من قال به، سواء كان حداً، أم تعزيراً، وجاء الكتاب في ٩٦ صفحة من القطع الصغيرة، ومجموع الفتاوى لابن تيمية ٣٤/٢١٩.

(٢) الحشيش وجهود حكام وعلماء المسلمين في مواجهته، بحث للمحقق نشر في مجلة البحوث الفقهية المعاصرة - السنة الثالثة - العدد التاسع - ١٤١١هـ.

وصف المخطوطة:

كتب أصل المخطوطة بخط نسخ جميل واضح، القياس ١٤ × ١٩ سم. ويبدو أن الأصل قد سلم من الآفات المؤثرة على أصل النص إلا ما ندر، والذي نشأ من تكسر في بعض أطراف الصفحات وخاصة السفلى منها وما جاورها، وهو ما سيتضح أثناء التحقيق.

ورغم أنه قد جرى تصحيح الأصل ـ ربما من الناسخ أو ممن خطه مقارب له ـ ثم جرت قراءته من شخص ـ لم يعرف بنفسه ـ من أهل العلم وقام بإثبات القليل من التصحيحات والتعليقات بالنسخة، إلا أن تلك المثبتة منه بالحواشي قد اعتراها بعض النقص من جراء ما ذكر آنفاً.

ويبدو أن المخطوطة الأصلية قد كثر تناول الأيدي لها فاسترقت أطرافها وتأثرت الكتابة تبعاً لذلك مما نتج عنه، انطماس بعض الكلمات بأوائل عدد من الصفحات، وعدم وضوحها في عدد آخر، مما شكل بعض الصعوبة عند قراءتها، وقد أعان الله على ذلك فمنه سبحانه التوفيق والسداد وله الحمد والمنة.

منهج التحقيق:

وعملي في الكتاب تمثل في تحقيق نص الكتاب ثم القيام بما يلي:

(١) وضع عناوين ميزتها عن القليل الذي وضعه المصنف وذلك بوضعها بين قوسين معكوفين: [ـ].

(٢) التأكد من أن ما نقله المصنف عن بعض من استشهد بهم لم يطرأ عليه تغيير من النساخ لذا فقد حرصت على مراجعتها في كتب أخرى نقلتها مع الإشارة إلى أرقام الصفحات وذلك إن لم تتوفر المصادر الأصلية لتلك النقول.

(٣) ترجمت لمن ذكروا في الكتاب ترجمة مختصرة.

(٤) شكلت بعض الألفاظ تلافياً للالتباس.

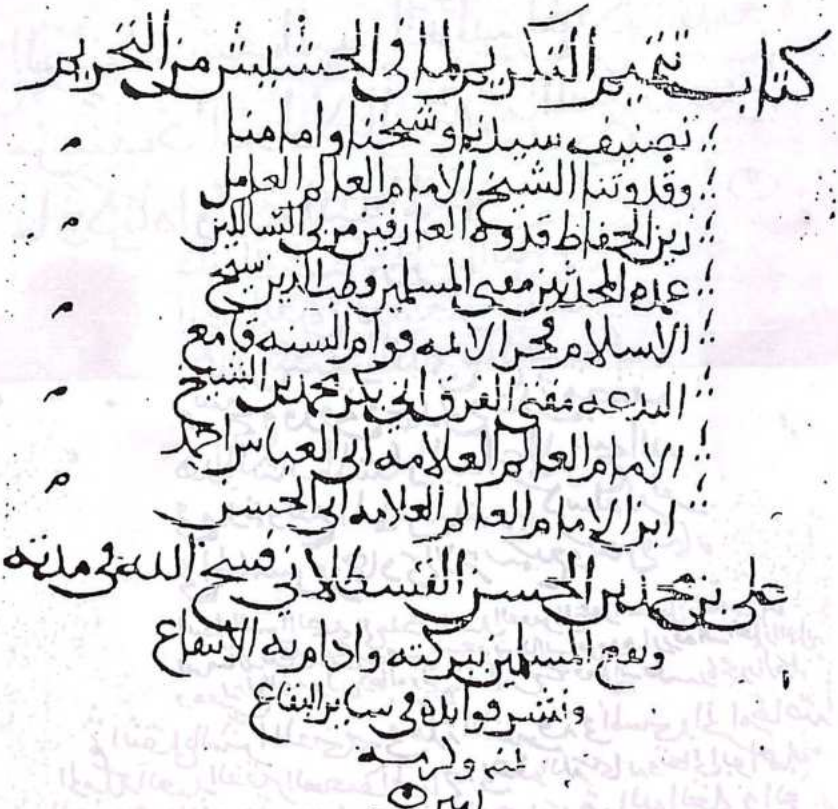
(٥) وقعت بعض الأخطاء النحوية فأصلحتها.

(٦) خرجت ما ورد في الكتاب من أحاديث مع بيان درجتها ما أمكن، وأشرت أيضاً لورود الحديث في بعض أمهات كتب الحديث الأخرى.

(٧) رقمت الآيات القرآنية الواردة بالكتاب وحددت السور، وكذا نقلت الآيات التي اقتبسها المصنف وذكرت أسماء السور وأرقام الآيات.

(٨) لم أغفل الاستشهاد بنتائج الدراسات الحديثة في شأن الحشيش وتأثيره، ليتبين من مقارنة ذلك بما أورد المصنف جهود علماء المسلمين، ويتبين سبقهم إلى رصد

حالات التعاطي، والتقصي في الملاحظة، وتسجيل النتائج، ومن ثم تحديد المخاطر والتي لا تكاد تختلف عما توصل إليه الباحثون المعاصرون.

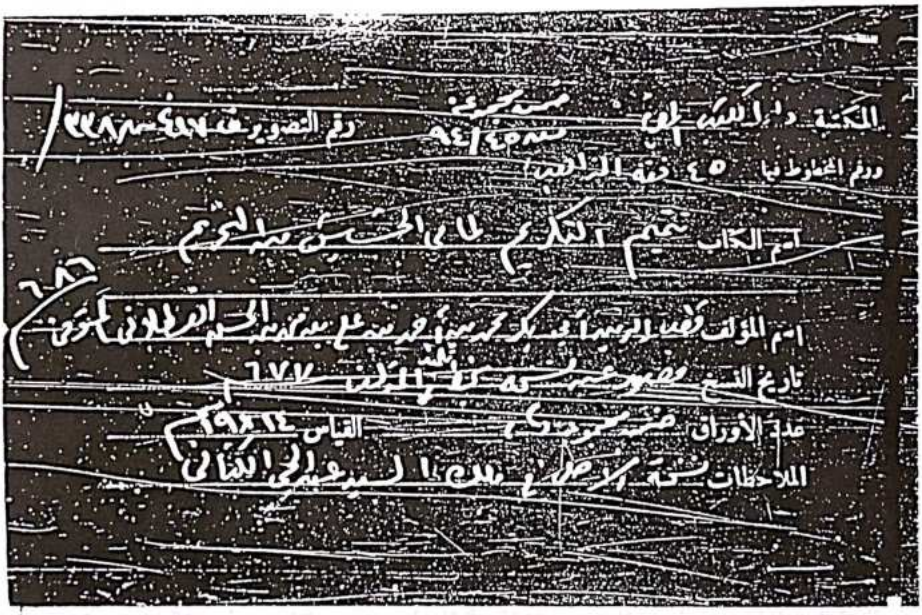

كتاب تتميم التكريم لما في الحشيش من التحريم
تصنيف سيدنا وشيخنا وامامنا
وقدوتنا الشيخ الامام العالم العامل
زين الحفاظ قدوة العارفين مربي السالكين
عمدة المحدثين محيي المسلمين وطب الدين سمح
الاسلام فخر الامة قوام السنة قامع
البدعة مفتي الفرق ابي بكر محمد بن الشيخ
الامام العالم العلامة ابي العباس احمد
ابن الامام العالم العلامة ابي الحسن
علي بن محمد بن الحسن القسطلاني قسح الله في مدته
ونفع المسلمين ببركته وادام به الانتفاع
ونشر فوائده في سائر البقاع
انه ولي ذلك
امين

قلت وبعد اتمام هذا التصنيف اجتمع بي الشخص المذكور واقسم بالله وبالايمان المغلظة ان هذا التصنيف نسب اليه وانه ليس له فكلامنا مع من صنف ذلك ولولا ما اشتهر من النسخ به عبرنا ما ذكرناه اولا والله الموفق

علقه لنفسه ثم لمن شاء الله من بعده
العبد الغني بالله تعالى والفقير اليه
احمد بن سنقر الفليمي عفا الله عنه
وسمحي وقدوتي وعمدتي وعدتي مصنف
هذا الكتاب المشار اليه اعلاه سمح الله
في مدته ونفع المسلمين ببركته وبركة سلفه كذلك
في الخامس من جمادى الاخر سنة سبع وسبعين وستمائة

اسعل بالسر الصحيح الى ملك العبد الفقير الراجي عفو الله تعالى ابو العباس احمد
ابن مسار بن علي عرف بابن قنفر السعدي نفع الله المسلمين بعلومها ورفعه الله العلم والعاملين
وجعله لوالديه ولمن دعا له وللجميع للمسلمين وصلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم

ثم انتقل بالشراء الصحيح الى ملكة المشرفة في المسجد الحرام خاصة
الى ملكه العبد الفقير المعترف المحتاج الى عفو الله سبحانه وتعالى ابو احمد
المذكور اعلاه بلدا والشافعي مذهبا رزقه الله العلم والعمل
اللهم اغفر لوالديه ولمن دعا له وارحمه واجمع الموحدين والمؤمنات والمسلمين الاحياء منهم والاموات آمين آمين وصلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم



(تعريف المؤلف والكتاب بلسان تلميذ المؤلف ناسخ الكتاب)

بسم الله الرحمن الرحيم عليه توكلت وإليه أنيب.

قال الشيخ الإمام العالم العامل زين الحفاظ قدوة العارفين عمدة المحدثين مربي السالكين مفتي المسلمين قطب الدين شيخ الإسلام فخر الأنام قطب الأئمة قوام السنة قامع البدعة[١] مفتي الفرق أبوبكر محمد بن الشيخ الإمام العلامة أبي العباس أحمد بن علي بن محمد بن الحسن القسطلاني أدام الله به الانتفاع ونشر فوائده في سائر البقاع.

(خطبة الكتاب):

الحمد لله الذي وصل جَناح من اهتدَى بعنايته، وفصل جَناح من رَاحَ واعتدى على طاعته، وأكمل من أراح سره بأن أدخله في كنف رعايته، وأرسل الرُسُل لإرشاد السُبل، وتحذير من عكف على عمايته، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، القائِم بالقسط في مبدأ الأمر وإعادته، وأشهد أن محمداً عبده ورسُوله، النّاظمُ لشمل الإيمان بالدعاء إلى توحيد الله وعبادته، والكاظِمُ لما قام من العدوان (بالأمر لله)[٢] في سفره وإقامته، صلى الله عَلَيه وعلى آله وصحبه وتابعيهم ومن خصه بشفاعته.

(سبب تصنيفه):

وبعد: فقد وقفتُ على مُصَنّفٍ وَسَمَهُ[٣] من رَسَمَه بكتاب السّوَانِح[٤] الأدَبيّة في مدايح

---

(١) لقد أسرف الناسخ على نفسه إذ أسبغ على المصنف أوصافاً لا تليق إلا بمقام النبوة، وهو أمر أكثر من وقع فيه أتباع الصوفية، فنسأل الله العافية.

(٢) في الأصل (بالا لامر الله) فحذفت الزيادة (لا) الثانية، وكذا (الألف) من لفظ الجلالة ليعتدل المعنى.

(٣) وسمه. من الوسم وهو العلامة، أي عنونه أو سماه. ويقصد به هنا عنوان الكتاب الذي وضعه مؤلفه لتمييزه عن غيره.

(٤) السوانح وهي الخواطر جمع سنح، من قولهم سنح لي رأي في كذا أي ظهر، وسنح الخاطر به أي جاد. المصباح المنير لأحمد الفيومي المقري مادة: سنح.

القنّبيّة[1] وذلك بعد أن تقدم مني في تحريمها أوراق وسَمْتُهَا بتكريم المعيشة في تحريم الحشيشة فلم أجدْ بداً من إتمام ما وقع الشروعُ فيه ببيان ما وقع من الغَلَط لمن أباح تناوُلَهَا من الفقير[2]، والشاعر، والفقيه.

ولما تَمّ منه المَرامُ أعْلِمَ للأفهام بتتميم التكريم لما في الحشيش من التحريم. والله المسؤول أن يهدينا بلطفه الصّراط المستقيم، وأن يَحْمِيَنَا بعَطْفِه من إغواء الشيطان الرجيم فبالله يُسْتَجَار من العذاب الأليم، وعليه يُعَوّل في حسن المآب المقيم في دار النعيم.

(نص الكتاب):

وأول ما نبدأ فيه اسم من تصدى لرسم ما فاه به من الصّدَى[3] فإن الصّدى من الخلاء[4]، ومَقَاله وقع خالياً عن الهُدَى. فالذي وضع ذلك شخص يُسَمّى: الحسن بن محمد بن عبد الرحمن بن أبي البقاء، عبد الله بن الحسين العُكْبَري[5]، وكان جده

---

(١) القِنّبية نسبة إلى القِنّب الهندي، وبهذا الاسم تعرف الحشيشة عند الأطباء بينما تعرف بالحشيشة أو الحشيش عند غيرهم من العلماء والمصلحين العرب قديماً وحديثاً، منذ أن بان خطره على الناس والمجتمعات، وفي الولايات المتحدة الأمريكية يعرف الحشيش أيضاً باسم الماريوانا، راجع: كتاب الحشيشة ص ١٢٨.

(٢) الفقير: قال في كتاب الصوفية والفقراء لشيخ الإسلام ابن تيمية تقديم د. محمد جميل غازي ص ٣: فإذا قيل: هذا فقير، أو مَا فِيْهِ فقر، لم يُرَدْ به عدم المال، ولكن يراد به ما يراد باسم الصوفي من المعارف والأحوال والأخلاق والآداب، ونحو ذلك. وفي ص ٢٧ جاء تحت عنوان: الزهد والفقر: صار الفقر في اصطلاح كثير من الناس عبارة عن طريق الزهد، وهو من جنس التصوف. وفي مجموع الفتاوى ٢١/٥٤٢ و ٢١/١٩٥ جاء قوله: ثم حدث بعد ذلك اسم (الصوفية والفقراء)... وصار أيضاً اسم (الفقراء) يعني به أهل السلوك، وهذا عُرْفٌ حادث، وقد تنازع الناس أيهما أفضل مسمى (الصوفي) أو مسمى (الفقير)؟ وانظر موقف الإمام ابن تيمية من التصوف والصوفية للدكتور أحمد بن محمد بناني ص ١١٤، وكتاب المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار، المعروف بالخطط المقريزية لتقي الدين أبي العباس أحمد بن علي المقريزي (ت ٨٤٥هـ) ٢/١٢٦.

(٣) الصدى: الذي يجيبك بمثل صوتك في الجبال وغيرها. مختار الصحاح للرازي مادة: صدى.

(٤) خلاء: المكان الذي لا شيء به. نفس المصدر مادة: خلا.

(٥) لم أعثر للمذكور على ترجمة، أما أبوه - محمد بن عبد الرحمن - فقد سمع قراءة أبيه عبد الرحمن على جده أبي البقاء كتابه المسمى: المشوف العَلَم في ترتيب الإصلاح على حروف المعجم، في مجالس كان آخرها شوال سنة ٦١٢هـ، أي قبل وفاة المؤلف أبي البقاء بأربع سنين، كما يظهر ذلك في ج١، ص ٤٣. والمشوف العلم طبع محققاً في جامعة أم القرى بمكة المكرمة. وكذا ذُكِر أنه روْي كتاب بخطه مما ينبيء بأنه قد يكون من طلاب العلم لكنه لم يشتهر به. وأما جده أبو=

أبو البقاء[١] ممّن له في النحو، واللغة، وغير ذلك، الفضيلةُ الكاملةُ، وله المُصَنّفات المشهورةُ الحسنة الطائلة وأبان (حفيد ولده)[٢]، هذا فيما رَصَفَ من نظام مَقالِه، ووصَفَ من قِيام جِدالِهِ، عن فضيلة في ألفاظه وافِرةٍ[٣] للأسماع رائقة، ورَذِيلَة في التزامه عَلَيْه قاصرة، للطباع الفاضلة غير مُوافقة، فإنه حَادَ فيما شرع فيه عن مأخذ الشريعة المطهرة، وراد مورداً فيما انْتَجَعَ له زائداً في الخديعة المقررة.

وكلامه يدور على مقال أحد رجلين:

إمّا جَاهِلٍ بمقاصد الشرائع، أو ذَاهِلٍ عن موارد العقول والطبائع، فإنه لا يجري في مقاله على نظام بل طوراً إلى يَمَنٍ وطوراً إلى شام. واعتقد أنه أتى بالدّر النظيم في زعمه وهو الضّرّ المقيم على زَعْمِه، إذ خالف جماعة الفُحُول من العلماء بالفروع (والأصول)[٤] ونزع إلى تُرهات حكايات[٥]، وفزع إلى نَزعات[٦] ضلالات حائدة عن

= البقاء فقد كان ذائع الصيت لكثرة كتبه المجوّدة في كثير من فنون العلم. فلعل عدم اشتهار حفيد أبي البقاء هذا بعلم هو الذي حمل بعض من لا خلاق لهم على استغلال اسم تلك الأسرة التي بفضل أبي البقاء قد عرفها كل أحد فنسب ذلك الكتاب إليه زوراً وبهتاناً ظناً منهم أن ذلك يضمن له الرواج والقبول لدى العامة، إلا أن الله قيض الإمام الشيخ قطب الدين أبابكر القسطلاني للتصدي للرّد على تلك الشبهات والمزاعم بحل الحشيش مما ساعد على إبطال ما حاولوا الترويج له. وتأكد ذلك بعد إنكار المعنّى نسبة الكتاب إليه واقتناع الشيخ القسطلاني بصدقه كما يوضح المصنف ذلك في الصفحة الأخيرة.

(١) وأبو البقاء هو محب الدين، البغدادي الأزجي، المقرىء الفقيه المفسر الفرضي اللغوي النحوي الضرير. ولد سنة ٥٣٨هـ وتوفي سنة ٦١٦هـ، ودفن ببغداد. انظر: الذيل على طبقات الحنابلة لابن رجب ٢/١٠٩ رقم ٢٦٠.

(٢) بالأصل (حفيده) وعلقت بين السطرين كلمة (ولده)، ولما كان المقصود حفيد ولده وليس حفيده المباشر وضعتها في موضعها من النص وحنفت الهاء من كلمة (حفيده).

(٣) الحرف الثالث في الكلمة غير منقط فربما تكون الكلمة وافرة أو واقرة.

(٤) كتبت ناقصة هكذا (وإلا) فأكملتها. وقد ذكر أولئك الفضلاء من العلماء القائلين بتحريم الإسلام لكل مسكر، شيخ الإسلام ابن تيمية في مجموع الفتاوى ٣٤/١٨٦ في باب حد المسكر فقال: اما (الأشربة المسكرة) فمذهب جمهور علماء المسلمين من الصحابة والتابعين لهم بإحسان وسائر العلماء أن كل مسكر خمر، وكل خمر حرام، ومما اسكر كثيرة فقليله حرام. هذا مذهب مالك وأصحابه، والشافعي وأصحابه، وأحمد بن حنبل وأصحابه، وهو أحد القولين في مذهب أبي حنيفة، وهو اختيار محمد بن الحسن صاحب أبي حنيفة، واختيار طائفة من المشايخ، مثل أبي الليث السمرقندي، وغيره وهذا قول الأوزاعي وأصحابه، والليث بن سعد وأصحابه، وإسحاق بن راهويه وأصحابه، وداود بن علي وأصحابه، وابي ثور وأصحابه، وابن جرير الطبري وأصحابه، وغير هؤلاء من علماء المسلمين وائمة الدين.

(٥) ترهات حكايات: أي حكايات باطلة.

(٦) لعلها (نزغات)من نزغ الشيطان بينهم أي افسد واغرى وبابه قطع.

سنن الاستقامة، (ولغدة)[1] بَادا الندامة في دار المُقامة.

وأول ما صَدّرَ كلامه بما هذا نصه، وهو أكبر الشهود على حرمان قائله لفهم الصّواب من علم المنقول من السنة والكتاب فقال مُجيباً لسُؤال سَائِلٍ زَعَم أنه قد سَأله:

«ونَكَرْتَ أن كثيراً من جُهّالِ العَوامّ يَظُنّ أن استعماله تحرمه الشريعة، أو تكرهه الطبيعة، لأنه يزعم أنه مُعَطّلٌ للفهم (مفسد للوهم)»[2].

قلتُ: وهذا كلامٌ جَمَع فيه بين إساءة الأدب على العلماء، وبين الجهل المُنافي لما عليه خواص العقلاء.

فإن قوله: جهال العوام هم بزعمه الفقهاء، الذين حرروا معاقد الأحكام وقرروا قواعد الإسلام، وحكموا بالحلال والحرام.

وقوله: يظن ليس كما يظن، بل يعلم، ويعتقد، ويجزم ولا يتردّد، أن الأمر هنالك كذلك.

---

(١) كأنها (وافدة) ولكن بقية العبارة تستقيم بما ذكر.

(٢) وَهَمَ: في الحساب غلط فيه وسها وبابه فهم. ووهم في الشيء من باب وعد إذا ذهب وهمه إليه وهو يريد غيره. وتوهم أي ظن، والجمع أوهام. انظر كلاً من مختار الصحاح والمصباح المنير مادة: وهم.

وقد يكون المراد بكونه (مفسد للوهم) أن متعاطيه لا يكون له مراد أصلاً، ولا حتى ما يذهب إليه وهم العقلاء. أو لعل الصحيح (موجد - أو موجب - للوهم) وأخطأ الناسخ.

ولمعرفة كون الحشيش موجباً للوهم وجالباً له انظر: كتاب المخدرات وأضرارها على الفرد والمجتمع لفاطمة محمد صالح المحضار ص ٤٠ حيث ذكرت أن المشترك في جلسات الحشيش يفقد حقيقته وتركبه حالات من الوهم متفاوتة في حدتها ويبوح بما لا يمكن أن يبوح به وهو في كامل وعيه. وفي ص ٤١ ذكرت أيضاً أنه في حالات التعاطي المستمر تنخفض الاستجابة الحسية فتكون مصحوبة بأوهام وتخيلات وهلوسة، وكتاب المخدرات جريمة العصر لسهيل الحاج إذ يقول: إن مقداراً كبيراً من الحشيشة تؤدي إلى الهلوسة التي من خلالها يسمع المتعاطي أصواتاً ويرى أشياء غير موجودة كما تسميه الإنسيكلوبديا (عقدة الإيمان بأشياء خاطئة). ونقل عن د. برنارد هيوث: إن متعاطي الحشيشة يفتش عن واقع أفضل من واقعه، وقد يتوهم بأن هذا الواقع قد وجده في الحشيشة، وهو واقع خاطىء لا وجود له فتراه يضحك ويقهقه بصوت عال دون سبب وربما بالنسبة إليه أنه قد وجد كل ما يطلبه. من تأثيراته بعض اللذة التي يمكن أن يشعر بها في أول الأمر ولكن بعد ذلك يفقد كل القدرة على التمييز وخاصة تمييز الوقت فتطول الساعات، وتبدو المسافات القريبة وكأنها بعيدة، وأن نقطة الماء يراها وكأنها بحيرة. كما من تأثيراته تشتت الفكر، التعالي في تعظيم النفس، الهذيان، ضعف في الإدراك والوعي، الرعب من الضوضاء، تشوه في المرئيات. ص ٣٢ - ٣٣. وانظر كذلك: كتاب الادمان تأليف د. نل بيجيرو، ترجمة د. فاروق سيد عبد السلام ص ٤٢ - ٤٤، والمخدرات وخطرها تأليف محمد عبد المنعم عامر ص ٨١ - ٨٥.

وقوله: تُحَرّمه الشريعة، وتكرهه الطبيعة[١] كلام صحيح.

أمّا أن الشريعة تُحرّمه: فلأن الشريعة لها معان، أحكامها معلومة لا مجهولة، وعِلَلُها معقولة ومَنْقُولَة، والقِيَاس في أحكامها واقع، وليس له من جِلّة العلماء مانع ولا مدافع، والاستقراء عند المخالف لاعماله: من الظاهرية[٢] وبعض الشيعة[٣] قائم مقامه، وهو باب واسع.

وأما أن الطبيعة تكرهه فصحيح، وذلك لأن الطبيعة إنما تحب ما كان ملائماً لِمِزَاجها مما هو لذيذ المَطْعَم طَيّبُ الرائحة جَيّدُ الاستمراء[٤]..

(صفة تعاطي الحشيش ومدى تاثيره):

والحشيش: على ما زعم من تعاطاها مُدّة ثم انقشع عن عينه سحاب العمى عن

---

(١) الطبيعة السجية التي جبل الإنسان عليها، وهي مزاج الإنسان المركب من الأخلاط. راجع: مختار الصحاح والمصباح المنير مادة: طبع. ولتاكيد منافاة الحشيش للطبيعة انظر: زهر العريش ص ١٣١، وانظر لكون من يتعاطاه عن طريق الأكل يسوغه بإضافته إلى بعض المأكولات كالحلويات والمربيات وغيرها. الحشيشة ص ٣٨، وكذا بحث: الحشيش، لعلي هاشم عقيل في مجلة المجتمع الأمني ص ٥٨، العدد الخامس عشر ـ رمضان ١٤٠٩هـ ـ إبريل ١٩٨٩م، المملكة العربية السعودية.

(٢) الظاهرية: جماعة من يقول بالظاهر، والظاهري على ما قال الشهرستاني في الملل والنحل ٢٠٦/١: من لم يجوز القياس والاجتهاد في الأحكام وظن ان القياس امر خارج عن مضمون الكتاب والسنة ولم يدر انه طلب حكم الشرع من مناهج الشرع، ولم تنضبط قط شريعة من الشرائع إلا باقتران الاجتهاد بها، لأن من ضرر الانتشار في العالم الحكم بأن الاجتهاد معتبر، وقد رأينا الصحابة كيف اجتهدوا وكم قاسوا وذلك مما لا يخفى على المتدبر لأحوالهم. انتهى باختصار. وكون اهل الظاهر ليس عندهم ما يدفع القياس انظر: التمهيد في أصول الفقه لأبي الخطاب الكلوذاني ٣٧٩/٣ و ٣٩٩ وما بعدها.

(٣) الشيعة: انظر تلبيس إبليس لابن الجوزي ص ٢٢، والملل والنحل للشهرستاني ٦٠٢/١ و ١٤٦، ودراسة عن الفرق في تاريخ المسلمين ـ الخوارج والشيعة ـ للدكتور احمد محمد جلي ص ٨٧. وقد جاء في أصول الفقه لأبي زهرة ص ٢٢٠ ـ ٢٢١ ان الشيعة الإمامية والظاهرية هم نفاة القياس.

(٤) الاستمراء: في مختار الصحاح ص ٦٢٠ مادة (مرا) من مري الطعام استمراء. وفي المصباح المنير ٥٦٩/٢ في مادة (المريء) استمرات وجدته مريئاً، وامراني الطعام بالألف ويقال ايضاً هناني الطعام. وجاء في لسان العرب المحيط لابن منظور في مادة (مرا): يقال مَرَاني الطعام وامراني إذا لم يَثْقُل على المعدة وانحدر منها طيباً. قلت: فالاستمراء إذاً يعني سهولة الهضم.

الهُدى: أنها خبيثةُ الطّعم[1]، كريهة الرائحة، ولأجل هذا يَتَحَيّل بعض من تعاطى تناولها على تطْيبْها بما يُسَوّغ تناولها من السمسم المَقْشُور، والسّكّر وسَدُّ الأنف عند تناولها، وما كان بهذه الصّفَة فإن الطبيعة تكرهه، لا محالة ..... لمنافاتها لطبائع الأغذية.

وقوله: معطل للفهم (موجد للوهم)[2]، كلام صحيح، جَارٍ على نَسَق الاستقامة عند أرباب العقول السالمة عن الملامة، وذلك، أن ما أفرط في أحد الكيفيّان[3] الأربع: من الرطوبة، أو اليبوسة، أو الحرارة، أو البرودة، مفرداً كان أو مركباً، فإنه يؤثر في ما يَرِد عليه من الأجساد تأثيراً خاصاً .... [4]

---

(١) ويكفي لمعرفة منافاة الحشيش للطبيعة ان البهائم تتجنب اكلها. انظر ما أورده ابن حجر الهيثمي - نقلاً عن المؤلف - في كتاب الزواجر ١/ ٢١٤.

(٢) راجع ما ذكرته سابقاً.

(٣) لعلها (الكيفيات الأربع) انظر لابن قيم الجوزية كتابيه: زاد المعاد في هدي خير العباد ٨/٤ والطب النبوي ص ٤ حيث قال فيهما: وأما طب الأبدان فإنه نوعان: الأول:.... والثاني: ما يحتاج إلى فكر وتأمل، كدفع الأمراض المتشابهة الحادثة في المزاج، بحيث يخرج بها عن حد الاعتدال، إما إلى حرارة أو برودة، أو يبوسة، أو رطوبة، أوما يتركب من اثنين منها، وهي نوعان: إما مادية، وإما كيفية. اعني إما ان يكون بانصباب مادة، أو بحدوث كيفية. والفرق بينهما أن أمراض الكيفية تكون بعد زوال المواد التي أوجبتها فتزول موادها، ويبقى أثرها في المزاج.

(٤) لقد أثبتت الدراسات المعاصرة أن الذاكرة لدى المتعاطين للحشيش تتعرض لشيء من الاضطراب حسبما ذكر د. أنطوان البستاني في كتاب (الحشيشة، اعرف عنها وتجنبها) ص ٨٦: لقد ثبت ضعف الذاكرة بواسطة روائز نفسية دقيقة تتوافر نتائجها مع أقوال المدخنين. كذلك أظهرت التجارب التي أجريت في الولايات المتحدة أنه إذا كانت وظيفة الذاكرة لا تتأثر كثيراً بكمية مسكرة من الحشيشة بعد اختفاء تأثير هذه الأخيرة، فإن الذاكرة الآنية تتأثر أثناء التعاطي وبعده حتى يزول المفعول. ويلاحظ أثناء الحديث مع المدخن خطأ في تركيب الجملة إذ ما أن يصل إلى نهايتها حتى يكون قد نسي البداية. هذا ناتج عن انحسار قوة الذاكرة أثناء الحديث لدرجة أن المرء ينسى عم يتكلم قبل أن ينتهي مما يقول، يبدو له وكأنه قال شيئاً بينما هو فكر في قوله فقط.. ومن ناحية أخرى تعيق الحشيشة سير الفكرة المنطقية فينتج عن ذلك صعوبة في اتخاذ القرارات السريعة واضطراب في الذاكرة الآنية. وانظر: بحث (الحشيش) لعلي هاشم عقيل بمجلة المجتمع الأمني ص ٥٨ - ٥٩. وكذا كتاب: المخدرات لفاطمة المحضار ص ٤١ حيث جاء فيه أنه: في المرحلة الأولى من استعمال مادة الحشيش يكون المستعمل كما لو كان في حالة =

وهذه الحشيشة فقد ذكر بعض ائمة هذا الشأن[١] فيها، حارّة في الدرجة الثانية يابسة في الأولى، تصدع الرأس وتظلم البصر وتعقل البطن[٢]، وتجفف المنيّ[٣].

.....

= انتعاش مع التكلم بدون ضوابط والاندماج مع احلام اليقظة ويبدو كما لو كان نصف مخدر ينفجر بالضحك بعنف دون مبرر وفي المرحلة الأخيرة يستغرق في النوم.

(١) أي ائمة اهل الطب.

(٢) الزواجر ١/٢١٤ نقل العبارة كلها عن المؤلف قطب الدين ابي بكر القسطلاني ولم ينكر من أي كتاب للمؤلف ولا ممن نقلها المؤلف، وفيها (وتعقد البطن).

(٣) انظر: زهر العريش ص ٩٣ ـ ٩٤. وفي تأثير المخدرات، ومن بينها الحشيش، على القدرة الجنسية عند التعاطي نورد فيما يلي ما نقل عن إجماع أساتذة الطب في هذا الشأن في كتاب المخدرات وخطرها تحت عنوان: (المخدرات والجهاز التناسلي)، وعنوان (الوهم الكاذب): يعتبر الجنس العامل الرئيسي وراء سعي الشباب إلى المخدرات بأنواعها من حشيش وأفيون إلى الهروين والكوكائين، مروراً بالأقراص المخدرة والسائل المخدر، ويرجع السبب وراء ذلك إلى الفكرة الشائعة بين المتعاطين والتي يروجها غالباً تجار هذه السموم تقول هذه الفكرة ان المخدرات تنشط الإنسان جنسياً، وهذه الفكرة الكاذبة هي ما توقع بالعديد من الشباب، حتى المثقفين منهم للأسف، في هذا الشَرَك القاتل، والتي تُؤدي بحياة المدمن بعد ان تصيبه بالعجز الجنسي والجنون والبله وغيرها من الأمراض والعاهات الخطيرة... ثم نقل المؤلف عن د. محمد حسن الحفناوي أستاذ الأمراض الجلدية والتناسلية كيف يعمل الجهاز التناسلي للرجل والعوامل التي تساعد على تشغيله وما يصيبها من خلل خطير يؤدي في النهاية إلى شلل يصيب بعض الأجهزة ذات التأثير مما يؤدي إلى نتائج عكسية كتدمير المراكز العصبية مثل مراكز القذف وعدم القدرة البيولوجية للرجل على المعاشرة الجنسية. كما نقل مؤلف الكتاب تأثيرات اخرى للحشيش في هذا المجال فقال: أما الحشيش فعند إجراء الأبحاث على الرجال مدمني الحشيش تبين وجود نقص واضح لهرمون الذكورة في الدم مع ملاحظة تضخم الثديين في معظم هؤلاء المدمنين وتبين أن نسبة كبيرة منهم تعاني من ضعف الانتصاب ونقص واضح في عدد الحيوانات المنوية، انظر ص ٨١ ـ ٨٥.

ولا يستعملها الأصحاء بحيث ينشأ عنها السَّبَاتُ[1]، والخَدَر[2]، والإسْبَاه[3]، والهَذَر[4]. وما كان بهذه المَثَابة فإنه يتعين اجتنابه لما اشتمل عليه من المضار التي هي مبادىء مَدَاعي الهلاك. وربما نشأ من تجفيف المنيّ، وصداع الرأس، وغيرهما، مفاسد ومضار تفتقر إلى علاج، وربما لم ينجح وُجُوْدُ العلاج إذا أفرط المزاج، فانظر أيّ وَرْطَةٍ تَوغّل فيها من جعل نفسه عليه حاكمة، ولم يعتضد في سرّه بقدوة هي بأحكام الله تعالى في الحلال والحرام عالمة، فنسأل الله العافية من تحسين ما تستقبحه مقاصد الشريعة (وتغيير ما وقع)[5] النهي عن ارتكابه من المشاهد الشنيعة، فإذاً نشرع ونقول:

---

(١) السَّبَاتُ: بضم السين، على ما ورد في النهاية في غريب الحديث لابن الأثير: نوم خفي كالغَشْيَة، وقيل هو ابتداء النوم في الرأس حتى يبلغ إلى القلب، وأصله من السَّبْت، الراحة والسكون، أو من القطع وترك الأعمال. وفي مختار الصحاح والمصباح المنير: بمعنى النوم الثقيل وأصله الراحة وبابه نصر و(المسبوت) الميت والمَغْشِيّ عليه. والسبات من الأعراض والعلامات على تعاطي الحشيش على ما ورد في كتاب المخدرات بداية ونهاية ص ٤٨.

(٢) خَدَر الإنسان أي ضعف وفَتَر كما يصيب الشارب قبل السكر. ومنه خَدَر الرجل واليد. من النهاية في غريب الحديث لابن الأثير ١٣/٢ وفي لسان العرب: امذلال يغشي الأعضاء: الرجْل واليد والجسد، وقد خدرت الرجْل تخدر، والخَدَر من الشراب والدواء: فتور يعتري الشارب وضعف. وفي حديث عمر - رضي الله عنه -: (أنه رزق الناس الطّلاء فشربه رجل فتخدّر) أي ضعف وفتر كما يصيب الشارب قبل السكر. وفي المصباح المنير قال: خدر العضو خَدَراً من باب تعب استرخى فلا يطيق الحركة.

(٣) السبه: ذهاب العقل من الهرم. ورجل مَسْبُوه ومُسْبَه وسباه: مُذَلّه ذاهب العقل. وقيل: السباه بضم السين ذهاب العقل أو نشاط الذي كأنه مجنون، ورجل سباهيّ العقل إذا كان ضعيف العقل. لسان العرب مادة سبه.

(٤) كتبت (الهَذَر) من هَذَر البعير هديراً أي ردد صوته في حنجرته، وهدر الغلام إذا أراغ الكلام وهو صغير قلت: ولعل المقصود (الهَذَر) لأنها التي تناسب المقال والمقام. يؤيد ذلك قوله في لسان العرب بمادة هدر: وقيل هو بالذال المعجمة من الهذر وهو الكلام الكثير. والهَذَر: بالتحريك من باب نصر الهَذَيان. مختار الصحاح. وفي المصباح المنير مادة هذر: خلط وتكلم بما لا ينبغي.
وانظر في صحة حصول ذلك وما قبله لمتعاطي الحشيشة المصادر المذكورة آنفاً. إذ أن الهذر والثرثرة بدون ضابط أمر يلازم متعاطي الحشيش عند غياب رقابة العقل أو خفته تحت تاثير الحشيش. وانظر ايضاً ما ورد في كتاب المخدرات لفاطمة المحضار ص ٤١.

(٥) كتبت (وتعيين... وقع) بدون نقط عدا واحدة وسط الحرف الأخير.

(الحشيش وأدلة تحريمه):

اعلموا أن الحشيش مما يحرم تناوله[١] من المأكول[٢]. والمأكول على ضربين: دواء وغذاء. وليست بعد (إلا أنها)[٣] لا تلائم الجسد.....

والدليل على تحريم تناول الحشيش وجوه:

الوجه الأول:

لا إشكال بين العلماء أن الشرائع على الإطلاق جاءت، بالدعاء إلى التوحيد وحفظ العقول عن الإفساد والتزام الأحكام المعلومة من العادات والعبادات. وحَرَّمَتْ ما يوجب

---

(١) تحريم الحشيشة والسكر منها مجمع عليه، ذكره ابن تيمية وكذا القرافي. انظر: مجموع الفتاوى ٣٤/٢١١، والزواجر ١/٢١٢ و ٢١٣.

(٢) الذي عرفه القدماء من علماء المسلمين وتكلموا عنه هو أن الحشيشة يجري تعاطيها بالأكل ولكن ثبت في الوقت الحاضر أن الأكل ليس هو السبيل الوحيد لتعاطيها: بل إنها تشرب أيضاً، وتدخن، وتحقن في الوريد بعد غليها، وغير ذلك من الطرق. انظر: كتاب الحشيشة ص ٧١ ـ ٧٢، والمجتمع الأمني ص ٥٨ بحث (الحشيش)، والمخدرات بداية ونهاية لمحمد بن عبد العزيز ابن عبد الرحمن إسماعيل ص ٥١.

ولقد تنبه شيخ الإسلام ابن تيمية لإمكانية حصول ذلك، وحتى لا يتجرأ أحد على تعاطيها بغير الأكل معتقد حلها، من منطلق أن العلماء إنما حرموا أكلها فقط، فصرح ـ رحمه الله عليه ـ بدخول شرب الحشيشة وتدخينها وحقنها في الوريد وغير ذلك في الحكم حيث قال في الفتاوى ٣٤/٢٠٤ ـ ٢٠٥: ولا فرق بين أن يكون المسكر مأكولاً، أو مشروباً، أو جامداً، أو مائعاً. فلو اصطبغ كالخمر كان حراماً، ولو أماع الحشيشة وشربها كان حراماً. ونبينا ﷺ بعث بجوامع الكلم فإذا قال كلمة جامعة كانت عامة في كل ما يدخل في لفظها ومعناها، سواء كانت الأعيان موجودة في زمانه أو مكانه، أو لم تكن. وكذا نقل عن الإمام الذهبي، في كتاب الزواجر ١/٢١٦.

(٣) كتبت في الأصل (الانها).

الإخلال بشيء من التكاليف، أو يخل بالعقل[1] أو بشيء منه، أو يؤدي استعماله إلى (الإخلال)[2] به[3].

ولأجل ذلك ورد النهي عنه ﷺ عموماً وخصوصاً في غير ما حديث[4] صحيح وحسن في تحريم خمر العنب وما عمل عملها من المسكرات[5].

---

(١) راجع الموافقات لأبي إسحاق الشاطبي (ت ٧٩٠هـ) ١/٣٨ و ٢/١٠ و ٤/٢٧ ـ ٣٠، الحشيش وجهود حكام وعلماء المسلمين في مواجهته، بحث نشر للمحقق في مجلة البحوث الفقهية المعاصرة، السنة الثالثة ـ العدد التاسع ـ ١٤١١هـ.

(٢) سقطت اللام الأخيرة من الكلمة فأثبتها حيث كانت (الاخلا).

(٣) انظر مجموع الفتاوى لابن تيمية ٣٤/٢٠٤ وص ٢١١، وزهر العريش ص ١١٧ ـ ١١٨، وذكر في كتاب المخدرات بداية النهاية ص ٤٨: أن استمرار تعاطي الحشيش يؤدي إلى الجنون.

وفي كتاب الإيمان تأليف د. نل بيجيرو ذكر أن هناك ضموراً في انسجة المخ لدى مكثري تدخين القنب. وأن له تأثيرات خطيرة يحتمل أن تكون دائمة وأن تؤدي إلى إعاقة قدرات المتعاطي له مدى الحياة، ص ٤٣ و ٤٤.

(٤) فوق كلمة حديث كتبت كلمة (زايدة) وهذه الكلمة زائدة بالفعل فلا معنى لإدخالها بين الكلام.

(٥) أورد صاحب جامع الأصول في احاديث الرسول في ٥/٨٩ ـ ١٣٦ احاديث كثيرة في ذلك وعزاها للبخاري ومسلم وأبي داود والترمذي والنسائي والموطأ فليرجع إليها من يريد الاستزادة.

ويؤيد قول المؤلف بثبوت الأحاديث المحرمة لكل مسكر قول شيخ الإسلام ابن تيمية في مجموع الفتاوى ٣٤/١٩٩ وقد سئل عن النّصُوح: الحمد لله، قد ثبت بالنصوص المستفيضة عن النبي ﷺ في الصحاح والمسانيد انه حرم كل مسكر، وجعله خمراً، كما في صحيح مسلم عن ابن عمر، عن النبي ﷺ انه قال: «كل مسكر خمر وكل خمر حرام» وفي لفظ: «كل مسكر حرام»، وفي الصحيحين عن عائشة عن النبي ﷺ انه قال: «كل شراب اسكر فهو حرام»، وفي الصحيحين عن أبي موسى، عن النبي ﷺ انه سئل عن شراب العسل، يسمى (المزر) وكان قد أوتي جوامع الكلم، فقال: «كل مسكر حرام». وفي الصحيحين عن عمر بن الخطاب انه قال على المنبر ـ منبر رسول الله ـ: إن الله حرم الخمر، وهي من خمسة اشياء: من الحنطة، والشعير، والعنب، والتمر، والزبيب، والخمر ما خامر العقل. وهو في السنن مسند عن ابن عبد، عن النبي ﷺ.

وروي عنه من غير وجه أنه قال: «ما اسكر كثيره فقليله حرام» وقد صححه طائفة من=

وقد روى أبو داود[١] في سننه عن مرثد بن عبد الله اليَزَنِيّ[٢] عن ديلم الحميري[٣] قال: سألت النبي ﷺ فقلت: يا رسول الله إنا بأرض باردة نعالج فيها (عملاً)[٤] شديداً. وإنا نتخذ شراباً. من هذا القمح نَتَقَوى به على أعمالنا، وعلى برد بلادنا. قال: هل

= الحفاظ. والأحاديث في ذلك كثير. وذكر في ص ١٩١ ـ ١٩٢ أن سائر العلماء قالوا بتلك الأحاديث وأن هذا هو الثابت عن الصحابة وعليه دل القياس الجلي. وفي ص ١٨٦ ذكر أنه مذهب جمهور علماء الصحابة والتابعين لهم بإحسان وسائر العلماء.

وابن حجر العسقلاني يؤيد كون ما ذكر هو قول جماهير علماء الأمة وذلك حين نقل عن ابن المنذر قوله: إن الخمر من العنب ومن غير العنب (عن) عمر وعلي وسعيد وابن عمر وأبي موسى وأبي هريرة وابن عباس وعائشة، ومن التابعين سعيد بن المسيب وعروة والحسن وسعيد بن جبير وآخرون، وهو قول مالك والأوزاعي والثوري وابن المبارك والشافعي وعامة أهل الحديث. فتح الباري ١٠/٤٩.

(١) أبو داود صاحب السنن هو سليمان بن الأشعث الأزدي: ويقال له السجستاني والسجزي. روى عنه الترمذي والنسائي وغيرهم. وصف بالفهم الثاقب في الحديث وغيره وأنه إمام أهل الحديث في عصره بلا مدافعة. قال أبو داود عن نفسه: كتبت عن رسول الله ﷺ خمسمائة ألف حديث انتخبت منها ما ضمنته كتاب السنن جمعت فيه أربعة آلاف وثمانمائة حديث ذكرت الصحيح وما يشبهه وما يقاربه.

ولد سنة ١٠٢هـ وتوفي بالبصرة سنة ٢٧٥هـ. راجع في ترجمته تاريخ بغداد رقم ٤٦٣٨، جـ ٩/٥٥، وتهذيب الأسماء واللغات للنووي ٢/٢٢٤، رقم ٣٢٧ وشذرات الذهب ٢/١٦٧.

(٢) مرثد بن عبد الله اليزني: ذكر ابن حجر في تهذيب التهذيب ١٠/٨٢ رقم ١٤٢ أنه تابعي. وأنه مفتي أهل مصر في زمانه. روى عن عدد من الصحابة منهم ديلم الحميري. وذكره الذهبي في تذكرة الحفاظ ٢/٧٣ رقم ٦٨، وان يَزَن من حِمْيَر. وفي تقريب التهذيب ٢/٢٣٦ رقم ٩٩٢ قال: اليزني بفتح التحتانية والزاي بعدها نون، أبو الخير المصري، ثقة فقيه، من الثالثة، مات سنة تسعين.

(٣) ديلم الحميري: جاء في الإصابة في تمييز الصحابة لابن حجر العسقلاني ١/٤٧٧ ـ ٤٧٨: هو ديلم بن أبي ديلم، ويقال ديلم بن فيروز، ويقال ديلم بن هوشع، صحابي مشهور سأل النبي ﷺ عن الأشربة وغير ذلك ونزل مصر فروى عنه أهلها، ونسبه ابن يونس فقال: ديلم بن هوشع بن سعد بن أبي حباب بن مسعود وساق نسبه إلى جيشان، قال: وكان أول وافد على النبي ﷺ من اليمن من عند معاذ بن جبل وشهد فتح مصر وروى عنه أبو الخير مرثد. وذهب ابن حجر إلى موافقة ابن يونس في أن راوي هذا الحديث يسمى ديلم بن هوشع لا ديلم بن فيروز.

(٤) المثبت من عون المعبود ١٠/١٢٤ بينما كتبت في الأصل (اعمالاً).

يسكر؟ قلتُ: نعم. قال: فاجتنبوه. قلتُ: فإن الناس غيرُ تاركيه. قال: فإن لم يتركوه فقاتلوهم[1].

وهذا منه نَصٌ عليه السلام على العلّة التي لأجلها وقع التحريم للمسؤول عنه وهو المِزْرُ[2] فوجب أن كل شيء عمل عَمَلَهُ يجب تحريمه ولا إشكال أن الحشيش إذا أكثر منه عمل أشد من عمله في إذهاب العقل وأزْيَدَ منه بإفساد البنْيَةِ على ما ثبت بالاستقراء في أحوال متعاطيها وعلى ما نقله الأطبّاءُ مما لا يعلم فيه بينهم اختلاف في ذلك[3].

---

(١) بذل المجهود في حل ابي داود ١٦/ص ٢٠، ورواه ايضاً الإمام احمد في المستدرك ٤/ ٢٣١ - ٢٣٢. والحديث المذكور حسنه ابن حجر في فتح الباري ١٠/ ٤٤.

(٢) المزر بكسر الميم: نبيذ يتخذ من الذرة. وقيل من الشعير او الحنطة، قاله في النهاية مادة: مزر.

(٣) تأثير الحشيش على بنية الإنسان قد اثبتته الفحوصات والأبحاث والتجارب في هذا الزمان مما يؤيد كلام المؤلف - رحمه الله -، فقد عدد صاحب كتاب الحشيشة ص ٧٤ - ٧٦ احد عشر نوعاً من تلك المؤثرات حيث قال: الحشيشة مادة غريبة عن الجسم ما ان تدخله وتمتزج موادها بالدم حتى تصل إلى جميع الأعضاء فتؤثر مباشرة على وظائف بعضها، منها: جهاز القلب - اول من اشار في بحث علمي إلى سرعة ضربات القلب تحت تأثير الحشيشة هو تقرير (لاغارديا) الذي صدر سنة ١٩٤٠م في الولايات المتحدة: جميع الدراسات والتقارير التي سبقته لم تذكر شيئاً عن ذلك.. إلخ. الضغط الدموي يحصل تلاعب فيه، فبينما يسجل هبوطاً بسيطاً عند البعض يصاب البعض الآخر بارتفاع يرافق تسارع نبضات القلب. جهاز التنفس. إن الإدمان على تعاطي الحشيشة يسبب اضطرابات رئوية مع نقص في كمية الهواء الجاري، علماً أن في دخان الحشيشة مواداً سرطانية اكثر بكثير مما يحتوي التبغ. العين: إثر تناول الحشيشة يحصل احتقان في عروق الملتحمة (أي غشاء مقلة العين الخارجي) فيبدو إحمرار العين واضحاً. هذا الاحتقان ناتج عن تأثير مباشر على العروق وليس بسبب تهيجها بالدخان، ويزداد مع تزايد كمية المادة الفعالة عقلياً (THC)، كذلك يظهر انتفاخ في الجفون. ثم إنه نتيجة اختبار أجري سنة ١٩٧١م على احد عشر مدمناً تناولوا ٢ ملغم ماريجوانا تحتوي على ١,٩٪ من THC بواسطة نارجيلة، ظهر لدى تسعة منهم هبوط واضح في ضغط العين الداخلي. هذا مع العلم أن قوة الحشيشة تفوق بين عشرة اضعاف وخمسة عشر ضعفاً قوة الماريجوانا.

الأنف والحنجرة - يشكو المدخنون من جفاف في غشاوة الأنف والحنجرة يعتقد أنه ناتج عن مادة يشبه مفعولها مفعول (الأتروبين) (وهي مادة تقلص العروق) موجودة في دخان الحشيشة. الجهاز الهضمي - يحصل عند بعض المبتدئين غثيان مصحوب باستفراغ مع اضطراب الأعصاب المحركة لعروق الجهاز الهضمي. كذلك يشكو المدخن من جفاف في الفم ناتج عن هبوط في فرز اللعاب. إن تأثير الحشيشة على الغدد اللعابية يخفف إفرازات هذه الأخيرة، لذا يجف الفم واللسان والبلعوم مما يعطي إحساساً بالعطش الشديد. التأثيرات العصبية - العضلية - يلاحظ ارتخاء عضلي ينتج عنه هبوط في جفن العين، كما تظهر صعوبة في المحافظة على توازن الجسد واليدين.

وقد أقام هو الدليل على نفسه في كتابه بما هذا نصه: فقال وذكر الفيلسوف محمد بن

= تخطيط الدماغ الكهربائي ـ إن تأثير الحشيشة الأهم وربما الأخطر هو على الدماغ وليس= - غريباً في هذه الحالة ظهور اضطرابات في موجات الدماغ الكهربائية، وكان يعتقد انها ليست ذات أهمية. إلا أن الباحث الأمريكي (هيث) دوّن سنة ١٩٧١م عند أحد المدخنين (وقد استعمل طريقة دقيقة في التخطيط) موجات بطيئة مصحوبة بموجات حادة تماماً كالتي تظهر عند المرضى العقليين أثناء فترات المرض الحادة. خلل في التكوين المنوي (Sperma togenese) جاء في دراسة لباحث أمريكي وفريقه أن انخفاضاً يحصل في (التستوستيرون البلاسمي (Testosterone Plasmatque عند المدخنين المدمنين على الماريجوانا. والتستوستيرون مادة هرمونية تلعب دوراً مهماً جداً في الحياة الجنسية عند الذكور. كذلك لوحظ انخفاض في كمية السائل المنوي عند سبعة مدخنين من أصل عشرة. إلا أن الدراسة التي تستحق التوقف عندها هي التي جرت سنة ١٩٧٦م على خمسة مدمنين أمريكيين على الماريجوانا. وقد اتضح انخفاض في نسبة الحوينات المنوية (Spermatozoides) عند المدخنين الخمسة، يتراوح بين ثلاثين وسبعين في المائة. وقد ظهر هذا الانخفاض خلال فترة تعاطي الحشيشة التي امتدت أكثر من شهر دون اي تحديد للكمية. هذا يعني أن الحشيشة ربما تعيق عملية تكوّن المنيّ في حالة الإسراف في تعاطيها. ولا يخفى أن هذه الحالة تسبب العقم عند الرجل. وفي هذا السياق ثبت لدى الباحثين بعد فحصهم الحيوانات المنوية لمدخنين مزمنين ومنتظمين ظهور خلل كيمياوي حيوي وذلك بانخفاض مادة (الأرجنين) والذي ربما يعني خللاً في حوامض النواتين (Aacide Nucleique) الذي هو أهم مادة في بيولوجية الإنسان. خلل في نظام المناعة ـ لقد ظهر خلل في شكل الخلايا اللمفاوية المسحوبة من عيّنات لمدمنين مزمنين على الحشيشة. ولهذه الخلايا دور هام جداً في تشكيل نظام المناعة في جسم الإنسان مما يجعل المدمن عرضة للإصابة بالأمراض المختلفة بسهولة أكثر.

خلل في تركيب الصبغات (Chromosomes) أظهرت التجارب التي أجريت على الحيوان أن المادة السامة والفعالة عقلياً THC تؤثر على الصبغيّات وتؤدي إلى إحداث تفسّخ في بعضها. علماً أن أي خلل في تركيب الصبغيّات يتسبب في حدوث تشويه أو مرض خلقي.

انظر أيضاً لما تحدثه الحشيشة من خلل في العقل والبدن (العقاقير المخدرة وآثارها السلبية) للدكتور عبد الرحمن بن محمد العقيل رئيس قسم علم الأدوية بكلية الصيدلة بجامعة الملك سعود بالرياض، بحث القاه في ندوة عن أخطار المخدرات على الشباب، من ٤ ـ ٥ جمادى الثانية ١٤٠٧هـ، ومطبوع بعنوان الندوة مع غيره من الأبحاث المقدمة لها ص ٥٣ ـ ٥٤، والمخدرات وما تسببه من أمراض نفسية وعصبية لرئيس قسم الأمراض النفسية والعصبية بالمستشفى العسكري بالرياض، القاه في ندوة أخطار المخدرات على الشباب وطبع مع بقية الأبحاث المقدمة للندوة ص ٣٦ ـ ٣٧، والمخدرات وخطرها لمحمد عبد المنعم عامر ص ٨١ ـ ٨٨.

يوجد تفصيل لبعض أضرار الحشيشة في مجموع الفتاوى لشيخ الإسلام ابن تيمية ٣٤/٢٠٥ ـ ٢٠٦ و ٢٢٢ ـ ٢٢٤، وفي كتاب الكبائر للذهبي ص ٩٤ ـ ٩٥، وفي كتاب زهر العريش للزركشي ص ٩٣ ـ ١٠٠.

زكريا الرازي[1] في كتابه الموسوم بكتاب الفاخر[2]: أن أكل ورق الشهْدَانَج[3] البستاني يُصَدّع الرأس ويقطع المنيّ ويجففه ويولد أفكاراً كثيرة[4]، قُلْتُ: وما كان بهذه الصفة فكيف يليق بمن كانت فيه مَسْكَةٌ من عقل أن يَرْغَب في استعماله أو يُرَغِّبَ فيه غيره فإن هذه عند العقلاء أمراض يتعين مداواتها، والعلة في ذلك: أن رطوبات الأبدان الكائنة على

---

(١) فوق الاسم جرى تعليق (من أكبر الأطباء، الحكيم) ولعل المعلق أراد بالحكيم تفسيراً لكلمة طبيب، أو لعله أراد إضافة ذلك قبل الاسم ليعلم أن الرازي ليس فيلسوفاً فقط بل وطبيب حكيم. ولد بالري سنة ٢٥١هـ وتوفي في بغداد أو الري سنة ٣١١هـ - ٩٢٣م أو ٣٢٠هـ - ٩٣٢م. له ترجمة الفهرست لابن النديم ص ٤١٥، وفي شذرات الذهب ٢/٢٦٣، والمستدرك ٦٤٤، وتاريخ الأدب العربي لبروكلمان ٤/٢٧١ - ٢٨٦ وذكر أنه أهم طبيب في تلك الفترة كلها وعدد له ٥٣ كتاباً من بينها الحاوي والجامع الكبير وكتاب الفاخر في العلاج كافة.

(٢) علقت بين السطرين كلمة (كتاب) فوق (بالفاخر) مما يعني أن الكتاب يسمى كتاب الفاخر فأثبتها لأن الكتاب سمي بهذا الاسم في تاريخ الأدب العربي لبروكلمان كما يتضح من الفقرة السابقة.

(٣) الشَهْدَانَج: في - المُغْرِب في ترتيب المعرِبْ - للإمام اللغوي أبي الفتح ناصر الدين المطرزي ١/٤٥٨ ذكره في مادة (شهدج) شكل الكلمة وعرفها هكذا (الشَهْدَنَجُ) بَزْرُ شجر القِنّب. وقد ذكره مصنف المعتمد في الأدوية المفردة ص ٤٠٠ فقال: وبزر البستاني هو الشهدانج. كتاب المواعظ ٢/١٢٨. والشهدانج: في كتاب زهر العريش ص ٩٣ كتبت بالقاف بدل الجيم. وقد عرفه محمد رضا في معجم متن اللغة ٣/٣٨٦ في مادة الشهدانج بأنه: معرب شاه دانه، ومعناه: سلطان الحب وهو بذر القنّب، قال الشهابي: ويسمونه في الشام: القُنْبُز. والقُنّب من اليونانية. والشهدانج من الفارسية، وفي كتاب المختار في الطب لعلامة الزمان مهذب الدين ابي الحسن علي بن أحمد بن علي بن هبل البغدادي ٢/١٨٥ في مادة الشهدانج ذكر له نوعان فقال: منه بستاني ومنه بري والمأكول البستاني.

(٤) في كتاب الزواجر ١/٢١٤ نقل عبارة المؤلف وما عزاه للرازي كالتالي: قال القطب (أي القسطلاني): وقد نقل لنا أن البهائم لا تتناولها. فما قَذُرَ مأكول تنفر البهائم عن تناوله! وهي كغيرها مما سبق أيضاً مما يحيل الأبدان ويمسخها ويحلل قواها ويحرق دماءها ويجفف رطوبتها ويصفر اللون. قال محمد بن زكريا إمام وقته في الطب: وتولد أفكاراً كثيرة رديئة وتجفف المني لقلة الرطوبة في الأعضاء الرئيسية، أي وإذا قلت رطوبة الأعضاء الرئيسية كانت سبباً لحدوث أخطر الأمراض وأقبح العلل.

وقد أورد الزركشي عبارة الرازي في زهر العريش ص ٩٣ - ٩٤ كما يلي: قال محمد بن زكريا الرازي: أكل ورق الشهدانق البستاني يصدع الرأس ويقطع المني ويجففه، ويولد الفكرة، والعلة في ذلك أن رطوبات الأبدان الكائنة على حد الاعتدال تقع تبعاً لبقاء الحيوان، فما يجفف الرطوبة منه فإنه مضر معين على إتلافه، وهو يورث موت الفجاءة، واختلال العقل، والدق، والسل، والاستسقاء، والابنة.

حد الاعتدال هي تقع نفعاً لبقاء الحيوان، فما يُجَفِّفُ الرطوبة منه فإنه مضرٌ مُعيْنٌ على إتلافه.

ثم احتج للفقراء[١] الذين يتناولونها بأن (مقصدهم)[٢] مع اللذّة تجفيف المنيّ، قلت: وهل يخطر ببال فقير متوجّهٍ إلى الله معرضٍ عن حظوظ نفسه الحيوانية أن يعمر فكره بذكر اللذة أو المنيّ! فإن من كان على قدم الفقراء واقفاً على مسرة الأنْس عاكفاً لم يبق فيه اشتغال بخارج عنه[٣]. وإنما هذه المقالة تصدر ممن صدره معمور بالهوس معمور بالفلس متّبع لحُظوظ نفسه ممتنع عن تنمية عرسه[٤]. وأخلق بمن كانت هذه أخلاقه أن يكون عن باب الله طريداً وعن جنابه بعيداً.

---

(١) الفقراء يقصد بهم الصوفية ويؤكد المصنف هذا ص ٢٣ و ٢٤ ـ ٣٥.

(٢) في المخطوطة (مقصد) والإضافة من المحقق ليعود الضمير على الفقراء.

(٣) كان رسول الله ﷺ أعرف بالله وأطوع له وما سلك هذا المسلك الذي يصفه المؤلف ويظنه من حسنات الصوفية بينما هو مخالف لسنة رسول الله حيث جاء عنه النهي عن العزلة والانقطاع عن الحياة والمجتمع وتجنب النساء والامتناع عن الطيبات، من ذلك ما ورد في الصحيحين عن أنس: (أن نفراً من أصحاب النبيﷺ قال بعضهم: لا أتزوج، وقال بعضهم: أصلي ولا أنام، وقال بعضهم: أصوم ولا أفطر، فبلغ ذلك النبي ﷺ فقال: **«ما بال أقوام قالوا كذا وكذا لكني أصوم وأفطر، وأصلي وأنام وأتزوج النساء، فمن رغب عن سنتي فليس مني»**. قال الشوكاني: المراد بالسنة الطريقة، والرغبة الإعراض، وأراد ﷺ أن التارك لهديه القويم المائل إلى الرهبانية خارج عن الاتباع إلى الابتداع. انظر: منتقى الأخبار مع شرحه نيل الأوطار مجلد ٣، جـ٦/٩٩ ـ ١٠٠. وفي رواية عند مسلم أن بعضهم قال: لا آكل اللحم. انظر: صحيح مسلم بشرح النووي، مجلد ٥ جـ٩، ص ١٧٥ ـ ١٧٦.

ولا يخفى ما في التبتل وترك النكاح بالذات من مضار لخصها الإمام أحمد بقوله: ليست العزوبة من أمر الإسلام في شيء، ومن دعاك إلى غير التزوج فقد دعاك إلى غير الإسلام، ولو تزوج بشر كان قد تم أمره، ولأن مصالح النكاح أكثر من مصالح التخلي لنوافل العبادة، لاشتماله على تحصين فرج نفسه وزوجته وحفظها والقيام بها وإيجاد النسل وتكثير الأمة وتحقيق مباهاة النبي ﷺ وغير ذلك من المصالح الراجح أحدها على نفل العبادة. كشاف القناع للبهوتي ٧/٥. ويضاف لذلك ما ذكر ابن قدامة في المغني ٣٤٣/٩ في مصالح النكاح: ثم لو ترك الناس كلهم النكاح من كان يقوم بالجهاد، وينفي العدو، ويقوم بفرائض الله تعالى وحدوده؟

(٤) في الحاشية فسر (العرس) بقوله: أي السرور.

والوجه الثاني:

أنها خبيثة والخبيث يكون مستقذراً تأنف عن استعماله الطباع، كالمخاط والبزاق وتارة يكون محرماً وذلك في المطعوم والمشروب، كالخمر والكلب والخنزير، والأدوية الضارة في الجسد والعقل آية من الشارع لمصالح العباد في إقامة الوظائف المرتّبَة على القلوب والأجساد.

والحشيشة من أضر الأشياء بالعقل على ما قَرّره هو في كتابه بنقله المتقدم عن محمد بن زكريا الرازي فإنه ذكر أنها تولد أفكاراً كثيرة والأفكار الكثيرة إنما تقع من قوّة الجفاف للرطوبات، وكل جاف فإنما يقابل بضده عند العلاج له وهو الرطوبة. وقد ذكر أنها تجفف المنيّ أيضاً، وجفاف المني إنما يكون من قلة الرطوبة في الأعضاء الرئيسية، فتقرر أنها خبيثة فتكون حراماً لقوله تعالى: ﴿**ويُحَرّمُ عليهم الخبائث**﴾[1]، فاندرج تحريمها في العموم حتى يدل الدليل على إخراجها عنه.

الوجه الثالث:

أنها تصد عن ذكر الله وعن الصلاة[2] وما كان بهذه الصفة فهو حرام.

أما أنها تصدّ عن ذكر الله فلوجهين:

أحدهما: أن الذكر إما بالقلب أو باللسان وكلاهما إنما يقع مع صحة الذهن وسلامة العقل وذلك إنما يقع بسلامة المَحَلّ وهو القلب أو الدماغ[3] قال الله تعالى: ﴿**إن في ذلك**

---

(١) آية ١٥٧ سورة الأعراف.

(٢) قوله بأنها تصد عن ذكر الله وعن الصلاة كالخمر أيده فيه أئمة الإسلام مثل شيخ الإسلام أحمد ابن تيمية. انظر: مجموع الفتاوى ٣٤/٢٢٤، والسياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية له أيضاً ص ١٠٨، والإمام الذهبي في كتاب الكبائر ص ٩٤، والزركشي في زهر العريش ص ١١٧، وابن حجر الهيتمي في الزواجر ١/٢١٥ ـ ٢١٦.

(٣) يحسن بنا أن نبين ماهية العقل عند علماء المسلمين فنقول: جاء في المُسَوّدة لآل تيمية ص ٥٥٨ ـ ٥٥٩: الصحيح أن العقل لا يمكن إحاطته برسم واحد، لكن المختار أن العقل يقع بالاستعمال على أربعة معان: الأول ضروري ـ وهو الذي عني به الجمهور من أصحابنا وغيرهم ـ أنه بعض العلوم الضرورية، لكنهم لم يجمعوا العقل، بل ذكروا بعضه. الثاني: أنه غريزة تقذف في القلب، وهو معنى رسم المحاسبي والإمام أحمد فيما حكاه عنه الحربي، وهذا هو الذي يستعد به الإنسان لقبول العلوم النظرية وتدبر الأمور الخفية، وهذا المعنى هو محل الفكر وأصله، وهو في القلب كالنور وضوؤه مشرق إلى الدماغ، ويكون ضعيفاً في مبتدأ العمر، فلا يزال يُرَبّى حتى تتم الأربعون، ثم ينتهي نماؤه، فمن الناس من يكثر ذلك النور في قلبه، ومنهم من يقل، وبهذا كان بعض الناس بليداً وبعضهم ذكياً بحسب ذلك. الثالث: ما به ينظر=

= صاحبه في العواقب، وبه تقع الشهوات الداعية إلى اللذات العجلة المتعقبة للندامة، وهذا هو النهاية في العقل، وهذا هو المراد بقوله: إذا تقرب الناس بأبواب البر فتقرب أنت بعقلك. الرابع: شيء يستفاد من التجارب يسمى عقلاً.

وعن محل العقل كما يراه علماء المسلمين جاء في المسودة ص ٥٥٩ ـ ٥٦٠. مسألة: محل العقل القلب، قال أبو الحسن التميمي والقاضي، قال أبو الحسن: الذي نقول به أن العقل في القلب، يعلو نوره إلى الدماغ فيفيض منه إلى الحواس ما يجري في العقل، ومن الناس من قال: هو في الدماغ، قال أبو الطيب: وهو قول قوم من أصحاب أبي حنيفة، وقد نص عليه أحمد في ما ذكره أبو حفص بن شاهين بإسناده عن الفضل بن زياد وقد سأله رجل عن العقل أين منتهاه من البدن، فقال: سمعت أحمد بن حنبل يقول: العقل في الرأس أما سمعت قولهم (وافر الدماغ والعقل). ونصر القاضي الأول، وكذا سائر أصحابنا مثل ابن البناء وابن عقيل. وذكر أبو الخطاب الكلوذاني في التمهيد في أصول الفقه ١/٤٨: أن القول بأن العقل محله الرأس قال به جماعة من الأطباء.

وأما المقصود بسلامة القلب فقد ذكر ذلك ابن رجب في كتابه جامع العلوم والحكم ص ٦٥ ـ ٦٦ أثناء شرحه لقوله ﷺ «**ألا وإن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله وإذا فسدت فسد الجسد كله، ألا وهي القلب**»، فقال: فيه إشارة إلى أن صلاح حركات العبد بجوارحه واجتنابه للمحرمات واتقائه للشبهات بحسب صلاح حركة قلبه، فإن كان قلبه سليماً ليس فيه إلا محبة الله ومحبة ما يحبه الله وخشية الله وخشية الوقوع في ما يكرهه صلحت حركات الجوارح كلها، ونشأ عن ذلك اجتناب المحرمات كلها وتوقي الشبهات حذراً من الوقوع في المحرمات، وإن كان القلب فاسداً قد استولى عليه اتباع الهوى وطلب ما يحبه ولو كرهه الله فسدت حركات الجوارح كلها وانبعثت إلى المعاصي والمشتبهات بحسب اتباع هوى القلب. ولهذا يقال: القلب ملك الأعضاء وبقية الأعضاء جنوده، وهم مع هذا جنود طائعون له منبعثون في طاعته وتنفيذ أوامره لا يخالفونه في شيء من ذلك، فإن كان الملك صالحاً كانت هذه الجنود صالحة، وإن كان فاسداً كان جنوده بهذه المشابهة فاسدة، ولا ينفع عند الله إلا القلب السليم كما قال تعالى: ﴿**يوم لا ينفع مال ولا بنون إلا من أتى الله بقلب سليم**﴾، وكان النبي ﷺ يقول في دعائه: «**اللهم إني أسالك قلباً سليماً**»، فالقلب السليم هو السالم من الآفات والمكروهات كلها... وفي مسند أحمد عن أنس عن النبي ﷺ: «**لا يستقيم إيمان عبد حتى يستقيم قلبه**»، والمراد باستقامة إيمانه استقامة أعمال جوارحه، فإن أعمال جوارحه لا تستقيم إلا باستقامة القلب، ومعنى استقامة القلب أن يكون ممتلئاً من محبة الله ومحبة طاعته، كراهية معصيته... ثم قال: وحركات الجسد تابعة لحركة القلب وإرادته، فإن كانت حركته وإرادته لله وحده فقد صلح وصلحت حركات الجسد كله، وإن كانت حركة القلب وإرادته لغير الله فسد وفسدت حركات الجسد بحسب فساد حركة القلب.

قلت أنا: وأما المقصود بسلامة العقل فخلوه عن كل ما يؤدي إلى ستره أو التأثير عليه أياً كان المؤثر، لأن العقل كما قال ابن حجر في فتح الباري ١٠/٤٧: هو آلة التمييز.

لذكرى لمن كان له قلب او القى السمع وهو شهيد﴾[1].

وثانيهما: أن الذكر إنما يقع بالقصد، ومحل القصد والتمييز بين الأفعال مستور[2]، وإنما يقع للأفعال التي تصدر منه فَقْدُ استحكام خمارها فيه اضطرارية لا اختيارية والثواب والعقاب إنما يترتب على الأفعال الاختيارية التي يتساوى عند المكلف او الترك فيها فيرجح القصد أحدهما فيترتب عليه الثوابُ، فقد نبه الله تعالى على العلة في تحريم الخمر والميسر بقوله: ﴿**ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة فهل انتم منتهون**﴾[3].

وأما أنها تصد عن الصلاة: وذلك أن الصلاة حركات وسكنات متعلقة بشروط واركان وهيئات وحضور القلب في مناجاة الله سبحانه فإذا كان الفكر مشغولاً شغلاً اضطراراً فكيف يتأتى منه القيام بهذه الأمور المطلوبة منه، فصح أن الحشيشة تَصُدّ عن ذكر الله وعن الصلاة. وإذا كانت تصد عن ذكر الله وعن الصلاة كانت حراماً.

الوجه الرابع:

أنه ورد في غير ما حديث صحيح وحسن تحريم المسكر وقد علم بضرورة المشاهدة لمن تعاطى منها[4] قدراً معلوماً من درهمين إلى ثلاثة انها تؤثر فيه تأثيراً بليغاً إن لم تقتله[5].

---

(١) آية ٣٧: سورة ق.

(٢) وردت بالمخطوطة (ميتور) ولعل الصحيح ما ذكرت.

(٣) آية ٩١: سورة المائدة.

(٤) اي الحشيشة.

(٥) يؤيده في ذلك قول ابن البيطار الذي انتهت إليه رئاسة زمنه في النبات والأعشاب: ومن القنب الهندي نوع ثالث يقال له القنب ولم اره بغير مصر، وتزرع في البساتين ويسمى بالحشيشة ايضاً وهو يسكر جداً إذا تناول منه الإنسان يسيراً، قدر درهم او درهمين حتى إن من اكثر منه اخرجه إلى حد الرعونة، وقد استعمله قوم فاختلت عقولهم وادى بهم الحال إلى الجنون وربما قتلت. زهر العريش ص ١٠١ ـ ١٠٢ وكتاب المواعظ والاعتبار ١٢٨/٢، والزواجر ٢١٤/١. وقول الملك المظفر في كتابه المعتمد ص ٤٠٠: ومن القُنّب نوع ثالث يقال له القنب الهندي، ويزرع في البساتين، وهو يسكر جداً وإذا تناول منه قدر درهم، واكثر من يستعمله الفقراء، فقد يخرجهم إلى حد الجنون، وربما قتل. وانظر: كتاب الحشيشة ص ٧١ ـ ٧٢، والمخدرات جريمة العصر لسهيل الحاج ص ٣٣، والمخدرات وخطرها لمحمد عبد المنعم عامر ص ٨٦.

فإن قلت: قد يوجد من يأخذ منها كثيراً فلا تفعل فيه وآخر يأخذ منها قليلاً فتفعل فيه قلتُ: هذا يختلف بحسب اختلاف الأمزجة والإدمان عليها بحيث تبقى غدا[١] فلا تؤثر فيه[٢]، وكذلك أيضاً السُّكْر في المشروب المحرم يختلف باختلاف الأمزجة. وقد ورد من رواية أبي داود عن الوليد بن عبدة[٣] عن عبد الله بن عمر[٤]: «**أن نبي الله ﷺ نهى عن الخمر والميسر**»[٥] والكُوبَة[٦] والغُبيرا[٧] وقال: «**كل مسكر حرام**»[٨].

---

(١) قال في المصباح المنير في مادة غدا: والغد اليوم الذي يأتي بعد يومك على اثره ثم توسعوا فيه حتى أطلق على البعيد المترقّب.

(٢) وبشأن احتمال شخص لكمية من الحشيش دون الآخر قال د. انطوان البستاني في كتاب الحشيشة ص ٩٦: في عملية الاحتمال يدخل عامل جسدي شخصي، فإذا افترضنا مدمنين اثنين ابتداء التعاطي في ذات التاريخ وهما بذات النسبة من التواتر والكمية، فإن احتمال الواحد لا يوازي بالضرورة احتمال الآخر. ذلك أن جسد الأول يتحمل كميات ويتقبّلها اكثر من الثاني او العكس.

(٣) الوليد بن عَبَدَه، بفتحات، مولى عمرو بن العاص، ثقة من الثانية، وقيل عمرو بن الوليد، مات سنة ١٠٣هـ. انظر: تقريب التهذيب ٢/٣٣٤ رقم ٦٩، وفي تهذيب التهذيب ١١/١٤١ رقم ٢٣٥ ذكر أنه روى عن عبد الله بن عمرو بن العاص وأنه مولى عمرو وأنه من أهل الفضل والفقه، شهد فتح مصر، وذكر في رواية أخرى أنه مات سنة ١٠٠هـ ولم يذكر له رواية عن عبد الله بن عمر بن الخطاب.

(٤) عبد الله بن عمر بن الخطاب القرشي العدوي المدني الصحابي الزاهد اسلم قبل البلوغ وهاجر وشهد الخندق وما بعدها، وهو من أهل الشورى وكان معرضاً عن الفتن. توفي بمكة سنة ٧٣هـ بعد الحج بعد قتل ابن الزبير. انظر: تهذيب الأسماء واللغات ١/٢٧٨ رقم ٣٢١، شذرات الذهب ١/٨١ ذكره في وفيات ٧٤هـ.

(٥) الميسر هو القمار، ومنه اليانصيب، ذكر ذلك الشيخ عطية صقر رئيس لجنة الفتوى بالأزهر بقوله: إن اليانصيب والتامبولا أو ما شابه ذلك من أعمال ماهي إلا عمليات مقنعة للميسر الذي حرمه المولى عز وجل. راجع: المسلمون، السنة الثامنة، العدد ٤٠١، الجمعة ٢٧ ربيع الآخر ١٤١٣هـ ـ ٩/١٠/١٩٩٢م.

(٦) الكوبة: النرد وقيل الطبل وقيل البربط. مادة: كوب. في النهاية.

(٧) الغبيراء فسرها المصنف بعد كلامه على الحديث.

(٨) الحديث في مختصر سنن أبي داود رقم (٣٥٣٩) في ٥/٢٦٨، وبذل المجهود في حل أبي داود ١٦/٢٠ وذكر فيه أنه مروي عن عبد الله بن عمرو، وأن الشيخ محمد زكريا الكاندهلوي علق بقوله: في نسخة عبد الله بن عمر.

قلتُ: وقع لي من رواية أبي علي محمد بن أحمد اللؤلؤي[1] هذا الحديث عن ابن عمر والصواب فيه عبد الله بن عمرو[2]، وقد[3] وقع كذلك في رواية أبي الحسن بن العبد عن أبي داود[4]، وكذلك أخرجه الحافظ أبو القاسم بن عساكر من مسند عبد الله بن عمرو في كتاب الأطراف[5].

فبين النبي ﷺ المحرم خصوصاً بذكر بعض الأنواع وعموماً بقوله: «كل مسكر» ليكون ألزم للحجة وأقوم في لزوم المحجة، حتى لا يظن ظان جاهل عند ذكر العموم دون بيان تعداد بعض الأنواع أن ذلك العام قد خُص.

قلتُ: وأكثر أهل اللغة الذين فسروا الغريب على أن الغبيرا ضربٌ من الشراب يتخذه الحبش من الذرة ويُسَمّى السّكركة.

---

(١) روي سنن أبي داود عن عمر بن محمد بن طبرزد، شذرات الذهب ٥/٢٦.

(٢) وعبد الله بن عمرو بن العاص السهمي كان من فضلاء الصحابة وعبادهم المكثرين من الرواية، أسلم قبل أبيه، توفي سنة ٦٥هـ، شذرات الذهب ١/٧٣.

(٣) (بن عمر وقد وقع كذلك) لم تكتب غير واو واحدة بين (عمر ـ و ـ قد) فلزم إضافة واو أخرى لأن العبارة تقتضيها.

(٤) جاء في مختصر سنن أبي داود للحافظ المنذري في ٥/٢٦٩ قوله: وهكذا وقع في رواية الهاشمي: عبد الله بن عمر والذي وقع في رواية ابن العبد عن أبي داود: عبد الله بن عمرو وهو الصواب. وانظر: تحفة الأشراف بمعرفة الأطراف للحافظ جمال الدين يوسف بن الزكي المزي المتوفى سنة ٧٤٢هـ، ٦/٣٨٦ ـ ٣٨٧ حديث رقم ٨٩٤٢. ولقد رجح ما ذكر القسطلاني والمزي وغيره ابن حجر في كتابه: النكت الظراف ٦/٣٨٦ ـ ٣٨٧. وقال في بذل المجهود في حل أبي داود ١٦/ ص ٢١ ـ ٢٢) في النسخة المجتبائية: ابن عمرو بفتح العين وسكون الميم، أورده المزي في مسند عبد الله بن عمرو بن العاص ثم قال: هكذا رواه الحسن بن العبد وأبو الحسن البصري وغير واحد، عن أبي داود وهو الصواب. ووقع في رواية اللؤلؤي، عن عبد الله ابن عمر وهو وهم. انتهى. وقد وجدت الإمام أحمد أخرج الحديث في المسند عن عبد الله بن عمرو ٢/١٥٨ و ١٧١، وابن العبد هو علي بن الحسين بن العبد، أبو الحسن الوراق سمع أبا داود وتوفي سنة ٣٢٨هـ، له ترجمة في تاريخ بغداد رقم ٦٢٥١جـ ٦/٣٨٢.

(٥) أبو القاسم بن عساكر هو حافظ زمانه علي بن الحسن بن هبة الله الدمشقي صنف الأطراف للسنن الأربع المسمى الأشراف على معرفة الأطراف، انظر: تذكرة الحفاظ للذهبي ٤/١٣٢٨ رقم ١٠٩٤، وخطبة تحفة الأشراف بمعرفة الأطراف للمزي ١/٤ ورقم ٥ بالحاشية، والشذرات ٤/٢٣٩.

ونقل ثعلب[١]: أنها نبيذ يتخذ من الغُبيراء الذي هو التمر المعهود[٢]، فيكون اسماً للتمر أو النّبيذ، والمعنى أن حكم هذا الذي هو نبيذ التمر والخمر على حدّ سواء في الحرمة[٣].

ومنه الحديث: «إياكم والغبيراء فإنها خمر الأعاجم»[٤]. قلتُ: وإنما وصفها بالغبيراء لأن لونها يقع فيه غبرة، وهو لون بين لونين إلى البياض أميل، ومنه سميت الأرض غَبْرَاء، وإنما جعلها خمر (الأعاجم)[٥] لاشتهارها بهم، والحُبْشُ أعاجم وذلك في بلادهم مشهور إلى وقتنا هذا. هذا على ما نقله المُسَافرون، بل قد اشتهر فيما جاورهم كبلاد اليمن، حتى إنه بَلَغَنَا أن له أمكنة خاصة يباع فيها ويقصده من كان من أهله. وأما الكُوبة فقيل أنها النّرد وقيل الطبل وقيل البَرْبطُ[٦]، وأما المَيْسِر فإنه القمار فكان لهم في ذلك عادة مشهورة.

(مادح الحشيشة والرد عليه):

وقد ادعى هذا الشخص الذي نصب نفسه لمدح القنّبيّة أنه ينكر أدلة على إباحتها ولم يأت بأدلة لا نقلية ولا عقلية ولا شرعية ولا عُرْف! وإنما ذكر فيها حكايات وأناشيد

---

(١) أحمد بن يحيى بن زيد بن سيار الشيباني مولاهم، أبو العباس النحوي المعروف بثعلب ولد سنة ٢٠٠هـ ومات سنة ٢٩١ ترجم له في تاريخ بغداد ٢٠٤/٥ رقم ٢٦٨١، تاريخ العلماء النحويين للقاضي أبي المحاسن المفضل بن محمد بن مسعر التنوخي المعري (ت ٤٤٢هـ) ص ١٨١ رقم ٥٢ ونقل أنه مات سنة ٢٨٩هـ وتذكرة الحفاظ للذهبي ٦٦٦/٢ رقم ٦٨٦.

(٢) في معالم السنن للخطابي عند كلامه عن الحديث رقم (٣٥٣٥) في ٢٦٩/٥ نقل هذا عن أبي عبيد. وفي فتح الباري ٤٨/١٠ قال عن الغبيراء: هي نبيذ الحبشة متخذة من الذرة سميت الغبيراء لما فيها من الغبرة. وفي ٥٢/١٠ ذكر أيضاً أن السكركة خمر الحبشة من الذرة وفي بذل المجهود ٢٢/١٦ قال: الغبيراء وهي ضرب من الشراب يتخذه الحبشة من الذرة تسمى السكركة بفتح السين وسكون الكاف الأولى وفتح الراء والكاف الثانية وبالهاء. ثم نقل قول ثعلب: هي خمرة تعمل من الغبيراء وهو التمر المعروف. وكذا في النهاية ٣٣٨/٣.

(٣) والتسوية في الحرمة ذكرها ابن الأثير في النهاية ٣٣٨/٣ ـ ٣٣٩ بقوله: أي هي مثل الخمر التي يتعارفها جميع الناس، لا فصل بينهما في التحريم.

(٤) ورد في حديث عند أحمد بن حنبل في ـ كتاب الأشربة ـ ص ١٠ رقم (١٢): (وإياكم والغبيراء فإنها ثلث خمر العالم). وعند ابن حجر في فتح الباري ٤٨/١٠ تعليقاً: (إياكم والغبيراء فإنها خمر العالم). ولكن نقل الحديث محقق النهاية عن الهروي مثل ما أورد المصنف (فإنها خمر الأعاجم).

(٥) سقطت (الجيم والميم) فأثبتها لدلالة ما قبلها عليها.

(٦) فسر (البربط) في الحاشية بأنه (النفير أو زمارهم).

ومضحكات يستحسنها من كان طبعه ميالاً إلى البطالات[١] وحاصل ما ضمنه من الأدلة، (الاحتجاج)[٢] بالشيخ حيدر[٣] وببعض الفقهاء ممن استحكم على عقله سلطان الاختلال وشيطان الاعتلال[٤] وحداه ذلك إلى أن استشهد لهواه بما في وسط المخالفة للشرع أهواه فذكر: أن العلم بن الصاحب[٥] أنشد في إباحتها أبياتاً سَب فيها علماء الإسلام وائمة الأنام كابن الحميري[٦] وابن الطباخ[٧] وابن عبد السلام[٨] وجماعة سواهم من العلماء الأعلام. وقد تركت ما ذكر فيهم من الأبيات وذكرتُ من الأبيات ما يتعلق بما نحن فيه من ذكر الحشيش فإنه المقصود من الكلمات: .....

---

(١) البطالات: قال في لسان العرب مادة: بطل: فعل البطالة وهو اتباع اللهو والجهالة، وبمعنى البطالة وهو التعطل عن العمل.

(٢) في الأصل (الأحتياج) والصحيح ما اثبت.

(٣) هو احد شيوخ الصوفية الذين أباحوا تعاطي الحشيش في طريقتهم، توفي سنة ٦١٨هـ ودفن بتشاور من بلاد خراسان، وكان يحرض مريديه على تعاطيها. وقد نسبها إليه شعراً علي بن محمد الأعمى الدمشقي عندما قال:

دع الخمر واشرب من مدامة حيدر ... معنبرة خضراء مثل الزبرجد

انظر: حاشية محقق زهر العريش ص ٨٩، وانظر أيضاً: المخدرات - بداية ونهاية - لمحمد بن عبد العزيز بن عبد الرحمن إسماعيل ص ١٦.

(٤) مثل أحمد الرويس الأقباعي الذي كان يأكل الحشيش ويستحل المحارم ويتعرض للنبوة مما ادى إلى قتله بدمشق سنة ٧١٥هـ، شذرات الذهب ٦/٣٥.

(٥) أحمد بن يوسف بن عبد الله بن شكر، علم الدين بن الصاحب المصري. الفقير. درس في صباه وبرع، لكنه تمفقروتجرد بآخره، وارسل طباعه، وصار يركب على رؤوس الحمالين ويجرد الأكابر (أي يسالهم فيمنعونه او يعطونه كارهين - قاله محقق الدليل الشافي)، وعاشر الخمارين. توفي سنة ٦٨٨هـ. راجع: البداية والنهاية ١٣/٣٣٣، الوافي في الوفيات ٨/٢٩٢ رقم ٣٧١٢، النجوم الزاهرة ٧/٣٧٨ - ٣٨٠، الدليل الشافي ١/٩٩، شذرات الذهب ٥/٤٠٣.

(٦) بهاء الدين علي بن هبة الله بن سلامة الحميري، (كذا في البداية والنهاية ١٣/١٩٣، اما في شذرات الذهب ٥/٢٤٦ ونيل التقييد ١/١٠٦، وسير أعلام النبلاء ٢٣/٢٣٧ فهو بالجيم والزاي (ابن الجميزي)، الشافعي المصري كان رئيس العلماء في وقته وعليه مدار الفتوى بمصر توفي سنة ٦٤٩هـ.

(٧) يسمى بهذا الاسم واحد من كبار العلماء ممن عاصر القسطلاني وهو شيخ الشافعية بمصر نصير الدين ابو البركات المبارك بن يحيى بن الطباخ (ت ٦٦٧هـ) عن ثمانين عاماً فلعله هو. ذكره في تذكرة الحفاظ ص ١٤٧٦.

(٨) ابو محمد عبد العزيز عبد السلام السلمي عز الدين الدمشقي الشافعي، سلطان العلماء توفي سنة ٦٦٠هـ. ترجم له في البداية والنهاية ١٣/٢٤٨، شذرات الذهب ٥/٣٠١، الدليل الشافي ١/٤١٦ رقم ١٤٣٣.

وقد أجاب من مدح تناولها في شعره جماعة من الشعراء، والاشتغال بذلك مخرج عن المقصود، وأحسن ما وقعتُ عليه من الرد على من قال ذلك قوله فيها:

قل لمن يأكل الحشيشة جهلاً ... يا خسيساً قد عشت شر معيشة
(ديـة)[١] العقل بَذْرَة فلماذا ... يا سفيهاً تبيعه بحشيشة[٢]
.....

ويستدل على أنها تُكَدّر الأرواح من وجوه:

أحدها: أنها تولّد الأفكار، وما يولد الأفكار فإنه لا يسر الأرواح. ويقال إن الفكرة تثير الحرارة الغريزية، وربما قويت الحرارة الغريزية فعزلتها عن الجسد، واستولت على البدن، فجففت منه الرطوبات، فعزلتها عن الجسد، واستعد للأمراض الحَادّة واكسبته الحُميّات[٣] أنواع الآفات.

وقد بَلَغنَا من جمع يفوتُ حَدّ الحصر، أن كثيراً ممن عاناها مات بها فجأة، وآخرين اختلت عقولهم، وابتُلُوا بأمراض متعددة، من الدقّ[٤]، والسّل، والاستسقاء، وطرح الدم، وغير ذلك، نشأت كلها بهم عن استعمالهم لها فنسأل الله العافية[٥].

---

(١) ما بين القوسين إضافة من كتاب الزواجر ١/٢١٥.

(٢) وفي نفس المصدر ورد عجز البيت نقلاً عن المصنف كالآتي:
(يا سفيهاً قد بعته بحشيشة)

وقريب منه ما أورد الذهبي في كتاب الكبائر ص ٩٥ قول الشاعر:
قل لمن يأكل الحشيشة جهلاً ... عشت في أكلها بأقبح عيشة
قيمة المرء جوهر فلماذا ... يا أخا الجهل بعته بحشيشة
وقال آخر:
فآكلها وزارعها حلالاً ... فتلك على الشقي مصيبتان

وللمصنف ايضاً أبيات في ذمها وردت في ص ٥٣.

(٣) الحميات: جمع حُميّا، وحميا الكأس أول سورتها، حُمُوّة الألم سَوْرته، قاله في مختار الصحاح. وفي لسان العرب في مادة (حما) قال: ويقال: سارت فيه حميا الكأس اي سورته، ومعنى سارت ارتفعت إلى رأسه. وقال الليث: الحميا بلوغ الخمر من شاربها. ابو عبيد: الحميا دبيب الشراب. ابن سيدة: وحميا الكأس سورتها وشدتها: أول سورتها وشدتها، وقيل: إسكارها وحدتها واخذها بالرأس.

(٤) الدّق هو الهزال.

(٥) انظر ما تسببه من أمراض ما ذكر سابقاً.

وثانيها: أنها تَسْتُرُ العَقْل وتغْمُره، وما يقع به الإدراك للسرور أو الحزن إنما هو بواسطة العقل فكيف يتأتى سرور الأرواح عند فوات المدرك لها!.

وثالثها: إن سرور الأرواح إنما يقع من الأسباب الموجبة للأفراح وهي: إما داخل، كتناول مَلاذّ الأغذية والأدوية، التي من شأنها التفريح للقلب، وإما من خارج كاستعمال الألحان والأصوات المؤثرة في الطباع السليمة، هذا من حيث الأمور المتعلقة بالأجسام الجارية على الانتظام، وأما الحشيشة فإنها عُرْيَة[1]، عن هذه الأحكام.

وأما أرباب الفرح والسرور بالله، والأنس بمواهبه الغزيرة، ومعارفه العزيزة النفيسة، فإن هممهم مباينة لما أمْرُ العَوامّ عليه، فأفراح أرواحهم لا تتوقف على أمر خارج عن ذواتهم، فلا جرم أنهم قد صفَوا في صفاتهم، ووفَوا بما عُوهِدُوا عليه من جمع شتاتهم في حياتهم وعند وفاتهم.....

ومما وقع لي إنشاؤه فيها هذه الأبيات[2]:

يا من غدا أكل الحشيش شعاره ... وغدا فلاح عواره وخماره
أعرضت عن سنن الهُدى بزخارف ... لمّا اعترَضْت لما أشيع ضراره
العقل ينهى أن تميل إلى الهوى ... والشرع يأمر أن تُبَعّد دَاره
فمن ارتدى برداء زهرة شهوة ... فيها بدا للناظرين خساره
اقصر وتب عن (سَتْرِهَا) متعوذاً ... من شرها فهو الطويل عثَاره[3]

وقد ذَمّهَا بالشعر جمع من الأئمة العُدُول، وَجَمع غفير من العلماء الفحول، ممن عنده تقوى تحجره عن الخوض في الفضول، غير أنا اختصرنا فلم نُطوّل بنكر الأبواب والفصول، وهؤلاء هم الذين يُقْتدى بمقالهم ويُهتدَى بمَنارهم في حالهم ومآلهم، لا كمن تعرض لمدحها وأعرض عن ذمها ونسَبَ تناولها إلى الدّمَاثة[4] في أخلاقه واللطّافة في

---

(١) عُرْيَة: انظر مختار الصحاح مادة: عرا.
(٢) وعزيت هذه الأبيات للمصنف في كتاب الزواجر ١/٢١٥.
(٣) وبنفس المصدر ١/٢١٥ جاء في البيت (عن شربها) بدل (عن سترها).
(٤) الدماثة: الليونة والسهولة. فدماثة الأخلاق كرمها. وقيل رجل دمث الأخلاق أي سهل طلق كريم، من لسان العرب.

يُسْره (وإملاقه)[١] والخلاعَة في تقييده وإطلاقه، وإنما يوصف بذلك أرباب البضاعة الوافرة في الرّقَاعَة[٢] الداعية إلى الاجتماع في المشارب الموضوعة للوضاعة.

وأما الفُضَلاء العُقَلاء الذين تمسكوا بظواهر الشرائع فيما أقدموا عليه وتركوه من الوقائع[٣] فإنهم لا يُلَمّون بما يميل بهم عن سنن الهدى والاستقامة، فما ظنك بالفقراء، الذين باعوا أنفسهم من الله وأقبلوا على خدمته ورَاضُوا[٤] طِباعَهم وأنفسهم حتى فوتحوا من جنانه بمحبته، فأي نسْبَةٍ بينهم وبين من هذا حاله، أو أي صفة يجتمع معهم فيها من لم تَلُحْ عليه إنَابَتُه لله وإجابته!

وأما من استشهد به (ممن يبيح تناولها)[٥] من الأبيات له ولغيره ونكر: مدحها، وأسماءها، وكيفية آداب تناولها، ومداواة من سَكِر منها، فإن الاحتجاج بمَقَالَةِ الشعراء على المقاصد الفاسدة من الأدلة الضّعيفة الباردة. ولا فرق بين مقالَةِ هؤلاء وبين مقالة من أخذ في مدح الخمر والنبيذ وما شاكلها مما يُزِيْل العقل، والحجة في الكتاب والسنة أو القياس، وأدلة الكتاب والسنة والقياس شاهدة بتحريم ما فيه ضرر مؤثر في الجسم أو العقل، أو يُتَوَهّم ذلك منه أو يؤول إليه بطريق ما.

وقدتقدممقالة الأطباء في الحشيشة ومزاجها وما تعمل في الجسم.

وقد قال هو في آخر كتابه: ومما يُضعف فعلها ويكسره، السباحة في الماء الجاري

---

(١) الهاء غير موجودة بالأصل فأضفتها لأن السياق يقتضي وجودها. والإملاق الفقر.

(٢) من الحاشية (خفة الد... وهو)، وتعني الرَقَاعَة. والرقاعة: الأحمق الذي يتمزق عليه عقله، وسمي الرجل رقيعاً لأن عقله قد اخلق فاسترمّ واحتاج إلى يُرْقَع وارقع الرجل أي جاء برقاعة وحمق. انظر: لسان العرب مادة: رقع. ويقال للواهي العقل (رَقِيع) تشبيهاً بالثوب الخلق كأنه رقع. انظر: المصباح المنير.

(٣) الوقائع جمع وقْعَة، والوقعة الوقيعة: الحرب والقتال. وقيل: المعركة. والواقعة: الداهية والنازلة من صروف الدهر، من لسان العرب بمادة: وقع قلت: والمراد القضايا والنوازل والحوادث التي تجدّ وتحتاج إلى حل شرعي.

(٤) في المصباح المنير مادة: (روض) رُضت الدابة رياضاً نللتها، فالفاعل رائض وهي مروّضة. وراض نفسه على معنى حَلُم فهو ريّض.
وفي هذا ثناء غريب على الصوفيين المبتدعين (المجلة).

(٥) شيء من السواد في الأصل لم اتبين الكلمة بسببه. ولعل الصحيح ما وضعت.

والنوم يُذهبُه ويُبْطِلُه[1]. فقد اعترف بأنها مؤثرة في العقل تأثيراً يفتقر إلى علاج ومُداراةٍ خاصّة بنوع خاص، وهذا هو المقصود.

ومن ادعى أنها لا تؤثر فيه ممن عاناها فإنه يحتمل أنه لكثرة ممارسته لها لا يدرك ذلك، لأن البَدَنَ قد الِفَها، حتى إذا استحكم الجفاف في بدنه وفنيت منه الرطوبات ظهر فيه ما كان كامناً، وتنوعت به الأسقام التي يَعْسُرُ علاجها، ويعزّ الوصول إلى مداواتها[2]

---

(١) ومن وسائل العلاج لمن يتعاطاها أيضاً ما ذكره في المعتمد ص ٤٠٠ بقوله: وإذا خيف منها أو اكثر منها مكثر فليبادر بالقيء بسمن وماء ساخن، حتى ينقي المعدة منه، وشراب الحماض نافع لهم. وانظر في ذلك ايضاً كتاب المواعظ والاعتبار ١٢٨/٢.

(٢) راجع نقله المؤلف عن الرازي الطبيب الشهير في ص ٤٠ ـ ٤١ وكذا ما نقلته سابقاً عن الطبيب الشهير مهذب الدين بن هبل البغدادي. وجاء في كتاب عجائب المخلوقات وغرائب الموجودات لزكريا بن محمد بن حمود القزويني (ص ٢٥٢) في مادة (قنب): أن منه بري ومنه بستاني وأن البستاني هو الشهدانج ورقه البنج إذا أكل منه شيء يخلط العقل ويفسد الذكر ويحدث بالمحرورين خناقاً او جنوناً، هو مخدر. ثم نقل قول ابن سيناء عن الحشيش: أنه يصدع ويظلم البصر، واستكثاره يجفف المني.

هذا كان قول عدد من أشهر الأطباء القدامى عن مضار الحشيش، واسوق هنا بعض ما قيل عن مضار الحشيش حسبما ثبت بالتجارب في العصر الحديث قال د. نل بيجيرو تحت عنوان ذهان الحشيش: إن نوعاً من الجنون الحاد (الذهان)، يحدث لدى مدخن الحشيش في البلاد الغربية، ويعد ظاهرة شائعة هناك. وفي السويد فقد بدانا روْية زيادة اعداد اولئك المصابين بذهان الحشيش. وتعد هذه الحالات اكثر خطورة من ذهان الامفيتامين، ذلك لأنها تستمر لمدة أطول قد تصل إلى عدة شهور، وفي بعض الأحوال قد تصبح مزمنة. لقد رايت شباباً اصيبوا بذهان الحشيش، بعد ان تم شفاؤهم، وظلوا يعانون من تغيرات خطيرة جداً في شخصياتهم، ويحتمل ان تكون دائمة وان تؤدي إلى إعاقة قدراتهم مدى الحياة.

إن العنصر الفعال في القنب وهو (تتراهيدروكنابيول) (tetra hydro (T.H.C.) cannabibol) اصبح من الممكن تحضيره معملياً الآن. وعندما تعطي مادة (T.H.C) تجريبياً في جرعات صغيرة للغاية، فإنها تسبب حالة من الذهان في التو واللحظة... واضاف: إن التقارير العلمية التي تؤكد الآثار الضارة للقنب، تزايد يوماً بعد يوم، وعلى سبيل المثال، فإن فريقاً إنجليزياً قد قرر عن طريق فحوص طبية مستخدماً اشعة روتنجن: أن هناك ضموراً في انسجة المخ لدى مكثري تدخين القنب. كتاب الادمان ص ٤٣ ـ ٤٤.

واما العلماء والمصلحون الاجتماعيون فهذه بعض اقوالهم، قال الشيخ أحمد بن تيمية في مجموع الفتاوى ٢٠٥/٣٤ ـ ٢٠٦: وهذه الحشيشة فإن اول ما بلغنا أنها ظهرت بين المسلمين في أواخر المائة السادسة وأوائل السابعة، حيث ظهرت دولة التتر، وكان ظهورها مع ظهور سيف جنكسخان، لما أظهر الناس ما نهاهم الله ورسوله عنه من الذنوب سلط الله عليهم العدو، =

وليس من تعرض لمدح الحشيش وبالغ في الحث على تناولها بأزيد من طائفة من الشعراء تعرضت لمدح الخمور وذكرت أوصافها، كصفرتها، وحمرتها، وصفائها في كأسها، وطُفُوّ[1] حَبَابَها[2]، وتعديد فوائدها، ومقاصدها، والحث على الاجتماع لها، وأنها تجمع الأفكار وتدفع الهموم إلى غير ذلك من المقالات الخارجة عن الأوضاع الشرعية.

ولا يسمع من مقالهم أنها مفضّلة على الخمر، بأنها نجسة وأن الحشيشة طاهرة[3]،

= وكانت هذه الحشيشة الملعونة من أعظم المنكرات، وهي شر من الشراب المسكر من بعض الوجوه، والمسكر شر منها من وجه آخر، فإنها مع أنها تسكر آكلها حتى يبقى مسطولاً تورث التخنيث والديوثة، وتفسد المزاج فتجعل الكبير كالسفنجة وتوجب كثرة الأكل، وتورث الجنون، وكثير من الناس صار مجنوناً بسبب أكلها. ومن الناس من يقول: إنها تغير العقل فلا تسكر كالبنج، وليس كذلك بل تورث نشوة ولذة وطرباً كالخمر، وهذا هو الداعي إلى تناولها وقليلها يدعو إلى كثيرها كالشراب المسكر، والمعتاد لها يصعب عليه فطامه عنها أكثر من الخمر، فضررها من بعض الوجوه أعظم من الخمر، ولهذا قال الفقهاء: أنه يجب فيها الحد، كما يجب في الخمر. وانظر ما نقل الهيتمي في الزواجر ٢/٢١٤ عن المصنف.

(١) طُفُوّاً: قال في المصباح المنير في مادة (طَفَا): طفا الشيء فوق الماء (طَفْوَاً)، من باب قال، و(طُفُوّاً) على فعول إذا عَلاَ ولم يرسب ومنه السمك (الطافي) وهو الذي يموت في الماء ثم يعلو فوق وجهه.

(٢) (زبدها) كتبت بين السطرين وهي تفسير لكلمة الحباب فلم أضفها للنص. قال في مختار الصحاح في مادة (حبب): حَبَابُ الماء بالفتح وقيل نَفَّاخَاتُه التي تعلوه وهي اليَعَالِيل.

(٣) قال ابن تيمية في مجموع الفتاوى ٣٤/٢٠٤ عن نجاسة الحشيشة: (هي في أصح قولي العلماء نجسة كالخمر، فالخمر كالبول، والحشيشة كالعذرة. وقال أيضاً في ٣٤/٢٠٦: (وتنازعوا في نجاستها على ثلاثة أوجه في مذهب أحمد وغيره. فقيل: هي نجسة. وقيل: ليست بنجسة. قيل: رطبها نجس كالخمر، ويابسها ليس بنجس. والصحيح أن النجاسة تتناول الجميع، كما تتناول النجاسة جامد الخمر ومائعها، فمن سكر من شراب مسكر أو حشيشة مسكرة لم يحل له قربان المسجد حتى يصحو، ولا تصح صلاته حتى يعلم ما يقول، ولابد أن يغسل فمه، ويديه، وثيابه في هذا وهذا، والصلاة فرض عينية، لكن لا تقبل منه حتى يتوب أربعين يوماً، كما قال النبي ﷺ: «من شرب الخمر لم تقبل له صلاة أربعين يوماً، فإن تاب تاب الله عليه، فإن عاد فشربها كان حقاً على الله أن يسقيه من طينة الخبال، قيل: وما طينة الخبال؟ قال: عصارة أهل النار أو عرق أهل النار».

وبأن الخمر فيه الحَدّ وهذه لا حَدّ فيها. وبما ميزوا الحشيشة به (ومدحوها)[1] وفي زعمهم من الأمور اللازمة لها، كالخضرة، والأمور الخارجة عنها، كاختصاص الخمر بالعصر بالأيدي والأرجل، وامتهانها بذلك، وبأن المقصود من الخمر إنما يحْصُل بطول المدة (والمعاناة)[2]، وهذه فلا تحتاج إلى ذلك فكانت مقدمة عليها. فإن جميع ما ادعاه مدّعٍ منهم من ذلك فإنه عُدُول عن المقصود، ولا سيما في حق واضع هذا الكتاب فإنه إنما وضعه لاعتقاده أنها مباحة لمن استعملها ولم يأت في مقصوده ذلك بنص يعضده[3]، ولا دليل يرشده، ولا بحجة يقوم بها ما ادعاه، ويقصده بقصده، فائدة وافدة بالنُجْح[4] لمن تأملها عائدة (محتماً)[5].

قاعدة واردة لإزالة الإشكال زائدة:

اعلم أيها القاصد للرشاد، الرّاصِدُ لحصول الحق المستفاد، أن العقلاء قد اعتبرت المطعومات فوجدتها على ضربين: إما غذاء وإما دواء.

فالغذاء: ما أحاله البدن إلى طبعه، لما بينهما من الملاءمة والمشاكلة.

والدواء: ما أحال البدن إلى طبعه، للمنافرة بينهما والمباينة.

فنظرنا في الحشيش - من أي القسمين هي فوجدناها.... من قبيل الخَطِرَة القاتلة، بما شهد به الاستقراء في الوجود - في الصدر والورد - من تأثيرها في الأجسام تأثيراً يخرج

---

(١) بالأصل (والمعا) (ومد) وظهرت (جـ) في الحاشية فقط فضممتها إليها.

(٢) كتبت (والمعا) وبالحاشية (نا) فقمت بضمها.

(٣) يعضده: أي يؤيده ويقويه وينصره ويعينه.

(٤) في مختار الصحاح بمادة: نجح قال: النُجْح بوزن النضج، والنجاح بالفتح الظفر بالحوائج. وانجح الحاجة قضاها. ونجحت الحاجة أي قضيت. ونجح أمره أي سهل وتيسر فهو ناجح. تقول نجح ينجح نُجْحاً بالضم ونَجاحاً بالفتح.

(٥) كتبت (حتماً) فجعلتها (محتماً) لأنها لا تحتمل غيره.

به الجسم عن الحد المعهود[١]. ولا عبرة بمن كابر (وعاند)[٢] من أهل الجحود. وكفى به شاهداً عليه ما يُعزَى إليه من مُعَاقَرَة النَّدْمَان[٣] بمُوَاتَرة[٤] الحرمان، ومكابرة الإخوان في السر (والإعلان)[٥] (ومظاهرة)[٦] الأحزان بإسخاط الرحمن وإرضاء الشيطان، فلا صلاة في أوقاتها تقام، ولا صيام في بعض الأيام تُدَام، بل حَمَلتْهم البطالة على اتباع الشهوات، والزمتهم الجهالة ارتكاب الشبهات، فكانوا ممن وصفهم الله: ﴿بالأخسرين اعمالاً﴾[٧] فرادى وجمعا ﴿الذين ضل سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون انهم يحسنون صنعاً﴾[٨].

---

(١) انظر قول المعاصرين في تأثير الحشيش على البدن فيما سبق.

(٢) سقط الجزء الأخير من الكلمة وهو (ند) فأتممتها.

(٣) قال في مختار الصحاح في مادة ندم: المنادمة مقلوبة من المدامنة لأنه يدمن شرب الشراب مع نديمه.

وفي المصباح المنير: والنديم: المنادم على الشرب وجمعه ندام بالكسر وندماء مثل كريم وكرام وكرماء ويقال فيه أيضاً نَدْمَان والمرأة ندمانة والجمع ندامى. وفيه معنى آخر نكره في العقد الفريد ٦/٣٣٧ فقال: وإنما قيل لمُشارب الرجل نديم من الندامة، لأنه معاقر الكأس إذا سكر تكلم بما يندم عليه، وفعل ما يندم عليه، فقيل لمن شارَبَه نادمه، لأنه فعل مثلما فعله، فهو نديم له، كما يقال جالسه فهو جليس له. والمعاقر المدمن، كأنه لزم عُقر الشيء، أي فناءه.

(٤) المواترة: المتابعة والتتابع. مختار الصحاح للرازي في مادة (وتر). وفي المصباح المنير: وتيرة: أي فترة قال الأزهري: الوتيرة المداومة على الشيء والملازمة وهي مأخوذة من التواتر وهو التتابع.

(٥) سقطت بالأصل (اللام والنون) من الكلمة فأكملتها.

(٦) المظاهرة: من ظاهر يظاهر مظاهرة: التأييد والدعم والمعاونة.

(٨،٧) الآيتان ١٠٣ و ١٠٤ من سورة الكهف وهما قوله تعالى: ﴿قل هل ننبؤكم بالأخسرين اعمالاً﴾ ﴿الذين ضل سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون انهم يحسنون صنعاً﴾.

وقد روينا من حديث شهر بن حَوشَب[1] عن أم سلمة[2] قالت: «نهى النبي ﷺ عن كل مُسْكِر ومُفْتِر»[3] رواه أحمد بن حنبل في مسنده[4] وأخرجه ابو داود في كتابه[5].

---

(١) شهر بن حوشب الأشعري الشامي كان كثير الرواية حسن الحديث، قرأ القرآن على ابن عباس، وكان عالماً كبيراً توفي سنة ١٠٠هـ، شذرات ١/١١٩.

(٢) ام سلمة أم المؤمنين اسمها هند (كما في تقريب التهذيب ٢/٦٢٢) وتزوجها رسول الله ﷺ بعد سنتين من الهجرة وهي كبيرة. وهي صاحبة المشورة المباركة يوم الحديبية كانت آخر امهات المؤمنين موتاً توفيت سنة ٦١هـ وقيل ٥٩هـ، شذرات الذهب ١/٦٩ - ٧٠.

(٣) مفتر: بسكون الفاء في النهاية لابن الأثير. وفي لسان العرب في مادة: فتر، بفتح الفاء وتشديد الراء وقد شرح الخطابي معنى المفتر في معالم السنن ٥/٢٦٩ فقال: قال الشيخ: المفتر كل شراب يورث الفتور والخدر في الأطراف. وهو مقدمة السكر.

(٤) مسند الإمام أحمد ٦/٣٠٩، وكتاب الأشربة ص ٥ رقم ٤.

(٥) أي في كتاب السنن لأبي داود السجستاني. انظر: سنن أبي داود ومعه معالم السنن. إعداد وتعليق: عزت عبيد الدعاس وعادل السيد ٤/٩٠، حديث رقم ٣٦٨٦، ومختصر سنن أبي داود للحافظ المنذري ٥/٢٦٩ رقم الحديث ٣٥٤٠. والحديث حسنه ابن حجر في فتح الباري ١٠/٤٤ ثم ذكر ثبوته في ١٠/٤٥.

وفي ثبوت الحديث أيضاً ما ورد في عون المعبود شرح سنن أبي داود ١٠/١٤٧، قال الشوكاني في بعض فتاواه: هذا حديث صالح للاحتجاج به لأن أبا داود سكت عنه. وقد روي عنه أنه لا يسكت إلا عما هو صالح للاحتجاج به وصرح بمثل ذلك جماعة من الحفاظ مثل ابن الصلاح، وزين الدين العراقي، والنووي وغيرهم. وإذا أردنا الكشف عن حقيقة رجال إسناده فليس منهم من هو متكلم فيه إلا شهر بن حوشب وقد اختلف في شأنه ائمة الجرح والتعديل، فوثقه الإمام أحمد ويحيى بن معين وهما إماما الجرح والتعديل ما اجتمعا على توثيق رجل إلا كان ثقة، ولا على تضعيف رجل إلا وكان ضعيفاً، فأقل أحوال حديث شهر المذكور أن يكون حسناً والترمذي يصحح حديثه كما يعرف ذلك من له ممارسة بجامعه. انتهى.

فالحشيش إن لم يسكر كان مُفَتِّراً مُخَدِّراً[١] ولأجل ذلك يَكْثُر النوم من مستعملها وتثقل رؤوسهم كثيراً بواسطة تبخيرها في الدماغ.

وروينا من حديث خالد بن معدان[٢] عن أبي أمامة الباهلي، واسمه صُدَيّ بن عجلان[٣] قال: قال رسول الله ﷺ: «**لا تذهب الليالي والأيام حتى تشرب طائفة من امتي الخَمْر يسمونها بغير اسمها**» أخرجه ابن ماجة[٤].

قلتُ: وهذا من معجزاته عليه السلام، إذ اخْبَر بأمر لم يكن فوقع على وفق ما أخبر به. وقد اخترعوا لما ابتدعوه أسماء كثيرة فكنوا بها عنه رغبة في التستر به وإخفائه

---

(١) مخدر: سبق معناها.

أما في تحريم المسكر وإن لم يكن شراباً فقال ابن حجر: قال الإمام أحمد: حدثنا عبد الله بن إدريس سمعت المختار بن فلفل يقول سألت أنساً فقال: «**نهى رسول الله ﷺ عن المزفت وقال: كل مسكر حرام. قال: فقلت له: صدقت المسكر حرام، فالشربة والشربتان على الطعام؟ فقال: ما اسكر كثيره فقليله حرام**»، وهذا سند صحيح على شرط مسلم، والصحابي أعرف بالمراد ممن تأخر بعده، ولهذا قال عبد الله بن المبارك ما قال، واستدل بمطلق قوله: «كل مسكر حرام» على تحريم ما يسكر ولو لم يكن شراباً، فيدخل في ذلك الحشيشة وغيرها، وقد جزم النووي وغيره بأنها مسكرة، وجزم آخرون بأنها مخدرة، وهو مكابرة لأنها تحدث بالمشاهد ما يحدث الخمر من الطرب والنشاة والمداومة عليها والانهماك فيها، وعلى تقدير تسليم أنها ليست بمسكرة فقد ثبت في أبي داود النهي عن كل مسكر ومفتر وهو بالفاء، والله أعلم. انظر: فتح الباري ١٠/٤٤ ـ ٤٥.

(٢) خالد بن معدان الكلاعي الحمصي الفقيه العابد توفي سنة ١٠٤هـ وقد لقي سبعين من الصحابة. شذرات الذهب ١/١٢٦.

(٣) أبو امامه الباهلي: ذكر في تقريب التهذيب ٢/٣٩٢ أن اسمه صدي بن عجلان. وفي شذرات الذهب ١/٩٦: نزيل حمص، توفي سنة ٨٦هـ وعمره ١٦٦.

(٤) سنن ابن ماجة ٢/٢٥٦، والحديث في مختصر سنن أبي داود ٥/٢٧٠ و ٢٧٢ حديث رقم ٣٥٤٢ و٣٥٤٣ وفي بذل المجهود ١٦/٢٤ وفي عون المعبود ١٠/١٥٢ ـ ١٥٣ حديث رقم ٣٦٧١: «**ليشربن ناس من امتي الخمر يسمونها بغير اسمها**» صححه ابن حبان، كما في فتح الباري ١٠/٥١ وقال: وله شواهد كثيرة، ذكر منها أن أحمد رواه بلفظ: «**ليستحلن طائفة من امتي الخمر**» وسنده جيد.

وروى البخاري الحديث في صحيحه في كتاب الأشربة، (وتشرب الخمر) ٧/١٣٥ وكذا في ٧/١٣٨ في باب ما جاء فيمن يستحل الخمر ويسميه بغير اسمه، بلفظ: «**ليكونن من امتي اقوام يستحلون الحِرّ والخمر والمعازف**». وقد رد ابن قيم الجوزية طعن ابن حزم، بأن الحديث عند البخاري منقطع، وصححه. انظر تفصيل ذلك في تهذيب سنن أبي داود لابن القيم المطبوع مع مختصر سنن أبي داود للحافظ المنذري ٥/٢٧٠ ـ ٢٧٢. وكذا في فتح الباري ١٠/٥٢ ـ ٥٣.

عن من كان في اجتنابه له على بصيرة فسمّوها[١]: الصورَة، والكفّ، والمعلوم، وابنة الجراب، وابنة الكيس، والبنك، وابنة العَكْريّين، وجمال الدين، والكافوري، وابنة القنبس، والخضراء، والكسَيْرَة، واللّقيمة، والمَلُوحُ، والمليْحَة، وهما ضيعتان[٢] من ضياع اللاذقية[٣] تنبت فيهما[٤] وتُجْلَبُ إلى الشام منهما فنسبت إليهما.

وإنما ذكرت ذلك ليعلمَ الجاهل تلك الأسماء فيجتنب من تعاطاها ويتباعد عنه. فتبين بفعل هؤلاء ما أخبر به ﷺ من تغيير الأسماء وإن وقع (الاشتباه)[٥] في المقصود منها عند (أولئك)[٦] الفضلاء، (فلأجل ذلك)[٧] تنّزه عنها من كان مشغوفاً بالاقتفاء لأهل الوفاء والاصطفاء، محفوفاً من الله بعين الكلاية والاعتناء، موصوفاً بالجلالة في البداية والانتهاء، مكفوفاً عن الابتلاء باتباع الأهواء. وتوغل فيها من غلب عليه الشقاء. وسلب الله عن وجهه ماء الحياء، وركب ما صعب من الخَصْلة الذميمة الشنعاء، وكان يشار إليه في الدناءة بالأصابع بين الجُلَسَاء، وفي السخافة بالمهانة بين الرؤساء[٨].

---

(١) وقد أخبرني من أثق فيه أنه سمع شخصاً، سماه ـ وانسيته ـ أن الحشيشة تسمى في بعض بلدان الجزيرة العربية: مُدامة حيدر. قلت: وهذا الاسم مأخوذ من قول الشاعر: (دع الخمر واشرب من مدامة حيدر)، المذكور سابقاً.

(٢) الضيعتان: فسرت بين السطرين بـ (القريتان).

(٣) بعد ذكر اللاذقية علق بين السطرين بقوله: (شام).

(٤) في الأصل (فيه تنبت فيهما) وفيه ركاكة فحذفت (فيه) من العبارة.

(٥) وردت في المخطوطة (الاش) فأتممت الكلمة وأظن النقص ناتج عن شق في الورقة.

(٦) كتبت (الاليك).

(٧) جاءت هكذا (فلاج) فجعلتها (فلأجل ذلك) لتستقيم العبارة.

(٨) وقد نقل عن المصنف ـ رحمه الله ـ قوله: قال بعض العلماء: وفي أكلها مائة وعشرون مضرة دينية ودنيوية: منها أنها تورث الفكرة الرديئة، وتجفف الرطوبات الغريزية وتعرض البدن لحدوث الأمراض، وتورث النسيان، وتصدع الراس وتقطع النسل، وتجفف المني، وتورث موت الفجأة واختلال العقل وفساده، والدق، والسل والاستسقاء، وفساد الفكر، ونسيان الذكر، وإفشاء السر، وإنشاء الشر، وذهاب الحياء، وكثرة المراء، وعدم المروءة، ونقص المودة، وكشف العورة، وعدم الغيرة، وإتلاف الكيس، ومجالسة إبليس، وترك الصلوات، والوقوع في المحرمات، والبرص، والجذام، وتوالي الأسقام، والرعشة على الدوام، ونقب الكبد، واحتراق الدم والبخر، ونتن الفم، وفساد الأسنان، وسقوط شعر الأجفان، وصفرة الأسنان، وعشاء العين والفشل وكثرة النوم والكسل، وتجعل الأسد كالعجل، وتعيد العزيز ذليلاً والصحيح عليلاً والشجاع جباناً والكريم مهاناً، إن أكل لا يشبع وإن أعطي لا يقنع، وإن كلم لا يسمع، تجعل الفصيح أبكم والذكي أبلم، وتذهب الفطنة، وتحدث البطنة، وتورث العنة واللعنة والبعد عن الجنة. ومن قبائحها أنها تنسي الشهادتين عند الموت، بل قيل أن هذا أدنى قبائحها. ═══

وكيف يليق بمن شعاره التحقيق مُعاشرة من قطع عليه الطريق، وشرع له التعويق مُذْ فاته التوفيق، فأتبع نفسه هواها ومكّنَها من غواها، وكان لها تابعاً، ولجناب مولاه مقاطعاً وما ظنّك بقوم ﴿أضاعوا الصلاة واتبعوا الشهوات﴾[1]، وما راعوا الحرمات عند قيام الشبهات، ولا اقتدوا بما ورد من السنة الصحيحة الموجبة للمنة الصريحة، وهو الحديث الذي هو أصل من أصول الأنام في أحكام الحلال والحرام.

= وهذه القبائح كلها موجودة في الأفيون وغيره مما سبق، بل يزيد الأفيون ونحوه بأن فيه مسخاً للخلقة، كما يشاهد من أحوال آكليها، وعجيب ثم عجيب ممن يشاهد من أحوال آكليه تلك القبائح التي هي مسخ البدن والعقل وصيرورتهم إلى أخس حالة وأرث هيئة وأقذر وصف وأفظع مصاب لا يتأهلون لخطاب ولا يميلون قط إلى صواب ولا يهتدون إلا إلى خوارم المروءات وهودام الكمالات وفواحش الضلالات، ثم مع هذه العظائم التي نشاهدها منهم يحب الجاهل ان يندرج في زمرتهم الخاسرة وفرقتهم الضالة الحائرة متعامياً عما على وجوههم من الغبرة وما يعتريها من القترة ذلك يخشى أن يكون من الكفرة الفجرة.

فمن اتضحت له فيهم هذه المثالب وبان عنده ما اشتملوا عليه من كثير المعايب ثم نحا نحوهم وحذا حذوهم فهو المفتون المغبون الذي بلغ الشيطان فيه غاية أمله أن كان يتربص به ريب المنون، لأنه لعنه الله إذا أحل عبداً في هذه الورطة لعب به كما يلعب الصبي بالكرة إذ ما يريد منه حينئذ شيئاً إلا وسابقه إلى فعله لأن العقل الذي هو آلة الكمال زال عن محله فصار كالأنعام بل هو أضل سبيلاً ومن أهل النيران، فبئس ما رضيه لنفسه مبيتاً ومقيلاً واف لمن باع نعيم الدنيا والآخرة بتلك الصفقة الخاسرة، وفقنا الله لطاعته وحمانا من مخالفته آمين. اهـ. الزواجر ١/٢١٥.

وقد ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية بعض الأضرار الاجتماعية لتعاطي الحشيشة في قوله: وهي أخبث من الخمر من جهة أنها تفسد العقل والمزاج: أي إفساداً عجيباً حتى يصير في متعاطيها تخنث قبيح ودياثة عجيبة وغير ذلك من المفاسد فلا يصير له من المروءة شيء البتة ويشاهد من أحواله خنوثة الطبع وفساده وانقلابه إلى أشر من طبع النساء، ومن الدياثة على زوجته وأهله فضلاً عن الأجانب، ما يقضي العقل منه بالعجب العجاب! نقله الهيتمي في الزواجر ٢/١٥٩. وانظر: السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية ص ١٠٨.

ومما يتفق مع ما ذكر ابن تيمية: أن امرأة في مدينة دترويت بأمريكا دفعت ابنتها ذات الثلاثة عشر عاماً، لمن أعطاها شيئاً من المخدرات ليفعل بها الفاحشة، وهي جريمة يأباها كل ذي عقل سليم. انظر: جريدة المسلمون، السنة الخامسة، العدد ٢٣٩، الجمعة ١ صفر ١٤١٠هـ ـ ١ سبتمبر ١٩٨٩م.

(١) اقتباس من قوله تعالى: ﴿فخلف من بعدهم خلف اضاعوا الصلاة واتبعوا الشهوات فسوف يلقون غياً﴾ [الآية ٥٩ من سورة مريم].

روى الشعبي[1] عن النعمان بن بشير[2] قال: سمعته يقول: سمعت رسول الله ﷺ يقول، - وأهوى النعمان بأصبعيه إلى أذنيه -: **«إن الحلال بَيِّنٌ وإن الحرام بيّن، وبينهما (مشتبهات)[3] لا يعلمهن كثير من الناس، فمن اتّقى الشبهات استبرأ لدينه وعرضه، ومن وقع في الشبهات وقع في الحرام كالراعي (يرعى)[4] حول الحمى يوشك ان يقع[5] فيه، الا وإن لكل ملك حِمىً، الا وإن حمى الله محارمه، الا وإن في الجسد مُضْغَة، إذا صَلَحَتْ صَلَحَ الجسدُ (كله)[6] وإذا فَسَدَتْ فسد الجسد كُلّهُ، الا وَهِيَ القلب»** متفق عليه، واللفظ لمسلم[7].

---

(١) الإمام أبو عمرو عامر بن شراحيل بن معبد الشعبي وهو من حمير وعداده من همدان، ولد لست سنين مضت من خلافة عثمان ومات سنة ١٠٤هـ. انظر شذرات الذهب ١/١٢٦.

(٢) النعمان بن بشير الأنصاري الصحابي امير حمص قتل سنة ٦٤هـ، كما في شذرات الذهب ١/٧٢.

(٣) كتبت (مشبهات) خلافاً لما في صحيح مسلم بشرح النووي، مجلد ٦، جـ١١، ص ٢٦ - ٣٠ وخلافاً لما ورد في مختصر سنن ابي داود جـ٥، ص ٦.

(٤) سقطت كلمة (يرعى) من الأصل فاثبتها من صحيح مسلم ٣/١٢٢٠ في باب اخذ الحلال وترك الشبهات، طبعة دار الفكر، بيروت، لبنان، لعام ١٤٠٣هـ - الموافق ١٩٨٣م، وصحيح مسلم بشرح النووي مجلد ٦، جـ١١، ص ٢٦ - ٣٠.

(٥) ما بالأصل رواية عون بن عبد الله عن الشعبي أما في رواية زكريا عن الشعبي فجاءت (يرتع) بدل (يقع). انظر المصدرين السابقين.

(٦) سقطت كلمة (كله) فاثبتها من صحيح مسلم بشرح النووي ٣/١٢٢٠.

(٧) انظر المصدرين السابقين، ولرواية البخاري انظر الحديث في الصحيح ١/٢١ في باب فضل من استبرأ لدينه، وفتح الباري ١/١٢٦، ومسند الصحيحين للشيخ ابي عبد الله محمد بن عبد الحق ابن عبد الواحد الهاشمي ٦/٢٤١ - ٢٤٣ في مسند النعمان بن بشير الأنصاري ابي عبيد الله الخزرجي - رضي الله عنه - وأخرج الحديث أيضاً أبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجة على ما ذكر الحافظ المنذري في مختصر سنن أبي داود جـ٥، ص ٧.

ومما يؤكد ما ذهب إليه المؤلف من ان هذا الحديث مما تدور عليه الأحكام ما روي عن الإمام الشافعي انه بمثابة ثلث العلم، وعن الإمام احمد انه واحد من ثلاثة احاديث تدور عليها أصول الإسلام، من كتاب جامع العلوم والحكم لابن رجب ص ٥ - ٦ وذكر الخطابي في معالم السنن جـ٥، ص ٨ عن الحديث انه أصل كبير في كثير من الأمور والأحكام إذا وقعت منها الشبهة او عرض فيها الشك، وانه أصل في الورع وفيما يلزم الإنسان اجتنابه من الشبه والريب، وانه أصل في باب الجرح والتعديل.

وقد ذكر النووي في تهذيب الأسماء واللغات ٢/٢٢٦ وابن حجر في فتح الباري ١/١٢٩: ان هذا الحديث يعد رابع اربعة احاديث تدور عليها الأحكام، موافقة لأبي داود السجستاني صاحب السنن. =

وهذا (منه)[١] ﷺ إرشاد لعَامّة من اتبعه من المؤمنين، وأما خواص أمّتِه من الأبرار المقربين فإنهم ترَقّوا عن ذلك في مراتب اليقين.

وأقل مراتب الحشيشة أن يُعْتَقَد فيها الإباحة، وأوسطها الكراهة، وأعلاها التحريم.

فالفقراء الذين يزعمون[٢] أنهم توجهوا لله، وأقبلوا على الله، أول ما يزهدون في المباح، من أكل الطيّب ولبس الناعم، ويرغبون في حمل النفس على الأعمال الشاقة من الصلاة، والصيام ورياضة الأخلاق، وطول الفكر، والصمت، والعزلة، والذكر، وغير ذلك من الأعمال المقربة لله.

وأما المكروه والمحَرم فإن الله صان مناصبهم عن (ذلك)[٣]، ووفقهم للقيام بما ألزمهم هنالك، فأيّ سعة (يكون)[٤] (فيها العارفون. وأي)[٥] دعة عندهم تدعوهم إلى مخالطة الشباب، ومعاقرة الحشيش وهما من أتم الفتنة الظاهرة!

ولو ادعى من تعاطى من الفقراء تناولها أنها مكروهة أو محرمة، ولا وجه للكراهة إلا أنه من باب التنزّل في القول معه لهان ما قاله، فإنه يعتقد أنه مخالف بفعله، والمخالفة توجب الندم، وتحدث الاستغفار، وتمنع الإصرار، غير أنه طبع الله على قلبه وسمعه وبصره، فما اهتدى لأول مقامات أهل الطريق، وهو التوبة والزهد، فما ظنك بنهاياتها!

ومن شرح الله بنور الهداية صدره، ومسح بيمين العناية ضره كان مقتدياً بمن سلف

= وقال ابن رجب: ويستدل بهذا الحديث من يذهب إلى سد الذرائع إلى المحرمات، وتحريم الوسائل إليها. راجع: جامع العلوم والحكم ٦٤ ـ ٦٥.

(١) اضفت ما بين القوسين لكون السياق يقتضي وجودها.

(٢) لقد تحرّج المصنف ونزّه نفسه عن أن يصف الفقراء، أي الصوفية، بتلك الأوصاف وجعلها مما يزعمون هم لأنفسهم، وهذه ولا شك دعوى وزعم تحتاج إلى دليل وذلك لا يتأتى إلا بعرضها على الشريعة فما تطابق مع الشريعة من أقوالهم وأفعالهم فهو حق وإلا فباطل.

(٣) ما بين القوسين بياض في الأصل عدا حرف (ك).

(٤) بياض في الأصل ربما لتمزق آخر الصفحة وما بين القوسين إضافة من المحقق.

(٥) الأجزاء السفلى من الكلمات التي بين القوسين غير ظاهرة أهي (العاشقون أم ماذا؟) ولعل ما وضعت مناسباً لأنها من مصطلحات الصوفية.

من المشائخ الذين جمعوا بين علم الظاهر والباطن[1] وتأدب بآدابهم، ونسج على منوالهم، ولا يكون من أتباع كل ناعق فيُشَبّه بالأنعام والحيوان، من صاهل أو ناهق.

ولولا ما أخذ (الله)[2] من الميثاق على العلماء، في البيان والنصيحة للناس[3] بتبيان الأهواء، لكان جواب ما فاه به من امتدحها السكوت للعلم بتهافت مَقَالَه، وتَنَاسُب مَجَالِه في مُحَالِه[4]، وعجزه عن الاهتداء بالاقتداء بمن سلك من المشائخ طريقة الحق البلجاء.

فأيّ سلفٍ صالحٍ يجده من أباحها فيما عاناه! قُدْوةٌ ولِيْنٌ وقعت من شخص أو اثنين في وقت ما! فلعلها كانت منهم هفوة.

والله هو الموفق من يشاء من عباده، والمحقق لما يشاء من مراده، وبه الاعتصام في إصدارنا لما رُمناه من تتميم التكريم واشتهاره وإيراده.

قلتُ: وبعد إتمام هذا التصنيف اجتمع بي الشخص المذكور وأقسم بالله وبالأيمان المغلظة أن هذا التصنيف نُسِبَ إليه، وأنه ليس له[5]، فكلامنا مع من صَنّفَ ذلك، ولولا ما اشتهر من النَّسَخ به غَيّرْنَا ما ذكرناه أوّلاً. والله الموفق.

---

(١) المقصود بعلم الظاهر والباطن عند الصوفية: أن للإسلام شريعة وحقيقة، بمعنى أن للإسلام ظاهراً هو ما يفهم من صريح كلمات الله وسنة رسوله، وباطناً هو ما آثر الله تعالى بفهمه أهل الكشف، والولاية، وهم أهل التصوف!! وهذا القول بما تحمل كلمات الله وكلمات رسوله من معان باطنية، هو مدخل لكل بدعة دخلت على دين الله من ذوي الأهواء الذين يكيدون للإسلام في كل زمان ومكان.. مثل فرق الباطنية... ومن أصل بدع المتصوفة ادعاؤهم علم الباطن ووقوفهم على إسرار الشريعة التي حجب عنها غيرهم من المسلمين... ولو كان ذلك واقعاً في شريعة الله تعالى - وهو محال - لكان للناس حجة على الله إذ لم تبلغهم رسالة الله على تمامها، وكمالها، والله تعالى يقول: ﴿اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام ديناً﴾ [المائدة: آية ٣] وهل يكمل دين الله، وتتم نعمته، وقد حجب عن الكثرة الغالبة فيهم؟ وهذا باب واسع فتحه الصوفية للمشعوذين الذين يغررون بالعوام وأشباه العوام وما يدعون لهم من القدرة على شفاء المرضى، وقضاء الحاجات، والتقريب بين المحبين، إلى غير ذلك من الأباطيل. انتهى باختصار من كتاب: التصوف والمتصوفة في مواجهة الإسلام لعبد الكريم الخطيب ص ٢٨٦ - ٢٩٢.

(٢) نقصت الألف في الأصل من لفظ الجلالة.

(٣) كتبت (لناس) بلام واحدة.

(٤) في المخطوطة (... حاله) الحرف الأول مثل الميم وتحته نقطتين ولعلها (محاله).

(٥) لا يخفى ما دار بين اتباع المذاهب من خصومات، وبالذات بين الشافعية والحنابلة، ويبدو أن المؤلف الحقيقي للسوانح الأدبية قد حاول تأجيج نار الفتنة بين اتباع المذهبين بدس هذا الكتاب على حفيد واحد من كبار علماء الحنابلة، والإيحاء بأن هذا الكتاب وضع رداً على كتاب (تكريم=

علقه لنفسه ثم لمن شاء الله من بعده العبد، الغني بالله تعالى، والفقير إليه، أحمد بن سنقر الفليمي، غلام سيدي وشيخي ... مصنف هذا الكتاب، المشار إليه أعلاه، فسح الله في مدته، ونفع المسلمين ببركة سلفه آمين آمين.

تم في الخامس من جمادى الآخر سنة سبع وسبعين وستمائة..

تمليكات كتبت بآخر الكتاب:

انتقل بالشراء الصحيح إلى ملك العبد الفقير إلى عفو الله تعالى أبي القاسم أحمد بن مبارك بن علي بن عمر بن قيس السعي نسباً الشافعي مذهباً، رزقه الله العلم والعمل به، وغفر له ولوالديه ولمن دعا له ولجميع المسلمين آمين آمين، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم.

ثم انتقل بالشراء الصحيح في مكة المشرفة في المسجد الحرام[1] خاصة إلى ملك العبد الفقير الضعيف المحتاج إلى عفو الله سبحانه وتعالى أبي أحمديه بن المعنى بن محمد الأيوبي بلداً والشافعي مذهباً، رزقه الله العلم والعمل به، غفر الله له ولوالديه ولمن دعا له ولمن أحبه ولجميع المؤمنين والمؤمنات والمسلمين والمسلمات الأحياء منهم والأموات آمين آمين. وصلى الله على سيدنا محمد وآله.

= المعيشة في تحريم الحشيشة) الذي سبق أن صنفه القسطلاني، متمنياً أن يقع القسطلاني في أبي البقاء العكبري، جد الحسن بن محمد، بشكل خاص وفي الحنابلة بشكل عام، ولكن القسطلاني تصدى للرد على السوانح الأدبية بكتابه الذي بين أيدينا، وأثبت فيه براءة الحسن بن محمد العكبري من نسبة الكتاب إليه، وأثنى على أبي البقاء بما هو أهل له، وبالتالي براءة الحنابلة من الكتاب المدسوس عليهم.

(١) اختلف الأئمة الأربعة في مسألة الشراء في المسجد. قال في الإفصاح لابن هبيرة ١/٣١٩: فمنع صحة جوازه أحمد، وأجازه مالك والشافعي (مع الكراهة)، وقال أبو حنيفة: البيع جائز، ويكره إحضار السلع في المسجد وقت البيع، وينفذ البيع مع ذلك. وقال في المغني لابن قدامة ٤/٣١١ قال: ويكره البيع والشراء في المسجد. فإن باع فالبيع صحيح، لأن البيع تم باركانه وشروطه، ولم يثبت وجود مفسد له، وكراهة ذلك لا توجب الفساد، كالغش في البيع والتدليس والتصرية. وفي قول الرسول ﷺ: «قولوا: لا اربح الله تجارتك» من غير إخبار بفساد البيع دليل على صحته.

تعـلـيـق :

عاش مؤلف هذه المخطوطة - كما يبدو - في الفترة التي انتشرت فيها الصوفية في بعض أقطار المشرق. وفي تلك الفترة استغل بعض زعماء الصوفية سذاجة بعض أتباعهم فزينوا لهم تعاطي الحشيشة لكي يصدقوهم فيما يطرحونه عليهم من خرافات ، فتجرءوا بذلك على ما حرم الله.

ورغم أن مؤلف المخطوطة قد تأثر - كما يبدو - بالصوفية في زمانه ومكانه، إلا أنه بَيَّنَ حرمة الحشيشة من الكتاب والسنة وتصدى بشدة لمن مدحها شعراً أو نثراً. ويؤخذ عليه - كما ذكر المحقق - عدم ذكره لنجاسة الحشيشة وعدم ذكره لحد متعاطيها وقد بذل المحقق الفاضل جهداً في تحقيق هذه المخطوطة لبيان جهود علماء المسلمين في تحريم المخدرات بأنواعها.

إلا أن «المجلة» عملا بقواعد النشر فيها حذفت بعض العبارات من المخطوطة، ووضعت «نقطاً» مكانها للدلالة على ما حذف منها.

والله من وراء القصد

(المجلة)

المصادر والمراجع

القرآن الكريم.

آبادي، ابو الطيب محمد شمس الحق العظيم:

عون المعبود شرح سنن أبي داود، ومعه شرح الحافظ ابن القيم الجوزية، ضبط وتحقيق عبد الرحمن محمد عثمان، الطبعة الثالثة ١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٧م، الناشر: مكتبة ابن تيمية بالقاهرة.

ابن الأثير الجزري، مجد الدين أبي السعادات المبارك بن محمد:

ـ جامع الأصول في أحاديث الرسول، حقق نصوصه وخرج أحاديثه وعلق عليه: عبد القادر الأرناؤوط، نشر وتوزيع: مكتبة الحلواني، مطبعة الملاح، مكتبة دار البيان، ١٣٨٩هـ ـ ١٩٦٩م.

ـ النهاية في غريب الحديث والأثر، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي ومحمود محمد الطناحي، الناشر: المكتبة الإسلامية، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان.

البخاري، ابو عبد الله محمد بن إسماعيل:

ـ صحيح البخاري، يطلب من مكتبة الجمهورية العربية بمصر.

ـ الصحيح، طبع مع شرح فتح الباري لابن حجر، تصحيح وتحقيق وإشراف ومقابلة سماحة الشيخ عبد العزيز بن عبد الله بن باز، نشر وتوزيع رئاسة إدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد بالمملكة العربية السعودية.

بروكلمان، كارل:

تاريخ الأدب العربي، نقله إلى العربية د. السيد يعقوب بكر ود. رمضان عبد التواب، الناشر دار المعارف بالقاهرة، الطبعة الثانية، جامعة الدول العربية، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم.

د. البستاني انطوان لطف الله:

الحشيشة، الطبعة الأولى ١٩٨٦م، المكتبة الشرقية، بيروت، لبنان.

البستاني، عبد الله:

معجم وسيط للغة العربية، الناشر: مكتبة لبنان ١٩٨٠م.

البغدادي، إسماعيل باشا بن محمد امين بن مير سليم الباباني:

إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، عني بتصحيحه وطبعه على نسخة المؤلف: محمد شرف الدين بالتقايا رئيس أمور الدين، والمعلم رفعت بيلكة الكليسي، أعادت طبعه بالأفست: مكتبة الإسلامية والجعفر تبريزي بطهران: خيابان بوذر جمهوري، الطبعة الثالثة ١٣٧٨هـ - ١٩٥٧م.

البقاعي، برهان الدين:

مصرع التصوف - أو تنبيه الغبي إلى تكفير ابن عربي، تحقيق: عبد الرحمن الوكيل ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

د. بناني، أحمد بن محمد:

موقف الإمام ابن تيمية من التصوف والصوفية، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م، جامعة أم القرى، كلية الدعوة وأصول الدين.

البهوتي، منصور بن يونس بن إدريس:

كشاف القناع عن متن الإقناع، راجعه وعلق عليه: الشيخ مصيلحي مصطفى هلال، الناشر: مكتبة النصر الحديثة، الرياض.

د. بيجيرو، نل:

الإدمان - أقوى دافع اصطناعي - ترجمة: د. فاروق سيد عبد السلام، الطبعة الأولى ١٣٩٨هـ - ١٩٧٨م، دار الثقافة للجميع، دمشق.

ابن تغري بردي، جمال الدين أبو المحاسن يوسف الأتابكي:

- النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، طبعة مصورة عن طبعة دار الكتب، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، المؤسسة العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر.

- الدليل الشافي على المنهل الصافي، تحقيق: فهيم محمد شلتوت، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، المملكة العربية السعودية.

ابن تيمية، شيخ الإسلام تقي الدين أحمد بن عبد الحليم:

- مجموع الفتاوى، جمع وترتيب المرحوم عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، بمساعدة ابنه محمد. في سبعة وثلاثين مجلدا، طبع على نفقة الملك خالد بن عبد العزيز آل سعود - رحمه الله - بمكتبة المعارف، الرباط، المغرب.

ـ السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، الطبعة الرابعة ١٩٦٩م، الناشر: دار الكتاب العربي بمصر.
ـ مجموعة الرسائل والمسائل، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م.

ابن تيمية، ابو البركات مجد الدين عبد السلام بن عبد الله بن ابي القاسم بن محمد بن الخضر بن علي بن عبد الله الحراني ـ جد شيخ الإسلام احمد بن تيمية:ـ

منتقى الأخبار ـ طبع مع شرحه نيل الأوطار للشوكاني ـ بدار القلم، بيروت، لبنان.

آل تيمية، مجد الدين ابو البركات عبد السلام بن عبد الله بن الخضر.
وشهاب الدين ابو المحاسن عبد الحليم بن عبد السلام.
وشيخ الإسلام تقي الدين ابو العباس احمد بن عبد الحليم:

المسودة، جمعها وبيضها شهاب الدين أبو العباس الفقيه الحنبلي أحمد بن محمد بن احمد بن عبد الغني الحراني الدمشقي (ت ٧٤٥هـ). حقق أصوله، وفصله، وضبط مشكله، وعلق حواشيه: محمد محيي الدين عبد الحميد، مطبعة المدني بالقاهرة.

د. جلي، احمد محمد:

دراسة عن الفرق في تاريخ المسلمين ـ الخوارج والشيعة ـ الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٦م، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، الرياض.

ابن الجوزي، جمال الدين ابو الفرج عبد الرحمن القرشي البغدادي:

تلبيس إبليس، عنيت بنشره وتصحيحه والتعليق عليه للمرة الثانية: إدارة الطباعة المنيرية، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

الحاج، سهيل:

المخدرات: جريمة العصر، الطبعة الأولى ١٩٨٨م، دار الشمال للطباعة والنشر والتوزيع، طرابلس، لبنان.

حاجي خليفة، مصطفى بن عبد الله:

كتاب كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، مكتبة الجعفري التبريزي، طهران.

ابن حجر، شهاب الدين ابو الفضل احمد بن علي العسقلاني:

ـ فتح الباري شرح صحيح البخاري، تصحيح وتحقيق وإشراف ومقابلة سماحة الشيخ عبد العزيز بن عبد الله بن باز، نشر وتوزيع رئاسة إدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد بالمملكة العربية السعودية.

- تهذيب التهذيب، الطبعة الأولى ١٣٢٥هـ، بمطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية الكائنة بمحروسة حيدر آباد الدكن.
- تقريب التهذيب، حققه وعلق حواشيه وقدم له: عبد الوهاب عبد اللطيف، ملزم نشره: محمد سلطان النمكاني صاحب المكتبة العلمية بالمدينة المنورة ١٣٨٠هـ.
- كتاب الإصابة في تمييز الصحابة، وبهامشه كتاب الاستيعاب في أسماء الأصحاب لابن عبد البر، دار العلوم الحديثة، الطبعة الأولى سنة ١٣٢٨هـ، على نفقة سلطان المغرب الأقصى عبد الحفيظ.
- النكت الظراف على الأطراف، طبع بهامش تحفة الأشراف بمعرفة الأطراف للمزي، صححه وعلق عليه: عبد الصمد شرف الدين، نشرته الدار القيمة بهيوندي، بمباي، الهند ١٣٨٤هـ - ١٩٦٥م.

الحسيني، شمس الدين ابو المحاسن محمد بن علي بن الحسن بن حمزة الدمشقي:

ذيل تذكرة الحفاظ، وطبع بعده لحظ الألحاظ لابن فهد، وكذا ذيل طبقات الحفاظ للسيوطي، وبعدها - التنبيه والإيقاظ لما في ذيول تذكرة الحفاظ - لأحمد رافع الحسيني القاسمي الطهطاوي الحنفي، دار إحياء التراث العربي.

ابن حنبل، احمد بن محمد:

- المسند، وبهامشه منتخب كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، الناشر: المكتب الإسلامي للطباعة والنشر، دار صادر للطباعة والنشر، بيروت، لبنان.
- كتاب الأشربة، حققه وخرج أحاديثه: عبد الله بن حجاج، الناشر: المركز السلفي للكتاب، القاهرة ١٤٠١هـ - ١٩٨١م، مكتبة السلام العالمية، مطبعة التقدم.

ابو حيان، اثر الدين ابو عبد الله محمد بن يوسف بن علي بن حيان الأندلسي:

التفسير الكبير المسمى بالبحر المحيط، وبهامشه تفسيران جليلان أحدهما النهر المادّ لأبي حيان أيضاً. وثانيهما كتاب الدر اللقيط من البحر المحيط لتلميذ أبي حيان تاج الدين أبي محمد أحمد بن عبد القادر بن أحمد بن مكتوم القيسي الحنفي النحوي، مجعولاً النهر بصدر الصحيفة مفصولاً بينه وبين الدر اللقيط بجدول. الطبعة الأولى ١٣٢٨هـ، مطبعة السعادة بجوار محافظة مصر، طبع على نفقة سلطان المغرب الأقصى عبد الحفيظ، بتوكيل محمد بن العباس بن شقرون.

الخطابي، سليان:

معالم السنن، نشر مع مختصر سنن أبي داود للمنذري، ومعه أيضاً تهذيب سنن أبي

داود لابن قيم الجوزي، تحقيق: أحمد محمد شاكر ومحمد حامد الفقي، الناشر: دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت ١٤٠٠هـ ـ ١٩٨٠م، توزيع دار الباز بمكة المكرمة.

الخطيب البغدادي، ابو بكر احمد بن علي:

تاريخ بغداد، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، توزيع: دار الباز للنشر والتوزيع، مكة المكرمة.

الخطيب، عبد الكريم:

التصوف والمتصوفة في مواجهة الإسلام، الطبعة الأولى ١٩٨٠م، ملتزم الطبع والنشر والتوزيع: دار الفكر العربي بجمهورية مصر العربية ومكتبة جواد حسني بالقاهرة.

أبو داود، سليمان بن الأشعث الأزدي: ويقال له السجستاني والسجزي:

ـ السنن، ومعها معالم السنن، إعداد وتعليق: عزت عبيد الدعاس وعادل السيد، دار الحديث للطباعة والنشر والتوزيع، أشرف على الطبع: محمد رفيق السيد، الطبعة الأولى ١٣٨٨هـ ـ ١٩٦٩م، حمص، سورية، وبيروت، لبنان.

ـ مختصر سنن أبي داود للمنذري، ومعه معالم السنن لأبي سليمان الخطابي، ومعه أيضاً تهذيب سنن أبي داود لابن قيم الجوزية، تحقيق: أحمد محمد شاكر ومحمد حامد الفقي، الناشر: دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت ١٤٠٠هـ ـ ١٩٨٠م، توزيع دار الباز بمكة المكرمة.

الداوودي، شمس الدين محمد بن علي بن أحمد:

طبقات المفسرين، دار الكتب العلمية، بيروت ١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م.

الذهبي، شمس الدين ابو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز:

ـ تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، المجلد الثامن عشر، القسم الأول: وفيات ٦٠١هـ ـ ٦١٠هـ. حققه وعلق عليه: د. بشار عواد معروف، ساعدت جامعة بغداد على نشره، الطبعة الثانية ١٣٩٧هـ ـ ١٩٧٧م، طبع بمطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه.

ـ سير أعلام النبلاء، بتحقيق عدد من الباحثين، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٤م، مؤسسة الرسالة، بيروت.

ـ العبر في خبر من غبر، حققه وطبعه على مخطوطتين: أبو هاجر محمد السعيد بن بسيوني زغلول، طبعة دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، والنشر بالكويت.

ـ معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعمار، حققه وقيد نصه وعلق عليه: بشار عواد معروف وشعيب الأرناؤوط وصالح مهدي عباس، الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ ـ

١٩٨٤م، مؤسسة الرسالة، بيروت.
- كتاب المعين في طبقات المحدثين، تحقيق: د. همام عبد الرحيم سعيد، الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م، دار الفرقان، عمان، الأردن.
- كتاب الكبائر، الناشر: مكتبة الرياض الحديثة، الرياض ١٣٩١هـ - ١٩٧١م.
- تذكرة الحفاظ، تصحيح: عبد الرحمن بن يحيى المعلمي، دار إحياء التراث العربي.

الرازي، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر:
مختار الصحاح، دار القلم، بيروت، لبنان.

ابن رجب، زين الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن شهاب الدين أحمد بن حسن البغدادي ثم الدمشقي:
- ذيل طبقات الحنابلة، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت.
- جامع العلوم والحكم، طبعة دار الفكر.

ابن رسول، الملك المظفر يوسف بن عمر بن علي بن رسول النسائي التركماني صاحب اليمن:
المعتمد في الأدوية المفردة، الطبعة الثانية ١٣٩٥هـ - ١٩٧٥م، صححه وفهرسه: مصطفى الزرقا، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان.

رضا، محمد:
معجم متن اللغة - موسوعة لغوية حديثة - دار مكتبة الحياة، بيروت.

الزركشي، بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله المنهاجي الشافعي:
زهر العريش، تحقيق وتعليق ودراسة: د. السيد أحمد فرج، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، مصر، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.

الزركلي، خير الدين:
الأعلام: قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين، الطبعة الثالثة، بيروت ١٣٨٩هـ - ١٩٦٩م.

ابو زهرة، محمد:
أصول الفقه، ملتزم الطبع والنشر، دار الفكر العربي.

د. الزيد، عبد العزيز محمد:
الحشيش وجهود حكام وعلماء المسلمين في مواجهته، نشر في مجلة البحوث الفقهية المعاصرة - السنة الثالثة - العدد التاسع، ١٤١١هـ.

السبكي، تاج الدين عبد الوهاب بن علي:

طبقات الشافعية الكبرى، تحقيق: عبد الفتاح محمد الحلو ومحمود محمد الطناحي، الطبعة الأولى، عيسى البابي الحلبي وشركاه.

السندي، عبد القادر بن حبيب الله:

التصوف في ميزان البحث والتدقيق والرد على ابن عربي الصوفي في ضوء الكتاب والسنة، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ ـ ١٩٩٠م، توزيع مكتبة ابن القيم، المدينة المنورة.

السّهارنفوري، خليل احمد:

بذل المجهود في حل أبي داود، مع تعليق محمد زكريا يحيى الكاندهلوي، الناشر: دار اللواء للنشر والتوزيع بالرياض.

السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر:

ـ حسن المحاضرة في أخبار مصر والقاهرة، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي وشركاه.

ـ ذيل طبقات الحفاظ للسيوطي، مطبوع مع ذيل تذكرة الحفاظ للذهبي.

ـ طبقات المفسرين، الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

الشاطبي، ابو إسحاق إبراهيم بن موسى اللخمي الغناطي المالكي:

الموافقات، وعليه شرح لتحرير دعاويه وكشف مراميه وتخريج أحاديثه ونقد آرائه نقداً علمياً يعتمد على النظر العقلي وعلى روح التشريع ونصوصه بقلم شيخ علماء دمياط عبد الله دراز: وقد عني بضبطه وترقيمه ووضع تراجمه محمد عبد الله دراز، يطلب من المكتبة التجارية الكبرى بمصر، توزيع دار الباز للنشر والتوزيع، مكة المكرمة.

شاكر، احمد محمد:

كلمة الفصل في قتل مدمني الخمر، نشر بعد شعبان ١٣٧٠هـ ـ ٧ مايو ١٩٥١م، الناشر: مكتبة السنة بالقاهرة.

شاهين، سيف الدين حسين:

المخدرات والمؤثرات العقلية: أضرارها ووسائل تجنبها، إشراف: د. ياسين حسين شاهين، الطبعة الثالثة ١٤٠٩هـ ـ ١٩٨٩م، طبع بشركة العبيكان للطباعة والنشر، الرياض، المملكة العربية السعودية.

الشهرستاني، أبو الفتح محمد بن عبد الكريم:

الملل والنحل، تحقيق: محمد سيد كيلاني، دار المعرفة، بيروت، لبنان.

الشوكاني، محمد بن علي بن محمد:

نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار من أحاديث سيد الأخبار، دار العلم، بيروت.

صحيفة المسلمون:

- السنة الخامسة، العدد ٢٣٩، الجمعة ١ صفر ١٤١٠هـ ١ سبتمبر ١٩٨٩م. وفي السنة الثامنة، العدد ٤٠١، الجمعة ٢٧ ربيع الآخر ١٤١٣هـ - ٩/١٠/١٩٩٢م.

الصفدي، صلاح الدين خليل بن أيبك:

الوافي بالوفيات، باعتناء س. ديدرينغ، في طلب من دار النشر فرانز شتاينر بفيسبان ١٣٩٤هـ - ١٩٧٤م.

عامر، محمد عبد المنعم:

المخدرات وخطرها، دار الأندلس للاعلام ١٩٨٨م، مصر.

ابن عبد ربه، أبو عمر أحمد بن محمد الأندلسي:

العقد الفريد، الطبعة الثانية، القاهرة، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٣٧٥هـ - ١٩٥٦م.

ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد النميري القرطبي:

كتاب الاستيعاب في أسماء الأصحاب لابن عبد البر، وبهامشه كتاب الإصابة في تمييز الصحابة لابن حجر، دار العلوم الحديثة، الطبعة الأولى سنة ١٣٢٨هـ، على نفقة سلطان المغرب الأقصى عبد الحفيظ.

د. العقيل، عبد الرحمن بن محمد:

العقاقير المخدرة وآثارها السلبية، بحث ألقاه في ندوة عن أخطار المخدرات على الشباب، من ٤-٥ جمادى الثانية ١٤٠٧هـ، مطبوع بعنوان الندوة مع غيره من الأبحاث المقدمة لها ص ٤٧-٦٤، إصدار اللجنة الوطنية لمكافحة المخدرات، الإدارة العامة لمكافحة المخدرات بالتعاون مع الاتحاد العربي السعودي للطب الرياضي، الأمانة العامة، المملكة العربية السعودية.

عقيل، هاشم:

بحث، الحشيش، نشر في مجلة المجتمع الأمني، بالعدد الخامس عشر، رمضان

١٤٠٩هـ ـ ابريل ١٩٨٩م، المملكة العربية السعودية.

العكبري، أبو البقاء:

المشوّف العَلَم في ترتيب الإصلاح على حروف المعجم، طبع محققاً في جامعة أم القرى بمكة المكرمة.

ابن العماد، أبو الفتح عبد الحي الحنبلي:

شذرات الذهب في أخبار من ذهب، منشورات دار الآفاق الجديدة، بيروت.

د. غازي، محمد جميل:

الصوفية والفقراء لشيخ الإسلام ابن تيمية، تقديم: د. محمد غازي، مكتبة المدني ومطبعتها، جدة، المملكة العربية السعودية.

الفاسي المكي، أبو الطيب تقي الدين محمد بن أحمد الحسني:

ـ العقد الثمين في تاريخ البلد الأمين، تحقيق: فؤاد سيد، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية ١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٦م.

ـ جزء في عقيدة ابن عربي وحياته وما قاله المؤرخون والعلماء فيه. ضبط نصه وعلق عليه علي حسن علي عبد الحميد، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٨م، الناشر: مكتبة ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، الإحساء، الهفوف.

ـ ذيل التقييد لمعرفة رواة السنن والمسانيد، تحقيق: محمد صالح بن عبد العزيز المراد، الطبعة الأولى ١٤١١هـ ـ ١٩٩٠م، جامعة أم القرى، معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي، مكة المكرمة المملكة العربية السعودية.

د. فرج، السيد أحمد:

محقق زهر العريش في تحريم الحشيش للإمام بدر الدين الزركشي، الناشر: دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، المنصورة.

ابن فهد: النجم عمر بن محمد بن محمد بن محمد:

إتحاف الورى بأخبار أم القرى، تحقيق وتقديم: فهيم محمد شلتوت، الناشر: مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، المملكة العربية السعودية.

ابن فهد، تقي الدين أبي الفضل محمد بن محمد بن محمد بن محمد بن عبد الله بن فهد الهاشمي المكي:

لحظ الألحاظ بذيل طبقات الحفاظ المطبوع مع ذيل تذكرة الحفاظ للذهبي تأليف أبي

المحاسن الحسيني، وذيل طبقات الحفاظ للذهبي تأليف السيوطي. الناشر: دار إحياء التراث العربي.

ابن قدامة، موفق الدين أبو محمد عبد الله بن أحمد بن محمود:

المغني - وطبع معه كتاب - الشرح الكبير لشمس الدين بن قدامة، أشرف على تصحيحه: محمد رشيد رضا، الطبعة الأولى ١٣٤٨هـ، مطبعة المنار بمصر.

القزويني، زكريا بن محمد بن محمود:

كتاب عجائب المخلوقات وغرائب الموجودات، مطبعة المعاهد بالقاهرة.

ابن قيم الجوزية، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن سعد بن حريز الزرعي ثم الدمشقي:

- تهذيب سنن أبي داود، تحقيق: محمد حامد الفقي، الناشر: دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م (طبع بالهامش الثاني مع مختصر سنن أبي داود للحافظ المنذري، ومعالم التنزيل لأبي سليمان الخطابي).

- زاد المعاد في هدي خير العباد، حقق نصوصه وخرج أحاديثه وعلق عليه: شعيب الأرناؤوط وعبد القادر الأرناؤوط، الطبعة السادسة ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م، مؤسسة الرسالة ببيروت، مكتبة المنار الإسلامية بالكويت.

- الطب النبوي، كتب المقدمة وراجع الأصل وصححه وأشرف على التعليقات: عبد الغني عبد الخالق، وضع التعاليق الطبية: د. عادل الأزهري، خرج الأحاديث: محمود فرج العقدة، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان.

القسطلاني، قطب الدين:

مدارك المرام في مسالك الصيام الذي عني بضبطه والتعليق عليه: رضوان محمد رضوان.

الكتبي، محمد بن شاكر:

فوات الوفيات وذيله، تحقيق: د. إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت.

ابن كثير، أبو الفدا الدمشقي:

البداية والنهاية، حققه: د. أحمد أبو ملحم ود. علي نجيب عطوي والأستاذ فؤاد السيد والأستاذ مهدي ناصر والأستاذ علي عبد الساتر، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت.

كحالة، عمر رضا:

ـ معجم المؤلفين تراجم مصنفي الكتب العربية، مطبعة الترقي، دمشق، ١٣٨٠هـ ـ ١٩٦١م.

ـ المستدرك على معجم المؤلفين، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٥م، مؤسسة الرسالة، بيروت.

الكلوذاني، ابو الخطاب محفوظ بن أحمد بن الحسن:

التمهيد في أصول الفقه، دراسة وتحقيق: د. مفيد محمد أبو عمشة، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٥م، الناشر: جامعة أم القرى، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، كلية الشريعة، مكة المكرمة، الكتاب الحادي والثلاثون.

ابن ماجة، ابو عبد الله محمد بن يزيد القزويني:

السنن، حققها وضع فهارسها بالكمبيوتر: محمد مصطفى الأعظمي، الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م، طبع في شركة الطباعة العربية السعودية المحدودة بالرياض.

ابن مالك، محمد بن عبد الله الجياني:

إكمال الإعلام بتثليث الكلام، رواية محمد بن أبي الفتح البعلي الحنبلي، تحقيق ودراسة: سعد بن حمدان الغادي، الناشر: مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ ـ ١٩٨٤م.

المحضار، فاطمة محمد صالح:

المخدرات وأضرارها على الفرد والمجتمع وطريق الخلاص منها، المملكة العربية السعودية، الرئاسة العامّة لرعاية الشباب، وكالة شئون الشباب، الإدارة العامة للنشاطات الثقافية، إدارة البرامج الأدبية، المسابقات المفتوحة ١٤٠٤هـ ـ ١٤٠٥هـ.

د. المرازفي، محمد:

المخدرات وما تسببه من أمراض نفسية وعصبية، بحث ألقاه في ندوة أخطار المخدرات على الشباب وطبع مع بقية الأبحاث المقدمة للندوة ص ٣٣ ـ ٣٩، إصدار اللجنة الوطنية لمكافحة المخدرات ـ الإدارة العامة لمكافحة المخدرات ـ بالتعاون مع الاتحاد العربي السعودي للطب الرياضي، الأمانة العامة، المملكة العربية السعودية.

المزي، جمال الدين ابو الحجاج يوسف بن الزكي عبد الرحمن بن يوسف:

تحفة الأشراف بمعرفة الأطراف، معجم مفهرس لمسانيد الصحابة والرواة عنهم،

وموسوعة علمية لجميع أحاديث الكتب الستة الصحاح، صححه وعلق عليه عبد الصمد شرف الدين، نشرته الدار القيمة بهيوندي، بمباي، الهند ١٣٨٤هـ - ١٩٦٥م.

مسلم، ابو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري:

الصحيح، طبعة دار الفكر، بيروت، لبنان، لعام ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.

المطرّزي، ابو الفتح ناصر الدين:

المُغرب في ترتيب المُعْرِب، حققه: محمود فاخري وعبد الحميد مختار، الناشر: مكتبة أسامة بن زيد، حلب، سورية.

المعري، ابو المحاسن المفضل بن محمد بن مسعر التنوخي:

تاريخ العلماء النحويين - من البصريين والكوفيين وغيرهم -، تحقيق: د. عبد الفتاح محمد الحلو، الناشر: المجلس العلمي، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المملكة العربية السعودية، أشرف على طباعته ونشره: إدارة الثقافة والنشر بالجامعة ١٤٠١هـ - ١٩٨١م.

المقري، احمد بن محمد بن علي الفيومي:

المصباح المنير، مكتبة لبنان، بيروت.

المنذري، عبد العظيم بن عبد القوي بن عبد الله بن سلامة بن سعد:

مختصر سنن أبي داود. ومعه معالم السنن لأبي سليمان الخطابي، ومعه أيضاً تهذيب سنن أبي داود لابن قيم الجوزية. تحقيق: احمد محمد شاكر ومحمد حامد الفقي، الناشر: دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م، توزيع: دار الباز بمكة المكرمة.

ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي بن احمد الأنصاري الأفريقي ثم المصري جمال الدين ابو الفضل:

لسان العرب المحيط للعلامة ابن منظور، قدم له عبد الله العلايلي، إعداد وتصنيف - اعاد بناءه على الحرف الأول - يوسف خياط، دار لسان العرب، بيروت، لبنان.

د. موسى، جابر سالم بالاشتراك مع د. عز الدين الدنشاري ود. عبد الرحمن عقيل:

المخدرات: الأخطار. الوقاية، العلاج، دار المريخ، المملكة العربية السعودية.

ابن النديم:

الفهرست، توزيع: دار الباز بمكة المكرمة، الناشر: دار المعرفة، بيروت.

النووي، أبو زكريا يحيى بن شرف بن مري الحزامي الخواربي الشافعي:

ـ شرح صحيح مسلم، طبعة دار إحياء التراث العربي، بيروت.

ـ تهذيب الأسماء واللغات، عنيت بنشره وتصحيحه والتعليق عليه ومقابلة أصوله: شركة العلماء بمساعدة إدارة الطباعة المنبرية، يطلب من دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

الهاشمي، أبو عبد الله محمد بن عبد الحق بن عبد الواحد:

مسند الصحيحين ـ مصور عن أصل بخط المؤلف ـ نشرته إدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، الرياض، المملكة العربية السعودية.

ابن هبل، مهذب الدين أبي الحسن بن أحمد بن علي بن هبل البغدادي:

المختار في الطب، الطبعة الأولى ١٣٦٢هـ، بمطبعة جمعية دائرة المعارف العثمانية بعاصمة الدولة الآصفية، حيدر آباد الدكن.

ابن هبيرة، الوزير عون الدينم أبو المظفر يحيى بن محمد الحنبلي:

الإفصاح عن معاني الصحاح، ملتزم الطبع والنشر المؤسسة السعدية بالرياض.

الهيتمي، أبو العباس أحمد بن محمد بن علي بن حجر المكي:

الزواجر عن اقتراف الكبائر، ويليه:(١) كف الرعاع عن محرمات اللهو والسماع(٢) الأعلام بقواطع الإسلام. الناشر: دار المعرفة، بيروت، لبنان.

الوادي آشي ، شمس الدين محمد بن جابر:

برنامج. تقديم وتحقيق: د. محمد الحبيب الهيلة، ١٤٠٢هـ ـ ١٩٨١م، الناشر: جامعة أم القرى، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، كلية الشريعة، مكة المكرمة، الكتاب الحادي عشر.

ياقوت الحموي، شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي البغدادي:

معجم البلدان، دار صادر، داربيروت للطباعة والنشر، بيروت ١٣٧٥هـ ـ ١٩٥٦م.

اليافعي، أبو محمد عبد الله بن أسعد بن علي بن سليمان اليمني المكي:

مرآة الجنان وعبرة اليقظان في معرفة ما يعتبر من حوادث الزمان، الطبعة الثانية ١٣٩٠هـ ـ ١٩٧٠م، منشورات مؤسسة الأعظمي للمطبوعات، بيروت.

اليماني، عبد الباقي بن عبد المجيد:

إشارة التعيين في تراجم النحاة واللغويين، تحقيق: د. عبد المجيد دياب، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٦م، الناشر: مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، الرياض، المملكة العربية السعودية.

ربط الأجور بتغير المستوى العام للأسعار في ضوء الأدلة الشرعية

الدكتور / حمزة بن حسين الفعر (*)

هذه المسألة نوع من أنواع ربط الحقوق والالتزامات الآجلة بتغيّر الأسعار (Indexation) والذي دفع إلى التفكير في مسألة ربط الحقوق (عامة) بتغيّر الأسعار ظاهرة التضخّم التي حدثت نتيجة لعوامل عديدة ومتشابكة من أهمها ازدياد عرض النقود، واختلال السياسات النقدية في كثير من بلدان العالم، وقد أدت ظاهرة التضخم إلى تناقص مستمر بل وحادّ في كثير من الأحيان في القوة الشرائية للنقود، ولاشكّ أن ذلك أدّى ويؤدي إلى تضرر أصحاب الديون والالتزامات طويلة الأجل، حيث تنخفض قيمة حقوقهم انخفاضاً شديداً عمّا يجب أن تكون عليه.

ويهدف الربط بالمستوى العام للأسعار إلى إيجاد مقياس ثابت للمدفوعات المؤجلة، وذلك عن طريق وضع شروط معدلة في العقود التي يتم التوصل إليها بحيث يجري تعديلها دورياً وآلياً بربطها بجدول مناسب للأسعار.

ويسمّي البعض هذه العملية بـ (التصحيح النقدي) وتعود جذورها في الاقتصاد الوضعي إلى بداية القرن الثامن عشر في عام ١٧٠٧م عندما وضع الأسقف فليت وود كتاباً عن استخدام هذا المفهوم.

وفي عام ١٨٢٢م اقترح جوزيف لوي هذا الربط في عقود الأجور وتأجير الأرض والسندات طويلة الأجل.

وفي عام ١٨٣٣م استخدم بوليت سكروب (جدول مقياس القيمة) لهذا الغرض.

وقد دعا كل من ستانلي جيفونز (١٨٧٥م) والفريد مارشال (١٨٨٧م) وإيرفنج فيشر (١٩٢٢م) وكينز (١٩٢٧م) إلى قبول هذه الجدولة للتخفيف من الآثار الجانبية

(*) عضو هيئة التدريس بقسم الشريعة بكلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة أم القرى - مكة المكرمة.

للتضخم والانكماش وتوفير علاج مناسب عن طريق اتخاذ تدابير حازمة ويعتبر ميلتون فريدمان حالياً من أبرز دعاة التصحيح النقدي هذا(١).

ولم تكن هذه المسألة معروفة بشكلها الحالي(٢) في العصور الإسلامية السالفة، ولذا فإنها تعد من النوازل الحادثة التي تحتاج إلى بيان حكمها في الشريعة الإسلامية على ضوء الأدلة والقواعد الشرعية.

وقد طبقت هذه الفكرة ـ ربط الحقوق والالتزامات الآجلة بتغير الأسعار ـ في عدد من البلدان غير الإسلامية، في هذا القرن، وبخاصة في دول أمريكا اللاتينية مثل البرازيل، والأرجنتين، وشيلي، وكولومبيا في ظروف التضخم، وقد استخدمته البرازيل وتشيلي بصورة شاملة في الحقوق والالتزامات، بينما استخدمته كل من الأرجنتين وكولومبيا على أساس انتقائي في بعض الأمور دون بعض.

وقد ثار جدل حاد بين الدارسين لآثار تطبيق الربط في هذه الدول على مسيرة الحياة الاقتصادية، فمنهم من يؤيده، ويرى أنه قد نجح في التخفيف من غلواء التضخم بتخفيض العجز في ميزان المدفوعات، وحفز على إنشاء بعض المشاريع الإنمائية الهامة، وساعد على إيجاد سوق طويل الأجل لدين الحكومات وساعد على رواج السندات الحكومية وأدى إلى تحسّن ملحوظ في عمل أسواق رأس المال(٣).

بينما يرى البعض أن الربط وإن أدى إلى تخفيف بعض معدلات التضخم إلا أنه أحدث آثاراً ضارة أخرى لا تقل سوءاً عن الآثار التي عمل على تخفيفها(٤).

---

(١) د/ج.ج. لا ليوالا ـ مزايا وعيوب الربط الحالي للقيمة بتغير الأسعار ص ٤١، ٤٢.

(٢) هناك حالات من غلاء النقد ورخصه وكساده وانقطاعه ناقشها علماؤنا السابقون واستنبطوا لها أحكامها المناسبة، بل ألف بعضهم استقلالاً في هذه المسألة كالسيوطي في رسالته (تنبيه الرقود على مسائل النقود) وغيرهم، ولكن هذه الظاهرة الموجودة في الزمن الحاضر بسبب التضخم الفاحش لم تكن موجودة عندهم على هذا النحو.
وانظر د/ نزيه حمّاد: تغيّر النقود وأثره على الديون في الفقه الإسلامي.

(٣) د/ محمد عبد المنان ـ ربط الحقوق والالتزامات الآجلة بتغيّر الأسعار، النظريات والتجربة، والتطبيق من منظور إسلامي ص ١٤ ـ ٢٧ نقلاً عن ق.ج دونالد في بحثه (التضخم وضرورة التقييس في البلدان النامية) ص ٣ وما بعدها.

(٤) انظر تعقيب الدكتور ضياء الدين أحمد مدير عام المعهد العالمي لأبحاث الاقتصاد الإسلامي بالجامعة الإسلامية الدولية بإسلام أباد على بحث الدكتور محمد عبد المنان السالف الذكر ص ٣٨ ـ ٤٠، نقلاً عن ويرنر باير وبول بيكر مان في البحث المعنون بـ (مشكلة الربط بالأسعار القياسية، انعكاسات على التجزئة البرازيلية الأخيرة) ص ٦٧٧ والتقارير الاقتصادية للمعهد الأمريكي للبحوث الاقتصادية في ٣ ديسمبر عام ١٩٧٤م، ص ٢٠٩.

وقد قام بعض الباحثين بدراسة أخرى لنتائج ربط المعاملات بسعر النقود في واحد وعشرين بلداً متقدماً منها الولايات المتحدة وبريطانيا، ففي ست عشرة حالة ربطت الأجور بمستوى الأسعار، وفي ثلاث عشرة حالة ربطت المعاشات أو الأشكال الأخرى للمدفوعات التحويلية[1]، وفي ثلاث عشرة حالة ربط شكل ما من دخل الاستثمار، ولا زال الجدل قائماً حول إمكانية استخدام هذه التجارب على نطاق أوسع انتشاراً[2]...

وقد أثيرت مسألة الربط هذه في محيط الاقتصاد الإسلامي لدراسة إمكانية تطبيقها في مجال الحقوق والالتزامات الآجلة من الناحية الشرعية وعقدت ندوة في رحاب البنك الإسلامي للتنمية بجدة بالتعاون بين المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب التابع للبنك الإسلامي وبين المعهد العالي للاقتصاد الإسلامي التابع للجامعة الإسلامية العالمية في إسلام أباد وذلك في ٢٧ ـ ٣٠ من شهر شعبان عام ١٤٠٧هـ الموافق ٢٥ ـ ٢٨ من شهر نيسان عام ١٩٨٧م، وقد حضرها لفيف من رجال الاقتصاد الإسلامي، وعدد من فقهاء الشريعة. وانتهت الندوة بجملة من التوصيات من أهمها ما جاء في التوصية الثالثة من أنه لا يجوز ربط الديون التي تثبت في الذمّة أيّا كان مصدرها بمستوى الأسعار بأن يشترط العاقدان في العقد المنشيء للدين كالبيع والقرض وغيرهما العملة التي وقع بها البيع أو القرض بسلعة أو مجموعة من السلع أو عملة معينة، أو مجموعة من العملات بحيث يلتزم المدين بأن يوفي للدائن قيمة هذه السلعة أو العملة وقت حلول الأجل بالعملة التي وقع بها البيع أو القرض.

وما جاء في التوصية الخامسة من (أن ربط الأجور المتكررة بتغيّر الأسعار يتضمن غرراً ناشئاً عن الجهالة بمقدار الأجر سواء تحددت الزيادة في الأجور بسقف معلوم أم لا، وهو محل نظر، ويحتاج إلى بحث وتحليل جديدين لتحديد مشروعيته.

وقد أحببت أن أسهم في بحث هذه المسألة من الناحية الفقهيّة حتى يتبين حكمها الشرعي بإذن الله.

وقبل أن أدخل في صلب الموضوع المعروض للبحث أود أن أمهد ببيان عدد من الأمور.

---

(١) مثل معاشات التقاعد، والرعاية الاجتماعية، والطبية ونحوها.

٢) د/ محمد عبد المنان، مرجع سابق، ص ١٥ نقلاً عن بيج وترولوب ـ المجلة الاقتصادية للمعهد القومي، ص ٤٦٠.

الأمر الأول: التكييف الفقهي للنقود الورقية:

منذ أن شاع استعمال النقود الورقية وهي مثار نقاش بين العلماء المسلمين هل هي اثمان أم فلوس؟ وقد قرر بعضهم أنّها فلوس، بناء على أن الثمنية الحقيقية عندهم إنما تكون في الذهب والفضة، وكان معتمد بحثهم ما قاله العلماء السابقون في شأن الفلوس، فأعطاها بعضهم ما للفلوس من الأحكام، وقرر بعضهم أنها مستندات ديون وبعضهم أكد على ثمنيتها وأنها قائمة مقام الذهب والفضة.

وهذا الخلاف له ما يبرره، ومرده إلى التطورات التي مرّ بها الورق النقدي فإنه في اصله ليس ثمناً وإنما ثمنيته بالاصطلاح، إضافة إلى أنه في أول ظهوره كان مغطى بالذهب والفضة، وكان يكتب عليه ما يفيد أنه سند بقيمته من الذهب أو الفضة، ثم بعد ذلك زال الغطاء جزئياً ثم كلياً، ولم تعد هذه النقود الورقية متعلقة بالذهب ولا بالفضة من قريب ولا بعيد، وأصبحت هي أثمان الأشياء ووسيط التبادل في المعاملات. والقول بأنها فلوس، تخرج عن الثمنية بالغلاء والرخص شأن الفلوس في الأزمنة السالفة قول غير صحيح ويترتب عليه مفاسد كبيرة في الدين والدنيا[1]، ذلك أنه لابدَّ للناس من أثمان تقدر بها السلع والخدمات، وتكون واسطة للتبادل حتى تتيسر معاملاتهم ويرتفع الحرج عنهم، ولم يعد الذهب ولا الفضة نقداً أصلاً. وهذه الأوراق النقدية فيها خصائص الثمنية، وأصبح إصدارها مضبوطاً بضوابط معينة وتتولاه جهات مسئولة، وتعمل الدول على حماية نقدها بالتدابير الاقتصادية، ومكافحة التزوير وترقيم العملات، وسرية العلامات التي تضعها في النقد ضماناً لعدم تزويره، إلى غير ذلك مما لا يخفى في الحياة المعاصرة، وتستخدم هذه النقود في المبادلات والحقوق اليسيرة والكبيرة، وهذا يجعلها تختلف اختلافاً كبيراً عن الفلوس المعهودة في الأزمنة السالفة، والتي لم تكن لها من الثمنية ما للذهب والفضة، وكانت تتعرض للكساد، ولإبطال الحاكم لها كثيراً، كما أنها في كثير من الأحيان إنما تستعمل في الأشياء الحقيرة التافهة. ويترتب على القول بأنها فلوس إباحة الربا فيها عند بعض العلماء وعدم وجوب الزكاة في عينها إلى غير ذلك فلا

---

(١) انظر على سبيل المثال: الشيخ عبد الله بن منيع ـ الورق النقدي ص ١١٣ ـ ١٢٧، وستر الجعيد ـ احكام الأوراق النقدية والتجارية، رسالة ماجستير في جامعة ام القرى ص ١٤٤ ـ ١٩٦، ٤٣٦ ـ ٤٦٦، وانظر بحث فضيلة الدكتور محمد تقي العثماني بعنوان احكام اوراق النقود والعملات المقدم لندوة ربط الحقوق والالتزامات الآجلة بتغير الأسعار بالبنك الإسلامي للتنمية بجدة عام ١٤٠٧هـ، ص ٨ ـ ١٧.

وجه لقياسها على الفلوس المعهودة فيما مضى وإعطائها حكمها، بل هي أثمان يجري فيها الربا وتجب فيها الزكاة وتصلح رأس مال في السلم والشركات.

وقد أثار عدد من رجال الاقتصاد الإسلامي المعاصرين هذه القضية في مسألة الربط بالمستوى العام للأسعار واختاروا كونها فلوساً ليمهدوا بذلك لقبول الربط[1]، ورأوا أن ربط المعاملات الآجلة بالنقود الورقية يؤدي إلى خداع المتعاملين بها.

وقد تبين مما تقدم ما في هذا القول من المخالفة.

الأمر الثاني: الواقع المعاصر البعيد عن التزام أحكام الشرع في كثير من الأحيان:

يلحظ المتأمل في الواقع المعاصر بصفة عامّة، والواقع الاقتصادي منه بصفة خاصة أننا ابتلينا بأشياء كثيرة غريبة عنّا، نبذل جهوداً طائلة ونصرف أوقاتاً فاضلة في سبيل إصلاح اعوجاجها ورتق فتوقها، وقد لا نصل إلى ما نريده من الإصلاح، والسبب في ذلك أنها أوضاع شاذّة مخالفة نشأت فيها أحكام، ووجدت فيها أمور تتناسب معها، بل تعتبر منطقية بالنسبة إليها، في حين أنها غير مقبولة أصلاً في شريعتنا، ولذلك تظل محاولة تطويعها للشريعة من الأمور التي هي أشبه ما تكون بالجمع بين المتناقضات، وهذا الأمر واضح أشدّ الوضوح في الاقتصاد المعاصر، فإن قواعده، ومجالاته نبتت في بيئات لا تلتزم بدين أصلاً، فلا غرابة أن وجدت فيها الحريّة المطلقة في تثمير المال وتنميته، عن طريق المكاسب المتنوعة حتى ولو كانت محرَّمة في ديننا، والربا - أخذاً وإعطاءً - مبدأ مقرر ليس فيه شبهة ولا تردّد عندهم، وقد يبتكرون أنماطاً متعددة للتعامل، أو يضعون شروطاً فيما بينهم تجيزها حريّة التعاقد لديهم، وتكون منسجمة تماماً مع أوضاعهم حيث لا يوجد - حلال ولا حرام - ثم تنتقل إلينا هذه المعاملة أو تلك فنصرف الجهود الكبيرة في إضفاء الصفة الشرعية عليها، ونلتمس لها من الأدلة والمؤيدات ما عساه أن يجعلها مقبولة لدينا، وقد ننجح وقد لا ننجح، وقد نعتسف الأمور في كثير من الأحيان[2].

ولم أقصد بهذا أن نردّ كل ما جاءنا عن غيرنا بل نحن مطالبون بالأخذ بكل حسن لا يعارض ديننا مع التسليم بأننا لا نعيش في أبراج عاجية بمعزل عما يدور في هذه الحياة، ولكني أردت الإشارة إلى الصعوبات البالغة التي يتكبدها العلماء والمفكرون في

---

(١) انظر: د/ عبد الرحمن يسري - دراسات في علم الاقتصاد الإسلامي، ص ٢٤٦ وما بعدها.

(٢) هناك مسائل كثيرة مثل الصرف الآجل، وبيوع الاختيار، وغيرها ويمكن أن تكون مسألة الربط التي نحن بصددها من هذا القبيل أيضاً.

مناقشة هذه الأمور الوافدة، وانه لن يتم لهذه الأمة امرها ولن تستقيم لها حياتها، حتى تثوب إلى رشدها وتجعل دينها حاكماً لا محكوماً، متبوعاً لا تابعاً.

الأمر الثالث: منهجية التخريج والاستنباط لأحكام الحوادث الجديدة:

يقول الله جلّ ذكره في محكم كتابه: **﴿ونزلنا عليك الكتاب تبياناً لكل شيء وهدى ورحمة وبشرى للمسلمين﴾**[١].

ويقول: **﴿ما فرطنا في الكتاب من شيء﴾**[٢]. وهذه وغيرها ادلة واضحة على ان صدر هذه الشريعة لا يضيق عن بيان حكم الله فيما ينزل بالناس، وان هناك اموراً نصت الشريعة على احكامها واخرى يمكن معرفة حكمها بالردّ إليها مصداقاً لقوله تعالى: **﴿ولو ردوه إلى الرسول وإلى أولي الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم﴾**[٣].

ويوضح الإمام الشافعي رحمه الله هذا المعنى بقوله: «كل ما نزل بمسلم ففيه حكم لازم أو على سبيل الحق فيه دلالة موجودة، وعليه إذا كان فيه حكم بعينه اتباعه وإذا لم يكن فيه بعينه طُلِبَ الدلالة على سبيل الحق فيه بالاجتهاد»[٤].

وهذا يعني أن سبيل تعرف أحكام النوازل إنما هو الاجتهاد، وهو يتنوع أنواعاً فقد يكون اجتهاداً في إدخال الأمر الحادث في دلالة لفظ من ألفاظ النصوص فيأخذ حكمه أو بقياسه على حكم منصوص لوجود معنى جامع بينهما. أو لكونه خادماً لمقصد من مقاصد الشريعة أو غير ذلك مما وضعت له كتب أصول الفقه، وكل ذلك له شروط وقوانين لابد من الالتزام بها وهي معروفة في مواطنها من كتب الأصول. وعندما يحصل التعارض بين الأدلة، أو بين الأقوال المستندة إلى الأدلة فإن هناك أيضاً من القواعد ما يمكن به تعرف الراجح الذي يتعيّن المصير إليه والأخذ به ولكن كثيراً من الباحثين المعاصرين إذا أراد تعرّف حكم نازلة، أو أراد أن يجد مسوغاً لقبولها في الفقه الإسلامي لا يلتزم بالقوانين المحكمة التي يتعيّن الالتزام بها في مثل هذه الأحوال، وهجيراه أن يجد قولاً لبعض العلماء، أو وجهاً أو رواية في مذهب، فيأخذ به ويجعله دليلاً لصحة ما يقوله، ومن نافلة القول بيان خطأ هذا المنهج لأن الأقوال لا عبرة بها في أنفسها وإنما المعول عليه الدليل الذي استندت إليه هذه الأقوال، وكلما ترجح دليل على

---

(١) سورة النحل من الآية (٨٩).
(٢) سورة الأنعام من الآية (٣٨).
(٣) سورة النساء من الآية (٨٣).
(٤) الإمام الشافعي ـ الرسالة، ص ٤٧٧ بتحقيق الشيخ احمد شاكر.

غيره وجب الأخذ به شرعاً، والقول الذي لا يسنده دليل قوي لا يصلح للاعتماد عليه، فضلاً عن أن يرجح على غيره، ولذا فنحن بحاجة إلى التدقيق في الأقوال التي نجدها موافقة لما نريد من حيث صحة دليلها ورجحانه حتى يمكن لنا البناء عليها، ومن كان معه الدليل فقوله مقدم على قول غيره حتى وإن خالفنا فيما نريد، كما يقول الإمام ابن القيم رحمه الله «.... فمن كان أسعد بالدليل كان أسعد بالقبول...».

هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى فإن بعض الباحثين يأخذ قولاً في مذهب مقدماً له على بقية الأقوال في المذهب نفسه من غير مناقشة أو ترجيح، فتجده مثلاً يأخذ بقول محمد بن الحسن في مسألة معينة تاركاً رأي إمام المذهب أبي حنيفة رحمه الله أو رأي أبي يوسف صاحبه، أو يأخذ برأي ابن شبرمة مثلاً ويترك آراء جماهير العلماء من غير ترجيح. وإذا لم ننظر في مسألة الأدلة فنزن بها الأقوال، فإن المفترض أن جميع الآراء في مرتبة واحدة ولا مزية لبعضها على بعض فتقديم بعضها على بعض من غير دليل ترجيح من غير مرجح، وهو تحكم باطل كما يقول العلماء.

ونعود بعد هذا التمهيد إلى موضوع البحث فنقول:

إن ربط الأجور بمستوى الأسعار في الدول التي مارست هذه التجربة يتم عادة عن طريقين:

الطريق الأول: الربط الذي يتم عن طريق الاتفاقات الجماعية والتي تتحكم فيها اتحادات ونقابات العمل، ويقوم الأطراف المعنيون - أرباب العمل، وممثلو العمال - بتحديد الأجور عن طريق التفاوض ويتم توقيع الاتفاق الجماعي بعد ذلك، ويضاف إلى الاتفاق بند ينص على أنه في أثناء سريان الاتفاق، وعلى فترات معينة يتم تعديل الأجور تلقائياً تبعاً لمؤشر قياسي متفق عليه من قبل الأطراف ذات العلاقة، ويمكن أن يكون التعديل في نهاية كل سنة، أو تبعاً لغلاء المعيشة ويطلق على هذا الاتفاق بند التصاعد الأجري أو بند غلاء المعيشة.

الطريق الثاني: ربط يتم عن طريق القرارات الحكومية لتنظيم الأجور والرواتب ومعاشات التقاعد ونحوها لحماية هذه الدخول من التآكل الذي ينتجه التضخم، ويقصد بها أساساً موظفو الخدمة المدنية ومن في حكمهم، وتكون في بعض البلدان التي تستخدم هذا الربط كأداة سياسية حكومية للأجور مثل فرنسا، وفي البلدان التي لا يوجد فيها تفاوض جماعي عن طريق اتحادات أو نقابات[1].

---

(١) انظر تعقيب الدكتور صباح الدين زعيم على بحث الدكتور محمد عبد المنان ص ٥ مرجع سابق.

وقد استخدم ربط الأجور بمستوى الأسعار على نطاق واسع في عدد من البلدان كالنمسا، وبلجيكا، والدانمرك، وفنلندا، وفرنسا، وإيرلندا، وهولندا، وسويسرا، والولايات المتحدة الأمريكية، وقد كان الدافع الأساسي لربط الأجور بمستوى الأسعار في الولايات المتحدة ظروف التضخم بعد الحرب العالمية الأولى.

إلا أن انخفاض الأسعار بعد ذلك في أوائل العشرينات افقده اهميته[١].

وقد ربطت بريطانيا الأجور بالرقم القياسي للأسعار في فترتين، أولاهما من ١٩١٠م ـ ١٩٣٣م، والثانية من ١٩٧٣م ـ ١٩٧٤م[٢].

وسأحاول بإذن الله دراسة هذه المسألة في إطار الأدلة والقواعد الشرعية التي تضبط عقد الإجارة.

---

(١) د/ محمد عبد المنان ـ ربط الحقوق والالتزامات الآجلة بتغير الأسعار، ص ١١، مرجع سابق.

(٢) المرجع السابق ص ١٥.

تعريف الإجارة وبيان اركانها:

الإجارة في الفقه الإسلامي تمليك، أو عقد على منفعة معلومة بعوض معلوم[1].
وعقد الإجارة عقد معاوضة من الطرفين، لأن الأجير يبذل العمل ويأخذ الأجر، وصاحب العمل يبذل الأجر ويأخذ العمل، أو المستأجر يبذل المال، وصاحب العين يبذل المنفعة وعلى هذا فهو من العقود اللازمة[2].

ولهذا العقد أركان ثلاثة:

١ ـ العاقدان.

٢ ـ المعقود عليه وهو الأجرة من جانب والمنفعة من جانب آخر.

٣ ـ الصيغة وهي الإيجاب والقبول[3].

ويتضح من هذه الأركان أن الأجرة ركن في العقد.

وهي كما يعرفها بعض العلماء (العوض الذي يعطى مقابل منفعة الأعيان، أو منفعة الآدمي)[4]، ويجوز أن تكون نقداً، أو عيناً، أو منفعة عند جمهور العلماء، فإن كانت هذه الأجرة نقداً فإنه يشترط فيها أن تكون معلومة علماً يمنع من المنازعة والخصومة لما رواه الإمام أحمد رحمه الله عن أبي سعيد رضي الله عنه قال نهى **«النبي صلى الله عليه وسلم عن استئجار الأجير حتى يبين له اجره»**[5].

---

(١) انظر: قاسم القونوي: أنيس الفقهاء ص ٢٥٩، ابن حجر الهيثمي، تحفة المحتاج بشرح المنهاج ١٢١/٦، البهوتي، شرح منتهى الإرادات ٣٥٠/٢، ويرى عدد من العلماء أن الإجارة بيع المنافع انظر: ابن قدامة ـ المغني ٧/٨، الزيلعي، تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق ١٠٥/٥.

(٢) العقود اللازمة هي العقود الخالية من الخيارات، وهي تنقسم إلى ثلاثة اقسام:
أ ـ عقود لازمة من الطرفين لا تقبل الفسخ عن طريق الإقالة مثل عقد الزواج.
ب ـ عقود لازمة من الطرفين لا تقبل الفسخ إلا بالإقالة أو خيار المجلس عند مثبتيه مثل البيع والإجارة.
ج ـ عقود لازمة من طرف جائزة من طرف آخر كالرهن والضمان والكفالة وانظر في ذلك ابن قدامة: المغني ٤٨/٦ ـ ٥٠، المجموع ١٦٣/٩.

(٣) الدسوقي، حاشية على الشرح الكبير للدردير ٢/٤، الأردبيلي، الأنوار لأعمال الأبرار ٥٨٨/١، شرح منتهى الإرادات ٣٥١/٢، وذهب الحنفية إلى أن ركن الإجارة الصيغة فقط، وأما العاقدان والمعقود عليه فليست من الأركان وإنما هي من مقوماته، ولابد منها فيه انظر: الزيلعي، تبيين الحقائق ١٥٠/٥، والخلاف على هذا لفظي.

(٤) محمد بن فراموز الشهير بمنلا خسرو ـ درر الحكام شرح غرر الأحكام ٣٧٢/١.

(٥) قال في مجمع الزوائد: رجال احمد رجال الصحيح إلا ان إبراهيم النخعي لم يسمع من ابي سعيد فيما أحسب، ورواه غيره بأسانيد فيها مقال، وحديث احمد اصح انظر: الشوكاني ـ نيل الأوطار ٣٢٩/٥.

والعلم بالنقد، على هذا النحو يقتضي معرفة قدره وجنسه ونوعه حتى لايكون هناك مجال للمنازعة، وكذا القول في سائر المثليات التي تثبت في الذمة.

وإن كانت عيناً ـ وهي ما يقابل النقد أو المنفعة ـ كالأمتعة ونحوها، فإنه يشترط فيها ما يشترط في العين المبيعة من الرؤية أو الوصف المضبوط الذي تنتفي معه الجهالة والغرر.

وإن كانت منفعة فإنه يشترط فيها أن تكون معلومة مضبوطة يصح الاعتياض عنها شرعاً[١].

حكم ربط الأجور بالمستوى العام للأسعار:

في ضوء ما تقدم يمكن لنا أن نقول:

إن الأجرة إما أن تكون نقوداً أو أعياناً، أو منافع عند من يجوّز أن تكون المنافع بدلاً في الإجارة كما تقدم.

وفي كل الأحوال إما أن تكون مع الحكومة أو مع جهات غير حكومية سواءً أكانت مع أشخاص أم مع مؤسسات.

فإن كانت الأجرة أعياناً كالأمتعة أو غيرها فإنه يشترط فيها كما تقدم العلم النافي للجهالة، ولا مجال للقول بالربط القياسي فيها لأن تلك الأعيان التي تم العقد عليها باقية ولا يؤثر التضخم في ذواتها سواء أكانت مع الحكومة أم مع غيرها وسواء أكان الأجير خاصاً أم مشتركاً.

وكذا الحال في المنافع إذا كانت معلومة مضبوطة على النحو الذي مرّ ذكره قريباً وأمّا إن كانت الأجرة نقوداً، فإنّه يشترط فيها العلم بقدرها وجنسها ونوعها عند التعاقد كما مرّ في أركان عقد الإجارة[٢]، وربطها بالمستوى العام للأسعار يفوت هذا الركن، لأن الأجير، وربّ العمل، لا يعلمان المقدار الذي يستحق عند وقت التسليم، وهذا ينطوي على جهالة[٣] بمقدار الأجرة للأجير ولصاحب العمل في حال الزيادة، أو في حال

---

(١) الكاساني ـ بدائع الصنائع ٦/٢٦٠٦ ـ ٢٦٠٨، الدسوقي ـ حاشية على الشرح الكبير للدردير ٤/٣، ابن رشيد ـ البيان والتحصيل ٨/٤٤٨، الأردبيلي ـ الأنوار لأعمال الأبرار ١/٥٨٩، ٥٩٠ البهوتي ـ كشاف القناع ٢/٤٦٥، ويشترط الحنفية في الأجرة إذا كانت منفعة أن تكون من غير الجنس، وغيرهم لا يشترط ذلك.

(٢) انظر مامر في أركان عقد الإجارة.

(٣) الجهالة في اللغة من الجهل، وهو ضد العلم، وفي الاصطلاح الفقهي يقصد بها معنيان.
أحدهما: وصف الإنسان بذلك ـ أي بعدم العلم ـ في اعتقاده أو قوله أو فعله. =

نقصانها عمّا تعاقدا عليه عند ارتفاع القيمة الشرائية للنقود، وهذا وإن كان أقل حصولاً من الانخفاض إلا أنه أمر ممكن غير مستبعد.

وإذا كانت الأجرة التي في ذمة صاحب العمل ومن في حكمه مربوطة بالمستوى العام للأسعار سواء أكان الربط بالسلع الاستهلاكية أو بالسلع الصناعية فإن ذلك يؤدي إلى الربا في حالة التضخم لأن النقود مثلية لانضباطها بالعد، فإذا انخفضت قيمتها بالنسبة لما ربطت به أدى ذلك إلى زيادة في عددها وهذا عين الربا، ومثال ذلك أن تكون الأجرة التي تستحق بعد سنة ٥٠٠٠ جنيه مصري.

فإذا تم الربط بالمستوى العام للأسعار وكان هذا المبلغ يساوي ١٠٠ وحدة مثلاً عند التعاقد بناء على أن الوحدة تساوي ٥٠ وفي نهاية السنة انخفضت القيمة الشرائية للجنيه بحيث أصبحت الوحدة المربوط بها تساوي ١٠٠ جنيه، فإن المبلغ المستحق يكون حاصل ضرب ١٠٠ × ١٠٠ = ١٠٠٠٠ جنيه.

وهكذا الحال فيما لو ارتفعت القيمة الشرائية للعملة التي تم التعاقد بها عند وقت التسليم عنها التعاقد، فإن ذلك يؤدي إلى سداد الدين بأقل منه وهذا لا يجوز.

= والمعنى الآخر: أن يكون الجهل متعلقاً بخارج عن الإنسان كمبيع ومشترى وإجارة وثمن ونحو ذلك، وهو المقصود بالجهالة في العقود والتي تعتبر مبطلة لها إذا كانت غير يسيرة.

وفرق الإمام القرافي بينهما بأن الغرر في الشيء الذي لا يدري هل يحصل أم لا؟ والجهالة فيما علم حصوله وجهلت صفته.

وذكر أن العلماء قد يتوسعون في عبارتي الجهالة والغرر فيستعملون إحداهما موضع الأخرى. انظر الموسوعة الفقهية الكويتية ١٦/١٦٧.

وقد ثبت في النهي عن الغرر وكل ما أدى إلى الجهالة أحاديث كثيرة عن النبي عليه السلام منها:

١ ـ ما رواه الجماعة إلا البخاري عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي عليه السلام نهى عن بيع الحصاة وعن بيع الغرر.

٢ ـ ما رواه أحمد وابن ماجة وغيرهما عن شهر بن حوشب عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: نهى النبي عليه السلام عن شراء ما في بطون الأنعام حتى تضع وعن بيع ما في ضروعها إلا بكيل، وعن شراء العبد وهو آبق، وعن شراء المغانم حتى تقسم، وعن شراء الصدقات حتى تقبض، وعن ضربة الغائص وقد ضعف حديث أبي سعيد هذا من جهة شهر بن حوشب إلا أن له شواهد لأطرافه تقوية.

٣ ـ ما رواه الشيخان عن أبي سعيد رضي الله عنه أن النبي عليه السلام نهى عن الملامسة والمنابذة في البيع، والملامسة لمس الرجل ثوب الآخر بيده بالليل أو بالنهار ولا يقلبه، والمنابذة ينبذ الرجل الرجل بثوبه وتنبذ الآخر بثوبه ويكون ذلك بيعاً من غير نظر ولا تراض الشوكاني ـ نيل الأوطار ٥/١٦٧.

ومن المعلوم أن الشريعة قد حرّمت الربا تحريماً مؤكداً مؤبداً ولعنت أصحابه كما جاء عن النبي عليه السلام في الحديث الصحيح الذي رواه الخمسة عن ابن مسعود رضي الله عنه أن النبي عليه الصلاة والسلام «لعن آكل الربا ومؤكله وشاهديه وكاتبه»[١].

وجاء في الحديث الصحيح الذي رواه الإمام أحمد والبخاري أن النبي عليه السلام قال: «الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والملح بالملح مثلاً بمثل يداً بيد سواءً بسواء فمن زاد أو استزاد فقد أربى الآخذ والمعطى فيه سواء»[٢].

فقوله عليه السلام فمن زاد أو استزاد، يعم كل زيادة لأن «من» أداة شرط تفيد العموم على ما تقرر في صيغ العموم[٣] وهي هنا تفيد ربويّة كل زيادة أخذاً أو إعطاءً في الأموال التي يجري فيها الربا.

والنقود الورقية أثمان قائمة مقام الذهب والفضة، فالزيادة فيها أخذاً أو إعطاء تعاط للربا المحرم.

ومما يزيد الأمر تأكيداً أن الشريعة لم تقف عند حد تحريم الربا الصريح بل سدت كل الذرائع المؤدية إليه، واعتبرت الجهل بالتساوي محرماً في بيع الربويات ببعضها كالعلم بالتفاضل فيها، فقد روى الإمام مسلم والنسائي عن جابر رضي الله عنه قال «نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن بيع الصبرة من الثمر لا يعلم كيلها بالكيل المسمّى من التمر»[٤].

وروى الشيخان عن سهل بن أبي حثمة قال: «نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن بيع الثمر بالتمر، وقال: ذلك الربا، تلك المزابنة»[٥].

وبناء على هذا فإن ربط الأجور بالمستوى العام للأسعار غير جائز سواء أتم الربط عند التعاقد، أم بعد مدة، لأن المحذور في ذلك واحد وهو جهالة الأجرة التي يتم تسليمها عند حلول الأجل، وإفضاء ذلك إلى الربا كما تقدم بيانه، اللهم إلا أن يفرق بين تضمن العقد من بدايته شرط الربط الفاسد كما في الصورة الأولى. وهل يؤدي ذلك إلى فساد

---

(١) الشوكاني ـ نيل الأوطار ٥/٢١٤.
(٢) المرجع نفسه ٥/٢١٥.
(٣) الآمدي ـ الأحكام ٢/٨٤، الطوفي شرح مختصر الروضة ٢/٤٦٧.
(٤) الشوكاني ـ نيل الأوطار ٥/٢٢١.
(٥) المرجع نفسه ـ ٥/٢٢٦.

العقد أم أن العقد صحيح والشرط باطل؟ على ما هو الخلاف المعروف عند العلماء في هذا[1] وبين أن يتم العقد بدون شرط الربط ثم يلحق به هذا الشرط كما في الثانية فالعقد صحيح والشرط باطل.

أما مسألة إضافة ما يسمى (بعلاوة غلاء المعيشة)[2] إذا اعتبرناه نوعاً من الربط فالأمر يحتاج فيها إلى تفصيل ذلك أن هذه إن كانت من الأجرة فلا بد أن تكون معلومة حال التعاقد، لأن الجهل بها يجعل الأجرة مجهولة فيبطل العقد فلا يصلح أن يترك تقديرها لما يتحدد بعد ذلك من أحوال لما يترتب عليها من منازعة، وقد اتفق العلماء على عدم جواز أن تكون الأجرة أو شيء منها مجهولاً.

وإن كانت هذه العلاوة من باب التكافل فإنها غير لازمة لصاحب العمل ولا تكون من الأجرة فلا يشترط العلم بها لأن كفالة المحتاجين واجب على الدولة وليست واجباً على ارباب الأعمال، وإنما الواجب عليهم العدل في الأجرة[3].

وهناك مسألة أخرى قد ينتجها التضخم، وينتجها الربط بالمستوى العام للأسعار أيضاً.

وهي مسألة الضرر، ولا شكّ أن انخفاض القيمة الحقيقية للنقود فيه ضرر على أصحاب الأجور، لأن أجورهم هذه هي عماد معيشتهم، فنقصان قيمتها بسبب التضخم يضر بحاجاتهم الأصلية، والنبي عليه السلام يقول: «لا ضرر ولا ضرار» والقاعدة الشرعية أن الضرر يزال، ولكنه لا يزال بضرر مثله[4]، وفي تعويضهم عما نقص عليهم، أو ما يتوقع نقصه عن طريق الربط يضرّ بمصلحة صاحب العمل نفسه، لأن هو أيضاً قد تضرر بنقصان القيمة الحقيقية لأرباحه، وعائداته من العمل، ولايد له فيما

---

(١) انظر في مسألة الشروط الفاسدة التي تبطل العقد، والتي تبطل هي في نفسها ويبقى العقد صحيحاً، الكاساني - بدائع الصنائع ١٦٨/٥ - ١٧٠، الخرشي - شرح مختصر خليل ٣٢٨/٤، الحطاب - شرح مختصر خليل ٦١/٥ - ٦٣، الشربيني - مغني المحتاج ٣٠/٢ - ٣٤ البهوتي - كشاف القناع ١٩٣/٣ - ١٩٥.

(٢) الجهالة في العلاوة منتفية لأنه معروف في سلم الموظفين أن الأجير يعطى كذا كل عام أو.. أو.. ثم إن الجهالة هنا مغتفره لأنها يسيرة إن قدرت.

هذه الفقرة من تعليق المحكم وقد اوضح الباحث إن الجهالة هنا ليست يسيرة ففي بعض الدول تكون ١٠٠٪ او ٦٠٪ او ١٥٪ فليست يسيرة.

(٣) د/ شرف الشريف - الإجارة الواردة على عمل الإنسان، ص ٢١٦.

(٤) السيوطي - الأشباه والنظائر، القاعدة الرابعة وملحقاتها ص ٩٢ - ٩٦.

حصل: لأن التضخم يحدث نتيجة لكثرة عرض النقود واختلال السياسات النقدية وربما اثرت فيه قوى السوق أيضاً فإذا ربطنا أجور العاملين بقيمة ثابتة عاقبنا من لا يستحق العقوبة وتركنا الجاني الحقيقي بدون مساءلة كما يقول بعض الباحثين وكأنا بذلك نقر الأوضاع الفاسدة ونرقع سوآتها بتحميل أرباب الأعمال نتائج هذا التدهور في قيمة النقد.

وخير من ذلك أن يبحث عن أسباب التضخم الحقيقية ويعمل على إزالتها أو التخفيف من حدتها، وأهم ما في ذلك ضبط كمية النقود المتداولة، وانتهاج سياسات نقدية واقتصادية حصيفة تتوخى العدل، وتعمل على توظيف كل الطاقات في سبيل تحقيق استقرار اقتصادي يقبل فيه الناس على الاستثمار والتنمية، وتختفي فيه المظاهر السلبية من اكتناز الأموال أو توجيهها للأصول غير الإنتاجية كتجارة العملة والعقار ونحوها..

ولابد من الحرص على أن تكون القيمة الحقيقية للنقد في وضع ثابت قدر الإمكان لأنه هو المعيار الذي تقوم به الأشياء، والوسيط الذي يتم به التبادل بين الناس، فالتلاعب به أو التهاون في شأنه ممّا يعرّض حياة الأمة للخطر ويضعفها في مواجهة أعدائها، ويجعلها عاجزة عن القيام بشئونها.

اقتراح بديل لتفادي مشاكل انخفاض قيمة العملة بالنسبة للأجور:

١ ـ اقترح ألا تطول مدة عقود الإجارة حتى تكون هناك فرصة مشروعة للاتفاق على الأجر المناسب الذي يعتمد على القيمة الحقيقية للنقود في فترات ليست بعيدة يؤمن في مثلها التغيّر الفاحش.

٢ ـ في حالة عدم التمكن من التعاقد لفترات قصيرة نسبياً أو في حالة الخشية من التغير السريع المفاجىء فإنه يمكن أن يتم التعاقد أساساً بعملة معينة لا تتغيّر كثيراً كالدولار والمارك أو نحوهما، أو أن يتم التعاقد بالذهب ونحوه.

على أني لا أرى مانعاً من إعادة النظر في التغير الفاحش الذي يلحق به الضرر البيّن بالأجير ومن في حكمه ليتم تقدير أجرة المثل العادلة على أن تدفع بعملة أخرى ليكون ذلك أبعد عن الشبهة وبالله التوفيق،،،.

المراجع

١ - أبو الوليد ابن رشد القرطبي، البيان والتحصيل، تحقيق: أحمد الشرقاوي إقبال، د. محمد الحجي، دار الغرب الإسلامي - بيروت، إدارة إحياء التراث الإسلامي، قطر، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.

٢ - أحمد بن حجر الهيثمي. تحفة المحتاج بشرح المنهاج وبهامشه حواشي الشرواني والعبادي، دار صادر.

٣ - بيج وترلوب، دراسة بالمجلة الاقتصادية للمعهد القومي، نقلاً عن: د. محمد عبد المنان في بحثه المقدم عن رابطة الحقوق والالتزامات بمستوى الأسعار في الندوة المعقودة لذلك بالمعهد الإسلامي للبحوث والتدريب بالبنك الإسلامي للتنمية بجدة من ٢٧ - ٣٠ شعبان سنة ١٤٠٧هـ.

٤ - د/ج.ج. لا لبوالا، مزايا وعيوب الربط للقيمة بتغيّر الأسعار.

٥ - ستر ثواب الجعيد، أحكام الأوراق النقدية والتجارية، رسالة ماجستير جامعة أم القرى ١٤٠٥هـ - ١٤٠٦هـ.

٦ - د. شرف بن علي الشريف، الإجارة الواردة على عمل الإنسان، دراسة مقارنة - دار الشروق بجدة، ط:١ - ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م.

٧ - عبد الرحمن السيوطي، الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي وشركاه.

٨ - عبد الرحمن يسري، دراسات في علم الاقتصاد، دار الجامعة المصرية، ط - ١ - ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.

٩ - عبد الله بن أحمد بن قدامة، المغني، تحقيق: عبد الله عبد المحسن التركي - عبد الفتاح الحلو - هجر للطباعة القاهرة، ط:١ - ١٤١١هـ - ١٩٩١م

١٠ - عبد الله بن محمد الخرشي، شرح الخرشي على مختصر خليل، المطبعة الكبرى الأميرية سنة ١٣١٧هـ.

١١ - عبد الله بن منيع، الورق النقدي، مطابع الفرزدق التجارية الرياض - ط: ٢٢، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.

١٢ - عثمان بن علي الزيلعي، تبيين الحقائق شرح كنز الحقائق، دار المعرفة لبنان.

١٣ ـ علاء الدين أبي بكر الكاساني، الناشر: زكريا علي يوسف ـ مطبعة الإمام.
١٤ ـ ق.ج. دونالد، التضخم وضرورة التقييس في البلدان النامية، نقلاً عن د. محمد عبد المنان ربط الحقوق والالتزامات الآجلة بتغير الأسعار النظريات والتجربة والتطبيق من منظور إسلامي، بحث مقدم لندوة ربط الحقوق الآجلة بتغيّر الأسعار المعقودة في البنك الإسلامي للتنمية بمقر المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب في جدة من ٢٧ ـ ٣٠ شعبان سنة ١٤٠٧هـ.
١٥ ـ قاسم القونوي، أنيس الفقهاء في تعريفات الألفاظ المتداولة بين الفقهاء، تحقيق د. أحمد بن عبد الرزاق الكبيسي، دار الوفاء بجدة، ط:١ ـ ١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٦م.
١٦ ـ محمد بن إدريس الشافعي، الرسالة، تحقيق: أحمد شاكر، ط:٢ ـ ١٣٩٩هـ ـ ١٩٧٩م، مكتبة التراث بالقاهرة.
١٧ ـ د. محمد تقي العثماني، أحكام أوراق النقود والعملات، بحث مقدم لندوة ربط الحقوق والالتزامات الآجلة بتغيّر الأسعار التي عقدت بالمعهد الإسلامي للبحوث والتدريب بالبنك الإسلامي للتنمية بجدة من ٢٧ ـ ٣٠ شعبان سنة ١٤٠٧هـ.
١٨ ـ محمد الخطيب الشربيني، مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج، شركة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر.
١٩ ـ محمد بن عبد الرحمن الطرابلسي المغربي المعروف بالحطاب، مواهب الجليل بشرح مختصر خليل، وبهامشه التاج الإكليل للمواق مكتبة النجاح ليبيا.
٢٠ ـ محمد بن عرفة الدسوقي، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير للدردير، وبالهامش الشرح الكبير للدردير، توزيع دار الفكر.
٢١ ـ محمد بن علي الشوكاني، نيل الأوطار، مصطفى البابي الحلبي، ط: الأخيرة.
٢٢ ـ محمد بن فراموز، منلاخسرو، درر الحكام شرح غرر الأحكام، وبالهامش حاشية الشرنبلالي، طبع في سنة ١٣٣٠هـ، في مطبعة أحمد كامل الكائنة في دار الخلافة العلية.
٢٣ ـ محمد نجيب المطيعي، تكملة المجموع شرح المهذب ـ ط:١ مكتبة الإرشاد بجدة.
٢٤ ـ منصور بن يونس البهوتي، شرح منتهى الإرادات.
٢٥ ـ منصور بن يونس البهوتي، كشاف القناع، مراجعة هلال مصيلحي، مكتبة النصر الحديثة ـ الرياض.
٢٦ ـ المعهد الأمريكي للبحوث الاقتصادية، التقارير الاقتصادية في ٣٠ ديسمبر سنة

١٩٧٤م، نقلاً عن تعقيب د/ ضياء الدين أحمد، في ندوة ربط الحقوق والالتزامات الآجلة بتغيّر الأسعار في المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب بالبنك الإسلامي للتنمية بجدة من ٢٧ - ٣٠ شعبان سنة ١٤٠٧هـ.

٢٧ - د/ نزيه حماد، تغيّر النقود وأثره على الديون في الفقه الإسلامي، مجلة البحث العلمي والتراث الإسلامي، كلية الشريعة بمكة العدد ٣، عام ١٤١٠هـ.

٢٨ - ويرنر باير وبول بيكرمان، مشكلة الربط بالأسعار القياسية - انعكاسات على التجربة الأخيرة، نقلاً عن د/ ضياء الدين أحمد مدير عام المعهد العالي لأبحاث الاقتصاد الإسلامي بالجامعة الإسلامية الدولية بإسلام أباد في تعقيبه على بحث د/ محمد عبد المنان في ربط الحقوق والالتزامات الآجلة بتغيّر الأسعار في الندوة المعقودة لهذا الغرض في المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب بالبنك الإسلامي للتنمية بجدة في الفترة من ٢٧ - ٣٠ شعبان، سنة ١٤٠٧هـ.

٢٩ - وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية بالكويت، الموسوعة الفقهية الإسلامية.

٣٠ - يوسف الأردبيلي، الأنوار لأعمال الأبرار في فقه الشافعي، ومعه حاشية الكمثري وحاشية الحاج إبراهيم - الناشر / الحلبي وشركاه القاهرة - ط: الأخيرة، ١٣٨٩هـ - ١٩٦٩م - مطبعة المدني.

«قضيـة للبحـث»

مدى مسئولية الصيدلي

الدكتور/ محمد بن جابر اليماني (*)

المكرم الدكتور/ عبد الرحمن بن حسن النفيسه:

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته، لقد قرأت منذ مدة مقالتكم عن مسؤولية الطبيب، وحيث إنني صيدلي، ومن المهتمين بالتعليم الصيدلي فقد تمنيت آنذاك أن يكتب شيء عن مسؤولية الصيدلي، وخاصة أنه يكتب بين الفينة والأخرى بعض المواضيع المتعلقة بالطب والطبيب، بينما لا يوجد كثير في الجوانب الشرعية والقانونية المتعلقة بالصيدلة والصيادلة في المنشور باللغة العربية، أو تتناول مسؤولية هذه الفئة في العالم العربي والإسلامي.

ومما يزيد في أهمية الموضوعات التي تنشرونها أنها تنشر في «مجلة علمية مُحَكَّمَة متخصصة في الفقه الإسلامي»، «ويكتبها نخبة من المتخصصين في علوم الشريعة الإسلامية».

وكم شعرت بالسعادة البالغة حين قرأت في العدد الثامن عشر، السنة الخامسة، عدد محرم/ صفر/ ربيع الأول ١٤١٤هـ مقالة عن مسؤولية الصيادلة ومن في حكمهم. ولذلك فقد قرأت المقالة بشغف وتطلع للفائدة، ولقد وجدت أن المقالة قد أضافت الكثير إلى معلوماتي القليلة في الموضوع، وقد سعيت كثيراً لأن أقرأ بعقل الإنسان الذي يبحث عن المعلومة، ويتطلع للاستفادة، إلا أنني قد لاحظت عدداً من الملاحظات التي سوف أفصّلها فيما بعد. وبعد أن قرأت الموضوع، لاحظت أن عدداً من الزملاء قد قرءوا المقالة، وأعجبوا بها، ولكنهم أيضاً كان لهم بعض الملاحظات التي اقترحت عليهم أن يبعثوا بها إليكم.

(*) أستاذ مساعد ـ قسم الصيدلة الإكلينيكية ـ كلية الصيدلة. وصيدلي إكلينيكي، والمدير المشارك لخدمات الصيدلة ـ مستشفى الملك خالد الجامعي ـ جامعة الملك سعود.

وسابدا بالملاحظات العامة:

اولاً: ما يتعلق بصيادلة المستشفيات، فلم يرد اي نكر او محاولة لتحديد المسؤولية التي تناط بهم، او حتى مدى الاتفاق مع او الاختلاف عن الصيادلة الذين عرّفتموهم بانهم «مجرد باعة مستقلين»، الا تجد أن من في المستشفى بالتأكيد ليس بائعاً، وبالتالي فلابد من البحث عن تسمية اخرى تناسبه؟ هذا في إطار إصراركم على اعتبار الصيدلي مجرد بائع مستقل ولكن لنا عودة إلى هذه النقطة.

ثانياً: كم تمنيت، ولعلكم قد فعلتم، أن عرضتم مقالتكم تلك على احد المتخصصين في الصيدلة، ليقوم بتحكيم المقالة «من الناحية العلمية والمهنية»، بالإضافة إلى الناحية الفقهية التي لاريب انكم قد فعلتم، ليكون حُكْمُكُم أدقّ، ومصداقيتها في تصوير الواقع أفضل.

الآن لنتعرض للملاحظات التفصيلية، ولنبدا من البداية:

صفحة ١٨٤ سطر ٦:

«فلو وصف للمريض نوع من المخدرات أو من النجاسات على أنه دواء فلا يجوز تعاطيه لفساد طبيعته...»

١ ـ ماذا عن ادوية التخدير في العمليات، هل يأثم من يقوم بتأمينها وإعطائها؟

٢ ـ ماذا عن المسكنات، بعض انواعها من النوع المخدّر؟ إنها من الناحية الطبية ضرورية لتخفيف الألم الشديد مثل الكسور، وآلام السرطان... إلخ.

٣ ـ قد يُقْدِم جاهل، أو متجاهل، على شرب كمية من الكحول الموجود في الأطياب التي تباع في السوق، وهذه لو تركت لربما أدت إلى تأثير بالغ على العين، ويلجأ الأطباء من أجل حماية عيني المريض، إلى إعطاء الكحول الصّرف الذي يوجد في الخمرة. فهل هذا حرام؟

٤ ـ في بعض حالات الحمل، قد يستعمل الكحول لإيقاف الولادة قبل الأوان، وهذا الاستخدام، وإن كان نادراً، إلا أنه يستخدم في نفس نوع الكحول المذكور في (٣) فما الحكم هنا ايضاً؟

صفحة ١٨٤ آخر سطر قبل الشرط الثاني:

«.... أو الشك فيه أو لعدم ثبوت فعاليته كما لو كان في طور التجارب».

ماذا نفعل بأدوية التجارب؟ هي غير متوفرة للبيع في السوق او للتداول قطعاً، لكنها توجد في بعض المراكز المتخصصة، وليس من الحكمة استعمالها للعلاج، إلا بعد إجراء

التجارب عليها، ولكن إذا كان محرماً التعامل معها، أو تجريبها، فكيف نصل إلى التأكيد من فعاليتها؟ ومتى يصل الدواء إلى مرحلة الاستعمال الأصلي؟

صفحة ١٨٤ السطر الأخير وما قبله:

«... بحيث تكون عناصره متوافقة ومتجانسة لأداء الغرض المراد منه....»

ما معنى التوافق والتجانس في الأدوية المعاصرة؟ حيث إن معظم الأدوية في زمننا هذا ذات مُكوّن واحد، هناك بعض الاستثناءات التي لا تلغي القاعدة، ولكن عبارتكم توحي بأن القاعدة غير ذلك.

آخر صفحة ١٨٤ وبداية صفحة ١٨٥:

«... وهنا ينبغي التفريق بين دواء تم تركيبه وبيعه من قبل الصيدلي، وبين دواء تم تركيبه من غيره....»

الأدوية التي يقوم الصيدلي بتركيبها في أيامنا هذه نادرة على مستوى العالم، وعلى اختلاف مستويات التقدم والتطور في العلوم الصيدلانية.

صفحة ١٨٥ السطر ١٧ وما بعده:

«... وفي هذه الحالة تنتفي مسؤولية الصيدلي البائع لأن تركيب الدواء تم من قبل غيره كالشركة الصانعة»

هذا حال معظم الأدوية في زمننا الحاضر.

صفحة ١٨٥ السطر ١٧ وما بعده:

«... ولكن الغالب أنه لا يستطيع معرفته إلا بعد شراء الدواء لأن الصيادلة يبيعون حوافظ الأدوية...» و «.... يتطلب وجود هذا التحذير ظاهراً على حوافظ الدواء أو تمكين المشتري من فتح الحافظة وقراءة التحذير قبل أن يشتريه».

١ ـ كتابته في مكان ظاهر غير ممكنة، نظراً لطول قائمة الآثار الجانبية في كثير من الأحيان، ذلك أن قوانين كثير من الدول المصنعة للأدوية تُلزِم الشركة الصانعة بتفاصيل يتعذر كتابتها على أي كرتون أو علبة مهما كانت كبيرة، ويمكننا إن رغبتم تزويدكم بنماذج منها لتتأكدوا أن اقتراحكم غير ممكن، ثم إن تقرير المريض إن كان سيشتري الدواء أم لا قرار قد يكون قاصراً، وفي غير مَحلّه، مالم يسترشد برأي المختص.

٢ ـ ألا تعتقد أن بيان هذا من مسؤولية الطبيب؟ ذلك أنه هو الذي اختار هذا الدواء بالذات، ولابد أن يكون على علم ودراية بما يصف؟ أو أن يستفيد من خبرة وعلوم الصيدلي قبل أن يصفه، ومسؤولية الصيدلي، حينما لا يستشار، تنتفي، أو على

أقل تقدير، تصبح أقل بكثير من مسؤولية الطبيب. أليس من المحتمل أن تكون من باب التطبب؟ ثم ماهي نسبة مسؤولية كل من الطبيب والصيدلي في هذه الحالة؟ كنت أتمنى أن الباحث تفضل بذكرها لنا. ويبدو لي أن ترتيب المسؤولية على الصيدلي وحده، وتحميله المسؤولية كاملة، تحتاج إلى دليل عقلي أو نقلي أقوى مما تفضل به الكاتب.

صفحة ١٨٦ السطر ١ وما بعده:

«... كون الدواء صالحاً للاستعمال: وتدرك هذه الصلاحية من خلال التاريخ الذي يضعه صانع الدواء عليه فإذا انتهت هذه الصلاحية أصبح المبيع أو محل العقد معيباً...»

صلاحية الدواء للاستعمال لا تقتصر بأي حال على تاريخ الصلاحية، وحتى تاريخ الصلاحية يعتبر مجرد دلالة على مسؤولية قانونية، فهي تعني أنه ما يزال على الأقل ٩٠٪ من فعالية الدواء، وربما أكثر من ذلك، ولذلك فإن الأدوية التي قد ينتج عنها ضرر بعد تاريخ صلاحيتها مباشرة نادرة، أو على أقل تقدير ليست شائعة، ولذلك فتاريخ انتهاء الصلاحية يمكن اعتبارها: متطلب قانوني، والدواء الذي انتهت صلاحيته للتوّ قد يكون أقل فعالية، وبدرجة غير كبيرة، ولا يمكن اعتباره غير فعال تماماً، أو اعتباره ضاراً، اللهم إلا في أحوال نادرة الحدوث. لكن هل يعني هذا أنني أرى مشروعية بيع أدوية منتهية الصلاحية؟ بالطبع لا من الناحيتين الشرعية، والقانونية المهنية.

صفحة ١٨٩ السطر ٣ وما بعده:

«.... هناك ثلاث فئات... مساعدو الصيادلة،... العشابون أو الصيادلة القدامى...»

أعتقد أن هناك تعديلاً في التقسيم، وهناك بعض الملاحظات عليه، نجملها فيما يلي:

١ ـ المعهد الصحي: وهي دراسة بعد المرحلة المتوسطة، وبالتالي يحصلون على شهادة مساعد صيدلي.

٢ ـ الكلية المتوسطة (أو الكليات الصحية): وهم يدرسون بعد الثانوية عدداً من السنوات لا أعلم إن كان اثنتين أو أربع، وأعتقد أن أربع السنوات مضيعة فهي منزلة بين منزلتين، لا هو صيدلي، ولا هو مساعد صيدلي، إلا أنه أمر واقع وموجود، والخلاصة كيف سيكون موقعه؟ هل يعامل معاملة مساعدي الصيادلة؟ أم أنه سيعامل معاملة الصيادلة؟ بالطبع من ناحية المسؤوليات والواجبات.

٣ ـ الصيادلة القانونيون: (وأحياناً يقال لهم صيادلة): وهم خريجو كليات الصيدلة، وهؤلاء يدرسون مدداً مختلفة، لكنها لا تقل في عالمنا العربي عن خمس سنوات.

٤ ـ الصيادلة الإكلينيكيون (أو إن شئت السّريريّون): وهم صيادلة درسوا بعد

البكالوريوس إحدى شهادتين إما ماجستير في الصيدلة الإكلينيكية أو صيدلة المستشفيات، أو ما يعرف بدكتوراة الصيدلة المهنية، وهؤلاء يمكنهم، بعد تدريب، ان يشاركوا الأطباء في المرور على المرضى، وينصحون في علاج المرضى، بالتشاور مع الطبيب، وهم يعملون مع الأطباء جنباً إلى جنب.

فأين الموقع القانوني والمسؤولية المهنية لكل من هؤلاء وكيف يمكن تمييز كل واحد عن الآخر قانونياً؟

صفحة ١٨٩ السطور الثلاثة الأخيرة:

«.... أنه إذا عظم وتقادم فلا ينبغي أن نقربه أما إذا كان مركزه حيث يمكن إخراجه...»

يبدو أن نصيب الجراحة في علاج الأورام السرطانية ذات فائدة محدودة إن لم تكن شبه معدومة في أيامنا هذه. وقد قل دورها إلى حد لا يكاد ينكر.

صفحة ١٩٢ السطر ٣، ٤:

«... حصوله على تأهيل علمي في علم الأدوية»

الواقع أن علم الأدوية (ويعرف في كتابات الأقدمين باسم الأقربانين أحياناً) علم من العلوم وفرع من الفروع التي يتعلمها الصيدلي، فأرى أن صياغة العبارة بالشكل التالي أكثر دقة: حصوله على تأهيل علمي في علوم، أو إن شئت فقل في فروع علم الصيدلة، وهي كثيرة.

صفحة ١٩٢ السطر ١٤:

«... إذا كان من حق الصيدلي أو الجائز له تقديم أي استشارة طبية...»، «.... وبعضهم ينتحل صفة الطبيب فيقدم استشارة لمريض جاء يسأله عن دواء لطفله...»

رغم اتفاقي معك على أن الصيدلي ليس طبيباً، وأضيف إليها أن الطبيب لا يمكن أن يكون صيدلياً، إلا أنني أجزم أن الصيدلي يمكن أن يقدم استشارة طبية علمية وصحيحة في أحوال معينة، وهناك قوائم من الأدوية التي تسمح أنظمة كثيرة من الدول، ومنها المملكة العربية السعودية، بصرفها من قبل الصيدلي، بعد أن يصف له المريض الأعراض، وهذا مطبق في دول متقدمة كثيرة، منها على سبيل المثال لا الحصر، الولايات المتحدة الأمريكية، وبريطانيا، واستراليا وغيرها. بل إنه، بعد تأهيل معين، يمكنه حضور مرور الأطباء على المرضى، وتقديم استشارته، كما هو ممارس في المملكة العربية السعودية، وغيرها من الدول، كما تتيح قوانين بعض الدول له أن يصف الأدوية بشروط معينة، ومن ذلك كتابة الوصفات لمرضى ضغط الدم، وقياس ضغط الدم

لهم، ومتابعة مرضى العلاج بمضادات التجلط أو التخثر، وكتابة الأدوية والفحوصات لهم.

صفحة ١٩٢ السطر الأخير:

«... الصيدلي الطبيب...»

يوجد خطأ مطبعي ويبدو أن المقصود «الصيدلي الطبيب».

صفحة ١٩٣ عند الحديث عن «أسباب الظاهرة» السطر ٦ وما بعده:

السبب الأول: «... إيهام بعضهم للمرضى بأنهم يعرفون عللهم...»

الصياغة بالصورة التي وردت بها توهم أن الصيادلة لا يعرفون الأدوية المخصصة للأمراض المختلفة، وإن صحت العبارة أنهم لا يعرفون فمن هو يا ترى الذي يعرف؟

السبب الثاني: «... يعتقد الصيدلي - خطأ - أنه مجرد مرض عارض»

يستطيع الصيادلة، وبالذات الإكلينيكيون منهم، التمييز والتفريق بين الحالين، ولكن يمكننا تجاوز هذه النقطة.

السبب الثالث: «... عدم الإدراك للمخاطر المحتملة، وضعف الشعور...»

ينطبق هنا ما نكرناه عند الحديث عن السبب الأول.

السبب الرابع: «توهم بعض الصيادلة أن مجرد المعرفة بتركيب الأدوية...»

لا أدري أين موقع التوهم؟

صفحة ١٩٣ السطر ٢٥ وما بعده:

«وأيا كانت العلل والأسباب... فإن هذا البيع يعد بيعاً غير مشروع لاعتماده على الغش والخداع الذي حرمته قواعد الشريعة...»

أين الغش وأين الخداع؟

صفحة ١٩٤ السطر ١:

«... واشتماله على الكذب المحرم أي الادعاء بمعرفة الطب...»

الكذب؟ لا أدري من أين جاد الباحث الكريم بهذا المصطلح؟ وأين كذب الصيدلي فيما ذكره؟

صفحة ١٩٥ السطر ١٢:

«الصيدلي مجرد بائع مستقل يملك صيدلية، أو يعمل فيها بأجر...»

عبارة أوردها الباحث الكريم، وتكررت في مواضع أخرى مثل: صفحة ١٩٨ السطر ٢.

ولا أدري كيف يستطيع أن يصنف صيادلة المستشفيات، وغيرهم ممن لا علاقة لهم

بالبيع من قريب أو بعيد؟

صفحة ١٩٦ السطر ١٧:

«... عن أي خطأ منهجي أو مسلكي يقع منه.

١ـ...»

لا أستطيع أن أجد ما يدل على بداية الترقيم.

صفحة ١٩٦ السطر ١٩:

«... بسبب عدم معرفته خطأ الطبيب...»

يبدو أن كلمة «خطأ» التي وردت يقصد بها كلمة «خَطّ»، وأن ما كُتِب مجرد خطأ مطبعي، وقد يكون خط الطبيب مسؤولية مشتركة، أما خطأ الطبيب فمسؤوليته وحده بشكل رئيسي.

صفحة ١٩٦ السطر ٢٢ وما بعده:

«... وأن دواء آخر يغني عنه لكونه لا يختلف عنه إلا في اسم الشركة الصانعة...»

هذه العبارة خاطئة من الأساس، فمعظم قوانين الصيدلة في كل البلدان لا تحمِّل الصيدلي أية مسؤولية على تغييره الدواء ببديل له نفس المحتوى بنفس التركيز. ولا سيما إن كانت الشركتان لهما نفس المستوى العلمي، ومتكافئتان من حيث الجودة. وهناك حكومات لها قوانين صارمة في التعامل مع الأدوية، وسبقتنا في هذا المجال بشأوٍ بعيد، وهي تطلب من أطبائها كتابة الدواء بالاسم العلمي، وليس التجاري، ذلك أنه يؤدي إلى تكلفة أقل بالنسبة للأدوية التي تدفع الدولة ثمنها، وكذلك تصبح أرخص بالنسبة للمريض الذي يدفع ثمن علاجه بنفسه. ولكن هناك حالات نادرة يمكن أن يعتبر استبدال الدواء أمر يستحق المساءلة، لأنه قد يسبب بعض الاختلاف في مستوى الدواء. أما اختلاف الدواء في تركيباته البسيطة، أو مكوناته، فليس من حق الصيدلي أن يُغَيِّره، إلا بعد أن يتصل بالطبيب، ويحصل على موافقته على مثل ذلك التغيير. ويمكن للطبيب أن يكتب لمصلحة يراها، أو بناء على رغبة المريض، إذا ما اقتنع الطبيب، أن يكتب على الوصفة ما يفيد صراحة بعدم رغبته في تغيير الدواء ببديل للاسم التجاري المدون على الوصفة. ألا أننا في مستشفى الملك خالد الجامعي، وهو صرح علمي لا نريد أن نتحدث عنه في هذا المقام، نكتب على وصفاتنا أن للصيدلي الحق في إعطاء البديل التجاري، في حالة عدم توفر الاسم التجاري المطلوب، علماً بأننا لا نشجع في الأصل استخدام الاسم التجاري في كتابة الوصفة، مثلنا في ذلك مثل الحكومات التي سبق الحديث عنها أعلاه، وأخيراً لا أعلم فقرة في قوانين الطب أو الصيدلة في المملكة العربية السعودية تشير إلى

تجريم، أو مساءلة، أو عدم قانونية، أو حتى عدم تحبيذ هذه الممارسة، وبودي أن أعرف مصدر هذا الحكم الذي وصل إليه الباحث الفاضل؟

صفحة ١٩٧ السطر ٢:

«٣- ومن الخطأ المهني الخطير بيع دواء انتهت مدة صلاحيته...»

ربما يحتاج المرء أن يستقصي المسألة قانونياً، إلا أنه:

أولاً: سبق الحديث عن نقطة مشابهة فيما سبق،

وثانياً: هناك مجال لاعتبار أنه لا ضرر من ذلك، ويعتبر ذلك صحيحاً في معظم الأدوية.

صفحة ١٩٧ السطر ٥ وما بعده:

«... تكرار وصف الدواء بدون وصف طبي بحجة أن الطبيب لم يبين في الدواء عدم تكراره...»

أريد أن أسألك سؤالاً ينبني على هذا الحكم الذي أصدرته، لو كُنْتَ، لا قَدّر الله، مريضاً بالربو، وأنت على مبعدة من طبيبك، أو خارج المدينة، أو حتى لست على مقربة من المستشفى الذي تعالج فيه من هذا المرض، ولا يمكنك الوصول إليه بسرعة، وانتهى الدواء الذي تستعمله، فما الذي ستفعله؟ هل تشتري مثل الدواء الذي انتهى، ولو بكمية تكفي حتى تصل إلى طبيبك، أم أنك ستُصرّ على أن تتحمل حتى يتم نقلك للمستشفى، في حالة يرثى لها؟ وهناك أمور كثيرة يمكن أن تقاس على هذا، فما رأيك في قانونيتها؟ بل استميحك عذراً في أن أسألك عن مشروعية رفض صرف أو تحضير الدواء في مثل هذه الأحوال، ومدى خلو الصيدلي من المسؤولية القانونية لرفضه الذي قد يكون أَلْحَقَ بالمريض ضرراً كبيراً؟ أعتقد أن هذا أمر يحتاج إلى وقفة قانونية.

صفحة ١٩٧ السطر ٨ وما بعده:

«... نتيجة عدم توازن الأجزاء المركبة منه...»

ماهو التوازن بين الأجزاء المركبة؟ وإذا كان هذا جزء من الأخطاء فأين بقيتها أثابك الله؟ وماهي الآثار التي لا تظهر إلا بعد وقت طويل يستنفد فيها الجسم مقاومته؟ ألا نستحق أن نرى مثالاً يوضح هذا النوع من الآثار الجانبية؟

صفحة ١٩٧ السطر ٢٠:

«... ووضعها في مكان آمن كالزئبق والزرنيخ ومشتقاته»

لا يوجد فيما أعلم، في وقتنا الحاضر، استخدام طبي مقبول للزئبق أو الزرنيخ، ولذلك فأحسب أن هذه النقطة قد تكون صحيحة فيما مضى، لكنها لا قيمة لها الآن، اللهم إلا إن

كان إيرادها من باب الاشباع التاريخي، وفي هذه الحالة يلزم توضيح الأمر وانه لم يعد قيد الاستخدام في زمننا الحاضر.

صفحة ١٩٧ السطر ٢٠ وما بعده:

«... وضع الأدوية بجانب بضائع أخرى مما يسبب تلوثها وفسادها...»

ماهي البضائع التي تخزن مع الأدوية، وتسبب تلوثها وفسادها؟ وهل يُتَصَوّر وجود مثل هذه الأدوية في الصيدليات وبالشكل الذي تتحدث عنه؟

صفحة ١٩٨ السطر ٢:

«... الصيدلي مجرد بائع مستقل...»

سبق الاشارة إليها.

صفحة ١٩٨ السطر ٦ ـ ١١:

من قولك: «ومن أخطاء الطبيب» حتى قولك «أو ينبه الطبيب عن خطئه»

لم يرد اي ذكر لأخطاء الجرعة؟ من الذي يتحملها؟ الصيدلي أم الطبيب؟ أم كليهما؟ وبأي نسبة؟

ماذا عن أخطاء عدم توافق الدواء مع التشخيص؟ أو كتابة دواء لا يجوز إعطاؤه في حالة مرضية معينة، لأنه قد يزيد من المرض، بل قد يؤدي للوفاة؟ من الذي يتحمله؟

صفحة ١٩٨ السطر ٢٠:

«... أن في الوصفة الطبية اي خطأ مادي أو مسلكي...»

بودي أن أعرف، للفائدة العلمية فقط، ما مصدر التقسيم إلى خطأ مادي أو خطأ شكلي أو مسلكي؟

صفحة ١٩٩ السطر ٣:

«ولكن هل يكتفي الصيدلي بالامتناع المجرد أم يجب عليه تنبيه الطبيب عن خطئه»

الاكتفاء بالاقتناع المجرد أمر سلبي، ويمكن أن يكون مقبولاً في أمور بسيطة، أما لو كان الخطأ خطيراً، فإن عدم تنبيه الصيدلي للطبيب يعتبر أمراً فيه مخاطرة ومجازفة كبيرة، فماذا يمكن أن يحدث لو وصلت الوصفة إلى يد صيدلي آخر لم يدرك الخطأ الذي أدركه الصيدلي الأول، إما لقصور علمي، أو انشغال أو نسيان، أو عدم إدراك لخطورة الخطأ، أو لتَوَهّم أن الطبيب على علم بذلك؟ إن ضرراً قد يَلْحَق بالمريض، لا يمكن تبرئة الصيدلي الأول منه، فمجرد امتناعه عن صرف الوصفة لا يبرّيء ساحته، فهذه مسؤولية مهنية، وأرى أن الوصفة لابد أن تحجز، ولا سيما إذا ما رفض المريض العودة للطبيب،

او لم يُضْمَن منه ذلك، او يغلب على الظن، انه سيفعل ذلك، او كان في وضع صحي، أو نفسي، او اجتماعي لا يؤهله لاستيعاب وإدراك خطورة اخذ الدواء، الذي قد لا يخص المريض لاختلاط الوصفة مع وصفات مريض آخر مثلاً، او لا يخص المرض الذي يعاني منه المريض، وهو الذي نتج في الأساس عن خطأ الطبيب.

صفحة ٢٠١ السطر ٣ وما بعده:

«إذا اكره الطبيب مريضه على قطع جزء منه فيه اكلة او سلعة فما يترتب على فعله وسرايته يضمنه بالقصاص»

العبارة غير واضحة لغير المتخصص، ربما لأنها تحفل بالمصطلحات غير المفسرة، والعبارة قد يفهم منها خلاف المقصود، مثلاً ما يترتب على فعله وسرايته قد يكون اقل خطراً من بقاء المرض، ثم ماهي علاقة الصيدلي بهذا اولاً واخيراً؟

صفحة ٢٠١ السطر ٧ وما بعده:

«... ولكنه قد يكره مريضه على تناول دواء مميت...»

لا اعلم طريقة او حالة يمكن تصورها، يقوم فيها الصيدلي بإكراه المريض على تناول دواء معين، فما بالك بدواء مميت؟ اين وكيف يمكن ان يحدث هذا؟

صفحة ٢٠١ السطر ٢١:

«... ومن ذلك على سبيل المثال تركيبة الدواء خلافاً للقواعد العلمية....»

ارجو ان ارى مثالاً لتركيب الدواء خلاف القواعد. فنحن نعيش في زمن نَدَرَ فيه تحضير الدواء في الأصل، فإذا ما رُكّب كان في الغالب دواء للاستعمال الموضعي كدهان او مرهم، او غسول او نحوه.

صفحة ٢٠٢ السطر ٢١ وما بعده، وصفحة ٢٠٣ السطر ١ ـ ٩:

«... ولهذا يضمن كل ضرر ينتج عن هذا الخطأ...» و «... كبياض الشعر قبل اوانه...» و «... إذا ثبت أن الضرر نتج عن فساد الدواء...»

ماذا عن الأضرار التي تحدث عن الدواء بأي حال؟ هناك ادوية تعالج امراضاً قاتلة، ولكنها تسبب العقم مثلاً، وبعضها يسبب تساقط الشعر، وبعضها يسبب اضراراً اخرى، وهي تحدث لمعظم، إن لم يكن كل، من يستخدمونها، وقد يكون هذا الأثر جزءاً لا يتجزأ من تأثير الدواء.

كما ان هناك نوعاً آخر من الأضرار غير المباشرة، مثلاً دواء يسبب النعاس، وقاد المريض مركبة او سيارة وتعرض لحادث نتيجة النعاس او النوم، مسؤولية من هذا؟

الطبيب الذي وصف الدواء؟ أم الصيدلي الذي صرفه؟ أم المريض الذي استخدمه؟ بل هل من مسؤولية الصيدلي أن يعطي المريض الورقة التي بداخل علبة الدواء؟ أم يكتفي بالمعلومات الشفهية.

وبعد فهذه بعض التساؤلات، والاستيضاحات، وبعض الاعتراضات آمل أن يتسع صدركم لتوضيح ما استغلق فهمه علي، وأن يكون هناك فرصة لتوضيح ما ليس على درجة كبيرة من الوضوح، وأشكر لكم في الختام طرحكم لهذا الموضوع الشيق، وتعرضكم لموضوع لم يطرح، على حد علمي، وكما يظهر من مصادركم، مما يبين الأصالة في الموضوع، ولك ختاماً سلامي وتحياتي.

اخوكم المخلص

د. محمد بن جابر اليماني

الصيدلـي مسئـولا !

الدكتور/ عبد الرحمن بن حسن النفيسه

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على نبيه الأمين وبعد،

الأخ الدكتور/ محمد بن جابر اليماني.

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته وبعد،

فقد سعدت برسالتك بما اشتملت عليه من تعقيب على البحث المنشور في العدد الثامن عشر من المجلة عن «مسئولية الصيادلة ومن في حكمهم» ولكون هذه الرسالة عبارة عن عدد من الملاحظات فقد رأت هيئة المجلة نشرها في باب «قضية للبحث» وقد رغبت مني الإجابة عليها في نفس الباب، ولهذا سأحاول الإجابة على النقاط الجوهرية الواردة في هذه الرسالة وذلك في سبع ملاحظات تحت عدد من العناوين ابتغاء شرحها بقدر ما يمكن من الإيجاز وابتغاء التسهيل على القارئ.

وقبل ذلك أود الإجابة على ما أشرت إليه من أنك تمنيت لو أن البحث قد عُرِضَ على أحد المتخصصين في الصيدلة. وأقول: إن هذا التزام على المجلة (بحكم قواعد النشر فيها) لو أن البحث قد تَعَرَّضَ للصيادلة من حيث علمهم، أو منهجهم الدراسي، ولكنه تطرق لمسئوليتهم من الناحية الشرعية فكان تحكيمه من هذا الجانب فقط.

الصيدلي عندما يكون بائعاً:

أولاً: الملاحظة على ما جاء في البحث صفحة (١٩٥) من أن (الصيدلي مجرد بائع مستقل يملك الصيدلية، أو يعمل فيها بأجر). ولعلي لم أعرف المقصود من الملاحظة فإن كان المقصود منها أن هذه التسمية لا تشمل الصيادلة العاملين في المستشفيات فإن البحث قد استعملها لكون الغالبية من الصيادلة يبيعون الأدوية في الصيدليات، وقد استهدى البحث في ذلك بـ «نظام مزاولة مهنة الصيدلة والاتجار بالأدوية والمستحضرات الطبية» في المملكة العربية السعودية فمعظم مواده تتحدث عن الصيدلي باعتباره يعمل في صيدلية «تبيع» الأدوية. وإن كان المقصود من الملاحظة أن في كلمة «بائع».. وصفاً ثقيلاً للصيدلي فهذا ليس وارداً لأن الله ذكر «البيع» في كتابه العزيز في قوله تعالى:

﴿واحل الله البيع﴾[١] وكان رسول الهدى عليه أفضل الصلاة والسلام في جزء من حياته يبيع ويشتري.

ولعلك لم تقصد «ثقل الوصف» لأن أحداً لم يقلل من أهمية الإخوة الصيادلة فهم يقومون بجهود ويقدمون للمرضى خدمات مشهودَة. وعندما نتحدث عن مسئوليتهم أو مسئولية الأطباء أو المهندسين أو غيرهم فليس المقصود ـ بأي حال ـ التقليل من جهودهم أو الإساءة إليهم، وإنما نتحدث عنهم باعتبارهم مسئولين والمسئولية أمانة، وسوف يُسْأَلُ كل مُؤْتَمَنٍ عما ائتُمِنَ عليه بدليل قول رسول الله صلى الله عليه وسلم «كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته»[٢].

حكم التداوي بالمحرمات:

ثانياً: الملاحظة على ما جاء في البحث صفحة (١٨٤) من أنه... لو وُصِفَ للمريض نوع من المخدرات، أو من النجاسات على أنه دواء فلا يجوز تعاطيه... والتساؤل عن الحكم بالنسبة لأدوية التخدير والمسكّنات ونحوها. والجواب على هذا مكتوب في الصفحة المشار إليها فقد ورد فيها ما يلي «وتدرك إباحة أو حرمة الدواء من تركيبه وما يغلب فيه من مركباته فلو خُلِطَ به شيء من المحرمات أو النجاسات فالعبرة لما غلب فيه، على أن من المهم الأخذ في الاعتبار مقتضيات الضرورة الشرعية وما تتطلبه أحوال المريض...».

فالأصل إذاً منع التداوي بالمحرمات عملاً بقول رسول الله صلى الله عليه وسلم «إن الله لم يجعل شفاءكم فيما حَرَّم عليكم»[٣] وعندما سُئِلَ عن الخمر تُصْنَعُ للدواء قال: هي الداء[٤] وللفقهاء في منع التداوي بالخمر والمخدرات والمحرمات أقوال كثيرة بل إن الإمام ابن تيمية فَرَّقَ في الحكم بين المضطر للطعام وبين المتداوي فقال: «ولهذا أباح الله للمضطر الخبائث أن يأكلها عند الاضطرار إليها في المخمصة فإن الجوع يزول بها ولا يزول بغيرها بل يموت أو يمرض من الجوع فلما تَعَيَّنَتْ طريقاً إلى المقصود أباحها الله

---

(١) سورة البقرة من الآية ٢٧٥.

(٢) مسند الإمام أحمد ج٢ ص ٥٤، فتح الباري بشرح صحيح البخاري ج٥ ص ٢١٥.

(٣) فتح الباري بشرح صحيح البخاري ج١٠ ص ٨١، مجمع الزوائد ج٥ ص ٨٦، السنن الكبرى للبيهقي ج١٠ ص ٥، كنز العمال ج١٠ ص ٥٢.

(٤) سنن الترمذي ج٤ ص ٣٤٠، سنن أبي داود ج٤ ص ٧، السنن الكبرى ج١٠ ص ٤، كنز العمال ج١٠ ص ٥٣.

بخلاف الأدوية الخبيثة... إلى أن قال ومما يبين ذلك أن الله لما حرم الميتة والدم ولحم الخنزير وغيرها لم يبح ذلك إلا لمن اضطر إليها غير باغ ولا عاد.. ومعلوم أن المتداوي غير مضطر إليها فَعُلِمَ أنها لم تحل له»[1].

فالقاعدة هي المنع و«الحاجة» هي الاستثناء منه فلبس الحرير ممنوع للرجال، ولكن إذا دعت الحاجة إليه جاز. وقد فعل ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم عندما رخص للزبير وعبد الرحمن بن عوف في لبس الحرير لحكة كانت بهما[2] وينبني على هذا أن أدوية التخدير في العمليات، وما في حكمها تدخل في حكم الاستثناء من القاعدة نظراً لحاجة المريض إليها.

سلامة الدواء:

ثالثاً: الملاحظة على ما جاء في البحث صفحة (١٨٥) عن التحذير الذي تضعه الشركات الصانعة للدواء Side Effect أو Warnings وإن المريض لا يستطيع معرفته إلا بعد شراء الدواء لأن الصيادلة يبيعون حوافظ الدواء مقفلة، وأن ذلك يتطلب وجود هذا التحذير ظاهراً على حوافظ الدواء، أو تمكين المشتري من فتح الحافظة وقراءة التحذير... وما رأيته من أن هذا الاقتراح غير ممكن، ونفيك لمسئولية الصيدلي ورغبتك إيراد دليل عقلي أو نقلي على هذه المسئولية والجواب على هذا من ثلاثة أوجه: الأول: مدى إمكانية وضع التحذير في مكان ظاهر على علبة الدواء.

وأقول: إننا هنا لا نتحدث عن «الإمكانية الشكلية» وإنما نتحدث عن الالتزام المترتب على بائع الأدوية (صيدلياً أو تاجراً) وبدون هذا الالتزام فإن المريض المشتري أمام خيارين: إمّا أن يستعمل الدواء بما فيه من ضرر (بحكم التحذير الموجود فيه) أو يتركه بعد أن يدفع ثمنه ثم يذهب إلى الطبيب مرة أخرى ليبحث له عن دواء آخر، وفي هذين الخيارين ضرر واضح. أما كيف وأين يوضع التحذير فهذه مسألة شكلية.

الوجه الثاني: الدليل العقلي على مسئولية الصيدلي. أعود إلى القول بأن «الصيدلي بائع» مثله مثل بائع التفاح فلو أراد مشتر شراء «كيل» من التفاح أليس من حقه أن يكون هذا التفاح سليماً صالحاً للأكل؟ وإذا أراد شراء معطف أو ثوب أليس من حقه أن يفحص هذا المعطف أو الثوب ليرى طوله وقصره وسلامته من العيوب؟ ولو فرض أن في التفاح أو المعطف أو الثوب فساداً هل يقدم المشتري على الشراء؟

---

(١) فتاوى الإمام ابن تيمية ج٤ ص ٢٧٢ ـ ٢٧٥.
(٢) الفتاوى نفس المرجع.

قد يقال إن المريض يختلف عن هذا وذاك فهو يشتري دواء موصوفاً من قبل الطبيب فهل على الصيدلي من حرج إذا باع ما وُصِفَ للمريض؟ وأقول: إن المهم ـ في ميزان الصحة والمرض هو ألا يشتري المريض دواء حذرته الشركة الصانعة من تعاطيه إذا كان مريضاً بنوع مًا من الأمراض. بالتأكيد الطبيب مسئول في اختصاصه ومن واجبه ومسئوليته أن يسأل المريض عما إذا كان يشكو من علة أو علل خفية غير تلك التي جاءه يشكو منها، حتى لا يصف له دواء يزيد من علله، ومع ذلك يظل من مسئولية الصيدلي ومن واجبه تمكين المشتري من رؤية التحذير المصاحب للدواء.

الوجه الثالث الدليل النقلي:

الأدلة هنا كثيرة وسوف أذكر شيئاً منها باختصار شديد. لقد أجمع الفقهاء على تحريم كل بيع فيه غرر ومن ذلك بيع «الملامسة» وكانت صورته في الجاهلية أن يلمس الرجل الثوب، ولا ينشره أو يبتاعه ليلاً ولا يعلم ما فيه.

وسبب تحريمه الجهل بالصفة. ويرى الإمام مالك عدم جواز بيع السلاح في الجراب حتى ينظر المشتري ما بداخل الجراب. كما يرى عدم جواز بيع الثوب المطوي في طيه حتى يُنْشَرْ[١] ومن شروط البيع في المذهب الشافعي العلم بالمعقود عليه[٢]. نعم هناك شيء من المبيع يصعب مشاهدة باطنه، وقد مَثَّل الفقهاء له بـ «صبرة الطعام» لأنه لا يمكن بسطها حبة حبة فاكتفى برؤية ظاهرها بخلاف الثوب فإن نشره لا يشق. نعم. ليس من حق المشتري أن يفحص حبات الدواء لكون ذلك مما يصعب ويشق، ولكن من حقه أن يرى تحذيراً وضعه صانع الدواء يقول فيه للمريض بما معناه... إنك إذا استعملت هذا الدواء وأنت مريض بكذا، وكذا فإن هذا الدواء يضرك وَلَسْتُ مسئولاً عنك أليس من حقه المطلق عندئذ أن يرى هذا التحذير المصاحب للدواء قبل أن يشتريه؟

مدة صلاحية الدواء:

رابعاً: الملاحظة على ما ورد في البحث صفحة (١٨٦) بأن صلاحية الدواء تدرك من خلال التاريخ الذي يضعه صانع الدواء عليه، فإذا انتهت هذه الصلاحية أصبح المبيع أو محل العقد معيباً ورأيك أن صلاحية الدواء للاستعمال لا تقتصر بأي حال على تاريخ الصلاحية وهذا التاريخ يعتبر مجرد دلالة على مسئولية قانونية فهي تعني أنه ما يزال على الأقل ٩٠٪ من فعالية الدواء... الخ.

---

(١) بداية المجتهد ونهاية المقتصد ج٢ ص ١٤٨.

(٢) نهاية المحتاج ج٣ ص ٤٠٥.

هذا القول ليس «مفهوماً» ذلك أن الشركة الصانعة للدواء أو من في حكمها تكتب على حافظة الدواء تاريخاً محدداً وتكتب بجانبه .EXP وتمام الكلمة Expire ومعناها أن الدواء ينتهي بعد هذا التاريخ ومع أنك يا أخي ترى أنه لا ضرر من استعمال الدواء بعد انتهاء صلاحيته بدليل قولك ولا يمكن اعتباره غير فعال تماماً أو اعتباره ضاراً اللهم إلا في أحوال نادرة الحدوث إلا أنك لا ترى مشروعية بيعه. ومعنى هذا أنك تدرك ضرره وهذا هو ما أقوله.

ان الناس يا أخي أصبحوا يحرصون على صحتهم كثيراً، ويقرءون ما على الأدوية من تحذير أو ملاحظات. وكتابة تاريخ صلاحية الدواء على حوافظ الأدوية أصبح معروفاً في الأدوية التي تباع في الصيدليات، ولكن الأدوية التي تصرف من قبل صيدليات المستشفيات لا تحمل مثل هذا التاريخ لأنها كما يبدو تصرف من أدوية كثيرة لا يعرف المرضى ما كُتِبَ عليها من الشركات الصانعة لها. ومع رجائنا ألا يبيع أو يصرف إخواننا الصيادلة في الصيدليات عموماً أدوية انتهت صلاحيتها. ومع قولنا بالمسئولية في هذه الحال إلا أن المهم أولاً وأخيراً أن يخشى الله مَنْ حَمَلَ الأمانة لأن الجزاء مهما كانت قسوته لن يعيد لإنسان صحته، أو حياته بعد أن يفقدها لمجرد إهمال أو عدم احتراز.

الصيدلي ليس طبيباً:

خامساً: قولك بما يفيد الجزم أن الصيدلي يمكن أن يقدم استشارة طبية علمية وصحيحة في أحوال معينة وهناك - كما قلت - قوائم من الأدوية التي تسمح أنظمة كثير من الدول ومنها المملكة العربية السعودية بصرفها من قبل الصيدلي... إلخ.

ومع تقديري لرأيك ما زلت أقول: إن الصيدلي ليس طبيباً. وللأسف هناك بعض من الصيادلة تَخَرَّج لتوه من الجامعة ويُطْلِقُ على نفسه أو يُطْلِقُ عليه الناس لقب «الدكتور» لكونه يصرف لهم الدواء بناء على استشارته هو.. صحيح هناك أدوية بسيطة تباع في الصيدليات بدون وصف من الطبيب وقد نص عليها نظام مزاولة مهنة الصيدلة والاتجار بالأدوية والمستحضرات الطبية في المادة (٢٤) منه ونصها كما يلي:

يحظر على الصيدلي أن يصرف أي دواء إلا بموجب وصفة طبية محررة من طبيب مرخص له بمزاولة المهنة في المملكة العربية السعودية ويؤشر عليها بتاريخ الصرف

وخاتم الصيدلة ويستثنى من ذلك الأدوية والتراكيب الدستورية[١] التي تحدد بقرار من وزير الصحة.

ولكن هذا لا يعني ـ بأي حال ـ أن الصيدلي مخول من الناحية العامة بيع الأدوية بدون وصف طبي نعم: ليس له الحق أن يصف علاجاً لمريض الضغط أو السكر أو نحو ذلك. ليس له الحق أن يدعي تشخيص مرض، أو يجعل من نفسه مستشاراً لأي مريض يسأله عن علاج لمرضه. بل إن نظام مزاولة مهنة الصيدلي لم يجز له الجمع بين مهنة الصيدلة ومهنة الطب البشري أو طب الأسنان أو الطب البيطري حتى ولو كان حاصلاً على مؤهلاتها وقد نصت المادة (١١) من النظام على ذلك كما يلي:

لا يجوز للصيدلي أن يكون مديراً مسئولاً في أكثر من منشأة واحدة كما لا يجوز له أن يجمع بين مهنة الصيدلة ومهنة الطب البشري أو طب الأسنان أو الطب البيطري حتى ولو كان حاصلاً على مؤهلاتها كما حظر إجراء استشارات طبية في الصيدلة فنص في المادة (٢٣) منه على ما يلي: يحظر إجراء استشارات طبية في الصيدليات وهذا الحظر عام سواء كان من قبل الصيدلي أو الطبيب.

حكم تغيير الصيدلي للدواء الموصوف من قبل الطبيب:

سادساً: هل يحق للصيدلي أن يُغَيِّرَ في دواء وصف للمريض من قبل الطبيب؟

لقد لاحظت على ما ورد في البحث أن من خطأ الصيدلي بيعه دواء للمريض لم يعينه له الطبيب بحجة أن الدواء الموصوف غير موجود، وأن دواء آخر يغني عنه لكونه لا يختلف عنه إلا في اسم الشركة الصانعة.... إلخ.

ومفاد هذه الملاحظة أن هذه العبارة خاطئة من الأساس والحجة ـ كما قُلْتَ ـ إن معظم قوانين الصيدلة في كل البلدان لا تحمل الصيدلي أي مسئولية على تغييره الدواء ببديل له نفس المحتوى.. إلخ وقلت: «هناك حالات نادرة يمكن أن يعتبر استبدال الدواء أمر يستحق المساءلة لأنه قد يسبب بعض الاختلاف في مستوى الدواء» وقلت: «إنكم في مستشفى الملك خالد الجامعي... تكتبون على الوصفات أن للصيدلي الحق في إعطاء البديل التجاري في حالة عدم توفر الاسم التجاري المطلوب ثم قلت بأنكم لا تشجعون في الأصل استخدام الاسم التجاري في كتابة الوصفة.

---

(١) ومن هذه الأدوية والتراكيب المطهرات وقاتلات الجراثيم والمسكنات البسيطة كالأسبرين ومضادات الحموضة والملينات البسيطة ومطهرات الفم والغرغرة ونحوها.

يا أخي العزيز: ما ورد في البحث عن عدم حق الصيدلي في تغيير الدواء الموصوف ليس خاطئاً. أنت تقول: إن هناك حالات نادرة يمكن المساعلة عنها ثم تقول: إنكم تعطون الحق للصيدلي في إعطاء البديل التجاري ثم تقول: إنكم لا تشجعون ذلك وقبل ذلك تقول: إن كل البلدان لا تُحَمِّلُ الصيدلي مسئولية ثم تقول: إن هذه البلدان لا تشجع استخدام الاسم التجاري.

أخي: حقاً إنني لم أطلع على القوانين التي أشرت إليها لأن كلمة «معظم» و«كل» يصعب الإحاطة بها. نحن هنا نتحدث عن المسئولية في الشريعة الإسلامية فالوصفة التي يكتبها الطبيب للصيدلي جزء من «العقد» الذي تَمَّ بين الطبيب والمريض وفي هذه الوصفة اسم دواء أو أدوية معينة يفترض أن المريض قَبِلَ بها فهل للصيدلي الحق في أن يغير في هذه الوصفة بدون إذن الطبيب والمريض لأنه يريد من المريض أن يشتري منه الدواء، ولو كان على خلاف ما وُصِفَ له؟ أما قولك أنك لا تعلم فقرة في قوانين الطب أو الصيدلة في المملكة العربية السعودية تشير إلى تحريم أو مساعلة أو عدم قانونية أو حتى عدم تحبيذ هذه الممارسة.. أي تغيير الدواء من قبل الصيدلي فإن المادة (١٧) من نظام مزاولة مهنة الصيدلة والاتجار بالأدوية والمستحضرات الطبية نصت على ما يلي: «يجب صرف مواد الوصفة الطبية كماً ونوعاً سواء كانت جاهزة أو مركبة بكل دقة ولا يجوز مخالفتها قبل الموافقة المسبقة من الطبيب الذي حررها» أما العقوبات على مخالفة هذا النظام فمنصوص عليها في النظام نفسه ولعلكم ترجعون إليه.

هل يجوز للصيدلي تكرار وصف الدواء بدون وصف طبي؟

سابعاً: الملاحظة على ما ورد في البحث بأن من الخطأ المهني تكرار صرف الدواء بدون وصف طبي بحجة أن الطبيب لم يبين في وصف الدواء عدم تكراره... ويبدو من الملاحظة أنك ترى تكرار صرف الدواء بناء على «فرضيات عن حاجة المريض للدواء حين يكون بعيداً عن طبيبه»..

وأقول إن الاحتمالات يا أخي كثيرة، ونحن هنا لا نتحدث عن فرضيات وإنما نتحدث عن «المخاطر» التي تحدث للمريض من تكرار الدواء دون علم الطبيب؟. فالمريض - في الغالب - لا يريد أن يذهب إلى الطبيب لاعتبارات كثيرة، فإذا نصحه بدواء وشُفِيَ من مرضه أحب أن يستمر عليه، ولكن هل المرض الذي يحدث له فيما بعد هو نفس المرض الذي شُفِيَ منه، ولو فرضنا جدلاً أنه نفس المرض هل نكرر له الدواء دون علم الطبيب؟

إن أعراض المرض تتشابه، وهذه حقيقة لا مجال للشك فيها وحتى المرض المزمن أو المعروف تشخيصياً قد يتغير لأسباب عديدة، وعلاجه قد يتغير كذلك تبعاً لتطور علم

الأدوية فهل مع هذا نكرر الدواء للمريض بدون علم الطبيب ألا تعتقد أننا بذلك نعرضه للمخاطر؟

يبدو لي أن الأمر واضح، فالوصفة الطبية ـ كما ذكر آنفاً ـ فرع من العقد بين الطبيب والمريض. وقد حرر له الطبيب هذه الوصفة وَبَيَّنَ محتوياتها، وهو أعرف بحال المريض فلو كان يرى في تكرار الدواء خيراً له أمره أو نصحه بتكراره. فإذا صرف الصيدلي الدواء بدون موافقة الطبيب فقد خرج عن اختصاصه.

وقد تمنيت لو أنكم رجعتم إلى المادة (٢٥) من نظام مزاولة مهنة الصيدلة والاتجار بالأدوية والمستحضرات الطبية ونصها كما يلي: «يحظر على الصيدلي أن يكرر صرف المستحضر الخاص أو الجاهز المحتوى على مادة من المواد المدرجة بالجدول رقم (٢) الملحق بهذا النظام وخشية الإطالة لم أورد ما في هذا الجدول، ولكني آمل أن ترجعوا إليه لتروا ما فيه.

وأثق أنكم قرأتم التحذير الذي قرر مجلس وزراء الصحة العرب واتحاد الصيادلة العرب وضعه على الأدوية التي تباع في البلاد العربية ونص الفقرة الأولى منه كما يلي «الدواء مستحضر يؤثر على صحتك، واستهلاكه خلافاً للتعليمات يعرضك للخطر» ونص الفقرة الأخيرة منه.

«لا تكرر صرف الدواء بدون وصفة طبية»

وإلى جانب هذه الملاحظات هناك ملاحظات أو إشكالات جانبية ومنها: أنه في الحديث عن خطأ الطبيب والصيدلي لم يرد ذكر لأخطاء الجرعة من الذي يتحملها الصيدلي أم الطبيب أم كلاهما وبأي نسبة، وماذا عن أخطاء عدم توافق الدواء مع التشخيص.

والأمر في هذا واضح فالطبيب إذا وصف مقدار الدواء وأوقاته ولم يتجاوز الصيدلي في ذلك فليس عليه من مسئولية. المسئولية هنا تقع على الطبيب ما لم يكن الصيدلي قد أخل بواجب يترتب عليه. ومن ذلك ما نصت عليه المادة (٢٨) من نظام مزاولة مهنة الصيدلة... بأنه «يجب على الصيدلي أن يمتنع عن صرف الدواء إذا ظهر له أي خطأ في الوصفة...» كما ورد شرحه في البحث أما إذا تجاوز الصيدلي ما ورد في وصف الطبيب للدواء زيادة، أو نقصاً وأدى ذلك إلى ضرر المريض فالمسئولية هنا تقع على الصيدلي، وفقاً للوقائع والملابسات.

ومن هذه الملاحظات التساؤل عما ورد في صفحة (٢٠١) عن قول الفقهاء إن الطبيب

إذا أكره مريضه على قطع جزء منه فيه أكلة أو سلعة فما يترتب على فعله وسرايته يضمنه بالقصاص وماهي علاقة الصيدلي بهذا.

المقصود هنا الطبيب أي أنه إذا أكره مريضه على قطع جزء منه أصبح معتدياً، ويضمن ما يترتب على اعتدائه. ألا ترى اليوم أن العمليات الجراحية لا تتم إلا بعد موافقة المريض أو وليه تفادياً لمسألة الإكراه وما يترتب عليها.

أما الصيدلي فقد ورد في الصفحة ذاتها أنه لن يكره المريض على قطع جزء منه لأن ذلك ليس من مهنته، ولكنه لسبب مًا قد يتعمد إيقاع الضرر عن طريق الدواء كما لو تعمد ضرر شخص عن طريق وضع السم له في الدواء، فهنا ينطبق عليه ما ينطبق على الطبيب إذا تعمد إيقاع الضرر ومع أننا نتكلم هنا عن «فرضية» لإيضاح الحكم فإن من الممكن في وقائع الحياة وقوع مثل هذا الفعل.

ومن الإشكالات الجانبية ما لم أتطرق له مثل ما ورد في البحث عن استخدام « الزئبق» «والزرنيخ» وما ورد في البحث، أن من الإهمال وضع الأدوية بجانب بضائع أخرى مما يسبب تلوثها وفسادها فهذه الاشكالات يكفي الرجوع فيها إلى نظام مزاولة مهنة الصيدلة.. حتى لا نثقل على القارئ.

وفي الختام أشكر وأقدر كثيراً لك - يا أخي - ملاحظاتك وحسن ظنك ويقيني أننا معاً نبحث عن الحقيقة لخدمة القراء فإن كان ما قلناه صواباً فهو من الله وإن كان خطأ فهو من عند أنفسنا ونستغفر الله منه.

والله المستعان والسلام عليكم

فتاوى الفقهاء

١ ـ معنى البينة:

الإمام ابو عبد الله بن محمد بن ابي بكر المعروف بابن قيم الجوزيه

البينة في كلام الله ورسوله وكلام الصحابة اسم لكل ما يبين الحق، فهي أعم من البينة في اصطلاح الفقهاء، حيث خصوها بالشاهدين أو الشاهد واليمين، ولا حجر في الاصطلاح ما لم يتضمن حمل كلام الله ورسوله عليه فيقع بذلك الغلط في فهم النصوص وحملها على غير مراد المتكلم منها.

وقد حصل بذلك للمتأخرين أغلاط شديدة في فهم النصوص، ونذكر من ذلك مثالاً واحداً، وهو ما نحن فيه من لفظ البينة فإنها في كتاب الله اسم لكل ما يبين الحق كما قال تعالى: ﴿لقد ارسلنا رسلنا بالبينات﴾[١]، وقال: ﴿وما ارسلنا من قبلك إلا رجالاً نوحي إليهم، فاسالوا اهل الذكر إن كنتم لا تعلمون﴾[٢] ﴿بالبينات﴾[٣]، وقال: ﴿وما تفرق الذين اوتوا الكتاب إلا من بعد ما جاءتهم البينة﴾[٤]، وقال: ﴿قل إني على بينة من ربي﴾[٥]، وقال: ﴿افمن كان على بينة من ربه﴾[٦]، وقال: ﴿أم آتيناهم كتاباً فهم على بينة منه﴾[٧]، وقال: ﴿او لم تاتهم بينة ما في الصحف الأولى﴾[٨]، وهذا كثير، لم يختص لفظ البينة بالشاهدين، بل ولا استعمل في الكتاب فيهما البتة، إذا عرف هذا فقول النبي هذا قد روي مرفوعاً المراد به الك ما يبين الحق من شهود أو دلالة، فإن الشارع في

---

(١) سورة الحديد من الآية ٢٥.
(٢) سورة النحل من الآية ٤٣.
(٣) سورة النحل من الآية ٤٤.
(٤) سورة البينة من الآية ٤.
(٥) سورة الأنعام من الآية ٥٧.
(٦) سورة محمد من الآية ١٤.
(٧) سورة فاطر من الآية ٤٠.
(٨) سورة طه من الآية ١٣٣.

جميع المواضع يقصد ظهور الحق بما يمكن ظهوره به من البينات التي هي أدلة عليه وشواهد له، ولا يرد حقاً قد ظهر بدليله أبداً فيضيع حقوق الله وعباده ويعطلها، ولا يقف ظهور الحق على أمر معين لا فائدة في تخصيصه به مع مساواة غيره في ظهور الحق أو رجحانه عليه ترجيحاً لا يمكن جحده ودفعه، كترجيح شاهد الحال على مجرد اليد في صورة من على رأسه عمامة وبيده عمامة وآخر خلفه مكشوف الرأس يعدو أثره ولا عادة له بكشف رأسه، فبينة الحال ودلالته هنا تفيد من ظهور صدق المدعي أضعاف ما يفيد مجرد اليد عند كل أحد، فالشارع لا يهمل مثل هذه البينة والدلالة، ولا يضيع حقاً يعلم كل أحد ظهوره وحجته، بل لما ظن هذا من ظنه ضيعوا طريق الحكم، فضاع كثير من الحقوق لتوقف ثبوتها عندهم على طريق معين، وصار الظالم الفاجر ممكَّناً من ظلمه وفجوره، فيفعل ما يريد، ويقول: لا يقوم على بذلك شاهدان اثنان، فضاعت حقوق كثيرة لله ولعباده، وحينئذ أخرج الله أمر الحكم العلمي عن أيديهم، وأدخل فيه من أمر الإمارة والسياسة ما يحفظ به الحق تارة ويضيع به أخرى، ويحصل به العدوان تارة والعدل أخرى، ولو عرف ما جاء به الرسول على وجهه لكان فيه تمام المصلحة المغنية عن التفريط والعدوان[1].

٢ ـ العيْبُ في السِّلْعَةِ وضمانُهَا:

الإمام مالك بن انس

قال مالكٌ، في الرجلِ يَبْتاعُ السِّلْعَةَ منَ الحَيوانِ أو الثِّيابِ أو العُروضِ، فيُوجَدُ ذلكَ البيعُ غيرَ جائزٍ، فيُرَدُّ ويُؤْمَرُ الذي قَبضَ السلعةَ أن يَرُدَّ إلى صاحبِهِ سلعَتَهُ. قال مالكٌ: فإن دخلَها زيادةٌ أو نُقْصانٌ، فليسَ لصاحبِ السِّلعةِ إلا قيمَتُها يومَ قُبِضَتْ منه وليسَ يومَ يَرُدُّ ذلكَ إليه، وذلكَ أنه ضَمِنَها من يَوم قَبَضَهَا، فما كان فيها من نُقصانٍ بعدَ ذلكَ كان عليه، فبذلكَ كان نَماؤُها وزيادتُها له، وإنَّ الرجُلَ يَقبضُ السِّلعةَ في زمانٍ هي فيه نافقةٌ مَرغوبٌ فيها، ثم يرُدُّها في زمانٍ هيَ فيه ساقِطَةٌ لا يُريدُها أحدٌ، فيَقبضُ الرجلُ السِّلعَةَ من الرجلِ فَيَبيعُها بعشَرَةِ دَنانيرَ ويُمْسِكُها وثَمَنُها لذلكَ، ثم يَرُدُّها وإنما ثَمَنُها دينارٌ، فليسَ له أن يَذهبَ من مالِ الرجلَ بتِسعةِ دنانيرَ ويَقبِضُها منه الرجلُ فيَبيعُها بدينارٍ أو يُمْسِكُها، وإنما ثَمَنُها دينارٌ، ثم يَرُدُّها وقيمَتُها يَومَ يَرُدُّها عَشَرَةُ دنانيرَ، فليسَ على الذي قَبَضَها أن يَغْرَمَ لصاحبِها من مالِهِ تِسعَةَ دنانيرَ، إنما عليه قيمةُ ما قَبَضَ يومَ

---

(١) أعلام الموقعين عن رب العالمين ج١ ص ٩٠ ـ ٩١. دار الجيل ـ بيروت ـ لبنان.

قَبْضِهِ. قال: ومما يُبيِّنُ لكَ انَّ السارقَ إذا سَرَقَ السِّلعَةَ، فإنما ينْظَرُ إلى ثَمَنِها يومَ يَسرِقُها، فإنْ كان يَجبُ فيه القَطْعُ كان لكَ عليه وإن استأْخَرَ قطعُهُ، إما في سِجْنٍ يُحبَسُ فيه حتى يُنظرَ في شأنِه، وإمَّا ان يَهربَ السارقُ، ثم يُؤْخَذُ بعدَ نلك، فليسَ استئخارُ قَطعِهِ بالذي يَضعَ عنه حداً قد وَجَبَ عليه يومَ سَرَقَ، وإن رَخُصَتْ تلكَ السلعةُ بعد نلكَ، ولا بالذي يُوجِبُ عليه قَطعاً لم يكن وَجَبَ عليه يومَ اخذها إن غَلَتْ تلك السلعةُ بعدَ نلكَ[٢].

٣ ـ ضمان الحارس:

ابو محمد بن غانم بن محمد البغدادي(*)

استأجر رجلاً لحفظ الخان فسرق من الخان شيء لا ضمان عليه لأنه يحفظ الأبواب أما الأموال فإنها في يد أربابها في البيوت وروي عن أحمد بن محمد القاضي في حارس يحرس الحوانيت في السوق فنقب حانوت فسرق منه شيء أنه ضامن لأنه في معنى الأجير المشترك لأن لكل واحد حانوتاً على حدة فصار بمنزلة من يرعى غنماً لكل إنسان شاة ونحو نلك وقال الفقيه أبو جعفر والفقيه أبوبكر الحارس أجير خاص الا يرى أنه لو أراد أن يشغل نفسه في موضع آخر لم يكن له نلك فلا يضمن الحارس إذا نقب حانوتاً لأن الأموال محفوظة في يد ملاكها وهو الصحيح وعليه الفتوى من المشتمل وفي الخلاصة حارس يحرس الحوانيت في السوق فنقب حانوت رجل فسرق منه شيء لا يضمن لأن الأموال في يد أربابها وهو حافظ الأبواب وكذا قال الفقيه أبو جعفر وعليه الفتوى قال وهذا قولهما أما عند أبي حنيفة لا يضمن مطلقاً وإن كان في يده لأنه أجير اهـ. الخاني المستأجر لحفظ الأمتعة ليلاً ونهاراً ذهب إلى الحمام بعد طلوع الفجر قبل طلوع الشمس وتركها بلا حافظ مفتوحة فكسر السارق مغلاق الانبارخانه وسرق ما فيه لا يضمن ليلاً كان أو نهاراً ولو سرق من الكنادر التي في الصحن يضمن من القنية وفي الوديعة من الخلاصة خان فيه منازل وبيوت وكل بيت مقفل في الليل فخرج من مقفل وترك باب الخان مفتوحاً فجاء سارق ونقب بيتاً وسرق منه مالاً فإنه لا يضمن فاتح الباب وهو يظهر من باب فتح القفص اهـ[١].

---

(١) موطأ الإمام مالك رواية يحيى بن يحيى الليثي ـ إعداد / أحمد راتب عرموش، ص ٥٤٥ ـ ٥٤٦. ط١٠، ١٤٠٧هـ دار النفائس ـ بيروت ـ لبنان.

(*) من فقهاء الحنفية توفي سنة ١٠٣٠هـ.

(٢) مجمع الضمانات ص ٣٤، ط١، المطبعة الخيرية المنشأة بجمالية مصر المحمية ـ سنة ١٣٠٨هـ.

٤ ـ الأصل في الأشياء الإباحة، حتى يدل الدليل على التحريم:

الإمام جلال الدين عبد الرحمن السيوطي(*)

هذا مذهبنا وعند أبي حنيفة: الأصل فيها التحريم حتى يدل الدليل على الإباحة ويظهر أثر الخلاف في المسكوت عنه.

ويعضد الأول قوله صلى الله عليه وسلم: «**ما أحل الله فهو حلال وما حرم فهو حرام وما سكت عنه فهو عفو، فاقبلوا من الله عافيته فإن الله لم يكن لينسى شيئاً**» أخرجه البزار والطبراني من حديث أبي الدرداء بسند حسن وروى الطبراني أيضاً من حديث أبي ثعلبة «**إن الله فرض فرائض فلا تضيعوها، ونهى عن أشياء فلا تنتهكوها، وحد حدوداً فلا تعتدوها، وسكت عن أشياء من غير نسيان، فلا تبحثوا عنها**» وفي لفظ «وسكت عن كثير من غير نسيان فلا تتكلفوها رحمة لكم فاقبلوها» وروى الترمذي وابن ماجة، من حديث سلمان: «**أنه صلى الله عليه وسلم سئل عن الجبن والسمن والفراء فقال: الحلال ما أحل الله في كتابه، والحرام ما حرم الله في كتابه، وما سكت عنه فهو مما عفا عنه**» وللحديث طرق أخرى.

ويتخرج عن هذه كثير من المسائل المشكل حالها

منها: الحيوان المشكل أمره، وفيه وجهان: أصحهما الحل كما قال الرافعي ومنها: النبات المجهول تسميته: قال المتولى يحرم أكله وخالفه النووي وقال الأقرب الموافق للمحكي عن الشافعي في التي قبلها، الحل.

ومنها: إذا لم يعرف حال النهر هل هو مباح أو مملوك هل يجرى عليه حكم الإباحة، أو الملك، حكى الماوردي فيه وجهين مبنيين على أن الأصل الإباحة أو الحظر.

ومنها: لو دخل حمام برجه وشك هل هو مباح أو مملوك فهو أولى به وله التصرف فيه، جزم به في أصل الروضة لأن الأصل الإباحة.

(*) من فقهاء الشافعية ولد سنة ٨٠٩هـ وتوفي سنة ٩١١هـ.

(١) الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية ص ٦٠، ط١، ١٣٩٩هـ، دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ لبنان.

ومنها: لو شك في كبر الضبة فالأصل الإباحة، نكره في شرح المهذب.

ومنها: مسألة الزرافة قال السبكي: المختار حل اكلها: لأن الأصل الإباحة وليس لها ناب كاسر، فلا تشملها أدلة التحريم وأكثر الأصحاب لم يتعرضوا لها أصلاً لا بحل ولا بحرمة، وصرح بحلها في فتاوى القاضي الحسين والغزالي، وتتمة القول وفروع ابن القطان وهو المنقول عن نص الإمام احمد وجزم الشيخ في التنبيه بتحريمها، ونقل في شرح المهذب الاتفاق عليه، وبه قال ابو الخطاب من الحنابلة، ولم ينكرها احد من المالكية والحنفية وقواعدهم تقتضي حلها.

فتاوى المجامع الفقهية

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين وعلى آله وصحبه

قضايا العملة[1]

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي المنعقد في دورة مؤتمره الثامن ببندر سيري باجوان، بروناي في دار السلام من ١ إلى ٧ محرم ١٤١٤هـ الموافق ٢١-٢٧ يونيو ١٩٩٣م.

بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع: «قضايا العملة»، وبعد استماعه إلى المناقشات التي دارت حوله، قرر ما يلي:

١- يجوز أن تتضمن أنظمة العمل واللوائح والترتيبات الخاصة بعقود العمل التي تتحدد فيها الأجور بالنقود شرط الربط القياسي للأجور، على ألا ينشأ عن ذلك ضرر للاقتصاد لعام.

والمقصود هنا بالربط القياسي للأجور تعديل الأجور بصورة دورية تبعاً للتغير في مستوى الأسعار وفقاً لما تقدره جهة الخبرة والاختصاص. والغرض من هذا التعديل حماية الأجر النقدي للعاملين من انخفاض القدرة الشرائية لمقدار الأجر بفعل التضخم النقدي وما ينتج عنه من الارتفاع المتزايد في المستوى العام لأسعار السلع والخدمات.

وذلك لأن الأصل في الشروط الجواز إلا الشرط الذي يحل حراماً أو يحرم حلالاً.

على أنه إذا تراكمت الأجرة وصارت ديناً تطبق عليها أحكام الديون المبينة في قرار المجمع رقم (٤/د ٥).

٢- يجوز أن يتفق الدائن والمدين يوم السداد - لا قبله - على أداء الدين بعملة مغايرة

---

(١) قرار رقم: ٦/٧٩/د ٨.

لعملة الدين إذا كان ذلك بسعر صرفها يوم السداد، وكذلك يجوز في الدين على أقساط بعملة معينة الاتفاق يوم سداد أي قسط أيضاً على أدائه كاملاً بعملة مغايرة بسعر صرفها في ذلك اليوم.

ويشترط في جميع الأحوال أن لا يبقى في ذمة المدين شيء مما تمت عليه المصارفة في الذمة، مع مراعاة القرار الصادر عن المجمع برقم ٥٥/١/د ٦ بشأن القبض.

٣- يجوز أن يتفق المتعاقدان عند العقد على تعيين الثمن الآجل أو الأجرة المؤجلة بعملة تدفع مرة واحدة أو على أقساط محددة من عملات متعددة أو بكمية من الذهب وأن يتم السداد حسب الاتفاق. كما يجوز أن يتم حسب ما جاء في البند السابق.

٤- الدين الحاصل بعملة معينة لا يجوز الاتفاق على تسجيله في ذمة المدين بما يعادل قيمة تلك العملة من الذهب أو من عملة أخرى، على معنى أن يلتزم المدين بأداء الدين بالذهب أو العملة الأخرى المتفق على الأداء بها.

٥- تأكيد القرار رقم (٤/د ٥) الصادر عن المجمع بشأن تغير قيمة العملة.

٦- يدعو مجلس المجمع الأمانة العامة لتكليف ذوي الكفاءة من الباحثين الشرعيين والاقتصاديين من الملتزمين بالفكر الإسلامي باعداد الدراسات المعمقة للموضوعات الأخرى المتعلقة بقضايا العملة. لتناقش في دورات المجمع القادمة إن شاء الله، ومن هذه الموضوعات ما يلي:

أ) إمكان استعمال عملة اعتبارية مثل الدينار الإسلامي وبخاصة في معاملات البنك الإسلامي للتنمية ليتم على أساسها تقديم القروض واستيفاؤها، وكذلك تثبيت الديون الآجلة ليتم سدادها بحسب سعر التعادل القائم بين تلك العملة الاعتبارية بحسب قيمتها، وبين العملة الأجنبية المختارة للوفاء كالدولار الأمريكي.

ب) السبل الشرعية البديلة عن الربط للديون الآجلة بمستوى المتوسط القياسي للأسعار.

ج) مفهوم كساد النقود الورقية وأثره في تعيين الحقوق والالتزامات الآجلة.

د) حدود التضخم التي يمكن أن تعتبر معه النقود الورقية نقوداً كاسدة.

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين وعلى آله وصحبه

السر في المهن الطبية[1]

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي المنعقد في دورة مؤتمره الثامن ببندر سيري باجوان، بروناي دار السلام من ١ إلى ٧ محرم ١٤١٤هـ الموافق ٢١-٢٧ يونيو ١٩٩٣م.

وبعد اطلاعه على البحوث الوارد إلى المجمع بخصوص موضوع: «السر في المهن الطبية»، وبعد استماعه إلى المناقشات التي دارت حوله، قرر ما يلي:

١- أ) السر هو ما يفضي به الإنسان إلى آخر مستكتماً إياه من قبل أو من بعد، ويشمل ما حفت به قرائن دالة على طلب الكتمان إذا كان العرف يقضي بكتمانه، كما يشمل خصوصيات الإنسان وعيوبه التي يكره أن يطلع عليها الناس.

ب) السر أمانة لدى من استودع حفظه، التزاماً بما جاءت به الشريعة الإسلامية وهو ما تقضي به المروءة وآداب التعامل.

ج) الأصل حظر إفشاء السر، وإفشاؤه بدون مقتض معتبر موجب للمؤاخذة شرعاً.

د) يتأكد واجب حفظ السر على من يعمل في المهن التي يعود الإفشاء فيها على أصل المهنة بالخلل، كالمهن الطبية، إذ يركن إلى هؤلاء ذوو الحاجة إلى محض النصح وتقديم العون فيفضون إليهم بكل مايساعد على حسن أداء هذه المهام الحيوية، ومنها أسرار لا يكشفها المرء لغيرهم حتى الأقربين إليه.

٢- تستثنى من وجوب كتمان السر حالات يؤدي فيها كتمانه إلى ضرر يفوق إفشائه بالنسبة لصاحبه، أو يكون في إفشائه مصلحة ترجح على مضرة كتمانه، وهذه الحالات على ضربين:

---

(١) قرار رقم: ٨٣/١٠/د ٨.

أ) حالات يجب فيها إفشاء السر بناء على قاعدة إرتكاب أهون الضررين لتفويت أشدهما، وقاعدة تحقيق المصلحة العامة التي تقضي بتحمل الضرر الخاص لدرء الضرر العام إذا تعين ذلك لدرئه.

وهذه الحالات نوعان:

- مافيه درء مفسدة عن المجتمع.
- وما فيه درء مفسدة عن الفرد.

ب) حالات يجوز فيها إفشاء السر لما فيه:

- جلب مصلحة للمجتمع.
- أو درء مفسدة عامة.

وهذه الحالات يجب الالتزام فيها بمقاصد الشريعة وأولوياتها من حيث حفظ الدين والنفس والعقل والمال والنسل.

ج) الاستثناءات بشأن مواطن وجوب الإفشاء أو جوازه ينبغي أن ينص عليها في نظام مزاولة المهن الطبية وغيره من الأنظمة، موضحة ومنصوصاً عليها على سبيل الحصر، مع تفصيل كيفية الإفشاء، ولمن يكون، وتقوم الجهات المسؤولة بتوعية الكافة بهذه المواطن.

٣- يوصي المجمع نقابات المهن الطبية ووزارات الصحة وكليات العلوم الصحية بإدراج هذا الموضوع ضمن برامج الكليات والاهتمام به وتوعية العاملين في هذا المجال بهذا الموضوع. ووضع المقررات المتعلقة به، مع الاستفادة من الأبحاث المقدمة في هذا الموضوع.

والله أعلم

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين وعلى آله وصحبه

مداواة الرجل للمرأة[1]

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي المنعقد في دورة مؤتمره الثامن ببندر سيري باجوان، بروناي دار السلام من ١ إلى ٧ محرم ١٤١٤هـ الموافق ٢١-٢٧ يونيو ١٩٩٣م.

بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع: «مداواة الرجل للمرأة»، وبعد استماعه إلى المناقشات التي دارت حوله، قرر ما يلي:

١- الأصل أنه إذا توافرت طبيبة متخصصة يجب أن تقوم بالكشف على المريضة وإذا لم يتوافر ذلك فتقوم بذلك طبيبة غير مسلمة ثقة، فإن لم يتوافر ذلك يقوم به طبيب مسلم، وإن لم يتوافر طبيب مسلم يمكن أن يقوم مقامه طبيب غير مسلم. على أن يطلع من جسم المرأة على قدر الحاجة في تشخيص المرض ومداواته وألا يزيد عن ذلك وأن يغض الطرف قدر استطاعته، وأن تتم معالجة الطبيب للمرأة هذه بحضور محرم أو زوج أو امرأة ثقة خشية الخلوة.

٢- يوصي المجمع أن تولي السلطات الصحية جل جهدها لتشجيع النساء على الانخراط في مجال العلوم الطبية والتخصص في كل فروعها، وخاصة أمراض النساء والتوليد، نظراً لندرة النساء في هذه التخصصات الطبية، حتى لا تضطر إلى قاعدة الاستثناء.

والله أعلم.

---

(١) قرار رقم: ٨٥/١٢/د ٨.

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين وعلى آله وصحبه

مرض نقص المناعة المكتسب (الإيدز)[١]

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي المنعقد في دورة مؤتمره الثامن ببندر سيري باجوان، بروناي دار السلام من ١ إلى ٧ محرم ١٤١٤هـ الموافق ٢١-٢٧ يونيو ١٩٩٣م.

بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع: «مرض نقص المناعة المكتسب (الايدز)»، وبعد استماعه إلى المناقشات التي دارت حوله، قرر ما يلي:

١- بما أن ارتكاب فاحشتي الزنا واللواط أهم سبب للأمراض الجنسية التي أخطرها الإيدز (متلازمة العوز المناعي المكتسب)، فإن محاربة الرذيلة وتوجيه الإعلام والسياحة وجهة صالحة تعتبر عوامل هامة في الوقاية منها. ولا شك أن الالتزام بتعاليم الإسلام الحنيف ومحاربة الرذيلة وإصلاح أجهزة الإعلام ومنع الأفلام والمسلسلات الخليعة ومراقبة السياحة تعتبر من العوامل الأساسية للوقاية من هذه الأمراض.

ويوصي مجلس المجمع الجهات المختصة في الدول الإسلامية باتخاذ كافة التدابير للوقاية من الإيدز ومعاقبة من يقوم بنقل الإيدز إلى غيره متعمداً، كما يوصي حكومة المملكة العربية السعودية بمواصلة تكثيف الجهود لحماية ضيوف الرحمن واتخاذ ما تراه من إجراءات كفيلة بوقايتهم من احتمال الإصابة بمرض الإيدز.

٢- في حالة إصابة أحد الزوجين بهذا المرض، فإن عليه أن يخبر الآخر وأن يتعاون معه في إجراءات الوقاية كافة.

ويوصي المجمع بتوفير الرعاية للمصابين بهذا المرض. ويجب على المصاب

---

(١) قرار رقم: ٨٦/١٣/د ٨.

أو حامل الفيروس أن يتجنب كل وسيلة يعدي بها غيره، كما ينبغي توفير التعليم للأطفال الذين يحملون فيروس الإيدز بالطرق المناسبة.

٣- يوصي مجلس المجمع الأمانة العامة باستكتاب الأطباء والفقهاء في الموضوعات التالية، لاستكمال البحث فيها وعرضها في دورات قادمة:

أ) عزل حامل فيروس الإيدز ومريضه.

ب) موقف جهات العمل من المصابين بالإيدز.

ج) إجهاض المرأة الحامل المصابة بفيروس الإيدز.

د) إعطاء حق الفسخ لامرأة المصاب بفيروس الإيدز.

هـ) هل تعتبر الإصابة بمرض الإيدز من قبيل مرض الموت من حيث تصرفات المصاب.

ح) أثر إصابة الأم بالإيدز على حقها في الحضانة.

ز) ما الحكم الشرعي فيمن تعمد نقل مرض الإيدز إلى غيره.

و) تعويض المصابين بفيروس الإيدز عن طريق نقل الدم أو محتوياته أو نقل الأعضاء.

ط) إجراء الفحوصات الطبية قبل الزواج لتجنب مخاطر الأمراض المعدية وأهمها الإيدز.

والله أعلم

مسائل في الفقه

٥٣ ـ مشروعية المهر وحكم تحديده:

ومفاد هذه المسالة سؤال من اخت قارئة تسال فيه عن مشروعية المهر وتقول: إنه يجري احياناً التعارف على تحديد المهر بحيث لا يتجاوز حداً معيناً، ويلتزم به اهل الخاطب واهل المخطوبة، وتسال الأخت القارئة عن مشروعية هذا التحديد؟

والجواب على هذا من وجهين:

الأول مشروعية المهر[١] المهر مشروع بدليل ما ورد في كتاب الله، وسنة رسوله عليه الصلاة والسلام فمن الكتاب قول الله تعالى: **﴿وآتوا النساء صدقاتهن نحلة﴾**[٢] والأمر في هذا موجه للأزواج بأن يعطوا النساء مهورهن، وبهذا قال ابن عباس وغيره. وقيل إن الأمر هذا موجهٌ للأولياء لأن الولي في الجاهلية كان يأخذ مهر مولاته ولا يعطيها منه شيئاً[٣] ومن الكتاب ايضاً قول الله تعالى: **﴿فانكحوهن بإذن اهلهن وآتوهن اجورهن بالمعروف﴾**[٤] وفي هذه الآية الكريمة حكمان الأول ـ وجوب إذن الولي[٥]. الحكم الثاني ـ وجوب المهر في النكاح.

ومن الكتاب ايضاً قول الله تعالى: **﴿وإن اردتم استبدال زوج مكان زوج وآتيتم إحداهن قنطاراً فلا تاخذوا منه شيئاً اتاخذونه بهتاناً وإثماً مبيناً﴾**[٦].

---

(١) المهر صداق المراة وكلمة المهر عربية تعني الصداق، والنحلة، والفريضة، والأجر، والعلائق، والعقر والحباء انظر: لسان العرب ج٥ ص ١٨٤، القاموس الفقهي لسعدي أبو جيب ص ٣٤١، المغني والشرح الكبير ج٨ ص ٣.

(٢) سورة النساء من الآية ٤.

(٣) انظر الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ج٥ ص ٢٥.

(٤) سورة النساء من الآية ٢٥.

(٥) لختلف الفقهاء في الولاية وهل هي شرط لصحة الزواج أم لا ففي رواية اشهب عن الإمام مالك لا نكاح إلا بولي وان الولاية شرط في الصحة وبهذا قال الإمام الشافعي وفي رواية ابن القاسم عن الإمام مالك ان الولاية سنة وليست فرضاً وعند الإمام أبي حنيفة ان المراة إذا عقدت نكاحها بغير ولي وكان الزوج كفئاً أجازه وعند الإمام ابن حزم يشترط الولي في البكر ولا يشترط في الثيب. انظر في هذا: بداية المجتهد ونهاية المقتصد ج٢ ص ٨ ـ ٩.

(٦) سورة النساء الآية ٢٠.

ومشروعية المهر من السنة ما روي أن علياً لما تزوج فاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم أراد أن يدخل بها فمنعه صلى الله عليه وسلم حتى يعطيها شيئاً فقال: يا رسول الله ليس لي شيء، فقال: أعطها درعك فأعطاها درعه ثم دخل بها[1] وما روي أن رسول الله عليه الصلاة والسلام رأى على عبد الرحمن بن عوف أثر صفرة فقال ما هذا؟ قال: إني تزوجت امرأة على وزن نواة من ذهب. قال: بارك الله لك... الحديث[2].

فدلت هذه الأحكام على مشروعية المهر، ووجوبه ولهذه المشروعية سببان: أولهما - أن المهر مال في مقابل منفعة، وإن تم الاتفاق على عدمه بطل هذا الشرط فيفسخ قبل الدخول ويثبت بعده بمهر المثل، وهذا هو المشهور في مذهب الإمام مالك[3] وثانيهما: أن في المهر تكريم للمرأة ورفع لقدرها وهو ما أراده الله بالنص عليه في كتابه في قوله تعالى: ﴿وآتيتم إحداهن قنطاراً فلا تأخذوا منه شيئاً....﴾[4] هذا من حيث النص، ومن حيث المعقول فليس لأحد أن يأخذ من أحد شيئاً بدون حق لمنافاة ذلك للطبيعة الإنسانية بل إن ذلك يعتبر تعدياً وتجاوزاً عليه.

وقد روي عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه أن رجلاً كان يختلف إليه شهراً يسأله عن امرأة مات عنها زوجها ولم يكن قد فرض لها شيئاً وكان يتردد في الجواب فلما تم الشهر قال للسائل لم أجد لك في كتاب الله ولا فيما سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم ولكن أجتهد برأيي فإن كان صواباً فمن الله، وإن كان خطأً فمني ومن الشيطان والله ورسوله بريئان أرى لها مثل نسائها لا وكس ولا شطط فقام معقل بن سنان وقال: إني أشهد أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى في بروع بنت واشق الأشجعية مثل قضائك هذا ثم قام أناس من أشجع وقالوا إنا نشهد بمثل شهادته[5]. وفي هذا السياق أورد الإمام علاء الدين الكاساني ما نصه تحليلاً فقهياً رائعاً قال فيه «ولأن ملك النكاح لم يشرع لعينه بل لمقاصد لا حصول لها إلا بالدوام على النكاح والقرار عليه، ولا يدوم إلا بوجوب المهر بنفس العقد لما يجري بين الزوجين من الأسباب التي تحمل الزوج الطلاق

---

(١) سنن أبي داود ج٢ ص ٢٤٠، سنن النسائي ج٦ ص ١٢٩ - ١٣٠.

(٢) فتح الباري بشرح صحيح البخاري ج٩ ص١٢٩، سنن النسائي ج٦ ص ١١٩ - ١٢٠، سنن أبي داود ج٢ ص ٢٣٥ - ٢٣٦.

(٣) أسهل المدارك شرح إرشاد السالك في فقه الإمام مالك ج٢ ص ١٠٧.

(٤) سورة النساء من الآية ٢٠.

(٥) سنن أبي داود ج٢ ص ٢٣٧ - ٢٣٨، وانظر سنن النسائي ج٦ ص ١٢١ - ٢٢٢، وانظر بدائع الصنائع ج٢ ص ٢٧٥ ط ٢، ١٤٠٢هـ.

من الوحشية والخشونة، فلو لم يجب المهر بنفس العقد لا يبالي الزوج عن إزالة هذا الملك بأدنى خشونة تحدث بينهما لأنه لا يشق عليه إزالته لما لم يخفف لزوم المهر فلا تحصل المقاصد المطلوبة من النكاح. ولأن مصالح النكاح ومقاصده لا تحصل إلا بالموافقة، ولا تحصل الموافقة إلا إذا كانت المرأة عزيزة مكرَّمة عند الزوج، ولا عِزَّة إلا بانسداد طريق الوصول إليها إلا بمال له خطر عنده لأن ما ضاق طريق إصابته يعز في الأعين فيعز به إمساكه وما يتيسر طريق إصابته يهون في الأعين، فيهون إمساكه ومتى هانت في أعين الزوج تلحقها الوحشية فلا تقع الموافقة فلا تحصل مقاصد النكاح...»[١].

الوجه الثاني: حكم تحديد المهر: هل للمهر حد في اقله او اكثره؟ هذا سؤال:

اختلف الفقهاء في الإجابة عليه وفقاً لاجتهادهم، وأخذهم بما ورد من احاديث تباينت في درجة صحتها فعند الإمام مالك لا حد لأكثره. أمّا أقله فنصاب القطع في السرقة وهو ربع دينار أو ثلاثة دراهم[٢] وفي مذهب الإمام ابي حنيفة أن أدنى المهر عشرة دراهم، أو ما قيمته بهذا القدر ودليل ذلك عندهم ما روي عن جابر رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: لا مهر دون عشرة دراهم، وما روي عن عمر وعلي وعبد الله بن عمر رضي الله عنهم أنهم قالوا لا يكون المهر أقل من عشرة دراهم[٣].

وعند الإمام الشافعي لا حد لأقله أو أكثره بدليل قول الله تعالى: ﴿**وآتيتم إحداهن قنطاراً**﴾ على الا وقت في الصداق كَثُرَ أو قَلَّ لتركه النهي عن القنطار وهو كثير، وتركه حد القليل. وعنده أن (أقل ما يجوز في المهر أقل ما يتمول الناس وما لو استهلكه رجل كانت له قيمة وما يتبايعه الناس بينهم)[٤]واستدل رحمه الله على ذلك بقول رسول الله صلى الله عليه وسلم «**ادوا العلائق**» ولما قيل له ما العلائق يا رسول الله؟ قال: «**ما تراضى به الأهلون**»[٥].

وفي مذهب الإمام أحمد أن المهر غيرُ مَقدَّرٍ لا أقله ولا أكثره بل كل ما كان مالاً جاز

---

(١) انظر في هذا بدائع الصنائع نفس المرجع.
(٢) أسهل المدارك مرجع سابق ص ١٠٥.
(٣) بدائع الصنائع ج٢ ص ٢٧٦ وشرح فتح القدير ج٣ ص ٣١٧.
(٤) الأم ج٥ ص ٥٨.
(٥) انظر كنز العمال ج١٦ ص ٥٣٦، سنن الدار قطني ج٣ ص ٣٤٤.

أن يكون مهراً[1] وبهذا قال الإمام ابو ثور وغيره[2] واستدل من قال بعدم تحديد المهر في قليله أو كثيره بقول الله تعالى: ﴿واحل لكم ما وراء ذلكم ان تبتغوا باموالكم﴾[3] يدخل فيه القليل والكثير. كما استدلوا بما رواه جابر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «لو أن رجلاً اعطى امراة صداقاً ملء يده طعاماً كانت له حلالاً»[4] وفي لفظ آخر عن جابر قال: كنا ننكح على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم على القبضة من الطعام[5] كما استدلوا بأن عمر أصدق أم كلثوم ابنة علي أربعين ألفاً[6].

ويتبين مما سبق أن الإمامين مالكاً وأبا حنيفة انفردا بتحديد القليل من المهر، وأن الفقهاء أجمعوا على أنه لا حد لأكثره ولعل الصواب عدم تحديد المهر في قليله أو كثيره للسببين التالين:

اولهما سبب شرعي: لأن الله تعالى قال: ﴿وآتيتم إحداهن قنطاراً فلا تاخذوا منه شيئاً اتاخذونه بهتاناً وإثماً مبيناً﴾[7] ﴿وكيف تاخذونه وقد افضى بعضكم إلى بعض واخذن منكم ميثاقاً غليظاً﴾[8]. وما مَثَّل الله بالقنطار إلا لأنه دليل على وفرة المهر لأنه تعالى لا يمثل إلا بمباح كما يقول الإمام القرطبي[9]. ولما خطب عمر رضي الله عنه وقال: ألا لا تغالوا في صداق النساء وإنه ليبلغني عن أحد ساق أكثر من شيء ساقه رسول الله صلى الله عليه وسلم أو سيق إليه إلا جعلت فضل ذلك في بيت المال - ثم نزل فعرضت له امراة من قريش فقالت: يا أمير المؤمنين لَكِتَابُ الله أحق ان يُتَّبع أم قولك؟ قال: كتاب الله، فماذاك؟ قالت: نهيت الناس آنفاً أن يتغالوا في صداق النساء والله تعالى يقول في كتابه: ﴿وآتيتم إحداهن قنطاراً فلا تاخذوا منه شيئاً﴾ فقال عمر: كل أحد أفقه من عمر، مرتين أو ثلاثاً ثم رجع إلى المنبر فقال للناس: إني كنت نهيتكم أن تغالوا في صداق النساء فليفعل رجل في ماله ما بدا له[10].

---

(١) المغني والشرح الكبير ج٨ ص ٤.
(٢) فقه الإمام ابي ثور سعدي حسين جبر ص ٤٧٣ - ٤٧٤.
(٣) سورة النساء من الآية ٢٤.
(٤) مسند الإمام أحمد ج٣ ص ٣٥٥.
(٥) سنن أبي داود ج٢ ص ٢٣٦.
(٦) انظر المغني مرجع سابق ص ٥.
(٧) سورة النساء من الآية ٢٠.
(٨) سورة النساء الآية ٢١.
(٩) انظر الجامع لأحكام القرآن مرجع سابق ج٥ ص ٩٩.
(١٠) السنن الكبرى للبيهقي ج٧ ص ٢٣٣، كنز العمال ج١٦ ص ٥٣٦ - ٥٣٧.

السبب الثاني: سبب اجتماعي ونفسي نلكم أن مسألة المهر من مسائل العادات التي يعتادها الناس حسب زمانهم، ومكانهم فإذا قُسِرُوا على خلافها لجؤوا إلى التحايل عليها بطرق شتى، هذا إلى جانب أن في التحديد حساسية لبعض النساء لأن فيه ما يشبه البيع كالمتاع فتصبح العلاقة بين الزوجين مما تضيق به النفس.

ولا يرى الإمام ابن تيمية سبباً لتحديده حيث يقول: «إن العوض عما ليس بمال ـ كالصداق ليس بواجب أن يُعْلَمَ كما يُعلم الثمن والأجرة، ولا يقاس على بيع الغرر كل عقد على غرر لأن الأموال إما أنها لا تجب في هذه العقود أو ليست هي المقصود الأعظم منها وما ليس هو المقصود إذا وقع فيه غرر لم يفض إلى المفسدة المذكورة في البيع بل يكون إيجاب التحديد في ذلك فيه من العسر والحرج المنفي شرعاً ما يزيد على ضرر ترك تحديده»[١].

قلت: إن عدم تحديد المهر لا يعني ـ بأي حال ـ جواز المغالاة فيه لأن في المغالاة إسراف وتبذير وقد نهى الله عن ذلك في كتابه العزيز في قوله تعالى: ﴿**وكلوا واشربوا ولا تسرفوا إنه لا يحب المسرفين**﴾[٢] وقال تعالى: ﴿**إن المبذرين كانوا إخوان الشياطين**﴾[٣].

وقول الله تعالى: ﴿**وآتيتم إحداهن قنطاراً**﴾ لا يدل على جواز المغالاة في المهر فلعل المقصود هو عدم أخذ الرجل ما أعطاه للمرأة من القدر العظيم من المهر في حال طلاقه لها من غير سوء منها. واستدل من قال ذلك بقول رسول الله صلى الله عليه وسلم «**من بنى لله مسجداً ولو كمفحص قطاة بنى الله له بيتاً في الجنة**»[٤] ومن المعلوم أن المسجد لا يكون بهذا القدر من الصغر فكان المقصود من قوله عليه الصلاة والسلام تعظيم الأجر لباني المسجد[٥].

ولاشك أن في تيسير المهر فوائد عديدة للزوج، وللأمة، وللمرأة خاصة وفي ذلك روت عائشة رضي الله عنها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «**من يُمْنِ المرأة تسهيل امرها، او تيسير امرها وقلة صداقها**». وقالت عائشة وأنا أقول من عندي

---

(١) القواعد النورانية الفقهية ص ١٥٩.
(٢) سورة الأعراف من الآية ٣١.
(٣) سورة الإسراء من الآية ٢٧.
(٤) انظر: فتح الباري بشرح صحيح البخاري ج١ ص ٦٤٨ ـ ٦٤٩.
(٥) الجامع لأحكام القرآن ج٥ ص ١٠٠ ـ ١٠١.

ومن شؤمها تعسير أمرها وكثرة صداقها[1] وقد سبق ذكر ما قاله عمر رضي الله عنه والأقوال في هذا المعنى كثيرة، والأهم من التحديد تغيير عادات الناس عندما يغالون في المهر وهذا التغيير يتأتى من خلال توجيههم وإرشادهم إلى فوائد تيسيره، وأضرار المغالاة فيه فما تقتنع به النفوس في أمر من الأمور ابقى واهم مما تجبر عليه.

وخلاصة المسالة: ان مهر الزوجة مشروع بالكتاب، والسنة، والإجماع لما فيه من تكريم لها وكونه حقاً لها خلافاً لما كان عليه الحال في الجاهلية من ظلم وعضل وليها واستغلاله لمهرها، وكونه ايضاً من طبائع الأشياء التي لا تدوم الحال إلا بوجودها. وقد عظم الله امر المهر في كتابه العزيز في قوله تعالى: ﴿وآتيتم إحداهن قنطاراً فلا تاخذوا منه شيئاً اتاخذونه بهتاناً وإثماً مبيناً﴾[2] ﴿وكيف تاخذونه وقد افضى بعضكم إلى بعض واخذن منكم ميثاقاً غليظاً﴾[3].

وقد اتفق الفقهاء على انه لا حد لأكثره وان المرجع فيه إلى العادات، وقد انفرد الإمامان مالك وابو حنيفة بتحديد اقله ولعل الصواب عدم تحديد قليله او كثيره لما قد يكون في التحديد من اضرار تفوق فوائده.

ولكن عدم التحديد لا يعني - باي حال - المغالاة فيه لما في ذلك من الأضرار الكثيرة للأمة، وللمراة خاصة فكل ما كان المهر يسيراً بارك الله فيه، والعكس بالعكس. فمن الواجب إذاً إرشاد الناس إلى فوائد تيسيره لأن ما تقتنع به النفوس في امر من الأمور ابقى واهم ما تُجْبَرُ عليه.

والله اعلم

---

(١) السنن الكبرى للبيهقي ج٧ ص ٢٣٥.
(٢) سورة النساء من الآية ٢٠.
(٣) سورة النساء الآية ٢١.

٥٤ ـ حكم شهادة الزور وما يترتب عليها من أحكام:

ومفاد هذه المسالة ان شخصاً تقاضى مع خصم له في قضية مالية، وقد احضر هذا الخصم شاهدي زور وبسبب شهادتيهما صدر الحكم لصالحه، ويسال المحكوم عليه عما يفعله، وعن الآثار التي تترتب على شهادة الزور.

والجواب على هذا من ثلاثة أوجه: الأول عظم شهادة الزور، والثاني ما يفعله المقضي عليه بشهادة زور، والثالث ما يترتب على هذه الشهادة من أحكام.

الوجه الأول: عظم شهادة الزور: لقد نهى الله عن هذه الشهادة وعظّم أمرها حين قرنها بالرجس من الأوثان في قوله تعالى: **﴿فاجتنبوا الرجس من الأوثان واجتنبوا قول الزور﴾**[١] كما عَظّم أمرها حين جعل من صفات عباده عدم شهادتهم الزور في قوله تعالى: **﴿وعباد الرحمن الذين يمشون على الأرض هوناً وإذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاماً...﴾**[٢] إلى قوله تعالى: **﴿والذين لا يشهدون الزور وإذا مروا باللغو مروا كراماً﴾**[٣]. كما عَظّمَ رسول الله صلى الله عليه وسلم أمر شهادة الزور فيما رواه عبد الله بن مسعود أن رسول الله عليه الصلاة والسلام قال: **«الا أنبئكم باكبر الكبائر؟ قلنا بلى يا رسول الله قال: الإشراك بالله وعقوق الوالدين وكان متكئاً فجلس وقال: الا وقول الزور الا وشهادة الزور فما زال يكررها حتى قلنا ليته سكت»**[٤].

ومن وجه آخر روي انه عليه الصلاة والسلام قال: **«عدلت شهادة الزور بالشرك بالله ثلاث مرات»**[٥].

الوجه الثاني: ما يفعله المقضي عليه بشهادة زور:

ليس أمام المقضي عليه من وسيلة لتقرير أن هذه، أو تلك الشهادة شهادة زور إلا

---

(١) سورة الحج من الآية ٣٠.
(٢) سورة الفرقان الآية ٦٣.
(٣) سورة الفرقان الآية ٧٢.
(٤) فتح الباري بشرح صحيح البخاري ج٥ ص ٣٠٩، صحيح مسلم بشرح النووي ج٢ ص ٨١ ـ ٨٢، مسند الإمام احمد ج٣ ص ١٣١، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد ج١ ص ١٠٣، السنن الكبرى للبيهقي ج١٠ ص ١٢١، سنن الترمذي ج٤ ص ٤٧٥.
(٥) السنن الكبرى للبيهقي ج١٠ ص ١٢١، مسند الإمام احمد ج٤ ص ١٧٨، سنن الترمذي ج٤ ص ٤٧٥، سنن ابي داود ج٣ ص ٣٠٥ ـ ٣٠٦.

بإحدى الحالات التالية. الحالة الأولى: أن يُقِرَّ الشاهد أن شهادته شهادة زور. الحالة الثانية: أن تقوم البينة على أنه شاهد زور. الحالة الثالثة: أن يُشْهَدَ بما يقطع بكذبه.

وينبغي التفريق بين الخطأ والكذب في الشهادة فإذا اختلط الأمر على الشاهد لغفلة أو نسيان، أو أي وجه آخر من وجوه الخطأ غير المقصود فلا يُعَدُّ شاهد زور[1] أما إذا تعمد الكذب وقول الباطل فإنه شاهد زور بلا خلاف.

الوجه الثالث: الأحكام والآثار التي تترتب على شهادة الزور:

إذا ثبت أن شهادة الشهود كانت زوراً ترتبت عليها الآثار التالية:

الأثر الأول: التوقف عن إصدار الحكم، فإذا كانت القضية مهيأة للحكم وقَبْلَ صدوره أَقَرَّ الشهود أنهم شهدوا زوراً أو قامت البينة على أنهم كذلك فيجب على القاضي التوقف عن إصدار الحكم إذا كان مبنياً على شهادتهم. والعلة في هذا واضحة في أن الحكم المراد إصداره قد بُنِيَ على خطأ، وما يبنى على الخطأ فهو خطأ.

الأثر الثاني: عدم نقض الحكم بعد صدوره. إذا رجع الشهود عن شهادتهم رجوعاً معتبراً عند القاضي، فعند الإمام أبي حنيفة لا يُنْقَضُ الحكم سواء قبض المقضي له المال الذي قُضِيَ له به أو لم يقبضه[2]. وفي مذهب الإمام أحمد إذا رجع الشهود بعد الحكم بشهادتهم لم ينقض الحكم لأنه تم بشرطه فلم يجز نقضه لما يحتمل أن الشهود كذبوا في رجوعهم عن الشهادة لا في الشهادة ذاتها، وللمشهود له استيفاء الحق المالي لأن الحق ثبت له فكان له استيفاؤه إلا في الحدود والقصاص إذا رجع الشهود قبل الاستيفاء لم يجز الاستيفاء لأن الحدود تدرأ بالشبهات. أما إن رجعوا بعد الاستيفاء فعليهم دية ما تلف[3].

الأثر الثالث: ضمان شاهد الزور:

وفي مذهب الإمام مالك يضمن الشاهد ما أتلف بشهادته إذا أقر أنه تعمد الزور فإن كانت في مال لزمه غرمه، وإن كانت في دم غرم الدية في الخطأ والعمد. وعند الإمام الشافعي وأشهب من علماء المالكية يُقْتَص منه في العمد، فإن كان رجوعه قبل الحكم أو

---

(١) المجموع شرح المهذب ج٢٠ ص ٢٣٢. وفي المذهب الحنفي أن شهادة الزور لا تُعْلَمُ إلا بالإقرار وليس بالبينة، انظر العقود الدرية لابن عابدين ج١ ص ٣٢١.

(٢) العقود الدرية لابن عابدين ج١ ص ٣٢١.

(٣) العدة شرح العمدة لبهاء الدين المقدسي ص ٦٥٦ - ٦٥٧.

بعده لزمه الحد[١] وعند الإمام أبي حنيفة عليه الضمان ولا قصاص[٢].

وفي مذهب الإمام أحمد إذا شهد رجلان على رجل بما يوجب قتله فقُتِلَ بشهادتهما ثم رجعا واعترفا بتعمد القتل ظلماً وكذبهما في شهادتهما فعليهما القصاص بدليل أن رجلين شهدا عند الإمام علي رضي الله عنه على رجل أنه سرق فقطعه ثم رجعا عن شهادتهما فقال الإمام علي لو أعلم أنكما تعمدتما لقطعت أيديكما وغرمهما دية يده[٣].

الأثر الرابع: عقوبة شاهد الزور:

شهادة الزور جناية، ومن الكبائر وعقوبتها تعزيرية وفي المذهب الحنفي خلاف في كيفية التعزير فالإمام أبو حنيفة يرى التشهير به بحيث ينادى عليه ويحذر الناس منه ويرى صاحبا الإمام أبي حنيفة (أبو يوسف ومحمد) ضربه فإن لم يتب، وأصر على ذلك فالإجماع في المذهب أنه يعزر بالضرب[٤]. وفي المذهب المالكي يلزم تأديبه[٥]. وفي مذهب الإمام الشافعي يترك للحاكم أمر تعزيره بالضرب أو الحبس أو الزجر أو التشهير بأمره[٦].

وفي مذهب الإمام أحمد يجب تأديب شاهد الزور وتفويض أمر العقوبة لراي الحاكم إن رأى ذلك بالجلد جلده وإن رآه بحبس أو إهانة أو توبيخ فعل[٧].

وخلاصة المسالة: ان شهادة الزور من الكبائر التي حرمها الله بدليل الكتاب والسنة، ويلزم لإثبات شهادة الزور إما إقرار الشاهد نفسه، او قيام البينة على ذلك وينبغي التفريق بين الخطا والكذب في الشهادة فإذا اختلط الأمر على الشاهد لغفلة او نسيان فلا يُعَدُّ شاهد زور.

ويترتب على شهادة الزور التوقف عن إصدار الحكم إذا كان مبنياً على هذه الشهادة، وعدم نقض الحكم بعد صدوره لما يحتمل ان الشاهد قد كذب في رجوعه

---

(١) القوانين الفقهية لابن جزي ص ٢٠٦.
(٢) انظر بدائع الصنائع ج٦ ص ٢٨٩، شرح فتح القدير ج٧ ص ٤٧٩، وانظر القوانين الفقهية ص ٢٠٦.
(٣) المغني والشرح الكبير ج٩ ص ٣٣٢.
(٤) انظر بدائع الصنائع للكاساني ج٦ ص ٢٨٩، وشرح القدير ج٧ ص ٤٧٥ ـ ٤٧٦.
(٥) شرح منح الجليل لعليش ج٨ ص ٥٠٧.
(٦) انظر المجموع مرجع سابق ص ٢٣٢.
(٧) انظر المغني والشرح الكبير مرجع سابق ص ١٥٣ ـ ١٥٤.

عن الشهادة لا في الشهادة ذاتها، وللمشهود له استيفاء ما حُكِمَ به إلا في حالة الحدود والقصاص، فإذا رجع الشاهد قبل الاستيفاء لم يجز الاستيفاء لأن الحدود تدرأ بالشبهات.

ويضمن شاهد الزور ما اتلف بشهادته إذا اقر انه تعمد الزور فإن كانت في مال لزمه، ويقتص منه في حال العمد.

ويعاقب شاهد الزور تعزيراً وفقاً لما يراه الحاكم.

والله اعلم

٥٥ ـ حكم إساءة الزوج لزوجته وما يحق لها أن تفعله في هذه الحال:

ومفاد هذه المسالة سؤال عن رجل يعامل زوجته معاملة قاسية فيتعدى عليها احياناً بالسب، والإهانة، واحياناً بالضرب والعنف، وقد انذره اهلها ولكنه لم يكف عن معاملته هذه فماذا يجب لها ان تفعله؟

والجواب على هذه المسألة من وجهين:

الوجه الأول: ما يجب على الزوج تجاه زوجته. الأصل في الزواج قيام علاقة شرعية مبنية على المحبة والمعاملة الحسنة بين الزوجين. وقد بين الله ذلك في كتابه العزيز وجعله من آياته للذين يتفكرون لما فيه من الحكمة الإلهية العظيمة فقال تعالى: **﴿ومن آياته ان خلق لكم من انفسكم ازواجاً لتسكنوا إليها وجعل بينكم مودة ورحمة إن في ذلك لآيات لقوم يتفكرون﴾**[١]. والمعنى ظاهر في أن الله جعل للرجل في المراة ما يسكن إليه فقال: **﴿وجعل بينكم مودة ورحمة﴾** وقيل في تفسيرها عطف قلوب بعضهم على بعض، وقيل المودة المحبة، والرحمة الشفقة. وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما أن المودة حب الرجل امراته والرحمة رحمته إياها أن يصيبها بسوء[٢].

وبعد أن نهى الله عن إرث النساء كرهاً وعضلهن لما في ذلك من الظلم والإضرار بهن أمر بمعاشرتهن بالمعروف فقال تعالى: **﴿يا ايها الذين آمنوا لا يحل لكم أن ترثوا النساء كرهاً ولا تعضلوهن لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن إلا ان ياتين بفاحشة مبينة وعاشروهن بالمعروف فإن كرهتموهن فعسى ان تكرهوا شيئاً ويجعل الله فيه خيراً كثيراً﴾**[٣] والمقصود بالعشرة في الآية المخالطة، وحسن المعاملة، وكرم الصحبة وهذا واضح في قوله تعالى «بالمعروف».

ولعلم الله أن الزوج ربما يكره زوجته إمَّا لنقص في جمالها، او عيب خَلْقِي او خُلُقِي فيها (لا يرقى إلى درجة الفحش) فقد ندب تعالى إلى الصبر عليها لما قد يُعَوِّضُ زوجها بشيء آخر أهم من جمالها كبركتها عليه، وإنجابها منه أولاداً صالحين فقال تعالى: **﴿فعسى ان تكرهوا شيئاً ويجعل الله فيه خيراً كثيراً﴾**. وفي هذا المعنى روى أبو

---

(١) سورة الروم الآية ٢١.
(٢) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ج ١٤ ص ١٧.
(٣) سورة النساء الآية ١٩.

هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «لا يَفْرك مؤمن مؤمنة إن كره منها خلقاً رضي منها آخر»[1].

والأحاديث في وجوب حسن العشرة بين الزوجين كثيرة منها قول رسول الله صلى الله عليه وسلم: **«خياركم خياركم لنسائهم»**[2] وقوله عليه الصلاة والسلام: **«استوصوا بالنساء خيراً فإنما هن عوان عندكم... الحديث»**[3].

فدل كل ذلك على أن الزواج رباط شرعي يقوم على المودة، والرحمة، وحسن الخلق وليس على الخصام، أو الشقاق، ولا على ظلم الزوج لزوجته، أو ظلمها له أو تنكر كل منهما لصاحبه لما يؤدي إليه ذلك من الطلاق الذي أبغضه الله بدلالة قول رسوله عليه الصلاة والسلام: **«أبغض الحلال إلى الله الطلاق»**[4]. كما دل ذلك على ما للزوجة على الزوج من حق الرعاية الخاصة إلى جانب مراعاة الحقوق العامة المتبادلة بينهما.

الوجه الثاني: ما يجب للزوجة في حال سوء عشرة زوجها لها. إذا ساءت العشرة بين الزوجين بأن ظلمها أو آذاها، أو نشزت هي تغيرت العلاقة بينهما وأصبح لها حكم شرعي معين. ففي المذهب المالكي يعتبر ترك الإضرار واجب كما يعتبر الإضرار أحد وجوه الفراق بين الزوجين[5].

وفي المذهب الشافعي إذا أساء الزوج خلقه، وآذى زوجته بنحو ضرب بلا سبب نُهي من غير تعزير لما يورثه التعزير من وحشة فاقتصر الأمر على النهي، فإن عاد الزوج إلى الإساءة عَزَّره الحاكم بطلبها بما يراه، فإن اشتد الشقاق بينهما بعث القاضي حَكَماً من أهله وحَكَماً من أهلها، ويعهد كل منهما إلى وكيله بما يراه ثم يفعل الوكيلان الأصلح من صلح أو تفريق[6].

---

(١) مسند الإمام أحمد ج٢ ص ٢٢٩، صحيح مسلم بشرح النووي ج١٠ ص ٥٨، السنن الكبرى للبيهقي ج٧ ص ٢٩٥.

(٢) سنن الترمذي ج٢ ص ٣١١، سنن ابن ماجة ج١ ص ٦٣٦، كنز العمال ج١٦ ص ٣٧٥.

(٣) سنن الترمذي ج٢ ص ٣١٥.

(٤) سنن ابن ماجة ج١ ص ٦٥٠، سنن أبي داود ج٢ ص ٢٥٥.

(٥) القوانين الفقهية لابن جزي ص ١٤٦، ١٥١، وانظر منح الجليل ج٣ ص ٥٥٠، مواهب الجليل ج٤ ص ١٧، التاج والإكليل ج٣ ص ١٧، المدونة الكبرى ج٢ ص ٢٥٤، مقدمات ابن رشد ج٢ ص ٢٥٤.

(٦) نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج ج٦ ص ٣٩١ - ٣٩٢، وانظر الأم ج٥ ص ١١٦ - ١١٧، المجموع ج١٦ ص ٤٥١، مغني المحتاج ج٣ ص ٢٦٠ - ٢٦٢، بجيرمي على الخطيب ج٣ ص ٤٠٨ - ٤٠٩، قليوبي وعميرة ج٣ ص ٣٠٦.

وفي المذهب الحنبلي ان الشقاق إذا وقع بين الزوجين نظر فيه الحاكم فإن بان له انه من المرأة فهو نشوز، وإن بان انه من الرجل أسكنهما إلى جانب ثقة يمنعه من الإضرار بها، والتعدي عليها، وكذلك إن بان من كل واحد منهما تَعَدٍّ او ادعى كل واحد منهما أن الآخر ظلمه أسكنهما إلى جانب من يشرف عليهما ويلزمهما الإنصاف فإن خيف الشقاق بينهما بعث الحاكم حكماً من أهل الزوج، وحكماً من أهلها ليفعلا ما يريان المصلحة فيه من جمع أو تفريق استدلالاً بقول الله تعالى: ﴿**وإن خفتم شقاق بينهما فابعثوا حكماً من اهله وحكماً من اهلها إن يريدا إصلاحاً يوفق الله بينهما**﴾[١].

وقد روي عن الإمام أحمد أن الحكمين بمثابة وكيلين لا يملكان التفريق بين الزوجين إلا بإذنهما وهو ما ذهب إليه الإمام ابو حنيفة واحد قولي الإمام الشافعي. وفي رواية أخرى عن الإمام أحمد أنهما حاكمان، ولهما أن يفعلا ما يريانه من جمع، وتفريق بعوض وغير عوض ولا يحتاجان إلى توكيل الزوجين ولا رضاهما[٢].

وخلاصة المسالة: ان الأصل في الزواج قيام علاقة شرعية مبنية على المحبة والمعاملة الحسنة بين الزوجين بدليل قول الله تعالى في محكم كتابه: ﴿وجعل بينكم مودة ورحمة﴾[٣] وقوله تعالى: ﴿وعاشروهن بالمعروف﴾[٤] فإذا اساء الزوج معاملة زوجته بسبٍّ او إهانة او نحو ذلك مما يعتبر في حكم الإساءة وجب التفريق بينهما بحكم وقوع الضرر، وللقاضي ان يَكِلَ إلى حَكَمَيْن من الزوج والزوجة للإصلاح بينهما او تفريقهما.

اما ما ورد في المسالة من ان اهل الزوجة قد انذروا الزوج فهو مما يؤيد التفريق بينهما خشية وقوع الفتنة التي وصفها الله تعالى بانها اكبر من القتل في قوله تعالى: ﴿والفتنة اكبر من القتل﴾[٥].

والله اعلم

---

(١) سورة النساء من الآية ٣٥.

(٢) المغني والشرح الكبير ج٨ ص ١٦٦ ـ ١٦٨، وانظر كشاف القناع عن متن الإقناع ج٥ ص ٢١٠ ـ ٢١١، شرح منتهى الإرادات ج٣ ص ١٠٦، كتاب الفروع لابن مفلح ج٥ ص ٣٤٠، ٣٤٢.

(٣) سورة الروم من الآية ٢١.

(٤) سورة النساء من الآية ١٩.

(٥) سورة البقرة من الآية ٢١٧.

٥٦- هل الأصل في العقود الحل أم الحرمة؟

ومفاد هذه المسالة سؤال من احد الإخوة القراء يسال فيه عما إذا كان الأصل في العقود الحل ام الحرمة.

والجواب على هذا: أن الأصل في العقود الإباحة، وتفصيل ذلك أن تصرفات المسلم تنقسم إلى قسمين:

القسم الأول: يتعلق بعبادة المسلم اي ما فرض الله عليه من عبادته وطاعته مما هو معروف من صلاة وزكاة وصوم وحج وغير ذلك، فمصدر هذا الفرض الشرع، والأصل فيه التوقيف وفي ذلك قال الله تعالى: ﴿**شرع لكم من الدين ما وصى به نوحاً والذي اوحينا إليك وما وصينا به إبراهيم وموسى وعيسى ان اقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه**﴾[١] وقال تعالى: ﴿**ثم جعلناك على شريعة من الأمر فاتبعها ولا تتبع اهواء الذين لا يعلمون**﴾[٢].

وينبني على هذا تحريم كل قول، أو فعل، أو سلوك يخالف هذا الشرع، ومن فعل ذلك دخل في قول الله تعالى: ﴿**ام لهم شركاء شرعوا لهم من الدين مالم يأذن به الله**﴾[٣]، وقوله: ﴿**افحكم الجاهلية يبغون ومن احسن من الله حكماً لقوم يوقنون**﴾[٤].

القسم الثاني: يتعلق بالتصرفات الدنيوية للمسلم. وهذه التصرفات على نوعين:

الأول: ماورد فيه حكم من كتاب الله او سنة رسوله عليه الصلاة والسلام كتحريم الربا «والظلم» والغش فهذا مما تحرم مخالفته لأنه شرع الله أراده لمصلحة عباده فلم يُحَرِّمْ الربا إلا لأنه عرف بسابق علمه وحكمته أن فيه ضرراً لخلقه لما فيه من استغلال القوي للضعيف، وما حَرَّم الظلم إلا لأن فيه قسوة القادر على غير القادر، وما حرم الغش إلا لأن فيه فساد العلاقة بين الناس، ومن ثم فساد معاشهم وحياتهم.

النوع الثاني: ما تعارف عليه الناس مما يحتاجونه في تصريف أحوالهم، ومعاشهم،

---

(١) سورة الشورى من الآية ١٣.
(٢) سورة الجاثية الآية ١٨.
(٣) سورة الشورى من الآية ٢١.
(٤) سورة المائدة الآية ٥٠.

وعلاقاتهم الدنيوية من بيع وشراء وإجارة ووكالة وكفالة ونحو ذلك فالأصل فيه الحل والإباحة ودليل ذلك من كتاب الله قوله تعالى: ﴿يا ايها الذين آمنوا اوفوا بالعقود...﴾[١] والمقصود به كما قال الحسن عقود الدَّيْنِ من بيع، وشراء، وإجارة وكراء ونحو ذلك ما كان ذلك غير خارج عن الشريعة. وقال ابن عباس رضي الله عنهما معناه بما أحَلَّ وبما حَرَّم وبما فَرَض وبما حَدَّ في جميع الأشياء[٢] ودليل ذلك أيضاً قول الله تعالى: ﴿واوفوا بالعهد إن العهد كان مسئولاً﴾[٣]. ودليل ذلك من السنة قول رسول الله صلى الله عليه وسلم: «الصلح جائز بين المسلمين إلا صلحاً حرم حلالاً او احل حراماً»[٤]، وقوله: قال الله تعالى: «ثلاثة انا خصمهم يوم القيامة رجل اعطى بي ثم غدر..»[٥]، فدلت هذه الأحكام على أن الأصل في العقود الحل والإباحة مالم تُحَرِّمْ ما احل الله أو تُحِلُّ ما حَرَّم الله وفي ذلك قال الإمام ابن تيمية: «إن العقود والشروط من باب الأفعال العادية، والأصل فيها عدم التحريم فيستصحب عدم التحريم فيها حتى يدل ذلك على التحريم، كما أن الأعيان الأصل فيها عدم التحريم»[٦].

وينبني على ذلك عدم تحريم ما حرمه الله ومن فعل ذلك فقد وضع شرعاً غير شرع الله، وحرم على عباده ما أحله لهم، وعسر عليهم ما يسره لهم، واختاره ليسر معاشهم وأحوالهم ومن يفعل ذلك بحجة «التحوط ودفع ما يمكن دفعه ونحو ذلك من التعابير فقد دخل في معنى قول الله تعالى: ﴿قل من حرم زينة الله التي اخرج لعباده والطيبات من الرزق﴾[٧]، وقوله: ﴿ولا تقولوا لما تصف السنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام لتفتروا على الله الكذب إن الذين يفترون على الله الكذب لا يفلحون﴾[٨]. وقد أخرج الدارمي في سننه أخبرنا هارون عن حفص عن الأعمش قال: ما سمعت إبراهيم قط

---

(١) سورة المائدة من الآية ١.
(٢) انظر الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ج ٦ ص ٣٢.
(٣) سورة الإسراء من الآية ٣٤.
(٤) سنن الترمذي ج ٢ ص ٤٠٣، سنن ابن ماجة ج ٢ ص ٧٨٨، سنن أبي داود ج ٣ ص ٣٠٤.
(٥) وتمام الحديث (رجل أعطى بي ثم غدر ورجل باع حراً فأكل ثمنه ورجل استأجر أجيراً فاستوفى منه ولم يعطه أجره) انظر: فتح الباري بشرح صحيح البخاري ج ٤ ص ٤٨٧، كنز العمال ج ١٦ ص ٢٩.
(٦) القواعد النورانية الفقهية ص ٢٢٢ وانظر نظرية العقد للإمام ابن تيمية ص ٢٢٦.
(٧) سورة الأعراف من الآية ٣٢.
(٨) سورة النحل الآية ١١٦.

يقول: حلال ولا حرام ولكن كان يقول: كانوا يتكرهون وكانوا يستحبون[1]. وقال ابن وهب قال مالك: لم يكن من فتيا الناس أن يقولوا هذا حلال وهذا حرام ولكن يقال أنا أكره كذا، وأما حلال وحرام فهذا الافتراء على الله ﴿**قل ارايتم ما انزل الله لكم من رزق فجعلتم منه حراماً وحلالاً**﴾ لأن الحلال ما أحله الله ورسوله[2].

وقال الإمام ابن تيمية: «فإذا حرمنا العقود والشروط التي تجري بين الناس في معاملاتهم العادية بغير دليل شرعي كنا محرمين مالم يحرمه الله بخلاف العقود التي تتضمن شرع دين لم يأذن به الله فإن الله قد حرم أن يشرع من الدين مالم يأذن به فلا يشرع عبادة إلا بشرع الله ولايحرم عادة إلا بتحريم الله والعقود في المعاملات هي من العادات»[3].

والإباحة في العقود مشروطة أيضاً بـ «عدالتها» فكل عقد وإن كان حلالاً يفترض فيه العدل او ما يمكن تسميته بـ «التوازن المعقول بين طرفيه» فإذا لم يتصف العقد بالعدل اصبح ظلماً لأحدهما فلم يحرم الله الربا إلا لما فيه من ظلم واستغلال، ولم يحرم الميسر إلا لما فيه من المخاطرة والمجازفة بالمال وهكذا.

وقد أوضح الله في كتابه أنه أرسل الرسل بما معهم من البينات ليقيموا العدل ويرفعوا الظلم فقال تعالى: ﴿**لقد ارسلنا رسلنا بالبينات وانزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط..**﴾[4].

وخلاصة المسالة ان الأصل في العقود الحل والإباحة مالم يكن في هذه العقود ما يحل حراماً حرمه الله على عباده او يحرم حلالاً احله الله لهم. كما ان الأصل في العقود العدل فكل عقد وإن كان حلالاً يفترض فيه ان يكون عادلاً، فإن انتفت عنه هذه الصفة اصبح من باب الظلم الذي حرمه الله وبالتالي صار حراماً.

والله اعلم

---

(١) سنن الدارمي ج ١ ص ٦٤.
(٢) المدارك ص ١٥٨.
(٣) القواعد النورانية الفقهية مرجع سابق ص ٢٢٣.
(٤) سورة الحديد من الآية ٢٥.

٥٧ – عقد الوكالة:

ومفاد هذه المسالة سؤال من احد الإخوة القراء يقول فيه ما نصه: «ما انواع الوكالات، وهل يوجد وكالة خاصة غير قابلة للإلغاء، وما الحالات التي يجوز عمل وكالة غير قابلة للإلغاء وإن كانت تخص مبلغاً فهل يجب تحديد المبلغ بالضبط، واية إيضاحات اخرى مفصلة على المذاهب».

هكذا ورد السؤال، وقبل الجواب عليه نشير بإيجاز إلى تعريف الوكالة وبعض أحكامها. فهي لغة: تعني الحفظ والتفويض وفي ذلك قال الله تعالى: ﴿**الذين قال لهم الناس إن الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم فزادهم إيماناً وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل**﴾[١]، وقال على لسان نبيه هود وهو يخاطب قومه: ﴿**إني توكلت على الله ربي وربكم ما من دابة إلا هو آخذ بناصيتها..** ﴾[٢]، اي فوضت امري إليه واعتمدت عليه. أماتعريف الوكالة شرعاً: فهي استنابة جائز التصرف فيما وُكِّلَ فيه مثله[٣] وقد وكَّلَ رسول الله صلى الله عليه وسلم ووكَّل أصحابه.

والوكالة عقد غير لازم تجوز في الحقوق كالبيع، والشراء، والهبة، والصدقة، والإجارة، وقضاء الدين، واقتضائه، والنكاح، والطلاق وسائر العقود الشرعية[٤] ولا تجوز الوكالة في العبادات البدنية كالصلاة والصوم ويستثنى من ذلك النيابة بالحج كاملاً والنيابة في رمي الجمار لمن لا يستطيع ذلك لأن المقصود بها المكلف نفسه، ولا تجوز في الشهادة لكونها متعلقة بالشاهد ذاته فيما رآه، أو سمعه، أو تحقق منه وتجوز في

---

(١) سورة آل عمران الآية ١٧٣، وقد ورد في تفسير هذه الآية الكريمة ان المقصود من الناس المنافقون ذلك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لماتجهز وأصحابه للسير إلى بدر الصغرى لميعاد أبي سفيان أتاهم المنافقون وقالوا: نحن أصحابكم الذين نهيناكم عن الخروج إليهم وعصيتمونا وقد قاتلوكم في دياركم وظفروا فإن اتيتموهم في ديارهم فلا يرجع منكم أحد فقالوا «حسبنا الله ونعم الوكيل» انظر الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ج ٤ ص ٢٧٩ – ٢٨٠.

(٢) سورة هود من الآية ٥٦.

(٣) انظر شرح منتهى الإرادات ج٢ ص ٣٠٠.

(٤) شرح منح الجليل ج ٦ ص ٣٥٧، وانظر بدائع الصنائع ج ٦ ص ٢٠ وشرح منتهى الإرادات ج ٢ ص ٣٠٢.

الحج لمن عجز عنه لمرضه أو كبره أو موته. كما تجوز في اداء الزكاة والنذر والكفارة والصدقة مما لا يتعلق التكليف به ذات المكَلَّف[1].

ولا يشترط لعقد الوكالة لفظ معين، فكل مادل على التوكيل جاز كقول الموكِّل للوكيل «أنت وكيلي» أو قد «وكَّلتك» أو ما يقوم مقام ذلك من قول أو فعل[1]، وللوكالة ركنان: هما الإيجاب من الموكل، والقبول من الوكيل كما هو الحال في سائر العقود الأخرى، ويمكن أن يكون السكوت قبولاً لأن السكوت في معرض الحاجة كلام. والوكالة إما أن تكون مشروعة، أو غير مشروعة فالوكالة المشروعة هي كل وكالة في أمر مشروع كالبيع، والشراء، والتأجير، وقبض الدين، وقضائه واقتضائه وذلك كله في إطار ما اباحه الشرع في أمور المعاوضات.

أما الوكالة غير المشروعة فهي كل وكالة في معصية فلو وكَّل وكيلاً ليبيع أو ليشتري له بيعاً أو شراء ربوياً أو نحو ذلك مما يحرم تعاطيه فالوكالة فيه باطلة[3].

هذا من حيث العموم بالنسبة لعقد الوكالة، أما بالنسبة للسؤال عن أنواعها فالجواب أنها نوعان: وكالة عامة، ووكالة خاصة. فالوكالة العامة: هي كل استنابة لم يصحبها شرط، أو قيد، أو توقيت والسؤال هو: هل يجوز للموكل أن يقول لوكيله وكلتك في كل شيء أو في كل قليل وكثير، وهل يجوز له أن يقول وكلتك في كل تصرف يجوز لي، أو في كل ما يجوز لي التصرف فيه، وهل يجوز له أن يقول فوضتك في شراء ما تشاء وتختار؟

يرى الإمام أبو حنيفة أن الوكيل العام وكيل في المعاوضات لا في الهبات، وعن صاحبه محمد بن الحسن أنه وكيل في المعاوضات والإجارات والهبات. ومفاد ما في المذهب الحنفي من أراء أن الوكيل العام يملك كل شيء إلا الطلاق، والهبات، والوقف، والإبراء من الدين، والقرض، والعارية وكافة أوجه التبرع ولكنه يملك قبض الدين واقتضاءه وإيفاءه وإقامة الدعوى لتحصيل حقوق الموكل وسماع الدعوى بحقوق عليه[4].

---

(١) شرح منح الجليل نفس المرجع ص ٣٥٩، ونهاية المحتاج ج ٥ ص ٢٢ والمغني والشرح الكبير ج ٥ ص ٢٠٥.

(٢) منح الجليل نفس المرجع ص ٣٦٨، وانظر شرح مجلة الأحكام العدلية لعلي حيدر ص ٥٢٦.

(٣) شرح منتهى الإرادات نفس المرجع.

(٤) العقود الدرية في تنقيح الفتاوى الحامدية لابن عابدين ج ١ ص ٣٣٩ - ٣٤٠، وانظر الفتاوى الخيرية على مذهب الإمام ابي حنيفة ج ٢ ص ٤٣.

وفي مذهب الإمام الشافعي نحو من ذلك[١] وفي مذهب الإمام مالك إذا قال الموكل بأنه وكيل وكالة مفوضة فهذا التوكيل تام في جميع أمور الوكالة فيجوز فعله في كل شيء من بيع وشراء وصلح وغيره. وفي قول آخر في المذهب أن التوكيل العام الشامل أن يقول: «وكّل فلان فلاناً توكيلاً مفوضاً جامعاً لمعاني التوكيل كله لا يشذ عنه فصل من فصوله ولا فرع من فروع أصل من أصوله دائماً مستمراً وأذن له أن يوكل عنه ماشاء بما شاء من فصوله.. وفي قول آخر يستثنى من الوكالة المفوضة الطلاق، والنكاح، وبيع دار السكن»[٢].

وفي مذهب الإمام أحمد لا تصح الوكالة إلا في تصرف معلوم فلو وكّل وكيلاً في كل شيء، أو في كل قليل وكثير، أو في كل تصرف يجوز له، أو في كل ماله التصرف فيه لم يصح. والسبب أن إطلاق التوكيل على هذا النحو فيه غرر وضرر لما يؤدي إليه من هبة الوكيل لمال موكله، وترتيب ديون عليه كما لو قام بشراء شيء بثمن باهظ لا يقدر الموكّل على ثمنه[٣].

وينبني على ماسبق أن الوكالة العامة أو الشاملة ينبغي أن تنصرف إلى المعاوضات المالية، ولا تشمل خصوصيات الموكّل من زواج، وطلاق ونحوهما. كما لا تشمل كل ما فيه غرر وضرر له من هبات وتبرعات وشراء مالا يقدر على ثمنه ونحو ذلك.

الوكالة الخاصة: هي كل استنابة في أمر معين كالتوكيل بشراء دار، أو سيارة أو إقامة دعوى لتحصيل دين معين أو نحو ذلك مما يكون في لفظه التخصيص. ولا إشكال في هذه الوكالة لكونها تنصرف إلى أمر معين يجب الا يجاوزه الوكيل فإذا كانت الوكالة لشراء دار فلا يتجاوز في الشراء إلى شيء آخر. ولو اختلف الموكل والوكيل في عملية الشراء كما لو اشترى له داراً غير الدار التي يريدها فالمرجع في هذا العرف، وحالة الموكل ومكانته فالرجل العادي لا يفترض فيه أن يشتري داراً أو سيارة إلا بما يصلح لمثله وهكذا.

أما سؤال الأخ السائل عن الحالات التي يجوز فيها عمل وكالة غير قابلة للإلغاء

---

(١) انظر نهاية المحتاج للرملي ج ٥ ص ٢٣ والأشباه والنظائر في الفروع للسيوطي ص ٢٦١.

(٢) شرح منح الجليل ج ٦ ص ٣٧٢ – ٣٧٣.

(٣) وفي رواية عن الإمام أحمد مايدل على صحة الوكالة في شراء الشيء لقوله في رجلين قال كل واحد منهما لصاحبه ما اشتريت من شيء فهو بيننا إنه جائز، انظر المغني والشرح الكبير ج ٥ ص ٢١١ – ٢١٢.

فالجواب أن الوكالة عقد غير لازم للموكِّل والوكيل فلكل منهما حَلَّها[1] وتبطل بموت احدهما أو جنونه المطبق أي غير العارض[2] أما لو كانت الوكالة جبراً كالوصية وولاية اليتيم أو نظارة الوقف فلا تبطل بموت الموكل[3].

وخلاصة المسالة: ان الوكالة تجوز في المعاوضات المادية، ولا تجوز في العبادات البدنية او الشهادة او الايمان او نحو ذلك لكون ذلك يتعلق بالمكلَّف عينه، وتجوز في الحج وفي كل مالا يتعلق التكليف به ذات المكلَّف، ولا يشترط لعقدها لفظ معين. والوكالة إما ان تكون مشروعة او غير مشروعة فإن كانت في امر مشروع جازت وإلا فلا، وهي على نوعين وكالة عامة، ووكالة خاصة فالوكالة العامة كل استنابة او تفويض لم يصحبه شرط او قيد او توقيت بزمن. وينبغي ان تنصرف إلى المعاوضات المالية ولا تشمل خصوصيات الموكِّل من زواج وطلاق. كما لا تشمل كل ما فيه غرر وضرر له من هبات وتبرعات وشراء مالا يقدر على ثمنه. اما الوكالة الخاصة فهي كل استنابة في امر معين ومخصوص كشراء دار وسيارة ونحو ذلك.

والوكالة عقد غير لازم للموكل والوكيل فلكل منهما حَلها.

والله اعلم

---

(١) انظر شرح منح الجليل مرجع سابق ص ٤١٦.
(٢) انظر المغني والشرح الكبير مرجع سابق ص ٢٤٢.
(٣) انظر شرح منح الجليل نفس المرجع وشرح منتهى الإرادات نفس المرجع ص ٣٠٥ - ٣٠٦.

كتب ورسائل في الفقه

٣٧ ـ المجموع شرح المهذب:

المؤلف: محيى الدين يحيى بن شرف بن مري بن حسن الحزامي الحوراني النووي. ولد سنة إحدى وثلاثين وستمائة في قرية (نوى) من اعمال حوران ثم رحل في شبابه إلى دمشق، وقرأ على الشيخ الكمال بن أحمد، وعلى جمع كبير من العلماء، وكان يقرأ كل يوم اثني عشر درساً على مشايخه في الحديث والفقه وأصوله وعلم الحديث ورجاله حتى برع في هذه العلوم[١].

وقد روي أنه كان يخفف من الطعام حتى لا يشغله عن العلم وكان يقضي كل وقته في العلم والبحث، وكان عفيفاً زاهداً متعبداً قال عنه ابن العطار: «كلمته في الفاكهة فقال: دمشق كثيرة الأوقاف وأملاك من تحت الحجر والتصرف لهم ولا يجوز إلا على وجه الغبطة لهم ثم المعاملة فيها على وجه المساقاة وفيها خلاف فكيف تطيب نفسي بأكل ذلك» وكان لا يقبل من أحد شيئاً إلا في النادر وكان قوياً في الحق صلباً في الأمر بالمعروف شديداً في النهي عن المنكر يكتب للولاة عن كل مظلمة يسمعها وينكِّرهم بأمر الله في العدل والرحمة والإحسان وتخويفهم من عواقب الظلم وقال عنه الملك الظاهر «أنا أفزع منه».

تخرج على يد الإمام النووي جمع من العلماء، وصنف العديد من التصانيف الهامة ومنها شرح صحيح مسلم، والأذكار، والأربعين النووية، والفتاوى، ومنهاج الطالبين وخلاصة الأحكام من مهمات السنن وقواعد الإسلام، ورياض الصالحين، والإيضاح في المناسك، والمجموع شرح المهذب للشيرازي محل الحديث، والمنثورات، ومنار الهدى في الوقف والابتداء[٢].

---

(١) انظر: في ترجمته الأعلام للزركلي ج٨ ص ١٤٩ وهدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين ج٦ ص ٥٢٤ وشذرات الذهب ج٥ ص ٣٥٤ ـ ٣٥٥ والبداية والنهاية ج١٣ ص ٢٩٤ وصحيح مسلم بشرح النووي ج١ التعريف بالإمام النووي.

(٢) انظر المراجع السابقة.

وكتاب «المجموع شرح المهذب» كتاب جليل في فقه المذهب الشافعي وقد وضعه الإمام النووي شرحاً للمهذب لأبي إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي وقال عن ذلك في مقدمته «وأما المهذب فاستخرت الله الكريم الرؤوف الرحيم في جمع كتاب في شرحه سميته بالمجموع والله الكريم أسأل أن يجعل نفعي وسائر المسلمين به من الدائم غير الممنوع أذكر فيه إن شاء الله تعالى جملاً من علومه الزاهرات، وأبين فيه أنواعاً من فنونه المتعددات فمنها تفسير الآيات الكريمات، والأحاديث النبويات، والآثار الموقوفات.... إلى أن قال: وأما الأحكام فهو مقصود الكتاب فأبالغ في إيضاحها بأسهل العبارات، وأضم إلى مافي الأصل من الفروع والتتمات والزوائد المستجدات، والقواعد المحررات....»

وقد أورد الإمام النووي في مقدمة الكتاب فصلاً في أحوال الشيخ الشيرازي صاحب المهذب وما قيل عن علمه وسيرته، ثم أورد فصولاً متفرقة عن الإخلاص والصدق وإحضار النية في جميع الأعمال البارزة والخفية وفضل الاشتغال بالعلم، وشروط المفتي وآداب الفتوى، وقول العلماء في الحديث وأقسامه[1].

ولما كان المجموع شرح للمهذب فقد فسَّره الإمام النووي، وشرح كل جملة وردت فيه تحت عنوان «الشرح» وقد تميز شرحه بالتنبيه على الحديث الضعيف أو الموضوع سواء كان وروده في المهذب أو في غيره من كتب المذهب كما تميز بالتنبيه على درجة صحة الحديث، وبيان رأي المذهب في الكثير من المسائل وآراء علمائه مع التركيز على ما نقل عن الإمام الشافعي.

ومع تركيز الإمام النووي على مذهب الإمام الشافعي إلا أنه يورد آراء المذاهب الأخرى فيقول: مذهبنا كذا وقال مالك وأحمد وأبو حنيفة كذا... كما يورد أحياناً استدلال هذه المذاهب بحديث أو نحوه.

ويشمل كتاب المجموع أبواب الفقه بتفصيل وتركيز يدل على غزارة علم صاحبه، وما بذله من جهود فيه وهو بهذا يعد ذخيرة من ذخائر الفقه الإسلامي ومرجعاً من مراجعه الهامة وسيظل شاهداً على ما فعله السلف الصالح في خدمة شرع الله.

توفي الإمام النووي سنة ست وسبعين وستمائة أي أن عمره كان خمساً وأربعين سنة قضاها في خدمة العلم وترك ثروة هائلة من المصنفات.
رحم الله الإمام النووي رحمة الأبرار.

---

(١) المجموع ج١ ص ٢ - ٤.

٣٨ ـ المحرر في الفقه:

المؤلف: مجد الدين أبي البركات عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن الخضر بن محمد بن علي بن تيمية الحراني (جد الإمام ابن تيمية)[١] ولد سنة خمسمائة وتسعين للهجرة في (حَرَّان) وحفظ بها القرآن والعلوم الأولية ثم سافر إلى بغداد وأقام بها عدة سنوات يشتغل في الفقه ومسائل الخلاف والأصول والفرائض والأحاديث وعلوم العربية وسمع علومه من عمه الخطيب فخر الدين ومن علماء بغداد وحَدَّثَ بالحجاز والعراق والشام وبلده حران.

قال عنه الحافظ الذهبي «كان الشيخ مجد الدين معدوم النظير في زمانه رأساً في الفقه وأصوله. بارعاً في الحديث ومعانيه، له اليد الطولى في معرفة القرآن والتفسير صَنَّفَ التصانيف، واشتهر اسمه وبَعُدَ صيته فكان فرد زمانه في معرفة المذهب (الحنبلي) مفرط الذكاء متين الديانة كبير الشأن» له عدة مؤلفات منها: منتقى الأحكام في الأحاديث والأحكام الكبرى في الحديث وتفسير القرآن والمحرر في الفقه محل الحديث وقد أشاد به الصرصري الحنبلي في قصيدته التي يمدح فيها الأئمة الحنابلة.

إن لنا في وقتنا وفتوره ... لإخوان صدق بغية المتوصل
يذبون عن دين الهدى ذب ناصر ... شديد القوى لم يستكينوا لمبطل

فمنهم بحران الفقيه النبيه ذو الفوائد والتصنيف في المذهب الحنبلي.

هو المجد ذو التقوى ابن تيمية الرضا ... أبو البركات العالم الحجة الملي
محرره في الفقه حرر فقهنا ... وأحكم بالأحكام علم المبجل
جزاهم خيراً ربهم عن نبيهم ... وسنته آلوا به خير موئل

والمحرر كتاب فقه في المذهب الحنبلي قال عنه في المقدمة.

أما بعد «فهذا كتاب في الفقه على مذهب الإمام أبي عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني رضي الله عنه هذبته مختصراً، ورتبته «محرراً» حاوياً لأكثر أصول المسائل خالياً من العلل والدلائل واجتهدت في إيجاز لفظه تيسيراً على طلاب حفظه».

والكتاب على قاعدة الكتب الفقهية يبدأ بأحكام الطهارة فيعرف ـ مثلاً ـ الماء المطهر من الأحداث والأنجاس بأنه الماء المطلق الباقي على أصل خلقته ثم يُفَصِّلُ متى تزول طهوريته، ويورد ما اختاره أحد علماء المذهب من العفو عن يسير الرائحة في الماء[٢]

---

(١) انظر في ترجمته شذرات الذهب ج٥ ص ٢٥٧، هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين من كشف الظنون ج٥ ص ٥٧٠، الأعلام للزركلي ج٤ ص ٦، ترجمته في المحرر في الفقه ج١ ص ١١، البداية والنهاية ج١٣ ص ١٩٨.

(٢) المحرر في الفقه ج١ ص ٢.

ومن باب الطهارة يُعَدِّدُ ما يتعلق بها كالآنية والسواك وهكذا يتدرج تارة يورد الأحكام كلية وتارة يوردها مفصلة.

وعندما يورد حكماً في مسألة ما يورد حكماً آخر تسهيلاً للمتلقي، والمكلف ففي باب الربا ـ مثلاً ـ أورد القاعدة بأنه لا يجوز بيع مكيل بجنسه إلا كيلاً ولا موزون بجنسه إلا وزناً ثم أورد فرعها بأن مرد الكيل عرف المدينة، ومرد الوزن عرف مكة على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم يقول «فإن تعذر رد إلى عرفه بموضعه»(١).

وعندما يورد حكماً تعدد فيه الاجتهاد يورد الظاهر في المذهب ثم يورد آراء المشهورين من أئمته كابن عقيل والقاضي والخرقي وما ورد في المسألة من روايات عن الإمام أحمد ويستعمل أحياناً كلمة «وقيل» ولا يبين القائل ولعله بذلك يشير إلى أقوال عدة في المذهب خوفاً من الإطالة.

وهكذا يعد «المحرر في الفقه» مرجعاً هاماً في فقه الإمام أحمد يتميز بالبساطة في أسلوبه وفي تبويبه وفي مراجعه.

توفي الإمام مجد الدين أبو البركات سنة اثنتين وخمسين وستمائة في بلدته حران رحمه الله على ما قدم للفقه الإسلامي من ثروة نفيسة.

---

(١) المحرر في الفقه ج١ ص ٣١٨.

كشاف السنة الخامسة

إعداد: نجيب محمد الخطيب

يتناول هذا الكشاف الموضوعات والدراسات والأبحاث التي نُشرت في المجلة من العدد السابع عشر إلى العدد العشرين من السنة الخامسة تسهيلاً للوصول إلى المواد المنشورة في أعداد المجلة خلال تلك السنة. وقد تم ترتيبه على النحو التالي:

١ ـ تم ترتيب البحوث موضوعياً تحت رؤوس موضوعات مختارة من قائمة رؤوس الموضوعات العربية الصادرة عن عمادة شئون المكتبات بجامعة الملك سعود مع بعض التعديلات في الحالات التي تتطلب ذلك. وتم حذف كلمة (ابو)، (ابن)، (ال التعريف) من الترتيب الهجائي. واعتمد في ترتيب مداخل المؤلفين اسم العائلة. واستخدمت إحالة (انظر) لإحالة القارىء من رأس موضوع غير مستخدم إلى رأس موضوع مستخدم وإحالة (انظر أيضاً) لإحالة القارىء إلى الموضوعات التي لها صلة ببعض والتي جاءت متباعدة نظراً للترتيب الهجائي.

٢ ـ استخدمت بعض الرموز مثل (ع: العدد)، (م: الملحق)، (ص: الصفحة)، وأعطيت المواضيع أرقاماً متسلسلة لسهولة الإحالة إليها من كشافات المؤلف. الموضوع. العنوان.

٣ ـ يوجد ثلاثة كشافات هجائية: الأول برؤوس الموضوعات المستخدمة في الكشاف. الثاني بأسماء المؤلفين. الثالث بعناوين المقالات.

هذا وأرجو أن أكون قد قدمت خدمة متواضعة للباحثين والدارسين للوصول إلى موضوعات أعداد المجلة للسنة الخامسة بسهولة ويسر.

والله ولي التوفيق.

قائمة رؤوس الموضوعات المستخدمة في الكشاف

(أ)
الآباء والأبناء ١
الاجتهاد الشرعي ٢
الإجهاض ٣
الأجور ٤
الأحكام السلطانية ٥
الأسعار ٦، ٧
الاقتصاد الإسلامي ٨، ٩، ١٠
الإنعاش الصناعي ١١

(ب)
البيوع ١٢

(ت)
التجارة ١٣
التراث الإسلامي ١٤
التشريح ١٥
التلقيح الصناعي ١٦

(ث)
الثقافة الإسلامية ١٧

(ح)
الحج والعمرة ١٨
حجاب المرأة ١٩
الحشيش ٢٠

(د)
ردود ومناقشات ٢١، ٢٢

(س)
السياسة الاقتصادية ٢٣

(ص)
الصلاة ٢٤
صلاة القصر ٢٥
الصيدلة ٢٦

(ط)
الطب ٢٧، ٢٨

(ع)
عقد العمل ٢٩
العقود ٣٠

(ف)
الفتاوى الشرعية ٣١، ٣٢، ٣٣، ٣٤، ٣٥، ٣٦، ٣٧، ٣٨، ٣٩، ٤٠، ٤١، ٤٢، ٤٣، ٤٤، ٤٥، ٤٦، ٤٧، ٤٨، ٤٩، ٥٠، ٥١، ٥٢، ٥٣، ٥٤، ٥٥، ٥٦، ٥٧، ٥٨، ٥٩ ، ٦٠، ٦١، ٦٢، ٦٣، ٦٤، ٦٥، ٦٦، ٦٧، ٦٨، ٦٩، ٧٠، ٧١، ٧٢، ٧٣، ٧٤.

(ق)
القضاة ٧٥
القواعد الفقهية ٧٦

(ك)
الكتب ـ نقد وتعريف ٧٧، ٧٨

(ل)
اللغة العربية ٧٩
لوائح وأنظمة ٨٠

(م)
المخدرات ٨١
مرض الموت ٨٢
المعاملات الشرعية ٨٣

(ن)
نظام الحكم في الإسلام ٨٤
نقل الأعضاء ٨٥

(هـ)
الهبة ٨٦

(أ)

الآباء والأبناء

١ - حماد، نزيه كمال

«من حق الأبناء على الآباء العدل بينهم في العطية والنفقة»، ع ١٧ (شوال - ذو القعدة - ذو الحجة ١٤١٣هـ/ إبريل (نيسان) - مايو (أيار) - يونيو (حزيران) ١٩٩٣م)، ص ص ٦ - ٣١.

الاجتهاد الشرعي

٢ - اقلاينة، المكي

«الاجتهاد وأبعاده»، ع٢٠ (رجب - شعبان - رمضان ١٤١٤هـ/ يناير (كانون الثاني) - فبراير (شباط) - مارس (آذار) ١٩٩٤م)، ص ص ٤٩ - ٦٢.

الإجهاض

٣ - ابن أحمد، بلحاج العربي

«حكم الشريعة الإسلامية في أعمال الطب والجراحة المستحدثة: دراسة مقارنة»، ع١٨ (محرم - صفر - ربيع الأول ١٤١٤هـ/ يوليو (تموز) - أغسطس (آب) - سبتمبر (أيلول) ١٩٩٣م)، ص ص ٥٣ - ٨٨

الأجور

انظر أيضاً: الأسعار

٤ - الفعر، حمزة حسين

«ربط الأجور بتغير المستوى العام للأسعار في ضوء الأدلة الشرعية»، ع٢٠ (رجب - شعبان - رمضان ١٤١٤هـ / يناير (كانون الثاني) - فبراير (شباط) - مارس (آذار) ١٩٩٤م)، ص ص ١٦٣ - ١٧٩.

الأحكام السلطانية

انظر أيضاً: نظام الحكم في الإسلام

٥ - سفر، حسن محمد

«مفهوم السيادة (الحاكمية) وصاحبها في الفقه الإسلامي»، ع١٧ (شوال - ذو القعدة - ذو الحجة ١٤١٣هـ/ إبريل (نيسان) - مايو (أيار) - يونيو (حزيران) ١٩٩٣م)، ص ص ١٤٣ - ١٥٧.

الأسعار

انظر أيضاً: الاقتصاد الإسلامي

عقد العمل

٦ ـ الزهراني، محمد بن حسن بن سعد
«معالم نظرية القيمة لدى الفقهاء المسلمين»، ع١٨ (محرم ـ صفر ـ ربيع الأول ١٤١٤هـ/ يوليو (تموز) ـ أغسطس (آب) ـ سبتمبر (أيلول) ١٩٩٣م)، ص ص ٨٩ ـ ١٧٥

٧ ـ الفعر، حمزة حسين
«ربط الأجور بتغير المستوى العام للأسعار في ضوء الأدلة الشرعية»، ع٢٠ (رجب ـ شعبان ـ رمضان ١٤١٤هـ/ يناير (كانون الثاني) ـ فبراير (شباط) ـ مارس (آذار) ١٩٩٤م)، ص ص ١٦٣ ـ ١٧٩.

الاقتصاد الإسلامي

٨ ـ الجنيدل، حمد بن عبد الرحمن
«حاجة الدول الإسلامية إلى التكامل الاقتصادي»، ع١٨ (محرم ـ صفر ـ ربيع الأول ١٤١٤هـ/ يوليو (تموز) ـ أغسطس (آب) ـ سبتمبر (أيلول) ١٩٩٣م)، ص ص ٤١ ـ ٥٢

٩ ـ دنيا، شوقي
«دور الدولة في التنمية في ضوء الاقتصاد الإسلامي»، ع١٩ (ربيع الآخر ـ جمادى الأولى ـ جمادى الآخرة ١٤١٤هـ/ أكتوبر (تشرين الأول) ـ نوفمبر (تشرين الثاني) ـ ديسمبر (كانون الأول) ١٩٩٣م)، ص ص ٦٧ ـ ٩٦.

١٠ ـ الزهراني، محمد بن حسن بن سعد
«معالم نظرية القيمة لدى الفقهاء المسلمين» ع١٨ (محرم ـ صفر ـ ربيع الأول ١٤١٤هـ/ يوليو (تموز) ـ أغسطس (آب) ـ سبتمبر (أيلول) ١٩٩٣م)، ص ص ٨٩ ـ ١٧٥.

الانعاش الصناعي

١١ ـ ابن أحمد، بلحاج العربي
«حكم الشريعة الإسلامية في أعمال الطب والجراحة المستحدثة: دراسة مقارنة»، ع١٨ (محرم ـ صفر ـ ربيع الأول ١٤١٤هـ/ يوليو (تموز) ـ أغسطس (آب) ـ سبتمبر (أيلول) ١٩٩٣م)، ص ص ٥٣ ـ ٨٨.

(ب)

البيوع

١٢ ـ أبو سليمان، عبد الوهاب إبراهيم
«عقد المزايدة في الشريعة الإسلامية مع التركيز على بعض القضايا المعاصرة»،

ع١٩ (ربيع الآخر - جمادى الأولى - جمادى الآخرة ١٤١٤هـ/ اكتوبر (تشرين الأول) - نوفمبر (تشرين الثاني) - ديسمبر (كانون الأول) ١٩٩٣م)، ص ص ٧ - ٦٦.

(ت)

التجارة

١٣ - أبو سليمان، عبد الوهاب إبراهيم
«عقد المزايدة في الشريعة الإسلامية مع التركيز على بعض القضايا المعاصرة»، ع١٩ (ربيع الآخر - جمادى الأولى - جمادى الآخرة ١٤١٤هـ/ اكتوبر (تشرين الأول) - نوفمبر (تشرين الثاني) - ديسمبر (كانون الأول) ١٩٩٣م)، ص ص ٧ - ٦٦.

التراث الإسلامي

١٤ - «خطة تحقيق التراث الإسلامي: اقتراح خطة لتحقيق التراث الإسلامي»، ع١٧ (شوال - ذو القعدة - ذو الحجة ١٤١٠هـ/ إبريل (نيسان) - مايو (أيار) - يونيو (حزيران) ١٩٩٣م)، ص ص ٢١٣ - ٢١٨.

التشريح

١٥ - ابن أحمد، بلحاج العربي
«حكم الشريعة الإسلامية في أعمال الطب والجراحة المستحدثة: دراسة مقارنة»، ع١٨ (محرم - صفر - ربيع الأول ١٤١٤هـ/ يونيو (تموز) - أغسطس (آب) - سبتمبر (أيلول)، ١٩٩٣م)، ص ص ٥٣ - ٨٨.

التلقيح الصناعي

١٦ - ابن أحمد، بلحاج العربي
«حكم الشريعة الإسلامية في أعمال الطب والجراحة المستحدثة: دراسة مقارنة»، ع١٨ (محرم - صفر - ربيع الأول ١٤١٤هـ/ يوليو (تموز) - أغسطس (آب) - سبتمبر (أيلول)، ١٩٩٣م)، ص ص ٥٣ - ٨٨.

(ث)

الثقافة الإسلامية

١٧ - أبو سعد، محمد محمد شتا
«الوسطية كخصيصة من خصائص القاعدة التشريعية الإسلامية»، ع٢٠ (رجب - شعبان - رمضان ١٤١٤هـ/ يناير (كانون الثاني) - فبراير (شباط) - مارس (آذار) ١٩٩٤م)، ص ص ٧ - ٤٨.

التنمية الاقتصادية
انظر السياسة الاقتصادية

(ح)

الحج والعمرة
١٨ ـ «من فقه الحج والعمرة»، ع١٧، م١ (شوال ـ ذو القعدة ـ ذو الحجة ١٤١٣هـ/ إبريل (نيسان) ـ مايو (أيار) ـ يونيو (حزيران) ١٩٩٣م)، ص ص ٣ ـ ٢٤.

حجاب المراة
١٩ ـ باخطمة، محمد عابد
«ضوابط كشف العورة أثناء العمليات الجراحية بين الواقع والمطلوب»، ع٢٠ (رجب ـ شعبان ـ رمضان ١٤١٤هـ/ يناير (كانون الثاني) ـ فبراير (شباط) ـ مارس (آذار) ١٩٩٤م)، ص ص ٦٣ ـ ٨١.

الحشيش
انظر أيضاً: المخدرات.
٢٠ ـ القسطلاني، محمد بن أحمد بن علي
«تتميم التكريم لما في الحشيش من التحريم» دراسة وتحقيق عبد العزيز بن محمد الزيد، ع٢٠ (رجب ـ شعبان ـ رمضان ـ ١٤١٣هـ/يناير (كانون الثاني) ـ فبراير (شباط) ـ مارس (آذار) ١٩٩٤م)، ص ص ٨٢ – ١٦٢.

(ر)

ردود ومناقشات
٢١ ـ النفيسه، عبد الرحمن بن حسن
«الصيدلي مسئولا»، ع ٢٠ (رجب ـ شعبان ـ رمضان ـ ١٤١٤هـ/ يناير (كانون الثاني) ـ فبراير (شباط) ـ مارس (آذار) ١٩٩٤م)، ص ص ١٩١ ـ ١٩٩.
٢٢ ـ اليماني، محمد جابر
«مدى مسئولية الصيدلي: قضية للبحث»، ع ٢٠ (رجب ـ شعبان ـ رمضان ـ ١٤١٤هـ / يناير (كانون الثاني) ـ فبراير (شباط) ـ مارس (آذار) ١٩٩٤م)، ص ص ١٨٠ – ١٩٠.

(س)

السياسة الاقتصادية
انظر أيضاً: الاقتصاد الإسلامي
٢٣ ـ دنيا، شوقي أحمد

«دور الدولة في التنمية في ضوء الاقتصاد الإسلامي»، ع١٩ (ربيع الآخر - جمادى الاولى - جمادى الآخرة ١٤١٤هـ/ اكتوبر (تشرين الأول) - نوفمبر (تشرين الثاني) - ديسمبر (كانون الأول) ١٩٩٣م)، ص ص ٦٧ - ٩٦.

(ص)

الصلاة

٢٤ - الغطيمل، عبد الله بن حمد
«الجمع بين الصلاتين بعذر المطر والوحل»، ع١٨، (محرم - صفر - ربيع الأول ١٤١٤هـ/ يوليو (تموز) - اغسطس (آب) - سبتمبر (أيلول) ١٩٩٣م)، ص ص ٦ - ٤٠.

صلاة القصر

انظر أيضاً: الصلاة

٢٥ - الغطيمل، عبد الله بن حمد
«الجمع بين الصلاتين بعذر المطر والوحل»، ع١٨ (محرم - صفر - ربيع الأول ١٤١٤هـ/ يوليو (تمور) - اغسطس (آب) - سبتمبر (أيلول) ١٩٩٣م)، ص ص ٦ - ٤٠.

الصيدلة

انظر أيضاً: الطب

٢٦ - النفيسه، عبد الرحمن بن حسن
«مسؤولية الصيادلة ومن في حكمهم»، ع١٨ (محرم - صفر - ربيع الأول ١٤١٤هـ/يوليو (تموز) - أغسطس (آب) - سبتمبر (أيلول) ١٩٩٣م)، ص ص ١٧٦ - ٢٠٨.

(ط)

الطب

انظر أيضاً: الإجهاض
التشريح
التلقيح الصناعي
نقل الأعضاء
الإنعاش الصناعي

٢٧ - ابن أحمد، بلحاج العربي
«حكم الشريعة الإسلامية في أعمال الطب والجراحة المستحدثة: دراسة مقارنة»،

ع١٨ (محرم - صفر - ربيع الأول - ١٤١٤هـ/ يوليو (تموز) - أغسطس (آب) - سبتمبر (أيلول) ١٩٩٣م)، ص ص ٥٣ - ٨٨.

٢٨ - النفيسه، عبد الرحمن بن حسن

«مسؤولية الصيادلة ومن في حكمهم»، ع١٨ (محرم - صفر - ربيع الأول ١٤١٤هـ/ يوليو (تموز) - أغسطس (آب) - سبتمبر (أيلول) ١٩٩٣م)، ص ص ٧٦ - ٢٠٨.

(ع)

عقد العمل

٢٩ - الفعر، حمزة حسين

«ربط الأجور بتغير المستوى العام للأسعار في ضوء الأدلة الشرعية»، ع٢٠ (رجب - شعبان - رمضان ١٤١٤هـ/ يناير (كانون الثاني) - فبراير (شباط) - مارس (آذار) ١٩٩٤م)، ص ص ١٦٣ - ١٧٩.

العقود

انظر ايضاً: البيوع التجارة

٣٠ - أبو سليمان، عبد الوهاب إبراهيم

«عقد المزايدة في الشريعة الإسلامية مع التركيز على بعض القضايا المعاصرة»، ع١٩ (ربيع الآخرة - جمادى الأولى - جمادى الآخرة ١٤١٤هـ/ اكتوبر (تشرين الأول) - نوفمبر (تشرين الثاني) - ديسمبر (كانون الأول) ١٩٩٣م)، ص ص ٧ - ٦٦.

العمرة

انظر: الحج والعمرة

(ف)

الفتاوى الشرعية

٣١ - «الأخذ بالرخصة وحكمه»، ع١٩ (ربيع الآخر - جمادى الأولى - جمادى الآخرة ١٤١٤هـ/ اكتوبر (تشرين الأول) - نوفمبر (تشرين الثاني) - ديسمبر (كانون الأول) ١٩٩٣م)، ص ص ٢١٢ - ٢١٣.

٣٢ - «الأصل في الأشياء الإباحة حتى يدل الدليل على التحريم» ع٢٠ (رجب - شعبان - رمضان ١٤١٤هـ/ يناير (كانون الثاني) - فبراير (شباط) - مارس (آذار) ١٩٩٤م)، ص ص ٢٠٣ - ٢٠٤.

٣٣ - «بيع العربون»، ع١٩ (ربيع الآخر - جمادى الأولى - جمادى الآخرة ١٤١٤هـ/

أكتوبر (تشرين الأول) - نوفمبر (تشرين الثاني) - ديسمبر (كانون الأول) ١٩٩٣م)، ص ص ٢١٦.
٣٤ - «حكم إساءة الزوج لزوجته وما يحق لها أن تفعله في هذه الحال»، ع٢٠ (رجب - شعبان - رمضان ١٤١٤هـ/ يناير (كانون الثاني) - فبراير (شباط) - مارس (آذار) ١٩٩٤م)، ص ص ٢٢٢ - ٢٢٤.
٣٥ - «حكم استخدام الأفلام والبرامج التعليمية والصور والرسومات والأشكال والمجسمات لأغراض تعليمية»، ع١٩ (ربيع الآخر - جمادى الأولى - جمادى الآخرة ١٤١٤هـ/ أكتوبر (تشرين الأول) - نوفمبر (تشرين الثاني) - ديسمبر (كانون الأول) ١٩٩٣م)، ص ص ٢٢٣ - ٢٢٨.
٣٦ - «حكم إسقاط الجنين عمداً في حالات الاغتصاب»، ع١٧ (شوال - ذو القعدة - ذو الحجة ١٤١٣هـ/ إبريل (نيسان) - مايو (أيار) - يوليو (حزيران) ١٩٩٣م)، ص ص ٢٠٢ - ٢٠٥.
٣٧ - «حكم الزيادة في السلعة عن الحد المعتاد»، ع١٧ (شوال - ذو القعدة - ذو الحجة ١٤١٣هـ/ إبريل (نيسان) - مايو (أيار) يونيو (حزيران) ١٩٩٣م)، ص ص ٢٠٢ - ٢٠٥.
٣٨ - «حكم شهادة الأخ لأخيه»، ع١٩ (ربيع الآخر - جمادى الأولى - جمادى الآخرة ١٤١٤هـ/ أكتوبر (تشرين الأول) - نوفمبر (تشرين الثاني) - ديسمبر (كانون الأول) ١٩٩٣م، ص ٢٠٩ - ٢١٠.
٣٩ - «حكم شهادة الزور وما يترتب عليها من أحكام»، ع٢٠ (رجب - شعبان - رمضان ١٤١٤هـ/ يناير (كانون الثاني) - فبراير (شباط) - مارس (آذار) ١٩٩٤م)، ص ص ٢١٨ - ٢٢١.
٤٠ - «حكم شهادة من يعرف بكثرة الغلط والغفلة»، ع١٩ (ربيع الآخر - جمادى الأولى - جمادى الآخرة ١٤١٤هـ/ أكتوبر (تشرين الأول) - نوفمبر (تشرين الثاني) - ديسمبر (كانون الأول) ١٩٩٣م)، ص ٢٠٩.
٤١ - «حكم العمرة، ومدى وجوبها»، ع١٧ (شوال - ذو القعدة - ذو الحجة ١٤١٣هـ/ إبريل (نيسان) - مايو (أيار) - يونيو (حزيران) ١٩٩٣م)، ص ص ١٩٩ - ٢٠١.
٤٢ - «حكم ما إذا ادعى اليتيم أن بيع الوصي كان بالغبن الفاحش»، ع١٨ (محرم - صفر - ربيع الأول ١٤١٤هـ/ يوليو (تموز)، أغسطس (آب) - سبتمبر (أيلول) ١٩٩٣م)، ص ص ٢١١ - ٢١٢.
٤٣ - «حكم ما إذا باع الوصي أشجار اليتيم بلا مسوغ»، ع١٨ (محرم - صفر - ربيع

الأول ١٤١٤هـ/يوليو (تموز) - أغسطس (آب) - سبتمبر (أيلول) ١٩٩٣م)، ص ص ٢١٢ - ٢١٣.

٤٤ - «حكم ما إذا رجع الشاهد عن شهادته بعد أن حكم بها، أو قبل أن يحكم بها»، ع١٩ (ربيع الآخر - جمادى الأولى - جمادى الآخرة ١٤١٤هـ/ أكتوبر (تشرين الأول) - نوفمبر (تشرين الثاني) - ديسمبر (كانون الأول) ١٩٩٣م)، ص ٢١٠.

٤٥ - «حكم ما إذا كان الابن في حضانة الأم وانفقت عليه وهي تنوي بذلك الرجوع على الأب»، ع١٨ (محرم - صفر - ربيع الأول ١٤١٤هـ/ يوليو (تموز) - أغسطس (آب) - سبمتبر (أيلول) ١٩٩٣م)، ص ٢١١.

٤٦ - «حكم ما إذا كان في الآلة المباعة عيب في الصنعة نتج عنه ضرر للمشتري من جراء استعمالها»، ع١٧ (شوال - ذو القعدة - ذو الحجة ١٤١٣هـ/ أبريل (نيسان) - مايو (أيار) - يونيو (حزيران) ١٩٩٣م، ص ص ٢٠٦ - ٢٠٨.

٤٧ - «حكم ما إذا كان الوكيل العام يملك التبرع أم لا»، ع١٧ (شوال - ذو القعدة - ذو الحجة ١٤١٣هـ/ إبريل (نيسان) - مايو (أيار) - يونيو (حزيران) ١٩٩٣م)، ص ١٩٨.

٤٨ - «حكم ما إذا كان يجوز للطبيب إجراء نوع من التجارب على مريض يتولى علاجه»، ع١٩ (ربيع الآخر - جمادى الأولى - جمادى الآخرة ١٤١٤هـ/ أكتوبر (تشرين الأول) - نوفمبر (تشرين الثاني) - ديسمبر (كانون الأول) ١٩٩٣م)، ص ص ٢٣٧ - ٢٤٠.

٤٩ - «حكم من احتفظ بحقه في الشفعة عن طريق الهاتف المسموع أو المكتوب»، ع١٨ (محرم - صفر - ربيع الأول ١٤١٤هـ/ يوليو (تموز) - أغسطس (آب) - سبتمبر (أيلول) ١٩٩٣م)، ص ص ٢٢٠ - ٢٢٢.

٥٠ - «حكم من استأجر عقاراً فأجره بدون إذن المالك»، ع١٧ (شوال - ذو القعدة - ذو الحجة ١٤١٣هـ/ إبريل (نيسان) - مايو (أيار) - يونيو - (حزيران) ١٩٩٣م، ص ص ٢١١ - ٢١٢.

٥١ - «حكم من امتنع عن أداء الشهادة بحجة الخوف على نفسه»، ع١٨ (محرم - صفر - ربيع الأول (١٤١٤هـ/ يوليو (تموز) - أغسطس (آب) - سبتمبر (أيلول) ١٩٩٣م)، ص ص ٢١٧ - ٢١٩.

٥٢ - «حكم من أنفق ماله في وجوه البر فاعترض عليه بعض الورثة»، ع١٩ (ربيع الآخر - جمادى الأولى - جمادى الآخرة ١٤١٤هـ/أكتوبر (تشرين الأول) - نوفمبر (تشرين الثاني) - ديسمبر (كانون الأول) ١٩٩٣م)، ص ص ٢١٩ - ٢٢٢.

٥٣ - «حكم من ترك القيام ببينة مع القدرة واستحلف خصمه»، ع١٨ (محرم - صفر - ربيع الأول ١٤١٤هـ/ يوليو (تموز) - أغسطس (آب) - سبتمبر (أيلول) ١٩٩٣م)، ص ص ٢١٠ - ٢١١.

٥٤ - «حكم من يتتبع أو يتعرض لسوآت غيره»، ع١٩ (ربيع الآخر - جمادى الأولى - جمادى الآخرة ١٤١٤هـ/ أكتوبر (تشرين الأول) - نوفمبر (تشرين الثاني) - ديسمبر (كانون الأول) ١٩٩٣م)، ص ص ٢٢٩ - ٢٣٢.

٥٥ - «حكم من يرى رجلاً يتصرف في ملكه مدة طويلة وليس بينهما ما يمنعه انتزاعه ولا يرهبه ثم ادعاه»، ع١٨ (محرم - صفر - ربيع الأول ١٤١٤هـ/ يوليو (تموز) - أغسطس (آب) - سبتمبر (أيلول) ١٩٩٣م)، ص ص ٢٠٩ - ٢١٠.

٥٦ - «حكم من يصح ضمانه ومن لا يصح»، ع١٧ (شوال - ذو القعدة - ذو الحجة ١٤١٣هـ/إبريل (نيسان) - مايو (أيار) يونيو (حزيران) ١٩٩٣م)، ص ١٩٧.

٥٧ - «حوادث السير»، ع١٩ (ربيع الآخر - جمادى الأولى - جمادى الآخرة ١٤١٤هـ/ أكتوبر (تشرين الأول) - نوفمبر (تشرين الثاني) - ديسمبر (كانون الأول) ١٩٩٣م)، ص ص ٢١٤ - ٢١٥.

٥٨ - «دور الرعاية للمسنين لا تسقط حق الوالد على ولده»، ع١٨ (محرم - صفر - ربيع الأول ١٤١٤هـ يوليو (تموز) - أغسطس (آب) - سبمتبر (أيلول) ١٩٩٣م)، ص ص ٢٢٣ - ٢٢٧.

٥٩ - «السر في المهن الطبية»، ع٢٠ (رجب - شعبان - رمضان - ١٤١٤هـ/ يناير (كانون الثاني) - فبراير (شباط) - مارس (آذار) ١٩٩٤م)، ص ص ٢٠٧ - ٢٠٨.

٦٠ - «ضمان الحارس»، ع٢٠ (رجب - شعبان - رمضان ١٤١٤هـ، يناير (كانون الثاني) - فبراير (شباط) - مارس (آذار) ١٩٩٤م) ص ٢٠٢.

٦١ - «ضمان من صنع شيئاً في الطريق ومن يصنع ببابه شيئاً يستضر به من يدخله وضمان الحائط المائل»، ع١٧ (شوال - ذو القعدة - ذو الحجة ١٤١٣هـ/ إبريل (نيسان) - مايو (أيار) - يونيو (حزيران) ١٩٩٣م)، ص ص ١٩٥ - ١٩٦.

٦٢ - «العقد لا ينشىء التكاليف الشرعية»، ع١٩ (ربيع الآخر - جمادى الأولى - جمادى الآخرة ١٤١٤هـ/ أكتوبر (تشرين الأول) - نوفمبر (تشرين الثاني) - ديسمبر (كانون الأول) ١٩٩٣م)، ص ص ٢٣٣ - ٢٣٦.

٦٣ - «عقد المزايدة»، ع١٩ (ربيع الآخر - جمادى الأولى - جمادى الآخرة ١٤١٤هـ/ أكتوبر (تشرين الأول) - نوفمبر (تشرين الثاني) - ديسمبر (كانون الأول) ١٩٩٣م)، ص ص ٢١٧ - ٢١٨.

٦٤ - «عقد الوكالة»، ع٢٠ (رجب - شعبان - رمضان ١٤١٤هـ/ يناير (كانون الثاني) فبراير (شباط) - مارس (آذار) ١٩٩٤م)، ص ص ٢٢٨ - ٢٣١.
٦٥ - «العيب في السلعة وضمانها»، ع٢٠ (رجب - شعبان - رمضان ١٤١٤هـ/ يناير (كانون الثاني) - فبراير (شباط) - مارس (آذار) ١٩٩٤م)، ص ٢٠١.
٦٦ - «قضايا العملة»، ع٢٠ (رجب - شعبان - رمضان ١٤١٤هـ/ يناير (كانون الثاني) - فبراير (شباط) - مارس (آذار) ١٩٩٤م)، ص ص ٢٠٥ - ٢٠٦.
٦٧ - «المراد بلفظ الشك عند الفقهاء»، ع١٩ (ربيع الآخر - جمادى الأولى - جمادى الآخرة ١٤١٤هـ / اكتوبر (تشرين الأول) - نوفمبر (تشرين الثاني) - ديسمبر (كانون الأول) ١٩٩٣م)، ص ٢١١.
٦٨ - «مرض نقص المناعة المكتسب» (الايدز)، ع ٢٠ (رجب - شعبان - رمضان ١٤١٤هـ/ يناير (كانون الثاني) - فبراير (شباط) - مارس (آذار) ١٩٩٤م)، ص ص ٢١٠ - ٢١١.
٦٩ - «مداواة الرجل للمرأة»، ع٢٠ (رجب - شعبان - رمضان - ١٤١٤هـ/ يناير (كانون الثاني) - فبراير (شباط) - مارس (آذار) ١٩٩٤م)، ص ٢٠٩.
٧٠ - «مشروعية المهر وحكم تحديده»، ع٢٠ (رجب - شعبان - رمضان ١٤١٤هـ/ يناير (كانون الثاني) - فبراير (شباط) - مارس (آذار) ١٩٩٤م)، ص ص ٢١٢ - ٢١٧.
٧١ - «معنى البينة»، ع٢٠ (رجب - شعبان - رمضان ١٤١٤هـ/يناير (كانون الثاني) - فبراير (شباط) - مارس (آذار) ١٩٩٤م)، ص ٢٠٠.
٧٢ - المعيار الشرعي في تربية الأولاد ورعايتهم»، ع١٨ (محرم - صفر - ربيع الأول ١٤١٤هـ/ يوليو (تموز) - اغسطس (آب) سبتمبر (أيلول) ١٩٩٣م)، ص ص ٢٢٨ - ٢٣٢.
٧٣ - «هل الأصل في العقود الحل أم الحرمة»، ع٢٠ (رجب - شعبان - رمضان ١٤١٤هـ/ يناير (كانون الثاني) - فبراير (شباط) - مارس (آذار) ١٩٩٤م)، ص ص ٢٢٥ - ٢٢٧.
٧٤ - هل يضمن المستأجر العين المؤجرة في حالة تعرضها للضرر»، ع١٨ (محرم - صفر - ربيع الأول - ١٤١٤هـ/ يوليو (تموز) اغسطس - (آب) - سبتمبر (أيلول) ١٩٩٣م)، ص ص٢١٤ - ٢١٦.

(ق)

القضاة

٧٥ - ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد

«ابن خلدون ورسالته للقضاة: مزيل الملام عن حكام الأنام»، دراسة وتحقيق وتعليق فؤاد عبد المنعم أحمد، ع١٩ (ربيع الآخر - جمادى الأولى - جمادى الآخرة ١٤١٤هـ/ أكتوبر (تشرين الأول) - نوفمبر (تشرين الثاني) - ديسمبر (كانون الأول) ١٩٩٣م)، ص ص ٩٧ - ٢٠٨.

القواعد الفقهية

٧٦ - السدلان، صالح غانم

«القواعد الفقهية وتخريج الفروع على الأصول»، ع١٧ (شوال - ذو القعدة - ذو الحجة ١٤١٣هـ/ إبريل (نيسان) - مايو (أيار) - يونيو (حزيران) ١٩٩٣م)، ص ص ١١٤ - ١٤٢.

(ك)

الكتب - نقد وتعريف

٧٧ - ابن تيمية، مجد الدين أبو البركات عبد السلام بن عبد الله

«المحرر في الفقه»، ع٢٠ (رجب - شعبان - رمضان ١٤١٤هـ/ يناير (كانون الثاني) - فبراير (شباط) - مارس (آذار) ١٩٩٤م)، ص ص ٢٣٤ - ٢٣٦.

٧٨ - النووي محيي الدين يحيى بن شرف

«المجموع شرح المهذب»، ع٢٠ (رجب - شعبان - رمضان ١٤١٤هـ/ يناير (كانون الثاني) - فبراير (شباط) - مارس (آذار) ١٩٩٤م)، ص ص ٢٣٢ - ٢٣٣.

(ل)

اللغة العربية

٧٩ - ابن بيه، عبد الله شيخ محفوظ

«مدى حاجة الفقيه إلى اللغة العربية»، ع١٧ (شوال - ذو القعدة - ذو الحجة ١٤١٣هـ/ إبريل (نيسان) - مايو (أيار) - يونيو (حزيران ١٩٩٣م)، ص ص ٣٢ - ٥٦.

لوائح وانظمة

٨٠ - «لائحة تمييز الأحكام»، ع١٨ (محرم - صفر - ربيع الأول ١٤١٤هـ/ يوليو (تموز) - اغسطس (آب) - سبتمبر (أيلول) ١٩٩٣م)، ص ص ٢٣٣ - ٢٣٥.

(م)

المخدرات

٨١ - القسطلاني، محمد بن أحمد بن علي

«تتميم التكريم لما في الحشيش من التحريم» دراسة وتحقيق عبد العزيز بن محمد

الزيد، ع٢٠ (رجب - شعبان - رمضان - ١٤١٤هـ/ يناير (كانون الثاني) - فبراير (شباط) - مارس (آذار) ١٩٩٤م)، ص ص ٨٢ - ١٦٢.

مرض الموت

انظر أيضاً: المعاملات الشرعية

٨٢ - السامرائي، نعمان عبد الرزاق

«مرض الموت وأحكامه في المعاملات»، ع١٧ (شوال - ذو القعدة - ذو الحجة ١٤١٣هـ/ إبريل (نيسان) - مايو (أيار) - يونيو (حزيران) ١٩٩٣م)، ص ص ٥٧ - ١١٣.

المعاملات الشرعية

٨٣ - السامرائي، نعمان عبد الرزاق

«مرض الموت وأحكامه في المعاملات»، ع١٧ (شوال - ذو القعدة - ذو الحجة ١٤١٣هـ/ ابريل (نيسان) - مايو (أيار) - يونيو (حزيران) ١٩٩٣م)، ص ص ٥٧ - ١١٣.

(ن)

نظام الحكم في الإسلام

٨٤ - سفر، حسن محمد

«مفهوم السيادة (الحاكمية) وصاحبها في الفقه الإسلامي»، ع١٧ (شوال - ذو القعدة - ذو الحجة ١٤١٣هـ/ ابريل (نيسان) - مايو (أيار) - يونيو (حزيران) ١٩٩٣م)، ص ص ١٤٣ - ١٥٧.

نقل الأعضاء

٨٥ - ابن أحمد، بلحاج العربي

«حكم الشريعة الإسلامية في أعمال الطب والجراحة المستحدثة: دراسة مقارنة»، ع١٨ (محرم - صفر - ربيع الأول - ١٤١٤هـ/ يوليو (تموز) - اغسطس (آب) - سبتمبر (أيلول) ١٩٩٣م)، ص ص ٥٣ - ٨٨.

(هـ)

الهبة

٨٦ - قنديل، محمد حسين

«قبض الموهوب: حقيقته وحكمه في الفقه الإسلامي»، ع١٧ (شوال - ذو القعدة - ذو الحجة ١٤١٣هـ/ إبريل (نيسان) - مايو (أيار) - يونيو (حزيران) ١٩٩٣م)، ص ص ١٥٨ - ١٩٤.

كشاف المؤلفين

(ا)
- ابـن أحمـد، بلحـاج العربـي ٣، ١١، ١٥، ١٦، ٢٧، ٨٥
- أحمد، فؤاد عبد المنعم (محقق) ٧٥
- إقلاينة، المكي ٢

(ب)
- باخطمة، محمد عابد ١٩
- ابن بيه، عبد الله شيخ محفوظ ٧٩

(ت)
- ابن تيمية، عبد السلام بن عبد الله ٧٧

(ج)
- الجنيدل، حمد بن عبد الرحمن ٨

(ح)
- حماد، نزيه كمال ١

(خ)
- ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد ٧٥

(د)
- دنيا، شوقي أحمد ٩، ٢٣

(ز)
- الزهراني، محمد بن حسن بن سعد ٦، ١٠

ـ الزيد، عبد العزيز بن محمد (محقق)
٢٠، ٨١

(س)
ـ السامرائي، نعمان عبد الرزاق ٨٢،
٨٣
ـ السدلان، صالح غانم ٧٦
ـ أبو سعد، محمد محمد شتا ١٧
ـ سفر، حسن محمد ٥، ٨٤
ـ أبو سليمان، عبد الوهاب إبراهيم ١٢،
١٣، ٣٠

(غ)
ـ الغطيمل، عبد الله بن حمد ٢٤، ٢٥

(ف)
ـ الفعر، حمزة بن حسين ٤، ٧، ٢٩

(ق)
ـ القسطلاني، محمد بن أحمد بن علي
٢٠، ٨١
ـ قنديل، محمد حسين ٨٦

(ن)
ـ النفيسه، عبد الرحمن بن حسن ٢١،
٢٦، ٢٨
ـ النووي، محيي الدين يحيى بن شرف
٧٨

(ي)
ـ اليماني، محمد بن جابر ٢٢

كشاف العناوين

(ا)

- الاجتهاد وأبعاده ٢

(ت)

- تتميم التكريم لما في الحشيش من التحريم ٢٠، ٨١

(ج)

- الجمع بين الصلاتين بعذر المطر والوحل ٢٤، ٢٥

(ح)

- حاجة الدول الإسلامية إلى التكامل الاقتصادي ٨
- حكم الشريعة الإسلامية في أعمال الطب والجراحة المستحدثة ٣، ١١، ١٥، ١٦، ٢٧، ٨٥

(خ)

- خطة تحقيق التراث الإسلامي ١٤

(د)

- دور الدولة في التنمية في ضوء الاقتصاد الإسلامي ٩، ٢٣

(ر)

- ربط الأجور بتغير المستوى العام للأسعار في ضوء الأدلة الشرعية ٤، ٢٩

(ص)

- الصيدلي مسئولاً ٢١.

(ط)

- ضوابط كشف العورة أثناء العمليات الجراحية بين الواقع والمطلوب ١٩

(ع)

ـ عقد المزايدة في الشريعة الإسلامية مع التركيز على بعض القضايا المعاصرة ١٢، ١٣، ٣٠

(ق)

ـ قبض الموهوب: حقيقته وحكمه في الفقه الإسلامي ٨٦

ـ القواعد الفقهية وتخريج الفروع على الأصول ٧٦

(ل)

ـ لائحة تمييز الأحكام ٨٠

(م)

ـ مدى حاجة الفقيه إلى اللغة العربية ٧٩

ـ مدى مسئولية الصيدلي «قضية للبحث» ٢٢.

ـ مرض الموت وأحكامه في المعاملات ٨٢، ٨٣

ـ مسؤولية الصيادلة ومن في حكمهم: ٢٦، ٢٨.

ـ معالم نظرية القيمة لدى الفقهاء المسلمين ٦، ١٠

ـ مفهوم السيادة (الحاكمية) وصاحبها في الفقه الإسلامي ٥، ٨٤

ـ من حق الأبناء على الآباء العدل بينهم في العطية والنفقة. ١

ـ من فقه الحج والعمرة ١٨

(و)

ـ الوسطية كخصيصة من خصائص القاعدة التشريعة الإسلامية ١٧

person himself. It is permissible in performing pilgrimage (Haj) and in everything that does not pertain to the responsible (commanded) person. The wording of the procuration contract is not confined to one correct version. Procuration is either lawful or unlawful. If it is in a matter which is lawful, then authorization is permissible, or else it is forbidden. There are two sorts of procuration: general procuration and specialized procuration. General procuration is every unconditional authorization which is not controlled by any stipulations or entered into within a specific period of time. This sort of procuration should be limited to monetary commutative contracts and exclude the authorizer's private affairs such as marriage and divorce. It should also exlcude anything which involves risk and harm like donation and contribution and purchasing properties the prices of which are beyond the capacity of the authorizer. As for the specialized procuration, it is every authorization in a particular matter like purchasing a house or a car and things of this sort.

Procuration is a contract not legally binding to both authorizer and procurator and each one of them has the right to break it.

And Allah is All Knowing.

Correction

In line 11th, Page 92, 19th issue, it was published "except a number on a garment" The correct phrase "except a mark on a garment".

Consequently, and on the basis of what have been mentioned, the general or comprehensive procuration should be limited to monetary commutative contracts and exclude affairs which are considered private to the authorizer such as marriage and divorce and the like. It should exclude anything which involves risk and harm such as donation, contribution and purchosing things the prices of which are beyond his authorizer's capacity... and so on.

The specialized procuration is authorization in a particular thing such as purchasing a house or a car, or take legal action to recover a certain debt or things similar to these the wording of which specifies specialization (particularization). There is no problem in this sort of procuration since it is limited to a certain affair the limits of which must not be exceeded by the procurator. Therefore, if the procuration was for purchasing a house, nothing else other than the house must be purchased. In case of disagreement authorizer and procurator concerning the purchase - for example, the procurator purchasing a house other than that which the authorizer wished to have - they should both fall back upon custom and the status of the authotizer, since the average man would only purchase a house or a car within his limited capacity, and so on.

As for the reader's enquiry about the cases in which it is permissible to enter into a procuration contract which is not susceptible to invalidation. The answer is that procuration is a contract which is not legally binding to both authorizer and procurator they both have the right to break it[1]. It becomes void on the death of one of them, or in case one of them is afflicted with absolute (not incidental) insanity[2]. But in case the procuration was compulsory - like the will, or guardianship over the orphan, or management of mortmain - this procuration does not become void on the death of the authorizer[3].

The summary of this case is that procuration is permissible in monetary commutative contracts and forbidden in physical acts of worship or attestation or belief and the like since these pertain to the responsible

(1) See Sharh Manh-ul-Jalil previous reference p. 416.
(2) See Al Mughni-Wal-Sharh-Ul-Kabir Previous reference p. 242.
(3) See Sharh Manh-Ul-Jalil same reference, Sharh Muntaha Al Iradat same reference pp. 305-306.

the authorizer's titles, and appearance a courts to represent the authorizer in case legal action has been taken against him[1].

In Imam Al Shafie school of thought we find opinions similar to these[2].

In Imam Malik school of thought if the authorizer said that he gave his proxy a plenipotent procuration, then this kind of procuration is valid for all purposes of authorization. Therefore, by force of this procuration, the procurator is entitled to dispose of everything including selling, purchase, settlement (reconciliation) and other purposes. Another opinion in this school of thought states that the text of the general procuration - if it is to be inclusive - should include the following, «that so - and - so by virture of this procuration - has authorized so - and - so plenipotent procuration comprehensive of all imports of all - inclusive authorization, not excepting any of its sections (details) or any branch of any of its roots (fundamentals), and that this procuration is permanent. Authorizer gives his/her proxy the right - in his/her turn - to delegate others to bring into effect any of its sections...». In another statement, «Divorce, marriage and selling of authorizer's place of residence are exempted from this plenipotent procuration»[3].

According to Imam Ahmad, the procuration is not considered valid unless in a particular and defined disposition. If a person empowered a procurator to dispose of everything, or gave him the right to dispose of little and large, or gave the procurator the authorization to dispose of the things which are permissible to the person (authorizer) himself, or entitled him to have a free hand over everything the authorizer has the right to dispose of, this kind of procuration is invalid. The reason is that giving unlimited authority by force of such a procuration involves risk and harm because it might lead to the procurator giving the authorizer's money away in the form of donation, or the procurator bringing the authorizer into debt as a result of purchasing something too expensive for the authorizer[4].

---

(1) Al Oqu'd-ul-Doriyah-fi-Tanqih-Il-Fatawa Al Hamidiyah - Ibn Abedin vol. 1 pp. 339-340, see also Al fatawa Al Khairiyah-Ala-Mazheb Imam Abi Hanifa vol. 2 p. 43.

(2) See Nihayat-ul-Muhtaj, Ramli vol. 5 p. 23, Also Al Ashbah-wal-Nazair-Fil-Froua', Siyouti p. 261.

(3) Sharh Manh-ul-Jalil vol. 6 pp. 372-373.

(4) It is reported about Imam Ahmad that he validated procuration in purchasing something, saying to two men who said to one another that what ever anyone of them purchases would be paid for equally by both of them - saying to them that such procuration was permissible. See Al Mughni-Wal-Sharh-Kabir vol. 5 pp. 211-212.

Silence can mean acceptation, since remaining silent when it is necessary to speak is considered utterance.

Procuration is either lawful or unlawful. Lawful Procuration is authorization in any legal matter, such as selling, purchasing, leasing, and collecting, payment and requirement of debt, all of which are within what have been permitted by Islamic Law in the cases of commutative contracts.

As for unlawful procuration, it is every authorization in an offense. If a person authorized another to dispose of usurious selling or purchasing or any other prohibited dealings, such authorization is void(1).

What have been mentioned is a general statement on procuration contract. As for the question about the kinds of procuration contract, the answer is that it is of two kinds: general and specialized.

The general procuration is unconditional authorization. The question is: is it permissible for the authorizer to say to the authorized person that he empowers him to dispose of everything regardless of its amount whether little or large? And is he allowed to say to him that he gives him full authorization over any and every disposition lawful to the authorizer, or over any and every thing he (the authorizer) himself is permitted to dispose of? And is he allowed to say to him (the authorized) that he invests him with the authority to purchase anything that he (the authorized) wants or chooses?

Imam Abu Hanifa is of the opinion that they general procurator is a procurator in commutative contracts, and not in donations. Abu Hanifa's companion Muhammad bin Al Hassan is of the opinion that the general Procurator is a procurator in commutative contracts, leasings and donations. The summary of the opinions of the jurists of the Hanafi school of thought is that the general procurator is entitled to dispose of everything except for divorce, donation, mortmain (religious endawment - waqf), acquittal of debt, loan, gratuitous loan and all kinds of of donation. However, he - the general procurator - is authorized to collect, require and pay debts: and he also has the right to institute legal proceedings to recover

(1) Sharh Muntaha Al Iradat - Same reference.

Meaning that he - Hud - resigns himself completely into the Hands of Allah Almighty and depends upon Him Almighty.

As for the juristic definition of procuration: it is authorization which gives the authorized person the power of disposition(1). And it is reported that the Messenger of Allah (peace and blessings of Allah be upon him) authorized others, and his companions authorized others too.

Procuration (Authorization) is a contract which is not binding. It is permissible in disposing of right such as selling, purchasing, dorating, charity, leasing, payment and requirement of debts, marriage, divorce and all sorts of legal contracts(2).

But procuration is not permissible in the physical acts of worship - with the exemption of performing pilgrimage (Haj) and the throwing of small stones on behalf of the person who is uuable to perform these acts. So, procuration is forbidden in the bodily acts of worship such as prayer and fasting because these acts are meant to be performed by the responsible person. It is not permissible also in attestation because it pertains to the witness himself as to what he had seen or heard or learned with certainty.

It is permissible in performing pilgrimage (Haj) on behalf of the person who is unable to perform it due to illness or advanced age or death. It is also permissible in alms giving (Zakat), votive offering, offering expiratory gifts and charity in all of which the commandment does not pertain to the responsible person himself or herself(3).

The wording of the procuration contract is not confined to one correct version. Any version signifying authorization is valid as in the authorizer's sayign to the authorized. «You are my procurator», or «I have authorized you», or any other wording or action to the same effect(4).

Procuration has two corner-stones: offer on the part of the authorizer, and acceptation on the part of the authorized, as the case with all othe contracts.

---

(1) See Muntaha Al Iradat vol. 2 p. 300.

(2) Sharh Manh-ul-Jalil vol. 6 p. 357, and see Badayie-ul-Sanayie vol. 6 p. 20, and Sharh Muntaha-Allradat vol. 2 p. 302.

(3) Sharh Manh-ul-Jalil, same reference p. 359, and Nihayat-ul-Muhtaj vol. 5 p. 22, and Al Mughni-Wal-Sharh-ul-Kabir vol. 5 p. 205.

(4) Manh-ul-Jali, same reference p. 368, and see Sharh Mijalat-ul-Ahkam Al Adliya-Ali Haidar p. 526.

57- Procuration Contract:

In this case a reader is asking a question which is - in the reader's own words - as follows: «What are the different kinds of Procuration? Is there a kind of procuration which is not susceptible to invalidation? What are the cases in which it is permissible to enter into a procuration contract which is not susceptible to invalidation? If the subject matter of the procuration contract was a sum of money, is it obligatory to define the exact amount of that sum? and any other explanation based on the different schools of thought.

That was the actual wording of the question. Before answering this question we would like to briefly mention the definition of procuration and some of its rules. Lexically it means «preservation» and authorization, as in Allah Almighty saying:

«Those to whom men said:
«A great army is gathering
Against you, so fear them»:
But it (only) increased
Their Faith: they said»
For us Allah sufficeth,
And He is the best
Guardian»[1].

Also, Allah Almighty has run the following words - from a Holy verse - on the tongue of His Prophet Hud while he was addressing his people:

«I put my trust in Allah,
My Lord and your lord:
There is not a moving
Greature, but He hath
Grasp of its fore-lock»[2].

---

(1) Surat-Al-Imran verse 173. In interpretation of this Holy vrse, it has been stated that the «men» in this Holy verse means the, hypocrites. This interpretation is based on the incident when the Messenger of Allah (Peace and blesssings of Allah be upon him) and his companions prepared for the incursion (Ghazwa) of Badr Minor and were about to march to meet Abi Sufian, the hypocrites came to the believers and said: «we are your companions who told you not to march and meet them, but you disobeyed us, and they fought you on your own ground and pervailed. If now you meet them on their ground, none of you will return. Then the believers said: «For us Allah sufficeth, and He is the best Guardian». See Al Jamie-Il-Ahkam-Il-Quran-lil-Qurtubi vol. 4 pp. 279-280.

(2) Surat Hu'd from verse 56.

«We sent aforetime
Our messengers with clear Signs
And sent down with them
The Book and the Balance
(of Right and wrong), that men
May stand forth in justice»[1].

The summary of this case is that the origin in contracts is their being lawful and permissible unless they involve allowance of what Allah Almighty has forbidden, or prohibition of what Allah has made permissible for His servants. In addition to that, the origin in contracts is their being just to both parties entering into contract. Every contract - even if it is lawful - is expected to be just. In case of lack of justice in the contract, then the contract becomes unjust, and Allah Almighty has forbidden injustice. Consequently, injustice in a contract makes it unlawful.

And Allah is All Knowing.

(1) Surat-ul-Hadid from verse 25.

In this sunnan, Al Darmi produced about Harun about Hafs about Al A'mash that he said: I have never heard Ibrahim say lawful or forbidden, but he used to say: they hated and liked[1]. Ibn wahb reported that Malik said: It, had not been the custom with people to say this is lawful and this is forbidden, but they used to say, we do, not like such and such, but saying, lawful, and forbidden this is ascribing false things to Allah Almighty. (Say: Have you seen the subsistence with which Allah has provided you, and ye specified part of it as lawful, and another as forbidden). Since what is lawful is that which Allah Almighty and His Messenger have maade permissible[2].

Imam Ibn Taymiyah Said, «If we deem as unlawful the contracts and stipulatins which occur among people in their ordinary transaction, if we deem that as unlawful without legal evidence, then we are forbidding what Allah Almighty has made permissible - with the exception of contracts which include enacting laws not permitted by Allah. Allah Almighty has prohibited enacting laws which have not already been made permissible by Him Almighty. No act of worship is to be enacted if it is not already legislated in religion by Allah Almighty, and no custom is to be deemed unlawful unless Allah Almighty has prohibited it. And contracts in transactions are customs[3].

There is a condition for contracts to be lawful: that they be «just». Every contract - even if it is lawful - should be expected to be just, or what might be called «reasonable balance between both contracting parties». If the contract lacks balance, then this means injustice to one of the two parties entering into contract. Allah Almighty has forbidden usury on basis of the injustice and exploitation involved in it. By the same measure, Allah has deemed gambling unlawful owing to the exposure of money to hazard involved in it, and so on.

In his Holy Book Allah Almighty has shown that He has sent the Messengers carrying clear evidences (as to the truthfulness of their Message) to establish justice and abolish injustice. In this concern Allah Almighty says in His Holy Book:

---

(1) Sunnan Al Darmi vol. 1 p. 64.
(2) Al Madareh p. 158.
(3) Al Qawaid Al Nuraniyah Al Fiqhiah-Previous reference p. 223.

So, the previous rules signify that the origin in contracts is their being permissible (halal) - as long as the contract does not prohibit what Allah Almighty deems permissible, or state as permissible what Allah deems prohibited. In this concern Imam Ibn Taymiyah said: «contracts and conditions are ordinary actions, and the origin in them is their being permissible, and their being permissible should be continually presumed until this indicated prohibition. Furthermore, the origin in personal properties is their being permissible»[1].

Consequently, he who allows what Allah Almighty deems prohibited, has introduced a law which is in contradiction with the law of Allah, and has forbidden the servants of Allah to take what Allah Almighty has made permissible for them, and has made what Allah has made easy and chosen for his servants to facilitate their lives and conditions. So, who ever does this arguing that he is taking further precautions or fending off whatever can be looked upon as suspicion, or any other similar phrases, this person has fallen within the meaning of Allah Almighty saying in His Holy Book:

«Say: who hath forbidden
The beautiful (gifts) of Allah,
Which He hath produced
For His servants,
And the things, clean and pure,
(whih He hath provided)
For sustenance?»[2]

And His saying Almighty:

«But say not for any false thing
That your tongues may put forth,-
«this is lawful, and this
Is forbidden, «so as to ascribe
Falso things to Allah. For those
Who ascribe false things
To Allah, will never prosper[3].

---

(1) Al qawaid-ul-Nuraniyah-ul-Fiqhiah p. 222, also see Nazariyat-ul-Aqd (The theogy of contract), Imam Ibn Taymiyah p. 226.

(2) Surat-ul-A'raf from verse 32.

(3) Surat An-Nahl verse 116.

dealings such as selling, purchase, leasing, procuration, sponsorship and transactions of this sort. So, all these actions are - originally - permissible by evidence of Allah Almighty saying in His Holy Book.

«O ye who believe !
Fulfil (all) obligations»[1].

The «obligtions» - according to Al Hassan - are the contracts of financial claim like selling, purchase, leasing and renting contracts, and other similar kinds of contracts which conform to the law of Islam (Sharia). Ibn Abbas (blessings of Allah be upon them) - in explanation of the Holy verse - said that (fulfil all your obligations) means to take what Allah Almighty has deemed permissible, and avoid what is prohibited, and obey His commands, and perform our duties and observe all the limits laid by Allah Almighty in every matter[2]. This also finds evidence in Allah's saying in His Holy Book:

«.. and fulfil
(Every) engagment,
For (every) engagement
Will be enquired into
(on the Day of Reckoning)»[3].

The evidence for this from the Sunna is the Messenger of Allah's (peace and blessings of Allah be upon him) saying, «Reconciliation among Muslims is permissible with the exception of the acts of reconciliation which prohibits what Allah deems permissible or made permissible what Allah Almighty deems prohibited[4].

And the Prophets' saying: Allah Almighty has said, (Three of you, I am their adversary on the Day of Judgment: a man who had given something up in My Name, and after that acted treacherously...)[5].

---

(1) Surat-ul-Ma'ida from verse 1.
(2) See Al Jamea-li-Ahkam-il-Quran, Qurtubi vol. 6 p. 32.
(3) Surat-ul-Isra, from verse 24.
(4) Sunnan Al tirmithy vol. 2 p. 403, Sunnan Ibn Majah vol. 2 p. 788, Sunnan Abi Da'ood vol. 3 p. 304.
(5) The completion of the Diving Hadith (a man who had given something up in My Name, and after that he acted treacherously, a man who sold a free born into slavery and consumed the money he received as price: and a man who hired another for some work, and after the work had been finished, refused to give him his wage).
see: Fath-ul-Bari, Sharh Sahih-ul-Bukhari vol. 4 p. 487, Kanz-ul-Omal vol. 16 p. 29.

with this law is prohibited, and whom so ever does not conform to these rules will be one of those people of whom Allah Almighty has said:

«What ! Have they partners
(In godhead), who have
Established for them some
Religion without the permission
Of Allah? ...»[1]

And His saying Almighty:

«Do they then seek after
A judgment of (the Days
of) ignorance? But who,
For a people whose faith
Is assured, Can give
Better judgment than Allah?[2]

The second section:

This section pertains to the worldly actions of the Muslim. These actions are of two sorts:

Firstly: The actions on which there are rules in the Holy Book or in the Sunna of Allah's Messenger (Peace and blessings of Allah be upon him), such as prohibition of usury, injustice and cheating the rules on which are not to be violated since this is the law of Allah Almighty enjoined for the benefit of the servants of Allah. For example, Allah Almighty has prohibited usury only because He has known beforehand - because Allah is All - knowing - that usury is a harmful practice as it is exploitation of the weak by the strong. By the same measure, injustice has been prohibited only because it is an expression of the cruelty of the capable to those who are incapable. Cheating has been prohibited only because it corrupts the relationship between people and, consequently, their lives.

Secondly: The actions which are acknowledged and agreed upon by people as means of facilitating their worldly relationships, lives and

---

(1) Surat Ash-Shu'ra from verse 21.

(2) Surat-ul-Ma'ida verse 50.

56- Is the origin in contracts is being lawful or forbidden?

In this case there is an enquiry from a reader about whether the origin in contracts is being permissible (halal) or prohibited haram.

The answer is that the origin in contracts is their being permissible. To explain this we mention that the actions of the Muslim are divided into two sections:

The first section: It pertains to the Muslim's worship of Allah, which means the duties Allah Almighty has ordered His servants to perform as an expression of obedience - such as prayer, alms giving (Zakat), fasting, pilgrimage (Hajj) and the other duties. The source of this duty is the Islamic law (Sharia), and the origin is (Tawqifi: dictated by Allah Almighty) as evident in Allah Almighty saying:

«The same religion has He
Established for you as that
Which He enjoined on Noah-
The which we have sent
By inspiration to thee -
And that which we enjoined
On abraham, Moses, and Jesus:
Namely, that ye should remain
Steadfast in Religion, and make
No divisions therein: ...»[1]

And He Almighty has said:

«Then we put thee
On the (right) way
of Religion: so follow
Thou that (Way).
And follow not the desires
of those who know not»[2]

Consequently, every utterance, action or behaviour which contradicts

---

(1) Surat Ash-Shu'ra from verse 13.
(2) Surat-ul-Jathiya verse 18.

any action which is considered as doing her wrong - then separation must be effected owing to the harm which had been done. The judge is authorized to send two arbitrators - one from his family and the other from her family - who have the right either to reconcile the two spouses o to separate between them. As for what has been mentioned in this case about the wife's family warning the husband, this supports the rule to separate between them for fear of the incidence of affliction and tumult which Allah Almighty has described as being graver than slaughter in tlis saying:

«Tumult and oppression
Are worse than Slaughter»[1]

And Allah Is All Knowing.

(1) Surat-ul-Baqarah from verse 217.

what is best for both spouses - either reconciliation or separation, by evidence of Allah Almighty saying in His Holy Book.

«If ye fear a breach
Between them twain,
Appoint (two) arbiters,
One from his family,
And the other from hers:
If they seek to set things aright,
Allah will cause
Their reconcilliation»[1].

It is narrated about Imam Ahmad that he stated that the arbitrators act like proxies, not authorized to separate between the spouses unless they agree to that separation. Imam Abu Hanifa was of the same opinion, alos one of Imam shafie's two sayings in this concern is in agreement with this opinion. Another narration reports that Imam Ahmad was of the opinion that two arbitrators are judges authorized to effect any line of action they might see fit. They have the right either to reconcile the two spouses or to separate them, with or without compensation. Moreover, they do not need either the two spouses authorization nor their consent[2].

The summary of this answer on this case is that the essence of marriage is the estabilishment of a legal relationship based on love and mutual kindness between the man and his wife. This is so by evidence of Allah Almighty saying in His Holy Book:

«And He has put love
And mercy between your (hearts)»[3]

And in His saying Almighty:

«..... Live with them
On a footing of Kindness and equity»[4]

If the husband ill - treats his wife - insults or humiliates her or through

---

(1) Surat-ul-Nisa from verse 35.
(2) Al Mughni-Wal-Sharh-ul-Kabir vol. 8 pp. 166-168, See Kashaf Al Qinaa-An-Mattn Al Iqnaa vol. 5 pp. 210-211, Sharh Muntaha Al Iradat vol. 3 p. 106 Kitab-ul-froua-li-Ibn Mufleh vol. 5. pp. 340-342.
(3) Surat-ul-Rum from verse 21.
(4) Surat-ul-Nisa from verse 19.

became disobedient, the relationship between them would become different and entails a certain legal rule.

In the Maliki school of thought avoiding harm is obligatory, and inflicting harm is one of the reasons which deem separation necessary[1].

In the Shafie school of thought, if a man mistreated his wife and hurt her by for instance-unjustly beating her, he should be prevented without being discretionally punished because of the feeling of estrangement this kind of punishment leaves. So, the husband should only be prevented. If the husband did not give up and repeated insulting and inflicting harm on his wife, then, upon the wife's request, the governor should discretionally punish him. If dissension worsens, the judge sends on of the husband's relatives (as arbitrator) and one of the wife's relatives (as arbitrator) to adjudge in the dispute. Each one of them, the man and the wife, confides in his proxy his/her point of view. Then both proxies are authorized to determine what is best. Either achieve reconciliation or effect separation[2] of the spouses.

In Hanbali school of though: if dissension happened between husband and wife, the governor should look into the matter. If it became evident to him that the wife is to blame for the dissension, thenshe should beconsidered a disobedient wife (nashez): if the husband was proved to be the cause of dissension, then the governor should choose for them a dwelling near a man trusted by the governor to prevent the husband from harminghis wife or committing hostile actions against her.

Moreover, if it was proved that both spouses committed aggressive actions against each other, or if each one of them claimed that the other had been acting unjustly towards him/her, the governor should house them near someone who would supervise over them and bind them to act justly towards each other. In case incidence of dissension was feared, the governor should send one of the husband's (as arbitrator) and one of the wife's relatives (as arbitrator) who - both of them - are authorized to effect

---

(1) Al Qawanin Al Fiqhia, Ibn Juzi pp 146, 151, See also Manh-ul-Jalil vol. 3 p. 550, Mawahib-ul-Jalil vol. 2 p. 254, Muqadimat Ibn Rushd vol. 2 p. 254.

(2) Nihayat-ul-Muhtaj-ila-Sharh-il-Minhaj vol. 6 pp. 391-392, see Al Um vol. 5 pp. 116-117, Al Majmoua vol. 16 p. 451, Mughni Al Muhtaj vol. 3 oo 260-262, Buhairy Ali Al Khatib vol. 3 pp 408-409, Qaleoby-wa-Umairah vol. 3 p. 306.

man's life and work, or his having children from her and those children becoming righteous sons and daughters. In this concern.

Allah Almighty has said:

«It may be that ye dislike
A thing, and Allah brings about
Through it a great deal of good».

Abu Hurairah (blessings of Allah be upon him) narrated that the Messenger of Allah (Peace and blessings of Allah be upon him) said, «Let no Muslim male entertain any malice against a Muslim female - He may dislike one habit in her, but may find another in her which is pleasing[1].

There are several traditions (Ahadiths) in this concern, one of them is the Messenger of Allah's saying, «The best among you are those who behave best towards their wives[2]». Also the Prophet's saying: «Treat women kindly: they are like prisoners in your hands»[3]».

What has already been mentioned signifies that marriage is a legal bond which is based on love, mercy and mutual good manners. Marriage is not based on quarrel or disagreement, nor is it based on injustice done to either one by his partner, or turing away from each other all of which might lead to divorce hated by Allah Almighty by evidence of His prophet's saying: °The most abhored lawful thing (halal) to Allah Almighty is divorce»[4]. This have alos indicated the wife's rights on her husband: the right to be looked after and taken care of by him, and to receive a special treatment from him. In addition to that the general mutual rights must be observed.

Secondly: The second aspect: What are the wife's rights in case of being mistreated by her husband?

If life became unbearable between a man and his wife due to injustice done to her by the husband or because he inflicted harm upon her, or if she

(1) Musnad Imam Ahmad vol. 2 p 229, Sahih Muslim, Al Nawawi vol. 10 p. 58, Al Sunnan-ul-Kubra, Bayhaqui vol. 7 p. 295.
(2) Sunnan al Tirmithy vol. 2 A. 311, Sunnan Ibn Majah vol. 1 p. 636, Kanz-ul-Omal vol. 16 p. 375.
(3) Sunnan Al Tirmithy vol. 2 P. 315.
(4) Sunnan Ibn Majah vol. 1 P. 650, Sunnan Abi Da'ood vol. 2 p. 255.

feelings for his wife, and mercy» (rahma) means the man's care not to harm his wife[1].

After Allah Almighty had prohibited that men inherit their wives against their will and be troublesome to them since this is doing them injustice and harm, He, Almighty, commanded men to be kind and fair to their wives. In this concern Allah Almighty has said in his Holy Book:

«O ye who believe!
Ye are forbidden to inherit
Women against their will.
nor should ye treat them
With harshness, that ye may
Take away part of the dower
Ye have given them - except
Where they have been guilty
of open lewdness:
on the contrary live with them
on a footing of kindness and equity
If ye take a dislike to them
It may be that ye dislike
A thing, and Allah brings about
Through it a great deal of good»[2].

What is meant by living with them on a footing of kindness is association and mixing with their wives and treating them well and keeping them good and generous company, which is evident in Allah Almighty saying «of kindness and equity».

Since Allah Almighty knows that a man might hate his wife because she is lacking in beauty, or because of some physical deformity or due to misbehaviour (which does not amount to obscenity), Allah has recommended having patience with wives as Allah mighty compensate the husband for that loss with something else more important than beauty. For instance, their marriage might have brought Allah's blessings into the

---

(1) Al Jamie-li-Ahkam il-Quran, Qurtubi vol. 14 P. 17.
(2) Surat-ul-Nisa verse 19.

55- The rule on ill - treating of wife by husband; and what wife have the right to do in such case:

In this case there is an enquiry about a man who treats his wife very cruelly, sometimes insulting and violence against her. Her relatives warned him, but he did not stop mistreating her. What should she do in this case?

The answer on this enquiry is of two aspects:
Firstly: The husband's duties towards his wife:

The essence of marriage is the establishment of a legal relationship based on affection and kind treatment between the man and his wife. Allah Almighty has demonstrated this meaning in His Holy Book and has made this relationship one of His signs for those who speculate, saying Almighty:

«And among His Signs
Is this, that He Created
For you mates from among
Yourselves, that ye may
Dwell in tranquility with them,
And He has put love
And mercy between your (hearts):
Verily in that are Signs
For those who reflect»[1].

The meaning is clear that Allah Almighty has created women so that men could dwell in tranquility and quiet with them, so Allah Almighty has said:

«And He has put love
And mercy between your (hearts):

Which has been interpretted as their hearts having sympathy and pity on each other. «Love» has been interpretted as meaning affection, and «mercy» as meaning compassion and pity. Ibn Abbas (blessings of Allah be upon them) said that «love» (mawaddah) means the man's affectionate

(1) Surat-ul-Rum Verse 21.

The false witness is liable for the damage caused by his false testimony in case he confesses of giving false testimony intentionally. If the testimony and, consequently, the damage - was in money, then the false witness must pay that money. The law of equality (qisas) against the false witness must be executed in case of intentionally giving false testimony.

The governor is authorized to effect discretionary punishment against the false witness.

And Allah is All Knowing

Imam Abu Hanifa's two companions (Abu Youssef and Muhammad) see that the false witness should be beaten up, if he does not repent and persisted in committing that sin, then he should - by consensus - be beaten up as discretionary punishment[1]. In Al-Maliki school of thought he must suffer corporal punishment (Taa'dib)[2]. According to Imam Shafie school of thought, the discretionary punishment is left to the governor, either to punish him with beating up, imprisonment, prevention, scolding or defamation[3].

In Imm Ahmad school of thought the false witness must receive corporal punishment, and the governor be authorized to choose the adequate punishment, either lashing, imprisonment, insult or scolding the false witness[4].

The summary of this case is that giving false testimony is one of the biggest sins which Allah Almighty has prohibited by evidence of the Holy Book and the Sunnah. To prove the incidence of giving false testimony either of two things is required: confession of witness himself or establishing evidence as to its incidence.

The difference between fault in testimony nd lying in testimony must be marked out. If the witness becomes confused and mixes things up due to unawarenessof forgetfulness, he is not considered a false witness.

Abstention from issuing judgment is a consequence of giving false testimony if the judgment was based on that testimony. Also, the judgment is not to be reversed after it had been issued since there is possibility that the witness lied in revoking the testimony and not in the facts of the testimony.

The party beneficiary from the testimony is entitled to have access to the sum of money ruled for him, except in cases of executing the punishments stipulated in the Quran (hudu'd) and in the law of equality (qisas). It the false witness revokes his testimony before fulfillment of the preconditions of the judgment, then the judgment must be reversed, since there is no penalty on suspicion critenion.

---

(1) See Badayie-ul-Sanayie, Al Kasani vol. 6 p. 289, and Sharh Fath-ul-qadir vol. 7 pp. 475-476.
(2) Sharh Manh-ul-Jalil, Olaish vol. 8 p. 507.
(3) See Al Majmoua', Previous reference p. 232.
(4) See Al Mughni-wal-Sharh-ul-Kabir - Previous reference pp. 153-154.

liable for the damage caused by his false testimony if he confesses that he meant to give false testimony. If the false testimony was in money, then he is held liable to the fine ruled. In case the false testimony was in blood, the false witness is liable to payment of the blood money (diyah) due in both accidental and intentional homicide.

According to Imam Shafie and Ashab (one of the jurists of the Malikia school of thought) the law of equality (qasas) is to be executed against the false witness in case of intentional homicide; and if he revoked his testimony before or after issuing judgment, then he is to be pubished as stipulated in the Quran (execution of hadd)[1].

According to Imam abi Hanifa, he is liable for the damage his false testimony had caused, but he is not liable to the law of equality (qasas)[2].

According to Imam ahmad school of thought if two men testified against a man and he was killed on basis of their testimony and then they revoked that testimony and confessed that they had unjustly and intentionally killed him through their false testimony, the the law of equality (qasas) must be executed against them. This is so by evidence of what history relates that two men gave testimony in the presence of Imam Ali (may Allah bless and honour him) against a man to the effect that the man committed theft, upon which the man's hand was cut off. Then the two men revoked their testimony with the result that Imam Ali said to them that, «Had I known that you gave false testimony on purpose, I would have had your hands cut off: «And he made them pay the blood money (diyah) for the man's hand[3].

The Fourth result:

Giving false testimony is a felony nd one of the biggest sins which entails discretionary punishment. There is disagreement within Al Hanafi school of thought as to how to execute the punishment. Imam Abu Hanifa is of the opinion that the false witness hould be punished by defamation and public scorn and that his name should be called out and people should be warned against him.

---

(1) Al Qawanin Al Fiqhiya, Ibn Juzy p. 206.

(2) See Badayie-ul-Sanayie vol. 6 p. 289. Sharh Fath-ul-Gadir vol. 7 p. 479. Also see Al Qawanin Al Fiqhia p. 206.

(3) Al Mughni-wal-Sharh-ul-Kabir vol. 9 p. 332.

The third aspect: The judgements and results issuing from false testimony:

If it has been proved that the testimonies of witnesses were false, the following results are to follow:

The first result: Abstention from issuing a judgment. If the judgment was about to be issued and the witnesses confessed that they had given false testimenies, or evidence was established that they were false witnesses, the judge should in the case - abstain from issuing judgment if his judgment was based on their false testimonies. The reason for this is clear: that the judgment to be issued had been based on falsehood, and what has been based on falsehood is null and void.

The second result: the judgment is not to be reversed after it had been issued. If the false witnesses revoked their testimonies, with the judge having confidence in the truthfulness of this revocation, Imam Abi Hanifa is of the opinion that the judgment which had been issued should not be reversed, whether or not the sum in question had been given to the party in whose favour the judgment had been issued[1].

According to Imam Ahmad, if the witnesses revoked their testimonies after the judgment had been issued, the judgment should not be reversed as it had fulfilled it preconditions. Therefore it is not allowed to reverse the judgment because there is the possibility that the witnesses lied in their revocation of their testimonies, and not in the testimonies themselves. The party beneficiary from the testimony is entitled to have access to the sum of money ruled for him, since it had been proved to be his own right. This is so except in cases of administration of the punishments stipulated in the Quran (hudud), and the law of equality (qasas) in which cases the judgment (before fulfillment of its preconditions and before being issued) should be reversed if witnesses revoked their testimonies since there is no penalty on suspicion criterion. In case witnesses revoked their testimonies after fulfilment of the preconditions of the judgment, then they have to pay wergild (diyah) for what had been damaged[2].

The third result: Liability of the false witness:

According to Imam Maliki school of thought, the false witness is held

---

(1) Al Oqoud Al Doriyah, Ibn Abdedim vol. 1 p. 321.
(2) Al Addah, Sharh Al Omdah, Bahaa' Al Din Al Maqdissi pp. 656-657.

They pass by it
With honourable (avoidance)[1].

The Messenger of Allah (Peace and blessings of Allah be upon him) also has expressed the seriousness of false testimony in the tradition (Hadith) narrated by Abdullah bin Masoud that the Prophet of Allah said, «May I tell you what are the major sins? We said: Certainly, O! Messenger of Allah. He said: Association of others with Allah: disobedience of parents, (he had been resting on a pillow, then he sat up and continued) and telling lie and giving false testimony. He repeated this sentence so many times that we wished he should stop[2]».

In addition to that it has been narrated that the Holy Prophet (Peace and blessings of Allah be upon him) said, «Giving false testimony has been paralled thrice to polytheism»[3] .

The second aspect: What the person who has been convicted as a result of false testimony should do?

There is no way for the convicted to prove that this or that testimony is false except through one of the following cases: firstly, that the witness confesses that his testimony is false. Secondly, to estabilish evidence that he is a false witness. Thirdly, that it be unquestionably testified that he is lying.

The difference between fault in testimony and lying in testimony should be marked out. If the witness gets confused and mixes things up with each other due to unawareness of forgetfulness or on account of any other unintentional mistake, he is not considered a false witness[4]. But in case the witness inteionally tells lies and gives false testimony on purpose, then he is by agreement a false witness.

---

(1) Surat-ul-Furga'n verse 72.

(2) Fath-ul-Bari, Sharh Sahih-ul-Bukhari vol. 5 p. 309. Sahih Muslim, Al Nawawi vol. 2 pp. 81-82. Musnad Imam Ahmad vol. 3 p. 131, Jama'-ul-Sawayied-wa-Manbaa'-ul-Fawaiyd vol. 1 p. 103. Al Sunnan-ul-Kubra, Al Bayhaqi vol. 10 p. 121. Sunnan Al Tirmithy vol. 4 p. 475.
Al Sonnan-ul-Kubra, Al Bayhaqi vol. 10 p. 121, Musnad Imam Ahmad vol. 4 p. 178 Sunnan Al Tirmithy vol. 4 p. 475. Sunnan Abi Da'ood vol. 3 pp. 305-306.
Al-Majmoua' Sharh-ul-Muhazab vol. 20 p. 232, In the Hanafi school of thought, false testimony can only be known through confession and not through establishing evidence. See Al Oqoud Al Doriyah, Ibn Abedin vol. 1 p. 321.

54- The rule on false testimony (Perjury) and the judgments originating from it.

In this case the enquirer is stating that a certain person used another in a fiscal case. The latter brought two false witnesses. Owing to their testimony, the judgment was in favour of the latter (who brought the false witnesses). The former (the convicted) is asking what he should do? and enquiring about the consequences resulting from false testimony.

The answer on this case is of three aspects:

Firstly, the gravity and seriousness of perjury: secondly, what the convicted owing to false testimony should do in this case? thirdly, the judgments issuing from such testimony.

The first aspect: The gravity and seriousness of false testimony: Allah Almighty has prohibited this sort of testimony and deemed it a grave sin when Allah Almighty mentioned it in conjunction with the obomination of idols in His saying Almighty:

«... so shun
The abomination of idols,
And shun the word
That is false»[1].

Allah Almighty has also signified this gravity when He Almighty has made avoiding false testimony a characteristic of the servants of Allah in His sayign Almighty:

«And the servants of (Allah)
Most gracious are those
Who walk on the earth
In humility, and when the ignorant
Address them, they say,
«Peace!»[2]

Until His saying Almighty:

«Those who witness no falsehood,
And, if they pass by futility,

---

(1) Surat-ul-Hajj from verse 30.
(2) Surat-ul-Furqa'n verse 63.

guide people and show them the benefits of making dower accessible, because what a person does out of conviction is much better and enduring than what he is forced to do.

And Allah is All - Knowing

exaggerate in their demands. Conviction is much better than what is forced to do.

The summary of this case is that giving dower to the wife is legitimate through evidence found in the Holy Book and in the Sunnah and in consensus because giving dower to woman signify honoring them. Dower is also a woman's right contrary to what had been the case in Pre-Islamic paganism times which had been characterized by injustice to the wife as her guardian used to surp her dower which is her right. Moreover, giving dowers to women is something in accordance with the nature of things. Allah Almighty has exalted dower in His Holy Book in the Holy verse:

«Even if ye had given the latter
A whole treasure for dower,
Take not the least bit of it back:
Would ye take it by Slander
And a manifest sin?»(1)

And in the Holy verse:

«And how could ye take it
When ye have gone in
Unto each other, and they have
Taken from you a solemn coverant?»(2)

Jurists have agreed that there should be no upper limit to dower,and that traditions and customs are to be referred to in this concern. Imam Malik and Imam Abi Hanifa only have talked about a lower limit to dower. But perhaps it would be more correct not to define upper or lower limits as this limitation might be more harmful than useful.

However, leaving dower limitless does not mean that people are left free to exaggerate as they wish in their demands, because this will result in many harms to the nation and to the woman in Particular. The less the dower, the more blessed it will be by Allah Almighty, and vice versa. So, it is a duty to

(1) Surat-ul-Nisa from verse 20.
(2) Surat-ul-Nisa verse 21.

«Even if ye have given the latter
A whole treasure for dower»

This does not signify that exaggeration in the amount and value of dowers is permissible. Perhaps it indicates that a man should not take back what he has given to his wife as dower in case of divorce without her being to blame for the divorce.

Those who are of the previous opinion find evidence in the Messenger of Allah (Peace and blessings of Allah be upon him) saying: «Allah will build a house in Paradise for the person who builds a mosque - even if it was as small as the home of a sand grouse - in the casue of Allah»[1].

It is understood that a mosque cannot be as amall as that, but the significane is to show the greatness of the reward which Allah Almighty will grant to such a person[2].

No doubt that there are many benefits to the husband, to the nation and to the woman in particular in facilitating the issue of dowers. In this concern A'isha (blessings of Allah be upon her) narrated that the Messenger of Allah (Peace and blessings of Allah be upon him) has said, «It is good fortune for the woman if her marriage has been made easy and if her dower has been made modest». A'isha went on saying: «And Iadd - speaking my own mind - that a woman's misfortune is in laying obstacles in the way of her marriage and in exaggerating in her dower»[3]. It has been mentioned previously what Omar (blessings of Allah be upon him) said, and there are many sayings in this concern.

What is more important than the limitation and definition of dowers is changing people's customs of exaggeration when demanding dowers for their women on marriage. This change can be achieved through guiding and advising people and showing them the benefits they would gain by facilitating dower and making it within the capacity of men. On the other hand, this desired change in attitude can be accomplished by pointing out to the people the harm they would have to suffer in case they choose to

---

(1) See fat-hul-Bari, Sharh Sahih-ul-Bukhari vol. 1 pp. 648-649.
(2) Al Jamie-li-Ahkam-il-Quran vol. 5 pp. 100-101.
(3) Al Sunnan-ul-Kubra-Al Bayhaqui vol. 7 p. 235.

they would find out many ways through which to persist in practising that habit.

In addition to that, some women consider the question of limiting dower as being very delicate since it might imply reseṃblance between them and possessions which are sold. This feeling on the part of women could make them unable to bear their married life.

Imam Ibn Taymiya does not find any reason for limiting dower and says: «While it is necessary to Know somethings like prices and wages, it is different with something like dower which is compensation for what is not money. Therefore it is not a requisite that it be known. Not every aleatory contract is to be contrasted with aleatory selling eigher because money is not obligatory in whichcontracts or because it is not the main point in these contracts. And if there is aleatory in something which is marginal, this does not lead to the evil or corruption mentioned above in the case of the presence of aleatory in selling. Thus, making limitation and definition of dower an obligation results in distress and embarrassment which are interdicted by Islamic law. So, the harm done by making definition of dower an obligation exceeds the harm done by leaving it limitless»[1].

I said: Leaving dower without bounds does not mean that exaggeration in giving dowers is permissible since exaggeration implies extravagance and squandering which Allah Almighty has prohibited in His Holy Book saying Almigty:

«... eat and drink:
But waste not by excess,
For Allah loveth not the wasters»[2].

And saying Almighty:

«Verily spendthrifts are brothers
Of the Satans»[3].

His saying Almighty:

---

(1) Al Qawaed-ul-Nuraniyat-ul-fiqhia p. 159.
(2) Surat-ul-A'raf from vese 31.
(3) Surat-ul-Isra from verse 27.

«And how could ye take it
When ye have gone in
Unto each other, and they have
Taken from you a solemn covenant?»[1]

Allah Almighty has given the example of giving a whole treasure to women as dower because a treasure stands for Plenty of money and wealth, and it goes without saying that Allah Almighty gives examples which represent legitimate aspects as stated by Imam Al Qurtubi[2].

It is related that after Omar (blessings of Allah be upon him) had delivered a sermon and said, «I invite you not to exaggerate in women's dowers: and if it is reported to me that anyone of you has presented anything more than had been presented by Allah's Messenger (Peace and bleesings of Allah be upon him) or more than what had been presented to him, the surplus will be deposited in the public treasury» and when he descended from his rostrum, a woman from Quraish advanced and asked him, «O, Caliph, which of the two is more deserving to be followed: Allah's Holy Book or your opinion? «Omar answered, «Allah's Holy Book: what is the affair? «The woman Said, «You have just forbidden people to exaggerate in womens dowers while Allah Almighty says in His Holy Book:

«Even if ye had given the latter
A whole treasure for dower,
Take not the least bit of it back..»

Upon which Omar said twice or three times, «Everyone has more juristic knowledge than Omar». Then he returned to the rostrum and said to the people, «forbade you to exaggerate in women's dowers: now let everv man do whatever he wishs with his money»[3].

The second reason is both social psychological. This is so because this issue of giving dower is a matter of traditions which people are used to do in accordance with their time and place. If people were forced the contrary,

---

(1) Surat-ul-Nisa verse 21.
(2) See Al Jamie-li-Ahkam-Il-Quran Previous reference vol. 5 p. 99.
(3) Al Sunan-ul-Kubra-Al Bayhaqui vol. 7 p. 233, Kanz-ul-Omal vol. 16 pp. 536-537.

In Imam Ahmad school of thought dower is not limited, neither with an upper limit no with a lower limit. Imam Ahmad is of the opinion that any amount of money can be given as dower[1] . And Imam Abi Thawr and others were of the same opinion[2].

Those who were of the opinion that dower should not have upper or lower limits find evidence in Allah Almighty saying:

Except for these, all others
Are lawful, Provided
Ye seek (them in marriage)
With gifts from your property,[3]

This implies both plenty of money as dower and also little money as dower. They also find evidence in what Jaber narrated that the Messenger of Allah (Peace and blessings of Allah be upon him) said, «If a man gave a woman a hand of food as dower, then she - upon approval - could be his lawful wife[4]». It also reported that Jaber said: «In the lifetime of Allah's Messenger (Peace be upon him) we used to wed women for a handful of food as dower»[5]. They also found evidence in the incident when Omar gave Um Kulthum-Ali's daughter forty thousands as dower [6].

From what have been mentioned we find that Imam Malik and Imam Abi Hanifa were the only jurists who defined the lower limit to dower, and perhaps it is more correct not to define limits for dower, neither upper limits nor lower ones - for the following two the first one is juristic - since Allah Almighty has said:

«Even if ye had given the latter
A whde treasure for dower,
Take not the least bit of it back;
Would ye take it by slander
And a manifest sin?»[7]

---

(1) Al Mughni-Wal-Sharh-ul-Kabit vol. 8 p. 4.
(2) Fiqh-ul-Imam Abi Thawr, Saadi Hussein Jabr pp. 473-474.
(3) Surat-ul-Nisa From verse 24.
(4) Musnad Imam Ahmad vol. 3 p. 355.
(5) Sunnan Abi Da'ood vol. 2 p. 236.
(6) See Al Mughni Previous reference p. 5.
(7) Surat-ul-Nisa from verse 20.

according to their independent opinions - in their attempt to find an answer to it. In their attempts, they have depended upon what have been reported from the Hadith, which themselves vary in their degrees of validity.

With Imam Malike there is not upper limit to dower. As for the lower limit, is should not be less than the minimum amount of theft liable to cut the hand (quarter of a dinar or 3 dirhams)[1].

In Abi Aanifa school of thought the lower limit to dower is 10 Dirhams or its value. The evidence for this is what reported about Jaber (blessings of Allah be upon him) that the Messenger of Allah (Peace and blessings of Allah be upon him) said, «Less than ten dirhams is not considered dower, and also what have been reported about Omar, Ali and Abdullah bin Omar (blessings of Allah be upon them) that they said, «Dower should not be less than ten dirhams[2].

With Imam Al Shafie there is no upper or lower limit to dower by evidence of Allah Almighty Saying:

«Even if ye had given the latter
A whole treasure for dower...»

This provided that there is no limiting of dower - whether plenty or little or it is to be given - because giving a whole treasure which is large - is not prohibited, and not lower limit is defined - Imam Al Shafie is of the opinion that (the least that can be given as dower is the least people could finance, and which is the amount of money that is considered valuable if used or consumed by a man, and what people sell to one another) [3].

Imam Al Shafie (may Allah have mercy upon him) finds evidence for his opinion in the saying of the Messenger of Allah (peace and blessings of Allah be upon him) when he said, «Give Al Alaik». And when those present enquired about the meaning of the word «Al Alaik, he (peace of Allah be upon him), Said, «The money given to the wife as dower and which the people given to the wife as dower and which the families of both husband and wife consider as satisfactory[4].

---

(1) Ashal-ul-Madarik, Previous reference p. 105.
(2) Badayie-ul-Sanayie Vol. 2 p. 276 Sharh Fath-ul-Quadir vol. 3 P. 317.
(3) Al Um vol. 5 p. 58.
(4) See Kanz-ul-Ommal vol. 16 p. 536, Sunnan Al Dar Kutni vol. 3 p. 344.

are clear from his wrong judgment. «I'm of the opinion that she should be given as much as any other woman of her people as dower, without depreciation or extravagance. «Then Makel bin sanan stood up and said, «I testify that the judgment of the prophet of Allah (Peace and blessings of Allah be upon him), in the case of Broa' - daughter of washiq - Al Ashjaeia, which was similar to this case - was the same as your judgment». Upon that some people from Ashjaa stood up and testified to the truth of Ma'kel bin sanan's testimony[1].

In this concern, Imam Alla'-ul-Din Al Kasany stated an excellent juristic analysis in which he mentioned, «And because the ownership of marriage has not been legislatedfor its own sake, but for purposes which cannot be achieved except persistence in marriage and its being well established. Also, it cannot be durable unless dower is made obligatory by the terms of the selfsame contract.

This is due to what takes place between the husband and his wife which might include some reasons for divorce such as cruelty and crudeness. So, if dower was not made obligatory in the selfsame contract, the husband would think of Putting an end to this ownership because it has been made easy for him by not defining dower in the contract. Consequently the Purposes of marriage are not achieved.

As long as the benefits and purposes of mariage are not accomplished except through approval, and approval is not gained unless the wife is honored with her husbands having to give to her people - as dower - money which is important to him, as people are apt to cherish the things they had to pay a lot to get, and to look lightly upon what have come to them easily. If the husband looked lightly upon his wife, the would treat her with cruelty which prevents approval and therefore the purposes of marriage are not achieved...[2]

The second aspect: The rule on limiting dower:
Should dower have an upper or lower limit?

This is question on which jurists have entertained contradictory vie

---

(1) Sunnan Abi Da'ood Vol. 2 pp. 237-238. See Sunnan Al Nasale Vol. 6 pp. 121-222, see badayie-ul-sarayie Vol. 2 p. 275, 2 version, 1402 H.

(2) See badayie-ul-Sanayie, same reference.

gold». So, the Prophet (Peace and blessings of Allah be upon him) said to him «May Allah make all your work thrive...»[1]

The Previous rules verify the legitimacy of dower and its being obligatory. This legitimacy is due to two reasons:

Firstly: dower is money in return for benefit, and if it has been agreed upon that the suitor would not give dower, this agreement is null and must be revoked before consummation of marriage, and if the marriage has already been consummated, dower must be given to the woman for the contract to be valid, and this is what is followed in such cases in Imam Maliks school of thought[2].

Secondly: Giving dowers to women implies honoring women and exalts their position, and this is what Allah Almighty wanted and dictated in His Holy Book saying Almighty:

«Even if ye had given the latter
A whole treasure for dower
Take not the least bit of it back...»[3]

This is in letter, and considering what is reason able and sensible, unless one has the right, one should never take anything from someone also this contradicts with the human nature and is considered transgression upon other people's rights. It has been narrated about Abdullah Ibn Masoud (blessings of Allah be upon him) that a certain man used to come to him and enquires about the rule on a woman whose husband died without giving her dower. Abdullah bin Masoud was hesitated to give him an answer to his question. After a whole month Ibn Masoud told the man that he could not find a rule on that case neigher in the Holy Book nor in what he had heard from the Prophet (Peace and blessings of Allah be upon him), but that he would give him his own independent opinion, if he is right, then Allah Almighty has guided his reasoning, but if he is wrong, then it is his own fault and he is the one to blame and Satan must have interfered with his judgment, and Allah Almighty and his Messenger (Peace be upon him)

---

(1) Fat-hul-Bari, Sharh Sahih-ul-Bukhari Vol. 9 p. 129, Sunnan Al Nasaie Vol. 6 pp. 119-120, Sunnan Abi Da'ood Vol. 2 pp. 235-236.

(2) Ashal-ul-Madarek Sharh Irshad-ul-Salik Fi Fighi Al Imam Malik Vol. 2 p. 107.

(3) Surat-ul-Nisa from verse 20.

Is reasonable» .

There are two rules in this verse: Firstly: asking guardian for permission is obligatory[1].

Allah Almighty also says in this concern:

«But if ye decide to take
One wife in place of another,
Even if ye had given the latter
A whole treasure for dower,
Take not the least bit of it back:
Would ye take it by Slander
And a manifest sin?»[2]

Evidence from the Sunnah on the legitimacy of dower:

It has been narrated that Ali (blessing of Allah be upon him) after he wedded Fatima, daughter of the Messenger of Allah (Peace and blessings of Allah be upon him), wished to consummate the marriage with his wife, but the Messenger of Allah, prevented him and told him to give her something. Ali replied saying that he had nothing to give her. So, the Messenger of Allah told him to give her his armour. After Ali had given his armour to Fatima, the Messenger of Allah gave his permission to Ali to consummate his marriage with his wife[3]. It has also been narrated that the Prophet (Peace be upon him) saw Abdul Rahman bin Auf and noticed a trace of yellow colour on him. So, the Prophet (Peace be upon him) asked him saying «What is that? Abdul Rahman bin Auf replied, «I have wedded a woman and given her as her dower the value of the weight of a stone of

---

(1) Surat-ul-nisa from verse 25.

(2) Jurists entertained contradictory views on guardianship and whether it is a stipulation for the validity of the marriage. Ashab narrates that Imam Malik said that marriage is considered valid only in the presence of a guardian, and Imam Al Shafie was of the same opinion. Ibn Al Kassem narrates that Imam Malik held the opinion that guardianship is Sunnah and not an obligation. Imam Abi Hanifa validated the marriage of a woman who was married to a qualified, efficient and competent man and who is equal even in the absence or guardian. Imam Ibn Hazm stipulated the presence of a guardian in case of marrying a girl who has not been married before (a virgin), but validated. The marriage of a woman who has been married before (not a virgin) even in the absence of a guardian. See Bidayat-ul-Mujtahid Wa-Nihayat-ul-Muqtassid, Vol. 2 pp. 8, 9.

(3) Sunnan Abi Daood Vol. 2 P. 240, Sunnan Al Nasaie Vol. 6 pp 129-130.

CASES FROM JURISPRUDENCE (FIQHI) POINT OF VIEW

53- Legitimacy of dower and the rule on defining it (Setting an upper limit to it):

In this case there is an enquiry from a sister about the legitimacy of dower. She says that it has become the custom with some people to set an upper limit to the dower so that the family of the female and male pledged in marriage do not demand beyond this limit and, consequently, the suitor confines himself to this limit. Our sister enquires about the legitimacy of such definition of dower.

The answer to this enquiry covers two points:
Firstly: the legitimacy of dower[1]:

Dower is legitimate according to the Holy Book and the (Sunnah). In this concern Allah Almighty says:

«And give the women (on marriage) their dower
As an obligation»[2]

The command as mentioned by Ibn Abbas and others is directed to husbands to give their wives their dower. It has also been said that this command is directed to the guardians, since the guardian in pre-Islamic paganism age used to take his female dower without giving her any of it[3].

Allah Almighty also says:

«Wed them with the leave
of their owners, and give them
Their dowers, according to what

(1) Dower is given to women on marriage, and it is an Arabic word which means obligation, religious duty, wage, and endowment see lisan Alarab Vol. 5 P. 184 Alqomous Alfiqhy, Saadi Abu-Guib P. 341. Al Mughni wal Ssharhul-Kabir Vol. 8 p. 3.

(2) Surat-ul-Nisa from verse 4.

(3) See Al Jamie-Li-Ahkam-ul-Quraan-Al Qurtubi Vol. 5 P. 25.

3- The council of the Majma'a recommends to the secretariat general to request the physicians and the jurists to contribute in writing in these topics so as to be submitted to the Majma'a in future sessions:

a) Isolation of the Aids contractor and virus carrier.
b) Employers and their position towards Aids contractors.
c) Abortion of Aids contractor.
d) Right of divorce to the wife of Aids victim.
e) Is Aids considered as death-bed illness as far as actions of the victim are concerned?
f) The effect of contracting aids on the mother's right in custody of children.
g) What is the Sharia rule on the one who intentionally transmits Aids to another?
h) Compensation to those who are given the Aids virus through blood transfusion or organ transplant.
i) Conduction of medical tests before marriage in order to avoid the perils of contagious diseases, one of which is Aids.

And Allah is All-Knowing

ACQUIRED IMMUNITY DEFFICIENCY SYNDROME (AIDS)[1]

The council of Majma'a (Al Fiqh) Al Islami, which held the sessions of its eighth conference in Bander Serri Bajowan Brunai, Dar-es-Salam, during the period from first to seventh of Muharam 1414 Hijra, corresponding to 21-27 June 1993, after reviewing the researches submitted to the Majma'a on the subject of «Acquired Immunity Defficency syndrome (Aids)» and after listening to the deliberations on the subject, the council resoluted the following:

1- As committing the two vices of adultery and homosexuality is the most important causes of venereal diseases, most dangerous of which is Aids, therefore combating vices and directing the mass media and tourism in a good direction are considered significant factors in protection against Aids. It is no doubt that abiding by the teachings of Islam, fighting vices, improvement of media organs, prevention and control of decadent movies and TV series, and control of tourism are some of the basic factors for protection against these diseases.

   The council of al Majma'a recommends to all the concerned authorities in the Islamic states to take all necessary measures for protection against Aids and punishing anybody who transmits that disease to other people intentionally. It also recommends to the government of the Kingdom of Saudi Arabia to continue intensify the efforts for protecting the pillgrims against possibility of contracting Aids.

2- In case that one of the married couple contracted the disease, one should tell the other partner and both of them should cooperate in applying the procedures for protection against it.

   The Majma'a recommends that care should be provided for those who are inflicted with that disease, and the one inflicted or carrier of the virus should avoid transmitting the disease to the others. The children who have contracted the disease or who are carrying the virus should be educated in the suitable ways.

---

(1) Resolution No. 86/13/D 8.

TREATMENT OF A FEMALE PATIENT BY A MALE:

The council of Majma'a (Al Fiqh) Al Islami, which held the sessions of its eighth conference in Bander Serri Bajowan Brunai, Dar-es-Salam during the period from first to seventh of Muharam 1414 Hijra, corresponding to 21-27 June 1993, after reviewing the researches submitted to the Majma'a on the subject of «Treatment of a female by a male», and after listening to the deliberations on the subject, the council resoluted the following:

1- The origin is that whenever there was a female specialized physician available, she should conduct medical examinations on female patients. If suh a physician was not available, a non-Muslim trustworthy female physician may carry that examination out. If that was not even available a Muslim male physician may conduct such an examination, if that was not available non-Muslim male physician may conduct such an examination, on condition that only the necessary part of the body the patient female is revealed for examination and diagnosis and eventually for treatment. The male physician should keep a very low profile as much as possible. In conducting such kind of treatment a (Mahram) of the woman, a relative who not permitted to marry that woman, or the husband of the woman or another trustworthy woman should be present, in order to prevent seclusion.

2- Al Majma'a recommends that the medical authorities should exert all efforts in order to encourage females to join the field of medical sciences and to specialize in all relevant branches, particularly gynaecology and obstetrics because of rarity of females in these specilizations, so that we would not be compell-to resort to the rule of exceptions.

And Allah is All-knowing

These cases are two kinds:

- That which avoid mischief for the society.
- That in which there is avoidance of mischief against the individual.

b) Cases in which it is permissible to reveal a secret:
- when bringing about an interest to the society.
- when avoiding public mischief.

In these cases there should be obligation and abiding by the aims of the Sharia and its priorities as to protection of religion, the self, the mind the wealth and the off spring.

c) Exceptions of the situations of obligation of revealing or its permissibility should be stated in the regulations for practicing the medical professions and in the other regulations. These should be stated by way of limitation, with mentioning the details of the methods of revealing, and to whom it might be revealed. The concerned authorites should bring all that to the awareness of all people.

3- Majma'a (Al Fiqh) Al Islami recommends to the unions of medical professions, ministries of health and colleges of medical science that this subject should be included in the teaching programmes of these colleges and that care should be given to it, and workers in these fields should be educated and informed about the subject, employing the researches and studies made in this field.

And Allah is All-Knowing

CONFIDENTIALITY IN THE MEDICAL PROFESSIONS[1]

The council of Majma'a (Al Fiqh) Al Islami, which held the sessions of its eighth conference in Bander Serri Bajowan Brunai, Dar-es-Salam during the period from first to seventh of Muharam 1414 Hijra, corresponding to 21-27 June 1993, after reviewing the researches submitted to the Majma'a on the subject of «confidentiality in the medical professions», and after listening to the deliberations on that, the council resoluted the following:

1- a) Confidentiality is what one confides to another and it includes what indicates implicity if custom requires that implicity. Confidentiality also includes privacy of a person and his short comings which he does not like to be revealed to other people.

b) A confidential matter is a trust in the one who is entrusted, abiding by what is advocated by the Islamic Sharia, which is obliged by valiance and politeness of interactions.

c) The origin is restriction of revealing secrets. When a secret is revealed without a considerate requirement would entail questioning in the Sharia.

d) It is to be affirmed that safe-guarding a secret is obligatory for the one who working in the professions in which revealing of a secret would bring damage about, such as the medical professions where those who need help would approach these professionals and tell them, in order to help performance of these professions, such secrets which one would not normally reveal to people other than them, not even the closest of relatives.

2- There are cases exempted from concealing a secret where such concealing is more damaging than the damage which might result from revealing, or where revealing is in the interest of the person. These cases are of two kinds:

a) cases in which it is obligatory to reveal the secret based on the rule of applying the least damage so as to avoid the most harmful, and the rule of achieving public interest which requires bearing the personal harm in order to avoid the public one, if the case requires so.

---

(1) Resolution No. 83/10/D 8.

c) The concept of paper money depression and its effect on the determination of rights and the deferred obligations.

d) The limits of inflation in which paper money is considered money in depression.

agree on the day of repayment of any installment, to repay it complete in a different currency according to the rate of exchange on that day.

It is stipulated on all conditions that there remains nothing on the trust of the debtor of the payment concluded, on consideration of the resolution issued by Al Majma'a under No. 55/1/D6 concerning (Qabd) possession.

3- It is permissible for the two contracting parties to determine the delay credit price or wage, with a currency to be paid as lum sum or on specific installments of various currencies or on a quantity of gold and that repayment is concluded as agreed upon. It is also permissible that repayment be concluded as indicated in the previous item.

4- It is not permissible to agree to register a debt in a certain curency on the trust of a creditor, as the equivalent of that currency in gold or any other currency, in order that the debtor is to be obliged to repay that debt in gold or in the other currency agreed upon.

5- Confirmation of resolution No. (4/D5) issued by Al Majma'a on conversion of currency value.

6- The council of Al Majma'a requests from the secretariat-general to invite trustworthy proficient Sharia researchers and economists abiding by the Islamic thought, to prepare intensive studies on the other subjects connected with currency problems, so as to be discussed in the future sessions of the council of Al Majma'a. Some of these subjects are:

a) The possibility of using a corporate currency such as the Islamic dinnar, particularly on the transactions of the Islamic Bank for Development, according to which loans are given and repaid, as well as stabilizing the deferred debts so as to be repaid according to the equivalent rate of exchange of that corporate currency and the determined foreign currency for repayment such as the American dollar.

b) The alternative Sharia methods for the assessment - of deferred debts according to the level of the standardized average of prices.

FATAWA Al MAJAMI'A AL FIQHIA
PROBLEMS RISING FROM CURRENCY CONVERSION[1]
UNOFFICIAL TRANSLATION

The council of Majma'a (Al Fiqh) Al Islami, which held the sessions of its eighth conference in Bander Serri Bajowan Brunai, Dar-es-Salam during the period from first to seventh of Muharam 1414 corrsponding to 21-27 June 1993, after reviewing the researches submitted to the Majma'a ON «problems rising from currency conversion» and after listening to the discussions on the subject, it decided the following:

1- It is permissible for the labour regulations, and the special preparations concerning work contracts which payments are determined by means of currency, to include the condition of standardized assessment of wages, on condition that no damage is done on public economy.

What is meant here by standarized assessment of wages is the periodical amendment of wages in accordance with the changes on price levels as determined by the concerned expert authorities. The purpose behind this amendment is to protect the cash wages of the workers against decline of purchasing power of the wage amount due to inflation and what results of it as the rise of the general level of commodity and services prices.

This is so because the origin in conditions is permissibility except for a condition which permits a forbidden or forbid a permissible. However, if the wages accumulate until they become a debt, the rules of debts indicated in the resolution of Al Majma'a No (4/D5).

2- It is permissible for the creditor and the debtor to agree, on the day of repayment, not before that, on repayment of the debt in a different currency from that one in which the debt was, if repayment was according to the current rate of currency exchange that day. It is also permissible for the debt on installments in a particular currency, to

(1) Resolution No. 79/6/D 8.

result is. But if the pharmacist increases or lessens it, then in this case the pharmacist should be held responsible.

One of these observations is the opinion of jurists in respect of «if the physician has compelled his patient to amputate part of his body due to a noma or goiter, he (patient) should be compensated by retaliatory punishment» what is the pharmacist's link with this? What is meant here, if the physician has forced his patient to amputate part of his body. The physician becomes a violater and he should be punished accordingly. As for the pharmacist he might intend to harm someone through medication such as giving a poisonous medication aiming at harming the patient. The same punishment applicable on the physician should be applied on the pharmacist if his intention is to cause harm to the patient.

Finally I am grateful to your observations and I do appreciate your contribution and both of us are looking for the truth in order to benefit the readers. All we have to say if it is true, it is from God and if it is not, It is from ourselves.

May Allah Almighty forgive our sins.

difference between them is the manufacturer's name. What I meant regarding this point was the responsibility from Islamic sharia point of view. The prescription written by the physician is part of the contract between the patient and physician and it contains certain names of medications. Has the pharmacist any right to change this names of medications without the consent of the physician and patient? The aim of the pharmacist is the purchasing of the medication even it is not the prescribed one. The (17) Article of pharmacy and dealing in medications system states that (Dispense of medical prescription should quantitatively and qualitatively be accurate whether the medication is ready composed or in form of a formula and should not be changed unless there is a prior consent from the prescribing physician.

Seventhly: Is it permissible to repeat dispense of the same medication without a medical perscription?

As for the repetition of mediction on grounds that the physician didn't indicate on the prescription form any warning that the medication must not be repeated.

Here, I don't speak about hypothesis, but about hazards which it may inflict patient as a result of repetition of medication without his physician knowledge. No doubt that symptoms of illness are analogous even chronic diseases or diagnostic ones are changeable to many reasons and their cure will be changed accordingly. Do you think repetition of medication in this case without the physician's consent is useful to the patient? Don't you think, that by repetition of medication without the knowledge of physician we expose patient to danger? If the physician sees any good in a medication he would prescribe it.

I conclude that any repetition of medication on the part of the pharmacist without a physician's consent is not the pharmacist's business.

There are some other observations regarding the errors of doses, who is to be blamed for? the pharmacist or the physican? or both of them? and to what extent?

Concerning this point, the matter is clear, if a physician prescribes a certain amount of medicine and the time to be taken and the pharmacist dispenses it accordingly, hence, he has no responsibility of whatever the result is. The physician should not be held responsible for whatever the

Fourthly: Validity of medication:

This refers to the statement that the Validity of medication can be checked from the date of manufacturer indicated by the manufacturer on the medication container and with regard to your statement that 90% of medication activity remains active after the expiry date... etc. Usually the manufacturing companies indicate on the medication a specific date and write beside it the word (expires) and this means, that it is not Valid to be used after this date and at the same time you have acknowledged that you didn't recommend selling of expired medication. Therefore, you agree with me on this point and that what I want to say.

Fifthly: The Pharmacist is not a physician:

You said that the pharmacist can offer a medical consultution in certain cases, besides there are lists of medications allowable to be prescribed by the pharmacist in many countries including the Kingdom of Saudi Arabia.. etc. I do respect your point of view, but I can say that the pharmacist is not a physician. It is true that many medications can be dispensed to patients without a prescription from a physician and it is stipulated in Article (34) of pharmacy and dealing in medications and medical cosmetics system. It can be quoted as follows:

«The pharmacist is banned from dispensing any medication unless there is a written prescription from a certified physician permitted to practice his profession in the kingdom of Saudi Arabia and the date of dispense must be written on it as well as the seal of the pharmacy with exception of medications and formula which are decided by the Ministry of Health[1]». This doesn't mean in any way that the pharmacist is generally allowed to dispense medications without a medical prescription. He has no right to dispense a medication for high blood pressure or diabetic patients and the like or to be a consultant to prescribe medications for medication seekers.

Sixthly: Dispensing an alternative medication:

As it was stated in my research that it is one of the pharmacist's mistakes to dispense an alternatice medication due to unavailability of the prescribed one alleging that the alternative one has the same qualities and the only

(1) Formula, antiseptic, simple tranquilizers, aspirin, antiacidity laxatives mouth wash, gargle and the lime.

Thirdly: Saftey of medication:

With regard to my suggestion that the manufacturer to label medication containers in order to enable the purchaser find out about any narcotic warning and your objection to the impossibility of this suggestion as well as your rejection to the pharmacist's responsibility and provision of text or rational evidences to support my statement. My answer to your inquires can be categorized into three parts:

a) The possibility of sticking warning on the medication containers: I did n't mean the formalities, what I mean is the consequential adherence on the part of the medication seller whether he/she is a pharmacist or a merchant to sell medication for a patient who doesn't aware of its contents. He/she (patient) has two options either to use it or leave it. In both cases the patient will be the victim. As for when and how that warning to be placed on the medication container? To me, it is a kind of formality.

b) Provision of rational evidence: The pharmacist is like any other sellers. If a buyer came to purchase any items, isn't it his right to check the item before buying it? to verify its validity and its soundness. Therefore, it is the responsibility of the pharmacist, to enable the buyer know about the contents of the medication.

c) Provision of text evidence:

The jurists are in agreement that it is not permissible to enter into an aleatory contract and one of its example is (touching purchase) which was practiced in the pre-Islamic period. The buyer touches the cloth without having the right to check it or to buy it during the night and not having the chance to discover its defects. Thus, such practice is prohibited because the purchaser doesn't know its merits and demerits. Imam Malik sees the impermissibility of Selling arms inside its cover[1], because the buyer will not be able to examine it. While Shafi's School[2] necessiates that the buyer should be allowed to check and examine the item prior to purchase.

---

(1) Bidayat Almujtahid wa Nihayat Almuqtasid, Vol. 2, P. 148.
(2) Nihayat Almuhtaj Vol. 3, P. 405.

THE PHARMACIST IS RESPONSIBLE!

From: Dr. Abdul Rahman Ibn Hassan Al-Nafisah

Dear Dr. Mohammed Ibn Jabir Al Yamani

I was pleased to receive your letter in respect of my published research in the 18th edition of this Journal about (Responsibility of pharmacists and those Similar in capacity). I will try to explain the main points of view mentioned in your letter.

Firstly: The Pharmacist as a Seller:

(The pharmacist is a mere seller at the pharmacy whether he ownes it or a paid employee at it «If this phrase does not include hospital pharmacists, it does not mean that they are excluded, but because most of pharmacists sell medication at pharmacies. As for the word «Seller» if it harshly descriped the pharmacist, I didn't mean to underestimate the role of the pharmacist because the word «trade» is mentioned in the Holy book as Allah Almighty Says (God hath permitted trade)[1] and at the same time the prophet peace be upon him spent part of his life in buying and purchasing.

Secondly: Treatment by Prohibited elements:

This is in reference to «the patient must not take any medication contains narcotic or impure elements in its composition». According to the prophet's saying «Allah has not made your cure in What He has prohibited»[2]. We can say that medication composed of narcotic or impure elements is impermissible unless there is a necessity. Thus necessity is an exception to take medications composed of impure elements as well as narcotics. Prophet Mohammad peace be upon him had permitted for Al-Zubier and Abdur Rahman Ibn Auf to wear silk because they suffer from itching[3]. Therefore, we derive from this (Hadith) that it is permissible to use medications that contain narcotic and impure elements due to the necessity in order to get cured.

---

(1) Surat Al Baqra, verse 275.

(2) Musnad Al-Imam Ahmed, Volume 2, page 54, Fatuhu Al-Bari Sahih Al-Bukhari, Volume 5, page 215.

(3) Fatawi Al-Imam Ibn Taiemah, Volume 4, Page 272-275.

I have never heared, read or envisaged any situation in which the pharmacist obliged his patient to take a certain medication and just imagine how with a lethal medication? where and how this may occur?

These are the inquires and objections on your published essay which I would love to find an explanation to it.

Please accept my best regards.

states criminalization, interrogation or illegality of such practice in rules and regulations that govern pharmacology in Saudi Arabia. I would like to know more from the respectable researcher about the reference from which he derived this judgement.

6- With regard to your argument: «... repetition of administering medications without a prescriptions on grounds that the physician hasn't cautioned against its repetition...». In cases such as asthmatic patients who don't bear delay of treatment due to physician or hospital farness. What do you think of its legality in case that the pharmacist prescribed a medication for a patient who can't reach the hospital or physician in time? I would like to know about the pharmacist's refusal in this case? What is the responsibility would entail the Pharmacist's rejection to prescribe a medication for a patient who might seriously be affected if he doesn't get the medicine in due time? In my point of view, this matter needs a legal clarification.

There are some other remarks which are:

— «Physician's errors» until «notification of the physician about his mistakes». You failed to mention errors of doses. Who will be held responsible for it? the pharmacist or the physician? or both of them? and to what extent? what about disagreement of medication with diagnosis? What about prescribing a medication impermissible to be prescribed in certain ailment cases which it might exacerbate the illness or lead to death? who is going to be responsible?

— «... does it suffice the pharmacist to keep silence or he must notify the physician about his mistake?» resot to sheer silence is a negative atitude, it may be acceptable in certain simple cases. As for the dangerous ones, the failure of the pharmacist to inform the physician would entail a grave consequence.

— «... if the physician compelled his patient on agreeing to amputate part of his body which is affected by a noma or goiter, whatever the result of the physician's action, he (patient) should be compensated by retalitory punishment». In this case, the result of action is less danger than leaving the ailment uncured. First and all, what is the pharmacist's relation with this case?.

— «... but he might compel his patient to take a lethal medication...».

sold item is defective...». Expiray date of medication does not mean that the medicine is totally harmful and in most cases 90% of medication activity remains after the date of expiry and perhaps more than that percentage. The expiry date shows only the legal liability. Experiences have shown that harm occurred pertaining to medication expiry date were very rare and uncommon. Despite this fact, I do n't recommend legislation of selling expired medications.

4- Also you said that «... If it was pharmacist's right or it is permissible for him to extend a medical counsel... some of them impersonated physicians and extended a counsel to a man who came to look for a medication for his sick child...». The pharmacist can extend a correct medical and scientific advice in many cases, besides there are lists of medications legally allowable to be prescribed by the pharmacist in many countries including the Kingdom of Saudi Arabia. The pharmacist after acquiring a specific qualification may attend physicians rounds to hospitalized patients and he can extend his advice as it is in the Kingdom of Saudi Arabia and many other countries.

Laws of some countries permit that the pharmacist can prescribe certain medications on specific conditions such as prescriptions for patients who suffer from blood pressure and at the same time, he may take blood pressure for them.

5- With reference to your argument «... a type of medication can be replaced by another one, because there is no difference between them, except in the name of the manufacturer...». In most countries rules and regulations of pharmacology don't held the pharmacist responsible for changing a medication by an alternative that has the same contents and qualities particularlly, if the two manufacturers have the same scientific level of perfection. But there are few conditions in which the pharmacist must be questioned in case he replaces one medication by another, because it might cause a difference in medicine level. Regarding simple formula and compositions of medication, the pharmacist has no right to change it unless, he contacts the physician and the approval of the latter is obtained to do so. The physician may openly expresses his desire not to change the medication by a commercial alternative by writing on the prescription form. It is worth mentioning that I have not come across any article or paragraph that

THE PHARMACIST'S LIMIT OF RESPONSIBILITY

(A Case for Debate) :

From: Dr. Mohammed Ibn Jabir Al-Yamani*
To : Dr. Abdur Rahman Ibn Hassan Al-Nafisa

I have read your essay about the «Responsibility of the pharmacists and those who are similar in capacity» published in the 18th edition of Muharram-Safar-Rabia 1 of 1414 A.H. and I have noticed the followings:

1- It has been mentioned in your article that «... If a medication has been prescribed for a patient and it contains drugs and impure elements, it must not be taken due to its unsoundness nature». What about drugs used in surgical operations and the usage of pain killers which contains drugs, should the one who prescribes or provides it be sinful? These medications are very necessary from a medical point of view.

2- Also you have stated that «... warning must be written on medication containers or the patient must be allowed to open the medication container and read the warning before buying it».

   a) Writing the warning on a clear position, this is impossible to do so, because of the long list of side effects in most of time.

   b) Don't you think that it's the physician's responsibility? because he is the one who chose the medicine and therefore, he should be aware of what he prescribes?. It seems to me that the entailment of responsibility on the pharmacist alone and be held responsible necessiates provision of text and rational evidences more irrefutable than the one provided by the respectable essayist,

3- This refer to your statement that «... Being the medication valid for usage: The validity can be verified from the date of manufacturing indicated by the manufacturer. Once the period of validity is over the

---

* Assistant professor, Clinical Pharmaceutics Department, Faculty of Pharmacy, Clinical Pharmacist and associate Director for Medical Services at King Khalid University Hospital and King Saud University.

2- If it is not possible to contract for short periods, contracts must be concluded on a stable currency such as the Dollar, Mark and the like. Gold and the like may be utilized in this regard.

I don't see any objection for reconsideration of the gross change that causes clear harm to the employee and those similar in capacity in ordr to evaluate a fair wage payable in another currency aiming at fending off doubt.

allowance is a matter of solidarity, it is not an obligatory for the employer becaus sponsoring of the needy is the duty of the government[1].

There is another problem which is created as a result of inflation due to the linkage of general level of prices. This problem is harm. No doubt the decrease of the purchasing power of money will cause harm to employees because it constitutes the backbone of their living and any decrease in the purchasing power due to inflation factor will cause harm to their basic needs. The prophet peace and blessings of Allah be upon him says "No harm and no wrong". Harm from Shari'a point of view should be removed but should not be removed with a similar one[1]. To compensate employees for the harm inflicted upon them from the decrease of the purchasing power or the expected decrease due to the linkage, will also result in harming the employer himself by the same token due to the decrease of his profit and revenues and he has no hand in that.

If we link wages of employees with a fixed value, in this case we punish who deserves not the punishment. It is better to look for the real causes of inflation and how to eliminate or lessen its vigority. Some of these ways to fight inflation are, control of money circulation, application of prudent economic and monetary policies designed to maintain justice and employment of all energies in order to achieve economic stability which will encourage investment and development. Care should be taken that the real value of money should be stable because stability is the criterion and medium of exchange among the people.

Alternative suggestions to avoid the decrease of the purchasing power with regard to wages:

1- The contract period of wages should not be long in order to enable recontracting with new suitable wages dependent on the real purchasing power of money within short periods to avoid the gross change.

---

(1) Dr. Sharf Al Shareef, Alijara Alwarda Ala And Alinssan, P. 216.
(2) Al Sayuti, Alashbah Wa Alnaza'ir, Al Qa'ida Alrabia wa Mulhaqatiha, P. 92-96.

power of money different to that agreed upon at the time of contract conclusion. If the employer or those similar in capacity linked wage with prices general level whether the linked items are consumer or manufactured commedities, this could lead to usury in case of inflation. Because money is changeable, if its purchasing power is decreased, it will lead to the increase of its amount and this is usury itself. So, if the purchasing power of money is increased at the time of maturity date more than that of contract conclusion, it will lead to settlement of debts in less amount and this is completely impermissible.

The Sharia (Islamic law) has prohibited usury and there are evidences from the Ahadiths (Sayings) of the prophet peace and blessings of Allah be upon him such as, «All those who deal with usury are cursed, the usurer him/herself, whoever authorizes it and whoever witnesses for it as well as whoever records it»[1] and "There should be equality in quantity and quality in debt settlement whether it is gold, silver, barley, dates or salt. If someone takes more than he/she deserves, both the taker and giver are ussurers"[2]. Paper money is values which replaces gold and silver and any increase in its whether in form of giving or taking is prohibited.

The Shari'a has not only prohibited usury but blocked all ways, means and excuses leading to it. As jabir may Allah Almighty be pleased with him said that «The prophet peace and blessings of Allah be upon him has prohibited sale of heap of fruits whose measure is unknown to that one (measure) of dates»[3].

According to these evidences we conclude that linkage of wages with general level of prices is not permissible whether this linkage is done at the time of contracting or after it. Because in this case wage is unknown.

Concerning the allowance of hight cost of living if it is part of wage, it must be known at the time of contracting because lack of knowledge in this casse invalidates the contract. If wage is unknown when the due date comes it would entail dispute between the employer and employee. If the

(1) Al Shukani, Nayil Al Awtar, 5/214.
(2) The same above mentioned reference 5/221.
(3) Al Shukani, Nayul Al Awtar, 5/221.

The contract is composed of three parts:

1- The two parties, 2- The wage and 3- The benefit[1]. It is clear from these parts that the wage is essential part of the contract which is a compensation in return for the benefit of the material or the benefit of the human being[2], wage can be cash or material and some jurists see it as a benefit. In case of cash it is conditioned that the amount of money should be defined in order not to be a controversy issue according to Imam Ahmad's who heard from Abi Sa'eed who reported that the prophet peace be upon him had prohibited to contract with a laborer before defining the amount he/she will gained in return for the job to be accomplished[3], payement in cash implies the amount of money, type of currency while payement in material such as belongins, it is conditioned that the laborer must have an access to the examination of the material or obtaining an exact details of the material to prevent lack of knowledge and harm. If the work is done in return for a benefit, it should be defined in order to be legally compensated for[4].

The linkage of prices with general level of prices as we can see from afore - mentioned either cash or material or benefits. The contract either to be with government or non governmental authorities whether they are individuals or establishments. If the wage is a material, it is preconditioned the knowledge of the item in order to avoid lack of knowledge and no way for analogous linkage to be applied because the materials contracted upon are still exist and the inflation can't effect it whether in the possession of the government or others or whether the employee is an individual or a group. As for the benefits if they are known to be the same as the above. The cash wage is conditioned on advance knowledge of the amount and its currency before concluding the agreement and linking it with the general level of prices does not fulfill this condition it is based on lack of knowledge of the amount of wages to be paid for the laborer and the amount to be paid on the part of the employer in case of increase or decrease of the purchasing

(1) Aldusuqi, Hashiya Ala Alsharh Alkabeir Li Derrdideri, 4/2, Sharh Muntah Aliradat, 2/351.
(2) Minalakhisru, Dur Alhukam Sharh Gharar Alahkam 1/372.
(3) Alshukani, Nayailu Alawtar 5/329.
(4) Al Kasani, 13 Ada'i Alsanai. 6/2606-2608, Aldisuqui, Hashiya al Sharh Al Kabeir Li Derrderi 1/3, Ibn Rasheed, Albayan Wa Altahseil 8/448, Albahuti, Kashaf Alqinaa. 3/365.

This means that the way to know about the rule of new cases through ijtihad (Independent reasoning) and this has certain rules must be applied accordingly.

In the countries which applied the theory of wages linkage with prices level has accomplished it through two ways:

1- Through collective agreements which are governed by federations and trade unions. The appropriate parties would decide wages through negotiations and consquently collective signatures would be obtained. An item would be added to the agreement which states indirect amendment of wages during the specified period of the agreement according to an analogious indicator agreed upon. The amendment would be at the end of year according to the high cost of living and this agreement is called «paragraph of high cost of living».

2- Through governmental decrees to organize wages and salaries as well as pensions and otherwise in order to protect these incomes from the effect of inflation and this protection is basically extended to civil service employees. The linkage between wages and prices level has been widely used in many countries such as Austeria, Belgium, Denmark France and others. The main motivation behind the linkage of wages with prices level in the United states was the inflation experienced in the wake of the first world war. But the fall of prices after that helped to lessen the inflation gravity(1).

I will try with God assistance to study this issue within the framework of Islamic evidences and regulations which govern wage.

Introduction of wage and its parts:

Wage is a contract on a known benefit in return for a known compensation(2). It is an agreement between two parties because the employee accomplishes the job and takes the wages while the employer pays the wage and gets the job done for him/her.

---

(1) See Dr. Muhammed Abdulmanan, (Rabt Alhuquq wa Al Iltizamat Alajilah Bitaghayour Alasa'r, p. 11.

(2) See Kasim Alqunawi, (Anes Alfuqaha) p. 259, Ibn Hajar Alhaithami, Tuhfat Almuhtaj bisharh Alminhaj, vol. 6/121, Al Yahuti, Sharh Muntaha Alradat vol. 2. 2/350.

circulated for the first time, it was covered with gold and silver and it become the value of things and the medium to trade with.

Then the second stage was the regulation of these paper money: to be issued by a responsible authorty who enacts special rules to protect it with regard to usage, circulation and control of currency forgery and otherwise. The paper money of today is completely different of that one used in the early days. Today it can be used in exchange while gold and silver in the past was subject to depression and to the orders of the governer. Thus paper money of today can not be compared with that of yesterday. Today paper money is subject to usuary and Zakah should be deducted from it as well as it can be used as a capital for companies.

2- The present time has brought with it different phenomena especially in the field of economy which needs much efforts to correct it. These phenomena are unacceptable by our religion. We exert much effort to legalize some transactions and we do our utmost to find evidences and arguments in order to be acceptable and we may succeed(1). We are requested to take whatever is good which doesn't contradict with our religion.

3- Explanation and derivation of rules to these new cases:

Allah Almighty says(2)

«And we have sent down
To thee the book explaining
All Things, a guide, a mercy
And Glad Tidings to Muslims

These are clear evidences that Shari'a comprises rules which it may be known if we referred to it(3), Allah Almighty says:

«If they had only referred it
To the Apostle, or those
Charged with authority
Among them, the proper
Investigators would have
Tested it from them (direct).

(1) There are many cases such as sale of choice and otherwise. It may be the link which we are looking for.
(2) Surat An-Nahl, Verse no. 89.
(3) Surat An-Nisa, verse 83.

important developement projects as well as promotion of governmental bonds and tangible improvement in stocks[1].

Some of the economists saw the application of monetary correction as a success to beat inflation but it has created bad effects equal to the good ones[2].

This issue has been studied in the field of the Islamic economic so as to find a possibility to apply it in matters related to deferred rights and liabities form Shari'a point of view. The Islamic Development Bank in Jeddah has organized a symposium to discuss it and some of the recommendations of the symposium were:

1- Debts are impermissible to be linked with price level. In other words the two parties in contract are not permissible for them to exchange the total amount of the contract with a commodity or a certain currency and when the maturity date comes, the indebtor pays to the debtor the value of the commodity or the currency at the present time not the one they have first agreed to at the conclusion of the contract.

2- The fith recommendation of the symposium has stated «linkage of repeated wages with price level includes a harm due to lack of knowledge of wage amount whether this increment of wages has been done on a known ceiling or not. This case needs new studies and analysis to define its legitimacy.

Before starting the subject, I would like to explain some matters:

1- History of paper money definition from jurists point of view:

Since the circulation of paper money, it has been a controversial issue among Islamic jurists whether it is money or values? some of them had decided it was money because the real development was in gold and silver. The others, decided that it was bonds. There is a third category of the Islamic jurists who regard it as values which replace gold and silver. This controversy was due to changement and development of the paper money. Originally paper money was not a value and when it was

---

(1) Dr. Muhammed Abdul-Manan (Rabt Alhuqouq wa Alitizamat Alajila Betaghayour Al Asa'r, Alnazaryat wa Altajruba, Altatbiz Min Manzaour Islami) p. 14-27.

(2) See Dr. Dhiyauldeen Ahmad Ali's comment and Dr. Muhammed Abdulmanan's treatise (Alread referred to), p. 38-40.

LINKAGE OF WAGES WITH PRICES CHANGEMENT IN THE LIGHT OF SHARI'A RULES

By: Dr. Hamza Ibn Hussein Al-Fa'r*

This issue is a type of linkage of deferred rights and liabilities with changement of prices. The driving force behind this issue is the phenomenon of inflation due to many reasons and the most important of these reasons is the increase of money supply and the defect in the monetary policies in many countries. The phenomenon of inflation has led many countries in the world to the decrease of its purchasing power. This is conseauently will cause harm to debtors of long-range liabilites because value of their rights will be changed according to the change of the purchasing power. The linkage between general level of prices is aimed at to find stable criterion for the deferred payements by setting up amended stipulations in concluded contracts in order to allow periodical and mechanical amendments and link it with a suitable price schedule. Some economists call this operation a monetary correction and it has its roots in the positive law of 1707 and it was not known in the previous Islamic times as it is known today(1). Therefore, we consider it as one of the modern problems which necessiates issuance of rules in line with the Islamic regulations.

The idea of monetary correction was applied in some non-Islamic countries such as Brazil and Chile and it had provoked a controversy among economists to apply it. Some of them allege the application of this theory has helped to lessen the inflation level and encouraged to set up

---

* College of Shari'a and Islamic studies, ummul-Qura University.

(1) There are some casses of money changement rates and depression have been discussed by our former Islamic jurists and they found suitable rules for it. Some of them have written books, on these cases such as Al-Siyouti (Tanbieh Alreqoud Ala Alniqoud). But the phenomenon of acute inflation at the present time was unknown to them in their time. See Dr. Nazeih Hmmad, (Taghayour Al-Niqoud wa atharhu Ala Alfiqeh Al-Islami).

author of the referred book[1]. Who alleges the permissibilty of Hashish without supporting his opinion with convincing arguement and evidence.

Rule For Ambiguity Removal:

Edible are of two kinds, either food or medicine, and on considering Hashish we found it to be dangerous because it affects and alters the state of the body and its function. It was narrated about um Salamah, blesssings of Allah be upon her that she Said, «The prophet, peace be upon him prohibited all intoxicants and all fatiguing things»[2].

Hashish if it does not intoxicate, it fatigues and numbs the limbs and therefore, those who use it sleep much. The Messenger of Allah, peace be upon him said: «By lapse of time some people from my ummah would drink (Khamr) alcohol and give it names other than its real name»[3].

This is one of the miracles he predicted about something which we did not know it before.

After I have Finished writing this book, the writer of that book praising Hashish came to me and swore that he did not write the book.

And Allah is grantor of success.

---

(1) The author of (Al-Sawaneh Al-Adabiya Fi Mada'h Al-Ghinabiy)(already referred to, see previous pages).
(2) Musnad Imam Ahmad, vol. 6, P. 309.
(3) Sunan Ibn Majah, vol. P. 256.

It is proofed that it confuses the Souls and the evidence for that are as follows:

1- It generates ideas and the things which generate ideas would not appease the souls. It is said that the idea stirs the instinctive heat and probably the instinctive heat may become strong and consequently it will be isolated from the body and causes dehydration of the body and many of those who suffered from it died suddenly and others got mad or inflicted with many diseases such as palpitation, tuberculosis, edema, bleeding and otherwise.

2- It confounds the mind and obscures it. Comprehension of joy and pleasure or feelng of sorrow and sadness can be attained only through the mind, so now can one attain joy and pleasure when the means of understanding that, which is mind is confused and obscured?

3- The soul can be delighted by the initiator of that delight, through the process of intake of food, of nourishment or of medication which would lighten the heart or from outside sources such as tunes and melodies. As for Hasshish it has nothing to do with that.

Hashish has been deplored by many Imams and scholars and some of them composed poems in its dispraise and those whom we should follow their suit in deploring it and shun from using it.

As for those who allege that it has no effect on them, it is probably because of overuse and addication which would dumb the sensations. The body would be dehydrated giving way to appearance of all kinds of latent diseases.

Those who appraised Hashish are few compared with those appraised liquor and urge people to consume it because it helps to lighten heart as they allege.

Also the appraisers of Hashish allege that it is preferred over liquor which is impure and the former is not. While liquor is punishable by a prescribed pubishment and Hashish does not. Some of Hashish appraiser distinguished it from liquor, it does not need long time and difficulty as in liquor which requires hands and feeds to be utilized in its process. The allegations of those who appraised Hashish are baseless especially the

1- Remembrance is performed either by the heart of by the tongue, and all that takes place only when the mind is alert and sound.

2- Remembrance is done by intention, and the place of intention and discrimination between acts is not revealed. Allah Almighty draw our attentions to the reasons for prohibiting wine and gambling, and said:

"And hinder you
Of God, and from prayer
Will ye not then abstain"(1).

The performance of (Salat)envolves movements and poses connected with conditions and bases to be fulfilled in accordance with the alertness in the heart for supplication to Allah Almighty. Considering all that, if the mind is numb and confused and preoccupied with indulgence, how would it be able to concentrate on these ordinances and perform them in the presceibed way if Hashish had its effect. In this respect, Hashish is (Haram) forbidden. The fourth evidence is that it was narrated in the (Hadith) that intoxicants are forbidden (Haram). It is understood from experience that the consumption of a certain amount of Hashish, about two or three (Dirham) would have very serious effects on the consumer if not lead to his death. But if you say that some people may consume larger quantities without any intoxicating effects while others consume very small doses and that would have noticeable effect, I would say that as far as prohibition of Hashish is concerned, that has no consideration. Different people have different natures and tolerance depends on the degree of addiction, as it is the case with liquours. It is narrated by Abi Da'ood about Abdullah Ibn Omar, that "The Prophet, peace be upon him prohibited wine and gambling, and said, every intoxicant is (Haram)forbidden"(2). Here the Prophet, peace be upon him explained the prohibited as a specific thing by mentioning some of those things, and then he, peace be upon him generalized by saying: "every intoxicant is (Haram) forbidden, for more elaboration of evidence so that one not take the particularized items as the only items which are probibited".

---

(1) Surat-ul-Maida verse 91.

(2) Sunnah Abi Da'ood 5/268, Bazlul - Majhood 16/20.

the Prophet, peace be upon him stated the prohibition of wine and all similar intoxicants having the same effect. Abu Da'ood narrated in his Sunnan about Marthad Ibn Abdullah Al Yazni, about Daylam Al Himyari who said, "I asked the Messenger of Allah, peace be upon him and said, we live in a very cold region and we handle hard jobs. We take a drink made of wheat and it gives use energy to stand that cold. The Messenger, peace be upon him, asked does it intoxicate? and I said Yes. Then he, peace be upon him said, then avoid it. Then I said, but the people would not give up using it. The he, peace be upon him said, if they do not give it up fight them"[1]

This is a text from the Prophet, peace be upon him, explaining the reason for the prohibition of that drink. Hence it becomes obligatory that anything which has the effect of that drink, which is intoxication in this case, is forbidden. It is no doubt that if Hashish is consumed in amounts, it would have serioud effect as impairment of the mind, weakening of the body as medically proved and agreed upon.

The second evidence is that Hashish is evil and harmful and obnoxious. Sometimes such obnoxious things are disgusting and sometimes they are forbidden whether in the form of edible or a drink, in the case of pork, wine, or dog's meat. The use of medicines in healthy bodies is harmful, and that is a sign from Allah Almighty to the servants, to show them that when He Almighty prohibits something it is for the interest of the servants. So, they should avoid the prohibied and arrive at the wisdom that even the permissible if used indiscriminately it would be harmful let alone the impermissible. Hashish is most harmful to the mind and it is evil, so it is forbidden (Haram) for the saying of Almighty Allah:

"And prohibits them
Form what is bad (and impure)[2].

The third evidence is that Hashish diverts the servant from remembrance of Allah Almighty and from performance of prayers. Definitely something which causes all that is (Haram) forbidden. Hashish hinders from Remembrance of Allah Almighty for two reasons:

---

(1) Bazlul-Majhood Fi Hil Abi Da'ood 16/20, also narrated by Imam Ahmad in Musnad, 4/231-232, Also Ibn Hajar in Fat-Hul-Bari 10/44.

(2) Surat-ul-A'araf from verse 107.

learning. When the writer said "ignorant people" he meant those learned people who are exerting efforts to elaborate the rules and principles of Islam and to judge by what is permissible and what is forbidden. However the writer knows for sure that the matter of Hashish, as he stated it, is forbidden by Sharia and detested by nature. I reiterate here that the Sharia forbids Hashish because the Sharia has meanings and ends whose rules are known and the reaons are sensible and analogy in the application of the rules is realistic. The statement that nature detests Hashish, is true because nature appraises things with good tastes of nice scents and tolerable.

Effects of Hashih:

Hashish is of bad taste and bad smell. A thing with such characteristics is undoubtedly abhorred by nature. It is true that Hashish deteriorates the interllectual powers and all sensible people know that fact. The knowledgeable people in this concern(1) state that Hashish causes headaches, loss and deterioration of sight, stomache aches and it dries up seminal fluid(2). It was mentioned that it contained some benefits when used as medicine. But if it is used in that capacity in such a way and in such amount to eliminate the damage and bring about cure, then use is made of that benefit. Healthy people should not use it as it causes drowsiness and hallucinations and a thing with that effect should be avoided.

Hashish and Evidence of Prohibition:

Hashish is a kind of forbidden edible. An edible is of two kinds, either medicine or nourishment. As it is not nourishment, it my be used as medicine and only usd at the time of necessity, and a healthy person has no need for it.

The first evidence that Hashish is prohibited is that all devine legislations advocate for monotheism and preservation of the minds and protecting them against impairment and abiding by the explicit rules concerning traditions and worships. These legislations also forbade the things which would violate the prescribed commandments or impair the mind(3). And also forbade the utilization of things which lead to that(4). For that reason,

(1) Medical people.
(2) See Zahr-ul-Aresh P.P.93-94.
(3) See Al Muwafaqat, Shatibi 1/38, 2/10, 4/27-30.
(4) Fatawa Ibn Taimeyah 34/204 211, Zahr-ul-Aresh P.P. 117-118.

not include Hashish as being forbidden. He, blessings of Allah be upon his soul, also had the intention to support the men of learning who revealed the prohibition of Hashish in Islamic Sharia with the purpose of repulsing all the damages causd to the individuals and the society at large, due to abuse of Hashish. In this concern the writer said, "I have come accross a book whose title reveals its contents, (Al Sawaneh Al Adabiya Fi Mada'eh Al Ghinabiya) or on praise of the hemp. As I once started writing on the prohibition of the hemp and forgot bout it for a time, that book on the praise of the hemp provoked me, and had started so as to explain the prohibition of Hashish and refute all the allegations on its permissibility.

Significane of The Book:

As far as I know; this book is the second oldest writing on the subject of prohibition of Hashish and which shows the dangers of Hashish on the individuals and the society. Form that the book derives its significnce. Though it is a short book, but it contains numerous benefits.

For instance:

1- It refutes permissibility of Hashish and states evidence on that, also refutes Hashish as being detestable and stating evidences proves which that Hashish can be thought of only as prohibitted.
2- It refutes doubts that Hashish is analogous to wine.
3- The stand in face of all writers who tried to depraise Sharia.
4- Refutethe allegations of those who permitted Hashish.

The Text:

The statement of Al Hassan Ibn Muhammad Ibn Abdur Rahman Ibn Abi Al Baga, Abdullah Ibn Al Hussein Al Akbari is centered around the differentiation between two kinds of people, one who is ignorant about the purposes of legislations or one who is unaware and does not have a sound mind which can perceive and distinguish between natures. The writer who was in favour of Hashish gave an answer to a presumed question of whether Hashish is permissible or not, and in that answer he said, quie a number of ignorant people think that the Sharia forbids it or it is detested by nature because it causes deteriorationof intellectual powers. In my answer to that statement I said: Such kind of statement combined impoliteness and insolence in which there is direct insult on the people of

Halabi, said about him, he was a knowledgeable Imam in Hadith and a trustworthy[1] (Mufti); jurist who is capable of giving the Sharia rule on a religious question - Al Saffadi said about him, he was a knowledgeable hardworking Sheikh, a pious worshipper who has given up worldly desires, a man of virtues, of a noble soul of an altruistic nature and exemplory manners[2]. He, blessings of Allah be upon him, was one of the most distinguished men of learning in his time on the knowledge of Hadith. For this reason he was called from Makkah to undertake the position of Sheikh of Hadith in (Dar Al Hadith Al Kamiliyah) in Cairo.

His writings:

Some of the writings of this Sheikh are: A Thesis on the Interpretation of the Verses of the Holy Quran, (Kitab-ul-Nush, Min Mawarid-ul-Muta'alif Fil Igtida Bil Muwafiq Wal Mukhalif) or the book on advices and commandments with regard to following the agreeable and abstaining from the contradictory. (Lisan-ul-Bayan An Itigad-Al Jannan) or a book on Faith, (Marrasid Al Salat Fi Maggasid Al Salat) or the times and purposes of prayers. (Takreem Al Maeisha Fi Tahreem Al Hashisha) or dignity of living is in prohibitting Hashish. (Kitab Fil Mannasik) a book on rituals. (Majlis Fi Fadhl Rammadan) o a conference on the merits of Rammadan (Al Wird-Az-zayyid Fi Bir-ul-Walidain) or Rindness to parents.

His death:

After a life time of good deeds, of learning and educating, the writer, blessings of Allah be upon him, dies in his home, in (Dar Al Hadith Al Kamiliyah) in Cairo, on Saturday the Wighteenth of Muharram 686 H. corresponding to 1287[3].

Reasons for Writing this Manuscript:

The writer had written this book, because he, blessings of Allah be upon him, was so jealous about Islam to see that its restrictions violated, and so as to contest and refute those allegations, whether made by way of ignorance or by way of ill-intentions which state that the rules of Islam did

(1) Al Iqd al Thamin 1/323.
(2) Kitabe-ul-Waffi 2/133.
(3) It haf-ul-Wara Bi Akbbar Um Al Qura, Al Najm Ibn Fahad 3/118 and zayl-At-Taghyid 1/100, Al Nujoom Al Zathira, 7/373.

TATMEEM AT TAKREEM LIMA FIL HASHISH MIN AT-TAHREEM

(Or, competion of Honours by Acknowledging Prohibition of Hashish). (Manuscript)

Written by Imam Al Sheikh Qutb-ud Din Abi Bakr Muhammad Ibn Ahmad Ibn Ali Ibn Muhammad Ibn Al Hassan Al Qastalani who died in 686 Hijra

Study and Verification, Dr. Abdul Aziz Ibn Muhammad Al Zaid*

The writer of this manuscript is Al Sheikh Al Imam Qutb-ud-Din Abu Bakr Muhammad Ibn Ahmad Ibn Ali Ibn Muhammad Al Hassan Ibn Abdullah Ibn Ahmad Ibn Maymoon Ibn Rashid Al Qaisi Al Shattibi known by Ibn Al Qastalani Al Tawzari Al Masri, and after wards Al Makki Al Shafie.

Birth:

The writer was born in Egypt on 27 Dhul Hija 614 Hijra corresponding to 1218 Gregorian. He was taken to Makkah as a child during Haj season of 619. He grew up therein where he was educated on Hadith by renowned knowledgeable people. As he was bron in a religious home which had high regard for knowledge and the knowledgeable, the young boy grew up with thirst for knowledge.

His Scientific Fame:

The writher, blessings of Allah be upon his soul, was one of the well known and outstanding men of learning, who had been acknowledged and appreciated by other men of learning. His student Al Hafiz Qutbud-Din Al

---

* Ex - Dean and assistant Professor in the department of Judicial studies, university of Um-A Qura in Makkah Al Mukkaramah, Afterwards in the department of Islamic studies, King Abdul Aziz University in Jeddah.

Recommendations:

1- The matter should be taken seriously and be one of the essential working roles in operating theatres necessities.
2- There must be lawfull disciplinary action for those who violate the respect of Muslim, human body during surgery and anaesthesia.
3- The present procedure used for transportation, dressing... etc. must be according to the Islamic point of view.
4- Care should be taken to employment of Muslims staff in hospitals whether they are physicians or otherwise as much as possible (This can be easily obtained).
5- An acknowledgement must be added in the surgery consent to be signed by the physician obligating him/her to respect the private parts of the patient (physically and morally) during his unconsciousness due to general anethesia.

believes in Allah and the doomsday to be looked at her private parts except those of her religion. Thus this indicates the importance of Muslim woman priavate parts to be preserved according to the Islamic teachings.

We conclude that it is not permissible for a male disbeliever to took at a Muslim woman especially her private parts. As for female disbeliever it is permissible for her to look at a Muslim woman private parts if we have confidence in her that she will not divulge what she has seen.

Therefore, due to existence of disbelievers among Muslims in the operating theatre. It is a matter of great importance to be looked into in order to regulate rules to govern coverage of private parts in hospitals according to Shari'a point of view as well as setting up of penalities to punish those who violate these regulations concerning coverage of Muslims private parts in the operating rooms.

(Limitations for exposure of the human body during surgical operations between the present and the required situations).

The matter of discussion in this article is the Islamic verdict about exposure of parts of human body during surgical operation under general anaesthesia.

The present situation:

Before going to operation room the patient is dressed with a special gown which is usually do not cover the patient well and also transparent. When in the operating room the covering of patient's body is not necessary, and foreign men can see the Muslim lady body, obviously this is not liked by Muslim patients especially if the man is non-Muslim.

The required situation:

A dress which properly covers the body and to set rules and regulations to ensure adequate respect of the body while going for surgical operation under the general anaesthesia.

The general conclusion:

When the surgical operation itself is allowed by Shari'a the cleaning of its site is mandatory and so it is not haram, but cover exposure will lead to the exposes of Muslim private part (Awrah) which is haram and that is why it should be avoided especially if this exposure is infront of non-Muslims.

be taken to employ those who are honest and have good conduct in such places in order to preserve the rights of Muslims of concealing their private parts.

The look of disbelievers to Muslims:

Ibn Katheir had said in interpretation of Allah saying:

«And say to the believing women
That they should lower
Their gaze and guard
Their modesty: that they
Should not display their
Beauty and ornaments except
What (ordinarily) appear
Thereof: that they should
Draw their veil over
Their bosoms and display not
Their beauty except
To their husbands, their fathers,
Their husbands fathers, their sons,
Their husbands' sons,
Their brothers or their brothers' sons,
Or their sisters sons,[1]

All the above mentioned are Mahrim of the woman and she may look at them with its ornaments but without a dizzling display. And his saying «their women» means to show her ornaments to female Muslims in order to avoid the latter in describing the ornaments or the former to the husbands of the latter. It is prohibited for any women to describe for her husband the ornament of another woman. The prophet peace be upon him said that «Woman should not describe to minute details another woman for her husband to an extent that as if he is looking at her (the described woman) infront of him». It has been reported that Umar Ibn Alkhatab may Allah be pleased with him wrote to Abi Ubaida that he has been informed that some of Muslim women enter bathrooms with non-Muslims women - Umer said to him that it was not permissible for a woman who

(1) Fafser Ibn Katheir, vol. 3, interpretation verse 31 Surat Alnour, p. 293 to 297.

which the jurists are in disagreement in this issue. Ali Ibn Abi Talib may Allah be pleased with him Said that the Messenger of Allah peace be upon him said: «Don't reveal your thight and don't look at a thigh of aliving or dead human being». This Hadith was reported by Abu Da'ud and Ibn Majah. Al Shukani Said that[1] in interpretation of the above mentioned Hadith, the thigh is regarded as a private part and therefore, according to the Hadith citation it is impermissible to look at a thigh of dead human being or impermissibilty of looking at his private parts. No doubt the patient is aliving human being in state of unconsciousness due to the effect of anesthesia and hence he/she is regarded as a dead human being and therefore, it is not permissible to look at his/her private parts while he/she under the effect of anesthesia. Also, it is not permissible for a man to look at a woman unrelated to him with lust or without, because woman is regarded as a loin and there are four exceptions which permit to look at the women:

1- It is permissible for a husband to look at his wife because there is no privacy between them.
2- The Mahrim (those who are prohibited to marry women who are related to them) can see the faces, hands and hair of this category of women (thuse who are prohibited to marry them from Shari'a point of view) and the evidence is[2] the Hadith of Anas that prophet peace and blessings of Allah be upon him came one day to Fatima with a servant and granted him to her and Fatima at time was wearing a dress if covered her head with, it doesn't reach her legs and if she covered her legs with, it doesn't reach her head. The prophet (pbu) said to her it didn't matter, he was your father and your servant.
3- Necessity of treatment: Necessity permits the prohibited and this should be applied only in necessity and in the due time.
4- Men who don't have any sexual appetite towards women. It is stipulated for them not to describe women or their private parts to men.

Therefore, nurses and suspected women should not be allowed to look at patients for fear of divulging the privacy of female Muslims. Care should

(1) Al Shukani, Nayill Alawtor, vol. 2 p. 49.
(2) Al Shukani, Nayill Alawtar, vol. 6, P. 244 and the following pages.

surgery are sometimes not necessary for the surgery. The important thing is the conceal of the private parts and we can derive the evidence of Adam and Eve when they were at the paradise, their private parts were concealed.

It is impermissible in the Islamic Sharia' to reveal human being private parts[1]. While its coverage is obligatory and the evidence for that is, Bahz Ibn Hakeem narrated that his grand father asked the Messenger of Allah, «O, Messenger of Allah, what is the rule about our private parts?» the prophet peace upon him replied: «protect your private parts except from your wife and your captives». I said: «If the people are in close contace» he replied: «If you can afford to conceal it in order not to be seen by other do so». I said: «If one of us in a seclution» he replied: «Allah Almighty has a right to be shy of»[2]. This Hadith (Saying) is reported by (the fifth except Al Nisa'i). Another evidence to conceal private parts is the Hadith reported by Abu Hurairah that the prophet peace be upon him said: «man must not look at woman private parts and woman must not look at man private parts».

Important Quotations:

a) Obligation of covering the private parts and word (protect) confirms the importance of covering these parts.
b) Impermissibility of looking at men and women private parts.
c) The phrase (If you can afford) doesn't mean permission, but it means strictness in trying to uncover the lion.
d) If the patient is asleep, unconscious or under the effect of anthesia and his/her private were uncovered, he would not be sinful because he was unaware of it.

A quick look at the patient private parts is not permissible from Shar'a point of view even the looker is a physician. The physician is only permitted to see the site which he/she wants to diagnosis or to treat. If the ailment in the neck for example, what is the purpose to look at the thighs, legs and the chest... etc. Al-Shukani Said that[3]: «It is obligatory to cover the private parts in all times except for bowel movement, urination and to have sexual intercourse with one's wife» or in case of performing purification bath

(1) Ahkam Aljiraha, p. 210 and the follwing ones.
(2) Yousif Hamed, P. 400 and the following ones.
(3) Al-Shukani, Nayill Alawtar, vol. 2 p. 48.

these rights even he/she has not conditioned it and there are some matters impermissible even he/she has no objection to it[1].

Rights: Everybody has necessary, complementry and ameliorative rights and Shari'a has come to preserve these rights. The necessary rights to be protected are religion, life, mind, honour and fortune[2]. Among the patient rights is to protect his/her religion and the physician should help him/her to do so. The patient has to protect his/her life throught enquiring about medications to be taken by him/her and to ask about the operation and its effect upon his/her... etc. Also, the physician should not expose the patient to harm whether to his/her life, mind, honour or wealth.

Liabilities: Duties of the patient are lessened due to his/her illness which impede him/her to fulfill it or it may be a cause of exacerbating his/her illness such as fasting. The patient has the right not to fast if it is approved that fastng will cause harm to him/her.

Surgical operation:

The necessity to resort to surgery:

The surgical operation from Shari'a point of view is obligatory, permissible or impermissible[3].

It is obligatory if it is the only way to remove the ailment and by doing so the operation can save the life of the patient and saving life is one of the Shari'a aims[4]. It is permissible for a patient whose life is not dependent on this surgery and it is conditioned on the patient's consent to undergo the operation. While the surgery is impermissible in the case of undergoing a cosmetic surgery which changes the features of the patient which is God made or for fear this operation will help the patient to commit a prohibited.

The necessity of sterlization before surgery:

Sterlization is important for the success of the operation, but the uncoverage of the whole body or other parts other than the site of the

---

(1) See Muhammed Al-Shenqiti remarks pertaining to rules of ear surgery in the rules of medical surgery and consequent results, Al-Sadiq Bookshop, Taif, p. 225 and the following ones.

(2) Abu Hamid Al-Ghazali, Al-Mustasfi, Almatbaa' Al-Amirya, 1300 H, p. 286.

(3) Ahkam Aljiraha, P. 583 and the following ones.

(4) Dr. Yousif Hamid, Maqasid Al-Sharia' Al-Islamiya, Risalat Al-Azhr, 1304 H, p. 300 and the following ones. Al-Sheikh Abdul Wahab Khilaf, Al Siyasah Al Sharaia, Al Matba Al Salafiya, Cairo, 1350 H, P. 80 and the following ones.

might result in insanity or madness will affect in removal and lessening of the validity accordingly.

The above mentioned rules should be applied on the patient who needs surgery which necessitates application of general anesthesia. The patient who needs an operation to be undergone to him/her, usually passes through these stages:

1- The stage of good health.
2- The stage of being sick and looking for treatment on his own will.
3- The stage of Signing a consent to allow physician undergo a surgical operation and he/she (patient) is aware of passing through state of unconsciousness during this operation.
4- The operation stage in which the patient will be completely unconscious.

From the above mentioned stages, we can derive that:

a) The patient has a complete validity of obligation, because he/she (patient) is a human being even he/she is under the effect of anesthesia because he/she is alive.

b) The patient has a complete validity of behavior in the first three stages while in the fourth one he/she is not responsible for his/her behavior due to the effect of anesthesia which result in unconsciousness but he/she has the validity of obligtion because he/she is still alive and hence, he/she has all the rights of human being and at the same times he/she is not responsible for behaviour due to the absence of reason. There at the operating room the patient has as complete right as aliving human being.

Should he/she (patient) stipulate uncoverage of private parts?

The patient can't stipulate that because in the norms and rules it is not permissible to reveal to others loins. Therefore, it is well known stipulation just like marriage contract. Hence, the physician has no right to reveal the patient private parts on pretext that the patient has not conditioned that his/her loins not to be uncovered. If the patient has been asked while he/she was conscious, he/she would respond positively that his/her private parts be concealed unless there is a necessity. Hence, the patients has rights and liabilities and the Islamic legislation has defined regulations to preserve

cupping and phlebotomy are sorts of surgery. Sometimes application of anesthesia is necessary to undergo a surgery and the person who needs surgery has a validity and it is divided into two parts according to the jurists point of view:

1- Validity of obligation: It means that the human being has rights[1] and liabilites to be fulfilled and it is also composed of two parts:
   a) Incomplete Validity of Obligation: This is applicable on unborn human being such as fetus. He/she has right in inhertitance, but he/she has no liabilites to be fulfilled.
   b) Complete Validity of Obligation: This is applicable on human being after birth whether he/she is a child or an adult[2].
2- Validity of behavior: It is the legality of the obligated to be responsible for his deeds and acts and it is based on differentiation by reason[3] and it can be categorized in three parts:
   a) Invalidity of human being behavior and this comprises the infant and the insane human being.
   b) Incomplete Validity: of human being behavior and this is applicable on childern.
   c) Complete Validity of human being behavior and this is applicable on sane and adult human being.

Divine incidents: This is has nothing to do with the will of the human being or his/her choice such as madness, insanity and forgetness. It also includes gainable incidents such as drunkness. Some of these incidents remove the validity of behavior such as madness, sleepness and unconsciousness and some of these incidents also lessen the validity like the case of insane person whom is considered like a child who does not attain puberty. Therefore, the validity of behavior is conditioned on differentiation by reasoning[4]. The sign of reason is attainment of puberty and whoever attains puberty is considered sage and his/her validity of behavior is complete and every incident occurs to him/her after that which

---

(1) See Sheikh Muhammed Abu Zahra, Al Wilaya Ala Al-Nafs, Daru Alfikr Al-Arabi, P. 8-12.
(2) Dr. Muhammed Sulaiman Al-Ashgar, P. 78 and the following ones.
(3) See Abbas Mutwali Hamadah, Asul Al-Fiqeh, Dar Al-Nahda Al-Arabiya, Caairo. 1966, P. 80 and the foloowing ones.
(4) See Sheikh Muhammed Abu Zahra, Al Wilaiya Ala Al-Nafas, Daru Alfikr Al-Arabi, P. 8-13.

coverage of patient body except the part needed for surgery and it should not be transparent. At the anesthesia room there should be only the specialists of anesthesia and they shouldn't uncover other parts of the patient's body which are not needed for surgery. It is preferrable to be a female anesthetist rather than non-Muslim one in the operating room. It must be conditioned that every body inside should leave the room when the patient is brought for surgery in order to prepare the patient for surgery and no need for males to attend this preparation if the patient is a female and vice versa.

Sterlization should be applied on the site needed to be operated and not to uncover other than the one needs to undergo surgery. After surgery is done, the same procedure must be followed as well as recovery procedure in order to ensure conceal of patient's loin.

The conceal of patient's private part is easy not a difficult job to do and the goal from that is to preserve the patient's body sanctuary before and after anesthesia. A female patient if she accepted to reveal its loin before a physician for purpose of a medical examination, for sure she would not accept this examination be conducted in public infront of those who are not essential to attend this procedure. Why not giving her this right while she is a sleep? (The right of covering her body).

The Islamic Sharia has given a special care for human being. It has cared for his soul, mind and body(1). This Islamic legislation aims at ensuring the interests of people and meets their needs as well as preserving their lives and safety of their bodies. Therefore, it imposes Islamic penalties on those who violate or transgress other's life or do harm to their body and hence, treatment is permissible as the prophet Muhammad peace and blessings of Almighty Allah be upon him said, «Allah has created medicine for every illness or ailment, therefore seek treatment but not be treated by a forbidden»(2).

Treatment through surgery is permissible because prophet Muhammed peace be upon him had been treated by cupping in his head and hence

---

(1) Dr. Mahammed Salam Madkour, Al-Madkhl Li Fiqeh Al-Islami, Dar Al-Nahda Al-Arabiya, Egypt, 1965, p. 18 and the following ones.

(2) See remarks of Dr. Muhammed Al-Shenqiti about rules of surgical anesthesia in the medical rules of surgery and pertaining results, Al-Sadia Bookshop, Taif, P. 247 and the following ones.

As for femal operation it requires a special posture such as placing, her leg on special support and the upper half will be uncovered to enable the surgeon sterlizes the site. After that the thighs will be covered. During this operation many females and males whether Muslims or not including the surgeon, anesthetic and nurses attend the operation.

In this concern, we notice that the type of gown used for surgical patients is opened from the back and this leads or reveals parts of the patient body as well as the transparency of the cloth sometimes. The female hair is covered, but face and neck are left uncovered. In regard to escort of patient to the operation theatre. This is always done by foreign males who inlentionally touch the female patient body and in most ime, the patient body is revealed during transportation of patient to the operation room. When the patient body is uncovered, at operation room, most of the staff would be male non-Muslims foreigner. While the patient would be naked for a certain period and every body looks at him/her and it is happened this situation is attended by unessentional personnel during the preparation of the patient for surgery. The operation room is ulocked and it is possible for any physician or other staff in the surgery Department to enter. It worth mentioning that sterlization procedure is not a technical profession which requires a skill . All the procedure will be repeated in order to regain conscious of the patient.

A true female Muslim, who wants a surgery to be undergone in her leg and she does not wants even a nail of her body be revealed before men prohibited for her. How about revealing its loin before non-Muslims foreigners and disbelievers? It happens sometimes that the body of the patient or one of his/her limbs is regarded as laughingstock and sometimes it reaches to the extent that some of the surgical staff convey to each other the description of private parts of women whom they have seen.

Therefore, the matter is so serious. Rules and regulations must be adopted to regulate this situation in order to protect the loins of Muslims whether it is physicially or morally. Not wearing indecent clothes in non-Muslims countries is something normal while it is not in the Islamic countries.

The Ideal Situation:

The design of clothes (gowns) for surgical patients should ensure

REGULATIONS OF REVEALING PRIVATE PARTS DURING SURGICAL OPERATIONS BETWEEN FAIT ACCOMPLI AND REQUIREMENT

By Dr. Muhammed Abid Ba-khtmah*

The problem is revealing parts of the body during surgical operations for the purposes of sterilization. What is the rule on this issue from an Islamic (Sharia) point of view?

Description of this Situation:

In order to undergo a surgical operation, the patient should wear a special clothes (gown) designed for this end. Usually, it is very wide reaches up to the middle of the leg and it is full opened from the back. The gown some of them are buttoned and the others are fastened from the back by ties. The gown sleeves reach up to the middle of the arm. The purpose for choosing this kind of clothes is the easiness of putting it off and quick access to any part of the body whenever it is necessary.

In most hospital, it is conditioned that the patient should not wear any underwear whether (Patient) is a male or a female. The head is covered with a cap when the patient is escorted to the anesthesia room. He/she will be given an anesthestic, after which the patient will be fully unconscious. Then the patient will placed on the surgical table by the surgeon assistants and usually they are males and it is not conditioned that female patient should be escorted by female and vice versa. The next step would be sterlization of the site required to be operated. This stage requires a male or female nurse to strip off all the patient clothes, i.e. to be naked and then to be covered by a sheet of cloth. For example an operation required to be undergone in the neck, what happens is that the patient should be naked and then be covered except the neck and the upper parts of the shoulders and the lower part of the neck estimated about four fingers in size which to be sterlized in order to enable the surgeon undergo the operation.

---

* Assistant professor and consultant surgeon of liver, Surgery Department, Faculty of Medicine, King Abdul Aziz University.

Because of the probability of such happening in this field, we find two different situations as concerning reporting of Hadith through letter and spirit. Some of the jurists would report a (Hadith) according to its meaning, due to probability that it might be conveying an evidence if he reported it in letter[1].

Some other jurists would accept a (hadith) if the narrator was knowledgeable in language, but the single narration might come contrary to the general fundamentals and analogy, and so those who take things as they appear would take the correct narration as it benefits certainty, and the application of analogy in this case is invalid for them, and the text is not neglected for anything else. Some other jurists gave priority to analogy over narration, except when there is a rule in that narration, and that rule can not accommodate any other opinion. In this case the n arration is given priority because of preponderance of the worshipping side.

2- Absence of Text:

Islam is the religion which came as the seal of all divine religions. It is a complete religion, beneficial to all humanity, every time and in every place. Being so, it is required to be flexible in order to accomodate all the new occurences which take place everywhere. On consideration that the texts and statements are finite and the occurences, are infinite, everday we are confronted with a totally new incident, and a Sharia rule should be derived for it through (Ijtihad) within definite regulations. So, a case is studied and specified, and afterwards a search is conducted in the texts so as to find a text in which there is a rule to suite that case, or a rule for a similar case, through analogy. In doing all that we get assistance from the spirit of the Sharia and the aims it intends to achieve in order that we can be able to derive a suitable rule for that case, taking into consideration the circumstances of the incident, the customs of the people in that particular place, which do not contradict with the Sharia text as custom is arbitrated.

And Allah is the Grantor of all success.

---

(1) See Sharief Al Talmasani, Muftah-ul-Musul ila Ilmil-Usul P.P. 26-27. Dar-ul-Kitab Al Arabi 1972.

that there is no place for (Ijtihad) when there is statement in the Book of Allah[1]. It is narrated about a number of jurists that they rejected (Ijtihad) whenever they knew about the existence of a text and which they soon apply. However, disagreement might occur between the different (Mujtahids) on one problem, at the time when there is text on it. Such a situation is due to the extent of affirmation of the incident, and to what extent the incident is put into effect. As regards the first matter, there is no disagreement between the jurists that the definite text in the Holy Quran and the correctly chained (Sunnah) is applied and it is not possible to refute it unless it is abrogated. As for the matter with suspected affirmation, which is the incident with single narration, it has different levels: either a correct narration, or a good one or a weak one. When two narrations from two different levels contradict, the stronger one is then applied. Judging a (Hadith) as being correct or otherwise might be an issue for controversy, where the one who thinks the (Hadith) is correct would apply it, whereas the one who finds it incorrect would reject it. It is not stipulated for a narration to be narrated by a big number of narrators in order to apply it, as long as it is proved to be correct, contrary to the situation of the Hanafis who stipulate a large number of narrators, the Malikis think that the narration of a single source, if it contradicts with the deeds of the people of (Madinah), then the deeds of the people of (Madinah) are given priority over the single source narration, because the deeds of the people, of (Madinah) is the actual collective adoption of the practical (Sunnah), so they consider that to be in the same level of succession of narration, the thing which would benefit certainty.

As concerning acting according to the text, there might be a word in the text carrying two actual or more meanings such as the word (Nikah) which has combined meaning of conclusion of marriage or practicing conjugal sexual intercourse. This difference in meaning entailed that rules would come differently when one applies one meaning and discards the other, from the one who applies the other meaning. At the same time a meaning of a word might fluctuate between the literal meaning and, the metaphorical meaning or between the linguistic meaning and the Sharia meaning it acquires.

---

(1) See details on Ibn Al Qayyim, A'alam-ul-Muwaqieen An Rab-ul-A'lameen Vol. 2/260-265 verified, Muhammad Muhiel Din Abdel Hameed-Dar-ul-Fikr Beirut.

is enough that he becomes specialized in certain topice except in the case of the absolute (Mujtahjd) who issues (Fatwa) on all problems and cases.

Kinds of Ijtihad:

1- (Ijtihad) of (Mujtahids) is of two kinds: An individual Ijtihad in which the (Mujtahid) individually takes up research on the rules of new occurences without any assistance from anybody.

2- Collective (Ijtihad) in which efforts of all (Mujtahids) are combined in order to reach the rules on issues, and this kind is of more consideration than the previous one.

Fields of Ijtihad:

1- Issues on which there is text:

Jurists always used to say that there is no (Ijtihad) when there is text. This is derived from a number of verses, such as the saying of Almighty Allah:

«It is not fitting
For a Believer, man or woman
When a matter has been decided
By God and His Apostle,
To have any option
About their decision
If anyone disobeys God
And His Apostle, he is indeed
On a clearly wrong Path»[1].

Jurists also relied upon correct (Ahadith) narrated in the (Sahihain) from the (Hadith) of Ibn Abbas, that Hilal Ibn Omayah accused his wife of having committed adultery with Shuraik Ibn Sahma. That accusation was directed infront of the Prophet, peace be upon him, who mentioned the Hadith of cursing, and he peace be upon him said, «wait until she delivers. If her newborn was such and such, then it is of Shuraik, and if it came as such such then it is Hilal's newborn. The woman delivered and the newborn was like the description of Shuraik then the Prophet, peace be upon him said, «if not for the verdict in the Holy Book of Allah, I would have had another settlement with her». Having this evidence, we can see

(1) Surat-ul-Ahzab Verse 36.

adultery, there is no disagreement or controversy on that among Muslims, becaue in these situations right is unique and specified.

2- (Al Musaweba) This is the group of people who think that every (Mujtahid) is right, even if that was attained by only one omong them. What Abu Yousuf[1] said, which we agree with, is that right is unique, and a (Mujtahid) is either right or mistaken, according to the saying of the Messenger of Allah, peace be upon him, in which it is stated that a (Mujtahid) is rewarded in both cases, as long as he is running after the truth, but if he was making certain the thing which he knows to be wrong, then he is undoubtedly sinful.

Levels of Ijtihad:

The jurists of (Usul) fundamentals, have made distinctions between the levels of (Mujtahids) and considered those to be four stages[2].

Firstly:

The (Mujtahid) in Shara'. These are the independent (Mujtahids) who extract the rules from the Holy Quran and the (Sunnah) and conduct analogies, and issue out (Fatawa) on interests whenever they see these interests. This is given the term absolute (Ijtihad).

Secondly:

The affiliated (Mujtahids). These are the (Mujtahids) who adopt the opinions of the Imam on the fundamentals and disagree with him on the branches, even if they end up with the same or similar conclusions in general, as those of the Imam with whom they are keeping good relations.

Thirdly:

The (Mujtahids) in the (Mazhab) or school of thought. They follow the Imam in the fundamentals and in the branches.

Fourthly:

The (Mujtahids) of preponderane, these are the (Mujtahids) who weigh and assess the different opinions and preponderate between them, according to the different methods of preponderance.

A (Mujtahid) is not supposed to have reached the level of (Ijtihad) in all topics of (Fiqh) jurisprudence, contrary to those who advocate that, but it

(1) Same previous reference P. 261.

(2) See Al Shawkani, Irshad-ul-Fuhul P. 261.

descendance, as relying on the incidents. In this concern, the Messenger of Allah, peace be upon him, said, «If the one in authority applied his own independent reasoning and he was wrong, he will be rewarded once, and if he applied his independent reasoning, and he was right he will be rewarded twice[1].

Ibn Hazm thinks that a (Mujtahid) is one of three people[2], either someone who is right, upon whose opinion we make sure that it is accepted by Allah Almighy, or someone who is wrong upon whose opinion we make sure that it is rejected by Almighty Allah, someone.whose opinion is unsettled whether it is right or wrong to Allah Almighty. Ibn Hazm also thinks that the one who is wrong is of two kinds[2]: a wrong one who is excused. This is the person who does not make a mistake intentionally. He is the one who estimates that he is right in his (Ijtihad). The second kind is the wrong one who is not excused. This is the one who knows the wrong but intentionally ignores that or the one who does not make his (Ijtihad) certain.

On contemplaing on the rule on the (Ijtihad) of (Mujtahid), one would find two trends:

1- (Al Mukhati'a) These are the people who think that right is unique in each case, other than this right, anything else is wrong, this trend is represented by Ibn Hazm and Al Baji, and this is adopted from Imam Malik, Imam Abu Hanifa, Imam Shafie and most of the other jurists. However, all of those jurists, with the exception of Ibn Hazm, think that right is not specified, but with Allah Almighty it is, because it is impossible for one thing at one given time, and with one given person to be (Halal) and (Haram). The companions of the Prophet, peace and blessings be upon them all, used to tell one another that one is mistaken when one commits a mistake[3]. But in the field of definitism which is known from religion by necessity, such as the obligation of the five prayers, fasting Ramadan and prohibition of

(1) Sahih Al Bukhari with Fat-hul-Bari 13/318, verification sheikh Abdel Aziz Ibn Baz, Sahih Muslim, Al Nawawi 1382.
(2) Previous reference 8/137-138.
(3) Shawkani, Irshad-ul-Fuhul P. 261.

language to enable him understand Arabic address and Arabic usage[1]. The one who ignores that would not grasp the meaning. In this concern Imam Shafie said the one who ignores the Arabic tongue will not understand the verses of the Holy Book in its numerous insinuations and the different meanings, and the one who knows that tongue will not have that difficulty. Drawing the attention that the Holy Quran was descended in the Arabic tongue is an advice to all Muslims that to know that tongue is a an obligation which Muslims should not neglect[2].

5- The Mujtahid should know the situations of consensus, so as not to give (Fatwa) away from that the consensus[3].

6- The (Mujtahid) should understand the aims of the Sharia in its perfection, because it is based on the consideration of interests. Al Shattibi divided these interests into three categories[4].

a) Necessities: These are necessary needs which are indispensable for the establishment of the interests of this world and the interests of the Hereafter, otherwise mishief would befall people. These necessites are five in number, protection of religion, the self, offspring, the mind and wealth.

b) Needs: These are the allowances needed for aleviation of narrowness and difficulty from people such as permission to shorten prayers for the traveller.

c) (Tahsinat) - Improvements: These are the situations of taking the best of customs and rejecting that which is abhored by the self and minds.

7- The (Mujtahid) should have the ability to deduce and extract, with the consideration of the aims of the Sharia, and knowledge of the question of analogy, and having ability to relate branches to their origin as they both have the same common cause.

Rule On Ijtihad of A Mujtahid:

A Mujtahid may hit the right thing or may go wrong, according to his knowledge of evidence, and his understanding of the circumstances of

(1) Same above reference 2/352.
(2) Safie - Risalat P. 50.
(3) al Ghazali, Al Mustafa 2/351.
(4) Al Shattibi, Al Muwafaqat.

himself[1]. He must be knowledgeable in the Book of Allah Almighty because it is the origin which is indespensable for knowing the rules. However, knowledge of the whole Book is not stipulated, but only knowledge of the part related to the concerned rules. Also learning all the verses of the rules by heart is not stipulated, but the (Mujtahid), the one undertaking (Ijtihad) should know the positions of these verses so as to refer to them at the time of need[2]. He should be knowledgeable on the abrogation in the Holy Quran, so as not to apply a rule which had been superseded. He should also know the reasons for the descendence of verses and the situation in which it was descended because that knowledge would help understanding the meaning of the vers.

3- The (Mujtahid) should be knowledgeable in the (Sunnah), as it is explanation of what is narrated in the Holy Quran. The (Mujtahid) should know the sayings of the Prophet, peace be upon him, which are related to the rules, and he should know the position of each topic so as to refer to it easily at the time of need[3]. He should also know the abrogation in (Hadith), and have ability to distinguish between the correct (Hadith) and the weak one, and he should know the reasons and situations in which a certain (Hadith) was narrated. A (Hadith) might have been narrated in certain circumstances which might change, rendering the Hadith in a state of abrogation. The (Mujtahid) should also be knowledgeable on the other disciplines which assist in understanding the (Sunnah) and knowing how a certain Hadith relates to a particular problem.

4- The (Mujtahid) should be knowledgeable on Arabic language, as the Holy Quran and the (Sunnah) are both in Arabic tongue. Failure to know Arabic language leads to misunderstanding the text, and consequently to failure and inability to extract a rule from its original sources. That is why a (Mujtahid) needs to know an amount of

(1) Ghazali, Al Mustasfa Vol. 2/350.
(2) Same abover reference 2/350-351.
(3) Same abover reference 2/351.

(IJTIHAD) AND ITS DIMENSIONS

Dr. Almakki Aglayna*

The Islamic legislation relies on a number of sources which are considered the references for all Muslims to use when they want to reach a certain case which they face. These sources are either main sources represented by the Holy Book, the (Sunnah) or minor sources which have (Ijtihad) «independent reasoning as one of them. (Ijtihad) is obligatory on Muslims in order that they know the rules of the Sharia on the situations which they confront.

(Ijtihad):

1- According to the jurists, (Ijtihad) is elaboration on the review of something which would not bring any blame, when there is scope for elaboration(1). In the terminology of the fundamentalists, Al Shattibi defined (Ijtihad) as exertion of the atmost effort and elaboration on it, either for attaining the Sharia rules or in applying them(2). Therefore, (Ijtihad) means the best effort exerted by the jurist and elaborating on it in order to reach a Sharia actual rule guided by evidence, and apply that in consideration of the aims of the Sharia.

Conditions of (Ijtihad):

2- For someone to undertake (Ijtihad), it is stipulated that he must be a trustworthy just person, who is avoiding all kinds of disobediences reflecting on the course of justice. This condition is a must in order that his (Fatwa), independent reasoning on a religious enquiry be considered and reliable. The one who is not trustworthy or just, no (Fatwa) of his would be accepted, but he may apply what he thinks on

---

* Faculty of arts and human studies Tatwan, Morrocco.

(1) Shawkani, Irshad-ul-Fuhul.

(2) Shattibi, Al Muwafaqat Fi Osool-ul-Sharia 4189, Comment by Abdullah Draz-Rahmaniyah Press, Egypt.

Among you laugh at others
It may be that
The (latter) are better
Than the (former)
Nor let some women
Laugh at others:
It may be that
The (latter) are better
Than the (former)
Nor defame nor be
Sarcastic to each other,
By (offensive) nicknames» [1].

In another verse, Almighty said:

«Nor speak ill of each other
Behind their backs
Would any
Of you like to eat
The flesh of his dead
Brother? Nay ye would
Abhor it»[2].

At the same time Islam obliged the individual to preserve and protect the dignity of the society, so it prvented him from committing vices or spreading wrong practices, nor even seeking personal profits through trading in forbidden substances and all that would bring destruction on the values of the socity. Islam prohibited such practices along with prohibiting adultery and all that would lead to it in order that virtue reigns.

And Allah is the Grantor of all success.

---

(1) Surat-ul-Hujurat from verse 11.
(2) Surat-ul-Hujurat from verse 12.

As for the unintentional killing, (Deiya) blood money or expiation is imposed.

b) Moderation in the domain of property preservation:

As Islam preserved and protected the blood of the Muslim, it also preserved and protected his wealth and property. So, it protected his right of ownership within equitable Sharia rules. There is no usurpation of that wealth, but only taking through (Halal) permissible means, neither theft nor robbery. However, this wealth should serve the rights of the society, and should not be taken except on good will from the owner. The Messenger of Allah, peace be upon him said, in the farewell Hajj, «your blood, your wealth, and your honour are forbidden for you to violate, like the sanctions in this day and this month and this place».

c) Moderation in the domain of sanctuary of privacy

Islam protected the right of personal independence and privacy. On these lines Islam forbade spying, or intruding other people's homes without permission. Allah Almighty said:

«O ye who believe
Enter not houses other than
your own, until ye have
Asked permission and saluted
Those in them»[1].

In another verse, He Almighty said:

«And spy not on each othe»[2].

d) Moderation in spreading virtue in the society

This can obviously be seen in maintaining the right of personal dignity. It is not permissible in Islam, to humiliate the human being, whether in his presence or in his absence, or even use him as subject for sarcasm. Allah Almighty said:

«O ye who believe
Let not some men

(1) Surat-ul-Nur from verse 27.
(2) Surat-ul-Hujurat from verse 12.

nature, came with this moderate system in which the individual would not undergo any injustice for the sake of the group, and the group would not be aggrieved for the sake of the individual. The legislative rules of Islam do not deluge the individual with unrealistic, fake rights, nor burden him with crippling destructive duties, but rather oblige him with what he can bear. The duties imposed on him are compatible with the rights he gets, in such a way in which all his rights are fulfilled to the extent to preserve his humanity and his personal dignity. The aspects of moderation in this domain can be seen in the following:

a) Moderation in the domain of preserving one's right in life

The Islamic moderate legislative rules forbade killing absolutely. Allah Almighty considered killing one of the seven cardinal sins. He Almighty warned that the one who kills a believing soul intentionally, will be in the eternal torment in Hell. That is why Allah Almighty forbade killing and ordained on the sons of Israel and on the Muslims afterwards that:

«That if anyone slew
A person - unless it be
For murder or for spreading
Mischief in the land-
It would be as if
he slew the whole people
And if anyone saved a life
It would be as if he saved
The life of the whole people»[1].

The Sharia imposed (Qisas) punishment on intentional killing, unless the guardians of the killed person forgive the killer or accept a substitute. In this concern Allah Almighty said:

«O ye who believe
The law of equality
Is prescribed to you
In cases of murder»[2].

(1) Surat-ul-Maida from verse 32.
(2) Surat-ul-Baqara from verse 178.

straightness of child education in Islam is to pay concern for the implementation and development of the educational systems, in order to make of them a course in Islamic education. Efforts of parents and teachers should be coordinated so as to serve this objective through good performance and setting the good example in education, departing from the fact of moderation, having as example the education of the Prophet, peace be upon him. Part of this education is the choice of a good wife so that her offspring would grow up as good, able to contribute in all issues with strength and responsibility.

4- Islam is also moderate in the question of divorce

Islam did not permit divorce in absolute permission, without putting measures and restrictions on it, so that the destruction of a home would not be so easy, but Islam was moderate. Divorce was allowed when all other methods fail to solve the problems which might errupt in married life, and when mediation between the disputing husband and wife becomes infutile. At this moment divorce would be allowable. The husband will have the chance of two revocable divorces and a third irrevocable one, where his ex-wife will not be permissible for him to remarry unless she marries another husband and the marriage be consumated. In its moderation, Islam considers divorce the most abhored permissible act to Allah Almighty The Messenger of Allah, peace be upon him, said «The matter will not be left to people to play with the bounds of Almighty Allah, when one of them would say to his wife I divorced thee, I reinstated thee, I divorced thee»[1].

Thirdly: The legislation of Islam is moderate in the social system

Islam is a moderate system, in between the free interprise system, the system which indulges the individual on account of the group, giving him formal rights and does not impose on him any social duties, and between the collective system in which the individual is severely oppressed, having no rights, and freedom unrecognized, and no consideration for his wishes. The Islamic system is the good correct system as it gives consideration to these two aspects, the individualism and collectivism and no one of these would dominate the other. It is no wonder that, Islam, the religion of

(1) Sunnan Ibn Majah Vol. 1 P. 318.

purpose of multiplication and preservation of the species [1]. All this is done through a Sharia frame accepted by the correct good nature. That is why Islam does not accept illegitimate relationships. Only the relationships within wedlock are given consideration.

2- Islam is moderate in the question of polygamy

Islam is holding a moderate place between those who permitted polygamy for an indefinite number neither any restrictions, and between those who rejected the idea of polygamy completely even at necessity. Then Islam came as a moderation between the two. So Islam permitted for one man to have more than one wife up to four wifes at a time, but, however, the doubt that the husband might not be just and fair in his material justice, not the emotional one, between the wives, was made a base for the impediment against polygamy, and hence be satisfied with one wife. Allah Almighty said:

«But if ye fear that ye shall not
Be able to deal justly (with them)
Then only one» [2].

3- Islam is also moderate in the question of bringing children up and educating them. In this concern we see that there are some societies which tend to lose contact with their children under false pretext of getting liberated from the social and psychological restrictions, while other societies tend to follow severe meansures in bring up and educating children. In its moderation, Islam sets the foundations of child bringing up and education on two substantial factors, the first one is obligation by the Book and the (Sunnah) and the second one is allowing for the child's faculties and capabilities grow and develop naturally and hence react constructively with his environment, and pay due respect to his parents and appreciate his brothers and sisters and grow up independently, able to affirm the Islamic entity in every personal act or behaviour. One of the systematic foundations for the

(1) Muhammad Ahmad Faraj Al Sanhouri, lessons in lineage for doctorate section in Faculty of law, Cairo University, 1972 P. 1 see also Muhammad Ali Dhanawi, The Islamic Marriage, and challenges. Published (1400) Beirout. P. 117, also Muhammad Qutb, Man between Matter and Islam P.P. 248-249.

(2) Surat-ul-Nissa from verse 3.

control its own movement, let alone the movement of human beings who possess minds, knowledge and wisdom.

3- It is unbecoming to leave people for chance, without any system, relying only on the false and invalid judgments whenever a problem comes in their way, or even they search for the solution in the intellectual product of a human being, in order to control their relationships.

4- It is for sure that nothing will guide man in the right straight path other than the legislation of Allah The Benevolent, with its moderation and effectiveness. Almighty says:

«Or, who has made the earth
Firm to live in, made
Rivers in its midst, set
Thereon mountains immovable
And made a separating bar
Between the two bodies
Of flowing water?
(Can there be another) god
Besides God? Nay, most
Of them know not»[1].

The solid truth is that the system of the Holy Book and the (Sunnah) in the statement of permission and prohibition is the system of moderation, a system which is capable of leading humanity at all times and all places in the right path.

Secondly:

The legislation of Islam is moderate in the family circle, as an example of its moderation in all aspects of life. This can be seen from the following facts:

1- Islam is moderate in the legislation of marriage itself. Islam prescribed introductions for that ritual as in declaration of engagement. Marriage is based upon firm grounds, and it is considered a divine system set up for the good of all humanity, and in which the male and the female meet legitimately through a natural attraction[2] with the

(1) Surat-ul-Naml verse 62.

(2) Dr. Muhammad Ibn Ahmad Al Saleh, Disadvantages of Marrying Foreign Women, Journal of Islamic Research, 1972 P. 1.

not be attained unless that legislation was characterized by moderation.

2- When Allah Almighty orders or prohibits, He, Almighty, by doing that would legislate what would definitely comply with the nature of the human being and with the changing times, only moderation can contain that.

3- Moderation of Islam in legislation would achieve the good for all people and would deter the satan from having its hold over man.

4- The Moderation of obligations in Islam i.e. in the domain of permission and prohibition, would prevent man from disobeying Allah Almighty.

5- The bounds of Allah Almighty are moderate. Man should not transgress these bounds after having received the divine orders:

«These are the limits
Ordained by God
So do not transgress them»[1].

Man should not approach these bounds:

«Those are the limits
(Set by) God
Approach not night there to» [2].

Moderation in the legislation of Almighty Allah is supported by the major facts which confirm that the remedy of the human ills will not be good enough except through the application of the system designed by Almighty Allah. These major facts acknowledge that:

1- The moderation of the system of Islam indicates unity and uniqueness of Allah Almighty for He is the Creator and The One who knows what is good for His creatures.

2- It is not appropriate to abandon the legislation of Almighty Allah, and rely on what is named the secular law, simply because the creature can not create, and that nature in itself is a creature directed by the orders of Allah Almighty alone. It is an entity which in itself, does not have neither mind nor knowledge nor any wisdom. So how can it

(1) Surat-ul-Baqara from verse 229.
(2) Surat-ul-Baqara from verse 187.

prophet, peace be upon him, «I assure you that I am the one the most fearful of God amongst you and the most pious and obedient to Him Almighty, but still, I fast and I break my fast, I wake up and I sleep and marry women. The one who deviates from my (Sunnah) way, is not related to me».

Fifthly: Point of Departure is
The Cleare Divine System

The moderation of the Islamic legislative rule requires, when applying (Ijtihad) independent reasoning, finding solutions for the new occurence, always departing from the clear divine system as in the Holy Book and the (Sunnah). In explanation for that:

1- The contemporary Muslim is facing so many challenges: intellectual and ideological, and he has no alternative other than holding fast to the Islamic system in all kinds of (Ijtihad) concerning finding solutions to social problems.

2- The system is the base for the clarity of the objective. This clarity of the objective is the criterion of shouldering responsibility which transcends the limits of individual responsibility. The acknowledgement of Islamic legislative rules would not be completed without reference to the two basic sources which are the Holy Book, The Quran, and the (Sunnah).

3- The system of Islam in legislation is a scientific actual system by which Muslims can challenge all the deficient secular systems. For this reason it is not permissible to imitate the others in their legislations but rather to depart from the Islamic system and the Islamic legislation.

Some Aspects of Moderation
in Islamic Legislation

Firstly: The Legislation of Islam is Moderate
in Permissions and Prohibitions

When Islam was descended, it did not exaggerate in stating neither prohibitions nor permissions, but rather took a moderate course in legislation as concerning permission and prohibition, for the following reasons:

1- Islam is the seal of all religions, and its legislator is Allah Almighty, and its legislation must be qualified to last until Doomsday. This can

a) There is no restriction on the requisites of life as long as one satisfies the requisites of faith as seen in the performance of prayers. Allah Almighty says:

«And when the prayer
Is finished, then may ye
Disperse through the land
And seek of the Bounty
Of God».

b) There is no restriction on man to have his share in life as long as he has worked for the Hereafter as he is ordered to do so.

In this concern Allah Almighty says:

«But seek, with the (wealth)
Which God has bestowed on thee
The Home of the Hereafter,
Nor forget thy portion in this
World, but do thou good
As God has been good
To thee, and seek not
(Occasions for) mischief in the land
For God loves not those
Who do mischief»[1]

c) Man is ordered by Almighty Allah to beseech from Him, not only the bounties of this world but also the rewards of the Herafter. In this concern Allah Almighty:

«Our Lord! Give us
Good in this world
And good in the Hereafter
And defend us
From the torment
Of the Fire»[2].

d) The Messenger of Allah, peace be upon him, warns Muslim not to deviate from his way (Sunnah), and he addressed those who invented their own way, which is contradictory to the way of the

(1) Surat-ul-Qasas verse 77.
(2) Surat-ul-Baqara verse 201.

moderation in the look towards life, and in this sense, life is not an end but a mean leading to the Hereafter.

5- Islam rejects anything to violate this moderation. It rejects the presence of rules that prohibit the adornments of Almighty Allah, as it rejects the rules which call for extravagance and indulgence. In this concern Allah Almighty says:

«O Children of Adam
Wear your beautiful apparel
At every time and place
Of prayer: eat and drink:
But waste not by excess
For God loveth not the wasters

«Say: Who hath forbidden
The beautiful (gifts) of God
Which He hath produced
For His servants
And the things, clean and pure,
(Which He hath provided)
For sustenance?» (1)

Fourthly: Balance Between The Spiritual and Material Aspects

The Islamic legislative rule is a neutral rule. For this reason balance between the spiritual and the material aspects is so evident. In Islam there is no dominant powers other than the power of faith, therefore, no one has the right in enforcing the idea of satisfying the material aspect alone without giving consideration to the spiritual aspect. Also, Islam does not acknowledge the idea of paying unemployed people on the assumption that they are devoted to worship. It is not permissible to enforce this meaning. In Islam there is no seclusion from the world under the pretext of devotion to worship. The one who does not work is not considered a religious person, nor the one who does not get married. Moderation of Islam in this concern is so clear in a number of legislative verses, and this can be noticed in the following:

(1) Surat-ul-A'araf verses 31-32.

who thought that man resembles dump animals, and so they set forth for him such laws that would permit for all kinds of profligate behaviours which would not be accpeted by any sound mind or any conscience. But Islam has its comprehensive outlook of man. This is an outlook of honour and appreciation of all the attributes and characteristics without forgetting human desires and inclinations.

2- For this reason the Islamic legislative rule presupposes the readiness of the human being for indulging in profligate acts, and hence it sets forth precautionary measures to fight this inclination with wisdom and good preaching, and then afterwards comes punishment in this world and in the Hereafter. The rule as well understands the inclination of man for doing good, and hence it develops this inclination and acknowledges any kind of act which man makes in these lines and comes compatible with the rules. In this concern Allah Almighty says:

«By the Soul
And the proportion and order
Given to it
And its enlightenment
As to its wrong
And its right
Truly he succeeds
That purifies it
And he fails
That corrupts it»[1]

3- The Islamic legislative rule is keeping away from torturing man and hurting him through deprivation, or regarding him as being merely an embodiment of eternally vanishing matter, because man in Islam is a spiritual as well as material entity, and because of that the Islamic legislation was founded on the comprehensive treatment i.e. treatment of all the matters which satisfy the bodily needs of man and the matters that satisfy the spiritual needs of man.

4- This rule makes balance between this world's needs and man's needs directed towards obtaining the bliss in the Hereafter. The rule here is

(1) Surat-ul-Shams verse 7-10.

Disperse through the land
And seek of the Bounty
Of God, and celebrate
The Praises of God
Often (and without stint)
That Ye may prosper»[1].

2- Islam made of the Islamic legislative rule a middle point between the material side and the spiritual side, and hence it did not allow one side to dominate the other.

3- The Islamic legislative rule balances accurately the activities of man. It balances between the amounts and methods of practicing this or that activity, in order that no one side dominates the other. Islam gives consideration to both the bodily needs and the spiritual needs, and balances between them. So, worship would not dominate man's efforts for earning a living nor dominates the need to education, nor any one of them dominates the side of developing and settling in the earth, and neiher one of these activities would preoccupy man from implementing the Sharia of Almighty Allah on this earth[2].

Therefore equilibrium in the field of worships is an inseparable part of the nature of the Islamic rule.

Thirdly: Establishment of Moderation of Islam is the Domain of Morals

The moral obligation in Islam is an inseparable part of the Islamic legislation[3]. When morals oblige in Islam, that is because it is the requirement of the belief of unification. So the legislative rule in the domain of morals crystalizes the moderation of Islam in this aspect, departing from the following facts:

1- Islam holds a moderate place between the extreme idealists who separated between man and his humanity, and set forth for him some rules which he can not apply, and between the extreme materialists

(1) Surat-ul-Jumu'a verse 10.

(2) Muhammad Qutb: The Islamic Thought as Alternative to the Imported Ideas and Ideologies. Lecture given at the second session of the World symposium of Muslim Youth, included in the book Contemporary Islamic Thought Issues, Printed 3 P. 393.

(3) Dr. Muhammad Shitta Abu Sa'ad, Nature of Moral Obligation in Islam, Contemporary Jurisprudence Research Journal Vol. 12 P. 38.

he is obliged to do so, as he is master in this world and at the same time a servant to God.

6- The moderation of the Islamic legislative rule, in affirming the moderation of believing, affirms that it does not disregard the intellect as some other rules do, and does not disregard the text as others do, but makes of the text the origin of understanding the reality of faith, and makes of the intellect the origin of the application of that understanding, and hence the intellect would be complementary to the text and giving assistance to man to comprehend things in which he might be lead astray, particularly when whims overcome him and hinder him from grasping the truths. Here we can see that the Islamic legislative rule honours the human mind as it is created by the One Who created this world.

Secondly: Emphasis of Moderation Of Islam in Worships

This can be seen in a number of issues such as:

1- Islam makes worship conditioned on the absolutism of the legislative rule: There is a rule that says:

«But God hath permitted trade»

However, the decisive prohibition of trade when the call is made to Friday prayer is best for believers. Allah Almighty said in the Holy verse:

«Oye who believe
When the call is proclaimed
To prayer on Friday
(The Day of Assembly)
Hasten earnestly to the remembrance
Of God, and leave off
Business (and traffic)
That is best for you
If ye but knew»[1]
«And when the prayer
Is finished, then may ye

(1) Surat-ul-Jumu'a verse 9.

legislative rule, then he would loose the way to truth. Allah Almighty says in this concern:

«That is because God- He
Is the Reality, and those
Besides Him whom they invoke
They are but vain falsehood
Verily God is He, Most High,
Most Great»[1].

2- Islam calls for believing and having faith, but based on what is proved by conclusive evidence. Other than that Islam rejects and considers illusive, and the origin of that is found in the Holy Quran:

«Say, produce your proof
If ye are truthful»[2].

3- The Islamic moderate legislative rule can not emanate from other than Islam, and if a non Islamic rule was valid, its validity is only temporary and it would bring a lot of mischief with it if applied.

4- As the Islamic legislative rule is affirming the moderation of belief, then it is a rule with constant existence, as it does not express a vanishing imagination, such as saying that the univrse is the only true existence, as it does not express any superstition, Islam does not look at the legislative rule with a look of injustice, but rather looks at it with justice and impartiality, departing from the fact that all the universe is the creation of Allah Almighty, and that nothing is more eligible between people other than the legislation set up by Allah Almighty, as He, Almighty is The Creator and Organizer of the whole universe.

5- The Islamic legislative rule is a rule for civilizational consecutive implementation. It does not get annoyed by a real development or by a wise civilization or by the fruits of constructive knowledge. That is why this rule does not permit for attributing the characteristics of God to man, whatever man's place may be. Man, in Islam is a creature of Allah Almighty, and he should apply the Sharia of Almighty Allah, as

(1) Surat-ul-Haj verse 62.
(2) Surat-ul-Baqara from verse 111.

Fifthly: Acceptance:

One of the characteristics of the Islamic legislative rule is that it is an easily acceptable rule from the side of the servants of Allah. The big mistake of those people who say that stoning the culprit adulterer to death is a cruel act, is due to their misunderstanding of the nature of the Muslim self which submits and accepts what Allah Almighty legislated and accepted for His creatures. That is why even the adulterer himself used to come to the Prophet, peace be upon him and confess to him about committing adultery and request that the prescribed punishment (Hadd) be imposed on him, so as to be purified of his sins. This means that the Islamic legislative rule is not an injust rule, but injustice comes from the imagination of the enemies of Islam who would like for the Muslims to have the same nature as theirs and the same psyche. But this is impossible because the psyche of the non-Muslim is not engulved by the purity of faith and unification, and that is why it becomes difficult for it to understand that the imposition of (Hadd), the prescribed punishment is in itself a purification for the culprit sinner.

Requisites of Moderation in
The Islamic Legislative Rule

Firstly:

Confirmation of the Islamic Legislative rule as being an idea of moderation of faith: As the Islamic legislative rule is a moderative rule, it is by necessity a realistic rule in its format and its wording. It does not give much consideration to imagination or superstition, and does not oblige anybody forcibly and without convincing, as it is in essence a response to the call of the mind and intellect within the frame of the text. The focus of this reality is seen in the following:

1- Allah Almighty, when prescribing an order, would not prescribe something impossible to be attained, and would not order except something which is understood, and beneficial to man. He would not order something which is imaginary, or a mere logic with no spirit. But rather, Islam intermarries between these and forms the moderate rule in which the possible meets with the understandable, with the beneficial, with that which is consistant with the mind and logic, within the frame of the requirements of the text. If, after that, anybody thinks that there is more feasible rule than the Islamic

Fourthly: Capability:

The moderation of this rule means its capability of controlling the relationships between people in all aspects of life, such an appropriate and balanced control, depending on the impartiality of the Islamic legislative rule itself. It emanated from a divine source and hence it is liberated from all kinds of dominating influences. It does not serve a limited number of people only, but on the contrary it is capable of satisfying all the categories addressed by its judgments. It is not meant to satisfy a special need but all needs, as it continues in its control over the relationships of people, having as objective the achievement of the Islamic public order and for doing that it entails things such as:

1- The moderation of the Islamic legislative rule is a rule that reflects the Islamic character, although it would not satisfy a non Islamic character unless that character opts to respect the Islamic will.

2- It is a rule expressing the Islamic mentality. The Islamic mentality is not a mentality of empty sophistication or argumentation, neither has it superficial overview of things, but it is rather a logical mentality as long as that logic was an Islamic one in reality and not in appearance. The Islamic logic is not satisfied with the mental ability and mental argument only without the text, but it rather looks at things from the perspective of understanding the Holy Book and the Sunnah correctly, and it acknowledges that the Islamic thought is a behavioural and moral framework which puts work forward to be a symbol of the Islamic Ummah and restricts the practical conduct to comply with all Islamic values.

3- It is a rule that expresses the Islamic psychology. The Islamic psychology is a balanced and stable psychology in which the Islamic idea reacts with the Islamic character in order to achieve the bases of stable conducts. The Islamic legislative rule, which gives consideration to the Islamic psychology, would never allow for any profligate acts, or leave the human instincts unrestricted away from the fundamentals of the Islamic faith, but it is rathr a systematic rule which aims at transforming the concepts into principles of conduct and the ideas into realizations, as long as they are found within the general Islamic system.

hand a rule of warning, and on the other a rule to bring forth good and deterring from the bad, and a call to hold fast to piety in every matter that a Muslim does. This can be explained through the statement of the following facts:

1- It is narrated about Abu Huraira, blessings of Allah be upon him that he said, «when this Holy verse was descended, «**And admonish thy nearest kinsmen**»[1]. The Messenger of Allah, peace be upon him, called all the tribe of Quraish, infront of him. He, peace be upon him, generalized in this talk and then particularized, and he said, «You sons of Ka'ab Ibn Lua'y save yourselves from Hell, You sons of Abd Shams, save yourselves from Hell, You Fatima Bint Muhammad, Save yourself from Hell, for I have nothing that would protect you from God[2]. Saving oneself would not be achieved except through holding fast to the legislation of Allah and through that, security would be achieved.

2- Security in the application of the Sharia of Allah Almighty is total security, including security from dangers and perils with all its kinds or from whatever source it may come or by whatever method.

3- Injustice is the only thing that removes and eliminates security, and there is no one doing more injustice than the one who deviates from the moderation of the Islamic legislative rule and adopts another rule. Allah Almighty says:

«Nor was thy Lord the one
To destroy a population until
He had sent to its centre
An apostle rehearsing to them
Our Signs, nor are We
Going to destroy a population
Except when its members
Practice iniquity» [3].

The only way of Salvation is to respond positively to the call to what Allah Almighty legislated and accepted.

---

(1) Surat-ul-Shu'ara verse 214,
(2) Muslim vol. 3 P.P. 89-348.
(3) Surat-ul-Qasas verse 59.

3- Benefaction agrees with the correct conceptualization of the legislative rule, on the consideration that it is a divine rule rather than human. This correct conceptualization confirms that it is based on the truth of belief and with unification of Almighty Allah, The Greatest of Legislators. As agreed, true knowledge, is that, it is no knowledge that which does not comply with the truths of the legislation of Almightly Allah.

4- Benefaction of the Islamic legislative rule is evident in the domain of civil transactions, through the principle of «no harm and no reciprocating harm»[1]. or «devouring people's property wrongfully»[2], «fulfilment of promises»[3]. In the domain of criminal procedure, punishment imposed would satisfy the aggrieved one and his family, particularly in the crimes in which the rights due to Almighty Allah are dominant, for the saying of Almighty Allah:

«Oye who believe
The law of equality
Is prescribed to you
In cases of murder»[4].

Punishment would also achieve good, and all the good as seen in equity, as it would achieve public and private deterence and eliminate the tendency towards crime as it threatens and straightens.

Thirdly: Security:

Moderation definitely represents the region of security and the state of being away from danger. The outer skirts are always subjected to danger and mischief not like the centre. It is protected and guarded by its surroundings. The same thing applies on the system of the middle (centre) and the (Ummah) in the middle [5].

It is no doubt that holding fast to the Islamic legislative rule would achieve security for people of faith. For this reason this rule was on the one

(1) Dr. Muhammad Shitta Abu Sa'ad, The Future of Islamic legislation 1986 - p.p. 1-70.
(2) Dr. Muhammad Shitta Abu Sa'ad, Interpretation of The Sudanese Fundamentals of The Judicial Rules, 1984, P.P. 1-230.
(3) Sheikh Abdullah Ibn Suleiman Ibn Manie, The Promise and the Obligation to Fulfil it Religiously and Judicially». Contemporary Jurisprudence Research Journal Vol. 16 P.P. 6-33.
(4) Surat-ul-Baqara from verse 178.
(5) Dr. Yousuf Al Qaradawi, previous reference P. 126.

designated for a period of time which had already been surpassed, after the emergence of the contemporary materialistic progress. As part of their oppressive practices of assault, they threaten and torture and assassinate those who are holding fast to it. However, their allegations can easily be refuted, through soundness.

Secondly: Benefaction:

The benefaction of the Islamic legislative rule can be seen in so many aspects, most important of which are the following:

1- Benefaction is an attribute closely linked with the Islamic (Ummah), as it is by necessity linked with the legislation of Allah Almighty who says in His Holy Book:

«Ye are the best
Of peoples evolved
For mankind»[1].

In another verse He Almighty said:

«Let there arise out of you
A band of people
Inviting to all that is good»[2].

The good here refers to all that is acknowledged by the Sharia, and advocated for by it, which is the call leading in the way to felicity, in realization of the saying of Almighty Allah:

«They are the ones
To attain felicity[3]**».**

2- Benefaction is substantially connected with the source of the legislative rule and its effect, essence and appearance. This rule has come from a divine source, and it has never been set up by a human being, but it is God Almighty who prescribed it, and this is the secret of its benefaction. In the end it is human in effect, as its objective is to achieve the social reform and the reform of people's way of life whether in religion or for their preparation for the Hereafter. In essence it is a rule of belief and faith, and in appearance it is logical, as the legislative rule can never be detached from the faith of unification.

(1) Surat-Al Imran from verse 110.
(2) Surat-Al Imran from verse 104.
(3) Surat-Al Imran from verse 104.

When a matter has been decided
By God and His Apostle
To have any option
About their decision
If anyone disobeys God
And his Apostle, he is indeed
On a clearly wrong Path» [1].

3- Soundness is the means of achieving the objective of moderation in the Islamic legislative rule:

Soundness in the concept of the Islamic legislation is not only an aim in itself, but it is also a means, because in Islam the means acquire the rules of the aims, as one way of purifying man and protecting him against sins and impurities, and to keep him away from the follies of the human system, and to bring him nearer to the domain of the true servitude to Allah Almighty.

4- Soundness is the means of transforming the societies to the ideal way of living: The society of Makkah was overwhelmingly filled with the signs of paganism and the rituals which never cease from offering and vowing sacrifies to gods other the God Almighty, and beseeching blessings from solid dumb rocks and idols, people engraved by their own hands. No doubt that the Prophet, peace be upon him, abhored those practices [2]. He, peace be upon him detached himself away from that society and prepared himself to expose to it the truths about the Sharia of Allah Almighty, whatever that may cost him, in an effort from him to trnsform that society from the ignorance of paganism to the light of the divine civilization. The rules of the Islamic legislation, with its moderation, and the other characteristics most important of which was the characteristic of soundness, were the foundation upon which that society was transformed and put in the path of unification.

5- Soundness is the means to confront the methods of opposers who want the application of the secular legislation to continue:

These are the people who have their devious methods in assaulting the divine legislative rules, and defame them by stating that they were

(1) Surat-ul-Ahzab verse 36.
(2) Fiqh Al Siras Al Nabaweya-Munir Muhammad Ghadban - 1410 - P. 129.

The Advantages of Moderation In The Divine Legislative Rule

These advantages are numerous, but most significant of which are the following:

Firstly: Soundness:

Soundness of moderation of the divine legislative rule refers to the correctness of the system from which that rule emerged, a permanent correctness, safe from any kind of defect whether at present or in the time to come. This system is a straight forward system showing no sign of inclination, and that it is readily acceptable to the sound mind. Soundness, as a characteristic of the system of moderation of the Islamic ligislative rule means that this rule is situated in the middle place between the permissible methods and the contradicting means and aims, thus making soundness the centre or the pivot of following the straight path through the Sharia of Allah.

The soundness of the Islamic moderate legislative rule would entail a number of matters, most important of which:

1- Soundness is the criterion of the correctness of the regulatory rules which might be set up by people for the organization and control of people's relationships. So any rule that states an idea of the contradiction between faith and worship in Islam, is a false rule as it is against the idea of soundness.

2- Soundness is the objective of all rules. This objective is one of the most important objectives in Islamic legislation, in observation of the act of the Messenger of Allah, peace be upon him and not inventing rules that contradict his Sharia. Allah Almighty says:

«Say: «Obey God
And His Apostle
But if they turn back
God loveth not those
Who reject Faith»[1].

In another verse Allah Almightly says:

«It is not fitting
For a Believer, man or woman

(1) Surat - Ali - Imran verse 32.

Nobody knows the absolute exalted rule, which controls these occurences other than Allah Almighty, who sets the frame of the divine design and leaves the execution of that for the appropriate rules induced through (Ijtihad) independent reasoning of learned people, and on the light of the Holy Book and the (Sunnah) method of the Prophet, peace be upon him. Therefore the Islamic legislative rule is the only rule which is capable of establishing a balanced system, simply because that rule emanates from The One, The All Powerful, and who is capable of giving everything in the universe its proper worth, according to accurate account, balanced weight, and in a manner encompassing all that is, and all that will be. So when the Islamic legislative rule is described as being moderate or balanced, that description is so accurate and taken as a base for the obligation of accepting the legislation of Allah Almighty by man where no other legislation is given any consideration, or any system of any human incomplete legislation.

Fifthly: Uniqueness would achieve justice, as moderation is justice:

The moderation of the Islamic legislative rule means justice as Allah Almighty meant it to be, not justice as the creatures of Allah imagine it. Moderation is justice without exaggeration or dereliction. In his interpretation, Abul Suood states that moderation is originally a term given to the state where the proportion of all the sides to it is the same such as to the centre of a circle. Then the term was adopted to describe the good human characteristics, as those characteristics are in the middle position between the bad characteristics surrounding them because of excess or negligence[1].

Allah Almighty said:

«Said one of them
More just (than the rest)
Did I not say to you
Why not glorify (God?)[2].

This verse refers to the one in the middle as being more just.

Imam Ahmad narrated about Abi Saeed Al Khudari that the Messenger of Allah, peace be upon him interpreted the middle as being justice[3].

(1) Tafseer Abi Al Suood vol. 1 P. 133, Subaih edition.
(2) Surat-ul-Qalam verse 28-Al Fakhr Al Razi Vol. 4 P. 108-109.
(3) Tafseer Ibn Kathir P. 190.

Secondly:

The uniqueness of this rule is absolute in its duration, and that is why the legislative rule in Islam will not undergo any deficiency along the time. No matter how time passes, the legislation of Almighty Allah will remain true in meaning, consistant in connotation, absolute in effect and eternal in sovereignty. On the same level, this rule is also absolutely unique in place. Evidence to that is that Allah Almighty, who created the heavens and the earth, without getting awesome or tired because of that, made His legislative rule the basis for their organization and regular system which is going on in its eternal balance with no sign of imperfection.

Allah Almighty created all people with an inherent sense of the right and truth. So if there existed a legislative rule before Islam or a nontextual rule set up by Islam, and that rule was rightful and truely valid, one should be sure that Allah Almighty kept that rule as it is in order that it becomes a sign of the absoluteness of Allah's legislation, as evidence to the greatness of the creation of Almighty Allah for the improvement of others.

Thirdly:

The uniqueness of the Islamic legislative rule is holding the central position in between two parallel or two opposite parts, such as spiritualism and materialism, individualism and collectivism, realism and idealism, constancy and change and the like. In this sense, the meaning of balance between the two opposing or parallel parts is that each one of them would allow for the other to take its place rightfully and without any loss, encroachment, or deficiency [1]. As evidence to the absolute uniqueness of this rule is that it can accommodate all kinds of challenges and overcome all difficulties and always prove that it is the most capable of controlling the relationships of people in this life, whereas all the other rules set by human beings hide behind changes and alterations and amendments, so as to cope with the new circumstances, and this is what characterizes the secular tule [2].

Fourthly:

Uniqueness is an attribute of the divine nature. The human being is of limited capabilities. Incidents and occurences do take place every moment.

---

(1) Yousuf Al Qaradawi, General characteristics of Islam, Wahba Library 1977 P. 119.

(2) Muhammad Shitta Abu Sa'ad, comment on a videoed lecture given by Dr. Hassan Abdullah Al Turabi in April 1984, in University of Khartoum. Lecture was published.

• Vol. V, 1994, Twentieth Edition, Contemporary Jurisprudence Research Journal •

MODERATION AS A CHARACTERISTIC OF THE ISLAMIC LEGISLATIVE RULE

Dr. Muhammad Ibn Muhammad Shitta Abu Sa'ad*

The Concept of Moderation of The Islamic Legislative Rule

Moderation means the absolute uniqueness between two parallel or two opposite directions, and which comprises the best favourable characteristics in each one of these rules. It can be deduced from that, moderation of the Islamic legislative rule means:

Firstly:

The uniqueness of this rule. Its uniqueness comes from the power of the initiator of this rule, Almighty Allah. Uniqueness in this situation ensues from the attribute of godliness in the Islamic legislative rule, and it is entailed by that attribute, for Allah Almighty is the Only and The Capable. He raised the sky with no pillars seen, and set the scale with no injustice, and set the balance and established weights with justice. He Almighty says:

«And the Firmament has He
Raised high, and He has set up
The Balance (of justice)[1]
«In order that ye may
Not transgress (due) balance»[2]
So establish weight with justice
And fall not short
In the balance»[3]

---

(1) Surat-ul-Rahman verse 7.
(2) Surat-ul-Rahman verse 8.
(3) Surat-ul-Rahman verse 9.

Some of the Journal staff were under the impression that only «specialists» would read these lengthy jurisprudence researches. But the letters we have received proved that this was a wrong impression. We have received a num,ber of letters from high school and university students in the Kingdom of Saudi Arabia, Algeria, Egypt, Syria, Morrocco, Sultanate of Oman, and many other countries, expressing their wish to subscribe and receive copies of the Journal. More surprisingly, we have received a letter from a medicine student in Trinidad, in the Caribbean, who wishes to subscribe. Another letter alos came from a female student in small town in the States.

Our joy was not only in that the Journal have reached those areas or in the increasing number of our readers, but more importantly, is that our youths, despite of all the materialism and incidents of this age, are by all measure, presistent in their love to their Islamic law.

This is the source of hope that our Islamic nation will regain its power and its role will increase as a nation of knowledge, civilization, a nation of giving, love and peace.

And Allah is the Helper.

They are companion of the Garder
They will abide therein
(For aye)!»[1]

During this month a Muslim should stop and review one's self to overcome innerself weaknesses. By realising that conflicts in Afghanistan is the only reason for tearing the Islamic nation apart. One will overcome his innerself weaknesses. One will also overcome innerself weaknesses when he sees in helping the Bosnians an obligation, and that while he is enjoying food and drink they go without a proper meal. One will overcome his innerself weaknesses when he knows that life is giving, that power is the source of this giving, and that the source power is Allah's will and one's firm will.

A Muslim will overcome his weaknesses when he sees in the future what makes him turn weakness into power, defeat into victory, and hope into reality.

We avail ourselves of the occcasion of the holy month to congratulate our Muslim brothers all over the world and pray to Allah to accept their fasting and prayers.

The second matter is that with this issue the Journal is completing its fifth year. Although this is a short period, but we wish to confirm that we have strived harder to present to the readers what we believed to be their right and out obligation toward them. The responsibility was, and still is, biger than our capabilities, greater than our capacity, and more difficult than we have imagined, especially when we take into consideration that ou Journal researches in the jurisprudence of the Islamic law which Allah intended as mercy for His sevants.

Following each issue, we review the efforts exerted and the results in order to seek guidance for improvement, correct errors, and ask Allah's forgiveness of those errors. It has always been Allah's protection, help and grace that lightened the darkened ways for us. Then comes the researchers who provided us with their strenuous researches, and the readers in this beloved country and in other parts of the world, who have supported us with their feelings, cognizance, and encouragement.

---

(1) Surat Yunus, verse 26.

LETTER FROM THE STAFF

It has been our custom in every issue to communicate with our readers through this limited space to discuss a certain matter. And every time we find a great pleasure in doing so, despite the fact that our readers may not be interested in that certain matter, or may be less interested than we have expected them to be. In this letter from the staff we will discuss two matters.

The first one is that this edition will be issued while the holly month of Ramadan is about to engulf our Islamic nation with its spiritual characteristics, thus ridding it of life materialism, its burdens and hardship. Our Islamic nation will be directed toward affirming its adherence to our Islamic creed and responding to Allah's Ordain. Allah the Almighty says:

«O ye who believe!
Fasting is prescribed to you
As it was prescribed
To those before you,
That ye may (learn)
Self-restraint».[1]

Fasting is actually an honour to the innerself in that if it adheres and responds to Allah's Ordain it will attain the Creator's satisfaction. This is undoubtedly the highest degree of honor. But this honor depends on the degree to which a person will hold himslef accountable for his acts and rectify what needs to be rectified, and affirm his commitment to Allah's Ordain by enjoining the good and forbidding the evil. It is only then that a person will be among those to whom Allah Says:

«To those who do right
Is a goodly (reward)
Yea, more (than in measure)!
No darkness nor shame
Shall coer their faces!

---

(1) Surah Al Baqarah, verse 183.

«Whom Allah intends good grants him
the knowledge and insight in Religion». Hadith

CONTEMPORARY JURISPRUDENCE RESEARCH JOURNAL

A Journal Specialised in Islamic Jurisprudence

Editor-in-Chief

Dr. Abdur Rahman Hassan Al Nafisah

Price Per Copy

K.S.A.	SR. 12	Egypt	£E 3
Jordan	JD. 1	Moroco	D. 12
U.A.E.	D. 12	Mauritania	ON 1200
Bahrain	B.F. 700	Iraq	I.D. 1
Tunisia	Mm 800	S. of Oman	P.750
Algeria	D. 12	Qatar	QR 12
Sudan	£s 12	Libya	L.Dr 1000
Syria	LL. 35	Kuwait	K.D. 1
		Yemen	YR 12

Annual Subscription

U.S.A., Canada & Europe US $ 12

Annual Subscription: For Govt.

Offices and Agencies: SR. 200

For individuals: SR 100

Address:

Badia, North east of Princess Sarah Mosque, Riyadh, K.S.A

Phone 4351872

Fax 4352297

DISTRIBUTORS:-SAUDI DISTRIBUTION CO.

Jeddah	: 6694700	Madina	: 8228187	Al-Hasa	
Riyadh	: 4779444		: 8229881	Besha	: 6226462
	: 4779040	Yanbu	: 3225834	Abha	: 2270647
Dammam	: 8413317	Gizan	: 2220104	Tabouk	: 4321812
	: 8410840	Qassim	: 3249330		: 4321164
Taif	: 7491831	Hail	: 5321555	Najran	: 5222901
	: 7454222	Dawadamy	: 6422211	Keru'at	: 6421296
Makkah	: 5585078	H. Al-Batin	: 7223293	Sharora	: 5321125
	: 5584720	Zulfe	: 5927707	Khafgie	: 7662677

Mail Address P O Box 1918 - Riyadh 11441 - Kingdom of Saudi Arabia

CONTEMPORARY JURISPRUDENCE RESEARCH JOURNAL

A Journal Concerned with Islamic Jurisprudence

Twentieth Edition - Fifth Year
Jan. - Feb. - March 1994

IN THIS ISSUE

- A letter From The Staff	
- Moderation as a characteristic of The Islamic Legislative Rule.	Dr. Muhammed Ibn Muhammed Shitta Abu Sa'ad
- Ijtihad And its Dimensitions	Dr. Almakki Aglayna
- Regulations of Revealing private parts during surgical Operations Between Fait accompli And Requirement	Dr.Muhammad Abid Ba Khatma
- Tatmeem At Takreem Lima Fil Hashish Min At-Tahreem (Manuscript)	Dr. Abdel Aziz Ibn Muhammad Al-Zeid
- Linkage of wages with prices changement in the light of Shari'a Rules.	Dr. Hamza Ibn Hussein Al Fa'r
- The pharmacist Limit's of Responsibility (A Case for Debate)	Dr. Mohammad Ibn Jabir Alyamani
- The pharmacist is responsible!	Dr. Abdul Rahman Ibn Hassan Al Naflsah

FATAWA AL MAJAMI'A AL FIQHIA

- Problem Rising from currency conversion.
- Confidentiality in The Medical Profession.
- Treatment of A Female Patient By A Male.
- Accquired Immunity Defficency Syndrome (AIDS).

CASES FROM JURISPRUDENCE (FIQH) POINT OF VIEW

- Legitimary of Dower And The Rule on Defining It (setting an upper limit for it).
- The Rule on False Testimony (Perjury) And The Judgment Orginating from it.
- The Rule on ill-treatment of wife by Husband And What Wife have the Right to do in such case.
- Is the Origin in Contracts is being lawful or forbidden?
- Procuration contract.

مطابع دار البحوث