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

مكتبة جامعة الملك سعود

في هذا العدد

الأحكام الشرعية والطبية للمتوفى في الفقه الإسلامي. الدكتور/بلحاج العربي بن أحمد

تطبيق القواعد الأصولية على حكم الإسراف في الماء. الدكتور/سعد بن ناصر الشثري

السباق بين الدواب. الدكتور/عبد الفتاح محمود إدريس

فتاوى الفقهاء

- ليس للمظلوم أن يظلم آخر لسبب كونه متظلم.
- ضرر الأشجار.
- ما يجوز به أخذ مال المرأة منها.
- حكم ما إذا كان للمغصوب منفعة تصح إجارتها.

مسائل في الفقه

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

المكتبة المركزية للبحوث الفقهية المعاصرة

تحت رعاية فضيلة الشيخ عبد الله بن عبد الرحمن الجبرين

مجلة

البحوث الفقهية المعاصرة

مجلة علمية محكمة متخصصة في الفقه الإسلامي

صاحبها ورئيس تحريرها د/ عبد الرحمن بن حمد النفيسه

العنوان :

المملكة العربية السعودية

البديعة - شمال شرق مسجد الأميرة سارة

هاتف : ٤٣٥١٨٧٢ فاكس ٤٣٥٢٢٩٧

برقياً : الفقهية

عنوان المراسلات :

ص ب ١٩١٨ - الرياض ١١٤٤١

* الاشتراكات :

قيمة الاشتراك السنوي ، للدوائر الحكومية والمؤسسات والشركات ٢٠٠ ريال

* الأفراد : ١٠٠ ريال

سعر النسخة :-

السعودية	١٢ ريالاً	قطر	١٢ ريالاً
الاردن	دينار	ليبيا	١٠٠٠ درهم
الامارات	١٢ درهماً	الكويت	دينار
البحرين	٧٠٠ فلس	اليمن	١٢ ريالاً
تونس	٨٠٠ مليم	سوريا	٣٥ ليرة
السودان	١٢ جنيهاً	.....	
مصر	٣ جنيهات.	الاشتراك السنوي	
المغرب	١٤ درهماً .	أمريكا	
موريتانيا	١٢٠٠ أوقية.	كندا	
العراق	دينار	اوربا	
سلطنة عمان	٧٥٠ بيزه	١٢ دولاراً	

وكيل التوزيع : الشركة السعودية للتوزيع

- جدة - ت ٦٥٣٠٩٠٩
- مكة المكرمة - ت ٥٥٨٥٠٧٨
- الطائف - ت : ٧٤٥٤٢٢٢ - ٧٤٩١٨٣١
- المدينة المنورة - ت : ٨٤٨٣٦٣٠
- ينبع - ت : ٣٢٢٥٨٣٤
- جيزان - ت : ٣٢٢٠١٠٤
- الرياض - ت : ٤٧٧٩٤٤٤
- القصيم - ت : ٣٢٤٣٠٧٠
- حائل - ت: ٥٣٢١٥٥٥ - ٥٣٢٠٦٧٥
- الدوادمي - ت : ٦٤٢٢٢١١
- حفر الباطن - ت : ٧٢٢٣٢٩٣
- الزلفي - ت : ٤٢٢٧٨٤٩
- الخفجي - ت : ٧٦٧١٩٤٧
- الدمام - ت: ٨٤١٠٨٤٠
- الجبيل - ت: ٣٦١٥٦٦٠
- الهفوف - ت: ٥٨٦٩٦٠٧
- الافلاج - ت : ٤٩١٦٧٣٧
- الجوف - ت : ٦٢٥١٨٨٢
- بيشة - ت : ٦٢٢٦٤٦٢
- الاحساء - ت : ٥٩٢٧٧٠٧
- ابها - ت: ٢٢٤٠٦٨٠-٢٢٤٢٨٤١
- تبوك - ت: ٤٢٢١٨١٢-٤٢٢١١٦٤
- نجران - ت : ٥٢٢١٧٨٢
- الوجه - ت : ٤٤٢٢٤٦٧
- المجمعة - ت : ٤٣٢٣١٦٨
- القريات - ت : ٦٤٢١٢٩٦

بسم الله الرحمن الرحيم

قواعد النشر وشروطه

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

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

* ترتيب البحوث في المجلة يخضع لاعتبارات فنية .
* "الآراء المنشورة في المجلة تعبر عن وجهة نظر أصحابها"

الفهرس

- رسالة من هيئة المجلة ٤
- الأحكام الشرعيةوالطبية لـلمتوفى في الفقه الإسلامي ٨
  الدكتور/بلحاج العربي بن أحمد
- تطبيق القـواعد الأصولية على حكم الإسـراف في الماء..... ١٦١
  الدكتور/ سعد بن ناصر الشثري
- السـبـاق بـين الدواب ١٧٩
  الدكتور/ عبد الفتاح محمود إدريس

- فتاوى الفقهاء :
  - ليس للمظلوم أن يظلـم آخر لسـبب كونه مـتظلم ٢٣٤
  - ضـرر الأشـجـار ٢٣٥
  - ما يـجوز به أخذ مـال المرأة منـها ٢٣٧
  - حكم ما إذا كـان للمغصـوب منفعة تصح إجـارتها ٢٣٨

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

رسالة من هيئة المجلة

ورحل العالم الزاهد

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

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

رحل بعد أن عايشه جيل كامل تآلف معه بكل معاني الحب للعقيدة، والدعوة إلى الله.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

وهو المستعان ونعم المولى ونعم النصير.

الأحكام الشرعية والطبية للمتوفى في الفقه الإسلامي

الدكتور/ بلحاج العربي بن أحمد(*)

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين، سيدنا محمد المبعوث رحمة للعالمين، الذي قال له ربه: ﴿**إنك ميت وإنهم ميتون**﴾(١) وعلى آله وصحبه، ومن اتبع هداهم إلى يوم الدين، وبعد:

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

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

(١) سورة الزمر، الآية ٣٠.

(٢) د. بلحاج العربي. الضمانات الشرعية لزرع الأعضاء في الفقه الطبي الإسلامي، الملتقى الدولي لزرع الأعضاء، الجزائر العاصمة، يوما ١٦ و١٧ نوفمبر ١٩٨٥م، لخلاقيات المهنة الطبية في الفقه الطبي الإسلامي، ملتقى القانون والطب، جامعة سيدي بلعباس (الجزائر)، يوما ١٦ و١٧ أبريل ١٩٩٢م، حكم الشريعة الإسلامية في أعمال الطب والجراحة المستحدثة، مجلة البحوث الفقهية المعاصرة، الرياض، العدد ١٨، ١٩٩٣م، ص٥٣ وما بعدها، وفي نفس الاتجاه انظر: تلخيص هذا المقال في كتاب المركز السعودي لزراعة الأعضاء، الرياض، ١٤١٦هـ ص٤٤ وما بعدها.

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

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

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

٣ - ونبحث موضوع قضايا الميت الفقهية والطبية في الفقه الإسلامي من خلال فصلين مهمين وهما:

الفصل الأول: المعيار الشرعي للموت في الفقه الإسلامي.

الفصل الثاني: الحماية الشرعية للجثة في الفقه الإسلامي.

---

(١) لم يظهر القانون الفرنسي الذي نظم أحكام المساس بالجثة إلا في سنة ١٩٧٦م، بمقتضى القانون رقم ١١٨١ لسنة ١٩٧٦م المتعلق بنقل الأعضاء البشرية وزرعها.

(٢) وفي رواية أخرى: «إن كسر عظم المؤمن ميتاً مثل كسره حياً»، أخرجه مسلم (النووي في المجموع، ج٥، ٣٠٠)؛ وأخرجه أبو داود عن سعد بن سعيد الأنصاري (ج٢، ص٦٩)، ومالك في الموطأ (ص٩٠)؛ وأحمد في مسنده (ج٦، ص١٠٥)؛ وابن حبان في صحيحه (رقم ٧٧٦)؛ والدارقطني (رقم ٣٦٧)؛ والطحاوي في المشكل (ج٢، ص١٠٨)؛ والسيوطي في الجامع الصغير وشرحه (ج٤، ص٥٥٠)؛ وصححه الألباني في إرواء الغليل (ج٣، ص٢١٣)؛ وأحكام الجنائز، ص٢٣٣.

(٣) سنن ابن ماجة، باب النهي عن كسر عظام الميت، ج١، رقم ١٦١٧. وقال الألباني إسناده ضعيف، كما أن الزيادة ليست من الحديث بل هي تفسير بعض الرواة. انظر: أحكام الجنائز للشيخ الألباني، ص٢٣٣.

الفصل الأول

المعيار الشرعي للموت في الفقه الإسلامي

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

المبحث الأول: التعريف بالموت

المبحث الثاني: حقيقة الموت عند فقهاء الإسلام.

المبحث الثالث: مقدمات الموت وشدته.

المبحث الرابع: علامات الموت عند الفقهاء.

المبحث الخامس: علامات الموت عند الأطباء.

المبحث السادس: مشكلة الميت الحي.

المبحث السابع: الحدود الشرعية والإنسانية والأخلاقية للإنعاش الصناعي.

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

المبحث التاسع: تحديد وقت الموت وأهميته الشرعية والنظامية.

المبحث العاشر: حكم موت الرحمة في الشريعة الإسلامية.

المبحث الأول

التعريف بالموت

٥ – الموت هو اللحظة الحاسمة القاسية التي يغادر فيها الإنسان الدنيا ويستقبل الآخرة لقوله تعالى ﴿**الذي خلق الموت والحياة ليبلوكم أيكم أحسن عملاً**﴾(١) وتقديم لفظ الموت على الحياة في الآية الكريمة هو لأنه أهيب في النفوس وأفزع(٢)، وكذا لذكره والاستعداد له وللإشعار بأن الموت هو بدء الحياة الحقة العليا لا الحياة الدنيا(٣). فالموت ليس نهاية المطاف، بل هو مقدمة إلى حياة أبقى وأفضل(٤)، وهذا

(١) سورة الملك، من الآية ٢ .

(٢) محمد علي الصابوني. صفوة التفاسير، ج٣، ص٣٩٢.

(٣) الإمام الغزالي. سكرات الموت وشدته، ص٤٠، تهذيب الشيخ زهير الكبي.

(٤) د. موسى الخطيب. أسرار الموت، ص١٠؛ د. عبدالحي الفرماوي. الموت في الفكر الإسلامي، ص١٥؛ إبراهيم محمد الجمل. الحياة بعدالموت، ص١٢؛ الشيخ ربيع السعودي. هادم اللذات، ص٦.

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

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

---

(١) سورة الجاثية. الآية ٢٦.

(٢) سورة الواقعة، الآية ٦٠.

(٣) مختصر تفسير ابن كثير، ج٣، ص٤٣٦.

(٤) الجرجاني. التعريفات، ص٩٤.

(٥) أبو الحسن زكريا، معجم مقاييس اللغة، ج٢، ص١٢٢.

(٦) الرازي. مختار الصحاح، ص٦٩ و٢٦٦.

(٧) الفخر الرازي. التفسير الكبير، ج٢، ص٨٩؛ الخرشي على مختصر خليل، ج٢، ص١١٣؛ حاشية ابن عابدين، ج٢، ص١٨٩.

(٨) البزدوي. كشف الاسرار، ج٣، ص٣١٣؛ سيد قطب. في ظلال القرآن، ج١، ص١١٤٩؛ د. محمد قلعجي. موسوعة الحسن البصري، ج٢، ص٨٦٠.

(٩) دار الإفتاء المصرية. جلسة رقم٨، للدورة٣٣، بتاريخ ٢٣ ابريل ١٩٩٧م.

(١٠) لم يذكر الفقهاء في تعريف الموت تعريفاً دقيقاً، وإنما عرفوا الموت بأنه ضد الحياة والحياة ضد الموت، والحد الفارق بينهما وجود الروح أو عدمه. وقد رفض بعض العلماء التعرض لأمور الروح لأن الروح من علم الله تعالى. انظر: تفسير الجلالين، ص٢٤٤؛ القرطبي. الجامع لأحكام القرآن، ج٩، ط٣، ١٩٦٧م؛ سيد قطب. في ظلال القرآن، ج١، ص١١٤٩.

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

(١٢) سورة آل عمران من الآية ١٨٥.

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

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

(١) سورة الفرقان، الآية ٤٩.
(٢) سورة الروم، الآية ٥٠.
(٣) سورة مريم، من الآية ٦٦.
(٤) سورة مريم، من الآية ٢٣.
(٥) سورة النمل، الآية ٨٠؛ سورة الروم، من الآية ٥٢.
(٦) سورة الزمر، من الآية ٤٢.
(٧) سورة الأنعام،من الآية ٦٠.
(٨) أخرجه البخاري في صحيحه عن جابر رضي الله عنه.
(٩) متفق عليه عن حذيفة بن اليمان رضي الله عنه. قال العلماء بأن القرآن الكريم وهو يشبه النوم بالموت بين بأن الأمر هو أمر تشبيه ولا تماثل، ففي أثناء اليقظة تكون علاقة الجسد بالروح كاملة، وأما في أثناء النوم فتضعف هذه العلاقة، فالنائم ليس ميتاً حقيقة فهو حي ولكنها الوفاة الصغرى. د. أحمد شوقي إبراهيم. بحث مقدم لندوة الحياة الإنسانية بدايتها ونهايتها في المفهوم الإسلامي، ص٣٧٣، و٣٧٤؛ ندى محمد الدقر. موت الدماغ بين الطب والإسلام، ص٩٧.
(١٠) سورة الأنعام، من الآية ١٢٢؛
(١١) سورة الروم، الآية ١٩.

والحياة مستعاران[1]. والموت هو اليقين الذي لا مفر منه ولا هروب، لقوله تعالى **﴿كل نفس ذائقة الموت ثم إلينا ترجعون﴾**[2]، وقوله سبحانه **﴿ولقد كنتم تمنون الموت من قبل أن تلقوه فقد رأيتموه وأنتم تنظرون﴾**[3]. وموت هو كل مصيبة كبرى، أو أمر جليل ينغص نعم الحياة الدنيا، لقوله جل وعلا: **﴿فأصابتكم مصيبة الموت﴾**[4]، وقوله سبحانه: **﴿ويأتيه الموت من كل مكان وما هو بميت﴾**[5]، وفي هذا المعنى جاء قوله على الصلاة والسلام: **(كفى بالموت مفرقاً)**[6].

٨ - فالموت هو الأجل المحتوم والميقات المعلوم، في ساعة محددة ووقت محدد، لا تقديم فيه ولا تأخير عنه، لقوله تعالى: **﴿لكل أجل كتاب﴾**[7]. وقوله عز وجل: **﴿ولن يؤخر الله نفساً إذا جاء أجلها﴾**[8]. وقوله سبحانه: **﴿فإذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون﴾**[9]، وقوله تعالى **﴿ولكل أمة أجل فإذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون﴾**[10]، وقوله أيضاً: **﴿قل لكم ميعاد يوم لا تستأخرون عنه ساعة ولا تستقدمون﴾**[11]. والموت هو الحقيقة الحتمية الفجائية التي تواجه كل حي، فلا يملك لها رداً ولا دفعاً، لقوله تعالى: **﴿وما كان لنفس أن تموت إلا بإذن الله﴾**[12] وقوله سبحانه: **﴿قل لن ينفعكم الفرار إن فررتم من الموت﴾**[13]، وقوله عز وجل**﴿أينما تكونو ا يدرككم الموت ولو كنتم في بروج مشيدة﴾**[14]. وقوله جل وعلا **﴿فادرءوا عن أنفسكم الموت إن كنتم صادقين﴾**[15].

---

(١) محمد عتريس. معجم التعبيرات القرآنية، ص٤٦٣.
(٢) سورة العنكبوت، الآية ٥٧.
(٣) سورة آل عمران، الآية ١٤٣.
(٤) سورة المائدة،من الآية ١٠٦.
(٥) سورة إبراهيم،من الآية ١٧.
(٦) أخرجه الحارث بن أبي أسامة عن أنس وعراك بن مالك، ورواه ابن أبي الدنيا مرسلاً.
(٧) سورة الرعد،من الآية ٣٨.
(٨) سورة المنافقون، من الآية ١١.
(٩) سورة النحل، من الآية ٦١.
(١٠) سورة الأعراف، الآية ٣٤.
(١١) سورة سبأ، الآية ٣٠.
(١٢) سورة آل عمران،من الآية ١٤٥.
(١٣) سورة الأحزاب،من الآية ١٦.
(١٤) سورة النساء،من الآية ٧٨.
(١٥) سورة آل عمران ١٦٨.

وقوله تعالى **﴿قل إن الموت الذي تفرون منه فإنه ملاقيكم ثم تردون إلى عالم الغيب والشهادة فينبئكم بما كنتم تعملون﴾**(١).

فالله سبحانه وتعالى هو الحي القيوم، لقوله عز وجل **﴿كل شيء هالك إلا وجهه﴾**(٢). وقوله جل وعلا **﴿كل من عليها فان. ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام﴾**(٣). وهو عالم الغيب والشهادة، وهو الذي اختص نفسه بمعرفة ساعة وفاة كل امرئ ومكانها، لقوله سبحانه: **﴿وما تدري نفس ماذا تكسب غداً وما تدري نفس بأي أرض تموت﴾**(٤). وقوله عز وجل **﴿فيمسك التي قضى عليها الموت ويرسل الأخرى إلى أجل مسمى﴾**(٥). وقوله جل وعلا **﴿يتوفى الأنفس حين موتها﴾**(٦). قال سيد قطب رحمه الله في تفسيره : الله يستوفي الآجال للأنفس التي تموت، وهو يتوفاها كذلك في منامها، وإن لم تمت بعد، ولكنها في النوم متوفاة إلى حين، فالتي حان أجلها يمسكها فلا تستيقظ، والتي لم يحن أجلها بعد يرسلها فتصحو إلى أن يحل أجلها المسمى(٧).

٩ – والموت هو الرزية العظمى، مفرق الجماعات، ومنغص النعم، وأعظم منه الغفلة عنه والإعراض عن ذكره، لقوله عليه الصلاة والسلام:**(أكثروا من ذكر هادم اللذات)**(٨). أي نغصوا بذكره والتفكير فيه اللذات الفانية حتى ينقطع ركونكم إليها فتقبلوا على الله عز وجل(٩) وسئل رسول الله صلى الله عليه وسلم : أي المؤمنين أكيس؟ قال **(أكثرهم للموت ذكراً، وأحسنهم لما بعده استعداداً، أولئك هم الأكياس)**(١٠). وصدق عليه الصلاة والسلام إذ يقول: **(الكيس من دان نفسه وعمل لما بعد الموت)**(١١). وقوله صلى الله عليه وسلم: **(أفضل الزهد في الدنيا**

(١) سورة الجمعة، الآية ٨.
(٢) سورة القصص،من الآية ٨٨.
(٣) سورة الرحمن، الآية ٢٦.
(٤) سورة لقمان، من الآية ٣٤.
(٥) سورة الزمر،من الآية ٤٢.
(٦) سورة الزمر،من الآية ٤٢.
(٧) سيد قطب. في ظلال القرآن، ج٧، ص١٤٥و ١٤٦.
(٨) رواه الترمذي وقال حسن. وابن ماجة والنسائي عن أبي هريرة رضي الله عنه.
(٩) الإمام الغزالي، سكرات الموت وشدته، ص١٢، تهذيب الشيخ زهير الكبي.
(١٠) رواه ابن ماجة مختصراً عن عمر رضي الله عنه، وابن أبي الدنيا بكماله بإسناد جيد.
(١١) أخرجه أحمد في مسنده (ج٤، ص١٢٤) والترمذي وابن ماجة ورواه أبو يعلى عن شداد بن أوس.

ذكر الموت)[1]. وقوله عليه الصلاة والسلام: **(تحفة المؤمن الموت)**[2]. وقوله أيضاً **(الموت كفارة لكل مسلم)**[3].

وخرج عليه الصلاة والسلام إلى المسجد، فإذا قوم يتحدثون ويضحكون، فقال **(اذكروا الموت أما والذي نفسي بيده لو تعلمون ما أعلم لضحكتم قليلاً ولبكيتم كثيراً)**[4]. وفي هذا، جاء قوله صلى الله عليه وسلم: **(لو تعلم البهائم من الموت ما يعلم ابن آدم ما أكلتم منها سميناً)**[5]. ومن ثم، وجب على الإنسان ذكر الموت، وحسن الاستعداد له، وذكر الوقوف بين يدي الله عز وجل، لقوله سبحانه ﴿**وابتغ فيما آتاك الله الدار الآخرة**﴾[6]. وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم يعلم أصحابه الكرام فقه الحياة، وصرف الهمة لما بعد الموت، لأنها الحياة الحقيقية التي من أجلها خلق الإنسان. عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: أخذ الرسول صلى الله عليه وسلم بمنكبي، فقال عليه الصلاة والسلام : **(كن في الدنيا كأنك غريب أو عابر سبيل)**[7]. وعن ابن مسعود رضي الله عنه قال : نام رسول الله صلى الله عليه وسلم على حصير، فقام وقد أثر في جنبه، قلنا : يا رسول الله لو اتخذنا لك وطاءً (أي فراشاً ليناً ناعماً)؟ فقال عليه الصلاة والسلام : **(مالي وللدينا ما أنا في الدنيا إلا كراكب استظل تحت شجرة ثم راح وتركها)**[8]. وعن أبي بن كعب رضي الله عنه قال : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا ذهب ثلث الليل قام فقال: **(يا أيها الناس اذكروا الله جاءت الراجفة تتبعها الرادفة، جاء الموت بما فيه، جاء الموت بما فيه)**[9].

---

(١) أخرجه الديلمي عن أنس.

(٢) أخرجه الطبراني والحاكم عن عبدالله بن عمر رضي الله عنهما مرسلاً بسند حسن. وذلك لأن الدنيا سجن المؤمن، إذ لا يزال فيها في عناء من مقاساة نفسه ورياضة شهواته، ومدافعة شيطانه، فالموت إطلاق له من هذا العذاب، والإطلاق تحفة في حقه. انظر: الحافظ بن رجب. أهوال القبور، ص٩ وما بعدها؛ الإمام الغزالي. سكرات الموت وشدته، ص١٣و١٤.

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

(٤) متفق عليه عن أنس رضي الله عنه، انظر: صحيح البخاري، ج٨، ص١٠و١١.

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

(٦) سورة القصص، من الآية ٧٧.

(٧) رواه البخاري في صحيحه، رقم ٢٠٩٢؛ ج١١، ص٩٩.

(٨) أخرجه أحمد (ج١، ص٣٩١)، والترمذي (رقم ٢٣٧٨)، وابن ماجة (رقم ٤١٠٩) وهو صحيح.

(٩) أخرجه أحمد (ج٥، ص١٢٦)، والترمذي (رقم ٢٤٥٩) وإسناده حسن.

١٠ – فالموت حق، والمؤمن الحقيقي هو الذي يدرك تمام الإدراك أن الدنيا ما هي إلا استراحة قصيرة، ليتزود منها للآخرة، بذكر الموت والتعلق بالله عز وجل، فيهون عليه ما يفوته من زخرف الدنيا وحطامها الزائل(١). وفي هذا المعنى، قال الإمام علي رضي الله عنه: القبر صندوق العمل، والناس نيام، فإذا ماتوا انتبهوا(٢)، وقال الإمام المشهور في الزهديات الحسن البصري رحمه الله تعالى: فضح الموت الدنيا فلم يترك لذي لب فرحاً، وما ألزم عبد قلبه ذكر الموت إلا صغرت الدنيا عنده، وهان عليه جميع ما فيها(٣). وكان ابن عمر رضي الله عنهما يقول دائماً: إذا أمسيت فلا تنتظر الصباح، وإذا أصبحت فلا تنتظر المساء، وخذ من صحتك لمرضك ومن حياتك لموتك(٤). وقد صدق ابن عمر رضي الله عنهما، لقوله تعالى: **﴿واتقوا يوماً ترجعون فيه إلى الله ثم توفى كل نفس ما كسبت وهم لا يظلمون﴾**(٥). وقوله سبحانه **﴿يوم تأتي كل نفس تجادل عن نفسها﴾**(٦).

المبحث الثاني

حقيقة الموت عند فقهاء الإسلام

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

---

(١) قال أبو حامد الغزالي رحمه الله: «الحمد لله الذي قصم بالموت رقاب الجبابرة، وكسر به ظهور الاكاسرة، وقصر به آمال القياصرة، فنقلوا من القصور إلى القبور، ومن ضياء المهود إلى ظلمة اللحود، ومن ملاعبةالغلمان إلى مقاساة الديدان، ومن التنعم بالطعام والشراب إلى التمرغ في التراب، ومن أنس العشرة إلى وحشة الوحدة...» انظر: إحياء علوم الدين، ج١٥، كتاب ذكر الموت، ص١٠٢.

(٢) ذكره د. موسى الخطيب. أسرار الموت، ص٢٥.

(٣) الإمام السيوطي. بشرى الكئيب بلقاء الحبيب، ص٨٧؛ الإمام الغزالي. سكرات الموت، ص١٥.

(٤) ذكره الشيخ ربيع السعودي. هادم اللذات، ص١١.

(٥) سورة البقرة، الآية ٢٨١.

(٦) سورة النحل،من الآية ١١١.

(٧) الإمام السيوطي. بشرى الكئيب بلقاء الحبيب، ص٨٧؛ د. السيد الجميلي. مواقف يوم القيامة، ص١٧؛ د. محمد قلعة جي. موسوعة الحسن البصري، ج٢، ص٨٦٠.

دار البرزخ والسؤال[1]. فقد ورد عن الخليفة عمر بن عبدالعزيز رحمه الله أنه قال : إنما خلقتم للأبد والبقاء، ولكنكم تنقلون من دار الفناء إلى دار البقاء[2].

فإذا مات الإنسان، انتهت حياته الدنيوية بصفة تامة ونهائية، ودخل في حياة أخرى لا يعلم الناس حقيقتها ولاكنهها[3]. فالموت الذي يحل بالإنسان، ويعد ميتاً شرعاً بانقطاع الحياة في جسده هو موت نسبي فقط. فهو موت بالنسبة لعلم البشر في حدود تفكيرهم وتكليفهم، وهو موت بالنسبة لدار الدنيا لا دار البرزخ التي هي أوسع وأعظم[4]. فمن مات، فقد دخل البرزخ، والبرزخ في الأصل هو الحاجز بين الشيئين، ومعناه هنا: ما بين الموت والبعث[5].

فالله عز وجل على كل شيء قدير، جعل الدنيا دار تكليف وعمل، كما جعل الآخرة دار قرار وجزاء (الجنة أو النار)، وأن الموت في الحقيقة هو بدء الحياة البرزخية، ثم من بعدها الحياة الأبدية الدائمة (وهي حياة الجزاء والخلود). وعلى هذا النحو جاء قوله تعالى **﴿منها خلقناكم وفيها نعيدكم ومنها نخرجكم تارة أخرى﴾**[6]، وقوله سبحانه **﴿فيها تحيون وفيها تموتون ومنها تخرجون﴾**[7].

١٢ - وعلى هذا الأساس، فإن الموت هو تبدل حال فقط، وأن الروح باقية بعد مفارقة الجسد، إما منعمة وإما معذبة حسب أعمال صاحبها[8]. ذلك والله أعلم، دليل أن الجنازة إذا كانت صالحة قالت: قدموني، قدموني، وإن كانت غير ذلك قالت: يا ويلها أين يذهبون بها؟ يسمع صوتها كل شيء إلا الثقلين، لقوله عليه الصلاة والسلام: **(إلا الإنسان ولو سمع الإنسان لصعق)**[9]. فالميت يجلس في قبره، وتعاد

---

(١) الإمام الغزالي، أحوال الميت، ص١٤؛ الشيخ الزبيدي. إتحاف السادة المتقين بشرح إحياء علوم الدين، ج١، ص٣٧٦؛ الحافظ رجب. أهوال القبور، ص٢١؛ ابن قيم الجوزية. الروح ، ص٨؛ د/ عبدالحي الفرماوي. الموت في الفكر الإسلامي، ص١٥.

(٢) ذكره د. موسى الخطيب/ أسرار الموت، ص٩.

(٣) إن العباد لا يعرفون حقيقة الحياة وحقيقة الموت. سيد قطب. في ظلال القرآن، ج٣، ص١٣٠٠.

(٤) الشيخ الزبيدي. إتحاف السادة المتقين بشرح إحياء علوم الدين، ج١، ص٣٧٦.

(٥) ابن قيم الجوزية. الروح، ص٨؛ الإمام الغزالي. أحوال الميت، ص١٤.

(٦) سورة طه، الآية ٥٥.

(٧) سورة الأعراف، من الآية ٢٥.

(٨) الإمام السيوطي. شرح الصدور بشرح حال الموتى والقبور، ص٣٠٦؛ ابن قيم الجوزية. الروح، ص٧٠؛ عبدالله التليدي. مشاهد الموت، ص٥٥؛ الشيخ الألباني. أحكام الجنائز، ص٦٦ وما بعدها؛ د. علي عبدالحميد. الموت عظاته وأحكامه، ص١٥.

(٩) رواه البخاري والنسائي وأحمد عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه. انظر: فتح الباري، ج٣، ص١٨٢.

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

١٣ – ونلاحظ ها هنا، بأن القرآن الكريم قرر بأن الروح خالدة غير فانية، وأنها باقية بعد مفارقة الجسد. وما يؤكد ذلك بقاء حياة الشهداء وعدم موتهم في نعيم ورزق مع أن أجسادهم دفنت في القبور؛ لقوله تعالى: ﴿**ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتاً بل أحياء عند ربهم يرزقون**﴾(٥) وقوله سبحانه ﴿**ولا تقولوا لمن يقتل في سبيل الله أموات بل أحياء ولكن لا تشعرون**﴾(٦).

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

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

---

(١) عبداللطيف عاشور، حياتنا بعد الموت، ص١٥؛ الحافظ بن رجب. أهوال القبور، ص٩؛ د. موسى الخطيب. أسرار الموت، ص١٥؛ الشيخ الزبيدي. إتحاف السادة المتقين بشرح إحياء علوم الدين، ج١، ص٣٧٦ وما بعدها.

(٢) جزء من حديث أخرجه البخاري ومسلم.

(٣) أخرجه أبو داود والحاكم والبيهقي والنووي وعبدالله بن أحمد في زوائد الزهد، وهو صحيح الإسناد.

(٤) أخرجه أبو داود والحاكم وأحمد والنسائي وابن ماجة وصححه ابن القيم في أعلام الموقعين، ج١، ص٢١٤؛ انظر: الحديث باكمله في أحكام الجنائز للألباني، ص١٥٦.

(٥) سورة آل عمران، الآية ١٦٩.

(٦) سورة البقرة، الآية ١٥٤.

(٧) أخرجه البخاري. كتاب الجنائز، رقم ١٢٩٠؛ ومسلم. كتاب الجنة وصفة نعيمها، رقم ٥١١٠؛ والترمذي. كتاب الجنائز، رقم٩٩٢.

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : **(ما من رجل يزور قبر أخيه ويجلس عنده إلا إستأنس ورد عليه حتى يقوم)**[1]. وعلى هذا شرع النبي صلى الله عليه وسلم السلام على أهل القبور، ففي صحيح مسلم أن الإنسان إذا دخل القبور يقول : السلام عليكم دار قوم مؤمنين[2].

١٤ - وحقيقة الموت هي مسائل اختص الله تبارك وتعالى وحده بعلمها وبمعرفتها، فالله عز وجل عنده علم الساعة، فهو وحده يعلم الساعة المحددة لأجل كل امرئ. ومنه قوله تعالى **﴿هو الذي خلقكم من طين ثم قضى أجلاً وأجل مسمى عنده﴾**[3].

فالموت من مفاتيح الغيب الخمس التي استأثر المولى سبحانه بعلمها وحده دون غيره إلى أن تقوم الساعة، لقوله جل وعلا **﴿إن الله عنده علم الساعة وينزل الغيث ويعلم ما في الأرحام وما تدري نفس ماذا تكسب غداً وما تدري نفس بأي أرض تموت إن الله عليم خبير﴾**[4]. وروى البخاري في صحيحه، عن ابن عمر رضي الله عنهما، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم**(مفاتيح الغيب خمسة لا يعلمها إلا الله: لا يعلم أحد ما يكون في الغد، ولا يعلم أحد ما يكون في الأرحام، ولا تعلم نفس ماذا تكسب غداً، وما تدري نفس بأي أرض تموت، وما يدري أحد متى يجيء المطر)**[5].

فالموت أمر عظيم، بيد الخالق الباري وحده دون غيره، لقوله سبحانه: **﴿ولا يُشرك في حكمه أحداً﴾**[6]. فهو عز وجل يرسل أسباب النهايات عندما يحين الأجل المحتوم الذي لا رجعة فيه، لقوله جل وعلا: **﴿وما كان لنفس أن تموت إلا بإذن الله كتاباً مؤجلاً﴾**[7]. وقوله سبحانه :**﴿فإذا جاء أجلهم فإن الله كان بعباده بصيراً﴾**[8].

---

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

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه.

(٣) سورة الأنعام،من الآية٢.

(٤) سورة لقمان، الآية ٣٤، وروى الترمذي وغيره، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال في تفسيره للآية الكريمة **﴿وما تدري نفس بأي أرض تموت﴾** أنه: (إذا قضى الله لعبد أن يموت بأرض جعل له إليها حاجة) أخرجه الترمذي، انظر: تيسير الوصول، ج٤، ص٥١.

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

(٦) سورة الكهف، من الآية ٢٦.

(٧) سورة آل عمران ، من الآية ١٤٥.

(٨) سورة فاطر، من الآية ٤٥.

المبحث الثالث

مقدمات الموت وشدته

١٥ – المقصود بمقدمات الموت هي سكراته وشدة الألم الناتج منها– والسكرات جمع سكرة، وهي مأخوذة من السكر، والسكر حالة تعرض بين المرء وعقله. والسكرة تطلق على الغشى الناشئ عن الألم، وهي أكثر شيء في الموت إفزاعاً وتفزيعاً، وألماً وإيلاماً[١]، وقد وصف الله سبحانه وتعالى سكرات الموت وشدته في أكثر من آية: فأسماها سكرة في قوله عز وجل ﴿**وجاءت سكرة الموت بالحق ذلك ما كنت منه تحيد**﴾[٢]. كما أسماها بالغمرات في قوله تعالى ﴿**ولو ترى إذ الظالمون في غمرات الموت والملائكة باسطوا أيديهم أخرجوا أنفسكم**﴾[٣]. كما شبه القرآن الكريم الخائف خوفاً شديداً بمن هو في سكرة الموت، ومنه قوله جل وعلا ﴿**فإذا جاء الخوف رأيتهم ينظرون إليك تدور أعينهم كالذي يغشى عليه من الموت**﴾[٤]. وذلك لذهاب عقولهم من شدة الخوف الفزع حتى لا يصح منهم النظر إلى جهة محددة[٥]. وفي هذا المعنى، جاء قوله تعالى ﴿**فإذ أنزلت سورة محكمة وذكر فيها القتال رأيت الذين في قلوبهم مرض ينظرون إليك نظرة المغشى عليه من الموت**﴾[٦]، أي كمن يشخص بصره عند الموت، وذلك لشدة خوفهم وفزعهم[٧].

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

وذكر العلماء والشراح بأن سكرة الموت «التي وردت في الآية ١٩ من سورة ق»، وهي قوله تبارك وتعالى ﴿**وجاءت سكرة الموت بالحق ذلك ما كنت منه تحيد**﴾

---

(١) ابن حجر العسقلاني. فتح الباري شرح صحيح البخاري، ج١١، ص٣٦٢؛ د. عبدالحي الفرماوي. الموت في الفكر الإسلامي، ص٤٢.

(٢) سورة ق، الآية ١٩.

(٣) سورة الأنعام، من الآية ٩٣.

(٤) سورة الأحزاب،من الآية ١٩.

(٥) القرطبي. الجامع لأحكام القرآن، ج١٤، ص١٥٣.

(٦) سورة محمد،من الآية ٢٠.

(٧) القرطبي. الجامع لأحكام القرآن، ج١٦، ص٢٤٣؛ سيد قطب. في ظلال القرآن، ج٦، ص٣٣٦.

تعني غمرة الموت وشدته التي تغشى الإنسان وتغلب على عقله بالأمر الحق من أهوال الآخرة حتى يراها المنكر لها عياناً ذلك ما كنت منه تحيد أي ذلك ما كنت تفر منه وتميل عنه وتهرب منه وتفزع[1]. والمقصود هنا، هي ساعة الاحتضار والمعاناة لنزع الروح من البدن[2]، وهي لحظة رهيبة وعصيبة، حتى إنه لم يبق جزء من أجزاء الروح المنتشرة في أعماق البدن إلا وقد حل به الألم. وفي هذا جاء قوله تعالى **﴿فلولا إذا بلغت الحلقوم، وأنتم حينئذ تنظرون﴾**[3]. وقوله سبحانه **﴿كلا إذا بلغت التراقي﴾**[4]. وقوله عز وجل في ساعة الغرغرة حيث لا تقبل التوبة **﴿وليست التوبة للذين يعملون السيئات حتى إذا حضر أحدهم الموت قال إني تبت الآن﴾**[5]. وفي هذا قال عليه الصلاة والسلام: **(تقبل توبة العبد ما لم يغرغر)**[6].

قال الزمخشري في تفسيره لقوله جل وعلا **﴿حتى إذا جاء أحدكم الموت توفته رسلنا﴾**[7]. أي قبضت روحه، والتوفي استيفاء النفس وهي الروح، وهو أن يقبضها كلها لا يترك منها شيئاً، من قولك توفيت حقي من فلان أي استوفيته وافياً كاملاً من غير نقصان[8].

وقال العلامة الغزالي صاحب كتاب «إحياء علوم الدين» ، إن الموت لا ألم فيه، وإن وجد فيه، فإنه يرجع في الحقيقة إلى التحسر على فراق الدنيا[9]. وهو ما ذهب إليه الأطباء، أن دخول المريض في سكرات الموت وحالة الاحتضار، لا يصحبه شيء من مسببات الهلع والخوف والفزع، وهذا من فضل الله عز وجل مناسب لرحمته ورأفته بعباده[10]. وسكرات الموت في الطب، هي عبارة عن توقف الأعمال الحيوية

(١) محمد علي الصابوني. صفوة التفاسير، ج٣، ص٢٢٧.

(٢) الإمام الغزالي. سكرات الموت وشدته، ص٤٦؛ د. السيد الجميلي. سكرات الموت، ص١٨؛ عبداللطيف عاشور. سكرات الموت، ص٢٥؛ عبدالله التليدي. مشاهد الموت، ص٥٥.

(٣) سورة الواقعة، الآية ٨٣-٨٤.

(٤) سورة القيامة، الاية ٢٦.

(٥) سورة النساء، من الآية ١٨.

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

(٧) سورة الأنعام،من الآية ٦١.

(٨) الزمخشري. الكشاف، ج٣، ص٢٤٢.

(٩) الإمام الغزالي. إحياء علوم الدين، ج٤، ص٥٧٤.

(١٠) د. مؤنس محمود غانم. أسرار الموت بين العلم والدين، المجلة العربية، عدد مارس ١٩٨٤م؛ الشيخ طنطاوي جوهري. الجواهر في تفسير القرآن، ج٣، ص٢٣١.

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

والجدير بالذكر، أن ما يسبق الموت من سكرات يسمى موتاً مجازاً لأنه الطريق الذي ينتهي بالموت، أي بمفارقة الروح مفارقة تامة للجسد(٢). وفي هذا المعنى قوله تعالى ﴿**كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خيراً الوصية للوالدين والأقربين**﴾(٣). أي سكرات الموت أو مقدماته. ومنه قوله سبحانه ﴿**أم كنتم شهداء إذ حضر يعقوب الموت إذ قال لبنيه ما تعبدون من بعدي قالوا نعبد إلهك وإله آبائك إبراهيم وإسماعيل وإسحاق إلهاً واحداً**﴾(٤). وعليه فإن كل ما يرافق الأمراض من آلام وشدائد لا يسمى شرعاً سكرات الموت ما لم تنته بخروج الروح، فخروج الروح هو الحد الفاصل بين الحي والميت، ولا يسمى الميت ميتاً إلا عند المفارقة التامة لروحه(٥).

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

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

(١) د. فضل شاهين ود. محمد سوقية. تعريف الموت من الناحية الطبية، ص٥ وما بعدها.
(٢) ندى الدقر. موت الدماغ بين الطب والإسلام، ص١٣٦.
(٣) سورة البقرة،من الآية ١٨٠.
(٤) سورة البقرة، من الآية ١٣٣. أي حلت بيعقوب سكرات الموت، إذ لم كان المراد منه الموت الحقيقي (الذي يحدث بخروج الروح من الجسد) لما استطاع يعقوب عليه السلام أن يتكلم مع أبنائه.
(٥) ندى الدقر المرجع السابق، ص١٣٦. فلا يعد المحتضر ميتاً من الناحية الشرعية، ولا تسري عليه أحكام الموت إلابعد مفارقة الروح مفارقة تامة للجسد. انظر: د. محمد سعيد رمضان البوطي. قضايا فقهية معاصرة، ص١٢٧ وما بعدها.
(٦) د. عبدالحي الفرماوي. الموت في الفكر الإسلامي، ص٤٤.
(٧) ذكره الإمام الغزالي. إحياء علوم الدين، ج٤، ص٥٧٤.

ومعه شيطان آخر بصورة والديه، أحدهما يكون عن يمينه والآخر عن شماله. ولهذه الفتن وغيرها، شرع تلقين المحتضر، لقوله عليه الصلاة والسلام: **(لقنوا موتاكم لا إله إلا الله)**[1]. وفي رواية حذيفة بن اليمان رضي الله عنه **(فإنها تهدم ما قبلها من خطايا)**. وفي رواية أخرى لمعاذ بن جبل أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال **(من كان آخر كلامه لا إله إلا الله وجبت له الجنة)**[2].

وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان عنده ركوة (أو قدح) فيها ماء عند موته، فجعل يدخل يديه في الماء فيمسح بها وجهه، وهو يقول عليه الصلاة والسلام: **(لا إله إلا الله إن للموت سكرات، اللهم هون علي سكرات الموت)**، ثم نصب يديه فجعل يقول: **(في الرفيق الأعلى حتى قبض ومالت يده)**[3]، وهذه الآلام الشديدة الطويلة هي التي جعلت السيدة عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها تقول : ما أغبط أحداً بهون موت بعد الذي رأيت من شدة موت رسول الله صلى الله عليه وسلم[4].

وقد كان الرسول صلى الله عليه وسلم، يطلب من الله تعالى ويستعين به من شدة سكرات الموت. وروى ابن أبي الدنيا في باب الموت، عن الضحاك بن سمرة مرسلاً: أدنى جبذات الموت بمنزلة مائة ضربة بالسيف[5]. وعن أنس بن مالك رضي الله عنه، عن النبي صلى الله عليه وسلم **(أن الملائكة تكتنف العبد وتحبسه ولولا ذلك لكان يعدو في الصحارى والبراري من شدة سكرات الموت)**[6].

١٨ - ونلاحظ أخيراً، أن المحتضر في سكرات الموت، يشاهد الملائكة ويراهم، وقد يسلمون عليه، وهو يرد عليهم تارة باللفظ وتارة بالإشارة وتارة بالقلب، وذلك عند عدم التمكن من النطق والإشارة. ثم يجلسون عنده يتحدثون، وأهل الميت وغيرهم لا يبصرون شيئاً من ذلك ، لقوله تعالى **﴿ونحن أقرب إليه منكم ولكن لا تبصرون﴾**[7]. وقوله سبحانه **﴿حتى إذا جاء أحدكم الموت توفته رسلنا وهم لا يفرطون﴾**[8]. أي

(١) رواه مسلم وأبو داود والترمذي وابن ماجة والنسائي وأحمد في مسنده، ج٣، ص٣.
(٢) أخرجه الإمام أحمد، انظر: الفتح الرباني، ج٧، ص٥٧.
(٣) رواه البخاري عن عائشة رضي الله عنها، وأحمد في مسنده (ج٦، ص٦٤)، والترمذي (رقم ٩٧٩).
(٤) رواه البخاري وابن ماجة وأحمد والترمذي (كتاب الجنائز، رقم ٩٠١).
(٥) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى، ج٦، ص٣٢؛ وأخرجه ابن أبي الدنيا مرسلاً.
(٦) أخرجه ابن أبي الدنيا في الموت، انظر: عذاب القبرونعيمه للقرطبي، ج١، ص٢٩.
(٧) سورة الواقعة، الآية ٨٥.
(٨) سورة الأنعام، من الآية ٦١.

احتضر وحان أجله، وتوفته رسولنا أي ملائكة موكلون بذلك[١]، لقوله عز وجل **﴿الذين تتوفاهم الملائكة طيبين يقولون سلام عليكم﴾**[٢]، وقوله سبحانه **﴿فكيف إذا توفتهم الملائكة يضربون وجوههم وأدبارهم﴾**[٣]، وقوله تعالى **﴿ولو ترى إذ الظالمون في غمرات الموت والملائكة باسطوا أيديهم أخرجوا أنفسكم﴾**[٤]، وقوله جل وعلا **﴿قل يتوفاكم ملك الموت﴾**[٥]. قال ابن عباس رحمه الله تعالى : لملك الموت أعوان من الملائكة يخرجون الروح من الجسد، فيقبضها ملك الموت إذا انتهت إلى الحلقوم[٦].

وفي هذا المعنى، روي عن أم سلمة رضي الله عنها، قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم:**(إذا حضرتم الميت فقولوا خيراً فإن الملائكة يؤمنون على ما تقولون)**[٧]. فيكون الدعاء عند حضور هؤلاء الملائكة مقبولاً، لقوله عليه الصلاة والسلام: **(إذا حضر الموت أتت ملائكة الرحمة)**[٨]. وقوله عليه الصلاة والسلام: **(لن يخرج أحدكم من الدنيا حتى يعلم أين مصيره وحتى يرى مقعده من الجنة أوالنار)**[٩]، وقوله عليه الصلاة والسلام: **(من أحب لقاء الله أحب الله لقاءه، ومن كره لقاء الله كره الله لقاءه)** فقالوا: كلنا نكره الموت يا رسول الله!، فقال: **(ليس ذاك بذاك،إن المؤمن إذا فرج له عما هو قادم عليه أحب لقاء الله وأحب الله لقاءه)**[١٠]. ومنه قوله تعالى **﴿من كان يرجو لقاء الله فإن أجل الله لآت وهو السميع العليم﴾**[١١]، وقوله سبحانه **﴿فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملاً صالحاً ولا يشرك بعبادة ربه أحداً﴾**[١٢].

(١) ابن كثير. تفسير ا لقرآن العظيم، ج٢، ص١٣٨.
(٢) سورة النحل، من الآية ٣٢.
(٣) سورة محمد، الآية ٢٧.
(٤) سورة الأنعام،من الآية ٩٣.
(٥) سورة السجدة من الآية ١١.
(٦) ذكره ابن كثير في تفسيره، ج٢، ص١٣٨.
(٧) رواه مسلم في صحيحه.
(٨) رواه مسلم عن أم مسلمة.
(٩) أخرجه الشيخان عن عبادة بن الصامت، وابن أبي الدنيا في الموت عن علي موقوفاً.
(١٠) متفق عليه من حديث عبادة بن الصامت، انظر: تيسير الوصول،ج٣، ص٤٠٢؛ ورواه مسلم عن عائشة رضي الله عنها، انظر: صحيح مسلم، ج٨، ص٦٥و٦٦.
(١١) سورة العنكبوت، الآية٥.
(١٢) سورة الكهف، من الآية ١١٠.

المبحث الرابع

علامات الموت عند الفقهاء

١٩ - لم يتعرض الفقهاء القدامى لتعريف الموت من الناحية الطبية، وإن كان بعضهم قد حاول تعريفه من الناحية التصويرية، فقيل إنه زوال الحياة من جسم الإنسان، يحدث بخروج الروح من البدن[١]. وهذا انطلاقاً من بعض الآيات القرآنية التي أفادت بأن الموت هو خروج الروح من الجسد، ومفارقة الحياة للإنسان مفارقة تامة[٢]. وقد جاءت بعض علامات الموت في القرآن الكريم، ومنها الخمود وسكون الحركة، لقوله تعالى ﴿**إن كانت إلا صيحة واحدة فإذا هم خامدون**﴾[٣]. والخمود هنا يعني السكون، فما كانت إلا صيحة واحدة أخمدت أنفاسهم[٤]، وقوله سبحانه ﴿**فترى القوم فيها صرعى كأنهم أعجاز نخل خاوية**﴾[٥]، وقوله عز وجل ﴿**إنا أرسلنا عليهم ريحاً صرصراً في يوم نحس مستمر تنزع الناس كأنهم أعجاز نخل منقعر**﴾[٦]. أي جعلت الريح تضرب بأحدهم الأرض فيخر ميتاً على رأسه، فينشرح رأسه، وتبقى جثته هامدة وكأنها قائمة النخلة إذا خرت بلا أغصان[٧]. ومن علامات الموت أيضاً، عدم الكلام، لقوله جل وعلا ﴿**وكم أهلكنا قبلهم من قرن هل تحس منهم من أحد أو تسمع لهم ركزاً**﴾[٨]. ومعنى ركزاً في الآية أي صوتاً، والركز لغة هو الصوت الخافي[٩].

وتوضيح هذه الحالة إذا سكت النبض، وتوقف القلب توقفاً تاماً، وشخص البصر، واقشعر الجلد، وحشرج الصدر، وتشنجت الأطراف[١٠]. وقد روى ابن ماجة في

(١) سعد الدين التفتازاني. التنقيح والتوضيح، ج٣، ص١٨٥؛ ابن قيم الجوزية. الروح، ص٨٥؛ السيوطي. شرح الصدور بشرح حال الموتى والقبور، ص٣٥٦؛ حاشية الأنصاري على البهجة، ج٢، ص٧٨؛ ابن قدامة. المغني، ج٢، ص٣٣٧.

(٢) الفخر الرازي. التفسير الكبير، ج٢، ص٨٦؛ رشيدرضا. تفسير المنار، ج١، ص٥٤٥؛ تفسير الجلالين، ص١١٤.

(٣) سورة يس، الآية٢٩.

(٤) سيد قطب. في ظلال القرآن، ج٥، ص٢٩٦٤.

(٥) سورة الحاقة، من الآية٧.

(٦) سورة القمر، الآية ١٩، ٢٠.

(٧) الشيخ محمد راجح. مختصر تفسير ابن كثير، ج٢، ص٥٦٧.

(٨) سورة مريم، الآية٩٨.

(٩) ندى الدقر. موت الدماغ بين الطب والإسلام، ص٩٩.

(١٠) الشيخ المناوي. فيض القدير شرح الجامع الصغير، ص٨٣٠٩.

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

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

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

---

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

(٢) النووي. صحيح مسلم بشرح النووي، ج٦، ص٢٢٢.

(٣) د. محمد علي البار. موت القلب أو موت الدماغ، ص١٠٢.؛ د. فيصل شاهين، د. محمد سوقية. تعريف الموت من الناحية الطبية، ص١٣؛ د. . عبدالرزاق الكيلاني. الحقائق الطبية في الإسلام، ص٤٤؛ ندى الدقر. موت الدماغ بين الطب والإسلام، ص١٦٧.

(٤) سورة إبراهيم، الآية ٤٢.

(٥) ابن الهمام. فتح القدير. ج٢، ص٦٨؛ حاشية رد المحتار لابن عابدين، ج٢، ص١٨٩؛ الدردير على الشرح الصغير، ج٢، ص٦٩؛ حاشية العدوي على شرح الخرشي، ج١، ص٣٤٤؛ الخطيب الشربيني. مغني المحتاج، ج١، ص٣٣٢؛ منصور البهوتي. كشاف القناع، ج٢، ص٨٤و٨٥.

وقال ابن نجيم الحنفي رحمه الله بأن المحتضر من قرب الموت، وعلامته : أن تسترخي قدماه فلا تنتصبان، وينعوج أنفه، وينخسف صدغاه، وتمتد جلدة الخصية، لأن الخصية تتعلق بالموت وتتدلى جلدتها[1]. وذكر الخرشي المالكي في شرحه لمختصر خليل: وعلامات الموت أربع : انقطاع نفسه، وإحداد بصره، وانفراج شفتيه فلا تنطبقان، وسقوط قدميه فلا تنتصبان[2]. وقال النووي الشافعي في روضة الطالبين: إن الروح إذا فارقت البدن لم يكن بعد حياة، كاسترخاء القدمين مع عدم انتصابهما، وانخساف الصدغ، وميل الأنف، وامتداد جلدة الوجه، فإن شك بأن يكون به علة، واحتمل أن يكون به سكتة، أو ظهرت علامات فزع أو غيره أو أخر (حكم الموت) إلى اليقين بتغير الرائحة أو غيره[3]. وذكر العلامة ابن قدامة الحنبلي في كتابه «المغني» أنه من العلامات الظاهرة للموت: استرخاء رجليه، وانفصال كفيه، وميل أنفه، وامتداد جلدة وجهه، وانخساف صدغيه[4]. وقال الإمام الغزالي في كتابه «إحياء علوم الدين» بأنه يجب أن تترك الروح كل أعضاء الجسد، بحيث لا يبقى جهاز من أجهزة البدن فيه صفات الحياة، فالموت عبارة عن استعصاء الأعضاء كلها[5]. وخلاصة القول: أن الشخص يعد حياً حتى يحصل يقين بزوال حياته من خلال ظهور علامات وأمارات لا تحصل إلا في شخص ميت، وأما من قربت نفسه من الزهوق فلم يحصل يقين بزوال حياته، فإنه يعد حياً عند الفقهاء[6]. كما أن سكرات الموت لا تعرف إلا بعد حلول الموت، فهي في ذلك كمرض الموت، فإن لم تنته الآلام والشدائد والكرب بالموت سميت نُذُر الموت لا سكراته[7]، لقوله عليه الصلاة والسلام: **(للموت نُذُر قبله، لقد أعذر الله تعالى إلى عبد أحياه حتى بلغ ستين أو سبعين سنة، لقد أعذر الله إليه، لقد أعذر الله تعالى إليه)**[8].

(١) ابن نجيم. البحر الرائق شرح كنز الدقائق، ج٢، ص١٨٣و١٨٤.

(٢) الخرشي. شرح الخرشي على مختصر خليل، ج٢، ص١٢٢.

(٣) النووي. روضة الطالبين، ج٢، ص٩٨ وج٥، ص٥٣.

(٤) ابن قدامة. المغني، ج٢٢، ص٣٣٧.

(٥) الغزالي. إحياء علوم الدين، ج٤، ص٤٤٩ وما بعدها.

(٦) د. عبدالله الحديثي. الوفاة وعلاماتها بين الفقهاء والأطباء، ص٢٤.

(٧) د. وهبة الزحيلي. الفقه الإسلامي وأدلته، ج٤، ص١٣٣؛ السيوطي. شرح الصدور بشرح حال الموتى والقبور، ص٥٤؛ ندى الدقر. موت الدماغ، ص٩٢و٩٣.

(٨) رواه البخاري ومسلم.

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

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

(١) سيد قطب. في ظلال القرآن، ج١، ص١١٤٩.
(٢) د. محمد سعيد رمضان البوطي. قضايا فقهية معاصرة ، ص١٢٧ وما بعدها.
(٣) الشيخ جاد الحق. الفقه الإسلامي ومرونته، ص٢٤٩.
(٤) الفتاوى الإسلامية، المجلد العاشر، ص٣٧١٤.
(٥) لجنة الفتوى بالأزهر. فتوى مؤرخة في ١٩٨٥/٨/٨م.
(٦) يموت يومياً حوالي ٥٠ مليون نسمة في العالم. انظر: موسوعة «غولبير الأمريكية»، ١٩٩٦م، العدد ٨.

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

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

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

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

(١) ابن قدامة. المغني، ج٢، ص٣٣٧. مع العلم بأن الإمام النير المجتهد ابن قدامة رحمه الله توفي سنة ٦٢٠هـ (الموافق ١٢٢٣م).
(٢) د. محمد قلعه جي. موسوعة لحسن البصري، ج١، ص٨٥٢.
(٣) النووي. المجموع، ج٥، ص١١٠.
(٤) ابن رشد. بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ج١، ص١٦٤.
(٥) جريدة الأخبار (القاهرية)، الصادرة يوم ١٩/٨/١٩٨٥م.
(٦) د. موسى الخطيب. أسرار الموت، ص١٦٢.
(٧) د. موسى الخطيب. المرجع نفسه، ص١٦٠.

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

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

المبحث الخامس

علامات الموت عند الأطباء

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

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

(١) د. عبدالحي الفرماوي. الموت في الفكر الإسلامي، ص٥٨.
(٢) جريدة أخبار اليوم (القاهرية)، يوم ١٩٨٨/٤/٩م.
(٣) د. أحمد شرف الدين. الأحكام الشرعية للأعمال الطبية، ص١٥٨و١٥٩.
(٤) ندى الدقر. موت الدماغ بين الطب والإسلام، ص١٨٢.
(٥) د. محمد علي البار. هل هناك طب نبوي، ص٣٥٤؛ د. عبدالله باسلامة. رؤية إسلامية لقضايا طبية، ص٢٤٧؛ د. محمد سليمان. أصول الطب الشرعي، ص٨١ وما بعدها؛ د. محمد أيمن صافي. غرس الأعضاء في جسم الإنسان، ص١٥.

مرة واحدة يؤدي حتماً إلى خروج الروح من البدن، حتى وإن كان القلب سليماً، وذلك لأنه لا يمكن طبياً تبديل لا القشرة الدماغية الميتة ولا الدماغ لميت[1]. ولكي يشخص الطبيب موت جذع الدماغ، لابد من علامات طبية وهي: الإغماءالكامل، عدم الاستجابةلأي مؤثرات لتنبيه المصاب مهما كانت وسائل التنبيه قوية ومؤلمة، عدم التنفس لمدة ثلاث أو أربع دقائق بعد إبعاد المنفسة (VENTILATOR)، عدم وجود أي انفعالات منعكسة من جذع الدماغ[2]، وعدم وجود حركة الدمية عند تحريك الرأس، وكذا عدم وجود أي نشاط كهربائي في رسم المخ[3].

هذا ولا يعد رسم الدماغ أساسياً في تشخيص موت الدماغ، غير أنه إذا توافر كان دليلاً إضافياً مفيداً من الناحية الشرعية والقانونية[4]. ولا تكفي هذه الشروط لإعلان موت الإنسان، بل لابد أن يكون توقف وظائف جذع الدماغ مصحوباً بعلامات طبية (باثولوجية وتشريحية)، وما يتبع ذلك من ظهور تغيرات: كحدوث تغييرات بالعين، وبهاتة لون الجسم، وبرودة الجسم وفقد حرارته الحيوية، والزرقة الرمية، وغيرها من علامات ظهور الجسم بمظاهر الجثة تنتهي بتحليل الجسم تحللاً كاملاً[5].

٢٥ - والجدير بالذكر، أنه لم يتقرر ذلك إلا حديثاً[6] وبالتحديد في سنة ١٩٥٢م، عندما قبلت إحدى المحاكم الأمريكية(في ولايةكنتاكي) النظر في الدعوى الخاصة بشخص كان قلبه لا يزال يدق لأنه كان يدفع بالدم من الأنف، فطبقت معيار موت جذع الدماغ كلية معياراً قانونياً للموت، وعدلت عن معيار توقف التنفس والنبض (أي

---

(١) فإن الدماغ إذا تلف كله لا يمكن استبداله، وهذا التلف الكامل والنهائي للدماغ الذي لا رجعة فيه هو ما يسمى طبياً «بالوفاة الدماغية». د. فيصل شاهين ود. محمد سوقية. تعريف الموت من الناحية الطبية، ص١١؛ د. محمد الحاج. الوفاة الدماغية، بحث لمؤتمر الطب والقانون، جامعة دبي، مايو ١٩٩٨م.

(٢) وهي تتمثل في عدم حركة بؤبؤ العين للضوء الشديد، وعدم الرمش رغم وضع قطعة من القطن على قرنية العين، وعدم تحرك مقلة العين رغم إدخال ماء بارد في الأذن، وعدم التكعم أو الحكة عند لمس الحنك وباطن الحلق بمعلقة. انظر: ندى الدقر. موت الدماغ بين الطب والإسلام، ص٦٥ وما بعدها.

(٣) وبإعادة فحص وظائف الدماغ من فريق طبي آخر بعد مرور ساعات (٦ ساعات في المدرسة البريطانية، و٢٤ ساعة في مدرسة هارفارد الأمريكية). د. فيصل شاهين و،د. محمد سوقية. تعريف الموت من الناحية الطبية، ص١٥،١٧.

(٤) د. محمد علي البار. الفشل الكلوي وزرع الأعضاء، ص١٤٩ وما بعدها؛ هل هناك طب نبوي، ص٣٥٠؛ الطبيب أدبه وفقهه (بالاشتراك مع د. زهير السباعي)، ص١٨٩.

(٥) د. يحيى شريف ود. محمد البهنساوي، مبادئ الطب الشرعي والسموم، ص١-١٢.

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

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

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

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

(١) د. محمد عبدالجواد محمد. بحوث في الطب الإسلامي، ص١٤٧.

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

(٣) د. محمد أيمن صافي. غرس الأعضاء في جسم الإنسان، ص١٥.

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

(٥) د. محمد علي البار. موت القلب أو موت الدماغ، ص١٠٢؛ ولنفس المؤلف. هل هناك طب نبوي، ص٣٥٣.

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

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

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

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

(١) د. محمد عمارة. مبادئ الطب الشرعي، ص٣.

(٢) د. محمد سليمان. أصول الطب الشرعي، ص٨٨-١٠٤؛ د. سيدني سميث ود. عبدالحميد عامر. الطب الشرعي، ص٣٧ وما بعدها؛ د. يحيى شريف وزميله. مبادئ الطب الشرعي والسموم، ص١-١٢.

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

(٤) ولكن تظل خلايا الجسم حية لفترات قصيرة جداً، ولمدة تختلف من عضو لآخر: فالقلب والكلى والكبد والقرنية تظل حية لفترات قصيرة جداً، ويمكن استعمالها في عمليات زرع الأعضاء بنجاح تام لأن خلاياها ما تزال حية. د. محمد أيمن صافي. غرس الأعضاء في جسم الإنسان، ص٢٢، وما بعدها.

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

(٦) د. فيصل شاهين، د. محمد سوقية. تعريف الموت من الناحية الطبية، ص١١؛ د. محمد علي البار. موت القلب أو موت الدماغ، ص٩٠ وما بعدها؛ د. بكر أبو زيد. فقه النوازل، ص٢٢٠ وما بعدها؛ د. أحمد شرف الدين. الأحكام الشرعية للأعمال الطبية، ص١٥٩.

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

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

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

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

---

(١) ندى الدقر. موت الدماغ بين الطب والإسلام، ص١٨٩؛ د. يوسف الدقر. مفهوم الوفاة في الدين الإسلامي والطب الحديث، المجلة السعودية لزرع الأعضاء ، ١٩٩٦م ص١٢١ وما بعدها؛ د. محمد علي البار. المجلة الطبية السعودية باللغة الإنجليزية ١٩٩١م، العدد ١٢، ص٢٨ وما بعدها.

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

(٣) جريدة الخليج، يوم ١٦/١١/١٩٩٧م. وفيها قال الدكتور جون سنيدن (رئيس فريق طبي بريطاني) أنه «سيكون باستطاعتنا استنبات الخلايا في المختبر ووضعها في الثلاجة وتزويد جراحي الدماغ بها حينما يحتاجون إليها». انظر: عمر لطفي العالم. بعد عمليات زرع الدماغ ما موقف الفقه والقانون، مجلة منار الإسلام، عدد نوفمبر ١٩٩٨م، ص٦٦.

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

القلب) تظل حية، فإن موت هذا الإنسان ليس إلا موتاً ظاهرياً لعدم موت الجهاز العصبي. فالقلب يمكن أن يتوقف عدة مرات (السكتة القلبية)، ولكن يمكن إسعافه مادام الدماغ حياً[1]. فلا يوجد ما يمنع شرعاً من إسعاف القلب وإعادته إلى عمله الطبيعي، عن طريق استخدام التقنيات الطبية الحديثة، وهي أدوات الرعاية المركزة وأجهزة الإنعاش الصناعي للتحقق من الجهاز العصبي. فإن دلت الأجهزة الطبية على فقدان الجهاز العصبي لخواصه الوظيفية الأساسية، فإن الإنسان يعد ميتاً شرعاً وقانوناً[2]، وجاز حينئذ إيقاف أجهزة الإنعاش الصناعي[3]. وهو ما قررته دار الإفتاء المصرية[4]، واللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء بالمملكة العربية السعودية[5]، وما أفتى به مجمع الفقه الإسلامي بمقتضى القرار رقم ٥ والصادر بتاريخ ١٩٨٦/٧/٣م في دورته الثالثة المنعقدة بعمان (الأردن) من ١١-١٦ أكتوبر ١٩٨٦م، حيث عد موت الدماغ موازياً لموت القلب وتوقف الدورة الدموية، وهو الموت الشرعي الذي يجيز وقف أجهزة الإنعاش الصناعي[6].

وهو ما قررته المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية بالكويت، من أن المعتمد عليه في تشخيص موت الإنسان هو خمود منطقة المخ المنوط بها الوظائف الحياتية الأساسية، وهو ما يعبر عنه بموت جذع المخ، وعليه فإنه إذا تحقق موت جذع المخ، بتقرير لجنة طبية مختصة، جاز حينئذ إيقاف أجهزة الإنعاش الصناعي[7].

فالموت هو مفارقة الإنسان للحياة، بعد التحقق من الموت الكامل لجذع الدماغ، ومعيار ذلك بيد الأطباء[8]. فيكفي للتأكد من موت المتوفى التحقق من موت جميع

---

(١) كما أنه يمكن استبدال القلب الميت بزراعة قلب آلي دائم (مصنوع من مادة التيتانيوم وبحجم أصبع اليد)؛ انظر: رسالة جامعة الملك سعود، العدد ٦٥١، يوم ١٤١٩/١/٢٧هـ

(٢) د. بلحاج العربي. حكم الشريعة الإسلامية في أعمال الطب والجراحة المستحدثة، ص٨٣و٨٤.

(٣) د. أحمد شوقي أبو خطوة. الإنعاش الصناعي بين الحظر والإباحة، بحث مقدم للمؤتمر الأول للجمعية المصرية للقانون الجنائي، القاهرة ، مارس ١٩٨٧م، ولنفس المؤلف: القانون الجنائي والطب الحديث، ص١٨٩ وما بعدها.

(٤) دار الإفتاء المصرية، فتوى بتاريخ ١٩٧٩/١٢/٥م، مذكورة سابقاً.

(٥) فتوى رقم ١٥٩٦٤ بتاريخ ١٤١٤/٤/١٣هـ؛ وفتوى رقم ١٢٧٦٢ بتاريخ ١٤١٠/٤/٩هـ

(٦) مجمع الفقه الإسلامي في دورته الثالثةالمنعقدة بعمان من ١١-١٦ أكتوبر ١٩٨٦م، انظر: مجلة البحوث الإسلامية، ١٩٩١م، العدد ٣٣،ص٣٢١.

(٧) تقرير ندوة المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية المنعقدة بالكويت بتاريخ ١٩٨٥/١/٥م، ص ٦٨٧، وكذا ندوة ديسمبر ١٩٩٦م، مطبوعات المنظمة، ص٢٧ وما بعدها.

(٨) فتوى مفتي جمهورية مصر في المؤتمر الطبي ١٦، كلية طب عين شمس، ١٩٩٤م.

خلايا مخه، ومن التوقف التلقائي للوظائف الأساسية للحياة في الجسم[١].

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

المبحث السادس

مشكلة«الميت الحي» (الوفاة الدماغية)

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

(١) الشيخ جاد الحق. الفقه الإسلامي ومرونته،ص٢٤٩؛ د. أحمد شرف الدين. الأحكام الشرعية للأعمال الطبية، ص١٦٠؛ د. محمد علي البار. هل هناك طب نبوي، ص٣٥٠.

(٢) د. حسام الأهواني. المشاكل القانونية التي تثيرها عمليات زرع الأعضاء البشرية، مجلة العلوم القانونية والاقتصادية، ١٩٧٥م، ص١٨٢؛ ولنفس المؤلف: تعليق على القانون الفرنسي رقم ١١٨١ لسنة ١٩٧٦م بشأن نقل وزرع الأعضاء البشرية، مجلة الحقوق (الكويت)، ١٩٧٨م، العدد ٢، ص٣٦٨.

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

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

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

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

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

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

(١) د. محمد علي البار. هل هناك طب نبوي؟، ص٣٥٣.

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

(٣) د. فيصل شاهين و د. محمد سوقيه. تعريف الموت من الناحية الطبية، ص١٧.

(٤) د. فيصل شاهين. ود. محمد سوقيه. المرجع، نفسه ص١٢ وما بعدها؛ ندى الدقر. موت الدماغ بين الطب والإسلام، ص٦٣ وما بعدها؛ د. محمد علي البار. هل هناك طب نبوي، ص٣٥٣.

(٥) د. سنليك. السكتة الدماغية، ص٦٦ وما بعدها.

(٦) وهو ماذهب إليه عمر بن الخطاب رضي الله عنه منذ عدة قرون، وقبل أن يقول به أطباء الطب الحديث، من أن الموت شرعاً هو مفارقة الروح البدن وأماراته توقف عمل الدماغ. انظر: د. محمد قلعة جي. موسوعة عمر بن الخطاب، ص٦٨١.

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

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

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

---

(١) الشيخ جاد الحق. الفقه الإسلامي ومرونته، ص٢٤٩؛ الشيخ يوسف القرضاوي. فتاوى معاصرة، ج٢، ص٥٢٩؛ د. عثمان سرور. الرعاية الطبية المركزة، جريدة الأهرام، ١٩٧٦/٣/٢٩م، ص٧.

(٢) د. أحمد الشرباصي. يسألونك، ج١، ص٦٠٤؛ الشيخ مصطفى الزرقاء. زرع الأعضاء، المسلمون، المجلد ٩، العدد ٢٣، ص١٨٢؛ د. عبدالرحمن الصابوني. زرع الأعضاء، مجلة العلوم القانونية والاقتصادية، المجلد ١٧، ص٢١٩؛ الشيخ يوسف القرضاوي. زرع الأعضاء، مجلة منار الإسلام، عدد محرم ١٤١٩هـ ص ٤٤ وما بعدها.

(٣) د. محمد علي البار. هل هناك طب نبوي؟، ص٣٥٤.

(٤) د. فيصل شاهين ود. محمد سويقة. تعريف الموت من الناحية الطبية، ص١٥.

(٥) الشيخ جاد الحق. الفقه الإسلامي ومرونته، ص٢٤٩؛ الشيخ حسنين مخلوف. فتاوى شرعية، ج١، ص٣٦٨؛ الشيخ الطنطاوي. جريدة المدينة، العدد ٨٤، بتاريخ ١٤٠٥/١/٢٧هـ؛ الشيخ عبدالرحمن السعدون، مجلة البحوث الإسلامية، الرياض، العدد٤، ص١٥٠٣؛ هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية، فتوى رقم ٩٩ بتاريخ ١٤٠٦/١١/٦هـ؛ وفتوى رقم ٦٢ بتاريخ ١٣٩٨/١٠/٢٥هـ دار الإفتاء المصرية. فتوى رقم ١٠٦٩، الفتاوى الإسلامية، ص٢٥٠٥؛ وفتوى رقم ١٣٢٣، ص٣٧٠٢.

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

(٧) الشيخ يوسف القرضاوي. فتاوى معاصرة، ج٢، ص٥٢٨؛ ندى الدقر. موت الدماغ بين الطب والإسلام، ص٢١١ وما بعدها.

الاختصاصيون الخبراء بأن هذا التعطل لا رجعة فيه، وأخذ الدماغ في التحلل. وفي هذه الحالة يجوز رفع أجهزة الإنعاش الصناعي المركبة على الشخص، وإن كان بعض الأعضاء كالقلب مثلاً لا يزال يعمل آلياً بفعل الأجهزة المركبة[1]. وهذا قرار صائب يقوم على إجماع طبي، وفقاً لما أقره الفقهاء من فتاوى وآراء فقهية اجتهادية في هذا الخصوص.

وقد وافقت على هذا، توصيات ندوة «الحياة الإنسانية بدايتها ونهايتها»، المنعقدة في الكويت في يوم ١٩٨٥/١/٢٤م، والتي قررت بأنه تسري على«الميت الدماغي» بعض أحكام الموت، قياساً على ما ورد في الفقه من أحكام، كتلك الخاصة بالمصاب الذي وصل إلى «حركة المذبوح»[2].

كما وافق عليه كل من الدكتور أحمد شرف الدين[3]، والدكتور محمد علي البار[4]، والدكتور محمد أيمن صافي[5]، والدكتور أحمد شوقي أبو خطوة[6]، والدكتور بكر أبو زيد[7]، والدكتور فيصل شاهين[8]، والدكتور عبدالله باسلامة[9]، ورئيس لجنة الفتوى بالأزهر[10] والشيخ محمد المختار السلامي (مفتي الجمهورية التونسية)[11]، والباحثة ندى الدقر[12]، وكذا الدكتور يوسف الدقر[13]. غير أن

(١) قرار رقم ٥ د مؤرخ في ١٩٨٦/٧/٣م، مجلة البحوث الإسلامية، ١٩٩١م، العدد ٣٣، ص٣٢١.

(٢) أعمال ندوة الحياة الإنسانيةبدايتها ونهايتها، ص٦٧٧ وما بعدها. والمذبوح شرعاً هو المحتضر في حالة اليأس الذي لم يبق له نطق ولا إبصار، وقد اتفق الجمهور على أنه لا قصاص على من أجهز على ذي حياة غير مستقرة (وهو المذبوح) بسب جناية، وهو في ذلك كمن اعتدى على ميت، فما عليه إلا التعزير، لأنه انتهك حرمة ميت. انظر: الخرشي على مختصر خليل، ج٨، ص٧و٨؛ النووي. المنهاج شرح مغني المحتاج، ج٤، ص١٣؛ ابن عابدين. رد المحتار، ج٥، ص٣٥٠.

(٣) د. أحمد شرف الدين. الأحكام الشرعية للأعمال الطبية، ص١٦٨.

(٤) د. محمد علي البار. موت القلب أو موت الدماغ، ص١٠٢و١٣٣؛ وللمؤلف نفسه: ما الفرق بين الموت الإكلينيكي والموت الشرعي ص٣٨.

(٥) د. محمد أيمن صافي. غرس الأعضاء في جسم الإنسان، ص١٢و١٣.

(٦) د. أحمد أبو خطوة. القانون الجنائي والطب الحديث، ص١٧٤.

(٧) د. بكر أبو زيد. فقه النوازل، ص٢٢٠.

(٨) د. فيصل شاهين ود. محمد سوقية. تعريف الموت من الناحية الطبية، ص١٧.

(٩) د. عبدالله با سلامة. رؤية إسلامية لقضايا طبية، ص٢٥٤.

(١٠) لجنة الفتوى بالأزهر الشريف، فتوى مؤرخة في ١٩٨٥/٨/٨م. والتي جاء فيها: «فإن لم يوص لا يجوز التشريح ونقل الأعضاء إلا بموافقة أهله، وعلى أن يكون ذلك بعد تحقق وفاة الميت بتوقف مخه (أي دماغه) عن أداء وظيفته، لا بتوقف قلبه، لأن القلب قد يتوقف والمخ ما زال قائماً بوظيفته فلا تتحقق الوفاة!!

(١١) الشيخ محمد المختار السلامي. بحث للمجمع الفقهي الإسلامي في دورته العاشرة المنعقدة بجدة عام ١٩٨٦م.

(١٢) ندى الدقر. موت الدماغ بين الطب والإسلام، ص١٥٨.

(١٣) د. يوسف الدقر. مفهوم الوفاة في الدين الإسلامي والطب الحديث، المجلة السعودية لزرع الأعضاء، ١٩٩٦م، ص ١٢١ وما بعدها.

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

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

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

---

(١) في دوراته ٨و٩و١٠ المنعقدة بمكة المكرمة، عام ١٤٠٨هـ.

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

(٣) د. محمد سعيد رمضان البوطي. قضايا فقهية معاصرة، ص١٢٧.

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

(٥) د. عقيل العقيلي. حكم نقل الأعضاء في الفقه الإسلامي، ص١٥٤.

(٦) د. عبدالله الحديثي. الوفاة وعلاماتها بين الفقهاء والأطباء، ص٤٠.

(٧) د. محمد سعيد رمضان البوطي، المرجع السابق ، ص١٢٧ وما بعدها.

(٨) ندى الدقر. موت الدماغ بين الطب والإسلام، ص١٥٨؛ د. محمد علي البار. ما الفرق بين الموت الإكلينيكي والموت الشرعي؟، ص٣٦.

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

خلايا الكبد والكلى والرئتين والبنكرياس، ثم تتبعها العضلات والعظام والجلد التي تبقى فيها حياة لعدة ساعات[1]. وهذا كما يحدث تماماً بالموت عند توقف القلب والتنفس، غير أنه في حالة موت الدماغ يبقى القلب في العمل آلياً (أي أوتوماتيكياً) بفعل أجهزة التنفس الصناعي خلال ساعات إلى أيام قليلة[2].

وعليه فإن موت الدماغ هو علامة شرعية على موت الشخص، إذ أنه في حال الوفاة الدماغية يكون مركز التنفس في جذع الدماغ قد توقف تماماً عن العمل توقفاً نهائياً لا رجعة فيه، وذلك لموت خلاياه، وبالتالي لن تكون هناك حركة للتنفس[3]. ومن ثم، فإن إعادته إلى جهاز التنفس الصناعي إنما هو فقط للمحافظة على دوران الدم داخل الأعضاء المراد الاستفادة منها لأغراض علمية أو علاجية، ريثما توافق أسرته على التبرع بجثته أو بأعضائه[4].

المبحث السابع

الحدود الشرعية والإنسانية والأخلاقية للإنعاش الصناعي

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

(١) لقد تم إثبات مئات الحالات في الدراسات الطبية بأنه عندما يموت الدماغ، فلا تبقى الأعضاء الأخرى فترة طويلة بل تفسد واحدة تلو الأخرى، ثم يتوقف القلب رغم وجود المريض على جهاز التنفس الصناعي. د. فيصل شاهين ود. محمد سوقية، المرجع السابق، ص١٥.

(٢) د. محمد علي البار، هل هناك طب نبوي، ص٣٥٤.

(٣) فيقوم الأطباء بفحص حركة التنفس بإيقاف جهاز التنفس الصناعي لمدة عشر دقائق، مع مراقبة مركزة لأي حركة تنفس تصدر عن المريض. فإذا تيقنوا وتأكدوا أنه لا يوجد أي تنفس كان هذا حكماً نهائياً بأن المريض في عداد الموتى. انظر: د. فيصل شاهين ود. محمد سوقية، المرجع المذكور، ص١٥.

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

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

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

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

(١) د. محمد علي البار. موت القلب أوموت الدماغ، ص٨٣ وما بعدها؛ ندى الدقر. موت الدماغ بين الطب والإسلام، ص٢١١-٢١٢ ومن الحالات التي تعالج في مراكز العناية المركزة بواسطة الإنعاش الصناعي الأوتوماتيكي: حوادث السيارات التي ينتج منها كسور متعددة بالجسم أهمها كسور القفص الصدري، وشلل الأطفال، وحالات التسمم المختلف، مرض التيتانوس، الغيبوبة الناتجة عن إصابات الرأس، عمليات جراحة القلب المفتوح، الفشل الكلوي، وكذا حالات بطء أوعدم انتظام ضربات القلب. انظر: د. أحمد جلال الجوهري. الإنعاش الصناعي من الناحية الطبية والإنسانية، مجلة الحقوق (الكويت)، ١٩٨١م، العدد ٢، ص١٢١ وما بعدها.

(٢) د. عبدالله باسلامة. رؤية إسلامية لقضايا طبية، ص٢٥٤؛ د. أحمد طه. الطب الإسلامي، ص١٦٥-١٦٦؛ د. أحمد سعد. زرع الأعضاء بين الحظر والإباحة، ص١٠٧؛ د. بلحاج العربي. حكم الشريعة الإسلامية في اعمال الطب والجراحة المستحدثة، مذكور سابقاً، ص٨٠ وما بعدها.

(٣) د. أحمد شرف الدين. الحدود الإنسانية والشرعية، والقانونية للإنعاش الصناعي ، مجلة الحقوق، الكويت، ١٩٨١م، العدد ٢، ص١٠٥ وما بعدها.

(٤) وهو المحتضر في حالة النزع ، أو سكرات الموت، أو غمرات الموت، أو غشوة الموت، فهو لا يُعد شرعاً في صنف الأموات مهما اشتدت عليه، بل هو حي ويعامل معاملة الأحياء. انظر ابن حزم. المحلى، ج١، مجلد٧، ص٥١٨؛ الخطيب الشربيني. مغني المحتاج، ج٤، ص١٣؛ سيد قطب. في ظلال القرآن، المجلد ٦، ص٣٣٦٣.

(٥) وذلك لأن الإنعاش هو نوع من أنواع التداوي المأمور به شرعاً، د. أحمد شرف الدين. الحدود الإنسانية والشرعية والقانونية للإنعاش الصناعي، مذكور سابقاً، ص١٠٦؛ ندى الدقر. موت الدماغ بين الطب والإسلام، ص٢١٤.

والقانون، حتى ولوكانت بعض مقومات حياته قد توقفت عن العمل التلقائي(١).

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

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

أ - الإنعاش الصناعي بين الحظر والإباحة.

ب - حكم الإنعاش الصناعي.

جـ - الإنعاش الصناعي وجرائم الامتناع.

د - حكم إيقاف أجهزة الإنعاش الصناعي.

أ - الإنعاش الصناعي بين الخطر والإباحة:

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

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

---

(١) د. محمد علي البار. موت القلب أو موت الدماغ، ص١٦١؛ قيس بن محمد آل الشيخ مبارك. التداوي والمسئولية الطبية في الشريعة الإسلامية، ص٢٢٩ وما بعدها.

(٢) سيد قطب. في ظلال القرآن، ج١، ص٢٣٤٣و٢٨٩٣؛ تفسير الجلالين، ص٢٦٤ و٥٠٨.

(٣) سورة الأعلى، الآية ١٢و١٣.

(٤) سورة طه، الآية ٧٤.

(٥) وبالتالي بقاء الشخص حياً، وإن كانت حياة ظاهرة فقط لانه سيموت حتماً. د. أحمد شرف الدين. المقال السابق، ص١٠٦؛ د. أحمد طه. الطب الإسلامي، ص١٦٦؛ د. أحمد سعد. زرع الأعضاء، ص١٠٥؛ د. أحمد شوقي أبو بخطوة. الإنعاش الصناعي بين الحظر والإباحة، بحث مقدم للملتقى الأول للجمعية المصرية للقانون الجنائي، القاهرة، مارس ١٩٨٧م.

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

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

ب – حكم الإنعاش الصناعي:

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

(١) د. سهير منتصر. المسئولية المدنية عن التجارب الطبية في ضوء قواعد المسؤلية المدنية للأطباء، القاهرة، ١٩٩٠م، ص١٠ وما بعدها؛ د. أحمد شرف الدين. الأحكام الشرعية للأعمال الطبية، ص١٦٢؛ د. عبدالله با سلامة. رؤية إسلامية لقضايا طبية، ص٢٥٤.

(٢) د. محمد علي البار. موت القلب أو موت الدماغ، ص١٦١.

(٣) د. بلحاج العربي. أخلاقيات المهنة الطبية في الفقه الطبي الإسلامي، فقرة ٢٢ وما بعدها؛ حكم الشريعة الإسلامية في أعمال الطب والجراحة المستحدثة، المقال المذكور، ص٨١.

(٤) د. أحمد شرف الدين. الحدود الإنسانية والشرعية والقانونية للإنعاش الصناعي، المقال المذكور، ص١١٦؛ د. عبدالله باسلامة. رؤية إسلامية لقضايا طبية، ص٢٥٤؛ ندى الدقر. موت الدماغ، ص٢١٤.

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

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

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

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

---

(١) د. أحمد شرف الدين. الأحكام الشرعية للأعمال الطبية، ص١٦٢.

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

(٣) قيس بن محمد مبارك. التداوي والمسئولية الطبية في الشريعة الإسلامية، ص١٠٠ وما بعدها.

(٤) الشيخ محمد أبوزهرة. مسئولية الأطباء، مجلة لواء الإسلام، العدد ١٢، السنة ٢٠، ص٥٣؛ د. سمير أورفلي. مسئولية الطبيب في الإنعاش الصناعي، مجلة المحامون، ١٩٨٦م، العدد ٥، ص٥٥٨؛ الشيخ عبدالقادر عودة. التشريع الجنائي الإسلامي، ص٥٢٠؛ د. أحمد شوقي أبو خطوة. القانون الجنائي والطب الحديث، ص١٨٠-١٨١.

(٥) لجنة الفتوى بالأزهر. فتوى بتاريخ ١٩٧٩/١٢/٥م، الفتاوى الإسلامية، المجلد ١٠، ص٣٧١٤.

(٦) د. محمد علي البار. هل هناك طب نبوي، ص٣٥٠.

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

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

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

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

(١) ندى الدقر. موت الدماغ بين الطب والإسلام، ص٢١٤؛ د. محمد علي البار. موت القلب أو موت الدماغ، ص١٦١؛ د. أحمد شرف الدين. الحدود الإنسانية والشرعية والقانونية للإنعاش الصناعي، مذكور سابقاً، ص١٠٦.

(٢) قيس بن محمد المبارك. التداوي والمسئولية الطبية في الشرعية الإسلامية، ص٢٢٩.

(٣) ذكره قيس بن محمد مبارك في كتابه المذكور، ص١٠٠.

(٤) ذكره محمد علي البار في كتابه موت القلب أو موت الدماغ، ص١٦١.

(٥) د. عثمان سرور. الرعاية الطبية لمركزة، جريدة الأهرام المصرية، ١٩٧٦/٣/٢٩م، ص٧؛ د. أحمد شرف الدين. المقال السابق، ص١٠٧.

(٦) د. أحمد طه. الطب الإسلامي، ص١٦٦. توجد الآن في أمريكا مستشفيات ومراكز طبية متخصصة في معالجة المرضى الخاضعين للعناية المركزة والإنعاش الصناعي، وهي مستعدة لاستقبال المرضى الذين تتوقف قلوبهم عن العمل مهما طالت المدة.

شيخ جهاز الإنعاش لعدة أسابيع، وفي المستشفى لا يوجد غيره، فاحتاجه شاب، فلا يجوز شرعاً أخذه من الشيخ قبل موت خلايا مخه وإعطاؤه للشاب، هذا قتل عمد في الشريعة الإسلامية يستوجب القصاص[1]. ومن ثم، فإنه إذا تعدد المرضى الذين يحتاجون إلى تركيب أجهزة الإنعاش الصناعي عليهم، في حين أنه لا يوجد منه عدد كاف، فإنه يوكل اختيار المريض الذي ينقذ حياته إلى لجنة من الأطباء المختصين الثقات[2].

٤١ - وقد ذكر فضيلة الشيخ جاد الحق علي جاد الحق (شيخ الأزهر السابق رحمه الله تعالى) في الفتوى المشهورة التي أصدرها بتاريخ ١٢/٥/ ١٩٧٩م، بأنه يمنع شرعاً تعذيب المريض المحتضرباستعمال أية أدوات أو أدوية، متى بان للطبيب المختص أن هذا كله لا جدوى منه إطلاقاً، وأن الحياة في البدن ذاهبة لا محالة إلى الموت الكلي النهائي[3].

وهو ما ذهبت إليه اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء بالمملكة العربية السعودية، من أنه إذا وصل المريض المحتضر إلى المستشفى وهو متوفى، فإنه لا حاجة لاستعمال جهاز الإنعاش الصناعي[4]. كما أنه إذا كانت حالة المريض غير صالحة تماماً للإنعاش الصناعي (كأن يكون في حالة خمول ذهني متقدم، أو مرض مستعص غير قابل للعلاج إطلاقاً وأن الموت محقق، أو مرض مزمن في مرحلة متقدمة أوتلف في الدماغ غير قابل للعلاج، أو تكرار توقف القلب والرئتين، أو أن الإنعاش غير مجد وغيرملائم للمريض في وضع معين...)، فإنه لا حاجة شرعاً في مثل هذه الحالات لاستعمال جهاز الإنعاش إذا قرر ثلاثة من الأطباء المختصين الثقات ذلك، ولا يُلتفت إلى رأي أولياء المريض في وضع أجهزة الإنعاش أو رفعها لكون ذلك ليس من اختصاصهم[5]. وهذا الاجتهاد صائب، لأنه إذا كان هذا النوع من العلاج

(١) د. وجيه زين العابدين. الطبيب المسلم، ص١٠٩.

(٢) د. أحمد شرف الدين. الحدود الإنسانية والشرعية والقانونية للإنعاش الصناعي، مذكور سابقاً، ص١٢٠.

(٣) الشيخ جاد الحق. بحوث وفتاوى إسلامية في قضايا معاصرة، ص٥٠٨ وما بعدها.

(٤) اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء التابعة لهيئة كبار العلماء بالسعودية. فتوى رقم ١٢٨٦، والصادرة بتاريخ ١٤٠٩/٦/٣٠هـ.

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

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

٤٢ – فإذا مات الإنسان موتاً حقيقياً، بموت جذع دماغه، وتوقف المراكز العصبية عن القيام بوظائفها الأساسية والحيوية، فإن محاولة إعادة الحياة إليه عن طريق الإنعاش الصناعي، بكل إصرار وعناد وتعنت علاجي، هو أمر يخالف الحقائق العلمية الطبية التي تقرر عدم إمكانية إعادة خلايا المخ بعد موتها[١]. إن الدماغ إذا تلف كله، فإنه لا يمكن تعويضه أو تشغيله مرة أخرى ولا يمكن استبداله، وهذا التلف الكامل والنهائي للدماغ والذي لا رجعة فيه، هو الذي يسميه الأطباء «بالوفاة الدماغية»[٢]. كما يخالف أيضاً الحقيقة الشرعية التي تقضي بأن الإحياء والإماتة، إنما هي من الأفعال الغيبية التي اختص الله تعالى بها وحده، لا يشارك أحد فيها الله عز وجل[٣]. وقد أحصى علماء التفسير ما يزيد عن أثنتي عشر آية في القرآن الكريم تفيد أن الحياة والموت بيد الله وحده[٤]. فإذا قضى الله جل وعلا بموت إنسان، فليس في مقدور أحد من الأطباء (مهما كانت خبرته) أن يؤخر قضاءه[٥]. وهذا لقوله تعالى ﴿**لا إله إلا هو يحيي ويميت**﴾[٦]. وقوله سبحانه ﴿**والله يحيي ويميت والله بما تعملون بصير**﴾[٧]، وقوله عز وجل ﴿**إنا نحن نحيى ونميت**﴾[٨]. وقوله جل وعلا ﴿**هو يحيي ويميت وإليه ترجعون**﴾[٩].وقوله تعالى﴿**وإنا لنحن نحيي ونميت ونحن**

(١) د. محمد علي البار، هل هناك طب نبوي؟. ص٣٥٠.

(٢) د. فيصل شاهين ود. محمد سوقية. تعريف الموت من الناحية الطبية، ص١١؛ د. أحمد الجوهري. الإنعاش الصناعي من الناحية الطبية والإنسانية ، المقال المذكور، ص١٢٧.

(٣) د. عبدالرزاق الكيلاني. الحقائق الطبية في الإسلام، ص٦٦؛ د. أحمد شرف الدين. الحدود الإنسانية والشرعية والقانونية للإنعاش الصناعي، المقال المذكور، ص١١٠،١١١.

(٤) سيد قطب. في ظلال القرآن ، ج١، ص٢٩٧.

(٥) فعندما يأتي الأجل والقضاء يعمى البصر، كما يقال في الثقافة الشعبية العربية، انظر: د. علي قاسمي. مفهوم الموت في الثقافة العربية، مجلة المنهل، ١٩٩٨م، عدد مارس ص٨٠ وما بعدها.

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

(٧) سورة آل عمران، الآية ١٥٦.

(٨) سورة يس ، الآية ١٢.

(٩) سورة يونس، الآية٥٦.

الوارثون﴾[1]. وقوله سبحانه **﴿وهو الذي يحيي ويميت﴾**[2].وقوله عز وجل **﴿إذ قال إبراهيم ربي الذي يحيي ويميت﴾**[3]. وقوله جل وعلا **﴿إن الله له ملك السماوات والأرض يحيي ويميت﴾**[4]. وقوله تعالى **﴿يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي﴾**[5]. وقول سبحانه **﴿ولن يؤخر الله نفساً إذا جاء أجلها﴾**[6]. وقوله عز وجل **﴿فإذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون﴾**[7]. وقوله تعالى **﴿فادرءوا عن أنفسكم الموت إن كنتم صادقين﴾**[8]. وقوله عز وجل **﴿الذي خلق الموت والحياة ليبلوكم أيكم أحسن عملاً﴾**[9]. أي الذي أوجد في الدنيا الحياة والموت، فأحيا من شاء وأمات من شاء، إنه على كل شيء قدير[10]. وقوله جل وعلا **﴿الله يتوفى الأنفس حين موتها﴾**[11]. قال القرطبي في تفسيره: أي يقبضها عند فناء آجالها[12].وقال الشوكاني في فتح القدير: أي يقبضها عند حضور آجالها ويخرجها من الأبدان[13].

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

(١) سورة الحجر، الآية ٢٣.
(٢) سورة المؤمنون ، الآية ٨٠ ، وسورة غافر ، الآية ٦٨.
(٣) سورة البقرة ، من الآية ٢٥٨.
(٤) سورة التوبة،من الآية ١١٦.
(٥) سورة الروم،من الآية ١٩.
(٦) سورة المنافقون،من الآية ١١.
(٧) سورة الأعراف، من الآية ٣٤.
(٨) سورة آل عمران،من الآية ١٦٨.
(٩) سورة الملك ، الآية ٢.
(١٠) محمد علي الصابوني. صفوة التفاسير، ج٣، ص٣٩٢.
(١١) سورة الزمر، من الآية ٤٢.
(١٢) القرطبي. الجامع لأحكام القرآن، ج١٥، ص٢٦٠.
(١٣) الشوكاني. فتح القدير، ج٤، ص٤٦٥.

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

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

جـ – الإنعاش الصناعي وجرائم الامتناع:

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

والمشكلة التي تثور هنا، عندما يموت المريض موتاً دماغياً، بموت خلايا مخه، رغم تمتعه بحياة عضوية اصطناعية بفضل استخدام أجهزة الإنعاش الصناعي، فهل يجوز شرعاً وقانوناً الامتناع عن تقديم المساعدة لهذا المريض، وإيقاف هذه الأجهزة رأفةً بالمريض الميؤوس من شفائه؟[٥].

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

---

(١) د. أحمد شرف الدين. الحدود الإنسانية والشرعية والقانونية للإنعاش الصناعي، المقال المذكور، ص١٠٩.

(٢) د. أحمد شرف الدين. الأحكام الشرعية للأعمال الطبية، ص١٧٧.

(٣) د. أحمد طه. الطب الإسلامي، ص١٦٦.

(٤) انظر: المادة ٢٥ من قانون مزاولة الطب الكويتي لسنة١٩٨١م، والمادة ٢ من قانون أخلاقيات مهنة الطب البشري في فرنسا. وانظر في هذا الخصوص:

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

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

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

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

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

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

(١) د. أحمد شوقي أبو خطوة. القانون الجنائي والطب الحديث، ص١٨٠ وما بعدها؛ د. محمود نجيب حسني. علاقة السببية في قانون العقوبات، ص٣٨٧ وما بعدها.

(٢) د. هدى حامد قشقوش. القتل بدافع الشفقة، ص٤٤؛ د. عبد الوهاب حومد. المسئولية الطبية الجزائية، مجلة الحقوق، الكويت، ١٩٨١م، العدد ٢، ص١٧٦ وما بعدها.

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

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

(٥) ندى الدقر. موت الدماغ ، ص٢١٤، و٢١٥؛ قيس بن محمد مبارك. التداوي والمسئولية الطبية في الشريعة الإسلامية، ص٢٢٩؛ د. محمد علي البار. موت القلب أو موت الدماغ، ١٦١.

(٦) رواه الإمام أحمد في مسنده.

بايع رجلاً بسلعة بعد العصر فحلف له لأخذها بكذا وكذا فصدقه وهو على غير ذلك، ورجل بايع إماماً لا يبايعه منها إلا الدنيا، فإن أعطاه منها وفّى، وإن لم يعطه منها لم يف)[١].

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

د – حكم إيقاف أجهزة الإنعاش الصناعي:

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

---

(١) رواه البخاري في صحيحه.

(٢) الشيخ الدكتور يوسف القرضاوي. فتاوى معاصرة، ج٢، ص٥٢٨.

(٣) الشيخ ابن تيمية. الفتاوى الكبرى، ج٤، ص٢٦٠.

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

(٥) د. أحمد طه. الطب الإسلامي، ص١٦٦؛ د. أحمد شرف الدين. الحدود الإنسانية والشرعية والقانونية للإنعاش الصناعي، المقال المذكور، ص١٠٧.

(٦) الشيخ جاد الحق. الفقه الإسلامي ومرونته، ص٢٥٠.

وقد عد الفقهاء القرعة أصلاً تبنى عليه الأحكام الشرعية لإزاحة تهمة الميل، وتطييب القلوب، وأقرها جمهور الفقهاء في الجملة، وأنكرها بعض الحنفية والمالكية[١]. ومن ثم أقر الفقهاء القرعة بين النساء عند السفر لدفع شبهة الميل[٢]. وكذا جواز إلقاء أحد الركاب من سفينة في البحر خشي عليها العطب بقرعة لينجو الباقون دفعاً لهلاك الجميع[٣]. والقرعة جائزة شرعاً، لقوله تعالى ﴿**إذ يلقون أقلامهم أيهم يكفل مريم**﴾[٥]. وقوله سبحانه ﴿**فساهم فكان من المدحضين**﴾[٤]. وهي من أمر النبوة، فقد أقرها النبي صلى الله عليه وسلم في خمس سنن أو في خمسة مواضع[٦].

وبالإضافة إلى هذا، فإن المريض المحتضر الذي فقد بعض مقومات حياته الأساسية والحيوية، وتأكد الأطباء من حقيقة موت خلايا مخه، وأصبح مجرد حياة عضوية صناعية آلية وأوتوماتيكية، ما كان ليريد أن يكون طريقه إلى الموت مضطرباً ومليئاً بالعقبات والشدائد. ولذا فمن حق أسرته، من وجهة النظر الإنسانية والشرعية والأخلاقية أن تطلب إلى الطبيب المختص إيقاف أجهزة الإنعاش الصناعي[٧]. ويكون إيقاف هذه الأجهزة بقرار جماعي، يتخذه الفريق الطبي المختص (طبيبان فأكثر)، بعد التأكد التام من موت جذع المخ حسب المقاييس العلمية الطبية، والتيقن من عدم امكان عودة الشخص إلى الحالة الطبيعية[٨]. ولكن يجب أن ينتظر الأطباء بعد نزع الأجهزة مدة مناسبة للتأكد من توقف قلبه وجهازه التنفسي قبل إعلان الموت[٩].

---

(١) الإمام الشافعي، الأم، ج٨، ص٣و٤. وقال الإمام أحمد رحمه الله، في رواية الفضل بن عبد الصمد: القرعة في كتاب الله، والذين يقولون القرعة قمار قوم جهال، ثم ذكر أنها في السنة، وكذلك قال في رواية ابنه صالح: أقرع النبي صلى الله عليه وسلم في خمسة مواضع، وهي في القرآن في موضعين.

(٢) العسقلاني. فتح الباري. بشرح صحيح البخاري، ج٩، باب القرعة بين النساء.

(٣) اللجنة الدائمة للبحوث والإفتاء بالسعودية، حكم تشريح جثة المسلم، مجلة البحوث الإسلامية، العدد٤، ص٦١.

(٤) سورة آل عمران، من الآية ٤٤.

(٥) سورة الصافات، الآية ١٤١.

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

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

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

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

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

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

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

(١) د. بلحاج العربي. حكم الشريعة الإسلامية في أعمال الطب والجراحة المستحدثة، المقال المذكور، ص٨٤.
(٢) اللجنة الدائمة للبحوث والإفتاء بالمملكة العربية السعودية. فتوى رقم ١٢٠٨٦، بتاريخ ١٤٠٩/٦/٣٠هـ.
(٣) مجمع الفقه الإسلامي، قرار رقم ٥ د، مؤرخ في ١٩٨٦/١٠/١٦م، والصادر بعمان (الأردن).
(٤) أعمال ندوة الحياة الإنسانية بدايتها ونهايتها في المفهوم الإسلامي، ص٦٧٧ وما بعدها.
(٥) المجمع الفقهي لرابطة العالم الإسلامي، في دورته العاشرة، المنعقدة في مكة المكرمة، عام ١٤٠٨هـ.
(٦) اللجنة الدائمة للبحوث والإفتاء بالمملكة العربية السعودية، فتوى رقم ١٢٧٦٢، مؤرخة في ١٤١٠/٤/٩هـ.
(٧) اللجنة الدائمة للبحوث والإفتاء بالمملكة العربية السعودية، فتوى رقم ٦٦١٩، مؤرخة في ١٤٠٤/٢/١٥هـ.

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

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

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

---

(١) د. يوسف القرضاوي. فتاوى معاصرة، ج٢، ص٥٢٩.

(٢) جريدة الخبر (الجزائرية)، يوم ١٩٩١/١٢/١م، ص١.

المبحث الثامن

حكم من يتعدى على من كان في النزع

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

والنزع هو مؤلم نزل بنفس الروح، فاستغرق جميع أجزائه، حتى لم يبق جزء من أجزاء الروح المنتشرة في أعماق البدن إلا قد حل به الألم[١]. وهو ما يسمى بسكرات الموت(ق١٣)، أو غمرات الموت (الأنعام/٩٣)، أو غشوة الموت (الأحزاب/١٩،ومحمد/٢٠)، أو التراقي (القيامة/٢٦-٣٠).

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

(١) الإمام الغزالي، سكرات الموت وشدته، ص٤٦.

(٢) ابن قدامة. المغني، ج٧، ص٨٣٥، القرافي. الفروق، ج٢، ص٣١، ابن حزم. المحلى، ج١١، ص٣٩، الحطاب. مواهب الجليل، ج٦، ص٢٤٤، البهوتي. كشاف القناع، ج٥، ص٥١٦، الشربيني الخطيب. مغنى المحتاج، ج٤، ص ٣٨، ابن عابدين. رد المحتار، ج٥، ص٣٥٠، العز بن عبد السلام، قواعد الأحكام، ج٢،ص ٥٩، د. محمد عواد. جناية القتل العمد في الفقه الإسلامي، رسالة دكتوراة جامعة الأزهر. ١٩٧٤م. ص١٣٠، الشيخ جاد الحق. مجلة الأزهر. عدد نوفمبر ١٩٩٢م. ص ٦١٦ وما بعدها.

(٣) د. أحمد شرف الدين. الحدود الإنسانية والشرعية والقانونية للإنعاش الصناعي، مذكور سابقا، ص١٠٦، ندى الدقر. موت الدماغ بين الطب والإسلام، ص١٤٤.

(٤) الرملي. نهاية المحتاج، ج٧، ص٢١٢.

العمد، أو الدية إذا كان لا يمكن القصاص، والدية والكفارة الضمان إذا كان ذلك على سبيل الخطا[١].

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

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

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

(١) د. مصطفى الذهبي. نقل الأعضاء، ص١١٣، د. أحمد سعد. زرع الأعضاء، ص١٢٠، د. عقيل العقيلي، حكم نقل الأعضاء، ص١٥٩، الشيخ علي الخفيف. الضمان، ج١، ص١٦١.

(٢) الشيخ محمد أبو زهرة. مسئولية الأطباء، المقال السابق، ص٥٣ وما بعدها.

(٣) د. أحمد شوقي أبو خطوة. القانون الجنائي والطب الحديث، ص١٨٧ وما بعدها.

(٤) د. أحمد شرف الدين. الحدود الإنسانية والشرعية والقانونيةللإنعاش الصناعي، المقال المذكور، ص١٠٧.

(٥) ابن حزم. المحلى، ج٧، ص٥١٨.

(٦) الشربيني الخطيب. مغنى المحتاج، ج٤، ص١٣.

(٧) ابن عابدين. رد المحتار على الدر المختار، ج٥، ص٣٥٠.

بالتسبب[١]. وعليه فإن استقطاع الأعضاء من المريض في حالة موت الدماغ، قبل التأكد من موت خلايا مخه، هو قتل يستوجب القصاص[٢]. كما أن الفصاد إذا فصد إنساناً وتركه ينزف حتى مات، وجب عليه القصاص إن قصد الموت[٣].

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

المبحث التاسع

تحديد وقت الموت وأهميته الشرعية والنظامية

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

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

(١) د. وهبة الزحيلي. نظرية الضمان، ص٢٧٩ ـ ٢٨٠. وقال الحنفية بأنه لا قصاص في القتل تسبباً ولكن فيه الدية والعقوبات التعزيرية. انظر الكاساني. بدائع الصنائع، ج١٠، ص٤٦٢٨.

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

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

(٤) انظر لاحقاً، فقرة ١٢٨ وما بعدها.

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

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

المختصـون شهادة شرعية بوفاة ذلك الشـخص، أي موته موتاً حقيقياً لا رجـعة فيه. وأحكام الشرع الإسلامي توجب تكريم جثة المتـوفى، وعدم التعريض بها أو إهانتها، وحق الأولياء في حمايتها والدفاع عنها(١).

وقد اتفق الفـقهاء على أن الإنسـان الذي يصل إلى مرحلة مـستيـقنة، هي «موت جذع الدماغ»، يكون قد اسـتدبر الحياة، وأصبح صالحـاً لأن تجرى عليه بعض أحكام الموت قياساً (مع فارق معروف) على مـا ورد في الفقه خاصة بالمصاب الذي وصل إلى حركة «المذبوح». أما تطبيق بقية أحكام المـوت عليه، فقد اتجه الفقهاء إلى تأجيله حتى تتوقف الأجهزة الرئيسية الأخرى كالقلب والتنفس(٢).

كمـا أن المجمع الفـقهي لرابطة العالم الإسـلامي، لم يجعل حدوث مـوت الدماغ كافـياً لتشخـيص الوفاة الشرعـية، بل لابد من توقف قلب الشـخص ودورته الدموية لتسري عليه أحكام الميت(٣).

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

ومن أهم الآثار الشرعية للموت في مجـال الحقوق والديون: سقوط العبادات(٤). (كـالصلاة والصـيام والزكـاة والإحرام بالـحج والعمـرة...)، وزوال أهلية الوجـوب وانتهاء الشـخصية القانونية والشـرعية(٥). وزوال التكاليف الشرعية(٦). (كسقوط النفقات التي تجب عليه حال حياته، ونهاية الوكالة، وانفساخ بعض العقود التي أبرمها المـيت كالوكـالة والقراض ونـحوهمـا، ونهاية سـريان الأحكام الصـادرة عليه قـبل موته...)، وسقوط المسـؤولية الجنائية بالموت(٧)، وسقوط الحدود الشـرعية بموت

(١) د. حمدي عبد الرحمن. معصومية الجسد، ص١١٦ وما بعدها.
(٢) انظر توصيات ندوة الحياة الإنسانية: بدايتها ونهايتها، الكويت، يناير ١٩٨٥م.
(٣) المجمع الفقهي لرابطة العالم الإسلامي، في دورته العاشرة، المنعقدة في مكة المكرمة، سنة١٤٠٨هـ
(٤) ابن الهمام. فتح القدير. ج١، ص٢٤٧.
(٥) الكاساني. بدائع الصنائع، ج١، ص٢٧٩.
(٦) د. محمد قلعة جي. موسوعة الحسن البصري، ج٢، ص٨٦٠.
(٧) د. أحمد عوض بلال. الإجراءات الجنائية المقارنة، ص٦١٩.

المعتدى عليه كالمقذوف[١]. ولا تفسخ بالموت عقود المعاوضات والمنافع المرتبطة بأجل (كالإجارات ونحوها)[٢].

وبالموت يتم ارتفاع النكاح وبدء العدة على الزوجة من لحظة وفاة زوجها حقيقة أو حكماً، وهي عدة الوفاة، أي أربعة أشهر وعشرة أيام (سورة البقرة، الآية٢٣٣)[٣]، وعدم الوجوب حد الزنا بوطء الميتة[٤]. وإباحة خروج المعتكف لاتباع الجنازة[٥]، فإذا كان موته بسبب جناية وجب شرعاً القصاص أو الدية حسب نوعية الجناية، وتحديد القاتل عند اشتراك الجناة على التتابع[٦].

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

(١) د. محمد قلعة جي. موسوعة الحسن البصري، ج٢، ص٨٦٠.

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

(٣) أما إذا كان النكاح فاسداً، ومات الزوج قبل الدخول فلا عدة فيه (لأنه لا أثر لعقد النكاح الفاسد قبل الدخول)، أما إذا كان بعد الدخول كانت عدة المرأة بثلاثة أقراء أو بثلاثة أشهر (البقرة٢٣٣، والطلاق٣). وإن كانت الزوجة حاملاً تزوج إذا انقضت عدتها بالوضع (الطلاق ٤)، انظر د. بلحاج العربي. الوجيز في شرح قانون الاسرة الجزائري،ج١، ص٣٧٣.

(٤) د. محمد قلعة جي. موسوعة الحسن البصري، ج٢، ص٨٦٠.

(٥) د. محمد قلعة جي. المرجع نفسه، ج٢، ص ٨٦٠.

(٦) ندى محمد الدقر. موت الدماغ بين الطب والإسلام، ص١٤٢.

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

(٨) د. بلحاج العربي. أحكام المواريث، ص٥٨.

(٩) وهو ماذهب اليه جمهور الفقهاء من المالكية والحنفية والشافعية، د. السنهوري. مصادر الحق، ج٢٥، ص ٦٧، د. عيسوى أحمد، المداينات، ص٢٩٥، د. محمد أبو يحيى، الاستدانة، ص٣١١، الشيخ علي الخفيف. أثر الموت في حقوق الإنسان والتزاماته، مجلة القانون والإقتصاد، ١٩٤٠.

(١٠) سورة النساء، الآية ١١.

(١١) رواه أحمد في مسنده بإسناد جيد.

أيضاً: **(من حمل من أمتي ديناً، ثم جَهَدَ في قضائه فمات ولم يقضه فأنا وليه)**[1].

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

ومن أهم الآثار الشرعية المترتبة على لحظة الوفاة فوراً، هي الأحكام المتعلقة بذات الميت بعد موته: هي حرمة التعدي عليه، ومشروعية توجيهه إلى القبلة، وعدم تركه وحده قبل دفنه. وكرامة الميت إذا تيقن موته تعجيله، بمعنى المسارعة في تجهيزه بغسله وتكفينه والصلاة عليه استعداداً لدفنه، لأنه أصوب له وأحفظ من أن يتغير وتصعب معالجته. ويستحب على الحاضرين تلقين المحتضر وأمره بالشهادة؛ فإذا مات يستحب غمض عينيه، والدعاء له وتغطيته، والتعجيل بتجهيزه ودفنه، وسؤال التثبيت له بعد دفنه، وتعزية أهل الميت، كما أنه يستحب لأوليائه المبادرة لقضاء دينه من التركة[2].

هذا، وبعد غسل الميت وتكفينه[3]. تجب الصلاة عليه وجوباً كفائياً، سواء أكان تقياً حتى الشهيد، أم شقياً حتى المنتحر، ذكراً كان أم أنثى، عاقلاً أم مجنوناً، كبيراً أم صغيراً، وهي عبادة لا تصح بدون نية القربة[4].

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

---

(١) رواة أحمد وأبو يعلى والطبراني وهو صحيح.

(٢) الشيخ محمد الألباني. أحكام الجنائز وبدعها، ص١٢ وما بعدها، الشيخ عبد العزيز بن باز، من أحكام الجنائز، ص٧ وما بعدها.

(٣) الواجب عند الأئمة الأربعة غسل واحد بالماء الخالص من غير إضافة شيء إليه، أما الغسلان الآخران فمستحبان، ويستحب أكثر أن يُجعل في ماء الغسل الأخير كافور أو نحوه من الطيب، كما أن الواجب في تكفين الميت ثوب واحد، يعم جميع جسده وأن المستحب ثلاث قطع للكفن، ويشترط في الكفن ما يشترط في الساتر الواجب حين الصلاة. انظر سميح عاطف الزين ، العبادات، ص ٧٤ وما بعدها.

(٤) سميح عاطف الزين، العبادات، ص٧٦ وما بعدها.

والجراد، والكبد والطحال)[١].وما نجس من الحيوان بالموت، فقد حرم الشرع بيعه وحرم أكله، لقوله عليه الصلاة والسلام: **(إن الله إذا حرم شيئاً حرم ثمنه)**[٢]. ولا يحل أكل الميتة شرعاً إلا للمضطر، لقوله عز وجل **﴿فمن اضطر في مخمصة غير متجانف لإثم فإن الله غفور رحيم﴾**[٣].

المبحث العاشر

حكم ما يسمى موت الرحمة في الشريعة الإسلامية

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

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

---

(١) رواه الدارقطني

(٢) رواه أحمد وأبو داود.

(٣) سورة المائدة،من الآية ٣.

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

(٥) د. عبد الوهاب حومد. القتل بدافع الشفقة، عالم الفكر، المجلد ٤، ١٩٧٣م. العدد ٣ ص ٦٤١ وما بعدها، د. هدى قشقوش، القتل بدافع الشفقة، ص٦.

(٦) اصطلاح قتل الرحمة جاء متناقضاً، لأن القتل والرحمة متناقضان في المعنى والمضمون، د. محمد عبد الجواد محمد، بحوث في الطب الإسلامي، ص١٣٣ وما بعدها، د. محمد علي البار، أحكام التداوي ص٦٧، د. وجيه زين العابدين، الطبيب المسلم. ص١١١.

(٧) د. عبد الوهاب حومد. المسئولية الطبية الجزائية، مجلة الحقوق، الكويت، ١٩٨١م. العدد٢. ١٧٦ VOIR: PRADEL, (J) SUR LA BONNE MORT. TVX DE L' INSTITUT DE SC CRIMINELLES, POITIRS, 1979, 1, P.47 ET S, MERELE ET VITU, OP. CIT,T1, P535 ETS.

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

أ - لمحة تاريخية عن فكرة «قتل الرحمة».

ب - موت الرحمة في القوانين الوضعية المقارنة.

جـ - موت الرحمة من منظور إسلامي.

د - البلاء وما للإنسان فيه في الفقه الإسلامي.

أ - لمحة تاريخية عن فكرة «قتل الرحمة»:

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

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

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

(٢) الكنيسة الكاثوليكية رفضت قتل الرحمة منذ البداية.

(٣) د. عبد الوهاب حومد. القتل بدافع الشفقة، المقال المذكور، ص٦٥١ وما بعدها.

(4) PRADEL (J). SUR LA BONNE MORT, OP. CIT, P 47

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

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

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

(١) وكذلك كان الفيلسوف الالماني "نيتشه" من أنصار هذا الرأي.

(٢) كما ظهر في إيطاليا الإتجاه نفسه الذي يطالب بإباحة قتل الرحمة. انظر هدى قشقوش. القتل بدافع الشفقة، ص١٣، غير أن المحكمة الاتحادية الألمانية العليا، بتاريخ ١٩٥٢/١١/٢٨ أصدرت حكما مشهوراً قضى بجعل قتل الرحمة قتلاً مع سبق العمد والإصرار.

(٣) د. محمد عبد الجواد محمد. بحوث في الطب الإسلامي، ص ١٤٢ ـ ١٤٣، د. أحمد شوقي أبو خطوة القانون الجنائي والطب الحديث، ص ١٨٦ ـ ١٨٧. وكلمة "الاوتانازيا" "EUTHANASIE" في اللغة الفرنسية مكونة من مقطعين الاول: "EU" وتعني الطيب، والثاني "THANASIE" وتفيد الموت، والتعبير يعني الموت الطيب، أو الموت برفق، أو موت الرحمة، أو موت بلا معاناة.

(٤) د. عبد الوهاب حومد. المسئولية الطبية الجزائية، المقال المذكور، ص١٧٧.

(٥) د. عبد الوهاب حومد. نفس المرجع، ص١٧٨.

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

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

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

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

(٢) د. هدى قشقوش. القتل بدافع الشفقة. ص ١٦٣ وما بعدها.

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

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

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

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

ب – موت الرحمة في القوانين الوضعية المقارنة:

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

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

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

(١) انظر مجلة الدعوة، موت الرحمة، العدد٨، ١٤١٢/٥/٢٩هـ مع العلم أن معظم القوانين الغربية تجيز الإجهاض لغير سبب طبي، فما بالك بقتل الأطفال الذين يولدون مشوهين. د. محمد علي البار، سياسة ووسائل تحديد النسل، ص١١٣.

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

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

(٤) د. هدى قشقوش. القتل بدافع الشفقة، ص١١.

(٥) د. هدى قشقوش. المرجع نفسه ص١١، وما بعدها، ونلاحظ بأن القانون الكندي الصادر في سنة ١٩٧٧م اهتم بحماية حقوق الأطفال حماية خاصة.

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

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

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

(١) د. محمد عبد الجواد محمد. بحوث في الطب الإسلامي، ص١٤٤.

(٢) د. محمد علي البار. أحكام التداوي ، ص٨٢ وما بعدها، عبد الله الغامدي. مسئولية الطبيب المهنية، ص٥٧ وما يليها.

(٣) وكذلك الحال في بلجيكا وإيطاليا وإسبانيا.

(٤) د. عبد الوهاب حومد. المسئولية الطبية الجزائية. المقال المذكور، ص١٨٠.

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

(٦) د. أحمد شوقي أبو خطوة. نفس المرجع، ص١٨٨، د. هدى قشقوش، القتل بدافع الشفقة، ص٤٦

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

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

(٧) لكن في الدول العربية مآسي كثيرة تحدث بين جدران المستشفيات، انظر د. محمد علي البار. أحكام التداوي، ص٨٩.

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

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

كما أن المادة ٢٣٩ من القانون الطبي الجزائري(٢). تنص صراحة على «المتابعة الجزائية لأي طبيب أوجراح، على كل تقصير أو تهاون أو خطأ مهني يرتكبه خلال ممارسته مهامه أو بمناسبة القيام بها، ويلحق ضرراً بالسلامة البدنية لأحد المرضى أو يحدث له عجزاً مستديماً أو يعرض حياته للخطر أو يتسبب في وفاته» وهو ما يؤكده التشريع الجزائري، في المادتين ٢٨٨ و٢٨٩ من قاون العقوبات الجزائري.

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

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

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

(٢) القانون الجزائري رقم ٨٥/٥ المؤرخ في ١٩٨٥/٢/١٦م المتعلق بحماية الصحة (الجريدة الرسمية الجزائرية، ١٩٨٥م، العدد٨، ص١٧٦)، المعدل والمتمم بالقانون رقم ٩٠/١٧ المؤرخ في ١٩٩٠/٧/٣١م (الجريدة الرسمية الجزائرية، ١٩٩٠، العدد٣٥، ص١١٢٣).

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

بواسطة حقنه مميتة، تحتوي على جرعة كبيرة من مادة مخدرة تؤدي إلى وفاة فورية للمريض. وهذا الفعل يعد جريمة قتل عمد، تتوافر فيه جميع أركان الجريمة، من فعل مادي من شأنه إزهاق روح إنسان حي، وقصد جنائي يتوافر باتجاه إرادة الجاني إلى الاعتداء على حياة إنسان حي وإزهاق روحه مع علمه بذلك، بصرف النظر عن البواعث الإنسانية والاجتماعية إلى ارتكابها[1]. وقتل الرحمة السلبي، وفيه يتوقف الطبيب عن إعطاء العلاج، هو عملية تسهيل وفاة المريض الميئوس من شفائه، ليلاقي حتفه بسبب أمراض ومضاعفات أخرى يمكن معالجتها والتصدي لها مؤقتاً. وهنا يعد قاتلاً عمداً بالامتناع أو الترك، وهي جريمة الامتناع عن تقديم العون والمساعدة لشخص في خطر[2]. مع العلم بأن أخلاقيات المهنة الطبية تفرض على الطبيب المعالج احترام الحياة الشخصية والإنسانية للمريض في جميع الظروف، وهو ما يشكل واجباً أساسياً للطبيب[3].

جـ - موت الرحمة من منظور إسلامي:

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

٦٧ - وقد نهى القرآن الكريم عن القتل بصفة عامة، ومنه قوله تعالى **﴿ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق﴾**[4]، وقوله سبحانه **﴿وما كان لمؤمن أن يقتل**

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

(٢) د. محمود نجيب حسني. علاقة السببية في قانون العقوبات، ص٣٨٧ وما يليها، د. رؤوف عبيد. السببية الجنائية بين الفقه والقضاء، ص٣٢٣ وما بعدها، د. أحمد فتحي سرور الوسيط في قانون العقوبات، القسم الخاص، ص٥٣٥.

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

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

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

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

(١) سورة النساء، الآية ٩٢.
(٢) سورة النساء، الآية ٩٣.
(٣) سورة النساء، الآية ٢٩.
(٤) سورة البقرة، الآية ١٩٥.
(٥) سورة يوسف، الآية ٨٧. وفي الآية نهي شديد عن اليأس من رحمة الله تعالى، معتبرة بذلك قرين الكفر. ومن ثم فإنه لا يجوز القنوط منها شرعاً.
(٦) سورة المائدة، من الآية ٣٢.
(٧) سورة البقرة، الآية ٨٤.
(٨) سورة الإسراء، الآية ٣٣.
(٩) سورة الأحزاب، الآية ١٦.
(١٠) سورة الكهف، الآية ٧٤.
(١١) سورة المائدة، الآية ٩٥.
(١٢) سورة المائدة، الآية ٣٠.
(١٣) رواه النسائي في سننه، ج٧، ص٨٣، انظر الترغيب والترهيب للحافظ المنذري، ج٣ ص٢٩٣.
(١٤) رواه أبو داود في سننه، كتاب الجهاد. وانظر صحيح البخاري بشرح فتح الباري،ج١٢، باب إثم من قتل ذمياً.

مؤمن بغير حق)[1]. وقوله أيضاً: **(لا يحل دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث: الثيب الزاني، والنفس بالنفس، والتارك لدينه المفارق للجماعة)**[2].وقوله عليه الصلاة والسلام في خطبة الوداع:**(فإن دماءكم وأموالكم عليكم حرام كحرمة يومكم هذا في شهركم هذا ...)**[3].

وقد نهى صلى الله عليه وسلم عن الانتحار، أشد النهي ، بقوله صلى الله عليه وسلم: **(من قتل نفسه فهو في نارجهنم)**[4]. وقوله عليه الصلاة والسلام: **(من قتل نفسه بحديدة، فحديدته في يده يجأ بها بطنه يوم القيامة في نارجهنم خالداً مخلداً فيها أبداً. ومن قتل نفسه بسم، فسمه في يده يتحساه في نارجهنم خالداً مخلداً فيها أبداً. ومن تردى من جبل فقتل نفسه، فهو متردد في نارجهنم خالداً مخلداً فيها أبداً)**[5].

كما عد الرسول صلى الله عليه وآله وسلم القنوط من رحمة الله تعالى من الكبائر، في روايات عديدة لحديث واحد يقول: إن رجلاً قال: يا رسول الله ما الكبائر؟ قال عليه الصلاة والسلام: **(الإشراك بالله، واليأس من روح الله، والقنوط من رحمة الله)**وفي روايات أخرى جاء ذكر قتل النفس[6].

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

(١) رواه ابن ماجة في سننه.

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

(٣) أخرجه البخاري، ج١، ص٢٤، ومسلم. صحيح مسلم بشرح النووي،ج٤، ص٢٤٧.

(٤) أخرجه مسلم، انظر صحيح مسلم بشرح النووي، ج١، ص٣٠٧، والحديث جاء في قضية الرجل الذي انتحر في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم عقب المعركة وهو في صف المسلمين، بسبب جرح بليغ لم يستطع الصبر عليه، فقال فيه الرسول: (إنه من أهل النار) (رواه البخاري ومسلم)وانظر د. محمد علي البار، أحكام التداوي، ص١٠٠ و ١٠١.

(٥) رواه الشيخان عن أبي زياد عن الأعرج عن أبي هريرة رضي الله عنه، صحيح البخاري، ج٧، ص١٨١، صحيح مسلم،ج١، ص٧٢، وأخرجه أبو داود والترمذي وابن ماجة والنسائي عن أبي هريرة بألفاظ متقاربة وبإسناد صحيح. انظر سنن الترمذي، ج٤، ص٣٣٨.

(٦) وفي إحداها: اجتنبوا السبع الموبقات.. انظر تفسير ابن كثير، ج٢، ص٢٣٦.

الله عليه وسلم قال: **(لا يتمنين أحدكم الموت لضر أصابه فإن كان لابد فاعلاً فليقل اللهم أحيني ما كانت الحياة خيراً له وتوفني إذا كانت الوفاة خيراً لي)**(١). وفي رواية النسائي عن قيس بن أبي حازم ، قال: «دخلت على خباب وقد اكتوى في بطنه سبعاً، وقال : لولا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهانا أن ندعو بالموت لدعوت به»(٢). أما الاستسلام للوساوس والجزع عند المكاره والضرر والكرب، وتمني الخلاص بالموت، فذلك ضعف ونقص في الإيمان والثقة بالله جل وعلا ونسأله تعالى التثبت واليقين وهو ولي الصابرين؛ لقوله سبحانه:**﴿يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الآخرة﴾**(٣). وأما قول الله عز وجل على لسان يوسف عليه السلام **﴿توفني مسلماً وألحقني بالصالحين﴾**(٤). فإنه ليس استعجال الموت المنهي عنه، بل هو دعاء بطلب الخير المحبوب، بألا يتوفاه الله تعالى إذا توفاه إلا مسلماً.

٦٩ – وعليه فإن ما يسمونه «موت الرحمة»، يعد في النصوص الشرعية، قتلاً عمداً يوجب القصاص، كما أن التعجيل بموت المريض تخليصاً من آلامه يُعد فعلاً إجرامياً معاقباً عليه شرعاً(٥). فهو يأس من رحمة الله تعالى، وهو القائل عز وجل **﴿ولا تيأسوا من روح الله...﴾**(٦). واليأس من شفاء المريض، أيا كان نوعه ودرجته، هويأس من رحمة الله تعالى، وشك في قدرته جل وعلا، لقوله سبحانه **﴿وإذا مرضت فهو يشفين﴾**(٧). وقوله تعالى **﴿وضرب لنا مثلاً ونسي خلقه قال من يحيي العظام وهي رميم﴾**(٨). **﴿قل يحييها الذي أنشأها أول مرة وهو بكل خلق عليم﴾**(٩).

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

(١) أخرجه الشيخان عن أنس بن مالك رضي الله عنه،انظر رياض الصالحين، ص٢٦١.

(٢) أخرجه النسائي في سننه.

(٣) سورة إبراهيم، الآية ٢٧.

(٤) سورة يوسف الآية ١٠١.

(٥) الشيخ عبد القادر عودة. التشريع الجنائي الإسلامي، ج١، ص٤٤٠، الشيخ محمد أبو زهرة. العقوبة في الفقه الإسلامي، ص٧٨، د. وهبة الزحيلي. الفقه الإسلامي وأدلته، ج٦، ص٢٦٠، د. محمد عبد الجواد محمد. بحوث في الطب الإسلامي، ص١٥٩. د. محمد علي البار، أحكام التداوي، ص٩٥.

(٦) سورة يوسف، الآية ٨٧.

(٧) سورة الشعراء، الآية ٨٠.

(٨) سورة يس، الآية ٧٨ .

(٩) سورة يس، الآية ٧٩.

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

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

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

(١) ابن حزم. المحلى. ج٧، ص٤١٨، ج١٠، ص٥١٨.

(٢) سورة الأنعام، الآية ٢٩.

(٣) انظر الباب ٧ من الدستور الإسلامي للمهنة الطبية، والخاص بحرمة الحياة الإنسانية، على أنه يحرم على الطبيب أن يهدر الحياة ولو بدافع الشفقة فهذا حرام، وثيقة الكويت، يناير ١٩٨١م. ص٥٣و ٥٤.

(٤) سورة البقرة، الآية ١٧٩.

(٥) الشيخ يوسف القرضاوي. فتاوى معاصرة، ج٢، ص٥٢٥، الشيخ عبد الحميد كشك. فتاوى، ج١، ص٥٩، د. محمد علي البار. أحكام التداوي، ص١٠٠ وما يليها، د. محمد عبد الجواد محمد. بحوث في الطب الإسلامي، ص١٥٩، د. عبد الرزاق الكيلاني. الحقائق الطبية في الإسلام، ص٢٧٧، وما بعدها، د. أحمد طه. الطب الإسلامي. ص١٦٣، د. وجيه زين العابدين. الطبيب المسلم، ص١٠٩ وما بعدها.

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

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

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

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

د – البلاء وما للإنسان فيه في الفقه الإسلامي:

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

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

(٢) الشيخ جاد الحق. فتاوى في قضايا معاصرة، ص٥٠٨ وما يليها.

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

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

يجب على المريض أن يرضى بقضاء الله تعالى، ويصبر على قدره، ويحسن الظن بربه، لقوله عليه الصلاة والسلام: **(لا يموتن أحدكم إلا وهو يحسن الظن بالله تعالى)**[1]. ومهما اشتد به المرض والألم، فلا يجوز للمريض شرعاً، كما ذكرنا سابقاً، أن يتمنى الموت. وهذا لحديث أم الفضل رضي الله عنها: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل عليهم،وعباس عم الرسول صلى الله عليه وسلم يشتكي، فتمنى عباس الموت، فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم: **(يا عم لا تتمن الموت، فإنك إن كنت محسناً فإن توخر تزداد إحساناً إلى إحسانك خير لك، وإن كنت مسيئاً فإن تؤخر فتستعتب من إساءتك خير لك ، فلا تتمن الموت)**[2].

كما أنه لا يجوز للمريض أن يفقد الأمل والتفاؤل، وأن يسعى في العلاج وطلب الدواء، إمتثالاً لأمر الله تعالى الذي وضع لكل داء دواء[3]. إن العلاج أو التداوي مباح شرعاً،بل واجب عند بعض علماء الإسلام، وهو ما ذهب إليه بعض الشافعية والحنابلة، وما ذكره شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله[4]. والعلامة المجدد ابن القيم الجوزية رحمه الله[5]. وهو ما ذهب إليه فضيلة الشيخ الدكتور يوسف القرضاوي[6]

٧٢ - إن التداوي هو من أسباب الشفاء إذا أراده الله تعالى، فعلى المريض أن يسعى، وليس عليه إدراك المقاصد، وأن تعطيل الأسباب فيه تعطيل لسنة الكون. والتداوي قد أمر الإسلام به، لقوله صلى الله عليه وسلم: **(إن الله لم ينزل داء إلا أنزل له شفاء فتداووا)**[7]. وقوله عليه الصلاة والسلام: **(لكل داء دواء فإذا أصيب**

---

(١) رواه مسلم وأحمد والبيهقي.

(٢) أخرجه الحاكم، ج١، ص٣٣٩، وقال صحيح ووافقه الذهبي.

(٣) د. عبد الرزاق الكيلاني. الحقائق الطبية في الإسلام، ص٦٣ و ٦٤، د. محمد علي البار. أحكام التداوي، ص١٨ وما بعدها.

(٤) ابن تيمية. الفتاوى الكبرى، ج٤، ص٢٦٠.

(٥) ابن الجوزية. زاد المعاد، ج٣، ص٦٦ وما بعدها.

(٦) د. يوسف القرضاوي. فتاوى معاصرة، ج٢، ص٥٢٨، وانظر د. زهير محمد الزميلي، زاد المريض والمبتلى، ص٥٩ و ٦٠.

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

دواء الداء برأ بإذن الله)[١]. وروى أبو داود في سننه وصححه الترمذي عن أسامة ابن شريك ، قال: جاءت الأعراب، فقالوا: يا رسول الله، أنتداوى؟ فقال عليه الصلاة والسلام: **(تداووا فإن الله لم يضع داء إلا وضع له دواء غير داء واحد الهرم)**[٢]. روى أبو داود في سننه أيضاً، عن أبي الدرداء رضي الله عنه، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: **(إن الله أنزل الداء والدواء وجعل لكل داء دواء فتداووا ولا تداووا بحرام)**[٣].

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

(١) رواه مسلم عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه في كتاب السلام، انظر تيسير الوصول إلى جامع الاصول من حديث الرسول صلى الله عليه وسلم للشيخ عبد الرحمن بن علي، ج٣، ص١٦٩.

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

(٣) رواه أبو داود في سننه(ج٤، ص٢٠٦) ولخرجه الطبراني ورجاله ثقات، انظر تيسير الوصول، ج٣، ص١٦٩.

(٤) وأن لا يخاف من الموت، لأنه حق لابد منه، ولأنه لا خلود في الأرض. وعندما يأتي الأجل والقضاء يعمى البصر ولا ينفع الدواء.

(٥) وعندما سئل الرسول صلى الله عليه وسلم عن دواء يتداوى به المريض، هل يرد من قدر الله شيئاً؟ فقال عليه الصلاة والسلام: هو من قدر الله. فالتداوي يدخل تحت مظلة لا ضرر ولا ضرار، وان دفع الضرر مقدم على جلب المنفعة

(٦) سورة الشعراء، الآية ٨٠.

(٧) سورة الإسراء،من الآية ٨٢.

إنه هو العليم الحكيم﴾[1]. وفي هذا، جاء قوله عليه الصلاة والسلام **(لا تكرهوا مرضاكم على الطعام والشراب، فإن الله تعالى يطعمهم ويسقيهم)**[2].

٧٣ – ولا مانع شرعاً من الاستفادة من خبرات الطب الحديثة، وتجارب الغرب في معالجة الأمراض المستعصية والميئوس منها، وهذا واضح في قصة سعد بن أبي وقاص حين مرض، ووضع الرسول صلى الله عليه وسلم يده على صدره وقال له: **(إنك رجل مفؤود، ائت الحارث بن كلدة، فإنه رجل يعرف الطب)**. على الرغم من أن الحارث بن كلدة كان وثنياً إلا أنه كان صاحب خبرات واسعة في الطب[3].

وقال العز بن عبدالسلام رحمه الله تعالى: «الطب كالشرع، وضع لجلب مصالح السلامة والعافية، ولدرء مفاسد المعاطب والأسقام»[4].ومن ثم، فإن ما يعانيه المريض من الآلام، لا تبرر شرعاً الانتحار أو القتل؛ وموقف الطبيب أمام الحالات الميئوس منها هو أنه أداة الرحمة الإلهية، والوسيلة التي يخفف الله تعالى بها الآلام. فعندما قال أبو رمثة التميمي (كان طبيباً بارعاً في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم مزاولاً لأعمال الطب والجراحة) لرسول الله صلى الله عليه وسلم: دعني أعالج ما بظهرك فإني طبيب، قال عليه الصلاة والسلام: **(أنت رفيق والله الطبيب)**[5]. وهذا معناه أن الطبيب المسلم دائم الصلة بالله عز وجل، يسأله التوفيق في عمله لتخفيف الآلام، وانتشال المريض من براثن المرض والهلاك[6].

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

(١) سورة يوسف،من الآية ١٠٠.

(٢) أخرجه الترمذي انظر تيسير الوصول إلى جامع الأصول، ج٣، ص١٦٩.

(٣) د. عبد الهادي مصباح، الاستنساخ بين العلم والدين، ص٢٠.

(٤) العز بن عبد السلام. قواعد الأحكام في مصالح الأنام، ج١، ص٤.

(٥) ذكره د. هشام الخطيب وإخوانه. الطبيب المسلم وأخلاقيات المهنة، ص١٦.

(٦) د. خالص جلبي. الطب محراب الإيمان، ص٥، د. أحمد طه. الطب الإسلامي، ص١٦٥، د. وجيه زين العابدين، الطبيب المسلم، ١٠٩ وما يليها، د. عبد الرزاق الكيلاني، الحقائق الطبية في الإسلام. ص٢٧٧

حتى آخر لحظة[١].

فالواجب على الطبيب المسلم أن يبعث الطمأنينة والأمل في نفس المريض، فإن ذلك يساعده على سرعة البرء من مرضه بإذن الله تعالى، بأن يفرج عن المريض بالصبروعدم الشكوى، ويشجعه على التغلب على مرضه بعون الله عز وجل. وهذا لقوله صلى الله عليه وسلم: **(إذا دخلتم على المريض فنفسوا له في الأجل فإن ذلك لا يضر شيئاً)**[٢]. وقوله عليه الصلاة والسلام في الحديث القدسي: **(إذا وجهت إلى عبد من عبيدي مصيبة في بدنه أو ماله أو ولده، ثم استقبل ذلك بصبر جميل – أي صبر لا شكوى فيه – استحيت منه يوم القيامة أن أنصب له ميزاناً أو انشر له ديواناً)**[٣].

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

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

(١) د. زهير السباعي. خلق الطبيب المسلم، ص٨١ وما بعدها.
(٢) رواه ابن ماجة في سننه، عن أبي سعيد الخدري، كتاب الجنائز، وهو حديث صحيح.
(٣) رواه الترمذي عن أنس بن مالك ورواه ابن مردويه بسند جيد.
(٤) رواه مسلم عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما، كتاب البر والصلة والآداب
(٥) رواه أبو داود عن أم العلاء، كتاب الجنائز، وهو حديث حسن.

المستعان[1]. ففي حديث أنس بن مالك، أن النبي صلى الله عليه وسلم دخل على شاب وهو بالموت، فقال: كيف تجدك؟، فقال الشاب المحتضر: والله يا رسول الله إني أرجو الله وإني أخاف ذنوبي، فقال عليه الصلاة والسلام: **(لا يجتمعان في قلب عبد في مثل هذا الموطن إلا أعطاه الله ما يرجو وأمنه مما يخاف)**[2].

٧٥ - وهذه الأحاديث النبوية الشريفة، تمثل هي الأخرى، قاعدة جوهرية من قواعد الطب النفسي «السيكولوجي»، أرساها النبي صلى الله عليه وسلم منذ خمسة عشر قرناً، وقبل علماء الطب النفسي في الغرب؛ ذلك أن الصبر وعدم الشكوى، والأمل والطمأنينة، والثقة بالله تعالى والرضا بالقضاء، هي من أهم الأسباب التي تساعد على الشفاء[3]. وفي هذا ، روى مسلم عن عائشة: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا اشتكى منا إنسان مسحه بيمينه، ثم قال: **(أذهب البأس رب الناس، واشف أنت الشافي لا شفاء إلا شفاؤك شفاء لا يغادر سقماً)**[4].

فالله سبحانه وتعالى يبلو عبده بالخير والشر، والشدة والرخاء، ليمتحن صبره وثباته وشكره، لقوله عز وجل: **﴿ونبلوكم بالشر والخير فتنة وإلينا ترجعون﴾**[5]. وقال القرطبي رحمه الله في تفسيره لقوله تعالى **﴿الذي خلق الموت والحياة ليبلوكم أيكم أحسن عملاً﴾**[6]. أي الذي خلق الموت والحياة ليختبركم ويمتحنكم أيها الناس حتى يرى المحسن منكم من المسيء ويميز الخبيث من الطيب والصالح من الطالح[7]. وجاء في تفسير الصاوي على الجلالين: «أي يعاملكم معاملة المبتلى المختبر»[8].

---

(١) د. زهير السباعي. ود محمد علي البار. الطيب أدبه وفقهه، ص٨٠ وما يليها، د. زهير السباعي. خلق الطبيب المسلم، ص٨١ وما بعدها.

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

(٣) د. عبد الستار أبو غدة، بحوث في الفقه الطبي والصحة النفسية، ص١٦٢ وما بعدها.

(٤) رواه مسلم، ج٤، رقم ١٧٢١.

(٥) سورة الأنبياء، الآية ٣٥.

(٦) سورة الملك، الآية ٢.

(٧) القرطبي. تفسير القرطبي، ج١، ص٣٨٧.

(٨) تفسير الصاوي على الجلالين، ج٤، ص٩١.

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

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

---

(١) د. محمد الشبراوي، البلاء من منظور إسلامي، مجلة الأزهر سبتمبر ١٩٩٨م، ص٧٢٨، د. زهير محمد الرميلي. لماذا جعل الله الأمراض؟ ص٨٤ وما يليها.

(٢) سورة الأنفال، الآية١٧.

(٣) سورة محمد، الآية ٣١.

(٤) سورة الأعراف، من الآية ١٦٨.

(٥) سورة الكهف، الآية ٧.

(٦) سورة البقرة، الآية ١٥٥.

(٧) رواه الترمذي في سننه، ص٥٢٠، وابن ماجة أيضاً، ص ١٣٣٤.

المحتضر بلطف ورفق ورحمة، وليضع يده على المريض ويدعو له[1]. وليقص عليه قصصاً مسرة تذكره بالآخرة، ويشجعه في المـه، ويشعره بطريقة غير مباشرة بقرب الأجل الذي لا مفر منه فلعله يوصي بشيء[2].

وهو أمر يجـهله غالبية أطبـاء المسلمين اليـوم، لأن مناهج الطب في كليات الطب العربية أصـبحت علمانية. وقد ذكر الدكـتور الطبيب أحمد طه في كـتابه القيم: «الطب الإسلامي»، أنه «رأى طبـيباً ينسب إلى الإسـلام يهزأ أمام جمع فـيهم المسلم وغـير المسلم أن شاهد مرافقاً لمريض يحتضر يلقنه الشهادة!»[3].

إنه من المؤسف حقاً أن نرى مثل هذا السلوك وهذه الممـارسات في مستشفيات البلاد العربية، والتي تتـعارض مع أخلاقيات المهنة الطبيـة وآدابها، ولا تنسجم مطلقاً مع مهمة الطبية الروحية والإنسانية في تخفيف آلام المريض وإسعافه وتشجيعه على التغلب على محنه حتى آخر لحظة[4].

٧٧ - نكتفي بهـذاالقدر فيمـا يتعلق بالفصل الأول، ونتـعرض فيمـا يلي للفصل الثاني الخاص بالحماية الشرعية للجثة في الفقه الإسلامي، والذي نتناول فيه القضايا والمشاكل الشرعية التي تثيرها عمليات المساس بالجثة لضرورة علاجية أو لأغراض علمية.

---

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

(٢) د. وجيه زين العابدين، الطبيب المسلم، ص١١٣.

(٣) د. أحمد طه. الطب الإسلامي. ص١٦٥.

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

الفصل الثاني:

الحماية الشرعية للجثة في الفقه الإسلامي

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

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

المبحث الأول: حرمة الجثة في الفقه الإسلامي.

المبحث الثاني: حكم تشريح جثة الميت.

المبحث الثالث: حكم الانتفاع بالجنين الميت.

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

المبحث الخامس: حكم شق بطن الميت لإخراج مال ثمين.

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

المبحث السابع: حكم الوصية بالعضو الآدمي.

المبحث الثامن: حكم انتقال الحق لورثة الميت.

المبحث التاسع: حكم التداوي بأجزاء الميت.

المبحث العاشر: حكم أخذ أعضاء الميت لإنشاء بنوك الأعضاء.

المبحث الحادي عشر: حكم استنساخ الميت.

المبحث الأول:

حرمة الجثة في الفقه الإسلامي

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

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

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

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

---

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

(٢) العز بن عبد السلام. قواعد الأحكام في مصالح الأنام، ج١، ص ١٤٠و ١٤١.

(٣) ابن قدامة، المغني، ج٢٧، ص ٦٧٣، ابن حزم. المحلى. ج١١، ص ٣٩و٤٠.

(٤) الحديث تم تخريجه سابقاً.

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

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

(٧) رواه البيهقي. السنن الكبرى، ج٨، ص ١٤٣.

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

(٩) الشيخ محمد الألباني. أحكام الجنائز، ص٢٣٥ و ٢٣٦.

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

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

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

(١) الفتاوى الإسلامية. المجلد ٤، ص١٣٣١ وكان المفتي فضيلة الشيخ عبد المجيد سليم، والحديث أخرجه أحمد وأبو داود وابن ماجة والبيهقي في السنن الكبرى عن عائشة رضي الله عنها.

(٢) دار الإفتاء المصرية، الفتاوى الإسلامية، المجلد٧، ص٢٥٠٥، وكان المفتي فضيلة الشيخ محمد خاطر.

(٣) دار الإفتاء المصرية، الفتاوى الإسلامية، المجلد٧، ص٢٥٥٢، وكان المفتي فضيلة الشيخ حسن مأمون.

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

(٥) سورة عبس، الآية ٢١.

(٦) أخرجه الترمذي والنسائي وأحمد.

(٧) الشيخ البهوتي. كشاف القناع، تعليق الشيخ هلال، ج٢، ص ١٤٣.

(٨) انظر صحيح مسلم، كتاب الجنائز باب النهي عن الجلوس على القبر، رقم٩١٧،ج٢،ص٦٦٧

(٩) رواه البخاري وأحمد والترمذي وإسناده صحيح، انظر إرواء الغليل، ج٣، ص٢٠٨.

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

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

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

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

(١) رواه مسلم في صحيحه (ج٣، ٦٦٧ ـ ٦٦٨) والطبراني في الكبير.
(٢) رواه الديلمي.
(٣) أخرجه بن أبي شيبة عن ابن مسعود رضي الله عنه مرفوعاً.
(٤) رواه البخاري ومسلم وأحمد وأبو داود والنسائي، وقوله عليه الصلاة والسلام: اغسلوه بماء وسدر وكفنوه في ثوبيه (متفق عليه عن ابن عباس رضي الله عنهما)، وقوله عليه السلام: من ستر مسلماً ستره الله في الدنيا والآخرة(رواه البخاري ومسلم وأحمد).
(٥) د. محمد نعيم ياسين. حكم بيع الأعضاء الآدمية، مجلة الحقوق، الكويت، ١٩٨٧م. العدد١، ص٢٤٥.
(٦) د. محمود النسيمي. الطب الإسلامي، ص٤٣.

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

المبحث الثاني:

حكم تشريح جثة الميت

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

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

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

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

(٣) ابن منظور. لسان العرب، ج٢، ص٤٩٧.

(٤) انظر المعجم الوسيط، ج١، ص٤٨٠.

(٥) د. محمد علي البار. علم التشريح عند المسلمين، ص٧، اللجنة الدائمة للبحوث والإفتاء لهيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية، حكم تشريح جثة المسلم، مجلة البحوث الإسلامية، المجلد الأول، ص ١٤٠٧ وما يليها، د. عز الدين فراج. الطب الإسلامي، ص٤٤، د. هشام الخطيب. الوجيز في الطب الإسلامي، ص١٩٢.

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

(٧) جريدة الوفد (القاهرية)، الصادرة يوم ١٩٨٨/١/٢٤م. ص٥.

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

٨٤ ـ هذا ويشتمل حكم تشريح جثة الميت على دراسة الأمور التالية:

أ ـ أقسام التشريح وأغراضه

ب ـ حكم التشريح في الفقه الإسلامي

ج ـ الشروط الشرعية لإباحة التشريح.

د ـ حكم تشريح جثث النساء

أ ـ اقسام التشريح وأغراضه:

٨٥ ـ التشريح من حيث الغرض منه نوعان: التشريح الطبي للوصول إلى نتائج علمية للاستفادة بذلك في دراسة علم الطب وتطوير العلوم الطبية، والتشريح الجنائي لمعرفة الجناية وملابساتها وسبب الوفاة في البحث الجنائي وقضايا الإجرام.

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

(١) د. محمد علي البار. علم التشريح عند المسلمين، ص١٥ وما بعدها، ومن ٢٨ وما يليها، د. سلمان قطاية. ابن النفيس الطبيب العربي، ص١١٩ وما بعدها.

(٢) ذكر هذه المقولة د. شاكر شبير. تشريح جسم الإنسان لأغراض التعليم الطبي، المؤتمر الدولي عن المسئولية الطبية، بنغازي، ليبيا، أكتوبر ١٩٨٧م، ص٧.

(٣) ذكرها د. محمد علي البار. علم التشريح عند المسلمين، ص٣٩.

(٤) ذكرها د. عبد الله باسلامة. رؤية إسلامية لقضايا طبية معاصرة، ص١٧.

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

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

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

---

(١) د. حامد أحمد حامد. رحلة الإيمان في جسم الإنسان، ص٢٠، نور الدين عتر. فتح الجثة ومشكلات الإعلام الصحي، مجلة الوعي الإسلامي، العدد ٦٤، ص٥٢، د. شفيق عبد الملك. مبادىء التشريح، ص٥ وما يليها.

(٢) د. محمد علي البار. المرجع السابق، ص١٠.

(٣) د. عبد الحميد الشواربي. الخبرة الجنائية في مسائل الطب الشرعي، ص٤٢، د. مديحة الخضري. الطب الشرعي والبحث الجنائي، ص١٣، عبد الحميد المنشاوي. الطب الشرعي ودوره الفني في البحث عن الجريمة، ص١٠.

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

(٥) رواه أبو داود عن أسامة بن شريك (في كتاب الطب)، وروى نحوه الترمذي وابن ماجة وأحمد من حديث زياد بن علاقة بن أسامة بن شريك، وأخرجه الشيخان برواية: **عباد الله تداووا فإن الله لم يضع داء إلا وضع له شفاء غير داء واحد الهرم**، انظر سنن أبي داود، كتاب الطب، ج٤، ص٣، تحقيق الشيخ محمد عبد الحميد.

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

والمرض، ولتطوير البحث الطبي علمياً وعملياً للوصول إلى العلاج النافع(١).

كما أنه وفيما يتعلق بالتشريح الجنائي في البحث عن الجريمة، فإنه يهدف إلى إقامة ميزان العدل في ساحة العدالة، لمعرفة سبب الوفاة الذي يتوصل به إلى إدانة المجرم أو إبراء البريء، وكلها مصالح مشروعة يقرها الشرع الإسلامي، لقوله تعالى: ﴿**إن الله يأمر بالعدل**﴾(٢). وقوله سبحانه وتعالى:﴿**واذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل**﴾(٣).وقوله عز وجل: ﴿**ولا يجرمنكم شنآن قوم على ألا تعدلوا اعدلوا هو أقرب للتقوى**﴾(٤).وقوله جل وعلا:﴿**هل يستوي هو ومن يأمر بالعدل**﴾(٥).

ب ـ حكم التشريح في الفقه الإسلامي:

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

(١) هيئة كبار العلماء بالسعودية، فتوى رقم ٤٧ مؤرخة في ١٣٩٦/٨/٢٠م، وبحث اللجنة الدائمة للبحوث والإفتاء، حكم تشريح جثة المسلم، مجلة البحوث الإسلامية، ١٣٩٨هـ العدد ٤، ص٤١ و ٤٢

(٢) سورة النحل،من الآية ٩٠.

(٣) سورة النساء، من الآية ٥٨.

(٤) سورة المائدة،من الآية ٨

(٥) سورة النحل، من الآية ٧٦.

(٦) د. يحيى حقي. تاريخ الطب العربي، ص٢٨ وما يليها، د. شاكر شبير، المقال السابق، ص٢٠.

(٧) العز بن عبد السلام. قواعد الأحكام، ج١، ص٩٧، ابن قدامة. المغني، ج٢،ص٥٥١، ابن عابدين، رد المحتار، ج١،ص٦٢٨، الشيخ محمد عليش. فتح العلي المالك ص١٣٥، ابن حزم. المحلى، ج٥، ص١٦٦، النووي. المجموع، ج٥،ص٣٠٠و٣٠١، ابن نجيم. الأشباه والنظائر، ج٢،ص٨٨.

(٨) الخرشي على مختصر خليل، ج٢،ص١٤٥، الكاساني. بدائع الصنائع،ج٥،ص١٢٩، الرملي. نهاية المحتاج، ج٣، ص٣٩، ابن حزم، المحلى، ج٥، ص١٦٦، الشوكاني. السيل الجرار، ج١، ص٣٣٦، ابن قدامة. المغني، ج٢، ص٥٥١.

البئر وغسل الميت ودفنه(١).

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

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

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

---

(١) الشيخ البهوتي. كشاف القناع، ج٢، ص ١٣٢.

(٢) د. أحمد شرف الدين. الأحكام الشرعية للأعمال الطبية، ص٦٨، وما بعدها. د. محمد علي البار. علم التشريح عند المسلمين، ص٤٧. الشيخ جاد الحق. الفتاوى الإسلامية. المجلد ١٠، ص٣٧١٣.

(٣) دار الإفتاء المصرية. فتوى رقم ٨٨، ج٢١٢، ص ٣١٣ هيئة كبار العلماء بالسعودية، فتوى رقم٤٧، بتاريخ ١٣٩٦/٨/٢٠هـ لجنة الفتوى بالأزهر. فتوى رقم ٤٩٠، مجلة الأزهر، نوفمبر ١٩٦٢م. ص٥٢٣.

(٤) فتوى الشيخ الدجوي، مجلة الأزهر، المجلد ٦، ص٤٧٣، أو فتاوى الشيخ يوسف الدجوي، ج٢، ص٦٥٥ وما بعدها، هيئة كبار العلماء بالسعودية. فتوى رقم ٤٧ بتاريخ ١٣٩٦/٨/٢٠هـ

(٥) اللجنة الدائمة للبحوث والإفتاء، حكم تشريح جثة المسلم، مجلة البحوث الإسلامية، العدد٤، ١٣٩٨هـ ص٤١و ٤٢، فتوى الشيخ عبد المجيد سليم مؤرخة في ١٩٣٧/١٠/٣١م.

ارتكاب الأطباء للأخطاء الفنية[1]. ولولا التشريح الطبي لجثث الموتى، لمعرفة الأمراض والعلل وتشخيصها، لما تقدم الطب ولما أمكن إنقاذ آلاف أو مئات الآلاف من المرضى[2]. إذ إنه بدون التشريح قد يقدم الطبيب وخاصة الجراح على عمل فيه تهلكة للمريض، وقد استدل الطبيب والجراح المسلم الزهراوي (وهو مؤسس علم الجراحة)[3]. على وجوب التشريح، بمثال الجراح الجاهل بالتشريح الذي قام بإزالة ورم من عنق امرأة فأصاب خطأ شرايينها فماتت[4].

٨٩ ـ إن التداوي جائز شرعاً بغير المحرم، بل انه قد يكون واجباً إذا ترتب عليه حفظ النفس والمال. ومن ثم. فإن التشريح مباح ومطلوب للمصالح المشروعة التي تترتب عليه، غير أنه يجب أن يقتصر في التشريح على قدر الضرورة. وهو ما ذهب إليه عدد من العلماء أمثال: الشيخ يوسف الدجوي[5]، والشيخ محمد بخيت[6]، والشيخ عبد المجيد سليم[7]، والشيخ جاد الحق علي جاد الحق[8] والشيخ محمد خاطر[9]، والشيخ حسن مأمون[10]، والشيخ متولي الشعراوي[11]، والشيخ عبد الرحمن السعدي[12]، والشيخ حسنين مخلوف[13]، والشيخ أحمد الشرباصي[14]،

(١) هناك اختلافات كثيرة بين جسم الإنسان وجسم حيوان ثديي يتعين على الطبيب معرفة تفاصيلها، ومنها الاختلافات المتعلقة بالهيكل العظمي وما يتصل به من مفاصل وعضلات، وتلك الخاصة بالأحشاء الداخلية كالمعدة والأمعاء والكلية والدماغ والتركيب الميكروسكوبي للأعضاء. انظر بحث اللجنة الدائمة للبحوث والإفتاء. المرجع المذكور، ص٧٩ و ٨٠.

(٢) د. محمد علي البار المرجع المشار إليه، ص٤٦.

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

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

(٥) الشيخ يوسف الدجوي. مجلة الأزهر، المجلد٦، ص ٤٧٣.

(٦) الشيخ محمد بخيت. مجلة الأزهر، المجلد ٦، ص٦٢٧.

(٧) الشيخ عبد المجيد سليم. الفتاوى الإسلامية، المجلد ٤، ص١٣٣١.

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

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

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

(١١) الشيخ محمد متولي الشعراوي. ١٠٠ سؤال وجواب في الفقه الإسلامي، ج١، ص ٧٨.

(١٢) الشيخ عبد الرحمن السعدي. مجلة البحوث الإسلامية،١٣٩٨هـ العدد٤، ص ٧٤ وما يليها.

(١٣) الشيخ حسنين مخلوف. فتاوى إسلامية، ج١، ص٣٦٠.

(١٤) الشيخ أحمد الشرباصي. يسألونك في الدين والحياة، ج١، ص٦٠٥.

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

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

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

---

(١) الشيخ إبراهيم اليعقوبي. شفاء التباريح في حكم التشريح، ص٨٩.

(٢) الشيخ عطا الله. الحلال والحرام، ص٣٢٩.

(٣) الشيخ يوسف القرضاوي. فتاوى معاصرة، ج٢، ص ٥٣٥ ـ ٥٣٦.

(٤) الشيخ محمد الغزالي. أعمال الملتقى الدولي لزرع الأعضاء، الجزائر العاصمة يومي ١٦و١٧ نوفمبر ١٩٨٥م.

(٥) الشيخ أبو الأعلى المودودي. رسائل ومسائل، ج٢، ص١٤٩.

(٦) د. أحمد شرف الدين. الأحكام الشرعية للأعمال الطبية، ص٦٨ وما بعدها.

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

(٨) د. محمد علي البار. علم التشريح عند المسلمين، ص ٤٨ ـ ٤٩.

(٩) د. محمد عبد المجيد محمد. بحوث في الطب الإسلامي، ص٢٧.

(١٠) د. بلحاج العربي بن أحمد. حكم الشريعة الإسلامية في أعمال الطب والجراحة المستحدثة، مذكور سابقاً، ص٦٣ وما يليها، د. نور الدين عتر. فتح الجثة، مجلة الوعي الإسلامي، العدد٦٤، ص٥٢، د. شاكر شبير. تشريح جسم الإنسان لأغراض التعليم الطبي، مذكور سابقاً، ص٢٢ وما يليها، عصمت الله محمد، الانتفاع بأجزاء الآدمي، ص١٢٣ وما بعدها، د. مصطفى الذهبي. نقل الأعضاء، ص١٤ ـ ١٥، د. أمين محمد البطوش. الحكم الشرعي لاستقطاع الأعضاء وزرعها. مجلة البحوث الإسلامية، العدد٥٣، محرم ١٤١٩هـ ص٣٢٦.

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

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

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

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

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

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

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

(١) في الفترة من ١٧/١٠/١٩٨٧ إلى ٢١/١٠/١٩٨٧م، والقرار منشور في كتاب "الفشل الكلوي وزرع الأعضاء" للدكتور الطبيب محمد علي البار، ص٢٦٧ و ٢٦٨.

(٢) منشور في كتاب عصمت الله محمد، الانتفاع بأجزاء الآدمي، ص ٢٧٦.

(٣) منشور في المرجع نفسه، ص ٢٧١.

(٤) سبق تخريجه.

(٥) الشيخ حسين مخلوف. فتاوى شرعية، ج١، ص٣٦٠.

جاء لخدمة المصالح الراجحة الخاصة والعامة[١]، وقال الإمام المجدد ابن قيم الجوزية حيث وجدت المصلحة فثم شرع الله تعالى[٢].

ج ـ الشروط الشرعية لإباحة التشريح:

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

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

(١) د. بلحاج العربي. حكم الشريعة الإسلامية في أعمال الطب والجراحة المستحدثة، مذكور سابقاً، ص٧٦.

(٢) ابن قيم الجوزية. إعلام الموقعين، ج٣، ص١٤: فإن الشريعة مبناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد.

(٣) سورة الإسراء،من الآية ٧٠.

(٤) سبق تخريجه.

(٥) الشيخ جاد الحق. الفتاوى الإسلامية، المجلد١٠، ص٣٧١٣، د. أحمد الشرباصي. يسألونك في الدين والحياة، ج١، ص٦٠٥، د. أحمد شرف الدين. الأحكام الشرعية للأعمال الطبية، ص ٦٨ وما يليها.

(٦) هيئة كبار العلماء بالسعودية. فتوى رقم ٤٧ بتاريخ ١٣٩٦/٨/٢٠هـ الشيخ محمد متولي الشعراوي. ١٠٠ سؤال وجواب في الفقه الإسلامي، ج١، ص٧٨، الشيخ إبراهيم اليعقوبي. شفاء التباريح في حكم التشريح، ص٨٩.

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

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

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

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

(١) سورة التغابن، من الآية ١٦.

(٢) رواه البخاري في صحيحه،ج١، رقم ١٣، ص١٤.

(٣) سبق تخريجه.

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

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

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

(٧) دار الإفتاء المصرية. فتوى رقم ٤٥٤، سجل٧٤، ص٢٧٦، د. أحمد شرف الدين، الأحكام الشرعية للأعمال الطبية، ص٢١١ ـ ٢١٢، د. محمد علي البار، علم التشريح عند المسلمين، ص٤٠، د. محمد عبد الجواد محمد، بحوث في الطب الإسلامي، ص٢٧.

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

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

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

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

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

(٢) وذلك لأن الأصل أنه لا يجوز تشريح جثة الإنسان الميت، لأن فيه هتكاً لحرمته، ولكنه مباح لأغراض تتحقق بها مصالح راجحة يقرها الشرع.

(٣) دار الإفتاء المصرية. فتوى مؤرخة في ١٩٧٢/٢/٢م. الفتاوى الإسلامية، المجلد٧، ص٢٥٠٥.

(٤) دار الإفتاء المصرية. فتوى مؤرخة في ١٩٥٩/٤/١٤م. الفتاوى الإسلامية، المجلد٧، ص٢٥٥٢. وكان المفتي فضيلة الشيخ حسن مأمون، وهو ما أفتى به الشيخ أحمد هريدي في ١٩٩٦/١٠/٢٣م برقم ٩٩٣.

(٥) القانون المصري رقم ٢٧٤ لسنة ١٩٥٩م. مع العلم بأن القرنية تبقى حية حتى بعد موت القلب إلى غاية ١٢ ساعة في درجة حرارة عادية، و ٤٨ ساعة في غرفة باردة، و٤ أيام كاملة بطريقة "ماكاري كوفمان".

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

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

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

---

(١) هيئة كبار العلماء بالسعودية قرار رقم٦٢، مؤرخ في ١٣٩٨/١٠/٢٥هـ وعلى إثر هذه الفتوى تم في المملكة العربية السعودية استئصال ٢٥٤ قرنية من المتبرعين المتوفين دماغياً، وتمت زراعتها بنجاح تام من سنة ١٩٨٦م إلى سنة ١٩٩٧م. انظر التقرير السنوي ١٩٩٧م للمركز السعودي لزراعة الأعضاء، الرياض، ص٦١.

(٢) انظر لاحقاً فقرة ١١٩ وما بعدها.

(٣) د. بلحاج العربي. أخلاقيات المهنة الطبية في الفقه الإسلامي، بحث مقدم لملتقى الطب والقانون، جامعة سيدي بلعباس (الجزائر)، مذكور سابقاً، د. أمين محمد البطوش. الحكم الشرعي لاستقطاع الأعضاء وزرعها تبرعاً أو بيعاً، مذكور سابقاً، ص٣٢٧ ـ ٣٢٨.

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

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

(١) د. أمين محمد البطوش. الحكم الشرعي لاستقطاع الأعضاء وزرعها تبرعاً أو بيعاً، مذكور سابقاً، ص٣٢٠.

(٢) القرافي. الفروق، ج١، ص ١٩٥، وكذا ص١٤٠.

(٣) رواه ابن ماجة (ج١، ص٤١٦)، والترمذي (ج٥، ص ٧٥).

(٤) د. محمد علي البار. هل هناك طب نبوي، ص٣٥٤.

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

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

د ـ حكم تشريح جثث النساء:ـ

٩٦ ـ وأما بالنسبة لتشريح جثث النساء، في جناية أو تعليم أو مرض وبائي، فإنه يجب شرعاً أن يخول القيام به إلى طبيبات مختصات وخبيرات من النساء، وذلك لأن في تشريح جثثهن أكثر من محظور شرعي.

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

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

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

المبحث الثالث:

حكم الانتفاع بالجنين الميت

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

(١) عصمت الله محمد. الانتفاع بأجزاء الآدمي في الفقه الإسلامي، ص١٢٨ و ١٢٩.

(٢) عصمت الله محمد. نفس المرجع، ص١٢٩.

(٣) رواه البخاري، رقم ٤٩٣٥، ج٥، ص٢٠٠٥، ومسلم، رقم ١٣٤١، ج٢، ص٩٧٨.

(٤) د. محمد علي البار. علم التشريح عند المسلمين، ص٥١.

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

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

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

---

(١) د. عبد الله باسلامة. رؤية إسلامية لقضايا طبية، ص٢٣٥.

(٢) سورة الإسراء،من الآية ٨٥.

(٣) د. محمد علي البار. خلق الإنسان بين الطب والقرآن، ص١٩٧، وللمؤلف نفسه: الوجيز في علم الأجنة القرآني، ص٥٣، هل هناك طب نبوي؟، ص١٧٣، انتفاع الإنسان بأعضاء جسم إنسان آخر ،ص ١٩ وما بعدها.

(٤) من المعروف طبياً أن الخلايا العصبية المأخوذة من الجنين تستخدم الآن لعلاج بعض الأمراض المستعصية. وقد أجمع الفقهاء أنه لا يوجد ما يمنع شرعاً من نقل خلايا الجنين العصبية وزرعها في جهاز عصبي أو دماغ لإنسان محتاج ما دام ذلك ضمن الشروط الشرعية التي يفرضها التطبيق السليم لقاعدة الترجيح بين المفاسد والمصالح، انظر د. مختار المهدي. زراعة خلايا الدماغ، ص٩، د. محمد علي البار. التجارب على الأجنة المجهضة، ص٩ وما يليها، د. محمد نعيم ياسين. أبحاث فقهية في قضايا طبية معاصرة، ص١٢٣، د. زياد أحمد سلامة. أطفال الأنابيب بين العلم والشريعة، ص٢١٤ وما بعدها، د. محمد أيمن صافي. غرس الأعضاء في جسم الإنسان، ص ١١ وما يليها.

(٥) د. محمد نعيم ياسين. المرجع السابق، ص١١٩، د. محمد علي البار. التجارب على الأجنة المجهضة، ص٩ وما يليها، د. عبد الله باسلامة. رؤية إسلامية لقضايا طبية، ص٢٣٥ وما بعدها.

عن الحاجة في مشاريع أطفال الأنابيب[1]. وكذا الجنين الذي سقط من رحم أمه (وعجز الطب عن إعادته إليه بالرغم من بقاء الحياة في خلايا جسده)[2]. أو حتى الأجنة المجهضة لأسباب علاجية (كالأجنة المريضة وراثياً أو المشوهة خلقياً)[3]. فإن شروط الانتفاع بها شرعاً في زراعة الأعضاء والتجارب العلمية ترتكز أساساً على ضرورة الموازنة الشرعية بين المفاسد والمصالح، بأن يكون استخدام هذه الأجنة في إطار المباح، وأن تكون هذه البحوث العلمية والتجارب الطبية جادة وهادفة وأن تقف عند الحد الشرعي[4].

إن استخدام هذه الأجنة في التجارب العلمية، أو الأبحاث العلمية، أو بوصفها مصدراً مهماً لزراعة الأعضاء (خاصة في زراعة خلايا المخ والجهاز العصبي)، يستوجب شرعا احترام الضوابط الشرعية التي قررها الفقهاء، ووافق عليها المجمع الفقهي الإسلامي في دورته السادسة المنعقدة في جدة من ١٤ إلى ٢٠ مارس ١٩٩٠م[5]. وهي أن يكون استخدام الجنين بإذن أبويه ورضاهما كليهما، وأن لا توجد طريقة أخرى لتحقيق المصالح المبتغاة إلا باستخدام الجنين الآدمي، وأن يتيقن أهل الاختصاص (وهم الأطباء المختصون) بتحقيق مصالح معتبرة للآدمي الذي ينتقل إليه جزء من الجنين وأن يتم الاحتياط للأنساب من الاختلاط والمفاسد، وأن لا يكون الغرض من استعمال أعضاء الجنين هو العبث أو التجارة أو التلاعب بالأجنة

---

(١) د. مأمون الحاج. البويضات الملقحة الزائدة عن الحاجة، ص٤٥٢، د. زياد أحمد سلامة. أطفال الأنابيب، ص٢١٤، د. محمد علي البار. أخلاقيات التلقيح الصناعي، ص١٠٤، د. عبد الله باسلامة مصير الأجنة في البنوك، الكويت ١٨/٤/١٩٨٧م. د. حسان حتحوت. استخدام الأجنة في البحث والعلاج، الكويت، أكتوبر ١٩٨٩م.

(٢) د. عبد الله باسلامة. رؤية إسلامية لقضايا طبية، ص٢٣٥ وما يليها، د. محمد نعيم ياسين، المرجع المذكور ص ١١٩.

(٣) د. نجم عبد الواحد. إجهاض الأجنة المريضة وراثياً أو المشوهة خلقياً، مجلة المجتمع، عدد٩٣٥، ٣/١٠/١٩٨٩م. د. محمد علي البار. الوجيز في علم الأجنة القرآني، ص٨٣ وما بعدها، وللمؤلف نفسه التجارب على الأجنة، ص ٩ وما يليها وانظر أيضاً المجلة السعودية (باللغة الإنجليزية) ١٩٩١م العدد ١٢، ص٢٨٠.

(٤) د. محمد نعيم ياسين. المرجع السابق ص١١٩.

(٥) القرارات ٥٦،٥٧،٥٨،٥٩ و ٦٠ الصادرة عن المجمع الفقهي الإسلامي أباحت استخدام الأجنة مصدراً لزراعة الأعضاء وزراعة خلايا المخ والجهاز العصبي والبويضات الملقحة الزائدة عن الحاجة.

بما يتنافى مع مقاصد الشرع وكرامة الآدمي بإهانة أصله ومادته[١].

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

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

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

---

(١) د. محمد نعيم ياسين. المرجع المذكور، ص١٢٠ وما يليها، د. محمد علي البار. التجارب على الأجنة المجهضة، ص٩ وما بعدها، زياد أحمد سلامة. أطفال الأنابيب، ص٢١٤ وما يليها.

(٢) الشيخ يوسف القرضاوي. فتاوى معاصرة، ج٢، ص٥٤٠، د. أحمد الجابري. الجديد في الفتاوى الشرعية للأمراض النسائية والعقم، ص٧٧، وما يليها، د. محمد علي البار. زرع الغدد والأعضاء التناسلية. ص٧، د. طلعت أحمد القصبي. نقل الأعضاء التناسلية، ص٤، د. محمد أيمن صافي. غرس الأعضاء في جسم الإنسان، ص١٣ وما بعدها.

(٣) د. مأمون الحاج. البويضات الملقحة الزائدة عن الحاجة، ص ٤٥٢ ـ ٤٥٥.

(٤) د. عادل عبد المجيد. حكم الرحم المؤجر في الشريعة الإسلامية، الكويت، ١٩٨١م.

(٥) الشيخ محمد مأمون. طفلة الأنابيب، جريدة الجمهورية القاهرية، ١٩٧٨/٨/٣م، الشيخ جاد الحق. التلقيح الصناعي، الفقه الإسلامي ومرونته، ص ٢٥٨، د. عمر فاروق الفحل. التلقيح الصناعي، مجلة المحامون، ١٩٨٨م، ص٤٥، زياد أحمد سلامة. المرجع السابق، ص٢٢١، د. محمد علي البار. خلق الإنسان بين الطب والقرآن، ص٥٣٨.

(٦) انظر لاحقاً حكم وضع الأجنة في البنوك فقرة ١٠١.

(٧) د. حسان حتحوت. استخدام الأجنة في البحث والعلاج، الكويت، ١٩٨٩م، د. محمد علي البار. الموقف الفقهي

استخدام الجنين لزرع أعضائه في إنسان آخر، فلا يجوز الاستفادة منه إلا بعد التأكد من موته بالشروط الشرعية التي ذكرناها سابقاً[1]. كما أنه لا يجوز شرعاً استثماره أو استخدامه لزراعة الاعضاء إلا إذا كان غير قابل لاستمرار الحياة، وألا تخضع عمليات استخدام الأجنة لزراعة الأعضاء للأغراض التجارية على الإطلاق[2].

والجدير بالذكر هاهنا، انه إذا ثبت موت جذع دماغ الجنين (وهو المولود غير الدماغي)، فإن الأخذ من أعضائه وأنسجته وخلاياه، يجب أن تراعى فيه شرعا الأحكام والضوابط والشروط المعتبرة في نقل الأعضاء من جثث الموتى، من الأذن المعتبر من وليه الشرعي، وعدم وجود البديل وتحقق الضرورة الشرعية[3]. فلا يجوز نقل خلايا الجنين العصبية، وغرسها في جهاز عصبي أو دماغ لإنسان محتاج إلا وفقاً للشروط الشرعية التي أقرها الفقهاء في هذا الخصوص[4].

هذا، ولا يجوز شرعاً استنساخ الجنين الميت، سواء بواسطة استئصال نواة من خلية حية مجمدة محتفظ بها قبل وفاة الجنين، أو بواسطة استئصال نواة من إحدى خلايا الجنين بعد وفاته[5]. بوصفه عبثاً وتلاعباً وتغييراً في خلق الله عز وجل ومنافياً للفطرة السليمة التي فطر الله الناس عليها، زيادة على شبهات المفاسد

والأخلاقي من قضية زرع الأعضاء، ص١٩٤.

(١) تستخدم الأجنة في زرع الأعضاء بدلاً من أعضاء أطفال أو بالغين، حيث ثبت طبياً أن أعضاء الأجنة اكثر ملاءمة للزرع، كاستخدامها في زرع خلايا المخ من الجهاز العصبي للجنين، ونخاع العظام، وخلايا الكبد، وخلايا الكلى، وخلايا بعض الأنسخة وغيرها.

(٢) إذا كان الجنين قابلاً لاستمرار الحياة، فيجب شرعاً أن يتجه العلاج الطبي إلى إنقاذه واستبقاء حياته والمحافظة عليها. انظر القرار رقم ٥٦ لسنة ١٩٩٠، وكذا القرار ٥٨ لسنة ١٩٩٠م لمجمع الفقه الإسلامي في دورته السادسة المنعقدة بجدة في شهر مارس١٩٩٠م.

(٣) د. عبد الله باسلامة. رؤية إسلامية لقضايا طبية، ص٢٩.

(٤) د. مختار المهدي. زراعة خلايا الدماغ، ص٩ وما يليها.

(٥) حسن فتحي. نجاح إستنساخ الأجنة، إنجاز أم دمار يهدد الإنسانية، صحيفة الرأي العام الكويتية، العدد١٠٨٥٨، يوم الجمعة ١٤/٣/١٩٩٧م، د. فايز الكندري. مشروعية الاستنساخ الجيني البشري من الوجهة القانونية، مجلة الحقوق،١٩٩٨م. العدد٢، ص٨٢٤ وما بعدها.

واختلاط الأنساب(١).

١٠١ ـ والحقيقة أن العودة الصحيحة إلى الطب الإسلامي، بكل إبداعاته وإنجازاته النيرة وبما يليق بمكانته الرفيعة، تتطلب شمولية في المنهجية والعمل والتخطيط، بضرورة تكوين وحدات البحث العلمي وإنشاء مخابر التجارب العلمية الطبية والبيولوجية. غير أنه يجب أن تباشر هذه التجارب العلمية لجنة طبية موثوقة في دينها وعلمها وخبرتها، وفقاً للأخلاقيات العلمية والطبية التي تحكم الممارسات الطبية في أثناء القيام بالتجارب على الإنسان في إطار البحث العلمي والتجريبي. ويجب أن تخضع هذه التجارب العلمية للمراقبة، بأن تقف هذه التجارب والأبحاث عند الحد الشرعي المباح، وأن تحافظ على حق الإنسان في تكامل جسده وحرمته، وحرمة جثته بعد مماته، فالآدمي (ولو كان نطفة) محترم شرعاً حياً وميتاً في الفقه الطبي الإسلامي.

إن الطبيب الباحث، هو الخبير الفني المختص في إجراء هذه التجارب العلمية والأبحاث الطبية المعمقة أياً كانت صورتها، فإن كان عمله في صورة غير مشروعة، كان آثماً وكسبه حرام.

إن الطبيب هو المسئول شرعاً عن بعض الممارسات الطبية غير الشرعية السرية في بعض المستشفيات الخاصة، كبنوك الأجنة المحرمة، وتسليم الأجنة قبل ولادتها، وتأجير الأرحام، والتلاعب بالبويضات الملقحة، وكذا إعدام الأجنة الفائضة(٢).

المبحث الرابع:

حكم شق بطن الأم الميتة لإخراج ولدها الحي

١٠٢ ـ ذهب الحنفية والمالكية والشافعية وبعض الحنابلة والظاهرية والإمام

---

(١) انظر قرار المجمع الفقهي الإسلامي بشأن الاستنساخ في الدورة العاشرة المنعقدة بجدة عام ١٤١٨هـ د. وهبة الزحيلي. الاستنساخ عبث يؤدي إلى الاحلال في العلاقات الأسرية، مجلة الشقائق، العدد ١٤، ص ١٤و١٥، د. محمد النبهان. الضوابط الإسلامية لتقنيات الإنجاب والهندسة الوراثية، مجلة منار الإسلام، عدد محرم ١٤١٩هـ (مايو ١٩٩٨م)، ص٦٨ وما يليها، د. رضا عبد الحكيم رضوان. الاستنساخ الآدمي معلقاً عليه بحقائق الشريعة الإسلامية، مجلة الوعي الإسلامي، العدد ٣٨٣، رجب ١٤١٨هـ(نوفمبر ١٩٩٧م)، ص٤٨ وما بعدها، صلاح محمد شهاب الدين. الاستنساخ البشري بين الوهم والحقيقة، مجلة منار الإسلام، عدد نوفمبر١٩٩٨م، ص٥٤ وما يليها. انظر لاحقاً حكم استنساخ الميت، فقرة ١٤٧ وما يليها.

(٢) ومن ذلك أنه تم العثور على ١٢٠٨ أجنة فائضة مهملة في ثلاجة مستشفى. انظر زياد أحمد سلامة. أطفال الأنابيب، ص٢٦٦.

الشوكاني إلى أنه إن رجي حياة الجنين في بطن الأم الميتة، وجب شرعاً شق جوفها لإخراجه. فإذا علم أن الجنين حي بتحركه واضطرابه، وجب إخراجه بشق بطن الميتة لوجوب إحياء النفس، وحفظ الحياة الإنسانية، وفي عدم إخراجه هو هلاك له وقتل للنفس وهو محرم لا يجوز شرعاً. كما أنه وعملاً بالقواعد الشرعية المقررة بارتكاب أخف الضررين وأهون الشرين: إما شق بطن الميتة وانتهاك حرمتها، وإما هلاك الولد الحي، فوجب شرعاً شق بطن الأم الميتة لإخراج ولدها الحي الذي هو أهون من إهلاك ولدها الحي، كما أن انتهاك حرمتها هو أخف من جريمة قتل للنفس البريئة(١). ولأنه يشق بطن الأم الميتة (بالعمليات الجراحية) إذا خرج بعض الجنين حياً ولم يمكن خروج بقيته إلا بشق، فجاز الشق بالوسائل الطبية الحديثة (فإنه يشق بطنها طولاً)، فجاز ذلك لأنه إتلاف جزء من الميت لإبقاء الحي وهو أولى بالجواز شرعاً(٢).

١٠٣ ـ قال الإمام النووي في المجموع إنه إذا ماتت امرأة وفي جوفها جنين حي يشق جوفها لأن استبقاءه بإتلاف جزء من الميت فأشبه ما إذا اضطر إلى أكل جزء من الميت(٣).

وذكر ابن قدامة في المغني بأنه يحتمل أن يشق بطن الأم (الميتة) إن غلب على الظن أن الجنين حياً(٤). وقال ابن حزم الظاهري في المحلى أنه لو ماتت امرأة حامل والجنين قد جاوز ستة أشهر وكان يتحرك في بطنها تشق ويخرج منها الطفل(٥). وجاء في كتاب مغني المحتاج للعلامة الخطيب الشربيني (وهو شرح منهاج الطالبين للنووي) "أنه لو دفنت امرأة وفي بطنها جنين حي ترجى حياته بأن يكون له ستة أشهر فأكثر نبش قبرها وشق جوفها وأخرج تداركاً للواجب لأنه يجب شق بطنها قبل الدفن، وإن لم ترج حياته لم ينبش(٦). وجاء في حاشية ابن عابدين الحنفي بانه إذا

(١) الكاساني. بدائع الصنائع، ج٥، ص١٣٠، العبدري. التاج والإكليل، ج٢، ص٢٥٤، الرملي. نهاية المحتاج، ج٣، ص٣٩، ابن قدامة. المغني، ج٢، ص٤١٣، ابن حزم، المحلى، ج٥، ص١٦٧، الشوكاني. السيل الجرار، ج١، ص٣٣٦.

(٢) د. محمد علي البار. علم التشريح عند المسلمين، ص٤٤، عصمت الله محمد. الانتفاع بأجزاء الآدمي، ص١٢١، د. أحلام أحمد العوضي. خروج الأحياء من الأموات، ص٣٠ وما بعدها.

(٣) النووي. المجموع شرح المهذب، ج٥، ص٣٠١.

(٤) ابن قدامة. المغني، ج٢، ص ٤١٣ ـ ٤١٤.

(٥) ابن حزم. المحلى، ج٥، ص١٦٧.

(٦) الخطيب الشربيني. مغني المحتاج، ج١، ص٢٠٧.

ماتت حامل وولدها حي يضطرب يشق بطنها من الأيسر ويخرج ولدها، ولو مات الولد في بطنها وهي حية وخيف على الأم قطع الولد وأخرج(١).

وعلى هذا الأساس أباح الفقهاء في الإسلام، منذ عدة قرون، شق بطن الحامل الميتة لإخراج جنينها الذي له ستة أشهر فما فوق إذا ترجح حياة الولد في بطنها. فإذا كان الجنين حياً يتحرك، فإنه يشق بطنها دون انتظار ويخرج الولد. لأن مصلحة إنقاذ الحي أعظم من مفسدة هتك حرمة الميت، لقوله تعالى: **﴿ومن أحياها فكأنما أحيا الناس جميعاً﴾**(٢). كما أن القواعد الكلية الشرعية تقضى أن الضرر الأشد يزال بالضرر الأخف، فانها تسمح شرعاً بشق بطن الحامل الميتة لإخراج جنينها الحي(٣).

١٠٤ ـ وقد انتهى الفقه المعاصر إلى إجازة شق بطن الأم الميتة، التي ماتت حاملا، والجنين حي يتحرك في أحشائها وترجى حياته بعد إخراجه، وذلك لأن هذا الشق يطابق وظيفة الأم الطبيعية ولا يكون فيه تشويه أو تمثيل لجثتها، كما أنه إعمالاً للقواعد الشرعية: الضرورات تبيح المحظورات، وأن الضرر الأشد يزال بالضرر الأخف التي يسندها الكتاب والسنة والإجماع(٤).

فسبحان الله رب العالمين، بيده ملكوت كل شيء، وهو على كل شيء قدير، يخرج الميت من الحي ويخرج الحي من الميت، لقوله تعالى:**﴿يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي ويحيي الأرض بعد موتها﴾**(٥). وقوله سبحانه:**﴿وتخرج الحي من الميت وتخرج الميت من الحي وترزق من تشاء بغير حساب﴾**(٦). وقوله جل وعلا: **﴿ومن يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي ومن يدبر الأمر فسيقولون الله فقل أفلا تتقون﴾**(٧).

(١) ابن عابدين. رد المحتار على الدر المختار، ج١، ص٦٢٨.

(٢) سورة المائدة، من الآية ٣٢.

(٣) دار الإفتاء المصرية. فتوى رقم ٨٨، ج٢١٢، ص٣١٣.

(٤) الشيخ جاد الحق. الفتاوى الإسلامية، مجلد١٠، ص٣٧١٣، الشيخ متولي الشعراوي. ١٠٠ سؤال وجواب،ج١، ص٧٩. د. بلحاج العربي. حكم الشريعة الإسلامية في أعمال الطب والجراحة المستحدثة، ص ٦٤، د. محمد علي البار. علم التشريح عند المسلمين، ص٤٤. غير أنه إذا دار الأمر بين موت الجنين وموت الأم ، كان بقاؤها أولى لأنها أصله، إذ إنه ليس من المعقول أن نضحي بالأم في سبيل الجنين الذي لم تتاكد حياته. الشيخ شلتوت. الفتاوى،ص ٢٩٠، الشيخ جاد الحق. الفقه الإسلامي، ص٢١١، الشيخ القرضاوي. الحلال والحرام، ص١٩٥.

(٥) سورة الروم،من الآية ١٩.

(٦) سورة آل عمران،من الاية ٢٧.

(٧) سورة يونس، من الاية ٣١.

المبحث الخامس:
حكم شق بطن الميت لإخراج المال الثمين

١٠٥ ـ إذا أدخل شخص في جوفه أو في جسده (بابتلاع ونحوه) مالاً ثميناً من لؤلؤة أو جوهرة أو قطعة ذهب أو فضة ونحوها، مما يبقى ولا يستهلك عينه، ثم مات فهل يجوز شرعاً شق بطن الميت لإخراج هذا المال؟

ذهب الحنفية وبعض المالكية إلى أنه لا يشق مطلقاً (سواء كان المال له أو لغيره)، وذلك لأن الأصل في الشق أنه حرام، وحرمة النفس أعظم من حرمة المال، كما أن حرمة الميت (وهو حق الله تعالى) أعظم من حرمة المال (وهو حق العباد فقط)، لقوله عليه الصلاة والسلام: **(كسر عظم الميت ككسره حياً)**[١]. فيغرم بمثلها إن كان من ذوات الأمثال، وبقيمته إن كان من ذوات القيم[٢]. قال الإمام النير ابن نجيم صاحب "الأشباه والنظائر" أنه لا يجوز شق بطن الآدمي من أجل المال، لأن حرمة الآدمي أعظم من حرمة المال[٣].

في حين، ذكر الإمام ابن حزم الظاهري، والإمام الشوكاني، وهو رأي بعض الأحناف، أنه يشق بطن الميت مطلقاً، سواء كان المال له أو لغيره، قليلاً كان أو كثيراً، وذلك بالنظر إلى حق العباد وتحريم إضاعة المال. ولأنه لا ضرر في الشق على الميت، وفيه صيانة المال المنهي شرعاً عن إضاعته، وأداء الحق إلى ذويه، ويخاط ما شقوه من جثته بعد إخراج المال لئلا يكون منظره قبيحاً[٤].

قال الإمام ابن حزم رحمه الله في كتابه القيم "المحلى" بأنه يجوز شق بطن الميت لاستخراج جوهرة ابتلعها لأنه لا ضرر في ذلك على الميت، ويلحق الضرر بصاحب الجوهرة، لصحة ما نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن إضاعة المال، ولا يجوز أن يجبر صاحب المال على أخذ غير ماله ما دام عين ماله ممكناً لأن كل ذي حق أولى بحقه[٥].

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) الكاساني. بدائع الصنائع، ج٥، ص١٢٩، الخرشي على مختصر خليل، ج٢، ص١٤٥.

(٣) ابن نجيم. الأشباه والنظائر، ج٢، ص٨٨.

(٤) ابن حزم. المحلى، ج٥، ص١٦٦، الشوكاني. السيل الجرار، ج١، ص٣٣٦، الطوري. تكملة البحر الرائق، ج٨، ص٢٣٣.

(٥) ابن حزم. المحلى، ج٥، ص١٦٦.

١٠٦ ـ وذهب جمهور الفقهاء من المالكية والشافعية والحنابلة وبعض الحنفية، إلى أن جثة الميت اجتمع فيها حق الله تعالى (وهو حرمة الميت) وحق العباد (وهم الورثة)، فلا بد من مراعاة الحقين ما أمكن[١]. لقوله تعالى: ﴿فاتقوا الله ما استطعتم﴾[٢].

وذهب أبو عبد الله العبدري من المالكية إلى أنه إذا كان المال كثيرا يشق بطن الميت مطلقاً، سواء كان المال له أو لغيره، لأن في ذلك نفعاً للورثة ودفعاً للضرر عن المالك برد ماله إليه[٣]. وقال الحنابلة والشافعية إلى أن المناط هو كون المال الثمين ملكاً له أو لغيره، فإذا كان المال له فإنه لا يشق لأن ذلك استهلاك منه لماله في حياته، وإن كان المال لغيره فإنه إذا طلبه صاحبه يشق الجوف ويرد المال إلى مالكه لإبراء ذمة الميت[٤]. ذكر الإمام النووي في المجموع أنه إذا بلع الميت جوهرة لغيره وطالب بها صاحبها يشق جوفه وترد الجوهرة[٥]. وجاء في كتاب مغني المحتاج للإمام الخطيب الشربيني أنه لو بلع الميت مالاً لغيره وطالبه صاحبه ولم يضمن مثله أو قيمته أحد من الورثة أو غيرهم نبش وشق جوفه وأخرج منه المال ورد لصاحبه[٦].

١٠٧ ـ والرأي الراجح في الفقه المعاصر هو جواز شق بطن الميت لإخراج مال ثمين ابتلعه قبل وفاته، إذا كان هذا المال لشخص يطالب بحقه، وليس من الورثة أحد يلتزم بدفع قيمة المال أو مثله، على أساس مصلحة عدم إضاعة المال والحفاظ على حقوق الغير التي هي شرعاً أعظم من مفسدة هتك حرمة الميت[٧]. فإذا تعارضت مفسدتان روعي أعظمهما ضرراً بارتكاب أخفهما، كضياع مال أحد المسلمين هي

---

(١) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، ج١، ص٤٢٩، الشيخ البهوتي. كشاف القناع، ج٢،ص١٤٥، الرملي. نهاية المحتاج، ج٣،ص ٣٩، علي جفال. المسائل الطبية المعاصرة وموقف الفقه الإسلامي منها، ص٣٠ وما يليها.

(٢) سورة التغابن،من الآية ١٦.

(٣) العبدري. التاج والإكليل، ج٢، ص٢٥٣.

(٤) الرملي. نهاية المحتاج، ج٢، ص١٤٥، المرداوي. الإنصاف. ج٢،ص٥٥٤.

(٥) النووي. المجموع، ج٥،ص٣٠٠

(٦) الخطيب الشربيني. مغني المحتاج، ج١، ص٣٠٠.

(٧) فلا يشق بطن الميت شرعاً إلا عند عدم وجود من يلتزم بدفع قيمة المال أو مثله، لأن حرمة الميت (حق لله تعالى) هي أعظم درجة من حرمة المال (حق العباد).

مفسدة أعظم من مفسدة هتك حرمة الميت[1]. وخاصة مع تطور الوسائل الطبية الحديثة التي يمكن بواسطتها شق بطن الميت دون مثلة أو إهانة[2]. غير أنه إذا كان لابد من شق بطن الميت لهذا الغرض. فإنه يستوجب عدم إهانة الجثة وعدم التعريض بها. والتعامل معها بأدب واحترام[3]. لقوله عليه الصلاة والسلام: **(كسر عظم الميت ككسره حياً)**[4]. وفي رواية أخرى: إن كسر عظم المؤمن ميتاً، مثل كسره حياً[5]. وهو يدل دلالة واضحة على خطر المساس بالجثة وتحريم إهانتها، فلا يتعدى عليها بشق أو كسر لغير مصلحة راجحة أو حاجة ماسة[6]. وقال المفسرون والشراح بأن المقصود من قوله عليه السلام: ككسره حياً يعني في الإثم. كما جاء في رواية ابن ماجة عن أم سلمة رضي الله عنها، إشارة إلى أن للميت حرمة كحرمة الحي تماماً وأن كسر عظامه في حال موته يحرم كما يحرم كسرها حال حياته[7].

إن الميت يتألم بما يتألم به الحي، لقوله عليه الصلاة والسلام: أذى المؤمن في موته كأذاه في حياته[8]. ولهذا فإنه يحرم شق بطن الميت أو قطع شيء من أطرافه لغير مصلحة راجحة يقرها الشرع، وضرورة الموازنة بين الحقوق الشرعية وتحمل الضرر الأخف لجلب مصلحة يكون تفويتها أشد من هذا الضرر وأن تعامل الجثة باحترام مصداقاً لتكريم الشرع للإنسان حياً أو ميتاً في قوله عز وجل: **﴿ولقد كرمنا بني آدم﴾**[9].

---

(١) د. محمد علي البار. علم التشريح عند المسلمين، ص٤٥.

(٢) د. محمد علي البار. المرجع نفسه، ص٤٥.

(٣) الشيخ جاد الحق. الفتاوى الإسلامية. مجلد ١٠، ص٣٧١٣، الشيخ الشعراوي ١٠٠ سؤال وجواب، ج١، ص٧٩، د. أحمد شرف الدين. الأحكام الشرعية للأعمال الطبية، ص٢٠٦.

(٤) أخرجه أبو داود في سننه (ج٢، ص٦٩) وقواه النووي في المجموع وقال سنده حسن (ج٥، ص٣٠٠)، وهو حديث صحيح (الألباني، أحكام الجنائز، ص٢٣٣).

(٥) عصمت الله محمد. الانتفاع بأجزاء الآدمي، ص١١٨.

(٦) ولهذا جاء في كتب بعض الحنابلة أنه يحرم قطع شيء من أطراف الميت وإتلاف ذاته وإحراقه ولو أوصى به. انظر كشاف القناع، ج٢، ص١٢٧.

(٧) انظر سنن ابن ماجة، ج١، ص٤٩٢.

(٨) أخرجه ابن ابي شيبة عن ابن مسعود رضي الله عنه مرفوعاً.

(٩) سورة الإسراء،من الآية ٧٠.

المبحث السادس:

حكم إخراج الجثة من ماء عميق أو غار أو كهف

١٠٨ ـ إذا مات شخص في بئر، فإن أمكن إخراجه بلا تقطيع أو تمثيل به، وجب ذلك لتكريمه بتأدية فرض غسله وتكفينه والصلاة عليه ودفنه[١]. وإن لم يمكن إخراجه بالكلية، أو لم يمكن إلا متقطعاً، فإن لم يكن ثمة حاجة إلى البئر طمت عليه ليصير قبراً له، وذلك لأن الميت المسلم يدفن حيث مات، لا يجوز نقله إذا كان نقله يترتب عليه التمثيل به، لأن المسلم محترم حياً وميتاً[٢]. أما إذا كانت ثمة حاجة إلى البئر لأهل القرية أو المارة عليها، فإنه يخرج مطلقاً رغم صعوبة الإخراج، ولو بالكلاليب ونحوها، ولو أدى ذلك إلى التمثيل به وتقطيعه، لأن فيه جمعاً بين حقوق كثيرة: أهل القرية، ونفع المارة، وغسل الميت وتكفينه ودفنه، وربما كانت المثلة في بقائه ودفنه أعظم حيث يصيبه التلف بأن يتحلل وينتن[٣].

١٠٩ ـ وكذلك الشخص الذي سقط في غار أو كهف ثم مات. فإن أمكن إخراجه بلا تقطيع أو تمثيل به وجب القيام بذلك شرعاً، وإن لم يمكن إخراجه بالكلية أو لم يمكن إلا متقطعاً، دفن في الغار وردم عليه حتى يصان عن السباع والضباع والكلاب وغيرها[٤]. عملاً بقوله جل وعلا: ﴿فاتقوا الله ما استطعتم﴾[٥]. ومن هنا نستطيع القول بكل حزم، بأن الشريعة الإسلامية تحمي الإنسان قبل المهد وهو جنين في بطن أمه كما تحميه إلى ما بعد اللحد وهو في القبر.

المبحث السابع:

حكم الوصية بالعضو الآدمي

١١٠ ـ إذا أوصى المتوفى بجثته لكليات الطب، وبجزء منها لإنقاذ مريض من

---

(١) ابن قدامة، المغني، ج٢، ص ٤٠٧ و ٤٠٨.

(٢) الميت المسلم يدفن حيث مات. الشيخ عبد العزيز بن باز. من أحكام الجنائز، ص٦١. والسنة العملية في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم والصحابة الكرام أن يدفن الموتى في مقابر البلد الذي ماتوا فيه. هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية، فتاوى إسلامية، ج٢، ص ١٥و ١٦.

(٣) الشيخ البهوتي كشاف القناع، ج٢، ص١٣٢.

(٤) فضيلة الشيخ عبد العزيز بن باز رحمه الله، من أحكام الجنائز، ص٥٥.

(٥) سورة التغابن، من الآية ١٦.

الموت المحقق، فإن هذه الوصية جائزة شرعاً[1]. وذلك لأن أخذ العضو من الميت بناء على وصيته ليس فيه إسقاط أو تنازل للحقوق الشرعية الثابتة على الجثة، لأن صاحب الحق قام بالتصرف فيه إبان حياته، وأن هذا لا يعد مثلة أو إهانة بالجثة[2].

فالمثلة ليست مجرد أخذ العضو من الميت بقصد تحصيل حق أو حماية حق، وإنما المثلة شرعا هي أخذ العضو من الجثة بغرض التشنيع والتشويه والعبث والتعدي على حرمة الميت[3]. فإذا مات المتوفى، وهو الموصي بالعضو مصراً على وصيته، تمت الوصية ولزمت شرعاً، إذ إنه ليس هناك نص خاص يمنع شرعاً التداوي بأجزاء الميت[4]. وقد ذهب الفقهاء القدماء في الفقه الإسلامي إلى أنه لا يجوز شرعاً التصرف في أجزاء الجثة، لكون جثة الإنسان ليست مالاً، فلا تجوز محلاً للوصية التي يشترط في محلها أن يكون مالاً أو حقاً مالياً مملوكاً لشخص يمكن أن ينتقل إلى ورثته[5]. إن جسم الإنسان ليس تركة، فلا يدخل في دائرة الأموال أو المنافع أو الحقوق، فهو لا يُعد مالاً متقوماً من حيث الأصل. ومن ثم فإنه لا يجوز الإيصاء به ولا ببعض أجزائه، وذلك لأنه لا يعد من الحقوق المالية، فلا يصح محلاً للمعاملات المالية، ولا التصرف بأي جزء منه[6]. لقوله تعالى: ﴿**ولقد كرمنا بني آدم**﴾[7].

---

(١) ذكر بعض الفقهاء بأنه يحرم المثلة بالجثة، وقطع شيء من أطراف الميت، وإتلاف ذاته، وإحراقه، ولو أوصى به. انظر الشيخ البهوتي. كشاف القناع، تعليق الشيخ هلال، ج٢، ص١٢٧، وقال البعض الآخر بأن حقوق الشخص على جثته هي حقوق شرعية خالصة لله تعالى فلا يجوز إسقاطها أو التنازل عنها. انظر القرطبي. الجامع لأحكام القرآن، ج٢، ص١٠٢، القرافي. الفروق، ج١، ص١٩٥، الخطيب الشربيني. مغني المحتاج، ج١٠، ص٢٤٨، ابن حزم المحلى، ج١، ص١١١٨، محمد العواق. التاج والإكليل، ج٢، ص٢٥٤.

(٢) د. حمدي عبد الرحمن. معصومية الجسد، ص١١٠ وما يليها، د. حسام الأهواني. المشاكل القانونية التي تثيرها عمليات زرع الأعضاء، ص١١٦، الشيخ محمد أبو زهرة. الولاية على النفس، ص٥٤ وما يليها.

(٣) د. محمد نعيم ياسين. أبحاث فقهية في قضايا طبية معاصرة، ص١٧٦.

(٤) الشيخ علي الخفيف. مدى تعلق الحقوق بالتركة. مجلة القانون والاقتصاد، ١٩٤٤م. العدد ١و٢، ص٨١ وما بعدها، د. أحمد شرف الدين، الأحكام الشرعية للأعمال الطبية، ص١٥٠، د. أحمد شوقي أبو خطوة. القانون الجنائي والطب الحديث، ص٢٠٥ وما يليها، د. أمين محمد البطوش. الحكم الشرعي لاستقطاع الأعضاء وزرعها، مذكور سابقاً، ص٣٣٥.

(٥) ابن قدامة. المغني، ج٦، ص٧٣، ابن حزم. المحلى، ج١، ص١٢٤، الحطاب. مواهب الجليل، ج٤، ص ٢٥، عبد الرحمن الجزيري. الفقه على المذاهب الأربعة، ج٣، ص٤٣٨.

(٦) د. بلحاج العربي. أبحاث ومذكرات في القانون والفقه الإسلامي، ج١، ص١٧٦.

(٧) سورة الإسراء،من الآية ٧٠.

١١١ ـ وقال الفقه المعاصر بأن الوصية بالمنافع جائزة شرعاً، ومنها الوصية بالانتفاع بجثة الميت أو بعضو من أعضائه للحاجة التي يبيحها الشرع(١). فإن تنازل الميت عن جثته لكليات الطب لأغراض علمية وطبية، وكذا تنازله عن عضو من أعضائه لمريض محتاج لأغراض علاجية، هي تصرفات إنسانية وأخلاقية ذات قيمة اجتماعية مؤكدة لا تتعارض مع أحكام الشرع(٢). وهي أيضاً لا تتعارض مع النظام العام أو الأخلاق العامة(٣).

فالشخص متى كان بالغاً عاقلاً، يكون من حقه التصرف في جسده، فالبلوغ يضع حداً للسلطة على الشخص(٤). ومن ثم، يمكنه أن يوصي قبل وفاته، بجثته، أو بأجزاء منها لضرورة علاجية أو لأغراض علمية أو طبية(٥). ويشترط شرعاً في الميت الموصي أهلية الإيصاء، بأن يكون أهلاً للتبرع، أي بالغاً عاقلاً، أما إذا كان قاصراً أو ناقص الأهلية كالمجنون أو المعتوه أو السفيه فيلزم شرعاً الحصول على موافقة الولي على النفس. ويشترط أيضاً أن يكون الموصي راضياً مختاراً، بأن يصدر منه رضاء حر وصريح بإقرار كتابي، فإذا كان مكرهاً أو خاطئاً أو هازلاً أو فاقداً للوعي والإدراك فلا تصح الوصية(٦).

١١٢ ـ وعلى هذا الأساس، اتفق جمهور الفقهاء أنه لا يجوز شرعاً نقل الأعضاء أو الأنسجة أو استئصالها من جثة الميت لزرعها في جسم إنسان حي مضطر إليها، إلا إذا أوصى بذلك قبل وفاته، بأن تكون هناك موافقة خطية (أي كتابية) من المتبرع

---

(١) الشيخ جاد الحق. الفقه الإسلامي ومرونته. ص٢٤٨، د. محمد نعيم ياسين. التبرع بالأعضاء في ضوء القواعد الشرعية، مجلة الحقوق، ١٩٨٨م. العدد٣، لجنة الفتوى بالأزهر. فتوى في ١٩٧٩/١٢/٥م. الفتاوى الإسلامية، المجلد ١٠، ص٣٧١٤.

(٢) د. أحمد شوقي أبو خطوة. القانون الجنائي والطب الحديث، ص٢٠٥ و ٢٠٦.

(٣) د. أحمد شوقي أبو خطوة. المرجع نفسه، ص ٢٠٥.

(٤) الشيخ محمد أبو زهرة. الولاية على النفس، ص٥٤ و ٧٠.

(٥) د. محمد نعيم ياسين. أبحاث فقهية في قضايا طبية معاصرة، ص١٧٦، ندى الدقر. موت الدماغ، ص٢٠٥ وما يليها،د. بلحاج العربي. حكم الشريعة الإسلامية في أعمال الطب والجراحة المستحدثة، مذكور سابقاً، ص٧٤.

(٦) د. بدران أبو العينين بدران . المواريث والوصية والهبة، ص١٣١ وما يليها، د. بلحاج العربي. الوجيز في شرح قانون الأسرة الجزائري. ج٢، ص ٢٥٣ وما يليها.

(وهو المعطي) في حياته على قبول ذلك صراحة[١]. وهذا هو الإذن بالاستئصال[٢].

ومن ثم، فإنه يمنع منعاً باتاً في الشرع والقانون، استئصال الأعضاء من الجثة بهدف الزرع إذا عبر الشخص قبل وفاته كتابياً عن عدم موافقته على ذلك[٣]. وذلك لأن إرادة الإنسان بالنسبة لشخصه مقيدة شرعاً بعدم إهلاك نفسه، لقوله تعالى: **﴿ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة وأحسنوا إن الله يحب المحسنين﴾**[٤]. غير أنه يجوز استحساناً قطع العضو أو جزء من الميت إذا أوصى بذلك قبل وفاته دون ضغط أو إكراه أياً كان نوعه، وتوفي مصراً على وصيته، جاز ذلك إذا دعت إليه الضرورة لأن المصلحة فيها أعظم من الضرر الذي يصيب الميت[٥].

ويشترط القانون المصري رقم ١٠٣ لسنة ١٩٦٢م في مادته الثالثة، ضرورة الحصول على إقرار كتابي من الموصي وهو كامل الأهلية. كما أن القانون الطبي الجزائري رقم ٨٥/٥ المؤرخ في ١٩٨٥/٢/١٦م المعدل بالقانون رقم ٩٠/١٧ المؤرخ في ١٩٩٠/٧/٣١م نص في المادة ١٦٥ بكل وضوح بأنه يمنع منعاً باتاً القيام باستقطاع أعضاء أو أنسجة بهدف الزرع إذا عبر الشخص قبل وفاته كتابياً عن عدم موافقته على ذلك[٦].

---

(١) بان تكون كتابية وعليها شهادة الشهود. غير أنه إكتفت معظم البلدان بالبطاقة التي يوافق فيها الشخص والتي يحملها معه، بما يسمح للأطباء سرعة الوصول إلى قرار في حالة موت دماغه.

(٢) الشيخ يوسف القرضاوي. فتاوى معاصرة، ج٢، ص٥٣٥، د. أحمد شوقي أبو خطوة. القانون الجنائي والطب الحديث، ص٢٠٥ وما بعدها، الشيخ جاد الحق. الفقه الإسلامي ومرونته، ص٢٤٨.

(٣) د. أحمد شرف الدين. الأحكام الشرعية للأعمال الطبية، ص١٤٨، د. محمد نعيم ياسين. بحوث فقهية في قضايا طبية معاصرة، ص١٧٦، د. حسام الأهواني. المشاكل القانونية التي تثيرها عمليات زرع الأعضاء، ص١١٦ وما يليها المؤلف نفسه تعليق على القانون الفرنسي رقم١١٨١ لسنة ١٩٧٦ بشأن نقل الأعضاء البشرية وزرعها مجلة الحقوق، ١٩٧٨م. العدد٢، ص٣٦٩ وما يليها.

(٤) سورة البقرة، الآية ١٩٥.

(٥) فتوى الشيخ جاد الحق، رقم ١٣٢٣ في ١٩٧٩/١٢/٥م. المجلد ١٠، ص٣٧٠٤، قرار المجمع الفقهي الإسلامي في دورته الثامنة المنعقدة في مكة المكرمة من ١٩ ـ ٢٨ يناير ١٩٨٥م، لجنة الفتوى بالأزهر الشريف، فتوى مؤرخة في ١٩٨٥/٨/٨م. الموسوعة الفقهية، ص٩٢، فقرة ١٥١.

(٦) وهو ما جاء أيضاً في القانون الفرنسي الصادر في ١٨٨٧/١١/١٥م الخاص بحماية الجثة وتنظيم الجنازة، والقانون الفرنسي رقم ١١٨١ لسنة ١٩٧٦ المتعلق بنقل وزرع الأعضاء البشرية وزرعها في مادته ١/٢. ويراقب المجلس الوطني لأخلاقيات العلوم الطبية بالجزائر احترام المبادئ الأخلاقية والعلمية التي تحكم الممارسات الطبية، وفقاً للمادة ١٦٨ من القانون الطبي الجزائري رقم ١٧١٩٠ لسنة ١٩٩٠م.

١١٣ ـ وقد سئل الشيخ الدكتور يوسف القرضاوي عن حكم الوصية بالعضو الآدمي؟ فقال: لا يوجد مانع شرعي أن يوصي الميت قبل وفاته بعضو من أعضائه لشخص معين، أو لمؤسسة مثل بنك الأعضاء لاستخدامها عند الحاجة، لأن في ذلك منفعة خالصة للغير، دون احتمال أي ضرر عليه. فإن هذه الأعضاء تتحلل بعد أيام ويأكلها التراب، فإذا أوصى ببذلها للغير قربى إلى الله تعالى، فهو مثاب ومأجور على نيته وعمله، ولا دليل من الشرع على تحريم ذلك، والأصل الإباحة، إلا ما منع منه دليل صريح ولم يوجد(١).

١١٤ ـ هذا، وما دامت الحاجة أو الضرورة هي مبرر الحكم بجواز الوصية بالعضو الآدمي، فإنه لابد أن يكون ذلك وفقاً للضوابط الشرعية التالية:

١ ـ أن يكون الموصي أهلا للتبرع، بأن يكون بالغاً عاقلاً، قادراً على أن يعطي رضاء جاداً وكاملاً. فإذا كان قاصراً أو غير كامل الأهلية أو محجوراً عليه، فإنه يجب في هذه الحالة علاوة على رضاء المعطي رضاء الممثلين الشرعيين للقاصر(٢). وقد أوصت ندوة "الأساليب الطبية القانون الجنائي" التي نظمتها كلية الحقوق بجامعة القاهرة في شهر نوفمبر ١٩٩٣م: بأنه لا يجوز نقل عضو من جثة ميت إلا بناء علي وصية صحيحة صدرت عنه قبل وفاته، أو بناء على رضاء صحيح من زوجه وجميع أبنائه بعد وفاته. ويجوز أن تثبت الوصية أو الرضاء بوجه رسمي على النحو الذي يحدده القانون. ويجوز أن يحمل الشخص بطاقة يقرر فيها رضاءه بنقل عضو من أعضائه بعد وفاته، أو أن يسجل اسمه في سجل رسمي بعد ذلك، ضماناً لنقل العضو من جثته فور حصول الوفاة(٣).

٢ ـ أن يكون الغرض من الوصية هو استئصال جزء من أجزاء الجثة لضرورة علاجية لإنقاذ مريض من الموت المحقق وتخليصه من آلام المرض، أو لأغراض

---

(١) الشيخ يوسف القرضاوي. فتاوى معاصرة، ج٢، ص٥٣٥.

(٢) د. أحمد شرف الدين. زراعة الأعضاء والقانون، مجلة الحقوق، ١٩٩٧م، العدد٢، ص ١٧٣ وما يليها، د. حسام الدين الأهواني. المشاكل القانونية التي تثيرها عمليات زرع الأعضاء البشرية، مجلة العلوم القانونية والاقتصادية، ١٩٧٥م، ص٢١٥، د. أحمد شوقي أبو خطوة. القانون الجنائي والطب الحديث، ص٢٠٨، د. أمين محمد البطوش. الحكم الشرعي لاستقطاع الأعضاء وزرعها تبرعاً او بيعاً، مذكور سابقاً، ص٣٤٢، ندى الدقر. موت الدماغ بين الطب والإسلام، ص٢٠٥ وما بعدها.

(٣) مجلة اتحاد الجامعات العربية، العدد ٤، أكتوبر ١٩٩٦م، ص١٨٣.

علمية كالتجارب العلمية والدراسات في كليات الطب[1]. ومن ثم، فإنه لا يجوز اقتحام الجثة أو المساس بها إلا لمصلحة علاجية لجسم حي آخر، أو لمصلحة علمية لأغراض البحث العلمي العام أو التعليم الطبي في معاهد وكليات الطب[2]. وذلك لأن العلاج أو العلم يكونان عندئذ مصلحة شرعية مؤكدة أولى بالرعاية من الجثة التي سرعان ما تتحلل في التراب[3].

٣ ـ أن لا تكون الغاية من الوصية الربح والتجارة والتداول، أو الحصول على ميزة معينة مقابل تنازل الميت عن أحد أعضائه بعد موته، كالوعد بمبلغ من النقود، أو مكافأة مجزية، كأنما المال هو الدافع للتنازل وليس الإنسانية والأخلاق. فإنه يحرم شرعاً اقتضاء مقابل مالي للإيصاء بالعضو أو جزئه، لأن بيع الآدمي لجسمه أو جثته أو عضوه هو باطل شرعاً[4]. ومن ثم فإن التنازل عن العضو الإنساني لا يكون إلا بالتبرع من الناحية الشرعية[5]. ولكن لو بذل المنتفع بالتبرع للشخص المعطي (أو أقاربه بعد وفاته)، مبلغاً من المال غير مشروط ولا مسمى، على سبيل الهبة والهدية والمساعدة، فهو جائز شرعاً، بل هو محمود ومن مكارم الأخلاق[6]. فهذا يشابه إعطاء المقرض عند رد القرض أزيد من قرضه دون اشتراط سابق، فهو مشروع وجائز، وقد فعله النبي صلى الله عليه وسلم حيث رد أفضل مما أخذه، وقال عليه الصلاة والسلام: **(إن خياركم أحسنكم قضاء)**[7].

٤ ـ أن لا يكون العضو الموصى به من طرف الميت، متعارضاً مع نص شرعي خاص أو مع المقاصد الشرعية، أو مع مبدأ الكرامة الآدمية، كالشعر لقوله عليه

(١) فالجسم الحي أولى بالرعاية شرعاً من الجثة التي مصيرها التحول إلى رفات.

(٢) د. حسام الدين الأهواني. تعليق على القانون الفرنسي رقم ١١٨١ لسنة ١٩٧٦م بشأن نقل الأعضاء البشرية وزرعها، مذكور سابقاً، ص٣٦٨ و ٣٦٩.

(٣) هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية. قرار رقم ٤٧، بتاريخ ١٣٩٦/٨/٢٠هـ وقرار رقم ٦٢ مؤرخ في ١٣٩٨/١٠/٢٥هـ

(٤) د. محمد نعيم ياسين. حكم بيع الأعضاء الآدمية، مجلة الحقوق، ١٩٨٧م ، العدد ١، ص٢٤٥.

(٥) لا يجوز شرعاً أن يكون استقطاع الأعضاء الآدمية ولا زرعها موضوع معاملة مالية. الشيخ القرضاوي. فتاوى معاصرة، ج٢، ص٥٣٤، د. محمد نعيم ياسين. أبحاث فقهية في قضايا طبية معاصرة، ص١٧٦، د. بلحاج العربي. حكم الشريعة الإسلامية في أعمال الطب والجراحة المستحدثة، ص٧١، د. محمد علي البار. الموقف الأخلاقي والفقهي من قضية زرع الأعضاء، ص١٩٤ وما بعدها.

(٦) الشيخ القرضاوي. فتاوى معاصرة، ج٢، ص٥٣٥.

(٧) أخرجه البخاري وأحمد والنسائي وابن ماجة عن أبي هريرة.

الصلاة والسلام: **(لعن الله الواصلة والمستوصلة)**[١]، أو كالمني أو الخصية أو البويضة لتعارض ذلك مع مقاصد الشرع في حفظ الأنساب من الاختلاط وهو حرام شرعاً[٢]. أو كالمخ لما يترتب عليه من خلط وفساد كبير[٣]. وأن لا تكون هنالك أية بدائل صناعية للعضو الآدمي تقوم مقامه وتغني عنه[٤].

٥ ـ أن يغلب على الظن نجاح عملية زرعها، بناء على قاعدة تحقيق أعلى المصلحتين، وارتكاب أخف الضررين، بأن يدفع الميت بتنازله عن عضوه مفسدة أعظم من مفسدة فقد العضو نفسه بعد وفاته، بإيثار مصلحة الحي على مصلحة الميت الذي مصيره التحول إلى رفات[٥].

ومن ثم، فإن ارتفاع نسبة النجاح في مثل هذه العمليات الجراحية هو المصلحة الشرعية التي تدور معها الفتوى بالإباحة أو بالحظر[٦]. وعلى هذا الأساس، فإنه يشترط في العضو الموصى، به، والمراد استئصاله لزرعه في الحي، أن يكون صالحاً وخالياً من الأمراض، بأن يتأكد الطبيب الجراح من ذلك قبل إجراء العملية وأن يقارن بين المزايا والمخاطر المترتبة على استقطاع الأعضاء من الجثة لزرعها وفقاً لأصول الصنعة الطبية[٧].

٦ ـ أن لا تنفذ الوصية بالعضو الآدمي إلا بعد وفاة الميت (وهو الموصي) مصراً على وصيته (إذ إنه يستطيع الرجوع في رضائه في أي وقت قبل وفاته)، ما لم يمنع أولياؤه ذلك(لأن أمر المساس بالجثة ينتقل إليهم شرعاً بعد الوفاة). وذلك

(١) رواه مسلم، انظر مختصر صحيح مسلم للحافظ المنذري، رقم ١٣٧٣.

(٢) الشيخ يوسف القرضاوي. فتاوى معاصرة ج٢، ص٥٣٩، لجنة الفتوى بالأزهر. فتوى في ١٩٨٠/٣/٢٣م، الفتاوى الإسلامية، المجلد٩، ص ٣٢٢٧، مجمع الفقه الإسلامي. قرار رقم ٥٩ لسنة ١٩٩٠م. د. محمد علي البار. زرع الأعضاء التناسلية، ص٧ وما يليها، د. طلعت القصبي. نقل الأعضاء التناسلية في المرأة، ص٤ و ٥، الشيخ عبد الله بن جبرين. الفتاوى الإسلامية، ج٣، ص ٣٢٥ ـ ٣٢٦.

(٣) الشيخ يوسف القرضاوي. فتاوى معاصرة، ج٢، ص٥٤٠.

(٤) د. عبد القيوم صالح. زراعة الأعضاء في ضوء الشريعة الإسلامية، مذكور سابقاً، ص٤٥. الشيخ يوسف القرضاوي. فتاوى شرعية مجلة منار الإسلام، عدد محرم ١٤١٩هـ ص ٤٤ وما بعدها.

(٥) هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية. قرار رقم ٦٢ مؤرخ في ١٣٩٨/١٠/٢٥هـ دار الإفتاء المصرية، فتوى رقم ١٠٨٧ في ١٩٥٩/٤/١٤م، وفتوى رقم ١٠٦٩ في ١٩٧٢/٢/٢م.

(٦) د. بلحاج العربي. حكم الشريعة الإسلامية في أعمال الطب والجراحة المستحدثة، ص٦٩.

(٧) د. محمد علي البار. الفشل الكلوي وزرع الأعضاء، ص١٥٤، الطبيب أدبه وفقهه، ص٢٢٤ و ٢٢٥.

لأن الوصية شرعاً، هي من التصرفات المضافة إلى ما بعد الموت، فلابد من التأكد من وفاة الموصي، الوفاة الشرعية بموت دماغه، بصفة مؤكدة ونهائية(١). ولا تسري عليه أحكام الموت إلا بعد توقف قلبه ودورته الدموية(٢).

١١٥ ـ وفي مثل هذه الوصية بالعضو: كالقلب والكبد والكلى والبنكرياس والرئة والأمعاء والأحشاء الباطنية والعظام والغضاريف وقرنية العين والجلد، بالإضافة إلى بقية أعضاء الجسم الأخرى، فإنه يمكن استئصاله مباشرة وبسرعة بعد موت الدماغ، وقبل موت خلايا العضو المراد زرعه(٣). فالقلب والكلى والقرنية مثلا، تظل خلاياها حية لفترات قصيرة، وبذلك يمكن استعمالها في عمليات زرع الأعضاء بنجاح تام. وذلك لأن نجاح عمليات زرع العضو الموصى به، يتوقف من الناحية الطبية على عدم فساد خلاياه وصلاحيته في جسم المستفيد. إذ لا فائدة من نقل عضو فسد وتحلل، وبالذات القلب والكبد والرئتين والأمعاء والكلى(٤). وقد ذكرنا سابقاً، بأن مفهوم الموت من الناحية الشرعية هو تعطل وظائف دماغ الإنسان تعطلاً نهائياً لا رجعة فيه، مع أن الجسد لا يزال حياً لفترات تختلف من عضو لآخر، وهذا مهم جداً لنقل الأعضاء وزرعها بنجاح تام في جسم المستفيد(٥). وخاصة مع تطور التقنيات الطبية الحديثة، عن طريق وضع الشخص الذي يحتضر في حالة تنفس صناعي، بغرض المحافظة على صلاحية العضو المراد استقطاعه وعدم فساد خلاياه بوصول الدم إليه بفعل أجهزة الإنعاش والإحياء الصناعي المركبة(٦). ومن ثم، يكون من المستطاع من

---

(١) لجنة الفتوى بالأزهر الشريف. فتوى مؤرخة في ١٩٨٥/٨/٨م.

(٢) المجمع الفقهي لرابطة العالم الإسلامي في دورته العاشرة المنعقدة في مكة المكرمة عام ١٤٠٨هـ اللجنة الدائمة للبحوث والإفتاء بالمملكة العربية السعودية. فتوى رقم ٦٦١٩، بتاريخ ١٤٠٤/٢/١٥هـ

(٣) د. فيصل شاهين ود. محمد سوقية. تعريف الموت من الناحية الطبية، ص، ٢٠، د محمد علي البار. ما الفرق بين الموت الإكلينيكي والموت الشرعي؟، ص٤٣.

(٤) د. محمد علي البار. الفشل الكلوي وزرع الأعضاء، ص١٥٠، د. محمد أيمن صافي. غرس الأعضاء في جسم الإنسان، ص١٧ وما يليها. وهذه المشكلة تعد محلولة بالنسبة للفقهاء الذين قبلوا موت الدماغ بوصفه مساوياً لموت القلب. أما الفقهاء الذين لم يقبلوا بعد هذا المفهوم، فإنهم في الواقع لا يقبلون نقل الأعضاء سوى الأعضاء التي يمكن نقلها بعد توقف الدورة الدموية مثل القرنية والجلد والعظام والغضاريف.

(٥) د. أحمد محمود سعد. زرع الأعضاء بين الحظر والإباحة، ص١٠٥و ١٠٦، د. محمد عبد الجواد محمد. بحوث في الطب الإسلامي، ص١٤٨، د. محمد نعيم ياسين. أبحاث فقهية في قضايا طبية معاصرة، ص١٧٧.

(٦) لأنه إذا تعطل القلب عن القيام بوظيفته فسدت خلاياه، وخلايا بقية أعضاء الجسم بعد أن يتوقف وصول الدم إلى هذه الخلايا.

الناحية الطبية استئصال العضو الموصى به لزرعه أو (غرسه) في جسم المستفيد الحي(١).

١١٦ ـ ومعنى هذا القول بمشروعية الوصية بالأعضاء الآدمية، وأخذها من الميت لا قيمة له من الناحية الواقعية أو العملية، إذا اشترط الموصي توقف القلب (أي بمعنى الدورة الدموية) للحكم بحدوث الوفاة، لأن هذا يعني القول بمشروعية الوصية بما لا نفع فيه في الواقع العملي، اللهم إلا بالنسبة لبعض الأعضاء التي تأتي في المرتبة الدنيا من حيث أهميتها في إنقاذ المرضى المحتاجين(٢). فإن القلب والكبد مثلاً لا يمكن أخذهما إلا من متوفين دماغياً، لأن الإنسان لا يملك إلا قلباً واحداً وكبداً واحداً. فإذا انتظرنا حتى يتوقف القلب توقفاً نهائياً رغم الإنعاش الصناعي، فإن ذلك يفسد الأعضاء فساداً لا يمكن معه الاستفادة منها في نقلها إلى حي(٣).

١١٧ ـ وقد فتح مجمع الفقه الإسلامي بمقتضى قراره المشهور رقم [٥] د ٨٦/٧/٣ في دورته المنعقدة بعمان (الأردن) في شهر أكتوبر ١٩٨٦م. الباب واسعاً لنقل الأعضاء من المتوفين دماغياً، للحصول على الأعضاء المهمة كالقلب، والكبد، والرئة، والبنكرياس، والكلى، والأمعاء الدقيقة، بعد أخذ موافقتهم في أثناء حياتهم على ذلك، أو بعد موافقة أوليائهم. إن هذه الأعضاء لا تبقى إلا دقائق معدودة بعد توقف القلب والدورة الدموية فإنه لا يمكن الاستفادة منها بعد توقف القلب(٤). حيث ينبغي طبياً أن يكون العضو المستقطع الموصى به، متمتعاً بالتروية الدموية إلى آخر لحظة، وذلك ما يوفره تشخيص موت الدماغ، بأن يستمر الأطباء في التنفس الصناعي وإعطاء العقاقير لضمان استمرار الدورة الدموية لحين استئصال الأعضاء المطلوبة من المتوفى(٥). أما الأعضاء الأخرى: كالعظام، والجلد، والقرنية، والغضاريف، فإنها يمكن أن تبقى سليمة وحية بعد توقف القلب والدورة الدموية لمدة تتراوح من ١٢ إلى ٢٤ ساعة. وبالتالي يمكن أن تؤخذ من شخص توقف قلبه ودورته الدموية، وهذا

(١) د. زهير السباعي ود. محمد علي البار. الطبيب أدبه وفقهه، ص١٩٨.

(٢) د. محمد نعيم ياسين. أبحاث فقهية في قضايا طبية معاصرة، ص١٧٧ وما بعدها.

(٣) د. فيصل شاهين ود. محمد سوقية. المرجع السابق، ص٢١.

(٤) د. زهير السباعي ود. محمد علي البار. المرجع المشار إليه، ص ١٩٨ و ١٩٩.

(٥) من المعروف طبياً، أنه يتم الآن نقل عدد من الأعضاء لمريض واحد. فقد تم زرع قلب وكبد وكلية لامرأة أمريكية عمرها ٢٦ عاما في مستشفى (بتسبرغ) في الولايات المتحدة الأمريكية في عملية واحدة. انظر "جريدة الشرق الأوسط" في عددها ليوم ١٩٨٩/١٢/٥م الصفحة الأخيرة.

إذا كانت الغرفة التي فيها الميت باردة(١).

إن هذا القرار التاريخي هو قرار صائب، واكب المجمع من خلاله الإجماع الطبي الحديث الذي خلص إلى أن مخ ميت هو شخص ميت لا محالة. فإنه لابد أولاً أن يتم تشخيص موت الدماغ من قبل فريق طبي مختص لا علاقة له بفريق زرع الأعضاء وينبغي ثانياً لنجاح عملية الزرع أن يبقى الميت الدماغي تحت أجهزة الإنعاش الصناعي لحين استقطاع الأعضاء المراد زرعها(٢).

١١٨ ـ كما أن هذا القرار الاجتهادي هو نموذج حي لتطور الفقه الإسلامي دائماً إلى الأمام، وذلك عن طريق الاجتهاد بالرأي عند سكوت النص الشرعي، لاستنباط الأحكام الشرعية من أدلة الشرع ومقاصده وقواعده الكلية، أو عن طريق إلحاق ما لا نص فيه بما فيه نص للاشتراك في علة الحكم. وقد سار مجمع الفقه الإسلامي على هذا المنهج الاجتهادي لمسايرة جميع التطورات الحديثة المستجدة في علوم الطب والجراحة والبيولوجية والهندسة الوراثية، وقام بتخريجها تخريجاً شرعياً على قواعد الفقه وفقاً لأصوله وأحكامه العامة والخاصة(٣).

إن إغفال أو إهمال الفقه الإسلامي المعاصر البحث في هذه الإنجازات الطبية الحديثة، هو مضر بالمصالح الخاصة والعامة للأمة، مما يجعلها لا محالة تتعدى الحدود الشرعية، وبالتالي تصطدم بأدلة الشرع وأوامره ونواهيه، كما أن الفراغ التشريعي في هذه المسائل المهمة يجعل الفقه تابعاً في هذه الأحكام.

المبحث الثامن:

حكم انتقال الحق لورثة الميت

١١٩ ـ إذا لم يكن المتوفى قد أوصى بجثته أو بجزء منها، فإن أمر المساس بالجثة ينتقل شرعاً إلى أقارب الميت وذوي الشأن. فلا يجوز اقتحام الجثة، أو المساس بها، أو استئصال أي عضو منها، بأي حال من الأحوال، إلا إذا قبل الأولياء وذوي الشأن. فإن الحصول على موافقة الأسرة يعد شرطاً أساسياً لمشروعية

(١) د. محمد علي البار. الفشل الكلوي وزرع الأعضاء، ص٢٢٤، وكتابه التداوي بالمحرمات، ص٨٠ و ٨١.

(٢) د. فيصل شاهين. ود. محمد سوقية. المرجع السابق، ص٢٣.

(٣) بهذه الفتاوى ظهر عهد جديد في ميدان الطب، وهو تعريف موت الدماغ طبياً وبداية قبول هذا المفهوم شرعياً. ومن ثم انفتح باب زراعة الأعضاء من المتوفين دماغياً، أمكن إنقاذ مئات المرضى الذين يعانون من فشل نهائي لأعضائهم الحيوية المهمة. د. محمد علي البار. ما هو الفرق بين الموت الإكلينيكي والموت الشرعي،ص٤٤.

عمليات استقطاع الأعضاء من جثة الميت[١]. إذ إن الأهل هم النواب الشرعيون للمتوفى. وهم الأقدر على تحديد موقف الميت لو طلب منه رأيه، قبل موته في تشريح جثته لأغراض علمية أو استئصال عضو منها بهدف علاجي لمريض في حاجة ماسة لهذا العضو بغية إنقاذه من الموت المحقق[٢]. والأصل في الشريعة الإسلامية أن حق الأسرة في التصرف في الجثة لا ينشأ إلا بعد التأكد من الوفاة الشرعية، فمنذ لحظة الوفاة يكون للأسرة الحق في الموافقة أو الاعتراض على استئصال عضو من جثة المتوفى[٣].

١٢٠ ـ فالأمر بعد الوفاة، يكون بيد أهل الميت وحدهم، فإذا أذنوا جاز ذلك، وإلا فلا يجوز شرعاً بدون إذنهم[٤]. وحق الأولياء في الدفاع عن حرمة الميت وعن كرامة جثته هو حق شرعي، وحق معنوي ثابت للأسرة على جثة الميت، يقوم على أساس صلة القرابة والدم التي تربط أفراد الأسرة الواحدة. ومن ثم فإن التغاضي عن موافقة الأسرة، ينطوي على اعتداء صارخ لحقوقهم المعنوية وللاحترام الأدبي الواجب نحو الأموات[٥].

وقد جعل الشارع للأولياء الحق في القصاص أو العفو في حالة القتل العمد، لقوله تعالى: ﴿**ومن قتل مظلوماً فقد جعلنا لوليه سلطاناً فلا يسرف في القتل إنه كان منصوراً**﴾[٦]. كما أن لهم حق القصاص عنه إن شاءوا أو المصالحة على الدية أو العفو كلياً أو جزئياً لوجه الله تعالى، لقوله سبحانه: ﴿**فمن عفي له من أخيه شيء**

---

(١) د. أحمد شوقي أبو خطوة. القانون الجنائي والطب الحديث، ص٢١٩ وما يليها، د. بلحاج العربي. الضمانات القانونية لزرع الأعضاء في القانون الطبي الجزائري، مشار إليه سابقاً، فقرة ٢٥ وما بعدها.

(٢) د. أحمد شرف الدين. الأحكام الشرعية للأعمال الطبية، ص٧٣.

(٣) الشيخ جاد الحق علي جاد الحق. الفقه الإسلامي ومرونته، ص٢٤٨.

(٤) دار الإفتاء المصرية. فتوى رقم ١٠٦٩، الفتاوى الإسلامية، المجلد٧، ص٢٥٠٥، لجنة الفتوى بالأزهر فتوى مؤرخة في ١٩٨٥/٨/٨م. هيئة كبار العلماء بالسعودية. فتوى رقم٦٢ في ١٣٩٨/١٠/٢٥ هـ لجنة الإفتاء التابعة للمجلس الإسلامي الأعلى في الجزائر. فتوى مؤرخة في ١٩٧٢/٤/٢٠م.

(٥) انظر في حق الأولياء. القرافي. الفروق، ج١، ص١٩٥، الرملي. نهاية المحتاج، ج٣، ص١١، د. رياض الخاني. المظاهر القانونية لعمليات نقل القلب وزراعته بأعضاء الجسم البشري، المجلة الجنائية القومية، ١٩٧١م. العدد الأول، ص٢٢.

(٦) سورة الإسراء، الآية ٣٣.

فاتباع بالمعروف وأداء إليه بإحسان﴾[1].

وبناء على هذا الحق الشرعي الثابت للأولياء في أمواتهم، فإنه يجوز لهؤلاء دفع من أراد إهانة جثتهم، أو التعريض بها، أو الاعتداء عليها بالقطع أو الإتلاف أو الإحراق أو غيرها[2]. ومن ثم فإنه إذا اختلف الورثة، بأن أجاز بعضهم المساس بجثة مورثهم الموصى بها، دون البعض الآخر، فالراجح عند الفقهاء أن الموصى له يستحق تعويضات من الوارث الذي منعه لتعديه المنع[3].

١٢١ ـ فإذا لم يوص الميت قبل وفاته، فإنه لا يجوز التشريح ونقل الأعضاء إلا بموافقة أهله، على أن يكون ذلك بعد تحقق وفاة الميت، بتوقف دماغه عن أداء وظيفته، لا بتوقف قلبه لأن القلب قد يتوقف والمخ لا زال قائماً بوظيفته فلا تتحقق الوفاة الشرعية[4]. فلا مانع شرعاً من تبرع الورثة ببعض أعضاء الميت مما يحتاج إليه بعض المرضى لعلاجهم، بنية الصدقة بذلك عن الميت، وهي صدقة يستمر ثوابها ما دام المريض المتبرع له منتفعاً بها[5]. وقد أجازت الفتوى المشهورة رقم ٦٢ الصادرة عن هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية، نقل قرنية عين إنسان بعد التأكد من موته، وزرعها في عين إنسان مسلم مضطر إليها، وغلب على الظن نجاح عملية زرعها، ما لم يمنع أولياؤه ذلك...[6].

وعليه فإنه إذا لم يعبر المتوفى في أثناء حياته. فإنه لا يجوز شرعاً نقل الأعضاء من الميت إلى الحي، إلا بعد موافقة أهل الميت، إن كان له أهل، حتى لا يوجد خلاف من جانبهم[7]. فربما يكون الخلاف بين ورثة الميت سبباً في فتنة بين الناس[8].

---

(١) سورة البقرة، الآية ١٧٨.

(٢) الشيخ البهوتي. كشاف القناع، تعليق الشيخ هلال، ج٢، ص١٤٣.

(٣) الشيخ جاد الحق. الفقه الإسلامي ومرونته، ص٢٤٨، د. أنور محمود دبور. أحكام الوصية في الفقه الإسلامي، ص ٢١٠، د. أحمد محمود سعد. زرع الأعضاء بين الحظر والإباحة، ص١٢٠.

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

(٥) الشيخ الدكتور يوسف القرضاوي. فتاوى معاصرة، ج٢، ص٥٣٧.

(٦) هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية. قرار رقم ٦٢ مؤرخ في ١٣٩٨/١٠/٢٥هـ

(٧) لابد من موافقة أهل الميت جميعا وإلا كانت موافقتهم لاغية. مجمع الفقه الإسلامي. قرار رقم (١)د ٤/٨/٨٨ مؤرخ في فبراير ١٩٨٨م. دار الإفتاء المصرية. فتوى رقم ١٣٢٣ في ١٩٧٩/١٢/٥م.

(٨) هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية. فتوى رقم ٩٩ في ١٤٠٢/١١/٦هـ

والله تبارك وتعالى يأمر باجتناب الفتنة كلها، بقوله عز وجل: **﴿واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة﴾**(١). والنبي صلى الله عليه وسلم يقول: **(الفتنة نائمة لعن الله من أيقظها)**(٢). ومن ثم، فإن اشتراط الفقهاء إجازة الورثة، بأن يستأذن أهل الميت، في شأن اقتطاع الأعضاء من جثة المتوفى، هو أمر مقبول شرعاً لأن فيه رعاية لحرمة الميت وكرامته. كما أن المساس بجثته يؤثر فيهم ويضرهم ضرراً معنوياً، والقاعدة الشرعية تقضي **(لا ضرر ولا ضرار)**(٣).

١٢٢ ـ وفي هذا يقول الشيخ الدكتور بكر أبو زيد(٤). في كتابه "فقه النوازل" وشرط إذنه (أي إذن الميت في أثناء حياته) وإذن ورثته، لأن رعاية كرامته حق مقرر له في الشرع، لا ينتهك إلا بإذنه، فهو حق موروث كالحق في المطالبة من الوارث في حد قاذفه. ولذا فإن الإذن هو إيثار منه، أو من مالكه الوارث (أي مالك الحق) لرعاية حرمة الحي على رعاية حرمته بعد موته في حدود ما أذن، ولذا صح ولزم شرط الإذن منه قبل موته أو من ورثته جميعاً(٥).

ولذلك فإن سلطة التصرف في جثة الميت تنتقل إلى أسرته بعد الوفاة، بشرط ألا يتعارض هذا التصرف مع إرادة المتوفى في أثناء حياته. كما أن حق التصرف في الجثة لا يكون بالضرورة للورثة، وإنما يكون أيضاً للأقارب الذين تربطهم صلة الدم والقرابة(٦). ذلك لأن الجثة كما ذكرنا سابقاً، وإن كانت شيئاً إلا أنها ليست من الأشياء التي تدخل في دائرة التعامل، فهي ليست عنصراً من عناصر التركة(٧). فحق الأسرة على جثة أحد أفرادها ليس حق ملكية، وإنما هو حق معنوي يجد أساسه في صلة الدم التي تربط جميع أفراد الأسرة.

---

(١) سورة الأنفال، الآية ٢٥. **وقوله سبحانه: والفتنة أشد من القتل**(سورة البقرة، الآية ١٩١، ٢١٧).

(٢) رواه الإمام الرافعي عن أنس بن مالك وأخرجه السيوطي في الجامع الصغير (رقم ٥٩٧٥) وأشار إلى ضعفه.

(٣) رواه مالك وأحمد وابن ماجة، وحسنه الإمام النووي في الأذكار.

(٤) عمل في منصب وكيل وزارة العدل في المملكة العربية السعودية، ورئيس مجمع الفقه الإسلامي.

(٥) د. بكر أبو زيد. فقه النوازل، ج٢، ص ٤٤ ـ ٤٦.

(٦) د. أحمد شوقي أبو خطوة. القانون الجنائي والطب الحديث، ص٢٢١ ـ ٢٢٢، عصمت الله محمد. الانتفاع بأجزاء الآدمي في الفقه الإسلامي، ص١٣٧.

(٧) د. بلحاج العربي. أبحاث ومذكرات في القانون والفقه الإسلامي، ج١، ص١٧٦.

هذا، ويعامل المحكوم عليه بالقتل، من حيث الحصول على جثته لأغراض علمية، أو من حيث نقل عضو من أعضاء جسمه لأغراض علاجية، معاملة أي شخص آخر. فمن حق الأقارب التمسك بعدم جواز المساس بالجثة إلا بموافقتهم، احتراماً لمشاعرهم وحفاظاً على ذكرى المتوفى(١).

أما القانون المصري رقم ١٠٣ لسنة ١٩٦٢ والمتعلق بتنظيم بنك العيون، فلا يشترط موافقة أحد للحصول على عيون من ينفذ عليهم حكم القتل(٢). فكأن هذا القانون يعد جثة المحكوم عليه بالقتل ملكاً للدولة تتصرف فيها في إطار المصلحة العامة، تلك المصلحة التي ترجح مصلحة الأسرة وحقوقها المعنوية على الجثة(٣). وهو ما أكده المنظم المصري في القانون رقم ١١٩ لسنة ١٩٧٤ والخاص بتنظيم السجون بأنه إذا لم يتقدم أحد من أهل المحكوم عليه بالقتل لتسلم الجثة حلال سبعة أيام من تاريخ إيداعها في مكان حفظ الجثث سلمت إلى الجهات الجامعية(٤).

والحقيقة أنه من الناحية الشرعية والنظامية لابد من الحصول على موافقة الأهل لاستئصال أي عضو من أعضاء من ينفذ عليهم حكم القتل(٥). فلا يجوز شرعاً إجبار المحكوم عليه بالقتل بالتنازل عن عضو من أعضاء جسده بعد الوفاة، ذلك أن المجتمع قد استوفى حقوقه بتنفيذ حكم القتل، ومن ثم فليس له أي حق على الجثة، كما أن استئصال الأعضاء من جثث المحكوم عليهم لا يعد اجراء مكملاً لعقوبة القتل(٦).

١٢٣ ـ ومن المشاكل المطروحة من الناحية الطبية، هي بصدد مدى حق أطباء المستشفيات في استقطاع أعضاء من جثة المتوفى، خدمة للبحث العلمي أو لإنقاذ

(١) د. أحمد شوقي أبو خطوة. القانون الجنائي والطب الحديث، ص٢١٩. هذا ولا تثور هذه المسألة في البلدان العربية التي قامت بإلغاء عقوبة القتل من قوانينها الجنائية والعقابية.

(٢) المادة الثالثة من القانون المصري رقم ١٠٣ لسنة ١٩٦٢ الخاص بتنظيم بنك العيون. وكان هذا القانون قد ألغى القانون رقم ٢٧٤ لسنة ١٩٥٩م والمتعلق بإنشاء بنوك العيون.

(٣) د. أحمد شوقي أبو خطوة. القانون الجنائي والطب الحديث، ص٢١٨ و ٢١٩.

(٤) المادة ٧٢ من قانون السجون المصري المعدلة بالقانون رقم ١١٩ لسنة ١٩٧٤م.

(٥) أفتى مجمع الفقه الإسلامي بمقتضى قراره رقم ٦/٩/٦٠ في دورته السادسة المنعقدة بجدة في شهر آذار (مارس) ١٩٩٠م. بأنه يجوز إعادة العضو الذي استؤصل في حد أو قصاص بسبب خطأ في الحكم أو في التنفيذ.

(٦) د. حمد شوقي أبو خطوة. المرجع السابق، ص٢١٨.

مريض من الموت، دون انتظار المهلة القانونية، وكذا مسألة قبول الأولياء هذا المساس بالجثة بسرعة ودون تأخير. وبالتالي قبولهم بوضع الميت المحتضر، تحت أجهزة الإحياء الصناعي للمحافظة على القيمة التشريحية للجثة وصلاحية العضو المراد استقطاعه. ومن هنا، ذهبت بعض القوانين الوضعية في فرنسا(١). ولوكسومبورج(٢). وتشيكوسلوفاكية(٣). وبعض دول أوروبا إلى عدم الالتفات إلى إذن المتوفى أو إذن أهله. إذا مات هذا الشخص في مستشفى حكومي، ولم يكن قد أوصى في حياته بعدم أخذ أعضائه عند وفاته. فإنه يحق لولي الأمر في هذه القوانين أن يأمر باستقطاع الأعضاء من شخص توفي نتيجة موت الدماغ(٤). وهو ما ذهبت إليه فتوى وزارة الأوقاف الكويتية رقم ٧٩/١٣٢ لسنة ١٩٨٠م. والتي رفضها مجلس الأمة الكويتي(٥). وهو أيضاً، ما أشارت إليه المادة ١٦٤ من القانون الطبي الجزائري رقم٨٥/٥ المؤرخ في ١٩٨٥/٢/١٦م (المعدلة بالقانون رقم ٩٠/١٧ المؤرخ في ١٩٩٠/٧/٣١م)، والتي نصت صراحة على أنه يجوز اقتطاع القرنية والكلية بدون موافقة أحد أعضاء الأسرة، إذا تعذر الاتصال في الوقت المناسب بأسرة المتوفى أو ممثليه الشرعيين، أو كان التأخير في أجل الاستقطاع يؤدي إلى عدم صلاحية العضو موضوع الاستقطاع. ولا تتم هذه العملية إلا تحت إشراف اللجنة الطبية الخاصة. داخل الهيكل الاستشفائي التي تقرر ضرورة الاستقطاع أو الزرع وتأذن بإجراء العملية(٦).

١٢٤ ـ وهنا لابد أن نوضح أن الشرع الإسلامي يحمي الميت المحتضر بسياج من الضمانات الشرعية، وكذا المريض الخاضع للعناية المركزة أو أجهزة الإنعاش الصناعي، من تسرع بعض الأطباء إلى الإعلان عن موته الدماغي لاستعمال جثته أو

(١) المادة الثانية من القانون الفرنسي رقم ١١٨١ الصادر في ١٩٧٦/١٢/٢٢م والخاص بنقل الأعضاء.

(٢) المادة الرابعة من قانون لوكسومبرج الصادر في ١٩٥٨/١١/١٧م.

(٣) المادة الثامنة من القانون التشيكوسلوفاكي رقم ٤٧ لسنة ١٩٦٦م.

(٤) وهو ما يسمونه "الموافقة المفترضة" وهي تعني أن الأطباء يستطيعون القيام باستقطاع بعض أعضاء الميت، كالقرنية والكلية، دون الحاجة لموافقة خطية من أهل المتوفى، إلا إذا كان الميت قد عبر عن رفضه لذلك حال حياته.

(٥) د. محمد علي البار، الفشل الكلوي وزرع الأعضاء، ص١٥٣.

(٦) تأثر هذه المادة بالقانون الطبي الفرنسي رقم ١١٨١ لسنة ١٩٧٦ ظاهر، وهي ترتكز على مرونة فتوى المجلس الإسلامي الأعلى بالجزائر الصادرة بتاريخ ١٩٧٢/٤/٢٠م بشأن زرع الأعضاء.

لاستقطاع بعض أعضائه.

كما أن الشرع واضح تمام الوضوح بأنه يمنع شرعاً اقتطاع أي عضو من أعضاء الميت أو أنسجته بهدف الزرع، وبأي حال من الأحوال، إذا عبر المتوفى في أثناء حياته عن عدم قبوله صراحة لذلك، غير أنه إذا لم يعبر المتوفى في أثناء حياته، فإنه لا يجوز الاقتطاع أيضاً، إلا بموافقة أسرته أو ممثليه الشرعيين[1]. فلا يجوز شرعاً إجراء عملية الاستئصال إذا عارض الزوج أو أحد الوالدين، أو أحد أقارب المتوفى (حسب ترتيبهم في استحقاق التركة حتى الدرجة الثانية) عمليات نقل الأعضاء من جثة الميت[2]. وهو ما قررته المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية في دورتها المنعقدة بالكويت بتاريخ ٢٣ أكتوبر ١٩٨٩م بأنه يجوز نقل عضو من ميت إلى حي تتوقف حياته على ذلك العضو أو تتوقف سلامة وظيفة أساسية فيه على ذلك بشرط أن يأذن الميت أو ورثته بعد موته، أو بشرط موافقة ولي المسلمين إن كان المتوفى مجهولاً أو لا ورثة له[3].

١٢٥ ـ والجدير بالذكر هاهنا، أنه في المملكة العربية السعودية، والولايات المتحدة الأمريكية وبريطانيا، وألمانيا، وهولندا، وبلجيكا، فإنه لا يجوز إجراء عملية الاستئصال من جثة الميت إلا بموافقة أهل المتوفى بالإضافة إلى إذن المتوفى حال حياته. أما إذا فات هذا الشرط، ولم يتحقق إذن الميت أو إذن جميع الورثة بأن أذن بعضهم دون بعض، فلا يجوز استقطاع أي عضو منه.

وهو ما ذهب إليه الفقه الإسلامي المعاصر، على أن يكون ذلك في حدود الضرورة، أو الحاجة التي تنزل منزلة الضرورة، على أن يستوثق من عدم وجود أولياء للميت، فإذا كان له أولياء وجب استئذانهم، وألا يوجد ما يدل على أن الميت قد أوصى بمنع ذلك ورفضه[4]. ومن المعلوم أنه في الجزائر زرعت حتى عام ١٩٨٥م، ٦٠ كلية وكانت نسبة النجاح من ٨٠ إلى ٩٠٪ لأن نسبة النجاح العلمي

(١) الشيخ جاد الحق. الفتاوى الإسلامية، فتوى رقم ١٣٢٣، ص٣٧٠٢.

(٢) د. أحمد شوقي أبو خطوة. المرجع السابق، ص٢٢٠.

(٣) انظر القرارات في كتاب الدكتور عبد الله باسلامة. رؤية إسلامية لقضايا طبية، ص١٢٤ وما يليها.

(٤) الشيخ يوسف القرضاوي. فتاوى معاصرة، ج٢، ص٥٣٧، لجنة الفتوى بالأزهر، فتوى بتاريخ ١٩٨٥/٨/٨م. المشار إليها، هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية. فتوى رقم ٦٢ في ١٣٩٨/١٠/٢٥هـ لجنة الإفتاء بالاردن. فتوى مؤرخة في ١٩٧٧/٥/١٨م.

الطبي هي المصلحة الحقيقية، وهي تؤثر في الفتوى الشرعية[١]. كما أنه في مصر حتى عام ١٩٨٦م، أجريت حوالي ٢٦٠ عملية نقل الكلية وزرعها بنجاح تام[٢].

كما أن المملكة العربية السعودية تعد رائدة في هذا المجال، حيث تم زرع فيها حتى نهاية عام ١٩٩٧م: ٩٠٢ كلية من متوفين دماغياً (بسبب حوادث المرور خاصة) و٧٤ قلباً كاملاً من متوفين بموت الدماغ، واستفيد من ١٣٤ قلباً بوصفها مصدراً للصمامات الإنسانية. كما تم أيضاً زرع ١٤٨ كبداً، و٢٥٤ قرنية، وخمس حالات زرع الرئة وأربع حالات زرع بنكرياس. وكانت هذه العمليات بالتفاهم مع الأهل الذين أذنوا بإجراء عملية الاستئصال بغرض إنقاذ مرضى من الموت المحقق[٣].

١٢٦ ـ ونلاحظ أخيرًا، بأنه إن لم يكن للميت أقارب، ولم يوص صاحب الشأن، فإن الفقه المعاصر يتجه الآن نحو إباحة تشريح جثث الموتى الذين لا يعرف لهم أهل، بعد موافقة ولي الأمر وهم السلطات العامة[٤].

فإذا جهلت شخصية المتوفى، أو عرفت وجهل أهله، فإنه يجوز شرعاً أخذ عضو أو جزء من عضو نقلاً لإنسان حي آخر لضرورة علاجية لإنقاذه من الموت، أو ترك جثته لتعليم طلاب كليات الطب، لأن في ذلك مصلحة راجحة تعلو شرعاً على الحفاظ على حرمة الميت[٥]. غير أنه لابد من موافقة ولي الأمر، أو من يقوم مقامه، فالسلطان ولي من لا ولي له[٦]. فيجوز للدولة أن تصدر قانوناً يرخص في أخذ بعض أعضاء الموتى في الحوادث الذين لا تعرف هويتهم أو لا يعرف لهم ورثة وأولياء[٧].

وقد أجازت الفتوى المشهورة رقم ١٠٦٩ الصادرة عن دار الإفتاء المصرية سلخ جلد الميت لعلاج حروق الأحياء، وألا يتعدى الأموات الذين ليس لهم أهل[٨].

(١) د. بلحاج العربي. حكم الشريعة الإسلامية في أعمال الطب والجراحة المستحدثة، مذكور سابقاً، ص٧٧.

(٢) جريدة الأهرام المصرية، ١٣/٦/١٩٨٦م، ص١١.

(٣) المركز السعودي لزرع الأعضاء، التقرير السنوي لعام ١٩٩٧م. الرياض، ١٩٩٧م.

(٤) د. أحمد شرف الدين. الأحكام الشرعية للأعمال الطبية، ص٧٤ و ٨٠.

(٥) دار الإفتاء المصرية. فتوى رقم ١٥٠/١٧٣ لسنة ١٩٧٢م.

(٦) مجمع الفقه الإسلامي. قرار رقم (١) د ٨٨/٨/٤ مؤرخ في شهر فبراير ١٩٨٨م.

(٧) الشيخ يوسف القرضاوي. فتاوى معاصرة، ج٢، ص٥٣٧.

(٨) الفتاوى الإسلامية، المجلد٧، ص٢٥٠٥. وكان المفتي الشيخ محمد خاطر رحمه الله تعالى.

١٢٧ ـ وقد برر الفقهاء جواز المساس بجثة من لا يعرف لهم أهل، للأغراض العلمية والعلاجية بنظرية الضرورة التي تبيح إلحاق الضرر اليسير لدفع الضرر الجسيم، تحقيقاً لامتداد المجتمع وبقائه، ولخدمة منفعة الناس والصالح العام(١). ولا يعد هذا إهانة للميت، ولا مساساً بحرمة جثته، ولا إنتهاكاً لكرامته الآدمية، لأن المقصود هو مصلحة راجحة أو حاجة ماسة هي منفعة الحي. فمصلحة إنقاذ الحي أولى بالرعاية من مفسدة انتهاك حرمة الميت(٢). فالحي أفضل من الميت لأنه لا يزال في مجال الانتفاع به في المجتمع، وأن الميت مصيره إلى الدمار والتحول إلى رفات(٣).

وهذا دون نسيان القاعدة الشرعية التي تقضي أن الضرورات تبيح المحظورات، لقوله تعالى: ﴿فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه إن الله غفور رحيم﴾(٤). وقوله سبحانه: ﴿وقد فصل لكم ما حرم عليكم إلا ما اضطررتم إليه﴾(٥). وقوله عز وجل: ﴿فمن اضطر في مخمصة غير متجانف لإثم فإن الله غفور رحيم﴾(٦). فإن رعاية مصلحة معينة يقرها الشرع، وتقديمها على مفسدة تقابلها، مشروط بكون تلك المصلحة راجحة وأعظم من هذه المفسدة. كما أن حرمة المساس بالجثة إنما تتقيد شرعاً بعدم إهانة الجثة بأن تعامل باحترام وأدب وتكريم، وكذلك تتقيد بإرادة صاحب الشأن وإرادة أهله بعد وفاته(٧).

(١) د. أحمد شرف الدين، الأحكام الشرعية للأعمال الطبية، ص٧٤و ٨٠، د. أحمد محمود سعد. زرع الأعضاء، ص١٢٢، الشيخ يوسف القرضاوي فتاوى معاصرة، ج٢، ص٥٣٧.

(٢) العز بن عبد السلام. قواعد الأحكام في مصالح الأنام، ج١، ص٨٨.

(٣) الشيخ جاد الحق. الفقه الإسلامي ومرونته، ص٢٤٨، فتوى رقم ١٣٢٣ في ١٩٧٩/١٢/٥م، الفتاوى الإسلامية، المجلد ١٠، ص٣٧٠٢، د. شاكر شبير. المقال المذكور ص٢٢ وما يليها. د. مناع القطان. التبرع بالكلى في ضوء قواعد الفقه الإسلامي، ص٩، فتوى الشيخ حسن مأمون في ٦ شوال ١٣٧٨هـ دار الإفتاء المصرية. سجل ٧٤ رقم ٤٥٤، ص٢٧٦، هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية. فتوى رقم ٦٢ مؤرخة في ١٣٩٨/١٠/٢٥هـ

(٤) سورة البقرة، الاية ١٧٣.

(٥) سورة الأنعام، الاية ١١٩.

(٦) سورة المائدة، الاية ٣.

(٧) الشيخ عبد الرحمن السعدي، الفتاوى السعدية، حكم زرع الأعضاء، الفتوى منشورة في كتاب زراعة الأعضاء للدكتور عبد القيوم صالح، ص٥٨. ويشترط للاستقطاع من جثة المسلم أن يكون المريض مسلماً، غير انه يجوز شرعاً استبدال عضو من الجسم بآخر من غير المسلم. انظر فتوى الشيخ ابن جبرين. الفتاوى الإسلامية ج٣، ص٣٣٧.

المبحث التاسع:
حكم التداوي بأجزاء الميت

١٢٨ ـ ذكر بعض العلماء من الشافعية والحنابلة والمالكية، أنه يجوز للمضطر أن يأكل لحم الآدمي الميت، بمقدار ما يسد رمقه، إذا لم يجد غيره، وخاف على نفسه الهلاك إن لم يأكل(١). وذلك لأن العلة في تحريمه لشرفه، لا تمنع شرعاً من سريان حكم الضرورة، لأن الضرورات تبيح المحظورات(٢).

ويجيز الشافعية للمضطر بأجزاء الآدمي أن يستعمل جسم إنسان مهدور الدم كالحربي والزاني المحصن، أما بالنسبة للمعصوم، فإن كان ميتاً فيجوز للمضطر أن ينتفع بجثته كغذاء إن لم يجد غيره، وذلك لأن حرمة الحي أعظم من حرمة الميت، ولأن المفسدة في أكل ميتة الآدمي أقل من المفسدة في فوات حياة إنسان(٣). وعلى هذا، أجاز متأخرو الشافعية استخدام عظام الموتى، في جبر عظم الحي المنكسر إذا لم يكن جبره بغيره، على أساس أن الحديث النبوي الشريف الذي يفيد تحريم كسر عظم الميت يتعلق بغير حالات الاضطرار(٤).

وقال العز بن عبد السلام بصحة أكله منه، وهو الأصح عند الشافعية، إلا أن يكون الميت نبياً فلا يجوز الأكل منه جزماً لشرفه على غيره بالنبوة، ولا يجوز للمضطر الكافر الأكل من ميته المسلم لشرفه عليه بالإسلام، واختار هذا المذهب أبو الخطاب الحنبلي، وقال العلامة ابن قدامة أنه أولى(٥).

١٢٩ ـ وقد أجمع الفقهاء من الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة والظاهرية(٦). على إباحة المحرمات عند الاضطرار إلى أكلها بقدر سد الرمق، وإن

(١) الكاساني. بدائع الصنائع، ج٥، ص١٤٣، النووي. المجموع. ج٩، ص ٤١ وما يليها، ابن قدامة. المغني، ج٨، ص٦٠٢، حاشية الباجوري على شرح ابن قاسم المالكي، ج٢، ص٣٠٢.

(٢) النووي. المجموع شرح المهذب. ج٩، ص٤٤.

(٣) العز بن عبد السلام. قواعد الأحكام في مصالح الأنام، ج١، ص٨٩ و ٩٠.

(٤) الرملي. نهاية المحتاج، ج٢، ص٢٢. فقد أباح بعض الفقهاء القدامى في كتاباتهم استخدام الأسنان والعظام من الموتى في علاج الأحياء.

(٥) العز بن عبد السلام. المرجع السابق، ج١، ص٥٥.

(٦) الكاساني. بدائع الصنائع، ج٥، ص١٤٣، حاشية الدسوقي، ج١، ص٣٩٥، الشاطبي. الموافقات، ج٢٢، ص٣٢٢، حاشية الصاوي، ج١، ص٣٠١، ابن قدامة. المغني. ج١١، ص٩٤، النووي. المجموع، ج٩، ص٤١.

اختلفوا بعد ذلك في حكم التداوي بالمحرمات[1]. فإنه ليس هناك نص خاص يمنع شرعاً التداوي بأجزاء الميت عند الضرورة، أو نص يقرر أن الموتى لا تتغير أحكامهم الشرعية حتى في حالات الاضطرار. وهذا هو حكم الضرورة التي تبيح المحظورات شرعاً، وهو حكم عام ومطلق، لا يجوز تخصيصه أو تقييده بدون نص شرعي مخصص أو مقيد[2].

ومتى كان هذا في نطاق الضرورة أو الحاجة التي تنزل منزل الضرورة. فإن مصلحة المحافظة على الحي الذي هو ما يزال في مجال الانتفاع به في المجتمع ونفع الأمة به، هي أعظم من المفسدة المترتبة على المساس بحرمة الجثة، وترك الجزء المنتفع به يبلى في التراب ويتحول إلى رفات[3]. فإذا تعين استقطاع جزء من الجثة علاجاً وحيداً للمريض المحتاج لإنقاذه من الموت المحقق، جاز هذا العمل متى تقيد بالضوابط الشرعية والشروط اللازمة حتى تصبح المنفعة الناجمة مؤكدة وحقيقية، والمصلحة المترتبة على ذلك مصلحة إنسانية واجتماعية جديرة بالاهتمام والرعاية الشرعية[4].

١٣٠ ـ والحقيقة أن قول النبي صلى الله عليه وسلم: **(كسر عظم الميت ككسره حياً)**[5]. يرمي منه عليه الصلاة والسلام إلى النهي عن إيذاء الميت لمجرد الإيذاء والتعدي، أو بدافع الحقد والكراهية، أو استخفافاً به لكونه لم يعد يشعر ولا يتألم[6]. فأراد عليه الصلاة والسلام أن يبين لنا أن حرمة الميت كحرمة الحي تماماً، وأن إيذاءه هو إثم يستوجب العقاب شرعاً[7]. أما إذا كان الكسر فيه مصلحة راجحة. فلا

---

(١) ابن قدامة. المغني، ج١١، ص٩٤، د. محمد علي البار. التداوي بالمحرمات. ص٤٨ وما يليها.

(٢) د. أحمد شرف الدين. المرجع السابق، ص١٥٠، د. وهبة الزحيلي. نظرية الضرورة الشرعية، ص٦٦ ـ٧٢.

(٣) هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية. فتوى رقم ٦٢ في ١٣٩٨/١١/٢٥هـ دار الإفتاء المصرية ـ فتوى رقم ١٩٦٦/٧٣.

(٤) دار الإفتاء المصرية. فتوى رقم ١٩٧٢/١٧٣م، لجنة الفتوى بالأزهر الشريف. فتوى رقم ٤٩١ (غير منشورة).

(٥) الحديث النبوي الشريف تم تخريجه سابقاً.

(٦) ابن حجر العسقلاني. فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ج٢، ص٦٠٢، الشيخ محمد بن ناصر الدين الألباني، إرواء الغليل، ج٣، ص٢١٥، الشيخ جاد الحق. الفتاوى الإسلامية. المجلد ١٠، ص٣٧١٣.

(٧) وفي رواية ابن ماجة عن أم سلمة، ورد الحديث الشريف بلفظ: كسر عظم الميت ككسر عظم الحي في الإثم: انفرد به ابن ماجة وحسنه السيوطي في الجامع الصغير وشرحه، ج٤، ص٥٥٠، انظر سنن ابن ماجة، ج١، ص٤٩٢.

مانع في ذلك شرعاً، حتى لو كان عظم حي. فهذا عروة بن الزبير رضي الله عنهما، أحد فقهاء المدينة المنورة السبعة أصيب بآكلة في رجله، وقرر الأطباء بترها، فوافق على ذلك، ولم يقل لهم إن كسر العظم لا يجوز[١].

وعلى هذا الأساس، فإن العمليات الجراحية بما فيها شق أو كسر أو بتر ونشر واستئصال واستقطاع وتشريح الجثث مباحة شرعاً، وإن كان فيها هتك لحرمة الميت، إذا كان فيها مصلحة راجحة كإنقاذ حياة انسان مشرف على الهلاك. لقوله سبحانه: ﴿**ومن أحياها فكأنما أحيا الناس جميعاً**﴾[٢]. وقوله عليه الصلاة والسلام: (**من استطاع أن ينفع أخاه فلينفعه**)[٣].

إن جسم الإنسان ملك لله تعالى، فينتقل العضو من ملك الله تعالى (وهو الميت الذي لم يعد بحاجة إلى هذا العضو الذي مصيره الدمار والتحول إلى تراب)، إلى ملك الله تعالى (وهو الحي المشرف على الموت والهلاك وتيقن شفاؤه بانتقال هذا العضو إليه وغلب على الظن نجاح عملية زرعه)[٤]. وهذا الإنسان الحي لن يخلد في الأرض، بل سيموت وسيعود إلى التراب هو والعضو الذي نقل إليه، لقوله تعالى: ﴿**منها خلقناكم وفيها نعيدكم ومنها نخرجكم تارة أخرى**﴾[٥]. فيكون الأمر هو مجرد تأخير عودة هذا العضو المنقول إلى الحي فترة من الزمن، أسبغ فيها الشفاء والقوة على إنسان كان مشرفاً على الهلاك[٦]. فكم من مريض زرع له عضو يمشي بيننا يحمد الله ويدعو للمتبرعين في صلاته ونجحت زراعة العضو لديه لسنوات عديدة، يشكر الله في كل يوم مائة مرة أنه قد مد في عمره[٧]. وهذا كله قياساً على نقل الدم من إنسان إلى إنسان آخر[٨]. وقياساً أيضاً على تشريح الجثث بغرض علمي أو بقصد

---

(١) د. عبد الرازق الكيلاني، الحقائق الطبية في الإسلام، ص٥٠.

(٢) سورة المائدة، من الآية ٣٢.

(٣) رواه مسلم وابن ماجة وأحمد عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه.

(٤) د. عبد الرازق الكيلاني. المرجع المذكور، ص٥١.

(٥) سورة طه، الآية ٥٥.

(٦) د. أمين محمد البطوش. الحكم الشرعي لاستقطاع الأعضاء الآدمية وزرعها، مذكور سابقاً، ص٣٣٦.

(٧) د. فيصل شاهين ود. محمد سوقية. تعريف الموت من الناحية الطبية، ص٢٠.

(٨) أجاز الفقه المعاصر نقل الدم من إنسان إلى إنسان لخبر إذا دعت الحاجة إليه وأمن الخطر في نقله، مع كونه نجساً بنص القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿**أو دماً مسفوحاً**﴾ "سورة الأنعام من الآية ١٤٥.

معرفة الجاني في القضايا الجنائية[1].

١٣١ ـ وعليه فإنه يجوز شرعاً نقل قلب الميت أو كليته أو ذراعه أو عينه أو كبده أو أحشائه الباطنية أو جلده أو أي جزء من جثته لزرعه في جسم إنسان حي اضطر إلى ذلك، إذا أوصى بذلك قبل وفاته أو بموافقة أسرته، وغلب على الظن نجاح عملية الزرع فيمن سيزرع فيه[2]. ولا يعد هذا من الناحية الشرعية إهانة للميت، ولا مساساً بحرمة جثته، ولا انتهاكاً لكرامته الآدمية، لأن ذلك مقصود لمصلحة الحي المشرف على الهلاك، والحي أفضل من الميت، للانتفاع بذلك في نفسه ونفع الأمة به[3].

إن أخذ عضو من جثة الميت لا يتنافى مع ما هو مقرر لحرمة جثته، فإن أجزاء الآدمي طاهرة ولو كان ميتاً خلافاً لبقية الميتات[4]. لقوله عليه الصلاة والسلام: **(لا تنجسوا أمواتكم فإن المؤمن لا ينجس حياً أو ميتاً)**[5]. كما أن حرمة الجثة مصونة غير منتهكة، والعملية الجراحية تجرى للميت كما تجرى للحي، بكل عناية واحترام دون عبث أو مساس بحرمة الجثة.

فانتفاع المجتمع بجزء من الميت أولى من ترك هذا الجزء يبلى في التراب، لقوله صلى الله عليه وسلم: **(الناس بنو آدم، وآدم خلق من تراب)**[6]. فأخذ الجزء من الميت لينتفع به الحي أيسر عملاً، وأهم شأناً من التضحية بالنفس في باب المنفعة

---

(١) أجاز الفقه المعاصر كما ذكرنا سابقاً عمليات التشريح بما فيه من نشر وشق وبتر، إذا كان بهدف التعليم أو بهدف البحث الجنائي.

(٢) هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية، فتوى رقم ٩٩ بتاريخ ١٤٠٢/١١/٦هـ.

(٣) الشيخ جاد الحق. فتوى في ١٩٧٩/١٢/٥م، الفقه الإسلامي ومرونته، ص٢٤٨، د. أحمد الشرباصي، يسألونك، ج١، ص٦٠٥، د. أحمد شرف الدين. الأحكام الشرعية للأعمال الطبية، ص٢٠٤ ـ ٢٠٥، د. زكريا الباز. إعطاء الكلى لزراعتها، المجلة الجنائية،١٩٨٧م. العدد١، ص١٣٧، د. زهير السباعي ود. محمد علي البار. الطبيب أدبه وفقهه، ص٢١٩ وما يليها.

(٤) السرخسي. المبسوط،ج٥، ص١٢٥، الحطاب. مواهب الجليل، ج١، ص٢٣٠، وذهب النووي بأنه لا يجوز الانتفاع بأي جزء من أجزاء الآدمي بعد الموت لحرمته وكرامته ويتعين دفنه. انظر المجموع للنووي، ج٢، ص٥٦٠ و ٥٦٣. وهذا لقوله عليه الصلاة والسلام: إن الله لم يجعل شفاء أمتي فيما حرم عليها أو "لا شفاء في نجس"، انظر المجموع للنووي، ج٢، ص ١٣٨ و ٥٦٢.

(٥) القرطبي. الجامع لأحكام القرآن، ج٢، ص٢٣٠.

(٦) رواه أبو داود والترمذي وحسنه الالباني.

العامة[١]. وهو ما ارتكزت عليه هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية، في قرارها التاريخي المشهور رقم ٦٢ المؤرخ في ١٣٩٨/١٠/٢٥هـ، والمتعلق بجواز نقل قرنية عين الميت، بعد التأكد من موته، وزرعها في عين إنسان مضطر إليها، ما لم يمنع أولياؤه ذلك، بناء على قاعدة تحقيق أعلى المصلحتين، وارتكاب أخف الضررين، وإيثار مصلحة الحي على مصلحة الميت، فإنه يرجى للحي الإبصار بعد عدمه، والانتفاع بذلك في نفسه ونفع الأمة به، ولا يفوت على الميت الذي أخذت قرنية عينه شيء، فإن عينه إلى الدمار والتحول إلى رفات، وليس في أخذ قرنية عينه مثلة ظاهرة[٢].

١٣٢ - إن الأدلة الشرعية القائمة على نصوص القرآن الكريم والسنة النبوية، تقرر شرعاً قواعد الضرورة الشرعية والمصالح الراجحة والاستحسان وسد الذرائع، كما أنها تدعو إلى التضحية والإحسان والإيثار والتعاون والتبرع والهبة وهي من مكارم الأخلاق[٣]. وهذا لقوله تعالى: **﴿وأحسنوا إن الله يحب المحسنين﴾**[٤]. وقوله سبحانه: **﴿إن الله لا يضيع أجر المحسنين﴾**[٥]. وقوله عز وجل: **﴿إن الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون﴾**[٦]. وقوله جل وعلا: **﴿ولا تنسوا الفضل بينكم﴾**[٧]. وقوله تعالى: **﴿ومن أحياها فكأنما أحيا الناس جميعاً﴾**[٨]. وقوله عليه الصلاة والسلام: **(تهادوا تحابوا)** [٩].

(١) المؤتمر الإسلامي الدولي المنعقد بماليزيا، فتوى في شهر أبريل ١٩٦٩م، لجنة الفتوى بالأزهر، مجلة الأزهر، المجلد٢، ص٧٤٤.

(٢) فتوى رقم ٦٢ في ١٣٩٨/١٠/٢٥هـ بشأن نقل قرنية العين من الميت إلى الحي، وانظر فتوى الشيخ جاد الحق المؤرخة في ١٩٧٩/١٢/٥م. بجواز لخذ الأعضاء من الموتى وفقاً للضوابط الشرعية.

(٣) الشيخ الدكتور مناع بن خليل القطان. التبرع بالكلى، مذكور سابقاً، ص٦ و ٧، د. أمين محمد البطوش. الحكم الشرعي لاستقطاع الأعضاء وزرعها، مذكور سابقًا، ص٣٤٥ وما يليها.

(٤) سورة البقرة،من الآية ١٩٥.

(٥) سورة التوبة، الآية ١٢٠.

(٦) سورة النحل، الآية ١٢٨.

(٧) سورة البقرة، من الآية ٢٣٧.

(٨) سورة المائدة،من الآية ٣٢.

(٩) أخرجه ابن عساكر، والسنة النبوية المطهرة قد عبرت عن التعاون والتضامن والوحدة الإنسانية ومدى ارتباط المؤمن بأخيه، لقوله صلى الله عليه وسلم: مثل المؤمنين في توادهم وتراحمهم وتعاطفهم مثل الجسد الواحد، إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى (متفق عليه عن النعمان بن بشير).

إن القيم الإنسانية لا تقدر بمال أبداً، لأنها طاهرة مكرمة، ولكن الأكثر علواً لهذه القيم النبيلة هو الحب والإيثار، بأن يقدم الإنسان مصلحة أخيه على مصلحة نفسه، بما هو حق له، تحملاً للمشقة في عون أخيه ومرضاة لله تبارك وتعالى، لقوله سبحانه: ﴿**ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة**﴾(١). وفي حديث نبوي شريف رواه أبو هريرة، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (**أحب للناس ما تحب لنفسك تكن مسلماً**)(٢). وفي حديث آخر رواه ابن عمر، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (**ومن نفس عن مؤمن كربة من كرب الدنيا، نفس الله عنه كربة من كرب يوم القيامة ومن يسر على معسر يسر الله عليه في الدنيا والآخرة، والله في عون العبد ما دام العبد في عون أخيه**)(٣). وقوله عليه الصلاة والسلام: (**لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه**)(٤). وقوله عليه الصلاة والسلام: (**المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضاً**)(٥).

إن الإنسان بالحب والإحسان والتضامن والتكافل والبر يمكن أن يوصي بأغلى ما عنده دون مقابل، لقوله تعالى: ﴿**وتعاونوا على البر والتقوى**﴾(٦)..

وعلى هذا الأساس جاءت فتوى الأزهر الشريف(٧). ودار الإفتاء المصرية(٨). وهيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية(٩).والمجلس الإسلامي الأعلى بالجزائر (١٠). ولجنة الإفتاء بالمملكة الأردنية

(١) سورة الحشر، الآية ٩.

(٢) رواه الترمذي عن ابي هريرة رضي الله عنه.

(٣) متفق عليه عن ابن عمر رضي الله عنهما.

(٤) رواه البخاري، ج١، ص١٤.

(٥) رواه مسلم، ج٤، ص١٩٩.

(٦) سورة المائدة، الآية ٢.

(٧) مجلة الطليعة، عدد يولية ١٩٧٧م، ص٧.

(٨) فتوى الشيخ حسن مأمون لنقل عيون الموتى بتاريخ ١٤/٤/١٩٥٩م(وعلى ضوء هذه الفتوى صدر في مصر القانون رقم ٢٧٤ لسنة ١٩٥٩ الذي ينظم بنك العيون وتلقي القرنيات من الموتى)، وفتوى الشيخ محمد خاطر بتاريخ ٢/٢/١٩٧٢م.لإباحة سلخ جلد الميت لعلاج حروق الأحياء، وفتوى الشيخ جاد الحق بتاريخ ٥/١٢/١٩٧٩م لزرع الأعضاء من الموتى، وفتوى الشيخ حريدي بجواز غرس الأعضاء الصادرة سنة ١٩٦٦م.

(٩) فتوى رقم ٦٢ في ٢٥/١٠/١٣٩٨هـ لنقل قرنية عين الميت، وفتوى رقم ٩٩ في ٦/١١/١٤٠٢هـ بشأن نقل الأعضاء وزرعها. فتوى رقم ٦٥ في ٧/٢/١٣٩٩هـ بشأن التبرع بالدم.

(١٠) فتوى بتاريخ ٢٠/٤/١٩٧٢م بشأن نقل الدم وزرع الأعضاء بما فيها زرع الأعضاء من الموتى وعلى ضوء هذه الفتوى صدر في الجزائر القانون رقم ٥/٨٥ المؤرخ في ١٦/٢/١٩٨٥م المعدل والمتمم بالقانون رقم ١٧/٩٠ المؤرخ ٣١/٧/١٩٩٠ الذي نظم نقل الأعضاء وزرعها.

الهاشمية[١]. ولجنة الإفتاء بوزارة الأوقاف الكويتية[٢]. ولجنة الإفتاء بالباكستان[٣]. والمؤتمر الإسلامي الدولي[٤]. والمجمع الفقهي لرابطة العالم الإسلامي[٥]. وكذا مجمع الفقه الإسلامي الذي يمثل الدول الإسلامية كافة[٦]. والتي أجمعت كلها على إباحة استخدام أعضاء الموتى لمداواة الأحياء وإنقاذ حياتهم وأن نقل الأعضاء من الأموات إلى الأحياء هو جائز شرعاً، وهو من جملة الدواء المشروع، إذا رضي المنقول منه أو وافقت أسرته بعد وفاته. وهو نوع من الإيثار، والإيثار من الصفات المحمودة شرعاً، ومحل ذلك كله إذا تبين طبياً أن عملية زرع العضو ناجحة، وثبت فائدة نقل العضو على سبيل القطع، وإن لم يثبت ذلك فلا يجوز عمله شرعاً[٧].

١٣٣ ـ وإعمالاً لهذه الفتاوى الشرعية، في نقل الأعضاء والأنسجة بعد الوفاة، فإن الفقهاء يشترطون لإباحة النقل من الميت: ضرورة موافقة هذا الأخير في أثناء حياته بأنه تبرع بعضو أو أعضاء من جسمه بعد وفاته، وموافقة أهل الميت لأنهم يتوارثون شرعاً جثته، فلابد من إذنهم لاجتناب الفتن. وموافقة ولي الأمر (أو من يقوم مقامه) إذا توفي شخص مجهول الهوية، وأن يكون ذلك التبرع بدون مقابل مالي للمتبرع قبل وفاته أو لورثته بعد موته. وأخيراً أن يكون زرع الأعضاء ضرورة أو حاجة ماسة، لأن الضرورات تبيح المحظورات والضرر يزال، والضرر الأشد يزال بالضرر الأخف، وإذا تعارضت مفسدتان روعي أعظمهما بارتكاب أخفهما.

١٣٤ ـ ومن الناحية الطبية، فإنه لا يجوز نقل الأعضاء من الموتى إلا بعد الإثبات الشرعي للوفاة حسب المقاييس الطبية والشرعية[٨]. ولا تتم العملية إلا بعد أن يقرر

(١) فتوى بتاريخ ١٨/٥/١٩٧٧م. بشأن نقل وزرع الأعضاء.

(٢) فتوى وزارة الأوقاف الكويتية رقم ٩/١٣٢ لسنة ١٩٨٠م وتبعها القانون الكويتي الذي ينظم زرع الأعضاء تحت رقم ٧ لسنة ١٩٨٣م.

(٣) نقلها عصمت الله محمد. الانتفاع بأجزاء الآدمي، ص٢٨٠.

(٤) فتوى المؤتمر الإسلامي الدولي المنعقد بماليزيا في شهر أبريل ١٩٦٩م.

(٥) في دورته الثامنة في سنة ١٩٨٥م.

(٦) في دورته الرابعة لسنة ١٩٨٨م بشأن نقل الأعضاء من الحي أو الميت، ودورته السادسة لسنة ١٩٩٠م. بشأن زراعة خلايا المخ، والبيضات الملقحة الزائدة واستخدام الأجنة في زرع الأعضاء، وزرع الأعضاء التناسلية.

(٧) فتوى الشيخ حسنين مخلوف (١٩٥٠) والشيخ حسن مأمون (رقم ٢٤٩/٨٨ في ١٩٥٩/٦/٩م)، والشيخ محمد خاطر(رقم ١٧٣/١٠٥ في ١٩٧٣/٢/٣م) والشيخ جاد الحق رقم ٢٧٣/١٣ في ١٩٧٩/١٢/٥م.

(٨) قرار مجمع الفقه الإسلامي في دورته الثالثة المنعقدة بعمان في عام ١٩٨٦م بشأن أجهزة الإنعاش الذي جعل فيه موت الدماغ مساوياً لموت القلب، كان له تاثير كبير على مشاريع زرع الأعضاء من الموتى إلى الأحياء.

الطبيب المعالج فائدتها للمستفيد على سبيل القطع، ولم يترتب عليها ضرر للشخص المستفيد(١).

ومن ثم، فإن الأطباء يشترطون لنجاح عملية استقطاع الأعضاء لزرعها، أن يكون العضو المراد استقطاعه خالياً من الأمراض، وأن يكون المتوفى أيضا خالياً من الأمراض المعدية (كالإيدز أو السل أو الزهري أو التهاب الكبد الفيروسي...) وأن لا يكون هناك ورم خبيث في جسم الميت، وأن لا يكون المتوفى مصاباً بضغط الدم وضيق الشرايين، أو مصاباً بالبول السكري الشديد، وأن تكون فصيلة دم المتوفى مطابقة لفصيلة دم الشخص الذي سينقل إليه العضو، وأن لا يكون هناك تضاد بين أنسجة المعطي وأنسجة المتلقي، وهو ما يسمى طبياً فحص مطابقة الأنسجة المتصالب(٢).

كما يشترط الأطباء لنقل الأعضاء من جثث الموتى، أن لا يكون المتوفى قد جاوز الخمسين عاماً بالنسبة لزرع القلب، وأن لا يكون قد جاوز الستين بالنسبة لزرع الكلى، وكذلك بالنسبة للأعضاء الأخرى كالرئة والكبد والبنكرياس.. إلخ(٣).

هذا ويجب شرعاً على الطبيب القيام بالفحوص اللازمة قبل عملية الزرع، والمقارنة بين المصالح والمفاسد المترتبة على العملية، بأن يغلب على ظنه نجاح عملية الزرع وفقاً لأصول الصنعة الطبية والجراحية، ونلاحظ هنا أن نتيجة المقارنة بين المزايا والمخاطر المترتبة على عمليات استقطاع الأعضاء لزرعها، تتوقف على مدى تقدم الطب المعاصر في مسألة السيطرة على ظاهرة رفض جسم المريض للأعضاء الأجنبية عنه(٤).

ولقد ساعد في نجاح عمليات نقل الأعضاء البشرية وزرعها ما توصل إليه

(١) د. زكريا الباز. إعطاء الكلى لزراعتها، ص١٣٧ وما بعدها، د. عبد الرحمن النجار. مشروعية نقل الكلى، المجلة الجنائية، ١٩٧٨م، العدد ١، ص ١٠١ وما يليها.

(٢) د. محمد علي البار. الفشل الكلوي وزرع الأعضاء، ص ١٥٣ و ١٥٤، د. زهير السباعي ود. محمد علي البار. الطبيب أدبه وفقهه، ص ٢٢٤ و ٢٢٥، د. أيمن محمد صافي. غرس الأعضاء في جسم الإنسان، ص٥٤.

(٣) د. محمد علي البار. الفشل الكلوي وزرع الأعضاء، ص١٥٣.

(٤) فقبل التوصل إلى حل ناجع وحقيقي لهذه الظاهرة التي تعوق عمليات زرع الأعضاء تكون المخاطر دائماً راجحة، لأن الأمر يدخل بالضرورة في مجال التجارب العلمية الطبية، والتجربة تحتمل دائماً النجاح والفشل، انظر د. عبد القيوم محمد صالح، زراعة الأعضاء في ضوء الشريعة الإسلامية، مشار إليه سابقاً، ص ٤٤ و ٤٥، د. محمد أيمن صافي. غرس الأعضاء في جسم الإنسان، ص٢٦ وما يليها.

العلماء عام ١٩٨٠م من اكتشاف عقار جديد يسمى (سيكلوسبورين أ) ("cyclosporin "A) الذي يساعد العضو الغريب المزروع على البقاء في جسم المريض، ويقوي الجهاز المناعي لجسمه. وبفضل استخدام هذا العقار الجديد ارتفعت نسبة نجاح عمليات زرع الأعضاء إلى حوالي ٨٠٪، وحقق بذلك آمال آلاف المرضى في إنقاذ حياتهم من الموت المحقق وتخليصهم من الآلام عن طريق عمليات زرع أعضاء لهم(١).

١٣٥ ـ هذا، ولا تتم عمليات استقطاع الأعضاء أو الأنسجة من الميت وزرعها في الحي، إلا بضرورة احترام الميت وكرامته وعدم إهانته، والسهر على السلامة البدنية للمريض الذي سينقل إليه العضو المستقطع، وكذا احترام المبادئ الشرعية والعلمية والأخلاقية التي تحكم الممارسات الطبية في أثناء القيام بهذه العمليات الجراحية لتعلقها بالتجريب على الإنسان(٢).

فلا يمكن شرعاً وقانوناً للطبيب الذي عاين وشخص وأثبت موت جذع الدماغ أو موت القلب ووفاة الميت المتبرع بالعضو، أن يكون من بين المجموعة الطبية التي تقوم بعملية الزرع(٣). وهذا وفقاً لأخلاقيات المهنة الطبية وآدابها، حتى تكون عملية إستئصال عضو الميت وكذا عملية زرع هذا العضو في جسم المريض المستفيد خالصة للبحث العلمي الطبي في إطار التجربة على الإنسان والتقدم العلمي(٤).

إن أخلاقيات المهنة الطبية لا تسمح بأن يشخص حالة الوفاة الدماغية أي من الأطباء الذين يعملون مباشرة في جراحة زراعة الأعضاء لدفع الشبهات وسد الذرائع في أنه لم يكن هنالك أي تهاون أو تقصير في التشخيص من أجل الإسراع في الحصول على الأعضاء(٥).

١٣٦ ـ إن دفع الضرر وجلب المنفعة، هي من المقاصد الأساسية للشرع الإسلامي، وإذا تعلق هذا الدفع وذلك الجلب بالنفس البشرية وإبقاء حياتها، كان ذلك

(١) د. أحمد شوقي أبو خطوة. القانون الجنائي والطب الحديث، ص٧.

(٢) د. بلحاج العربي. الضمانات القانونية لزرع الأعضاء في القانون الطبي الجزائري، مذكور سابقاً، فقرة ٣٠ وما بعدها.

(٣) لابد أن يتم تشخيص موت المتوفى من قبل فريق طبي لا علاقة له بفريق زرع الأعضاء (المادة ١٦٥ من القانون الطبي الجزائري رقم ١٧/٩٠ المؤرخ في ١٩٩٠/٧/٣١).

(٤) د. بلحاج العربي. أخلاقيات المهنة الطبية في الفقه الإسلامي، مذكور سابقاً، فقرة ٢٥.

(٥) د. فيصل شاهين. ود. محمد سوقية. تعريف الموت من الناحية الطبية، ص٢٣.

أدخل في باب الجواز والإباحة[1]. فإذا تحقق لنا أن نقل عضو من إنسان ميت يفيد إنساناً حياً، فلا مانع شرعاً من نقل هذا العضو من الميت إلى الحي، بشرط موافقة الميت حال حياته على ذلك النقل، وموافقة أهل الميت بعد وفاته[2]. فإن ذلك يكون داخلاً بالمفهوم العام في باب التداوي والعلاج متى نصح بذلك الطبيب الشرعي المختص، الذي يقرر بمساعدة فريق طبي موثوق به ضرورة النقل ويأذن بإجراء العملية[3].

فنقل الأعضاء من الأموات إلى الأحياء، هو من قبيل التداوي المشروع، لقوله عليه الصلاة والسلام: **(إن الله أنزل الداء والدواء وجعل لكل داء دواء فتداووا ولا تداووا بحرام)**[4]. كما أن حرمة الحي وحفظ نفسه أولى من حفظ الميت عن المثلة لقوله تعالى: **﴿وما يستوي الأحياء ولا الأموات﴾**[5].

ففي ميدان زرع الأعضاء، ورد في حديث قتادة بن النعمان رضي الله عنه، أنه أصيبت عينه يوم بدر (وفي رواية أخرى يوم أُحد) فأخذها في راحته إلى النبي صلى الله عليه وسلم، فأخذها عليه الصلاة والسلام وأعادها إلى موضعها، فكانت أحسن عينيه وأحدهما بصراً[6]. وهذا من معجزاته عليه الصلاة والسلام، وهو أول زرع للعين بكاملها في تاريخ زرع الأعضاء، لا يعرف ذلك حتى في العصر الحديث[7].

وفي مجال استبدال جزء من الإنسان بقطعة معدنية (كالذهب والفضة مثلاً) لعلاج حالة مرضية، كما هو الشأن في الأسنان أو العظام أو المفاصل أو صمام القلب أو غيرها ورد حديث عرفجة بن أسد رضي الله عنه الذي أصيب أنفه يوم الكلاب (وهو يوم معروف من أيام الجاهلية) فاتخذ أنفاً من فضة فأنتن، فأمره

---

(١) دار الإفتاء المصرية، فتوى رقم ٨٨، ج٢١٢، ص٣١٣.

(٢) د. بكر أبو زيد. فقه النوازل، ج٢، ص ٤٤ ـ ٤٦، منشورات مجلة مجمع الفقه الإسلامي، مجلد ١٤، ص ١٨١ ـ ١٨٣ لعام ١٩٨٨م.

(٣) د. محمد علي البار. الطبيب وأدبه وفقهه، ص٢١٩.

(٤) رواه أبو داود في سننه عن أبي الدرداء، ج٤، ص ٢٠٦ و ٢٠٧ (رقم ٣٨٧٤).

(٥) سورة فاطر، الآية ٢٢.

(٦) أخرجه البيهقي وابن عدي والطبراني وأبو نُعيم وأبو يعلى.

(٧) د. محمد علي البار. زرع الجلد ومعالجة الحروق، ص١٢.

رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يتخذ أنفاً من ذهب[١]. وهو دليل آخر على إجازة التداوي والعلاج، بما في ذلك التداوي بأجزاء الآدمي، بأخذ العضو من إنسان ميت لإنسان آخر مضطر إليه لزرعه أو الترقيع به في جسم الحي، أو بأخذ العضو من حيوان مأكول ومزكى مطلقاً، أو وضع قطعة صناعية من معادن أو مواد أخرى في جسم الإنسان لعلاج حالة مرضية[٢].

فالتداوي مشروع بنص الحديث النبوي الشريف، لقوله عليه الصلاة والسلام: **(تداووا فإن الله لم يضع داء إلا وضع له دواء)**[٣]. وقد أخذ جمهور الفقهاء بهذا الحديث في باب الحظر والإباحة، على أساس أن الوقف عند الداء وموضع العلة في الجسم، للبحث عن العلاج النافع (أو البديل النافع)، وبالقدر المستطاع هو من متطلبات الشرع[٤]. وقد أباح الفقهاء القدامى استخدام الأسنان وكذا العظام من الموتى لمعالجة الأحياء[٥].

١٣٧ ـ وعليه، فإنه يجوز شرعاً نقل العضو من الميت وزرعه في الحي المضطر، لأن ميتة الآدمي طاهرة مكرمة، بشرط ألا يحدث النقل تشويها في جثة الميت وألا يتم التبرع من المتوفى (حال حياته)، أو لورثته بعد وفاته، مقابل مال أو بدل مادي أو بقصد الربح أو الكسب[٦]. بل يكون ابتغاء الأجر والثواب، وتعبيراً عن التكافل والإحسان والبر والإيثار بين بني البشر، وإنقاذاً لمريض من الهلاك[٧].

ولا يقطع شرعاً أي عضو من أعضاء الميت، إلا إذا تحققت وفاته حسب المقاييس

---

(١) رواه الترمذي وأبو داود والنسائي بإسناد حسن. انظر صحيح الترمذي بشرح ابن العربي المالكي، ج٧، ص٢٦٩، النووي. المجموع شرح المهذب، ج١، ص٢٩٣.

(٢) المجمع الفقهي الإسلامي، في دورته الثامنة، ١٩ ـ ٢٨ يناير ١٩٨٥م في مكة المكرمة

(٣) رواه أبو داود وابن ماجة والترمذي وصححه، انظر نيل الأوطار، ج٨، ص٢٠٠. غير أنه يُحرم التداوي بالنجاسات والضفدع والتمائم والرقي. د. محمد علي البار، أحكام التداوي، ص١٤، وما بعدها، د. عبد الفتاح إدريس. حكم التداوي بالمحرمات، ص٢٢٥ وما بعدها.

(٤) قرار رقم ٧/٥/٦٨ الصادر عن مجمع الفقه الإسلامي المنعقد بجدة في دورته السابعة بين ٩ ـ ١٤مايو ١٩٩٢م. الشيخ جاد الحق. الفقه الإسلامي، ص٢٤٥.

(٥) الخطيب الشربيني. مغني المحتاج، ج١، ص١٩٠.

(٦) فتوى المجلس الإسلامي الأعلى بالجزائر مؤرخة في ١٩٧٢/٤/٢٠م. فتوى لجنة الإفتاء بالأردن مؤرخة في ١٩٧٧/٥/١٨.

(٧) د. محمد علي البار، الطبيب وأدبه وفقهه، ص٢٢٢.

الشرعية والنظامية والطبية المعمول بها، وهي موت دماغ الإنسان بصفة مؤكدة ونهائية وتوقف القلب والتنفس في جسم المتوفى[1] بتقرير لجنة طبية مختصة مكونة من ثلاثة أطباء مختصين لكون ذلك من اختصاصهم[2]. لأن في ذلك مصلحة راجحة تعلو على الحفاظ على حرمة الميت[3]. ومع ذلك فإنه نظراً لأن الضرورة تقدر بقدرها، يجب ألا يترتب على الاستقطاع من الجثة التمثيل بها، أوإهانتها فيما لا ضرورة له[4]. وهذا معناه ضرورة ترقيع الجثة بعد استقطاع العضو أو الأعضاء، والاقتصار على قدر الضرورة، وعدم العبث بجثة المتوفى[5].

١٣٨ ـ هذا وفي مجال الانتفاع بأعضاء الميت في علاج الأحياء، صدر العديد من الفتاوى من علماء متخصصين، ومن جهات رسمية، تجيز استقطاع عضو محدد من الجثة أو جزء منها: كاستقطاع القلب[6]. أو الكلية[7]. أو قرنية العين[8]. أو قطعة من العظام[9] أو الجلد في علاج الأحياء من الحروق[10].

---

(١) هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية، فتوى رقم ١٥٩٦٤ في ١٤١٤/٤/١٣هـ دار الإفتاء المصرية، فتوى رقم ١٥٠/١٧٣ لسنة ١٩٧٢م وفتوى رقم ٧٣ لسنة ١٩٦٦، لجنة الفتوى بالأزهر. فتوى مؤرخة في ١٩٨٥/٨/٨م.

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

(٣) لجنة الفتوى بالأزهر. فتوى في ١٩٧٩/١٢/٥م. الفتاوى الإسلامية، المجلد ١٠، ص٣٧١٤.

(٤) انظر سابقاً، فقرة ٩١ وما بعدها.

(٥) دار الإفتاء المصرية، فتوى رقم ٨٨، ج٢١٢، ص٣١٣.

(٦) لجنة الفتوى بالأزهر. فتوى رقم ٤٩١. مجلة الأزهر، المجلد ٢٠، نوفمبر١٩٦٢، ص٧٤٤، د. أحمد الشرباصي يسألونك، ج١، ص٦٠٤، د. يوسف القرضاوي، فتاوى معاصرة، ج٢، ص٥٣٨.

(٧) لجنة الفتوى بالأزهر. فتوى رقم ٤٩١، المشار إليها، الشيخ مناع القطان، التبرع بالكلى في ضوء قواعد الفقه الإسلامي، ص٨، د. محمد علي البار. الفشل الكلوي وزرع الأعضاء، ص١٣٩ وما يليها.

(٨) هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية. فتوى رقم ٦٢ في ١٣٩٨/١٠/٢٥هـ دار الإفتاء المصرية. فتوى رقم ٧٣ لسنة ١٩٦٦، وفتوى رقم ١٠٨٧، الفتاوى الإسلامية، المجلد ٧، ص٢٥٥٢، الشيخ حسنين مخلوف،فتاوى شرعية، ص٣٦٤، فتوى الشيخ حسن مأمون في ٦ شوال ١٣٧٨هـ فتوى الشيخ أحمد هويدي في ١٩٦٦/١٠/٢٣ برقم ٩٩٣. فتوى الشيخ المودودي في شهر يناير ١٩٦٢م. لجنة الإفتاء الجزائرية في ١٩٧٢/٤/٢٠م.

(٩) قرار المجمع الفقهي الإسلامي، في دورته الثامنة، المنعقدة في شهر يناير ١٩٨٥م.

(١٠) فتوى الشيخ محمد خاطر في عام ١٩٧٣م. دار الإفتاء المصرية. فتوى رقم ١٥٠/١٧٣ لسنة ١٩٧٢ وفتوى رقم ١٠٦٩، الفتاوى الإسلامية. المجلد٧، ص ٢٥٠٥، قرار المجمع الفقهي الإسلامي في دورته الثامنة في شهر يناير ١٩٨٥م. د. محمد علي البار زرع الجلد ومعالجة الحروق، ص١٠٩ وما يليها.

أو نقل الأعضاء من الأجنة ومن فاقد المخ[١]. أو أي عضو أو جزء عضو لإنقاذ إنسان حي مضطر إليه[٢]. أو التشريح الطبي للموتى[٣].وكذا تحريم بيع الأعضاء الآدمية أو الاتجار بها[٤].

وقد أصبحت معظم الأعضاء تزرع في جسم الإنسان إلى درجة تفكير بعض الأطباء بزرع الدماغ البشري[٥] والكبد[٦] والأمعاء الدقيقة والأحشاء الباطنية المتعددة[٧].

ولا يجوز شرعاً نقل الأعضاء التناسلية للمتوفى دماغياً، والخاصة بالوراثة والجينات والحيوانات المنوية، أو البويضة كالخصيتين أو المبيضين، لما ينجم عنه من خلط واضح للأنساب. والشرع الإسلامي يحرم خلط الأنساب بكل الوسائل، بدليل تحريم الزنا، والتبني. والتلقيح الصناعي بمني غير مني الزوج، وتجارة الأجنة وتأجير الرحم[٨]. إن نقل الخصية من الميت إلى الحي لا يجوز شرعاً، لأنه يعد لوناً

(١) مجمع الفقه الإسلامي في دورته السادسة المنعقدة عام ١٩٩٠م

(٢) هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية. فتوى رقم ٩٩ في ١٤٠٢/١١/٦هـ فتوى مؤتمر العالم الإسلامي في سنة ١٩٨٥م. فتوى المؤتمر الإسلامي الدولي بماليزيا عام ١٩٦٩، فتوى مجمع الفقه الإسلامي في دورته الرابعة عام ١٩٨٨م. فتوى الشيخ جاد الحق في ١٩٧٩/١٢/٥م. برقم ١٣٢٣، الفتاوى الإسلامية، ص٣٧٠٢، قرار المجمع الفقهي الإسلامي في دورته الثامنة في شهر يناير ١٩٨٥م، فتوى وزارة الأوقاف الكويتية في سنة ١٩٨٠م. المجلس الجزائري الأعلى للفتوى، فتوى في ١٩٧٢/٤/٢٠م. لجنة الإفتاء الأردنية، فتوى في ١٩٧٧/٥/١٨م فتوى الشيخ أحمد هويدي في سنة ١٩٦٦م، فتوى الشيخ يوسف القرضاوي. فتاوى معاصرة، ج٢، ص٥٣٧، مجلة منار الإسلام، محرم ١٤١٩هـ ص٤٤، د. محمد سعيد رمضان البوطي. بحث لمجمع الفقه الإسلامي في دورته الرابعة بجدة عام ١٤٠٨هـ

(٣) هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية. فتوى رقم ٤٧ في ١٣٩٦/٦/٢٠هـ دار الإفتاء المصرية فتوى رقم ٦٣٩، الفتاوى الإسلامية، ص١٣٣١.

(٤) مجمع الفقه الإسلامي في دورته الرابعة المنعقدة عام ١٩٨٨.

(٥) د. محمد أيمن صافي. غرس الأعضاء في جسم الإنسان، ص٥. إن العمليات الجراحية التي أجريت منذ العام ١٩٨٧م يقرب من ٢٠٠ عملية زرع عصبية في عدد من بلدان العالم. مجلة منار الإسلام، عدد نوفمبر١٩٩٨م، ص٦٩.

(٦) أول عملية زرع كبد في الإنسان وقعت سنة ١٩٦٤م وعاش بعدها المريض لمدة ١٦ يوماً، ثم توالى بعد ذلك إجراء عمليات نقل وزرع الكبد، ففي سنة ١٩٧٤ تم إجراء ٢٢٧ عملية زرع كبد في كثير من الدول، انظر سامي عزيز. من أجل آلاف المرضى زرع الكبد، مجلة الدوحة، مايو١٩٨٥م، العدد ١١٣، ص٦٠.

(٧) يتم في مستشفى ميامي بفلوريدا بالولايات المتحدة الأمريكية زرع الأمعاء الدقيقة بخبرة ٣ سنوات، انظر مجلة المستجدات الطبية، جوان (حزيران)١٩٩٨م. العدد٤، ص١٨.

(٨) الشيخ الدكتور يوسف القرضاوي. فتاوى معاصرة، ج٢، ص ٥٣٩ ـ ٥٤٠.

من اختلاط الأنساب، وذلك لأن الخصية هي المخزن الذي ينقل الخصائص الوراثية للرجل ولأسرته وفصيلته إلى ذريته[1]. كما أنه لا يجوز نقل مخ إنسان إلى آخر، فمثل هذا لا يجوز شرعاً لو أمكن، لما يترتب عليه من خلط وفساد كبير[2].

أما الأعضاء غير التناسلية (أي غير الوراثية) كنقل الرحم، أو قناة "فالوب" (أي الأبواق)، أو حبل منوي أو بروستاتة.. إلخ من شخص مانح متبرع إلى محتاج أو محتاجة، بما يحقق مصلحة راجحة وارتكاب أخف الضررين، فإن الوضع هنا يختلف عن نقل الخصية أو المبيض. فالرأي الراجح عند الفقهاء أنه ليس في ذلك خلط للأنساب، وأنها كالأعضاء الأخرى تماماً، أي كالقلب والكبد والكلى والقرنية وغيرها التي أفتى فيها الفقهاء بجواز نقلها[3].

١٣٩ ـ هذا، ولا يوجد مانع شرعي من انتفاع المسلم بعضو من جثة غير مسلم، لأن أعضاء الإنسان لا توصف بإسلام ولا كفر، كما أن كفر الشخص أو إسلامه لا يؤثر في أعضاء جسده أو جثته بعد وفاته. فإذا انتقل العضو من غير مسلم إلى مسلم، فقد أصبح جزءاً من كيانه، وأداة له في القيام برسالته كما أمر الله تعالى، فهذا كما لو أخذ المسلم سلاح الكافر وقاتل به في سبيل الله عز وجل[4].

وأما قوله تعالى: ﴿**إنما المشركون نجس**﴾[5]. فإنه لا يراد به النجاسة الحسية المادية التي تتصل بالأبدان، بل النجاسة المعنوية الروحية التي تتعلق بالقلوب والعقول[6]. وهذا لقوله سبحانه: ﴿ **لهم قلوب لا يفقهون بها**﴾[7]. وقوله جل وعلا:

---

(١) د. محمد علي البار، سياسة تحديد النسل في الماضي والحاضر ووسائله، ص٣٤١، مجمع الفقه الإسلامي. قراره في دورته السادسة المنعقدة بجدة عام ١٩٩٠م.

(٢) الشيخ يوسف القرضاوي. فتاوى معاصرة، ج٢، ص٥٤٠، عمر لطفي العالم. بعد عمليات زرع الدماغ ما موقف القانون؟، مجلة منار الإسلام، عدد نوفمبر١٩٩٨م، ص٧٠.

(٣) د، محمد علي البار، زرع الأعضاء التناسلية، ص٧ وما يليها، د. طلعت القصبي، نقل الأعضاء التناسلية في المرأة وزرعها، ص ٤ و ٥، د. عبد الله باسلامة. رؤية إسلامية لقضايا طبية معاصرة، ص١١٩، مجمع الفقه الإسلامي. قرار رقم ٥٩ لسنة ١٩٩٠م في دورته ٦ المنعقدة بجدة.

(٤) الشيخ يوسف القرضاوي. فتاوى معاصرة، ج٢، ص٥٣٨.

(٥) سورة التوبة، الآية ٢٨.

(٦) فيجوز شرعاً نقل القلب من جثة غير المسلم إذا دعت إليه الضرورة، وزرعه في جسم المسلم الحي، لأنه مجرد عضو كسائر الأعضاء، وهذا لا علاقة له بالمعنى الروحي المتعلق بكفر الشخص أو إسلامه.

(٧) سورة الأعراف، الآية ١٧٩.

﴿ فتكون لهم قلوب يعقلون بها﴾[١].

١٤٠ ـ وقد أجازت هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية، في قرارها التاريخي رقم ٦٢ في ١٣٩٨/١٠/٢٥هـ[٢]. وكذا دار الإفتاء المصرية في فتوى مشهورة رقم ١٠٨٧ في ١٤ ابريل ١٩٥٩م أخذ عين الميت لترقيع قرنية عين المكفوف الحي، لأن في ذلك مصلحة راجحة وهي مصلحة المحافظة على الحي والتي ترجح مصلحة المحافظة على الميت، ويجوز ذلك شرعاً، بشرط الا يتعدى الأموات الذين لا أهل لهم، أما من له أهل فيكون ذلك مشروطاً بإذنهم[٣].

كما أجازت الفتوى التاريخية رقم ١٠٦٩ في ١٩٧٢/٢/٢م. من دار الإفتاء المصرية، سلخ الميت لعلاج حروق الأحياء، والا يتعدى الأموات الذين ليس لهم أهل.

أما الأموات الذين لهم أهل، فإن أمر أخذ الطبقات السطحية من جلدهم يكون بيدهم وبإذنهم وحدهم، فإذا أذنوا جاز ذلك، وإلا فلا يجوز بدون إذنهم.

إن أخذ الطبقات السطحية من جلد المتوفين، بعد تحقق وفاتهم لعلاج الحروق الجسمية العميقة للأحياء جائز شرعاً، إذا دعت إليه الضرورة، وكان يحقق مصلحة ترجح مصلحة المحافظة على الميت، وليس في هذا اعتداء على حرمة الميت أو مساس بكرامته، لأن الضرورة دعت إليه، والضرورات تبيح المحظورات ما دام هناك إذن من ولي الميت، أو وصية منه، بالموافقة على استخدام جلده في علاج الأحياء من الحروق[٤].

١٤١ ـ وقد أصدر مجمع الفقه الإسلامي الموقر العديد من القرارات لوضع الأحكام الشرعية التي تنظم زرع الأعضاء. وقام بتخريجها تخريجاً فقهياً يتفق مع كليات الشرع وأصوله ومقاصده. فقام بتحديد الإطار الشرعي لأجهزة الإنعاش الصناعي[٥]. وأباح نقل الأعضاء من الموتى بشروطه، ومنع بيع الأعضاء الآدمية، بأي شكل من الأشكال[٦]. كما أباح استخدام الأجنة مصدراً لزراعة الأعضاء وزراعة

(١) سورة الحج، الآية ٤٦.

(٢) هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية. قرار رقم ٦٢ مؤرخ في ١٣٩٨/١٠/٢٥هـ

(٣) الفتاوى الإسلامية، المجلد٧، ص ٢٥٥٢، وكان المفتي فضيلة الشيخ حسن مأمون.

(٤) الفتاوى الإسلامية، المجلد٧، ص ٢٥٠٥، وكان المفتي فضيلة الشيخ محمد خاطر، مع العلم بأن الطبقات السطحية للجلد تبقى حية لمدة اقصاها ١٢ ساعة في درجة حرارة عادية.

(٥) قرار رقم (٥)د. ١٩٨٦/٧/٣ في دورته الثالثة المنعقدة بعمان في أكتوبر ١٩٨٦م.

(٦) قرار رقم (١) د ١٩٨٨/٨/٤ في دورته الرابعة المنعقدة بجدة في فبراير ١٩٨٨م.

خلايا المخ والجهاز العصبي من المولود غير الدماغي بعد أن يتحقق موته بموت جذع دماغه[١]. كما أنه حدد الضوابط الشرعية للبيضات الملقحة الزائدة عن الحاجة، ومنع استخدام البيضة الملقحة الزائدة في امرأة أخرى في حمل غير مشروع[٢]. كما أباح استخدام الأجنة المجهضة بصفة طبيعية غير متعمدة أو للعذر الشرعي، في عمليات زرع الأعضاء للأغراض العلاجية تحت إشراف هيئة متخصصة موثوقة[٣]. كما أباح زراعة الأعضاء التناسلية التي لا تنقل الصفات الوراثية، أما الخصية والمبيض فإن زرعهما محرم شرعاً[٤]. وأباح أيضاً زراعة عضو استؤصل في حد أو قصاص[٥]. كما أنه أباح زرع الأعضاء بفروعه، وبطريق الأولوية أن يؤخذ العضو من حيوان مأكول ومذكى مطلقاً، أو غيره عند الضرورة لزرعه في إنسان مضطر إليه[٦].

وهذا دون نسيان قرارات مجلس المجمع الفقهي لرابطة العالم الإسلامي وفتاواه، وخاصة قراره بشأن زرع الأعضاء بما فيها زرع الأعضاء من الموتى[٧]. وكذا قراره بجواز تشريح جثث الموتى[٨]. وقراره المشهور بشأن موضوع تقرير حصول الوفاة الشرعية ورفع أجهزة الإنعاش من جسم الإنسان[٩].

ومما سبق، يتضح لنا أن الفقهاء قد اجتهدوا في هذا المجال، وبذلوا غاية الوسع في رسم الحدود الشرعية للاكتشافات الحديثة في ميدان الطب والجراحة والبيولوجيا، وفقاً لأصول الفقه الإسلامي وقواعده العامة مع احترام الأخلاق الشرعية للمهنة الطبية في ضمان حرمة النفس والجسم والجثة. وقد أحسن الفقهاء صُنعاً عندما واكبوا هذه التطورات الطبية الحديثة.

---

(١) قرار رقم ٦/٥/٥٦ في دورته السادسة المنعقدة بجدة في شهر مارس ١٩٩٠م
(٢) قرار رقم ٦/٦/٥٧ في دورته السادسة المنعقدة بجدة في شهر مارس ١٩٩٠م
(٣) قرار رقم ٦/٧/٥٨ في دورته السادسة المنعقدة بجدة في شهر مارس ١٩٩٠م
(٤) قرار رقم ٦/٨/٥٩ في دورته السادسة المنعقدة بجدة في شهر مارس ١٩٩٠م
(٥) قرار رقم ٦/٩/٦٠ في دورته السادسة المنعقدة بجدة في شهر مارس ١٩٩٠م
(٦) قرار رقم ٧/٥/٦٨ في دورته السابعة المنعقدة بجدة في شهر مارس ١٩٩٢م
(٧) في دورته الثامنة المنعقدة بمكة المكرمة في شهر يناير ١٩٨٥م.
(٨) العاشرة المنعقدة بمكة المكرمة في شهر أكتوبر ١٩٨٥م.
(٩) في دورته العاشرة المنعقدة بمكة المكرمة في شهر أكتوبر ١٩٨٧م.

إن الفقه الإسلامي لا يعرف الجمود والوقوف ، فهو لا تخيفه النوازل والمستجدات مهما تطورت وتعددت وذلك لأنه فقه مرن حي قابل للتطور دائما إلى الأمام، بما يشتمل عليه من قواعد فقهية كلية، ومبادئ القياس المنطقي، وكذا الأحكام الموضوعية عن طريق أصول الاجتهاد والاستنباط من المصادر الشرعية.

المبحث العاشر:

حكم أخذ أعضاء الميت لإنشاء بنوك الأعضاء

١٤٢ ـ من المعروف طبيّاً أن أعضاء الميت بعد اقتطاعها من الجثة تحفظ في سائل معين، وفي درجة برودة معينة، ويمكن أن تبقى حية محفوظة في بنوك الأعضاء لفترة من الزمن(١).

وقد أجاز جماعة من العلماء المحدثين اقتطاع أعضاء الميت، كالعيون والكليتين مثلاً، ووضعها في بنوك الأعضاء لمداواة الأحياء بها إذا دعت إليه الضرورة، وصدرت في هذا الخصوص الفتوى المشهورة رقم ١٩٦٦/٧٣ من دار الإفتاء المصرية التي قررت بأن الاستيلاء على عين الميت لتحقيق مصلحة راجحة للحي الذي حرم نعمة البصر عقب وفاته، وحفظها في بنك يمسى "بنك العيون" لاستعمالها في ترقيع قرنية المكفوفين الأحياء الذين حرموا نعمة البصر، ليس فيه اعتداء على حرمة الميت، وهو جائز شرعاً، لأن الضرورة دعت إليه، فإذا كان أخذ عين الميت لترقيع قرنية عين المكفوف الحي مصلحة ترجح المحافظة على الميت جاز ذلك شرعاً. لأن الضرر الذي يلحق بالحي المضطر لهذا العلاج أشد من الضرر الذي يلحق الميت الذي تؤخذ منه عينه بعد وفاته(٢).

غير أنه، ونظراً لأن الضرورة شرعاً تقدر بمقدارها فإنه يجب الاقتصار في هذا الاستيلاء على أخذ عين الميت، الذي لا أهل له قبل دفنه لاستخدامها في هذا الغرض العلاجي، أما الأموات الذين لهم أهل، فإن أمر الاستيلاء على عيون موتاهم يكون بيدهم، فإن أذنوا جاز ذلك، وإلا فلا يجوز بدون إذنهم(٣).

(١) إن الأعضاء بعد أخذها من الجثة، وبقائها بعد تبريدها بواسطة محلول مثلج بالدفق المحدد، يمكنها أن تبقى حية لمدة أطول كالدماغ لدقائق معدودة، والقلب لساعتين، والكلى ٧٢ ساعة، والكبد ٨ ساعات، والبنكرياس ١٢ ساعة، والجلد لأسابيع، والعظام لأسابيع، وربما أشهر، والقرنية لغاية ٤ أيام، والرئتين لمدة أقصاها ٣٠ دقيقة، كما يمكن نقلها بسرعة بالطائرة من بلد إلى بلد آخر، واستخدامها لإنقاذ شخص آخر يوشك أن يحتضر. انظر د. محمد علي البار، الفشل الكلوي وزرع الأعضاء، ص١٥٥.

(٢) دار الإفتاء المصرية، فتوى رقم ٧٣ لسنة ١٩٦٦م.

(٣) الشيخ محمد حسنين مخلوف. فتاوى شرعية، ص٣٦٤.

١٤٣ ـ إن هذه البنوك يجب أن تكون تحت إشراف هيئة رسمية متخصصة موثوقة في دينها وعلمها وخبرتها، وأن تحاط بجملة من الاحتياطات اللازمة، وأن تكون مراقبة بأجهزة فعالة، بحيث لا يدخل شيء من الأعضاء أو الأنسجة أو أجزاء الأعضاء ولا يخرج منها إلا أن يكون تحت نظر المراقبين، وذلك لضمان ألاّ تستعمل أعضاء الآدمي في أغراض التجارة بما يتنافى مع حرمة وكرامة الإنسان.

ولا شك أن هناك سوقاً مغرية لتجارة الأعضاء، وأن هناك عصابات مجرمة عالمية تتاجر في أعضاء الإنسان(١). تقوم بتهريبها من دول العالم الثالث الفقيرة إلى أمريكا الشمالية وأوروبا، والتي للأسف يتعاون معها بعض المستشفيات الخاصة، ومن يعمل بها من الأطباء(٢). ومن الجرائم البشعة المرعبة ما نشرته صحيفة الشرق الأوسط في ١٩٨٩/١٢/٣م، أن طفلة عمرها ٤ سنوات من أهل بيروت اختفت فجأة، وبعد خمسة أيام عثر عليها أهلها ومعها مبلغ ٤٥ ألف ليرة لبنانية (١٠٧ دولار أمريكي)، ولدى الكشف الطبي على الصغيرة تبين أنها أخضعت لعملية جراحية تم خلالها استئصال كليتها اليمنى(٣).

١٤٤ ـ وأما فيما يتعلق ببنوك الأجنة المجمدة، في مراكز الأبحاث الخاصة بالتلقيح الصناعي على مستوى المراكز الاستشفائية المعتمدة، فإن استخدام بنوك الأجنة في إجراء التجارب والبحوث، هو أمر لا يقره أغلب الفقهاء المعاصرين(٤). خاصة وأن المالكية والظاهرية، والإمام الغزالي من الشافعية (في الإحياء) وابن رجب الحنبلي من الحنابلة وغيرهم، يرون حرمة الإجهاض منذ لحظة التلقيح، رغم أن الجنين لم ينفخ فيه الروح بعد(٥). فإن الاعتداء على هذا الجنين القابل لاستمرار

(١) سيد عبد العاطي، سوق لبيع لحوم البشر، مجلة الجديدة، ١٩٩٧م، العدد٤، د. محمد علي البار. الفشل الكلوي وزرع الأعضاء، ص١٤٤و ١٤٥.

(٢) المحتالون يتزايدون لتهريب الأعضاء من سيريلانكا وبنجلاديش وتركيا والهند والبرازيل والصومال وإثيوبيا وأريتريا والسودان وغيرها.

(٣) لمزيد من جرائم عصابات الأعضاء انظر. د. محمد علي البار. الفشل الكلوي، ص١٤٣ وما بعدها.

(٤) الشيخ جاد الحق. الفقه الإسلامي، ص٢٥٩، حكم التلقيح الصناعي، الفتاوى الإسلامية، مجلد٩، ص٣٢١٣، الشيخ محمد مأمون. طفل الأنابيب، صحيفة الجمهورية المصرية، ١٩٧٨/٨/٣م. الشيخ محمد شلتوت، الفتاوى، ص٢٨٩، الشيخ يوسف القرضاوي. فتاوى معاصرة، ص١٨٦، د. محمد علي البار. أخلاقيات التلقيح الصناعي. ص١١٢، د. محمد نعيم ياسين. بحوث فقهية في قضايا طبية، ص١٢٦، د. عبد الله باسلامة. رؤية إسلامية، ص١٢٩، مصير الأجنة في البنوك، الكويت ١٩٨٧/٤/١٨م.

(٥) الإمام الغزالي. إحياء علوم الدين، كتاب النكاح، ص٤٧، ابن رشد. بداية المجتهد، ج٢، ص٣٤٨، ابن حزم، المحلى، ج١١، ص٣٥، حاشية الدسوقي، ج٤، ص٢٦٨.

الحياة، وهو أضعف مخلوقات الله على الأرض، هو اعتداء صارخ على كائن حي في طريقه لأن يكون إنساناً، ولو كان مكوناً من بضع خلايا فقط(١).

إن استخدام بنوك الأجنة المجمدة دون رقابة شرعية من طرف هيئة متخصصة موثوقة، سيؤدي لا محالة إلى عبث وتلاعب بالأجنة للحصول على أجنة ظاهرة لمن يعانون من العقم بالوسائل غير الشرعية(٢). وكذا استخدام هذه الأجنة وشراؤها ثم وضع الجنين في رحم مستأجرة(٣). واستثمارها لزراعة الأعضاء للأغراض التجارية(٤). ومن ثم الفوضى العارمة في الأنساب، وتلقيح المحارم، والتحكم في جنس الجنين، وفي صفاته وزيادة احتمال ظهور الأمراض الوراثية وكذا زيادة احتمال ظهور الأمراض التي ينقلها المني(٥).

وقد أجمع الفقهاء أن تلقيح بويضة امرأة بمني رجل ليس زوجها، واستبدال مني الإنسان بغيره أو خلطه، والتعامل مع تجار النطف والأبضاع وباعة اللقائح، وإنشاء مستودع تستحلب فيه نطف رجال لهم صفات معينة لتلقيح نساء لهن صفات معينة، وكذا إنشاء بنوك المني وبنوك الأجنة المجمدة، هو عبث يؤدي إلى الإخلال بنظام الأسرة كما أرادها الله عز وجل(٦). وذلك لأن هذه البنوك قد تستخدم للتناسل في صورة غير شرعية لما يترتب عليه من اختلاط الأنساب، وضياع الأمومة، وانتهاء نظام الأسرة الإسلامي(٧).

١٤٥ ـ وقد أوضحت دراسة جديدة متعلقة ببنوك المني والأجنة المجمدة، قامت

(١) د. محمد علي البار. خلق الإنسان بين الطب والقرآن، ص ٥٣٨ وما بعدها.

(٢) د. محمد علي البار. أخلاقيات التلقيح الصناعي، ص ١١٣ ـ ١١٤.

(٣) د. عادل عبد المجيد. حكم الرحم المؤجر في الشريعة الإسلامية، بحث مقدم للمؤتمر الطبي الإسلامي الدولي، الكويت، ١٩٨١م.

(٤) د. زيادة أحمد سلامة. أطفال الأنابيب، ص٢٠٧ وما بعدها.

(٥) د. عبد الله باسلامة. مصير الأجنة في البنوك، بحث مقدم لندوة الرؤية الإسلامية لبعض الممارسات الطبية، الكويت، أبريل ١٩٨٧م.

(٦) الشيخ جاد الحق. الفقه الإسلامي، ص٢٥٨، الشيخ شلتوت. الفتاوى، ص٣٢٥، الشيخ الشعراوي. الفتاوى، ص١١٧، الشيخ يوسف القرضاوي. الحلال والحرام، ص٢١٩، الشيخ محمد مأمون. طفل الأنابيب، جريدة الجمهورية القاهرية، ١٩٨٧/٨/٣م، د. فارق الفحل. التلقيح الصناعي والقانون. مجلة المحامون، ١٩٨٨م، السنة ٥٢، ص٢٤٥.

(٧) د. محمد علي البار. خلق الإنسان بين الطب والقرآن، ص٥٣٨ وما بعدها، د. أحمد عمرو الجابري. الجديد في الفتاوى الشرعية للأمراض النسائية والعقم، ص٧٧ وما بعدها.

بها صحيفة "نيوزويك" الأمريكية بتاريخ ١٨/٣/١٩٨٥م، وجود ربع مليون طفل أمريكي لا يعرف لهم أب أصلاً ولا أم من ناحية النسب. وإنما الذي حملته امرأة استخدمت رحماً مؤجراً أو رحم ظئر أو أمّاً مستعارة، حملت الجنين عن طريق ما يسمى بالرحم المستأجر ولو بعد وفاة الأبوين.

وعلى هذا الأساس، أوصى العلماء بألا يسلم الزوجان نفسيهما إلا للجنة طبية مأمونة وموثوقة، وألا تتم عمليات التلقيح الصناعي إلا بالقيود الشرعية التي أجمع جمهور الفقهاء عليها في هذا الخصوص، وأن لا تتم العملية إلا في حالة الضرورة القصوى، وبمنتهى الاحتياط والحذر اللازمين من اختلاط النطف أو اللقائح، و لا سيما إذا كثرت ممارسات التلقيح الاصطناعي وشاعت مع وجود بنوك الأجنة، وأن أي شك أو إهمال أو ريبة يمنع من جوازها شرعاً[١]. وهو ما أقره مجمع الفقه الإسلامي في دورته الثالثة[٢]. والمجمع الفقهي الإسلامي لرابطة العالم الإسلامي[٣]. ولجنة الفتوى للأزهر الشريف[٤]. ودار الإفتاء المصرية[٥].

١٤٦ ـ وانطلاقاً من هذه المحاذير الشرعية، والمفاسد العظيمة التي تؤدي حتماً إلى اختلاط اللقائح في أوعية الاختبار، ولا سيما مع وجود بنك المني وبنوك الأجنة المجمدة التي أصبح بها فائض من البيضات الملقحة الزائدة على العدد المطلوب للزرع في كل مرة، رجح الفقهاء في حالة الشك وعدم اليقين الاجتناب والبعد عن الشبهات[٦]. وخاصة في ما يتعلق بالأبضاع، لأن الأصل في الأبضاع التحريم[٧]. لقوله عليه الصلاة والسلام: **(دع ما يريبك إلى ما لا يريبك)**[٨]. وقوله عليه السلام أيضاً: **(من اتقى الشبهات فقد استبرأ لدينه وعرضه)**[٩].

(١) د. بلحاج العربي. حكم الشريعة الإسلامية في أعمال الطب والجراحة المستحدثة، ص٥٨ وما بعدها.

(٢) المنعقدة بعمان (الأردن) في شهر أكتوبر ١٩٨٦م.

(٣) من دورته الأولى لعام ١٣٩٨هـ حتى الدورة الثامنة لعام ١٤٠٥هـ

(٤) فتوى الأزهر الشريف، نشرت بجريدة الجمهورية المصرية، ٣/٨/١٩٧٨م، ص٨.

(٥) الفتاوى الإسلامية، المجلد٩، ص٣٢١٣.

(٦) د. ماهر حتحوت. الإنجاب في ضوء الإسلام، ندوة الإنجاب في ضوء الإسلام، الكويت، ١٩٨٣م، ص٣٥، د. محمد الحفناوي. الرضاع وبنوك اللبن، ص٤٩، الشيخ الشرباصي. يسألونك، ج٥، ص١٢٩، الشيخ أحمد هويدي. الفتاوى، مجلد٦، ص٢١٧٤.

(٧) الإمام السيوطي. الأشباه والنظائر، ص٦١، ولابن نجيم، ص٦٧.

(٨) أخرجه البخاري والترمذي وأحمد من حديث أنس بن مالك. انظر صحيح البخاري، ج٢، ص٧٢٤.

(٩) أخرجه البخاري (ج١، ص٢٨)، ومسلم (ج٣، ص١٢٢٠، رقم ١٥٩٩ بدون حرف فقد).

المبحث الحادي عشر:
حكم استنساخ الميت

١٤٧ ـ أجمع الفقهاء المعاصرون على تحريم الاستنساخ البشري بصفة عامة[١]، وارتكزوا على الدفع بسد الذرائع ودرء المفاسد، وذلك لأن الاستنساخ وإن كان ليس من شأنه أن يجعل الإنسان إلى جانب الله خالقاً، إلا أنه يعد عبثاً وتغييراً في خلق الله، منافياً للفطرة السليمة التي فطر الله الناس عليها، كما أن به شبهة اختلاط الأنساب التي منعها الشرع بكل الوسائل[٢].

فالاستنساخ ليس خلقاً جديداً، لأن الله عز وجل هو المتفرد وحده بالخلق، لقوله تعالى: ﴿يخلقكم في بطون أمهاتكم خلقاً من بعد خلق﴾[٣]. وقوله سبحانه: ﴿ءأنتم تخلقونه أم نحن الخالقون﴾[٤]. وقوله عز وجل: ﴿علم الإنسان ما لم يعلم﴾[٥]. وقوله جل وعلا: ﴿وما أوتيتم من العلم إلا قليلاً﴾[٦]. وقوله تبارك وتعالى: ﴿سبحانك لا علم لنا إلا ما علمتنا﴾[٧]. وإنما هو إعادة للخلق، وذلك بالاعتماد على ما خلق الله بأخذ خلية من كائن حي ووضعها في رحم، وتسليط بعض المؤثرات العلمية من كيميائية وفيزيائية على الخلية وفقاً للهندسة الوراثية فيحدث الاستنساخ[٨].

---

(١) د. صبري الدمرداش. الاستنساخ قنبلة العصر. ص١٠٥، د. عبد الهادي مصباح. الاستنساخ بين العلم والدين، ص٤٩، محمد إسماعيل. الإستنساخ، ص١٢٩، د. رضا إسماعيل رضوان. الاستنساخ الآدمي معلقاً عليه بحقائق الشريعة الإسلامية، مجلة الوعي الإسلامي، العدد٣٨٣، رجب ١٤١٨هـ ص٤٨، د. محمد فاروق النبهان. الضوابط الإسلامية لتقنيات الإنجاب والهندسة الوراثية، مجلة منار الإسلام، عدد محرم ١٤١٩هـ ص٦٨ وما يليها.

(٢) الشيخ محمد صالح العثيمين. فتوى في صحيفة الأنباء، العدد ٧٤٧٨، ١٩٩٧/٢/١٤م، مفتي جمهورية مصر(د. نصر واصل). فتوى في صحيفة الأنباء، العدد ٢٧٥٠٦ ١٩٩٧/٤/١١م، ص١١، رئيس جامعة الأزهر (د. أحمد هاشم). فتوى في مجلة الأفكار اللبنانية، ١٩٩٧/٣/٣١م. ص٥٣، د. وهبة الزحيلي، مقال في مجلة الشقائق، العدد١٤، ص ١٤ و ١٥. د. عجيل النشمي (عميد كلية الشريعة بجامعة الكويت) القبس، العدد ٨٥١٥، ١٩٩٧/٣/٧م. ص٦.

(٣) سورة الزمر،من الآية٦.

(٤) سورة الواقعة، الآية ٥٩.

(٥) سورة العلق، الآية ٥.

(٦) سورة الإسراء،من الآية ٨٥.

(٧) سورة البقرة،من الآية ٣٢.

(٨) الشيخ عبد الرحمن عبد الخالق. الاستنساخ، مجلة الأنباء، العدد ٧٤٩٦، ١٩٩٧/٤/١م. ص١٥.

إن الاستنساخ عبث يؤدي لا محالة إلى الفوضى في العلاقات الاجتماعية، والإخلال في الروابط الأسرية، وهي قضايا جوهرية تمس مصلحة الإنسان، وذلك لأن أي جهالة في الأنساب تؤدي حتماً إلى الفوضى في النظام الاجتماعي الذي أقره الشرع الإسلامي، ورتب عليه حقوقاً في الولاية والحضانة والإرث والنفقات. وعلى هذا الأساس اتجه مجمع الفقه الإسلامي في دورته العاشرة المنعقدة بجدة عام ١٤١٨هـ، وكذا في دورته الخامسة عشرة المنعقدة في مكة المكرمة عام ١٤١٩هـ، نحو الحظر والتحريم والمنع إذا كان هذا الشيء يمس الإنسان، أما في غير الإنسان فإن كان ذلك نافعاً فلا مانع منه(١).

١٤٨ ـ ومن المعروف طبيّاً، أنه لا يمكن كأصل عام استنساخ كائن حي بعد وفاته، وذلك لأن الاستنساخ الجيني يستلزم طبيّاً استخلاص نواة من إحدى الخلايا الجسدية الحية للكائن المراد استنساخه، وبموت هذا الكائن تموت هذه الخلايا(٢).

غير أنه إذا تم استئصال نواة من خلية حية قبل وفاة الشخص وتم وضعها في بنك الخلايا المجمدة، فإنه يمكن علميّاً استنساخ الميت بواسطة نواة من خلية حية مجمدة محتفظ بها قبل وفاة الميت بواسطة علم الهندسة الوراثية. بحيث يتم وضع هذه النواة في بويضة، ثم سحبها من رحم أنثى وتفريغها من محتواها، لتنقل بعدها وتزرع في رحم أنثى لتستكمل مدة الحمل الطبيعية، وتنجب طفلاً هو نسخة للشخص الميت، فيكون الطفل في هذه الفرضية هو ولد الموت(٣).

ومن أجل هذا، فإنه لا يجوز في الفقه الإسلامي استنساخ الميت بواسطة استئصال نواة من خلية حية مجمدة محتفظ بها قبل وفاة الميت، كما أنه لا يجوز استنساخ الميت بواسطة استئصال نواة من إحدى خلايا الشخص بعد وفاته، وذلك لحرمة جثة الميت المراد استنساخه، فالآدمي محترم حيّاً وميتاً في الشريعة الإسلامية(٤).

والله عز وجل هو العليم بكل شيء، وهو الهادي سبحانه إلى الحق والصواب.

---

(١) انظر مجلة منار الإسلام، العدد٨، شعبان ١٤١٩هـ ص٥٧.

(٢) د. مختار الظواهري. الاستنساخ البشري، القبس، العدد ٨٥٣٣، ١٩٩٧/٣/٢٥م، ص٢٩.

(٣) د.فايز عبد الله الكندري. مشروعية الاستنساخ الجيني البشري من الوجهة القانونية، مجلة الحقوق، الكويت،١٩٩٨م، العدد٢، ص٧٨٣ وما يليها.

(٤) د. أحمد شرف الدين. الأحكام الشرعية للأعمال الطبية، ص٢٤.

مراجـع هـذا البحـث

١ ـ ابن تيمية. طب القلوب، دار الدعوة، الكويت، ١٩٩٢م.

٢ ـ ابن قيم الجوزية. الروح، دار القلم، بيروت، بدون تاريخ.

٣ ـ ابن قيم الجوزية. إعلام الموقعين، دار الكتب الحديثة، القاهرة، بدون تاريخ.

٤ ـ ابن حجر العسقلاني. فتح الباري شرح صحيح البخاري، المطبعة المصرية، القاهرة ،١٣٨٠هـ

٥ ـ ابن حزم. المحلى، طبع منير الدمشقي، ١٣٤٧هـ.

٦ ـ ابن رشد. بداية المجتهد ونهاية المقتصد، دار المعرفة، بيروت، ١٩٨٨م.

٧ ـ ابن قدامة. المغنى، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٨٣م.

٨ ـ ابن نجيم. الأشباه والنظائر، دار المعارف، القاهرة، ١٣٩٠هـ.

٩ ـ ابن الأثير الجزري. جامع الأصول في أحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم، دار إحياء التراث العربي.

١٠ ـ ابن جزي. القوانين الفقهية، مطبعة النهضة، فاس، المغرب الأقصى.

١١ ـ ابن عابدين. رد المحتار، دار الطباعة المصرية، القاهرة، ١٢٧٢هـ.

١٢ ـ ابن الهمام. فتح القدير، مطبعة مصطفى الحلبي، القاهرة بدون تاريخ.

١٣ ـ ابن فرحون، تبصرة الحكام، مطبعة مصطفى الحلبي، القاهرة، ١٩٥٨م.

١٤ ـ ابن ماجة. سنن ابن ماجة، تحقيق محمد القزويني، مطبعة مصطفى الحلبي، القاهرة.

١٥ ـ أبو بكر جابر الجزائري. أيسر التفاسير لكلام العلي الكبير، دار راسم، ١٩٩٠م.

١٦ ـ أبو علي ابن سينا. القاموس في الطب. دار صادر، بيروت، بدون تاريخ.

١٧ ـ أبو زهرة (محمد). مسئولية الأطباء في الإسلام، مجلة لواء الإسلام، العدد١٢.

١٨ ـ الألباني (محمد ناصر الدين). أحكام الجنائز، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٩٨٦م.

١٩ ـ الألباني (محمد ناصر الدين). إرواء الغليل، المكتب الإسلامي، بيروت،١٩٨٥م.

٢٠ ـ الألباني (محمد ناصر الدين). غاية المرام، مطبعة النهضة، الجزائر.

٢١ ـ أبو عبد الله الذهبي. الطب النبوي، دار إحياء العلوم، بيروت، ١٩٩٥م.

٢٢ ـ أبو عودة هشام. زرع الأعضاء، المجلة العربية، العدد١٠، يناير ١٩٨٨م، ص٣٩.

٢٣ ـ د. الأبراشي (حسن). مسئولية الأطباء والجراحين، القاهرة، ١٩٥١م.

٢٤ ـ د. أبو جميل (وفاء)، الخطأ الطبي، دار النهضة العربية، القاهرة، ١٩٩١م.

٢٥ ـ د. الأهواني (حسام الدين). المشاكل القانونية التي تثيرها عمليات زرع الأعضاء البشرية، مجلة العلوم القانونية والإقتصادية، ١٩٧٥م، العدد١، ص١.

٢٦ ـ د. الأهواني (حسام الدين). تعليق على القانون الفرنسي رقم ١٨١ لسنة ١٩٧٦ المتعلق بزرع الأعضاء البشرية، مجلة الحقوق، الكويت، ١٩٧٨، العدد٢، ص٢٥٣.

٢٧ ـ د. أحمد عروة الجابري. الجديد في الفتاوى الشرعية للأمراض النسائية والعقم، عمان، ١٩٩٤م.

٢٨ ـ د. أورفلي (سمير). مسئولية الطبيب في الإنعاش الصناعي، مجلة المحامون، ١٩٨٦، العدد٥، ص٥٥٨.

٢٩ ـ د. أحمد الجوهري. الإنعاش الصناعي من الناحية الطبية والإنسانية، مجلة الحقوق، ١٩٨١، العدد٢، ص ١٢١.

٣٠ ـ د. أحمد شرف الدين. الأحكام الشرعية للأعمال الطبية، الكويت، ١٩٨٣م.
٣١ ـ د. أحمد شرف الدين. زراعة الأعضاء والقانون، مجلة الحقوق، ١٩٧٧، العدد٢، ص١٦٣.
٣٢ ـ د. أحمد شرف الدين. الإجراءات الطبية الحديثة، نشرة الطب الإسلامي، ١٩٨١، ص٥٦٩
٣٣ ـ د. أحمد شرف الدين. الحدود الشرعية والقانونية والإنسانية للإنعاش الصناعي، مجلة الحقوق، ١٩٨١، العدد ٢، ص١٠٣.
٣٤ ـ د. أحمد شرف الدين، الضوابط القانونية لمشروعية نقل وزراعة الأعضاء، المجلة الجنائية القومية، ١٩٧٨، العدد١، ٢ص١١٥.
٣٥ ـ د. أحمد محمود سعد. زرع الأعضاء بين الحظر والإباحة، دار النهضة، القاهرة،١٩٨٦م.
٣٦ ـ د. أسامة قايد. المسئولية الجنائية للأطباء، دار النهضة، القاهرة، ١٩٨٩م.
٣٧ ـ أبو فرج ابن الجوزي. الثبات عند الممات، دار الفكر، بيروت، ١٩٩٢م.
٣٨ ـ أبو بكر ميقا. أحكام المريض في الفقه الإسلامي، الطبعة الثالثة، ١٩٨١م.
٣٩ ـ د. أبو زيد بكر. فقه النوازل، مكتبة الصديق، الطائف، ١٩٨٨م.
٤٠ ـ د. أبو زيد بكر. انتفاع الإنسان بأعضاء جسم إنسان آخر حياً أو ميتاً، بحث مقدم لمجمع الفقه الإسلامي، ١٩٨٧م.
٤١ ـ د. أحمد ابراهيم. مسئولية الأطباء في الإسلام، مجلة الأزهر، المجلد٢٠، ص٧٤٤.
٤٢ ـ د. أحمد شوقي أبو خطوة. القانون الجنائي والطب الحديث، دار النهضة، القاهرة، ١٩٩٥م.
٤٣ ـ د. أحمد شوقي أبو خطوة. الإنعاش الصناعي بين الحظر والإباحة، بحث مقدم للمؤتمر الأول للجمعية المصرية للقانون الجنائي، القاهرة، ١٩٨٧م.
٤٤ ـ د. أحمد الشطي. تاريخ الطب وآدابه وأعلامه، دمشق، ١٩٨٢م.
٤٥ ـ د. أمين البطوش. الحكم الشرعي لاستقطاع الأعضاء وزرعها، مجلة البحوث الإسلامية، العدد ٥٣، محرم ١٤١٩هـ، ص٣١٧.
٤٦ ـ د. ابراهيم بن مراد. تاريخ الطب عند العرب، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٩١م.
٤٧ ـ إبراهيم الجمل. الحياة بعد الموت، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٨٥م.
٤٨ ـ د. أحمد طه. الطب الإسلامي، دار الاعتصام، القاهرة، ١٩٨٦م.
٤٩ ـ د. أحمد الفنجري. الطب الوقائي في الإسلام، القاهرة، ١٩٩١م.
٥٠ ـ د. أبو شادي الروبي. تاريخ الطب العربي، دار المريخ، الرياض، ١٩٨٨م.
٥١ ـ الشيخ أحمد عساف. الحلال والحرام في الإسلام، بيروت، ١٩٨٩م
٥٢ ـ د. أحمد الكردي. القواعد الكلية في الفقه الإسلامي، دمشق، ١٩٨٠م.
٥٣ ـ الأتاسي خالد. شرح مجلة الأحكام العدلية، مطبعة حمص، سوريا، ١٩٣٠م.
٥٤ ـ إبراهيم محمد رمضان. مختصر الفقه على المذاهب الأربعة، دار القلم، بيروت، بدون تاريخ.
٥٥ ـ أعمال وأبحاث وقرارات مجمع الفقه الإسلامي في دوراته المختلفة.
٥٦ ـ أبحاث وقرارات المجمع الفقهي لرابطة العالم الإسلامي في دوراته المختلفة.
٥٧ ـ أبحاث المؤتمر العالمي الأول للطب الإسلامي، الكويت، ١٩٨١م.
٥٨ ـ أعمال وأبحاث ندوة الإنجاب في ضوء الإسلام، الكويت، مايو ١٩٨٣م.

٥٩ ـ أعمال وأبحاث ندوة المشاكل الطبية المعاصرة والإسلام، الكويت، يناير ١٩٨٥م.
٦٠ ـ أعمال وأبحاث ندوة بداية الحياة ونهايتها، الكويت، ١٩٨٥م.
٦١ ـ أبحاث مؤتمر الطب والقانون، جامعة الإسكندرية، مارس ١٩٧٤م.
٦٢ ـ أبحاث المؤتمر الطبي الإسلامي عن الإعجاز الطبي في القرآن الكريم، القاهرة، ١٩٨٥م.
٦٣ ـ أبحاث المؤتمر الدولي عن المسئولية الطبية، جامعة بنغازي، ليبيا، أكتوبر ١٩٧٨م.
٦٤ ـ أبحاث وتوصيات المؤتمر الدولي لزرع الأعضاء، الجزائر العاصمة، نوفمبر ١٩٨٥م.
٦٥ ـ أعمال وأبحاث المؤتمر الطبي للتخدير والعناية المركزة، دمشق، ١٩٩٣م.
٦٦ ـ أبحاث الندوة الطبية الخامسة، المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية، الكويت، أكتوبر ١٩٨٩م.
٦٧ ـ أعمال وأبحاث ندوة الطب والقانون، جامعة سيدي بلعباس، الجزائر، أبريل ١٩٩٢م.
٦٨ ـ أعمال وأبحاث ندوة الطب والقانون، جامعة الإمارات، مايو ١٩٩٨م.
٦٩ ـ الباجي. شرح الباجي على موطأ الإمام مالك، مطبعة السعادة، القاهرة، ١٣٣٢هـ
٧٠ ـ البهوتي. كشاف القناع، تعليق الشيخ هلال، مكتبة النصر، الرياض، بدون تاريخ.
٧١ ـ البيجرمي. تحفة الحبيب على شرح الخطيب، دار الفكر، بيروت، ١٩٨١م.
٧٢ ـ البيهقي. السنن الكبرى، دار المعرفة، بيروت، بدون تاريخ.
٧٣ ـ بدر المتولي. نهاية الحياة الإنسانية في نظر الإسلام، مجمع الفقه الإسلامي، ١٩٨٦م.
٧٤ ـ د. بلحاج العربي. المدخل لدراسة التشريع الإسلامي، الجزائر، ١٩٩٢م.
٧٥ ـ د. بلحاج العربي. الوجيز في شرح قانون الأسرة الجزائري، الجزائر، ١٩٩٤م.
٧٦ ـ د. بلحاج العربي. النظرية العامة للالتزامات، الجزائر، ١٩٩٢م.
٧٧ ـ د. بلحاج العربي. أبحاث ومذكرات في القانون والفقه الإسلامي، الجزائر، ١٩٩٦م.
٧٨ ـ د. بلحاج العربي. أحكام المواريث، الجزائر، ١٩٩٦م.
٧٩ ـ د. بلحاج العربي. بحوث في فقه المعاملات، جامعة وهران، ١٩٩١م.
٨٠ ـ د. بلحاج العربي. الضمانات القانونية لزرع الأعضاء في القانون الطبي الجزائري، بحث مقدم للملتقى الدولي لزرع الأعضاء، الجزائر العاصمة، نوفمبر ١٩٨٥م.
٨١ ـ د. بلحاج العربي. أخلاقيات المهنة الطبية وآدابها في الفقه الإسلامي، بحث مقدم للملتقى الوطني للطب والقانون، جامعة سيدي بلعباس، أبريل ١٩٩٢م.
٨٢ ـ د. بلحاج العربي. حكم الشريعة الإسلامية في أعمال الطب والجراحة المستحدثة، مجلة البحوث الفقهية المعاصرة، الرياض، ١٩٩٣م، العدد ١٨، ص٥٣.
٨٣ ـ د. بلحاج العربي. معالم نظرية الحق لدى فقهاء الشريعة الإسلامية، مجلة البحوث الفقهية المعاصرة، الرياض، ١٩٩٥، العدد ٢٥، ص٧٤.
٨٤ ـ د. بلحاج العربي. شروط انعقاد الوصية في الفقه الإسلامي، المجلة الجزائرية للعلوم القانونية، ١٩٩٠، العدد٢، ص ٣٩٢.
٨٥ ـ د. توفيق الواعي وآخرون. المرشد الإسلامي في الفقه الطبي، دار الوفاء، المنصورة، ١٩٨٨م.
٨٦ ـ د. توفيق الواعي. حقيقة الموت في القرآن الكريم، ندوة الحياة الإنسانية، الكويت، ١٩٨٥م. ص٤٦١.

٨٧ ـ الشيخ جاد الحق. الفقه الإسلامي ومرونته، القاهرة، ١٩٨٩م.
٨٨ ـ الشيخ جاد الحق. بحوث وفتاوى في قضايا معاصرة، الأزهر، ١٩٩٣م.
٨٩ ـ الشيخ جاد الحق. تعريف الوفاة، مجلة الأزهر، ١٩٩٢م. السنة ٦٥.
٩٠ ـ جلال الدين السيوطي. الأشباه والنظائر، مطبعة الحلبي، القاهرة، ١٩٣٨م.
٩١ ـ جلال الدين السيوطي. شرح الصدور بشرح حال الموتى والقبور، بيروت، ١٩٨٩م.
٩٢ ـ جعفر العاملي. الآداب الطبية في الإسلام، دار البلاغة، ١٩٩١م.
٩٣ ـ جفال داود. المسائل الطبية المعاصرة وموقف الفقه الإسلامي منها، دار البشير، عمان، ١٩٩٠م.
٩٤ ـ الجصاص أبو بكر، أحكام القرآن، دار المصحف، مصر، بدون تاريخ.
٩٥ ـ الحطاب. مواهب الجليل شرح مختصر خليل، مطبعة السعادة، القاهرة، ١٣٢٨هـ.
٩٦ ـ الحافظ المنذري. مختصر صحيح مسلم، الكويت، ١٩٧٩م.
٩٧ ـ د. حسن منصور. المسئولية الطبية، الإسكندرية، بدون تاريخ.
٩٨ ـ د. حسان الباشا. قبسات من الطب النبوي، مكتبة السوادي، جدة، ١٩٩٣م.
٩٩ ـ د. حسان حامد. نظرية المصالح المرسلة في الفقه الإسلامي، دار النهضة، مصر.
١٠٠ ـ الشيخ حسنين مخلوف. الفتاوى الإسلامية، دار الاعتصام، القاهرة، ١٩٨٥م.
١٠١ ـ د. حنيفة الخطيب. الطب عند العرب، بيروت، ١٩٨٨م.
١٠٢ ـ د. حمدي عبد الرحمن. معصومية الجسد، جامعة عين شمس، ١٩٧٩م.
١٠٣ ـ د. حسان حتحوت. استخدام الأجنة في البحث والعلاج، الكويت، ١٩٨٩م.
١٠٤ ـ د. حسان حتحوت. متى تنتهي الحياة؟ مجمع الفقه الإسلامي، ١٩٨٦م.
١٠٥ ـ الحافظ بن رجب. أهوال القبور، مكتبة الصحابة، طنطا. ١٤٠٦هـ.
١٠٦ ـ د. حنا منير رياض. المسئولية الجنائية للأطباء، الإسكندرية، ١٩٨٩م.
١٠٧ ـ د. حامد أحمد حامد. رحلة الإيمان في جسم الإنسان، دار القلم، دمشق، ١٩٩٦م.
١٠٨ ـ د. حسن الشاذلي. حكم نقل أعضاء الإنسان. مطبعة الجمهورية، القاهرة، ١٩٨٩م.
١٠٩ ـ الخرشي. شرح الخرشي على مختصر خليل، دار صادر، بيروت، بدون تاريخ.
١١٠ ـ الخطيب الشربيني. مغني المحتاج، دار إحياء التراث، بيروت، ١٩٧٨م.
١١١ ـ خالد عبد الرحمن العك. موسوعة الفقه المالكي، دار الحكمة، دمشق، ١٩٩٣م.
١١٢ ـ د. خالص جلبي. الطب محراب الإيمان، دار الكتب العربية، دمشق، ١٩٧٤م.
١١٣ ـ خالد الشايع. الحياة بعد الموت، الرياض، ١٤١٧هـ.
١١٤ ـ الدردير أحمد. الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي، مطبعة الحلبي، القاهرة.
١١٥ ـ د. رضا رضوان. الاستنساخ الآدمي، مجلة الوعي الإسلامي، نوفمبر ١٩٩٧م، العدد ٣٨٣، ص٤٨.
١١٦ ـ الرملي. نهاية المحتاج، المكتبة الإسلامية، بيروت، بدون تاريخ.
١١٧ ـ ربيع السعودي. هادم اللذات، مطابع ابن تيمية، القاهرة، ١٤١٦هـ.
١١٨ ـ الزيلعي. نصب الراية، دار الحديث، القاهرة، بدون تاريخ.
١١٩ ـ الزرقاني. شرح الزرقاني على موطأ مالك، دار الفكر، بيروت، بدون تاريخ.
١٢٠ ـ د. الزحيلي (وهبة). الفقه الإسلامي وأدلته، دمشق، ١٩٨٥م.
١٢١ ـ د. الزحيلي (وهبة). نظرية الضرورة الشرعية، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٩٧م.

١٢٢ ـ د. الزحيلي (وهبة). الاستنساخ البشري، مجلة الشقائق، العدد ١٤، ص١٤.
١٢٣ ـ د. الزرقاء (مصطفى أحمد). المدخل الفقهي العام، دمشق، ١٩٦١م.
١٢٤ ـ د. زهير الزميلي. لماذا جعل الله الأمراض؟ دار الفرقان، عمان، ١٩٨٨م.
١٢٥ ـ د. زهير السباعي. خلق الطبيب المسلم، دار ابن القيم، الدمام، ١٩٩٠م.
١٢٦ ـ د. زهير السباعي ود. محمد علي البار. الطبيب أدبه وفقهه، دار القلم، دمشق، ١٩٩٣م.
١٢٧ ـ د. زكريا الباز. إعطاء الكلى لزرعها، المجلة الجنائية، ١٩٨٧، العدد١، ص١٣٧.
١٢٨ ـ د. زياد درويش. الطب الشرعي، دمشق، ١٩٧٧م.
١٢٩ ـ زياد أحمد سلامة. أطفال الأنابيب، دار البيارق، بيروت، ١٩٩٦م.
١٣٠ ـ الزبيدي (الحسني). اتحاف السادة المتقين بشرح إحياء علوم الدين، بيروت، بدون تاريخ.
١٣١ ـ السرخسي (أبو بكر). المبسوط، مطبعة السعادة، القاهرة.
١٣٢ ـ سيد قطب. في ظلال القرآن، دار الشروق، ١٩٧٩م.
١٣٣ ـ السيد سابق، فقه السنة، بيروت، ١٩٨٩م.
١٣٤ ـ د. السنهوري، مصادر الحق في الفقه الإسلامي، دار الفكر، ١٩٥٤م.
١٣٥ ـ د. سليمان محمد، الطب الشرعي، القاهرة، ١٩٥٩م.
١٣٦ ـ سيف الدين السباعي. الإجهاض بين الفقه والطب، دار الكتب، بيروت، ١٩٧٧م.
١٣٧ ـ سيد عبد العاطي. سوق لبيع لحوم البشر، مجلة الجديدة، ٢١/٥/١٩٩٧، ص٤.
١٣٨ ـ د. سنيلك وآخرون. السكتة الدماغية، الدار العربية للعلوم، بيروت، ١٩٩٥م.
١٣٩ ـ د. سيدني سميت ود عبد الحميد عامر. الطب الشرعي، القاهرة، ١٩٩٥م.
١٤٠ ـ د. سالم الزوي. المسئولية الطبية عن الإجهاض، بنغازي، ليبيا، ١٩٩١م.
١٤١ ـ د. سُهير منتصر. المسئولية المدنية عن التجارب الطبية، دار النهضة، القاهرة،١٩٩٠م.
١٤٢ ـ د. سليمان قطاية. ابن النفيس الطبيب العربي، المؤسسة العربية للنشر. بيروت، ١٩٨٤م
١٤٣ ـ د. السيد الجميلي. إعجاز الطب النبوي، دار ابن زيدون، بيروت، الطبعة الثالثة.
١٤٤ ـ د. السيد الجميلي. سكرات الموت، مكتبة الهلال، بيروت، ١٩٩٦م.
١٤٥ ـ د. السيد الجميلي. مواقف يوم القيامة، مكتبة الهلال، بيروت، ١٩٩٤م.
١٤٦ ـ د. سليمان الأشقر. نهاية الحياة الإنسانية، مجمع الفقه الإسلامي، ١٩٨٦م.
١٤٧ ـ د. سليمان عبد الوهاب. فقه الضرورة وتطبيقاته المعاصرة، جدة، ١٩٩٣م.
١٤٨ ـ د. سمير الحلو، الطب الإسلامي، دار النفائس، ١٩٩٧م.
١٤٩ ـ د. سعد العسيلي. المسئولية المدنية عن النشاط الطبي، بنغازي، ليبيا، ١٩٩٤م.
١٥٠ ـ الشاطبي. الموافقات في أصول الشريعة، المكتبة التجارية، القاهرة.
١٥١ ـ الشوكاني. نيل الأوطار، المكتبة العلمية، بيروت، ١٩٧٣م.
١٥٢ ـ الشيخ شلتوت. الفتاوى، القاهرة، ١٩٨٠م.
١٥٣ ـ الشيخ الشرباصي. يسألونك في الدين والحياة، بيروت، ١٩٨٠م.
١٥٤ ـ الشيخ الشعراوي. الفتاوى، الجزائر، ١٩٩٨م.
١٥٥ ـ الشيخ الشعراوي. ١٠٠ سؤال وجواب في الفقه الإسلامي، الجزائر، ١٩٨٣م.
١٥٦ ـ الشنقيطي محمد. أحكام الجراحة الطبية، مكتبة الصديق، الطائف، ١٩٩٣م.
١٥٧ ـ د. شوقي الساهي. الفكر الإسلامي والقضايا الطبية المعاصرة، القاهرة، ١٩٩٠م.

١٥٨ ـ د. شاهين فيصل ود. محمد سوقية. تعريف الموت من الناحية الطبية، المركز السعودي لزراعة الأعضاء، الرياض، ١٤١٨هـ.
١٥٩ ـ الصنعاني. سبل السلام، مطبعة مصطفى الحلبي، القاهرة، ١٩٧٨م.
١٦٠ ـ د. صالح عبد القيوم. زراعة الأعضاء في ضوء الشريعة الإسلامية، الرياض،١٤١٦هـ.
١٦١ ـ د. صبري الدمرداش. الاستنساخ قنبلة العصر، مكتبة العبيكان، الرياض، ١٩٩٧م.
١٦٢ ـ صلاح شهاب الدين. الاستنساخ البشري، مجلة منار الإسلام، نوفمبر ١٩٩٨، ص٥٤.
١٦٣ ـ د. صالح السدلان. حكم زرع الأعضاء، صحيفة الشرق الأوسط، العدد٥٤٩٣، الأحد ١٢/١٢/١٩٩٣م.
١٦٤ ـ عبد القادر عودة. التشريع الجنائي الإسلامي، القاهرة، ١٩٩٧م.
١٦٥ ـ العز بن عبد السلام. قواعد الأحكام في مصالح الأنام، دار الشرق، ١٩٨٦م.
١٦٦ ـ الشيخ علي الخفيف. الضمان في الفقه الإسلامي، معهد البحوث، القاهرة.
١٦٧ ـ الشيخ عبد القادر عطا. الحلال والحرام، بيروت، ١٩٨٥م.
١٦٨ ـ د. عبد الحميد فراج. المنهج الحكيم في التحريم والتقويم، الإسكندرية، ١٩٨٤م.
١٦٩ ـ د. عبد الرحمن النجار. مشروعية نقل الكلى، المجلة الجنائية، القاهرة، ١٩٨٧، العدد١.
١٧٠ ـ د. عبد الله الحديثي. الوفاة وعلاماتها، دار المسلم، الرياض، ١٩٩٧م.
١٧١ ـ عمر لطفي العالم. بعد عمليات زرع الدماغ ما موقف الفقه والقانون؟، مجلة منار الإسلام، عدد نوفمبر ١٩٩٨، ص٦٦.
١٧٢ ـ د. عبد الرحمن العوضي. التعريف الطبي للموت، م. إ. ع، ط، الكويت، ١٩٩٦م.
١٧٣ ـ الشيخ عساف أحمد. الحلال والحرام في الإسلام، بيروت، ١٩٨٩م.
١٧٤ ـ د. عمر الفحل. التلقيح الصناعي والقانون، مجلة المحامون، ١٩٨٨، ص٢٤٥.
١٧٥ ـ د. عادل عبد المجيد. حكم الرحم المؤجر. المؤتمر الطبي الإسلامي الدولي، الكويت، ١٩٨٧م.
١٧٦ ـ د. علي قاسمي. مفهوم الموت في الثقافة العربية، مجلة المنهل، مارس١٩٩٨، ص٨٠.
١٧٧ ـ علاء الدين مصطفى. البصمة الوراثية بين رأي الشرع والرأي الطبي، مجلة الفرقان، العدد ١٠٣، رجب ١٤١٩هـ، ص٣١.
١٧٨ ـ الشيخ عبد العزيز بن باز. فتاوى، مؤسسة الدعوة الإسلامية، الرياض، ١٤١٥هـ.
١٧٩ ـ الشيخ عبد العزيز بن باز. أحكام الجنائز، مطبعة النرجس، الرياض، ١٤١٨هـ.
١٨٠ ـ د. عبد الرزاق الكيلاني. الحقائق الطبية في الإسلام، دار القلم، دمشق، ١٩٩٦م.
١٨١ ـ د. عبد الحميد الشواربي. الخبرة الطبية في مسائل الطب الشرعي، الإسكندرية، ١٩٩٣م.
١٨٢ ـ عصمت الله محمد. الانتفاع بأجزاء الآدمي في الفقه الإسلامي، لاهور، باكستان، ١٩٩٣م.
١٨٣ ـ د. عبد الله باسلامة. رؤية إسلامية لقضايا طبية، جدة، ١٤١٧هـ.
١٨٤ ـ د. عبد الله باسلامة. الاستفادة من الأجنة الفائضة، م.إ.ع.ط، الكويت، ١٩٨٩م.
١٨٥ ـ د. عبد الله باسلامة. الأجنة المشوهة خلقياً وحكم التخلص منها، مجمع الفقه الإسلامي، مكة المكرمة، ١٩٨٦م.

١٨٦ ـ د. عبد الوهاب حومد. قتل الرحمة، مجلة عالم الفكر، ١٩٧٣، العدد٣.
١٨٧ ـ د. عبد الوهاب حومد. المسئولية الجزائية للطبيب، مجلة الحقوق، ١٩٨١، العدد٢، ص١٣٣.
١٨٨ ـ د. عبد الرحمن النفيسه. مسئولية الأطباء، مجلة البحوث الفقهية المعاصرة، الرياض، العدد ٣، ١٤١٠هـ
١٨٩ ـ د. العوضي أحلام. خروج الأحياء من الأموات والأموات من الأحياء، جدة، ١٩٩٣م.
١٩٠ ـ د. عقيل العقيلي. حكم نقل الأعضاء في الفقه الإسلامي، مكتبة الصحابة، جدة، ١٩٩٢م.
١٩١ ـ د. عبد الله السعيد. رواد الطب عند العرب، مكتبة الأقصى، عمان، ١٩٩٤م.
١٩٢ ـ الشيخ عبد الحميد كشك. فتاوى الشيخ كشك، دار المختار الإسلامي، القاهرة.
١٩٣ ـ د. عبد السلام السكري. نقل الأعضاء وزراعتها، الدار المصرية، القاهرة، ١٩٨٩م.
١٩٤ ـ د. عبد الستار أبو غدة. بحوث في الفقه الطبي، دار الأقصى، القاهرة، ١٩٩١م.
١٩٥ ـ عبد الله الغامدي. مسئولية الطبيب المهنية، دار الأندلس، جدة، ١٤١٨هـ
١٩٦ ـ د. علي حسن نجيدة. التزامات الطبيب، دار النهضة، القاهرة، ١٩٩٢م.
١٩٧ ـ د. عز الدين فراج. الطب الإسلامي، دار الفكر العربي، القاهرة، بدون تاريخ.
١٩٨ ـ د. عبد الحي الفرماوي، الموت في الفكر الإسلامي، دار الاعتصام،القاهرة، ١٩٩١م.
١٩٩ ـ د. عبد الفتاح إدريس. حكم التداوي بالمحرمات، القاهرة، ١٩٩٣م.
٢٠٠ ـ عبد اللطيف عاشور. سكرات الموت، مكتبة القرآن، ١٩٨٦م.
٢٠١ ـ عبد اللطيف عاشور. حياتنا بعد الموت، مكتبة القرآن، ١٩٨٨م.
٢٠٢ ـ عياض (القاضي). الشفا بتعريف حقوق المصطفى، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٧٩م.
٢٠٣ ـ عبد الله التليدي. مشاهد الموت، دار ابن حزم، بيروت، ١٩٩٣م.
٢٠٤ ـ د. عبد العزيز إسماعيل. الإسلام والطب الحديث، مجلة الأزهر، المجلد ٧ ، ص٦٩١.
٢٠٥ ـ د. عدلي خليل. الموسوعة القانونية في المهن الطبية، دار النهضة، القاهرة، ١٩٨١م.
٢٠٦ ـ د. عبد الفتاح شوقي. تطور آداب المهنة الطبية، المؤتمر الخامس للطب الإسلامي، القاهرة، ١٩٨٨م.
٢٠٧ ـ د. عبد الحميد المنشاوي، الطب الشرعي، دار الفكر الجامعي، الإسكندرية، ١٩٩٣م.
٢٠٨ ـ د. عبد الفتاح مصباح. الاستنساخ بين العلم والدين، القاهرة، ١٩٩٧م.
٢٠٩ ـ عطا الله عبد الفتاح. زرع الأعضاء بين الحاضر والمستقبل، الكويت، بدون تاريخ.
٢١٠ ـ الغزالي (أبو حامد). إحياء علوم الدين، مطبعة مصطفى الحلبي، ١٩٣٩م.
٢١١ ـ الفخر الرازي. التفسير الكبير، دار الكتب، الطبعة الثانية، طهران.
٢١٢ ـ د. فايز الكندري. مشروعية الاستنساخ الجيني البشري من الوجهة القانونية، مجلة الحقوق، ١٩٩٨، العدد ٢٢ ص٧٨٣.
٢١٣ ـ فتاوى إسلامية. مجموعة من العلماء في المملكة العربية السعودية، دار القلم، بيروت، ١٩٨٨م.
٢١٤ ـ الفتاوى الإسلامية. دار الإفتاء المصرية، وزارة الأوقاف، مصر.
٢١٥ ـ القرافي (شهاب الدين). الفروق، دار الفكر العربي، بيروت، ١٩٧٣م.
٢١٦ ـ القرطبي. الجامع لأحكام القرآن الكريم، دار الكتب المصرية، القاهرة.
٢١٧ ـ القرطبي. التذكرة في أحوال الموتى وأمور الآخرة، المكتبة الأزهرية، مصر، ١٩٨٠م.

٢١٨ ـ الشيخ القطان (مناع). التبرع بالكلى في ضوء قواعد الفقه الإسلامي، الرياض، ١٤١٦هـ
٢١٩ ـ الشيخ القرضاوي (يوسف). فتاوى معاصرة، دار الوفاء، المنصورة، ١٩٩٣م.
٢٢٠ ـ الشيخ القرضاوي (يوسف). الحلال والحرام في الإسلام، بيروت، ١٩٧٣م.
٢٢١ ـ الشيخ القرضاوي (يوسف). فتاوى شرعية، مجلة منار الإسلام، محرم، ١٤١٩هـ ص٤٤.
٢٢٢ ـ د. قشقوش هدى. القتل بدافع الرحمة، دار النهضة، القاهرة، ١٩٩٤م.
٢٢٣ ـ قيس مبارك. التداوي والمسئولية الطبية في الإسلام. دمشق، ١٩٩١م.
٢٢٤ ـ د. قنديل شبير. تشريح جسم الإنسان لأغراض التعليم الطبي. المؤتمر الدولي للمسئولية الطبية، بنغازي، أكتوبر ١٩٧٨م.
٢٢٥ ـ قيس الصقير. المسئولية المهنية الطبية في المملكة العربية السعودية، مطابع الابتكار، الخبر، ١٤١٦هـ
٢٢٦ ـ القصبي طلعت. نقل الأعضاء التناسلية في المرأة. الندوة الطبية الخامسة، الكويت، ١٩٨٩م.
٢٢٧ ـ قانون واجبات الطبيب وآدابه، نقابة الأطباء، جمهورية مصر العربية.
٢٢٨ ـ القانون الطبي الجزائري رقم ١٧/٩٠ الصادر في ١٩٩٠/٧/٣١م.
٢٢٩ ـ القانون الكويتي رقم ٧ لسنة ١٩٨٣ المتعلق بعمليات زرع الكلى للمرضى.
٢٣٠ ـ القانون الفرنسي رقم ١١٨١ لسنة ١٩٧٦ المتعلق بنقل وزرع الأعضاء البشرية.
٢٣١ ـ الكاساني. بدائع الصنائع، دار الكتب، بيروت، ١٩٨٢م.
٢٣٢ ـ الموسوعة الفقهية. وزارة الأوقاف، الكويت، ١٩٨٢م.
٢٣٣ ـ الشيخ محمد حسنين مخلوف. فتاوى شرعية. القاهرة، ١٩٦٥م.
٢٣٤ ـ د. محمد نعيم ياسين. أبحاث في قضايا طبية معاصرة، دار النفائس، بيروت، ١٩٩٦م.
٢٣٥ ـ د. محمد نعيم ياسين. حكم بيع الأعضاء الآدمية، مجلة الحقوق، ١٩٨٧م. العدد ١.
٢٣٦ ـ د. محتسب بالله بسام. المسئولية الطبية المدنية والجزائية. بيروت، ١٩٨٤م.
٢٣٧ ـ د. محمد الشيرمي. البلاء من منظور إسلامي، مجلة الأزهر، عدد سبتمبر ١٩٩٨م، ص ٧٢٨.
٢٣٨ ـ د. موسى الخطيب. أسرار الموت، مكتبة دار الشعب، الرياض، بدون تاريخ.
٢٣٩ ـ موسى شرف صالح. فتاوى النساء العصرية، بيروت، بدون تاريخ.
٢٤٠ ـ معوض عبد التواب. الطب الشرعي، الإسكندرية، ١٩٨٧م.
٢٤١ ـ د. منذر الفضل. التصرف القانوني في الأعضاء البشرية، بغداد، ١٩٩٠م.
٢٤٢ ـ د. مأمون إبراهيم. البويضات الملقحة الزائدة، ندوة الرؤية الإسلامية، الكويت، ١٩٨٧م.
٢٤٣ ـ د. مأمون إبراهيم. الأجنة المجهضة أو الزائدة عن الحاجة في التجارب العلمية وزراعة الأعضاء، الندوة الطبية الخامسة، الكويت، أكتوبر ١٩٨٩م.
٢٤٤ ـ المركز السعودي لزراعة الأعضاء. التقرير السنوي ١٤١٧ ـ ١٤١٨ هـ الرياض، ١٩٩٧م.
٢٤٥ ـ المركز السعودي لزراعة الأعضاء. مجلة التواصل، رسالة شهرية، الرياض.
٢٤٦ ـ د. محمد سعيد رمضان البوطي. قضايا فقهية معاصرة، مكتبة الفارابي، دمشق، ١٩٩٢م.
٢٤٧ ـ د. محمد سعيد رمضان البوطي. انتفاع الإنسان بأعضاء جسم إنسان آخر، مجمع الفقه الإسلامي، ١٩٨٧م.
٢٤٨ ـ د. مختار مقدم. زراعة خلايا المخ، الندوة الطبية الخامسة، الكويت، أكتوبر ١٩٨٩م.
٢٤٩ ـ د. محمد قلعة جي. موسوعة فقه الحسن البصري، دار النفائس، بيروت، ١٩٨٩م.

٢٥٠ ـ الشيخ محمد بن عثيمين. فتاوى، مؤسسة الدعوة الإسلامية، الرياض، ١٤١٥هـ.
٢٥١ ـ محمد إبراهيم سليم. فقه ذوي الأعذار والمرضى، مكتبة القرآن، القاهرة، ١٩٨٧م.
٢٥٢ ـ د. محمد الدقر. روائع الطب الإسلامي، دار المعاجم، دمشق، ١٩٩٤م.
٢٥٣ ـ د. مؤنس غانم. أسرار الموت بين العلم والدين، المجلة العربية، مارس ١٩٨٤م.
٢٥٤ ـ د. محمود النسيمي. الطب الإسلامي، طرابلس، لبنان، ١٩٨٨م.
٢٥٥ ـ د. مصطفى الذهبي. نقل الأعضاء بين الطب والدين، دار الحديث، القاهرة، ١٩٩٣م.
٢٥٦ ـ د. محمد عبد الجواد محمد. بحوث في الطب الإسلامي، منشأة المعارف، الإسكندرية، ١٩٩١م.
٢٥٧ ـ د. محمود علي السرطاوي. زرع الأعضاء في الشريعة الإسلامية، دراسات جامعة عمان، ١٩٨٤، العدد ٣.
٢٥٨ ـ د. مديحة الخضري. الطب الشرعي والبحث الجنائي، الكتاب الجامعي، الإسكندرية، ١٩٨٩م.
٢٥٩ ـ د. محمد أحمد نجيب. الطب الإسلامي، القاهرة، ١٩٨٢م.
٢٦٠ ـ محمد عبد العزيز إسماعيل. الاستنساخ، مطابع الكفاح، الاحساء، ١٩٩٧م.
٢٦١ ـ د. محمد القاسم. المسئولية المدنية للطبيب، مجلة الحقوق، ١٩٨١، العدد ٢، ص ٧٩.
٢٦٢ ـ د. محمود نجيب حسني. الحق في سلامة الجسم، مجلة القانون والاقتصاد، السنة ٢٩، ص٥٦٥.
٢٦٣ ـ د. محمود محمود مصطفى. رضا المجني عليه، مجلة القانون والاقتصاد، السنة ١٨، ص٢٨٣.
٢٦٤ ـ د. محمد أيمن صافي. غرس الأعضاء في جسم الإنسان، الطبعة الأولى، ١٩٨٧م.
٢٦٥ ـ د. محمد أيمن صافي. زرع الأعضاء في جسم الإنسان، مجمع الفقه الإسلامي، جدة، ١٩٨٧م.
٢٦٦ ـ د. محمد علي البار. أحكام التداوي، دار المنارة، جدة، ١٩٩٥م.
٢٦٧ ـ د. محمد علي البار. التداوي بالمحرمات، دار المنارة، جدة، ١٩٩٥م.
٢٦٨ ـ د. محمد علي البار. أخلاقيات التلقيح الصناعي، الدار السعودية، جدة، ١٩٨٧م.
٢٦٩ ـ د. محمد علي البار. الجنين المشوه والأمراض الخلقية، دار القلم، دمشق، ١٩٨٦م.
٢٧٠ ـ د. محمد علي البار. علم التشريح عند المسلمين، الدار السعودية، جدة، ١٩٨٩م.
٢٧١ ـ د. محمد علي البار. المسئولية الطبية وأخلاقيات الطبيب، دار المنارة، جدة، ١٩٩٥م.
٢٧٢ ـ د. محمد علي البار. هل هناك طب نبوي؟، الدار السعودية، جدة ١٩٨٨م.
٢٧٣ ـ د. محمد علي البار. سياسة تحديد النسل في الماضي والحاضر ووسائله. بيروت، ١٩٩١م.
٢٧٤ ـ د. محمد علي البار. الفشل الكلوي وزرع الأعضاء، دار القلم، دمشق، ١٩٩٢م.
٢٧٥ ـ د. محمد علي البار. زرع الجلد ومعالجة الحروق، دار القلم، دمشق، ١٩٩٢م.
٢٧٦ ـ د. محمد علي البار. طفل الأنبوب، دار العلم، جدة، ١٤٠٧هـ.
٢٧٧ ـ د. محمد علي البار. موت القلب أو موت الدماغ، الدار السعودية، جدة، ١٩٨٦م.
٢٧٨ ـ د. محمد علي البار. ما الفرق بين الموت الإكلينيكي والموت الشرعي؟، م.س.ز.أ.

الرياض، ١٤١٨هـ.
٢٧٩ ـ د. محمد علي البار. خلق الإنسان بين الطب والقرآن، الدار السعودية، جدة، ١٩٩٥م.
٢٨٠ ـ د. محمد علي البار. القضايا الفقهية والأخلاقية في زرع الأعضاء، دار القلم، دمشق، ١٩٩٤م.
٢٨١ ـ د. محمد علي البار. مشكلات طبية تبحث عن حلول، دار المنارة، جدة، ١٩٩٤م.
٢٨٢ ـ د. محمد علي البار. الوجيز في علم الأجنة القرآني، الدار السعودية، جدة، ١٩٨٦م.
٢٨٣ ـ د. محمد علي البار. حكم الإنعاش، المؤتمر الرابع للطب الإسلامي، كراتشي، ١٩٨٦م.
٢٨٤ ـ د. محمد علي البار. التجارب على الأجنة المجهضة، الندوة الطبية الخامسة، الكويت، ١٩٨٩م.
٢٨٥ ـ د. محمد علي البار. زرع الأعضاء التناسلية، الندوة الطبية الخامسة، الكويت، ١٩٨٩م.
٢٨٦ ـ د. محمد علي البار. إنتفاع الإنسان بأعضاء جسم إنسان آخر، مجمع الفقه الإسلامي، الدورة٤، ١٩٨٧م.
٢٨٧ ـ ندى الدقر. موت الدماغ بين الطب والإسلام، دار الفكر، دمشق، ١٩٩٧م.
٢٨٨ ـ د. نوري ضياء. الطب القضائي، بغداد، ١٩٨٠م.
٢٨٩ ـ النووي. صحيح مسلم بشرح النووي، دار إحياء التراث، بيروت، ١٩٧٢م.
٢٩٠ ـ النووي. روضة الطالبين، المكتب الإسلامي، بيروت، بدون تاريخ.
٢٩١ ـ نظام مزاولة مهنة الطب البشري وطب الأسنان، ولائحته التنفيذية، وزارة الصحة العمومية، المرسوم الملكي رقم م/٣ بتاريخ ١٤٠٩/٢/٢١هـ، المملكة العربية السعودية.
٢٩٢ ـ د. نجم عبد الواحد. إجهاض الأجنة المريضة وراثياً أو المشوهة خلقياً، مجلة المجتمع العدد، ٩٣٥، في ١٩٨٩/١٠/٣م.
٢٩٣ ـ هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية. أبحاث هيئة كبار العلماء، الرياض. ١٤١٢هـ.
٢٩٤ ـ هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية. حكم تشريح جثة المسلم، مجلة البحوث الإسلامية، المجلد ١، ص١٤٠٧هـ.
٢٩٥ ـ د. هشام الخطيب وآخرون. الطبيب المسلم وأخلاقيات المهنة، دار المناهج، عمان، ١٩٨٩م.
٢٩٦ ـ الشيخ يوسف الدجوي. تشريح الميت، مجلة الأزهر، العدد ٧ و ٨، المجلد ٩، ص٣١.
٢٩٧ ـ د. يحيى شريف. مبادىء الطب الشرعي والسموم، جامعة عين شمس، ١٩٦٩م.
٢٩٨ ـ د. وجيه زين العابدين. الطبيب المسلم، مكتبة المنارة، جدة، ١٩٨٧م.

299 - ADOLOPHE (S). LA RESPONSABILITIE MEDICALE EN MATIERE DES GREFFES D ORGANES, THESE, LYON, 1975.

300 - BAUDOUIN (J). L INCIDENCE DE LABIOLOGIE ET DE LA MEDECINE SUR LE DROIT CIVIL. J. T, 1970, P.217.

301 - BOYER CHAMMARD (G). LA RESPONSABILITE MEDICALE, PARIS, 1974.

302 - CHARAF EL-DINE (A). DROIT DELA TRANSPLANTATION DE ORGANES, THESE, PARIS, 1975.

303 - CHARAF EL-DIN (A) COMMENTAIRE SUR LA LOI DU 22/12/1976 RELATIVE AUX PRE LEVE MENTS D ORGANES, R.D.S.S, 1978, P.217.

304 - CARO (G). LA MEDECINE EN QUESTION, PARIS, 1969.

305 - DEMAREZ (J). MANUAL DE MEDECINE LEGALE. BRUXELLES, 1967.

306 - DIERKENS (R). LES DROITS SUR LE CADAVRE DE L HOMME, PARIS, 1966.

307 - DOLL (J). LA DISCPLINE DES GREFFES D ORGANES, PARIS, 1970.

308 - FROGE (E). A PROPOS DE LA MORT. POITIERS, 1979, 1 P. 13.

309 - HUNRY (A). LA MORT PAR PITIE, REV. BEL. DR. PEN ,1952, P. 928.

310 - PENNEAU (J). LA RESPONSABILITE MEDICAL, PARIS, 1977.

311 - NERSON (R). L INFLUENCE DE LA BIOLOGIE ET DE LA MEDECINE SUR LE DROIT CIVIL, REV. T.D.C, 1970, P.661.

312 - SAVATIER (J). LES PRELEVEMENTS D ORGANES APRES DECES, I.S.CRIM, POITIERS, 1979, 1,P.19.

313 - SAVATIER (R). LES PROBLEMES JURIDIQUES DES TRANSPLANTATIONS D ORGANES, L.C.P, 1969, P 224.

314 - VIRICED (B). LES DROITS DU MALADE, THESE, LYON, 1975.

315 - XAVIER (R). LES DROITS ET LES OBLIGATIONS DES MEDECINS, PARIS, 1971.

تطبيق القواعد الأصولية على حكم الإسراف في الماء

الدكتور / سعد بن ناصر الشثري (*)

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على رسول الله أشرف المرسلين..

وبعد:

فبقراءتي للعدد (٣٢) من مجلة البحوث الفقهية المعاصرة شدّني الكتابة الرائعة التي كتبها معالي الدكتور/ عبد الرحمن بن حسن النفيسه عن الاقتصاد في المستهلكات وجعلها قضية للبحث وطلب من خلالها من الباحثين دراسة هذا الموضوع دراسة شاملة مفصلة، فهزتني هذه الدعوة، رغبة مني في إرشاد القارئ إلى معرفة طريقة استنباط حكم الأفعال المتعلقة بهذه القضية من النصوص بواسطة القواعد الأصولية، إلا أن الموضوع واسع ويصعب الإحاطة بجوانبه فأحببت الكتابة عن أحد هذه الجوانب بل هو أبرزها على الإطلاق ألا وهو مسألة الإسراف في استعمال الماء. ويدلل على أهمية هذا الموضوع أن عدداً من المشكلات الدولية تتعلق بقضية الأمن المائي، وهذا يفسر لنا سبب تخصيص مجلس الشورى بهذا البلد العديد من جلساته لمناقشة هذا الموضوع، وتكلم الدكتور النفيسه عن شيء من الإجراءات الداخلية والإقليمية والدولية المتعلقة بموضوعه، وهذه الجوانب لها عدد من المتخصصين بإمكانهم بحثها ودراستها الدراسة اللائقة بها، ولكني في هذه الكتابة اقتصر على دراسة كيفية تطبيق القواعد الأصولية في استخراج حكم الإسراف في الماء من الأدلة الشرعية، بحيث أورد القاعدة الأصولية أولاً، ثم أبين المراد بها، وأوثق هذه القاعدة من مصادرها الأصولية، ثم أورد عدداً من الأدلة الشرعية التي تم استخراج حكم الإسراف في الماء منها بواسطة هذه القاعدة.

القاعدة الأولى ـ دلالة النهي على التحريم:

فمن القواعد المقررة عند جمهور الأصوليين: أن خطاب الشرع بالنهي عن فعل دال على تحريمه(١).

(*) عضو هيئة التدريس ـ بكلية الشريعة ـ جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض وله عدة بحوث.

(١) مفتاح الوصول ص٣٧، التبصرة ص٩٩، الرسالة للشافعي ص٣٤٣، كشف الأسرار للبخاري ١/٥٢٥، تفسير النصوص ٢/٣٧٩.

وقد جاء عدد من النصوص ينهى عن الإسراف في الماء، ومن هذه النصوص ما يأتي:

١ ـ قال الله تعالى: **﴿وكلوا واشربوا ولا تسرفوا إنه لا يحب المسرفين﴾**[١].

ويمكن الاستدلال بهذه الآية على تحريم الإسراف في الماء بواسطة قاعدة دلالة النهي على التحريم من طريقين:

* الأول: أن الله تعالى نهى عن الإسراف نهياً عاماً فيشمل الإسراف في الماء بعمومه، والأصل في النهي أن يكون مفيداً للتحريم، فيكون الإسراف في الماء محرماً.

* الثاني: أن النهي عن الإسراف جاء بعد ذكر نوع من أنواع استعمالات الماء وهو الشرب، فيكون الإسراف في الماء داخلاً في النهي دخولاً أولياً.

٢ ـ قال الله تعالى: **﴿ولا تبذر تبذيراً إن المبذرين كانوا إخوان الشياطين﴾**[٢].

وجه الاستدلال: أن الله عز وجل نهى عن التبذير نهياً عاماً، فيدخل في ذلك التبذير في استعمال الماء، فيكون منهياً عنه، والنهي يقتضي التحريم، فيكون الإسراف في الماء محرماً.

٣ ـ قول النبي صلى الله عليه وسلم: **(لا يُمنع فضل الماء ليمنع به الكلأ)**[٣].

وجه الاستدلال: أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن منع فضل الماء، فيكون ذلك محرماً، لأن النهي يقتضي التحريم.

والمسرف في استعمال الماء قد منع غيره من استعمال ما فضل عن حاجته من خلال إسرافه فيكون فعله محرماً.

٤ ـ قول النبي صلى الله عليه وسلم: **(من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يؤذ جاره)**[٤].

(١) سورة الأعراف آية رقم ٣١.

(٢) سورة الإسراء آية رقم ٢٦ و ٢٧.

(٣) أخرجه البخاري (٣/٥ ح ٢٣٥٣) كتاب المساقاة، باب من قال. إن صاحب الماء أحق بالماء حتى يروى، ومسلم (١١٩٨/٣ ح ١٥٦٦) كتاب المساقاة، باب تحريم بيع فضل الماء من حديث أبي هريرة.

(٤) أخرجه البخاري (٤٤٥/١٠ ح ٦٠١٨) كتاب الأدب. باب من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يؤذ جاره، ومسلم (٦٨/١ ح ٤٧) كتاب الإيمان، باب الحث على إكرام الجار من حديث أبي هريرة.

وجه الاستدلال: أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى المؤمن عن إيذاء الجار، فيكون إيذاؤه محرماً، لأن النهي يقتضي التحريم، ومن إيذائه الإسراف في استعمال الماء، لأنه يفوت عليه وصول الماء إليه بإسرافه، ومن ترك الماء يسيح في الطريق فقد آذى جيرانه، فيكون الإسراف محرماً.

٥ ـ قول النبي صلى الله عليه وسلم لما رأى رجلاً يتوضأ: **(لا تسرف، لا تسرف)**[١].

وجه الاستدلال: أنه نهاه عن الإسراف في الماء في الوضوء فيكون الإسراف محرما، لأن النهي يقتضي التحريم.

القاعدة الثانية ـ دلالة الوعيد على التحريم:

فإذا جاء خطاب الشرع مرتباً العقوبة على فعل فإن ذلك دال على كونه محرماً[٢].

ومن النصوص الواردة في ذلك:

١ ـ قوله جل وعلا: **﴿والذين يؤذون المؤمنين والمؤمنات بغير ما اكتسبوا فقد احتملوا بهتاناً وإثماً مبيناً﴾**[٣].

وجه الاستدلال بالآية: أن الله عز وجل رتب العقوبة على إيذاء المؤمنين بغير حق، مما يدل على تحريم ذلك، ومن إيذاء المؤمنين: الإسراف في استعمال الماء لأن فيه قطعاً للماء عنهم ومنعاً لهم منه، وإيصالاً لفضلات الماء إليهم، فيكون الإسراف فيه محرماً.

٢ ـ قول النبي صلى الله عليه وسلم: **(من منع فضل الماء أو فضل كلئه منعه الله فضله يوم القيامة)**[٤].

---

(١) أخرجه ابن ماجه (١/١٤٧ ح٤٢٥) كتاب الطهارة، باب ما جاء في القصد في الوضوء، وفي إسناده بقية وهو مدلس عنعن.

(٢) مباحث الحكم عند الأصوليين لمحمد سلام مدكور، الحكم التكليفي للبيانوني ص١٩٨، أصول الفقه الإسلامي للطنطاوي ص ٧٣.

(٣) سورة الأحزاب آية رقم ٥٨.

(٤) أخرجه أحمد (٢/١٧٩ ح ٦٦٧٣) و (٢/١٨٣ ح ٦٧٢٢)، والعقيلي في الضعفاء (٤/٥١ ت ١٦٠٣) والطبراني في الصغير(ح٩٣)، وفي الأوسط (٢/١١٢ ح ١٢١٧) من حديث عبد الله ابن عمرو، والحديث أورده الهيثمي في مجمع الزوائد(٤/١٢٥) وقال: "ورجال أحمد ثقات، وفي بعضهم كلام لا يضر".

وجه الاستدلال: أن النبي صلى الله عليه وسلم رتب العقوبة على منع الماء مما يدل على تحريمه، والمسرف في استعمال الماء مانع في الحقيقة لغيره من استعماله فيكون بذلك مقدماً على فعل محرم.

٣ ـ قول النبي صلى الله عليه وسلم: **(ثلاثة لا ينظر الله إليهم يوم القيامة ولا يزكيهم ولهم عذاب أليم: رجل كان له فضل ماء بالطريق فمنعه من ابن السبيل.. الحديث)**[١]**.وفي رواية: (ورجل منع فضل مائه، فيقول الله: اليوم أمنعك فضلي كما منعت فضل ما لم تعمل يداك)**[٢].

وجه الاستدلال: أن النبي صلى الله عليه وسلم أثبت العقوبة في حق من منع فضل الماء مما يدل على تحريمه، والمسرف في استعمال الماء قد منع غيره من استعمال ما فضل عن حاجته من الماء بإسرافه فيه، فيكون إسرافه محرماً.

٤ ـ قول النبي صلى الله عليه وسلم: **(إن رجالاً يتخوضون في مال الله بغير حق فلهم النار يوم القيامة)**[٣].

وجه الاستدلال: أنه توعد بالعقوبة من خاض في مال الله بغير حق، مما يدل على تحريم ذلك، والدولة وفقها الله قد أنفقت أموالاً طائلة في إيصال الماء إلى ساكني هذه البلاد، والماء من مال الله والإسراف فيه تخوض بغير حق فيكون محرماً.

٥ ـ قول النبي صلى الله عليه وسلم: **(اتقوا الظلم فإن الظلم ظلمات يوم القيامة، واتقوا الشح فإن الشح أهلك ممن كان قبلكم)**[٤].

وجه الاستدلال: أن المسرف في استعمال الماء ظالم لاخوانه المسلمين لأنه قد منعهم من استعماله من خلال تبذيره، والظلم محرم، لأنه متوعد عليه بالعقوبة، فيكون الاسراف في الماء محرماً، ثم أن المسرف قد منع غيره من استعمال الماء

---

(١) أخرجه البخاري (٥/٢٤ ح ٢٣٥٨) كتاب المساقاة، باب إثم من منع ابن السبيل الماء، ومسلم (١/١٠٣ ح ١٠٨) كتاب الإيمان، باب بيان غلظ تحريم الإسبال.. من حديث أبي هريرة.

(٢) أخرجه البخاري (٥/٤٣ ح ٢٣٦٩) كتاب المساقاة، باب من رأى أن صاحب الحوض والقربة أحق بمائه.

(٣) أخرجه البخاري (٦/٢١٧ ح ٣١١٨) كتاب فرض الخمس، باب قول الله تعالى: ﴿فأن لله خمسه وللرسول﴾ من حديث خولة الأنصارية.

(٤) أخرجه مسلم (٤/١٩٩٦ ح ٢٥٧٨) كتاب البر والصلة والآداب، باب تحريم الظلم، من حديث جابر.

بإسرافه فيه، فيكون بذلك قد أقدم على الشح، وقد توعد الشارع بالعقوبة على الشح فيكون محرماً ومنه الإسراف في الماء فيكون محرماً.

القاعدة الثالثة ـ إنكار النبي صلى الله عليه وسلم على الفاعل دليل على تحريمه:

فإذا أنكر النبي صلى الله عليه وسلم على القائم بفعل دل ذلك على تحريم فعله[1].

ومن النصوص الواردة في ذلك:

١ ـ أن النبي صلى الله عليه وسلم لما مر بأحد الصحابة وهو يتوضأ قال: **(ما هذا السرف؟ فقال: "أفي الوضوء إسراف، قال: نعم وأن كنت على نهر جارٍ")**[2].

فأنكر عليه النبي صلى الله عليه وسلم إسرافه في استعمال الماء مما يدل على تحريم الإسراف في الماء.

٢ ـ قول النبي صلى الله عليه وسلم:**(إنه سيكون في هذه الأمة قوم يعتدون في الطهور والدعاء)**[3].

وجه الاستدلال: أن النبي صلى الله عليه وسلم قد عاب هذا الفعل وهو الاعتداء في الطهور وإنكاره لفعله دليل على تحريمه، ومن الاعتداء في الطهور، الإسراف في استعمال الماء، فيكون محرماً ومن هنا بوب الإمام أبو داود على هذا الحديث في سننه بقوله: "باب الإسراف في الماء"[4].

القاعدة الرابعة ـ مفهوم الموافقة:

فإذا أثبت خطاب الشارع حكماً لمسألة من أجل معنى معين، وكان هناك مسألة أخرى مماثلة لها في ذلك فإننا نثبت مثل الحكم الأول في المسألة الأخرى[5].

(١) انظر: المنخول ص ٢٢٩، تيسير التحرير ١٢٨/٣، شرح الكوكب المنير ١٩٤/٢.

(٢) أخرجه أحمد (٢٢١/٢ ح ٧٠٦٥) وابن ماجة (١٤٧/١ ح ٤٢٥) كتاب الطهارة وسننها من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص. قال البوصيري في الزوائد: إسناده ضعيف لضعف حيي بن عبد الله وابن لهيعة.

(٣) أخرجه أبو داود (٢٤/١ ح ٩٦) كتاب الطهارة، باب الإسراف في الماء، وأحمد (٨٦/٤ و ٨٧ و ٥٥/٥) وابن حبان (١٦٦/١٥ ح ٦٧٦٤) كتاب التاريخ، باب إخباره عما يكون في أمته، والحاكم (١٦٢/١ و ٥٤٠) والبيهقي (١٩٦/١)، والطبراني في الدعاء(٨١٠/٢ ح ٥٨ و ٥٩)، من حديث عبد الله بن مغفل، وصححه الحاكم وابن حبان.

(٤) سنن أبي داود (٢٤/١) في كتاب الطهارة.

(٥) البرهان ٤٤٩/١، المستصفى ١٠٩/٢، نهاية الوصول ٢٠٣٥/٥.

ومن الأحاديث التي يمكن أن يستدل بها على تحريم الإسراف بالماء من خلال مفهوم الموافقة، ما يأتي:

١ ـ ما ورد أن أعرابياً جاء إلى النبي صلى الله عليه وسلم فسأله عن الوضوء، فأراه ثلاثاً ثلاثاً ثم قال: **(هذا الوضوء، فمن زاد على هذا فقد أساء أو تعدى، أو ظلم)**[1].

وجه الاستدلال: أن النبي صلى الله عليه وسلم شنع على من زاد في الوضوء، فإذا كان الإسراف في الوضوء محرماً شرعاً، فمن باب أولى تحريم الإسراف في استعمال الماء في غير الوضوء.

٢ ـ ما ورد أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى أن يشرب من في السقاء أو القربة[2].

وجه الاستدلال: أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن الشرب من فم القربة لأن النفوس تتقذر من ذلك، مما قد يجعلها لا تستعمل هذا الماء بعد ذلك، فمن باب أولى أن يتوجه النهي إلى الإسراف الذي يقطع بأنه يفسد الماء ويمنع المسلمين من استعماله.

٣ ـ ما ورد أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى أن يتنفس في الإناء[3].

وجه الاستدلال: إذا توجه النهي عن التنفس في الإناء فمن باب أولى أن يتوجه إلى الإسراف فيه، لأن الأول يظن معه عدم إمكان الاستفادة من الماء، والثاني يقطع فيه بذلك.

٤ ـ قول النبي صلى الله عليه وسلم: **(لا يبولن أحدكم في الماء الدائم الذي لا**

(١) أخرجه النسائي (١/٨٨) كتاب الطهارة، باب الاعتداء في الوضوء، وأبو داود (١/٣٣ ح ١٣٥) كتاب الطهارة باب الوضوء ثلاثاً ثلاثاً، وابن ماجة (١/١٤٦ ح ٤٢٢) كتاب الطهارة، باب ما جاء في القصد في الوضوء، وأحمد (٢/١٨٠ ح ٦٦٨٤) وابن خزيمة (١/٧٩ ح ١٧٤) والبيهقي (١/٧٩)، وابن أبي شيبة (١/٨) والبغوي في شرح السنة (١/٤٤٥ ح ٢٢٩) من حديث عبد الله ابن عمرو بن العاص، وصححه ابن خزيمة.

(٢) أخرجه البخاري (١٠/٩٠ ح ٥٦٢٧ و ٥٦٢٩) كتاب الأشربة، باب الشرب من فم السقاء من حديث أبي هريرة وابن عباس، وأخرجه مسلم (٣/١٦٠٠ ح ٢٠٢٣) كتاب الأشربة، باب آداب الطعام والشراب بمعناه من حديث أبي سعيد الخدري.

(٣) أخرجه البخاري (١٠/٩٢ ح ٥٦٣٠) كتاب الأشربة، باب النهي عن التنفس في الإناء، ومسلم (١/٢٢٥ ح ٢٦٧) كتاب الطهارة، باب النهي عن الاستنجاء باليمين من حديث أبي قتادة.

يجري ثم يغتسل فيه)[1]. وفي لفظ: "لا تبل في الماء الدائم الذي لا يجري ثم تغتسل فيه"[2]. وفي لفظ: "لا يغتسل أحدكم في الماء الدائم وهو جنب"[3].

وجه الاستدلال: أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن البول في الماء الدائم وفي لفظ عن الاغتسال فيه، وما ذلك إلا لأنه يمنع من استعماله، فيفهم من ذلك بطريق مفهوم الموافقة النهي عن الإسراف في الماء لأنه يمنع غير المسرف من استعماله مع عدم استفادة المسرف منه.

القاعدة الخامسة ـ مفهوم المخالفة:

والمراد بمفهوم المخالفة: أن يأتي الشرع بحكمٍ في محل من أجل وجود وصف معين، فيقوم المجتهد بإثبات ضد هذا الحكم في محل آخر لكونه لا يوجد فيه ذلك الوصف[4].

والجمهور على أن مفهوم المخالفة طريقة صحيحة من طرق استنباط الأحكام من النصوص[5].

ومن الأحاديث التي يمكن أن نأخذ منها التحذير من الإسراف في الماء بطريق مفهوم المخالفة: قول النبي صلى الله عليه وسلم: (أيما مسلم سقى مسلماً على ظمأ سقاه الله من الرحيق المختوم)[6].

---

(١) أخرجه البخاري (١/٣٤٦ ح ٢٣٩) كتاب الوضوء، باب البول في الماء الدائم من حديث أبي هريرة.

(٢) أخرجه مسلم (١/٢٣٥ ح ٢٨٢) كتاب الطهارة، باب النهي عن البول في الماء الراكد.

(٣) أخرجه مسلم (١/٢٣٦ ح ٢٨٣) باب النهي عن الاغتسال في الماء الراكد.

(٤) انظر: نهاية الوصول ٥/٢٠٣٩، المستصفى ٢/١٩١، العدة ٢/٤٤٨، المسودة ص٣٥٠، التبصرة ص٢١٨.

(٥) نهاية الوصول ٥/٢٠٤٥، شرح تنقيح الفصول ص٢٧٠، العدة ٢/٤٥٣، المسودة ص٣٥١، المنخول ص٢٠٨، التبصرة ص٢١٨.

(٦) أخرجه أبو داود (١:١٣٠ ح ١٦٨٢) كتاب الزكاة، باب في فضل سقي الماء، والترمذي (٤/٥٤٦ ح ٢٤٤٩) كتاب صفة القيامة باب رقم (١٨) وصحح وقفه، وأحمد (٣/١٣ ح ١١١٠١)، وأبو يعلى (٢/٣٦٠ ح ١١١١) بأسانيد متعددة لا تخلو من ضعف.

ومثل ذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم: **(أفضل الصدقة سقي الماء)**[١].

ووجه الاستدلال من ذلك أن النبي صلى الله عليه وسلم رغب في سقي الماء فيفيد ذلك من طريق مفهوم المخالفة الترغيب في عدم الإسراف في الماء، لأن الإسراف يتضمن تفويت الفرصة على غير المسرف في أستعمال الماء فلا يحصل سقي للماء.

القاعدة السادسة ـ الأفعال النبوية:

إذا ورد فعل من النبي صلى الله عليه وسلم على طريق القربة فإن الأصل فيه أن يكون حجة شرعية، وهل يفيد الوجوب أو الاستحباب؟ قولان عند الأصوليين[٢].

وقد ورد أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يغتسل بالصاع إلى خمسة أمداد، ويتوضأ بالمد[٣].

فترك الإسراف في الماء هو هدي النبي صلى الله عليه وسلم، ونحن مأمورون باتباع هديه صلى الله عليه وسلم، وهذا الاقتصاد في استعمال الماء في الطهارة الشرعية التي تنبني عليها عبادات المسلم من صلاة وقراءة وطواف ونحوها فغير ذلك أولى بالاقتصاد فيه.

القاعدة السابعة ـ ذم الفعل مشعر بتحريمه:

إذا جعل الشارع فعلاً من صفات المذمومين وساقه في مقام الذم فإن ذلك دليل على تحريمه[٤].

---

(١) أخرجه أبو داود (٢/١٩٢ ح ١٦٧٩) كتاب الزكاة، باب في فضل سقي الماء، والنسائي(٦/٢٥٤) كتاب الوصايا باب فضل الصدقة عن الميت، ذكر الاختلاف على سفيان، وابن ماجة(٢/١٢١٤ ح ٣٦٨٤) كتاب الأدب، باب فضل صدقة الماء، وأحمد(٥/٢٨٤ و ٦/٧)، وابن حبان(٨/١٣٥ ح ٣٣٤٨) والحاكم(١/٤١٤) والبيهقي (٤/١٨٥)، وابن خزيمة (٤/١٢٣ ح ٢٤٩٦) من طريق الحسن وابن المسيب عن سعد بن عبادة وهما لم يدركاه.

(٢) انظر: المسودة ص١٨٧، شرح تنقيح الفصول ص٢٨٨، تيسير التحرير ٣/١٢٣، شرح اللمع ١/٦٤٥، شرح الكوكب المنير ٢/١٨٧.

(٣) أخرجه البخاري (١/٣٠٤ ح ٢٠١) كتاب الوضوء، باب الوضوء بالمد، ومسلم (١/٢٥٨ ح ٣٢٥). كتاب الحيض، باب القدر المستحب من الماء في غسل الجنابة من حديث أنس.

(٤) شرح مختصر الروضة ١/٢١٢، نزهة الخاطر العاطر ١/١٤٧.

وقد ورد في الحديث: **(آية المنافق ثلاث: إذا حدث كذب وإذا وعد أخلف، وإذا ائتمن خان)**[1].

والمسلم مؤتمن على الماء الذي يصل إليه، فإياه والخيانة فيه بالإسراف فيه، وبذله فيما لا يحل له بذله فيه، ومن هنا يقرر أن الإسراف في الماء محرم شرعاً لأنه من الخيانة.

القاعدة الثامنة ـ نفي الإيمان عن فاعل دليل على تحريم فعله:

إذا ورد دليل من الشارع بنفي الإيمان عن المقدم على فعل من الأفعال فإن ذلك طريق نستفيد منه تحريم هذا الفعل[2].

وقد ورد في الحديث: **(لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه)**[3].

وجه الاستدلال: أن المسرف في الماء، يحجز الماء لنفسه ويبذله فيما لا فائدة له فيه، ويمنع غيره من استعماله فيكون فعله محرماً، لأنه ينقص بذلك إيمانه الذي يجب عليه شرعاً استكماله.

القاعدة التاسعة ـ عدم حل الشيء يدل على تحريمه:

من المقرر عند الأصوليين أن الفعل الذي لا يحل يكون حراماً لأن نفي النقيض إثبات لنقيضه[4].

وقد ورد في الحديث: أن النبي صلى الله عليه وسلم سأله رجل: فقال يا نبي الله ما الشيء الذي لا يحل منعه؟ قال: الماء[5].

(١) لخرجه البخاري (١/٨٩ ح ٣٣) كتاب الإيمان، باب علامة المنافق، ومسلم (١/٧٨ ح ٥٩) كتاب الإيمان، باب بيان خصال المنافق من حديث أبي هريرة.

(٢) شرح الكوكب المنير ٢/٣٧٩.

(٣) لخرجه البخاري (١/٥٦ ح ١٣) كتاب الإيمان، باب من الإيمان أن يحب لأخيه ما يحب لنفسه، ومسلم (١/٦٧ ح ٤٥) كتاب الإيمان، باب الدليل على أن من خصال الإيمان أن يحب لأخيه المسلم ما يحب لنفسه من الخير، من حديث أنس.

(٤) الحكم التكليفي ص١٩٨، الوجيز ص٤١، أصول الفقه الإسلامي للطنطاوي ص٧٣.

(٥) لخرجه أبو داود (٢/١٢٧ ح ١٦٦٩) كتاب الزكاة، باب ما لا يجوز منعه كما رواه (٣/٢٧٧ ح ٣٤٧٦)، وأحمد (٣/٤٨٠)، وأحمد (٣/٤٨٠)، والبيهقي(٦/١٥٠)، والطبراني في الكبير (٢٢/٣١٢ ح ٧٨٩)، وأبو يعلى (١٣/١٢٦ ح ٧١٧٧)، وابن زنجويه في الأموال(٢/٦٦٤ ح ١٠٩٨)، وأبو عبيد (٣٧٤)، والدارمي (٢/٢٧٠)، ورواه النسائي في الكبرى كما في تحفة الأشراف(١١/٢٢٨ ح ١٥٦٩٧) من حديث بهيسة عن أبيها=

فبين النبي صلى الله عليه وسلم أن منع الماء لا يحل، والمسرف في استعمال الماء يمنع غيره من استعماله فيكون إسرافه حراماً.

القاعدة العاشرة ـ التحريم مستفاد من الاستثناء من المباح:

إذا أباح الشرع شيئاً ثم استثنى من هذا المباح في الإباحة بعض الأفعال فإن ذلك دليل على كون هذا المستثنى محرماً[١].

وورد في الحديث أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: **(كلوا واشربوا في غير إسراف ولا مخيلة)**[٢].

فأباح الأكل والشرب، واستثنى منهما الإسراف، مما يدل على أن الإسراف فيهما حرام، فيكون الإسراف في الماء بغير الشرب أشد تحريماً.

القاعدة الحادية عشرة ـ دوران الحكم مع علته:

إذا أثبت الشرع الحكم في فعل من الأفعال لعلة فيه، فإن الحكم يثبت بوجود العلة وينتفي بانتفائها سواء في الفعل الذي ورد به الشرع أو في غيره من الأفعال، وهذا ما يعبر عنه الأصوليون بقولهم: (الحكم يدور مع علته وجوداً وعدماً)[٣].

وقد ورد في الحديث أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى أن يبال في الماء الراكد[٤].

=ولخرجه أحمد(٣/٤٨١) والطبراني في الكبير (٢٤/٢٠٦ ح ٥٢٨) من حديث بهيسة.
ولخرجه ابن ماجة (٢/٨٢٦ ح ٢٤٧٤) كتاب الرهون، باب المسلمون شركاء في ثلاث، والطبراني في الأوسط،(٧/٣٠٧ ح ٦٥٨٨) من حديث عائشة وفيه علي بن زيد بن جدعان.
ولخرجه الطبراني في الاوسط(٢/١٤ ح ١٠٢٠) وفي الكبير كما في جامع السنن والمسانيد (٨/٣٤ ح ٥٦٢٣) ،مجمع الزوائد (٤/١٢٤) من حديث عبد الله بن سرجس وفيه يحيى العطار متروك.

(١) وهو ما يسمى بمسألة عمل الاستثناء بطريق المعارضة، أو الاستثناء من الإثبات نفي، وهذا مذهب جمهور الأصوليين، انظر: المسودة ص١٦٠، البحر المحيط ٣/٢٩٨، شرح الكوكب المنير ٣/٣٢٧ الاستثناء لأوزيقان ص١٥٥.

(٢) لخرجه النسائي(٥/٧٩) كتاب الزكاة، باب الاحتيال في الصدقة، وابن ماجه (٢/١١٩٢ ح ٣٦٠٥) كتاب اللباس، باب "البس ما شئت ما لخطاك سرف أو مخيلة" وأحمد (٢/١٨٢ ح ٦٧٠٨) والطيالسي (٢٩٩ ح ٢٢٦١)، وابن أبي شيبة (٨/٢١٧ ح ٤٩٢٩)، والحاكم (٤/١٣٥) وصححه، من حديث عبد الله بن عمرو.

(٣) القواعد في الأصول الجامعة ١١٠، رسالة في القواعد الفقهية ص٥٦.

(٤) لخرجه مسلم (١/٢٣٥ ح ٢٨١) كتاب الطهارة، باب النهي عن البول في الماء الراكد، من حديث جابر.

فنهى النبي صلى الله عليه وسلم عن البول في الماء الراكد من أجل أن فيه إهداراً للماء وتضييعاً له، فكل فعل وجدت فيه هذه العلة فإنه يأخذ حكمه في التحريم والنهي عنه.

القاعدة الثانية عشرة ـ إثبات الحق للمكلف في الفعل يحرم منعه منه:

إذا ورد نص من الشارع بإثبات أن للمكلف أن يفعل فعلاً معيناً، فإن ذلك يدل على تحريم منعه منه[1].

وجاء في الحديث أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: **(المسلمون شركاء في ثلاث: في الكلأ والماء والنار)**[2].

والمراد بالماء هنا غير المحرز[3]. فإذا ثبتت شركة الناس فيه فلا يحق لمكلف أن يمنع غيره من استعماله، لأن كلاً منهما شريك فيه، والإسراف يمنع غير المسرف من استعمال الماء، فلا حق للمكلف في الإسراف، لأنه يمنع غير المسرف من استعمال ما هو حق له.

ومن هنا لا يجوز له أن يحرز ماءً ويدخله في خزانه ثم يستخدمه في غير محله.

القاعدة الثالثة عشرة ـ حجية الإجماع:

فمن المتقرر عند الأصوليين حجية الإجماع وكونه دليلاً من أدلة الأحكام[4]. وقد أجمع العلماء على النهي عن الإسراف في الماء[5].

إذا تقرر تطبيق ما سبق من القواعد على هذه المسألة فلا يظن بأني قد أحطت بهذه القواعد، وما أوردته سابقاً يعد نماذج لذلك.

(١) وهذا ما يعبر عنه الأصوليون بقولهم: إثبات الشيء نفي لأضداده، أو الأمر بالشيء نهي عن ضده، انظر هذه القاعدة في: المستصفى ٨١/١.
وانظر في الضدين وعدم اجتماعهما، شرح الكوكب المنير ٦٨/١.

(٢) أخرجه ابو داود (٢٧٨/٣ ح ٣٤٧٧) كتاب البيوع، باب في منع الماء، وأحمد (٤٦٤/٥) والبيهقي (١٥٠/٦) وأبو عبيد في الأموال (برقم ٧٢٨) من حديث رجل من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وصححه الألباني في إرواء الغليل ٧/٦.

(٣) فتح الباري ٣٢/٥، جامع الاصول ٤٨٦/١.

(٤) الرسالة للشافعي ص٤٠٣، التمهيد ٢٢٤/٣، البرهان ٦٧٥/١، شرح تنقيح الفصول ص٣٢٢، أصول السرخسي ٢٩٥/١، مجموع فتاوى ابن تيمية ١٠/٢٠، شرح الكوكب المنير ٢١٤/٢.

(٥) صحيح البخاري (٢٣٢/١ من الفتح)

إن المسرف في الماء لم يطبق قول النبي صلى الله عليه وسلم لما سُئل عن أنواع الصدقة فأخبر بها، فقال له قائل: أرأيت إن ضعفت عن بعض العمل؟ فقال له النبي صلى الله عليه وسلم: **(تكف شرك عن الناس فإنها صدقة منك على نفسك)**[1].

لكن المسرف في استعمال الماء لم يكف شره عن الناس، لأنه قد آذاهم بمنعهم من الزائد عن حاجته من الماء، بل آذاهم بإيصال فضلاته من الماء إليهم.

الخاتمة:

فاستجابة للنداء الكريم الموجه من خلال هذه المجلة في عددها رقم (٣٢) المتضمن طلب البحث في قضية الاقتصاد في المستهلكات، حاول الباحث إرشاد القارىء إلى معرفة طريقة استنباط حكم بعض الأفعال المتعلقة بالاقتصاد في الماء من النصوص الشرعية بواسطة القواعد الأصولية، فأورد الباحث ثلاث عشرة قاعدة أصولية استخرج بواسطتها حكم الإسراف في الماء خلال سبعة وعشرين دليلاً شرعياً على أن هناك العديد من النصوص التي تدل على الحكم في هذه القضية لكنها ليست بصراحة الأدلة التي أوردها الباحث، على أن الباحث إنما ذكر ذلك على سبيل التعليم من أجل أن يتكون لدى القارىء ملكة يستطيع بها استخراج الأحكام الشرعية من أدلتها، أو على الأقل يعرف كيف يستنبط المجتهدون الأحكام من الأدلة.

إن موضوع الإسراف في الماء جانب من جوانب مفهوم الإسلام للاقتصاد في المستهلكات، وآمل أن يتقدم باحثون آخرون لدراسة هذه الجوانب، وإبراز هدي ديننا الحنيف فيها.

وأشكر للدكتور عبد الرحمن النفيسه لفته الأنظار لهذا الموضوع الذي له أهمية عظيمة وخطورة شديدة، وأسأل الله له التأييد والإعانة، كما أسأله سبحانه للجميع التوفيق والهداية.

وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

---

(١) أخرجه البخاري (١٤٨/٥ ح ٢٥١٨) كتاب العتق، باب أي الرقاب أفضل، ومسلم (٨٩/١ ح ٨٤) كتاب الإيمان، باب كون الإيمان بالله تعالى أفضل الأعمال، واللفظ له، من حديث أبي ذر.

إن المجلة وهي تشكر، وتقدر للأخ الدكتور سعد بن ناصر الشثري بحثه القيم في تطبيق القواعد الأصولية على حكم الإسراف في الماء وما يجب على المسلم من الالتزام بأوامر دينه في عدم الإسراف بالماء ـ لنشير إلى أن مسألة الماء، والمحافظة عليه من أهم القضايا التي تواجه الأمة بوجه عام، وفيما يسمى منطقة الشرق الأوسط بوجه خاص.

فمع كثرة الحاجة وشدتها إلى استخدام الماء تبعاً للنمو الإقتصادي والاجتماعي، والتطور التقني المعاصر.. ومع قضايا المياه في المنطقة واتفاقيات مصادرها وما قد تتعرض له من المداخلات.. ومع احتمالات الجفاف وآثاره والمخاطر التي تتعرض لها البيئة في المدى القريب والبعيد ـ مع هذا كله تظل الحاجة بل الضرورة قائمة للحفاظ على كل قطرة من الماء ليس لأن ذلك امراً دينياً يجب الالتزام به فحسب بل هو مسألة ترتبط أيضاً بمسار الحياة، وتتابع الأجيال واستمرار حضارتها، فأينما وجد الماء وجد الإنسان، ووجدت حضارته. وأبلغ من كل ذلك قول الباري عز وجل ﴿وجعلنا من الماء كل شيء حي﴾[1]..

(١) سورة الأنبياء من الآية ٣٠.

فهرس المراجع

١ـ إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، تأليف محمد ناصر الدين الألباني، بإشراف: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، الطبعة الأولى ـ ١٣٩٩هـ.

٢ ـ الاستثناء عند الأصوليين، تأليف: د. أكرم بن محمد أوزيقان، دار المعراج الدولية، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ.

٣ ـ أصول السرخسي، تحقيق، أبي الوفا الأفغاني، دار المعرفة، بيروت، لبنان.

٤ ـ أصول الفقه الإسلامي، تأليف: د. محمود محمد الطنطاوي، نشر: كلية الشريعة، مطابع البيان، دبي، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ.

٥ ـ الأم، تأليف: الإمام الشافعي، دار الفكر.

٦ ـ الأموال، تأليف: حميد بن زنجوية، تحقيق: د، شاكر ذيب فياض، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ.

٧ ـ الأموال، تأليف: أبي عبيد القاسم بن سلام، تحقيق: محمد خليل هراس، إدارة إحياء التراث الإسلامي، قطر، مطابع الدوحة الحديثة، ١٩٨٧م.

٨ ـ البحر الحيط في أصول الفقه، تأليف: بدر الدين الزركشي، تحرير: عبد القادر العاتمي، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، الكويت، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ.

٩ ـ البرهان في أصول الفقه، تأليف: أبي المعالي الجويني، تحقيق: د. عبد العظيم الديب، مطابع الدوحة الحديثة، قطر، الطبعة الأولى، ١٣٩٩هـ.

١٠ ـ بلوغ الأماني من أسرار الفتح الرباني بترتيب مسند الإمام أحمد الشيباني، تأليف: أحمد عبد الرحمن البنا، دار الشهاب، القاهرة.

١١ ـ التبصرة في أصول الفقه، تأليف: أبي إسحاق الشيرازي، تحقيق د. محمد حسن هيتو، دار الفكر، دمشق، تصوير ١٤٠٣هـ.

١٢ ـ تفسير النصوص في الفقه الإسلامي، تأليف د. محمد أديب الصالح، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٤هـ.

١٣ ـ التمهيد في أصول الفقه، تأليف: أبي الخطاب الكلوذاني، تحقيق، د. مفيد أبو عمشة، ود. محمد ابراهيم علي، كلية الشريعة بمكة، دار المدني، جدة، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ.

١٤ ـ تيسير التحرير، تأليف: محمد أمين بادشاه، دار الكتب العلمية، بيروت.

١٥ ـ جامع الأصول في أحاديث الرسول، تأليف: مجد الدين بن الأثير، تحقيق، عبد القادر الأرناؤوط، مكتبة الحلواني، مطبعة الملاح، مكتبة دار البيان، ١٣٨٩هـ.

١٦ ـ جامع المسانيد والسنن، تأليف: الحافظ ابن كثير، علق عليه د. عبد المعطي أمين قلعجي، المكتبة التجارية، دار الفكر، بيروت، ١٤١٥هـ.

١٧ ـ الحكم التكليفي في الشريعة الإسلامية، تأليف د. محمد أبو الفتح البيانوني، دار القلم، دمشق، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ.

١٨ ـ الدعاء، تأليف: الحافظ الطبراني، تحقيق: محمد سعيد البخاري، دار البشائر الإسلامية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ.

١٩ ـ الرسالة، تأليف: الإمام محمد بن إدريس الشافعي، تحقيق: أحمد محمد شاكر.

٢٠ ـ رسالة في القواعد الفقهية، تأليف: الشيخ عبد الرحمن بن ناصر السعدي، دار الوطن، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ.

٢١ ـ سنن ابن ماجة، تحقيق: محمود فؤاد عبد الباقي، مطبعة دار إحياء الكتب العربية.

٢٢ ـ سنن أبي داود، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، بيروت.

٢٣ ـ سنن الترمذي (الجامع الصحيح)، تأليف: أبي عيسى الترمذي، تحقيق أحمد

محمد شاكر، دار الكتب العلمية، بيروت.

٢٤ ـ سنن الدار قطني، تأليف: علي بن عمر الدارقطني، عالم الكتب، بيروت.

٢٥ ـ السنن الكبرى، تأليف: أبي بكر البيهقي، دار المعرفة بيروت.

٢٦ ـ سنن النسائي (بشرح السيوطي)، دار الكتب العلمية بيروت.

٢٧ ـ شرح تنقيح الفصول، تأليف: شهاب الدين القرافي، دار الفكر للطباعة بالقاهرة، مكتبة الكليات الأزهرية، مصر، الطبعة الأولى، ١٣٩٣هـ.

٢٨ ـ شرح السنة، تأليف: الحسن الفراء البغوي، تحقيق: شعيب الأرناؤوط محمد الشاويش، المكتب الإسلامي، دمشق، الطبعة الأولى. ١٣٩٠هـ.

٢٩ ـ شرح الكوكب المنير، تأليف: ابن النجار الفتوحي، تحقيق: د. محمد الزحيلي، ود. نزيه حماد، كلية الشريعة بمكة، دار الفكر، دمشق، ١٤٠٠هـ.

٣٠ ـ شرح اللمع، تأليف: أبي إسحاق الشيرازي، تحقيق عبد المجيد تركي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.

٣١ ـ شرح مختصر الروضة، تأليف: نجم الدين الطوفي، تحقيق: د. عبد الله التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ.

٣٢ ـ صحيح بن حبان (الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان)، تأليف: علاء الدين بن بلبان، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.

٣٣ ـ صحيح ابن خزيمة، تحقيق: د. محمد مصطفى الأعظمي، المكتب الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٣٩١هـ.

٣٤ ـ صحيح البخاري، تأليف: الإمام محمد بن إسماعيل البخاري، (مطبوع مع فتح الباري).

٣٥ ـ صحيح مسلم، تأليف: الإمام مسلم بن الحجاج، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، نشر الرئاسة العامة لإدارة البحوث العلمية والإفتاء، سنة ١٤٠٠هـ.

٣٦ ـ الضعفاء الكبير، تأليف: أبي جعفر العقيلي، تحقيق، د. عبد المعطي أمين

قلعجي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٤هـ.

٣٧ ـ العدة في أصول الفقه، تأليف: القاضي أبي يعلى، تحقيق: د. أحمد بن علي المباركي، الطبعة الثانية، ١٤١٠هـ.

٣٨ ـ فتح الباري، تأليف: ابن حجر العسقلاني، حقق أوله: الشيخ عبد العزيز بن باز، المطبعة السلفية، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٣٨٠هـ.

٣٩ ـ القواعد والأصول الجامعة والفروق والتقاسيم البديعة النافعة، تأليف: عبد الرحمن بن ناصر السعدي، مطبعة المدني، القاهرة، ١٣٧٥هـ.

٤٠ ـ كشف الأسرار، تأليف: علاء الدين البخاري، خط: محمد البغدادي، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ.

٤١ ـ مباحث الحكم عند الأصوليين، تأليف: محمد سلام مدكور، دار النهضة العربية، الطبعة الثانية، ١٣٨٤هـ.

٤٢ ـ مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، تأليف: نور الدين الهيثمي، مؤسسة المعارف، بيروت، ١٤٠٦هـ.

٤٣ ـ مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، جمع: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم وابنه محمد، طبع بأمر الملك خالد، مكتبة المعارف، الرباط.

٤٤ ـ المستدرك، تأليف: أبي عبد الله الحاكم، ومعه تلخيص الذهبي، دار الكتاب العربي، بيروت،

٤٥ ـ المستصفى من علم الأصول، تأليف: أبي حامد الغزالي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٣هـ.

٤٦ ـ مسند الإمام أحمد، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٣٩٨هـ.

٤٧ ـ مسند أبي داود الطيالسي، دار المعرفة، بيروت،

٤٨ ـ مسند أبي يعلى الموصلي، تحقيق: حسين سليم أسد، دار المأمون للتراث، دمشق، الطبعة الأولى، ١٤٠٤هـ.

٤٩ ـ المسودة في أصول الفقه، تأليف: آل تيمية، تحقيق: محمد محيي الدين عبد

الحميد، مطبعة المدني، القاهرة، ١٣٨٤هـ.

٥٠ ـ المصنف في الحديث والآثار، تأليف: ابن أبـي شيبة، تحقيق: عـامر العمري الأعظمي، الدار السلفية، الهند.

٥١ ـ المعـجم الأوسط، تأليف: الحـافظ الطبراني، تحـقيق: د. مـحمود الـطحان، مكتبة المعارف، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ.

٥٢ ـ المعجم الصـغير، تأليف: الحافظ الطبـراني، ضبط: كمال الحوت، مـؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ.

٥٣ ـ المعـجم الكبير، تأليف: الحـافظ الطبراني، تحقـيق: حمدي بن عـبد المجـيد السلفي، مكتبة ابن تيمية، الطبعة الثانية.

٥٤ ـ مـفتـاح الوصول إلى بناء الفـروع على الأصـول، تأليف: أبي عبـد الله التلمـساني، تحقـيق: عبـد الوهاب عبد اللطـيف، دار الكتب العلميـة، بيروت، ١٤٠٣هـ.

٥٥ ـ نزهة الخـاطر العاطـر شرح روضـة الناظر، تأليف: عـبد القـادر بن بدران الدومي، مكتبة المعارف، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ.

٥٦ ـ نهاية الوصـول، تأليف: صفي الدين الهندي، تحـقيق: د. صـالح اليوسف، ود. سعد السويح، المكتبة التجارية، مكة المكرمة، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ.

٥٧ ـ الوجيـز في أصول الفـقه، تأليف: الدكـتور عبـد الكريم زيدان، مؤسـسة الرسالة، بيروت، مكتبة البشائر، عمان، الطبعة الثالثة، ١٤١١هـ.

السباق بين الدواب

الدكتور / عبدالفتاح محمود إدريس (*)

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين، سيدنا محمد وعلى آله وصحبه، والتابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين.. وبعد:

فإنه لابد لكل أمة مهما كانت درجتها في الحضارة والرقي، من قوانين ونظم تنظم حياتها، وتنسق علاقات أفرادها وجماعتها، ليعيش الجميع في سلام إذا ساروا على ضوء تلك النظم، ومن فضل الله تعالى على هذه الأمة أن أكرمها بشريعة الإسلام، وهي الشريعة الخالدة التي لا يلحقها نسخ، الشاملة في أحكامها لا يشوبها نقص، واختاروا لها هذه الشريعة لتكون خاتمة الشرائع السماوية، ورضيها للناس كافة، لتكون دستور حياتهم وسبب صلاحهم، ونهج استقامتهم ، وطريق سعادتهم في الدنيا والآخرة، وما كان الله ليختار هذه الشريعة للناس كافة، ويجعلها خاتمة لرسالاته، إلا لأنها تحمل في تعاليمها ونظمها ما يجعلها جديرة بهذه الغاية السامية، فقد واجهت كل مرافق الحياة، وبسطت سلطانها على كل شيء في هذا الوجود، ومما هو جدير ببيان سمو هذه الشريعة، وتنظيمها للعلاقات المختلفة، بيانها لأحكام السباق، سواء منها ما يتعلق بالسباق بين البشر في المجالات المختلفة، أو السباق بين الدواب في العدو، أو نحوه، هذه السباقات التي بات التنافس فيها شغل الكثيرين، والتي أنشئت لممارستها الأندية والساحات، ورصد لها المال الكثير للإنفاق على تنظيمها ، ومنح الجوائز لمن يحققون السَّبْق فيها، والتي كثر الاهتمام بها وبنتائجها في أيامنا هذه أكثر من ذي قبل، وقد اجتزأت من بين هذه الأحكام، ما يتعلق بالسباق بين الدواب، وجعلت البحث فيه في ستة مطالب على النحو التالي:

المطلب الأول: حقيقة السباق وحكمه.

الفرع الأول : معنى السباق.

الفرع الثاني: الفرق بين السباق وبين الميسر والقمار.

الفرع الثالث: حكم السباق.

(*) أستاذ الفقه المقارن ـ كلية الشريعة والقانون بالقاهرة ـ جامعة الأزهر

المطلب الثاني: السباق بين كل ذي حافر.

الفرع الأول: السباق بين الخيل.

الفرع الثاني: السباق بين البغال أو الحمير.

المطلب الثالث: السباق بين كل ذي خف.

الفرع الأول: السباق بين الإبل.

الفرع الثاني: السباق بين الفيلة.

المطلب الرابع: السباق بين الكباش والثيران والكلاب.

الفرع الأول: مناطحة الكباش والثيران وتحريش الكلاب.

الفرع الثاني: مصارعة الثيران.

المطلب الخامس: شروط السباق.

المطلب السادس: آداب السباق وما يحصل به السبق.

الفرع الأول: آداب السباق.

الفرع الثاني: ما يحصل به السبق.

المطلب الأول

حقيقة السباق وحكمه

أبين في هذا الصدد معنى السباق، والفرق بينه وبين الميسر من جهة وبين القمار من جهة أخرى، وحكم السباق.

الفرع الأول

معنى السباق

أولاً: معنى السباق في عرف أهل اللغة:

السباق: مصدر سابَق، يقال: سابقت بين الخيل وسبَّقتُ بينها إذا أرسلتها وعليها فرسانها لتنظر أيها يسبق، وسِبقك: الذي يسابقك، ويقال: هم سِبقي، وأسباقي، والعرب تقول للذي يسبق من الخيل: سابق، وسبوق، وإذا يُسبق فهو مُسبَّق، ويقال: سابقته فسبقته، وله سابقة في الأمر: إذا سبق الناس إليه، واستبق القوم وتسابقوا: إذا تخاطروا، واستبق القوم إلى الأمر وتسابقوا: إذا بادروا إليه.

والسبَق: بفتح الباء- والسُّبقة: هو الرهان الذي يوضع بين أهل السباق، وهو ما يجعل من المال رهناً على المسابقة، فمن سبق أخذه، وجمعه: أسباق، ويقال: سبَّق: إذا أخذ السبق،وسبَّق: إذا أعطى السَّبَق، وهذا من الأضداد.

والسبْق: بتسكين الباء - والسابقة: هي التقدم في الجري وفي كل شيء، تقول: له في كل أمر سِبقة، وسُبقه، وسابقة، وسبْق، وهو مصدر سبَق، وجمعه: السوابق[1].

ثانياً: معنى السباق في عرف الفقهاء:

١- عرفه الكاساني بقوله: «أن يسابق الرجل صاحبه في الخيل والإبل ونحو ذلك،

(١) لبن منظور: لسان العرب ١٠/١٥١-١٥٢، الفيروز آبادي: القاموس المحيط ٣/٢٣٦، الرازي، مختار الصحاح /٣٥٠ «سبق».

فيقول: إن سبقتك فكذا، وإن سبقتني فكذا»[١].

٢- وعرفه البهوتي بأنه: «المجاراة بين حيوان ونحوه، كسفن ورماح ومجانق»[٢].

٣- وعرفه ابن حزم فقال: «السبق هو أن يخرج الأمير أو غيره مالاً يجعله لمن سبق في أحد هذه الوجوه» (يقصد الإبل، والخيل، والبغال، والحمير، والأقدام، والرماح، والسيوف، والنبال)[٣].

ويلاحظ على هذه التعريفات مايلي:

أولاً : تعريف الكاساني:

١- إنه تعريف غير جامع لكل أفراد المعرف، فإن قوله:«أن يسابق الرجل صاحبه» يخرج من تعريف السباق ما ينبغي أن يشمله، ومن ذلك:

أ - مسابقة الرجل زوجته أو ذوات محارمه، فإنه جائز إذا لم يترتب عليه محرم، إذ روي عن عائشة رضي الله عنها قالت: **(كنت مع النبي صلى الله عليه وسلم في سفر، فسابقته فسبَقْتُه على رِجْلي ، فلما حملت اللحم سابقته فسبَقَني ، فقال : هذه بتلك السُّبْقَة)**[٤].

ب - السباق الذي لا يكون بين رجل وصاحبه ، بل يكون بين فريقين أو حزبين، تتعدد الأفراد في كل منهما ، وهو جائز كذلك، إذ روي عن سلمة بن الأكوع قال: «مر رسول الله صلى الله عليه وسلم على نفر من أسلم ينتضلون، فقال: ارموا بني إسماعيل فإن أباكم كان رامياً، ارموا وأنا مع بني فلان(لأحد الفريقين)، فأمسكوا أيديهم، قال: مالكم لا ترمون؟، قالوا: كيف نرمي وأنت معهم!، قال: ارموا وأنا معكم كلكم»[٥].

---

(١) الكاساني: بدائع الصنائع ٦/٢٠٦ .

(٢) البهوتي: كشاف القناع ٤/٤٧، شرح منتهى الإرادات ٢/٣٨٣.

(٣) ابن حزم: المحلى ٧/٥٧٩.

(٤) اخرجه البيهقي وأبو داود في سننيهما وسكتا عنه، وأخرجه أحمد في مسنده وابن حبان في صحيحه (صحيح ابن حبان ٧/٩٦، مسند الإمام أحمد ٦/٣٩، البيهقي: السنن الكبرى ١٠/١٨، سنن أبي داود ٣/٣٩٩).

(٥) النفر: هم الجماعة من ثلاثة إلى عشرة، والحديث أخرجه البخاري في صحيحه ٢/١٥٣.

جـ - إن هذا التعريف قاصر على ما كان فيه عوض من مجالات السباق، فيخرج من السباق ما كان السباق فيه على غير عوض، كالعَدْو الذي دل على جوازه حديث عائشة السابق.

٢- إنه اعتد بشخصية المتسابق في سباق الخيل والإبل، فاعتبر السباق فيهما بين شخصين، وإن كان في الحقيقة بين الإبل أو الخيل التي تجري في السباق، وذلك لأن المقصود منه معرفة جوهر الدابتين[1]. وسرعة عَدْوهما، لا حذق الراكب صاحب الفرس، حتى إنه ليترتب البطلان بموت المركوب قبل غاية السباق، ولا يترتب بموت الراكب.

٣- إن في هذا التعريف دوراً، لأن بعض ألفاظ التعريف تتوقف على معرفة المعرَّف، فإن قوله: «السباق: هو أن يسابق الرجل صاحبه»، توقفت معرفة المعرَّف على التعريف، وتوقفت بعض ألفاظ التعريف على المعرَّف، فلزم الدور فيه.

ثانياً: تعريف البهوتي:

١- عرف البهوتي السباق «بالمجاراة»، وهي من جاراه: إذا جرى معه، والتعريف بهذا المعنى غير جامع لأنواع السباق الأخرى، التي لا تتحقق فيها هذه المجاراة، وذلك كالمصارعة، ورفع الأثقال، ومراماة الحجر، فإنه جائز عند الحنابلة ولا يشملها التعريف.

٢- إن البهوتي بتعريفه السباق بالمجاراة، أغفل العقد أو الاتفاق الذي نتج منه ذلك.

٣- إن تعريف السباق بالمجاراة، تعريف للشيء ببعضه، فإن المجاراة ليست كل ما في السباق، وإنما قصد بها معرفة السابق،والتعريف لا يُبين عن هذا القصد، الذي هو الهدف من إجراء السباق، وعدم ذكر الغاية من السباق، يجعل التعريف غير مانع من دخول غير المعرف في التعريف، إذ يشمل تعريف السباق كل مجاراة بين ما ذكر وغيره، ولو لم يكن مقصوداً منها معرفة السابق.

٤- إن بعض ما مثل به البهوتي في تعريفه، لا يصدق عليه تعريف السباق، فإن المجاراة أو الجري، إن صدق على السباق بين البشر أو الحيوانات أو السفن، فإنه لا

(١) الدابة: ما دب من الحيوان على الأرض وقد غلب على ما يُركب من الحيوان، وجمع الدابة دواب (القاموس المحيط ١/٦٧)

يصدق في الرماح أو المجانق، التي يقذف بها إلى غرض معين، لأنه ليس ثمة ما يجري معها وقت القذف بها.

ثالثاً: تعريف ابن حزم:

١- إن تعريفه للسباق مانع من دخول ما يجوز السباق فيه بغير عوض، وذلك كالأنواع التي لم يذكرها.

٢- إنه عرف السباق بإخراج العوض وجعله لمن سبق في المباراة، وإخراج المال إنما هو مرحلة تالية لمرحلة الاتفاق على السباق، الذي يعد الالتزام ببذل هذا العوض لمن يتفوق في السباق أثر من آثاره، فهو تعريف للشيء بالأثر المترتب عليه.

٣- إن قوله: «أن يخرج الأمير أو غيره مالاً»، يقصر العوض في السباق على ما كان معيناً، وقد ذهب جمهور الفقهاء (المالكية والشافعية والحنابلة وغيرهم) إلى جواز أن يكون العوض معيناً، ودِيناً ثابتاً في الذمة، ومنفعة مباحة كذلك[1].

التعريف المختار:

والذي أراه أقرب إلى التعبير عن معنى السباق في عرف الفقهاء هو أنه عبارة عن: «اتفاق على التباري في الرياضات المختلفة بين البشر، أو الدواب، لمعرفة مدى حذق المتبارين، وإجادتهم، وقدرتهم على التقدم فيما يتسابقون فيه».

أ - أما أنه اتفاق: فإنه لا يجري بين المتبارين إلا بعد اتفاق الطرفين، أو الأطراف، أو من ينوب عنهم، على كيفية إجرائه، وكيفية السَّبْق فيه، وبيان العوض الذي يعطى للسابق، إن كان السباق على عوض.

ب - والتباري في الرياضات المختلفة: هو أن يفعل كل من المتبارين مثل فعل الآخر مما رُوِّض عليه، وهو قيد في التعريف يخرج كل ما عدا عقد السباق من أنواع العقود، ويدخل فيه كل اتفاق على إجراء السباق، سواء قصد منه تعذيب النفس وإتعابها، أو التلهي والعبث وشغل الوقت بها، أو الوقوف على مدى حذق المتبارين لما ارتاضوا عليه.

---

(١) شرح الخرشي على مختصر خليل ٣/١٥٥، الشربيني: مغني المحتاج ٤/٣١٣، ابن قدامة: المغني ١١/١٣١.

جـ - وبين البشر أو الدواب: قيد جيء به لبيان أن السباق إنما يكون بين متَّحِدِي الجنس، فلا يكون بين آدمي وحيوان، ومن ثم كانت مصارعة الثيران- التي تتم فيها مراوغة (الماتدور) للثور حتى يجهز عليه- غير مشروعة، لأن فيها إيذاء للحيوان، الذي نهينا عن تعذيبه، فضلاً عما فيها من الإلقاء بالنفس إلى التهلكة، وذلك محرم، وقد ذكر هذا القيد كذلك ليشمل التباري في الرياضات المختلفة بين البشر، سواء كان بين فريقين، أو شخصين، سواء كان هذا باستخدام آلة كالنبل أو الرمح أو البندقية، أو الزورق أو المظلة أو نحو ذلك، أو كان بدون استخدامها: كالمصارعة والعَدْو والوثب.

د - ومعرفة حذق المتبارين...إلخ: هو الهدف والغاية من إجراء السباق، فإن كان الهدف منه أمراً غير ذلك: كأن كان لإتعاب النفس وتعذيبها، فهو محرم، لنهي الشارع عن قتل النفس أو الإلقاء بها إلى ما فيه هلاكها، أو كان للهو والعبث، فهو باطل، لما روى عقبة بن عامر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: **(كل شيء يلهو به الرجل باطل، إلا رميه بقوسه، وتأديبه فرسه، وملاعبته أهله، فإنه من الحق)**[1]، أو كان للتعالي والسخرية من الآخرين، فذلك محرم كذلك، لقوله تعالى: **﴿يا أيها الذين آمنوا لا يسخر قوم من قوم عسى أن يكونوا خيراً منهم﴾**[2].

(١) اخرجه الحاكم في المستدرك وقال : صحيح الإسناد ولم يخرجاه، وأخرجه البيهقي والترمذي والدارمي وأبو داود وابن ماجة في سننهم، وسكت عنه البيهقي وأبو داود، وقال الترمذي: حديث حسن صحيح، وأخرجه ابن حزم في المحلى وقال: رواه عقبة خالد بن زيد، وهومجهول ، وقال الشوكاني: في إسناده خالد بن زيد أو ابن يزيد وفيه مقال، وبقية رجاله ثقات (الحاكم: المستدرك ٢/٩٥، السنن الكبرى ١٠/١٣، سنن الترمذي ٤/١٧٤، سنن الدارمي ٢/١٤٢، سنن أبي داود ٣/١٣، سنن ابن ماجة ٢/٩٤٠، الشوكاني : نيل الأوطار ٨/٨٦، المحلى ٩/٧٠١- ٧٠٢).

(٢) سورة الحجرات من الآية ١١ .

الفرع الثاني

الفرق بين السباق وبين الميسر والقمار

أولاً : معنى الميسر:

أ - معنى الميسر في عرف أهل اللغة: هو قمار العرب بالأزلام، قال ابن عباس: كان الرجل في الجاهلية يخاطر الرجل على ماله وأهله، فأيهما قمر صاحبه ذهب بماله وأهله، فنزل[١] قول الله تعالى: **﴿إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون﴾**[٢].

فالميسر مصدر، وقد اختلف في اشتقاقه: فثمة قائل: بأنه مشتق من اليسر أو اليسار، لأنه مِنْ أخذ مال الغير بيسر وسهولة من غير كد ولا تعب، أو اليسار، لأنه سبب يساره وغناه، ومن قائل: بأنه مشتق من التجزئة والاقتسام، إذ يقال: يسروا الشيء واقتسموه، والياسر: هو الجازر، لأنه يجزئ اللحم ويقسمه، ومن قائل: بأنه مشتق من الواجب، من قولهم: يسر لي هذا الشيء يسراً أو ميسراً: إذا وجب، والياسر: الواجب بسبب القداح[٣].

ب - معنى الميسر في عرف الفقهاء:

بين القاسم بن محمد هذا المعنى: فقال: «كل ما ألهى عن ذكر الله وعن الصلاة فهو من الميسر»[٤].

وقال ابن الرفعة والشيرازي الشافعيان: «الميسر هو القمار»[٥].

وقال الإمام مالك: «الميسر ميسران، ميسر اللَّهو، وميسر القمار، فميسر اللهو: النرد والشطرنج والملاهي كلها، وميسر القمار: ما يتخاطر الناس إليه»[٦].

---

(١) ابن كثير: تفسير القرآن العظيم ٢/٩١.

(٢) سورة المائدة من الآية ٩٠.

(٣) مختار الصحاح/٢٠٥ «يسر»، الفخر الرازي: مفاتيح الغيث ٢/٣٣١.

(٤) تفسير القرآن العظيم ٢/٩١.

(٥) الشيرازي: المهذب ٢/٣٢٥، السبكي: المجموع «التكملة» ١١/١٦٧.

(٦) القرطبي: الجامع لأحكام القرآن ٦/٢٦٦.

ثانياً معنى القمار:

أ – معنى القمار في عرف أهل اللغة :

القمار: هو الرهان والغلبة، يقال: قامر الرجل مقامرة وقماراً: راهنه، وقامره فقمره: غلبه في لعب القمار، وتقامروا: لعبوا بالقمار[1].

ب – معنى القمار في عرف الفقهاء:

عرفه الشيرازي فقال: القمار: «أن لا يخلو أحد من أن يغنم أو يغرم»[2].

وعرفه الشوكاني فقال: «مالا يخلو أحد اللاعبين فيه من غنم أو غرم»[3].

وقال ابن الرفعة: «هو أخذ مال مخصوص بغير مال بإذائه، ولا تقرب إلى الله سبحانه وتعالى، ولا إلى الخلق»[4].

ويلاحظ على تعريف الشوكاني أنه يقصر القمار على بعض أنواعه، وهو ذلك الذي يكون بين اللاعبين، فلا يشمل ما كان منه في العقود أو غيرها، فهو تعريف غير جامع لذلك، وأما تعريف ابن الرفعة فإنه عمم في معنى القمار، بحيث صار شاملاً للمال الذي يؤخذ سرقة أو غصباً، لأنه لا يؤخذ مال بإذائه، ولا قربة فيه، وليس هذا من قبيل القمار في عرف أهل اللغة أو الفقه، ولذا كان تعريف الشيرازي له أقرب إلى بيان المعنى الشامل له عند الفقهاء، وذلك لشموله لكل أفراد المعرف، بهذا العموم الشامل لكل المجالات التي تتحقق فيها المقامرة.

ثالثاً: العلاقة بين الميسر والقمار:

الميسر و القمار على قول جمهور الفقهاء، فالعلاقة بينهما هي المساواة، فكل ميسر قمار، والعكس صحيح.

ويعمم القاسم بن محمد في مفهوم الميسر– كما سبق– بحيث يشمل كل ما يتلهى به المرء، ولو اشتمل على فائدة مشروعة، كتلك التي أرشد إليها رسول الله

(١) لسان العرب ١٥/١١٥، مختار الصحاح/١٩١ «قمر».
(٢) المهذب ٢/٣٢٥.
(٣) الشوكاني: نيل الأوطار ٨/٩٥.
(٤) المجموع ١١/١٦٧.

صلى الله عليه وسلم بقوله: «كل شيء يلهو به الرجل باطل، إلا رميه بقوسه، وتأديبه فرسه، وملاعبته أهله فإنه من الحق»، إلا أن يكون ما يتضمنه الحديث من اللهو، مستثنى ضرورة بهذا الحديث من اللهو الباطل، وقد عمم في مفهوم الميسر، بحيث أصبح شاملاً- حسب قوله- لما ليس فيه عوض، أو ما اشتمل على عوض، سواء أخرجه أحد الأطراف، أو أخرجه جميعهم (وهذا الأخير يسمى قماراً، لأنه لا يخلو أحد المخرجين له من أن يغنم أو يغرم)، ومن ثم يكون الميسر أعم من القمار على مقتضى تعريف القاسم للميسر فيجتمعان فيما كان اللهو أو اللعب فيه على مال، وينفرد الميسر في اللعب بغير المال، إذا كان بقصد اللهو أو العبث.

وتصدق هذه النسبة على تقسيم الإمام مالك للميسر، فهو يرى أن ميسر اللهو: هو النرد والشطرنج والملاهي كلها إذا لم تكن على عوض، وأما ميسر القمار: فهو الذي يكون على عوض يخرجه أطرافه جميعاً، وهذا هو معنى ما يتخاطر الناس عليه.

رابعاً: العلاقة بين السباق والميسر:

اخترت من تعريف السباق أنه «اتفاق على التباري في الرياضات المختلفة»...إلخ. والسباق بهذا المعنى قد يكون من الميسر وقد لا يكون:

فيكون منه: إذا كان السباق فيما لا يفيد، أو كان بقصد اللهو والعبث: كالسباق في مهارشة الديكة، أو مناطحة الكباش، أو التحريش بين الكلاب، أو مصارعة الثيران، أو اللعب بالنرد أو الشطرنج أو ما ماثلها.

ولا يكون السباق من الميسر: إذا لم يجر على عوض، وكان المقصود منه تحصيل فائدة التدريب والإعداد للقيام بعمل مفيد، وخلا عن اللهو والعبث: كالمسابقة في العدو، والمصارعة، وزيادة الإنتاج، وحفظ القرآن الكريم، وتعلم العلوم النافعة، فلا يعد الاشتغال بالسباق فيها من الميسر أو مما يلهي القلب عن ذكر الله تعالى.

خامساً: العلاقة بين السباق والقمار:

اخترت من تعريف القمار في عرف الفقهاء، تعريف أبي إسحاق الشيرازي له، بأنه «لا يخلو أحد فيه من أن يغنم أو يغرم».

وعلى هذا فإن السباق قد يكون من القمار، وقد لا يكون:

فيكون منه: إذا أخرج أطراف السباق جميعاً العوض، ولم يدخلوا بينهم محللاً - لا يخرج شيئاً من أموال السباق - فلا يخلو طرف منهم حينئذ إما أن يغنم ما أخرجوه جميعاً إذا سَبَق، وإما أن يغرم ما أخرجه إذا سُبِق، فيتحقق القمار.

وقد لا يكون السباق قماراً: إذا أخرج السَّبْق أحد الطرفين في السباق، أو أخرجه اثنان منهم إن كانوا ثلاثة، فإذا سَبق المخرج للسبْق، أحرز ما أخرجه، ولا شيء له على صاحبه، وإن سَبق من لم يخرج السبْق أخذ السبْق ممن أخرجه،وكذا لا قمار فيه إذا أخرج الإمام السبق من ماله، أو من بيت مال المسلمين، أو من خزانة الدولة، أو أخرجه أحد الرعية من ماله، تشجيعاً لما يتسابق فيه.

سادساً: حكم الميسر والقمار:

لا خلاف بين الفقهاء على حرمة القمار والميسر[1]، لتضافر الأدلة على ذلك، والتي منها قول الله تعالى: **﴿يا أيها الذين آمنوا إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون﴾**[2]، وروى عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: **(إن الله حرم الخمر والميسر والكوبة والغبيراء وكل مسكر)**[3]، وروى أبو هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: **(من حلف فقال في حلفه: واللات والعزى، فليقل: لا إله إلا الله، ومن قال لصاحبه: تعال أقامرك، فليتصدق)**[4]، فهذه النصوص صريحة في حرمة الميسر والقمار.

---

(١) الجصاص: أحكام القرآن ١/٣٨١، الجامع لأحكام القرآن ٦/٩٤.

(٢) سورة المائدة الآية ٩٠.

(٣) الكوبة: هي الطبل، وقيل: النرد، والغبيراء: هي الطنبور، وقيل: العود، وقيل غير ذلك فيهما (نيل الأوطار ٨/٩٧-٩٨)، والحديث أخرجه أحمد في مسنده وأبو داود في سننه، وسكت عنه أبو داود، وقال فيه الشوكاني: سكت عنه الحافظ في التلخيص، وفي إسناده الوليد بن عبده الراوي له عن ابن عمر، قال أبو حاتم الرازي فيه: مجهول، وقال المنذري: الحديث معلول، ولكن يشهد له ما أخرجه أحمد وأبو داود وابن حبان والبيهقي من حديث ابن عباس بنحوه (مسند أحمد ١/٢٨٩، سنن أبي داود ٥/٢٦٨-٢٦٩، السنن الكبرى ١٠/٢١٣، نيل الأوطار٨/٩٧).

(٤) أخرجه البخاري ومسلم في الصحيحين (صحيح البخاري ٤/٩٨، صحيح مسلم ٢/٢٠).

الفرع الثالث

حكم السباق

لاخلاف بين الفقهاء على مشروعية السباق في الجملة، وإن قيد الحنفية جوازه بما كان منه في ذي الحافر، والخف، والنصل، أو عدواً على الأقدام[١].

ويرى جمهور الشافعية أن السباق سنة ومندوب إليه للرجال المسلمين، غير ذوي الأعذار، إذا كان بقصد التأهب للجهاد[٢].

وقال الزركشي الشافعي: ينبغي أن تكون المسابقةعلى الإبل والخيل والرمي فرض كفاية[٣].

بينما يرى الباجوري الشافعي: أن السباق تعتريه الأحكام التكليفية الخمسة، فهو سنة للرجال إذا قصد منه الإعداد للجهاد، وواجب إذا تعين طريقاً لقتال الكفار، ومحرم إذا قصد به محرم: كقطع الطريق،ومكروه إذا قصد به ارتكاب مكروه: كقتل الشخص قريبه الكافر، الذي لم يسب الله ولا رسوله صلى الله عليه وسلم، ومباح إذا قصد به غير الجهاد أو لم يقصد به شيء[٤].

وقد استدل الفقهاء على مشروعية السباق في الجملة بما يلي:

أولاً : الكتاب الكريم:

قال تعالى: ﴿**وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة**﴾[٥].

وجه الدلالة من الآية:

فسر رسول الله صلى الله عليه وسلم «القوة» التي أمر الله المسلمين بإعدادها

(١) بدائع الصنائع ٢٠٦/٦، شرح الخرشي ١٥٤/٣، مغني المحتاج ٣١١/٤، شرح منتهى الإرادات ٣٨٤/٢، المحلى ٥٧٩/٧.

(٢) مغني المحتاج ٣١١/٤.

(٣) المصدر السابق.

(٤) الباجوري: حاشيته على شرح ابن قاسم الغزي لمتن أبي شجاع ٣١٥/٢.

(٥) سورة الأنفال من الآية ٦٠.

لأعداء الله وأعدائهم بأنها «الرمي»، وذلك فيما رواه عقبة بن عامر قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو على المنبر يقول: **(وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة، ألا إن القوة الرمي، ألا إن القوة الرمي، ألا إن القوة الرمي)**[1]، والسباق في الرمي ونحوه هو من إعداد القوة المأمور به في الآية الكريمة.

ثانيا: السنة النبوية المطهرة: أحاديث منها:

١- روي عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: **(كانت لرسول الله صلى الله عليه وسلم ناقة تسمى العضباء لا تُسبَق،فجاء أعرابي على قعود له فسبقها، فشق ذلك على المسلمين، فلما رأى ما في وجوههم قال: إن حقاً على الله أنه لا يرفع شيئاً من الدنيا إلا وضعه)**[2].

٢- روي عن سلمة بن الأكوع رضي الله عنه قال: «مر رسول الله صلى الله عليه وسلم على نفر من أسلم ينتضلون، فقال: ارموا بني إسماعيل فإن أباكم كان رامياً، ارموا وأنا مع بني فلان - لأحد الفريقين - فأمسكوا أيديهم، قال: مالكم لا ترمون، قالوا: وكيف نرمي وأنت معهم!، قال: ارموا وأنا معكم كلكم».

٣- عن عائشة رضي الله عنها قالت: «كنت مع النبي صلى الله عليه وسلم في سفر وأنا جارية، فقال لأصحابه: تقدموا، فتقدموا، ثم قال: تعالي أسابقك، فسابقته فسبقْته على رِجْلي، فلما كان بعد خرجت أيضاً معه في سفر، فقال لأصحابه: تقدموا، ثم قال: تعالي أسابقك، ونسيت الذي كان وقد حملت اللحم، فقلت: وكيف أسابقك يا رسول الله وأنا على هذه الحال؟، فقال: لتفعلن، فسابقته فسبقني، فقال: هذه بتلك السبقة».

٤- عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما **(أن النبي صلى الله عليه وسلم سابق بين الخيل المضمَّرة من الحفياء إلى ثنية الوداع، وبين التي لم تضمَّر من ثنية الوداع إلى**

---

(١) اخرجه مسلم في صحيحه ١٦١/٢.

(٢) العضباء: هي المشقوقة الأذن، من العضب وهو القطع، قال الكرماني وابن فارس وغيرهما: ناقة الرسول صلى الله عليه وسلم التي كانت تسمى العضباء، لم تكن مشقوقة الأذن، وإنما كان ذلك لقباً لها، والقعود: هو ما استحق الركوب من الإبل، قال الجوهري: هو البكر حتى يركب، وأقل ذلك أن يكون ابن سنتين إلى أن يدخل في السادسة فيسمى جملاً، والقعود يطلق على الذكر، والقلوص يطلق على الأنثى (مختار الصحاح/١١٨-١١٩، العيني: عمدة القاري ٤٠٩/١١)، والحديث أخرجه البخاري في صحيحه ١٤٩/٢.

مسجد بني زريق)[١].

وجه الدلالة من الأحاديث:

دل الحديثان الأول والرابع على مشروعية السباق بين الإبل والخيل، ودل الحديث الثاني على مشروعيةالسباق في الرمي بالسهام، ودل الحديث الثالث على مشروعية السباق في العدو على الأقدام، إذ شارك رسول الله صلى الله عليه وسلم في هذه السباقات، ونظمها، وهذا يدل على مشروعية السباق عامة .

ثالثاً الإجماع:

أجمع العلماء على جواز السباق جملة، وقد حكى ابن قدامةوغيره هذا الإجماع، وقال الشربيني الخطيب: إن المسابقةعلى الخيل والإبل والرماية بالسهام سنة بالإجماع للرجال المسلمين غير ذوي الأعذار، إذا كانت بقصد التأهب للجهاد[٢].

رابعاً المعقول:

١- إن السباق مستثنى من ثلاث قواعد هي: القمار، والتعذيب الحيوان لغير مأكله، وحصول العوض والمعوض لشخص واحد، وقد استثنى من هذه القواعد الممنوعة لمصلحة الجهاد[٣].

٢- إن استثناء المسابقة على كل ذي خف أوحافر أو نصل، أو المسابقة في العدو على الأقدام من اللعب المحرم، يحتمل أن يكون لمعنى لا يوجد في غيرها، وهوالرياضة والاستعداد لأسباب الجهاد في الجملة، فكانت لعباً صورة، ورياضة،

---

(١) المضمرة من الخيل: هي التي تعلف حتى تسمن وتقوى، ثم يقلل علفها بقدر القوت في أربعين يوماً، ثم تدخل بيتاً وتغشى بالجلال حتى تحمى فتعرق، فإذا جف عرقها جف لحمها، وقويت على الجري، والحفياء: موضع خارج المدينة المنورة بينه وبين ثنية الوداع ستة أميال أو سبعة، وثنية الوداع مكان قريب من المدينة، بينه وبين مسجد بني زريق ميل أو نحوه. (مختار الصحاح/١٧٢، نيل الأوطار ٧٩/٨، الصنعاني: سبل السلام٤/٩٢)، والحديث أخرجه البخاري ومسلم في الصحيحين (صحيح البخاري ١٤٨/٢، صحيح مسلم ١٤٣/٢).

(٢) مغني المحتاج ٣١١/٤، المغني ١٢٧/١١، البحر الزخار ١٠١/٥، جواهر الكلام ٦٤٢/٥.

(٣) شرح الخرشي ١٥٤/٣.

وتعلم أسباب الجهاد، فيكون جائزاً إذا استجمع شرائط الجواز، ولئن كان لعباً، لكن اللعب إذا تعلقت به عاقبة حميدة، لا يكون حراماً[1].

(١) بدائع الصنائع ٦/٢٠٦.

المطلب الثاني

السباق بين كل ذي حافر

ذو الحافر في اللغة: يطلق على الخيل البغال والحمير، ولذا فإني أبين في هذا المطلب حكم السباق بين كل نوع منها:

الفرع الأول

السباق بين الخيل

لا خلاف بين الفقهاء على جواز إجراء السباق بين الخيل، سواء كان هذا على عوض،أولم يكن[1].

ومما استدل به على جواز إجراء السباق بين الخيل على عوض أو غيره ما يلي:

أولاً: الكتاب الكريم:

قال تعالى: **﴿وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم﴾**.

وجه الدلالة من الآية:

أمر الحق سبحانه بإعداد الخيل للمرابطة بها في سبيله، وإرهاب العدو بها، وهذا لا يكون إلا بتعويدها إياه، والسباق يساعد على ذلك، فكان مشروعاً.

ثانياً: السنة النبوية المطهرة: أحاديث منها:

١- روى عبد الله بن عمر رضي الله عنهما «أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سابق بين الخيل المضمرة من الحفياء إلى ثنية الوداع، وبين التي لم تضمر من ثنية الوداع إلى مسجد بني زريق».

٢- روى نافع عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما: «أن النبي صلى الله عليه وسلم سبَّق بين الخيل وراهن»، وفي رواية أخرى «سبق بين الخيل وأعطى السابق»[2].

(١) بدائع الصنائع ٢٠٦/٦، شرح الخرشي ١٥٤/٣، الرملي: نهاية المحتاج ١٥٥/٨، المغني ١٢٨/١١، المحلى ٥٧٨/٧، البحر الزخار ١٠٣/٤، جواهر الكلام ٦٤٢/٥.

(٢) رواه أحمد في مُسنده، وأخرجه ابن أبي عاصم من حديث نافع عن ابن عمر، وقوى إسناده الحافظ، وقال في مجمع الزوائد: رواه أحمد بإسنادين، رجال أحدهما ثقات، ويشهد له ما أخرجه ابن حبان=

٣- روي عن ابن عمر رضي الله عنهما **(أن النبي صلى الله عليه وسلم سبق بين الخيل، وفضل القرح في الغاية)**[١].

٤- روي عن أنس رضي الله عنه «أنه قيل له: أكنتم تراهنون على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم؟، أكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يراهن؟، قال: نعم، والله لقد راهن على فرس يقال له: سبحة، فسبق الناس فبهش لذلك وأعجبه»، وفي رواية«هش»[٢].

يقول البيهقي: «وهذا إن صح،فإنما أراد إذا سبق أحد الفارسين صاحبه، فيكون السبْق منه دون صاحبه»[٣].

٥- روي عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: **(لا سبق إلا في خف أو نصل أو حافر)**[٤].

= ولابن أبي عاصم من حديث ابن عمر بلفظ «أن النبي صلى الله عليه وسلم سابق بين الخيل وجعل بينها سبقاً»، وفي إسناده عاصم بن عمر، وهو ضعيف (صحيح ابن حبان ٩٦/٧، نيل الأوطار ٧٩/٨، الهيثمي: مجمع الزوائد ٢٦٣/٥).

(١) القرح: جمع قارح من قرح الحافر إذا انتهت أسنانه، وتنتهي أسنانه في خمس سنين. (مختار الصحاح/٨٦-قرح)، والحديث أخرجه ابن حبان في صحيحه وصححه، وأخرجه الدارقطني وأبو داود في سننيهما وسكتا عنه (صحيح ابن حبان ٩٥/٧، سنن الدار قطني ٢٩٩/٤، سنن أبي داود ٣٩٩/٣، نيل الأوطار ٨٠/٨).

(٢) سبحة: الفرس السباح: هو ما كان حسن مد اليدين في الجري، ومعنى بهش: أي هش وفرح، وهش به: إذا خف إليه وارتاح له (مختار الصحاح/٧٩ «سبح»، ٢٤٣ «هش»)، والحديث أخرجه البيهقي والدار قطني والدارمي في سننهم وسكت عنه البيهقي والدار قطني وقال الهيثمي في مجمع الزوائد: رجاله ثقات (السنن الكبرى ٢١/١٠، سنن الدار قطني ٣٠١/٤، سنن الدارمي ٢١٣/٢، مجمع الزوائد ٢٦٦/٣، نيل الأوطار ٨٠/٨).

(٣) السنن الكبرى ٢١/١٠.

(٤) الخف: واحد من أخفاف البعير وغيره من كل ماله خف، والنصل: هو الطرف المحدد من السهم والسيف والسكين والرمح، والحافر: يكون للفرس والبغل والحمار، والحديث أخرجه البيهقي والترمذي وأبو داود وابن ماجة في سننهم، وسكت عنه البيهقي وأبو داود، وقال فيه الترمذي: حديث حسن، وأخرجه ابن حبان في صحيحه، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد: رواه الطبراني وفيه عبد الله بن هارون الغروي وهو ضعيف، وصححه ابن القطان وابن دقيق العيد (صحيح ابن حبان٩٦/٧، السنن الكبرى ١٦/١٠، سنن الترمذي ٣١٧/١، سنن أبي داود ٢٩/٣، ٣٩٨، سنن ابن ماجة ٩٠٦/٢، مجمع الزوائد ٢٦٦/٥، نيل الأوطار ٧٨/٨).

٦- روي عن مجاهد قال. قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: **(إن الملائكة لا تحضر من لهوكم إلا الرهان والنضال)** قال الأزهري: الرهان في الخيل والنضال في الرمي، وثمة رواية أخرى له بلفظ: **(إن الملائكة لتفر عند الرهان وتلعن صاحبه، ما خلا الحافر والخف والريش والنصل)**[1].

وجه الدلالة من الأحاديث:

دلت الأحاديث السابقة على جواز السباق على الخيل إلى أمد محدود، بعوض أو بغيره، وأن رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه رضوان الله عليهم كانوا يشاركون في هذا السباق بخيلهم، وأن الملائكة تفر من كل ما يلهو به المسلم، وتلعن صاحبه، إلا لهوه بالسباق على الخيل وما ذكر معه في الحديث، فإنها تحضر ذلك ولا تلعن من يلهو به.

وقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أحاديث، يوهم ظاهرها أن الرهان على الخيل محرم، من هذه الأحاديث ما يلي:

١- روي عن ابن مسعود رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: **(الخيل ثلاثة: فرس للرحمن، وفرس للإنسان، وفرس للشيطان، فأما فرس الرحمن: فالذي يرتبط به في سبيل الله، فعلفه وروثه وبوله- وذكر ما شاء الله- في ميزانه، وأما فرس الشيطان: فالذي يقامر أو يراهن عليه، وأما فرس الإنسان: فالذي يرتبطها يلتمس بطنها مخافة الفقر)**[2].

٢- روي عن رجل من الأنصار أنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: **(الخيل ثلاثة: فرس يربطه الرجل في سبيل الله، فثمنه أجر، وركوبه أجر، وعاريته أجر، وعلفه أجر، وفرس يغالق فيه الرجل ويراهن، فثمنه وزر، وعلفه وزر، وركوبه وزر، وفرسه**

(١) الريش: من راش السهم: إذا ألزق عليه الريش، والرائش: هو السهم ذو الريش (القاموس المحيط ٢/٢٨٦- ريش)، والحديث أخرجه بروايتيه سعيد بن منصور في سننه من حيث الأعمش عن مجاهد (سعيد بن منصور: السنن ٣/٢/١٧٢)، وهذا الحديث مرسل، لأن مجاهد بن جبر لم يلق رسول الله صلى الله عليه وسلم، إذ كان مولده في العام الحادي والعشرين من الهجرة، فهو من التابعين.

(٢) رواه أحمد في مسنده ، وأخرجه البيهقي في سننه وسكت عنه، وذكره الهيثمي في مجمع الزوائد، وقال: أخرجه أحمد، ورجال أحمد ثقات. (مسند أحمد ١/٣٩٥، السنن الكبرى ١٠/٢١، مجمع الزوائد ٥/٢٦٠).

للبطنة، فعسى أن يكون سداداً من الفقر إن شاء الله)[1].

فالحديثان السابقان يوهم ظاهرهما عدم جواز الرهان على الخيل، وهما من هذا المنطلق يعارضان الأحاديث الدالة على جواز الرهان عليها.

إلا أنه يمكن التوفيق بين هذه وتلك: بأن ما دل من الأحاديث على عدم جواز الرهان على الخيل، محمول على ما اتخذ من الرهان صفة القمار، بأن أخرج كل من المتسابقين سبقاً من عنده، ولم يدخلا بينهما محللاً، فيكون الرهان- والحال هذه- قماراً محرماً، لأن شرط الرهان على الخيل- كما أبين بعد- أن يخرج السبق أحد المتسابقين، فإن أخرجوه جميعاً على أنه سَبَق أحدهم أخذ المخرج كله، وإن سُبِق غرم سبقه، كان قماراً، لأن كلاً منهما لا يخلو من أن يكون غانماً أو غارماً.

ولهذا يقول البيهقي في حديث ابن مسعود السابق: «وهذا إن ثبت، فإنما أراد به- والله أعلم- أن يخرجا سبقين من عندهما ، ولم يدخلا بينهما محللاً، فيكون قماراً، فلا يجوز»[2].

ويقول الشوكاني في قول ابن تيمية على الحديثين السابقين: «يحملان على المراهنة من الطرفين»، أي بأن يكون الجعل للسابق منهما من المسبوق من غير تعيين[3].

وأما الأحاديث التي دلت على جواز السباق في الخيل، فإنها تحمل على ما تحققت شروط السباق فيه، وخلا من القمار.

ثالثاً: المعقول:

١- إن الخيل من آلات الحرب المأمور بتعلمها، وإحكامها والتفوق فيها، وفي

(١) يغالق: مع المغالقة، وهي المراهنة ، والبطنة: من أبطن البعير إذا شد بطانه، وهو الحزام الذي يجعل تحت بطن البعير، فربما أريد به الفرس الذي يتخذ للركوب تجملاً وتكرماً، وربما أريد بها طلب ما في بطن الفرس من النتاج، وسداداً من الفقر: هو ما تسد به الخلة (مختار الصحاح/٤٨٥ «بطن»، نيل الأوطار ٨/٨٢)، والحديث أخرجه أحمد في مسنده وابن ماجة في سننه، وذكره الهيثمي في مجمع الزوائد، وقال: أخرجه أحمد ورجاله رجال الصحيح (مسند أحمد ٢/٣٨٣، سنن ابن ماجة ٢/٩٣٢، نيل الأوطار ٨/٨١).

(٢) السنن الكبرى ١٠/٢١.

(٣) نيل الأوطار ٨/٨٢.

المسابقة بها مع العوض مبالغة في الاجتهاد في تعلمها وإحكامها[١].

٢- إن الخيل مما يحتاج إليه في الجهاد، وكل ما هو من أسباب الجهاد فتعلمه مندوب إليه[٢]، والسباق يتوسل به إلى ذلك، والوسائل تأخذ حكم غاياتها.

الرهان في نوادي سباق الخيل العصرية:

تنتشر نوادي سباق الخيل في كثير من بلاد العالم في الوقت الحاضر، ومن هذه السباقات «سباق الدربي»، وهو سباق للخيل مشهور بدأه سنة ١٧٨٠م «إيريل أوف ديربي»، ويقام كل عام في مدينة «أيسوم دونز» بالقرب من لندن، وتشترك في هذا السباق الخيول من أعمار ثلاث سنين فقط[٣].

وينظم السباق بين الخيل في هذه النوادي على النحو التالي:

أ - يشترك في هذا السباق خيل الهواة، التي يعتقد أصحابها فوزها على غيرها من الخيل المشتركة في السباق، حيث يفوز صاحبها بجائزة مالية كبيرة.

ب - تُعِد إدارة النادي قائمة بأسماء الخيول التي تشترك في كل شوط من أشواط السباق، ويُعلَن عن أسمائها بمذياع، كما تكتب أسماء الخيول والأشواط على لوحة السباق، حتى يطلع عليها الجمهور.

جـ - في يوم السباق يحضر الهواة والمقامرون لميدان السباق، ويستعرضون الخيل التي ستشترك في أشواط السباق، والتي تكون في مكان يمكن مشاهدتها منه.

د - يقوم كل من أراد الحضور بالمراهنة على فرس معين أو أكثر بالمبلغ الذي يريده، من منطلق اعتقاده بأن ما راهن عليه منها سيكون هو الفائز في السباق، إذ للمراهن الحق في أن يراهن على أي عدد منها.

هـ - يجري السباق في الوقت المحدد له أمام الجمهور، فإن فاز الفرس المراهن عليه، فله جائزته التي تعطى لصاحبه، ولكل من راهن عليه جائزة نقدية يحدد مقدارها مجموع ما دفع من أموال الرهان في ذلك الشوط، حيث تجمع وتقسم، فيأخذ النادي

---

(١) المغني ٨/٦٥٢ عالم الكتب.

(٢) مغني المحتاج ٤/٣١١.

(٣) بعض العلماء بإشراف محمد شفيق غربال: الموسوعة العربية الميسرة/٩٥٧.

جزءاً منها، ويوزع الباقي على المراهنين، فإن كان المراهن واحداً أخذ المال كله، وإن كانوا أكثر قسم بينهم بالتساوي.

و – يستمر السباق بإجراء الشوط الثاني والثالث وغيره، إلى أن يتم البرنامج الذي أعلن عنه النادي .

ز – في نهاية البرنامج يكون قد فاز من فاز وخسر من خسر، إلا أن النادي المنظم للسباق يكون هو الحائز لأكبر قدر من مال الرهان، حتى يغطي نفقاته، وأجور موظفيه والمشرفين على شئونه.

ح – إلى جانب ذلك فإن ثمة جوائز أخرى توزع في كل شوط، على راكب الفرس الفائز في السباق، لإجادته قيادة الفرس حتى وصل إلى هذه النتيجة الحسنة.

والمطلع على ما يتم في هذه النوادي من سباقات الخيل، لا يسعه إلا أن يقول بحرمة إجرائه والاشتراك فيه، لأنه قمار.

فإن هذا السباق يتم بين خيل يراهِن عليها من يحضرون إجراء السباق، والجائزة تعطى للفائز، وتخرج من أموال المراهنين على الخيل، وقد يراهن صاحب الفرس الفائز، وكذلك راكب الفرس(الجوكي)، مما يتضح معه أن العوض قد أخرجه كل الأطراف المشتركة في السباق، وهذا هو القمار المنهي عنه، لأنه لا يخلو طرف فيه من غرم أو غنم.

ولأن المراهن قد راهن بماله على فرس معين، معتقداً أنه الذي سيفوز في ذلك الشوط، فإن فاز الفرس فاز المراهن بالجائزة التي تتقرر فيما بعد، وإلا خسر ما دفع، فالدافع إلى الرهان هو الكسب المادي، والمقامرة عليه، وما لأجل هذا شرع السباق.

وكيفية المراهنة في سباق الخيل في مثل هذه النوادي يتبع مثلها في أكثر السباقات الأخرى التي تجرى بين الدواب، والحكم فيها هو نفس حكم المراهنة في سباق الخيل في نواديه.

الفرع الثاني

السباق بين البغال أو الحمير

أ - لا خلاف بين العلماء على جواز إجراء السباق بين البغال، وجواز إجرائه بين الحمير، إذا كان بغير عوض فيهما، وإن كان بعض فقهاء المالكية قيد جواز السباق بينها بأن يكون بقصد الإعانة على الحرب[١].

وقد جاز السباق فيها على غير عوض، باعتبارها من ذوات الحافر، وقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم ما يفيد جوازه فيها، وذلك ما روي عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «لا سبق إلا في نصل أو خف أو حافر».

ب - وإنما الخلاف بينهم في حكم إجراء السباق بينها في مقابلة عوض (سَبَق)، ولهم فيه مذهبان:

المذهب الأول:

يرى أصحابه جواز السباق على البغال أو الحمير في مقابلة عوض.

قال به عطاء، وإليه ذهب الحنفية، وهو الأظهر من مذهب الشافعية، وقول ابن حزم[٢].

المذهب الثاني:

يرى من ذهب إليه عدم جواز السباق على البغال أو الحمير في مقابلة عوض.

قال به الزهري، وإليه ذهب المالكية، وهو قول للشافعي، ومذهب الحنابلة.[٣].

---

(١) الموصلي: الاختيار ٢٦٦/٤، نهاية المحتاج ١٥٦/٨، الكوهجي: زاد المحتاج ٤٣٦/٤، المغني ١٢٧/١١، ابن قدامة الكافي ٣٣٦/٢، المحلى ٥٨٨/٧، البحر الزخار ١٠٣/٥، جواهر الكلام ٦٤٤/٥.

(٢) الإختيار ٢٦٦/٤، مغني المحتاج٣١٢/٤، زاد المحتاج ٤٣٦/٤، المحلى ٥٧٨/٧، نيل الأوطار ٧٨/٨.

(٣) ابن عرفه الدسوقي: حاشيته على الشرح الكبير ٢١٠/٢، النفراوي: الفواكه الدواني ٤٥٣/٢، نهاية المحتاج ١٥٦/٨، مغني المحتاج ٣١٢/٤، المغني ١٢٨/١١، الكافي ٣٣٦/٢.

استدل أصحاب المذهب الأول على جواز السباق على البغال أو الحمير في مقابلة عوض بما يلي:

السنة النبوية المطهرة:

حديث أبي هريرة السابق.

وجه الاستدلال به:

أفاد هذا الحديث جواز السباق على عوض في كل ذي حافر، والبغال والحمير من ذوات الحافر، وقد ضبطت لفظة «سَبَق» في الحديث بفتح الباء، ويقصد بها ما يجعل للسابق على سبْقه من جعل، ومن ثم فإن الحديث يدل بعمومه على جواز إجراء السباق على البغال أو الحمير في مقابلة جعل، ويؤيد هذا العموم، العدول عن ذكر الفرس والبعير إلى الحافر والخف، ولا فائدة فيه غير قصد التعميم.

اعترض على الاستدلال بعمومه من وجهين:

الأول: إن هذا الخبر ليس بعام فيما تجوز المسابقة به، لأنه نكرة في إثبات، وإنما هو عام في نفي ما لا تجوز المسابقة به بعوض، لكونه نكرة في سياق النفي.

الثاني: لو سلم عمومه لكان محمولاً على ما عهدت المسابقة عليه، وورد الشرع بالحث على تعلمه، وهو الخيل والإبل والرمي بالسهام[1].

استدل أصحاب المذهب الثاني على عدم جواز المسابقة على البغال أو الحمير بعوض بما يلي:

أولاً: السنة النبوية المطهرة:

حديث أبي هريرة السابق.

وجه الاستدلال به:

إن المراد بالحافر في الحديث الخيل وحدها دون غيرها من ذوات الحافر، وقد نفى الحديث جواز السَّبَق في غير الحافر وما ذكر معه، فيحتمل أن يراد به نفي الجعل، أي لا يجوز الجعل إلا في هذه الثلاثة المذكورة فيه، ويحتمل أن يراد به نفي

(١) المصدر السابق.

المسابقة على عوض، إذ يتعين حمل الخبر على أحد الاحتمالين، لانعقاد الإجماع على جواز المسابقة بغير عوض في هذه الثلاثة.

ثانياً: المعقول:

إن البغال والحمير لا تصلح للكر والفر في الحروب، ولا يقاتل عليها، ولا يسهم لها، فلا تجوز المسابقة عليها بعوض[1].

الرأي الراجح:

بعد استعراض ما استدل به للمذهبين، وما اعترض به على بعض الأدلة، فإني أرى رجحان ما ذهب إليه أصحاب المذهب الأول، من جواز السباق على البغال أو الحمير في مقابلة عوض يعطى للسابق منها، لما استدلوا به ولما يلي:

١- إن البغال والحمير من ذوات الحافر، وقد شملها عموم الحديث، وما اعترض به على هذا العموم لا وجه له، فإن «سَبَق» في الحديث نكرة، وقعت في سياق النفي، فتفيد العموم والمقصود بالسبق في الحديث: الجعل الذي يعطى للفائز في السباق، وليس المراد به السباق، للإجماع على جواز المسابقة على ما ذكر في الحديث بغير عوض، فالحديث يفيد بعمومه نفي المسابقة على عوض في غير هذه الثلاثة، وذوات الحافر تصدق على البغال والحمير كما تصدق على الخيل، ولو أريد بها الخيل وحدها لعبر به في الحديث، فالحديث يفيد العموم في كل ذي حافر.

٢- إن قول المعترض على دليل المذهب الأول: إنه لو سلم عموم الحديث، لكان محمولاً على ما عهدت المسابقة عليه، وورد الشرع بالحث على تعليمه، وهو الخيل والإبل والسهام، قول واه، فإن الشرع قد حث على تعلم السباحة، وهي مما يعهد في مثلها إجراء السباق، ومع هذا فلا يحمل عليها عموم الحديث السابق، ودليل الحث على تعلم السباحة ماروي عن عطاء قال: «رأيت جابر بن عبد الله وجابر بن عمير الأنصاريين رضي الله عنهما يرميان، فملَّ أحدهما فجلس، فقال لصاحبه: أجلست!، أما سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: **(كل شيء ليس من ذكر الله فهو سهو ولهو إلا أربع: مشي الرجل بين الغرضين، وتأديبه فرسه، وتعلمه**

(١) المغني ٢٩/١١

السباحة، وملاعبته أهله)[1] وروي عن بكر بن عبد الله بن الربيع الأنصاري أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: **(علموا أبناءكم السباحة والرماية)**[2].

٣- إن الله سبحانه وتعالى قد بين النفع في ذوات الحافر جميعاً، فقال جل شأنه **﴿والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة﴾**[3]، ولم يفصل سبحانه في الانتفاع بها في الركوب بين ما إذا كان ذلك للجهاد أو غيره، وركوب هذه يقتضي إعداداً وتدريباً، فجازت المسابقة عليها بعوض، إذ لا فرق في هذا بين مركوب ومركوب.

٤- إن ما استدل به أصحاب المذهب الثاني على عدم جواز السباق في البغال أو الحمير بعوض، لا يصلح مستنداً لهم، فإنهم استدلوا بالحديث، ووجهوه باحتمال إرادة أحد أمرين، ومقتضى هذا أن يسقط استدلالهم به، لأن الدليل إذا دخله الاحتمال سقط به الاستدلال.

٥- إن القول بأن البغال والحمير لا تصلح للكر والفر في الحروب، ولا يقاتل عليها، ولا يسهم لها، موضع نظر، فإن الإبل لا تصلح للكر والفر في الحروب لثقلها، ومثل هذا لا يقاتل عليه إلا نادراً، وقد ذهب جمهور الفقهاء إلى أنه لا يسهم لها بشيء من المال المغنوم، إذ قال ابن المنذر: أجمع كل من أحفظ عنه من أهل العلم، أن من غزا على بعير، فله سهم راجل،ولم ينقل عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه أسهم لغير الخيل من البهائم، وقد كان معه يوم بدر سبعون بعيراً، ولم تخل غزوة من غزواته من الإبل، فلم ينقل عنه أنه أسهم لها، ولو أسهم لها لنقل[4]، ومع أن الإبل بهذه

(١) رواه البيهقي والنسائي في سننيهما وسكتا عنه، وذكره السيوطي في الجامع الصغير ورمز له بالحسن، وأخرجه ابن حزم في المحلى من طريق عبد الرحيم عن الزهري عن عطاء، وقال: حديث مدلس مغشوش وأخرجه من طريق عبد الوهاب بن بخيت عن عطاء، وقال: عبد الوهاب غير مشهور بالعدالة، وذكر الهيثمي الحديث في مجمع الزوائد، وقال: رواه الطبراني في الأوسط والكبير، والبزار ورجال الطبراني رجال الصحيح خلا عبد الوهاب بن بخيت وهو ثقة. (السنن الكبرى ١٠/١٤، السيوطي: الجامع الصغير ٢/٩٨، المحلى ٩/٧٠٢، مجمع الزوائد ٥/٢٦٩).

(٢) أخرجه الديلمي في مسند الفردوس، وذكره السيوطي في الجامع الصغير ورمز له بالحسن. (الجامع الصغير ٢/٦٥).

(٣) سورة النحل من الآية ٨.

(٤) المغني ١٠/٤٤٨.

المثابة إلا أنها مما يجوز السباق عليها بعوض باتفاق- كما أبين بعد- فلِمَ جاز فيها ذلك، ومُنع في البغال والحمير.

٦- إن البغال والحمير وإن كانت لا تصلح للكر والفر في الحروب- إن قلنا بأن جواز السباق لإعداد ما ينفع في الحرب- إلا أنها تنفع في نقل الذخيرة والأمتعة والعتاد الحربي في المناطق الوعرة، في الجبال والغابات التي لا تطرقها وسائل النقل الميكانيكية، كما تفيد في نقل المصابين إلى مراكز إسعافهم، إلى غير ذلك من وجوه النفع التي لا تخفى.

المطلب الثالث

السباق بين كل ذي خف

ذو الخف في اللغة: يطلق على الإبل والفيلة، ولذا فإني أبين في هذا المطلب حكم السباق بين كل نوع منها:

الفرع الأول

السباق بين الإبل

لا خلاف بين العلماء على جواز السباق بين الإبل بعوض أو بغيره[1].

ومما يستدل به على ذلك ما يلي:

أولاً: السنة النبوية المطهرة : أحاديث منها:

١- روي عن أنس رضي الله عنه قال: «كانت لرسول الله صلى الله عليه وسلم ناقة تسمى العضباء، وكانت لا تُسبَق، فجاء أعرابي على قعود له فسبقها، فاشتد ذلك على المسلمين، وقالوا: سُبِقت العضباء، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إن حقاً على الله أن لا يرفع شيئاً من الدنيا إلا وضعه».

٢- روي عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «لا سبق إلا في نصل أو خف أو حافر».

وجه الدلالة من الحديثين:

أفاد حديث أنس جواز المسابقة على الإبل ولو بغير عوض، وأفاد حديث أبي هريرة جواز أخذ السَّبَق في السباق على كل ذي خف، ومنه الإبل.

ثانياً: المعقول:

إن الإبل مما يستعان بها في الحرب، فأمر بتعلم طريقة قيادتها واستعمالها والتفوق في إجادة ذلك، وفي إجراء السباق عليها بعوض دافع إلى الاجتهاد في إتقان ذلك والحذق فيه[2].

---

(١) بدائع الصنائع ٦/٢٠٦، حاشية الدسوقي ٢/٢٠٩، الفواكه الدواني ٢/٤٥٣، نهاية المحتاج ٨/١٥٦،زاد المحتاج ٤/٤٣٦، المغني ١١/١٢٧، شرح منتهى الإرادات ٢/٣٨٤، المحلى ٧/٥٧٨، جواهر الكلام ٥/٦٤٤.

(٢) بدائع الصنائع ٦/٢٠٦.

الفرع الثاني

السباق بين الفيلة

لا خلاف بين الفقهاء على جواز السباق بين الفيلة على غير عوض[١]، إلا أنهم اختلفوا على جواز السباق بينها على جعل، ولهم فيه مذهبان:

المذهب الأول:

يرى أصحابه جواز السباق بين الفيلة على عوض.

وهو القول الأظهر في مذهب الشافعية[٢].

المذهب الثاني:

يرى من ذهب إليه عدم جواز السباق بينها على جعل.

وإليه ذهب الحنفية، والمالكية، وهو قول للشافعي، وإليه ذهب الحنابلة، وابن حزم الظاهري[٣].

استدل أصحاب المذهب الأول على جواز السباق بين الفيلة على عوض بما يلي:

السنة النبوية المطهرة:

روي عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «لا سبق إلا في نصل أو خف أو حافر».

وجه الاستدلال به:

إن السَّبَق في الحديث يراد به العوض في السباق، وقد نفى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يكون هذا العوض إلا في السباق على كل ذي خف أو حافر أو نصل، ولما كانت الفيلة من ذوات الخف، فإن عموم الحديث يتناولها، فيجوز السباق بينها

(١) الاختيار ٤/٢٦٦، شرح الخرشي ٣/١٥٦، الفواكه الدواني ٢،٤٥٣، مغني المحتاج ٤/٣١٢، زاد المحتاج ٤/٤٣٦، المغني ١١/١٢٧، كشاف القناع ٤/٤٧.

(٢) نهاية المحتاج ٨/١٥٦، مغني المحتاج ٤/٣١٢، البحر الزخار ٥/١٠٣، جواهر الكلام ٥/٦٤٤.

(٣) بدائع الصنائع ٦/٢٠٦، الاختيار ٤/٢٦٦، شرح الخرشي ٣/١٥٦، جواهر الإكليل ١/٢٧١، نهاية المحتاج ٨/١٥٦، الكافي ٢/٣٣٦، كشاف القناع ٤/٤٧، المحلى ٧/٥٧٨.

على عوض.

أُعترض على الاستدلال به من وجهين:

الأول: إن الخبر ليس عاماً فيما تجـوز المسابقة به، وإنما هو عام في نفي ما لا تجوز المسابقة به بعوض، لكونه نكرة وقعت في سياق النفي فتعم.

الثاني: لو سلم عموم هذا الحديث، فإنه لا يحمل على كل ما يسابق عليه، وإنما يحمل على ما عـهدت المسـابقةعليـه، وورد الشرع بالحث على تعلمـه، وهو الإبل، والخيل، والرمي بالسهام[1].

استدل أصحاب المذهب الثاني على عـدم جواز السباق بين الفيلة على عوض بما يلي:

أولاً: السنة النبوية المطهرة:-

حديث أبي هريرة السابق.

وجه الاستدلال به:-

أن النبي صلى الله عليه وسلم نفى الجـعل في غير الثلاثة المـذكورة في الحديث، وهذا يحتمل أن يكون المراد نفي الجعل، أو نفي السبـاق على عوض إلا فيها، ويتعين حمل الخـبر على أي من الاحتـمالين، لاتفاق الفـقهاء على جواز الـسباق بغيـر عوض فيها.

ثانياً: المعقول:-

١- إن الفيلة لا تصلح للكر والفر في مـيدان القتال إذا قوتل عليهـا، فلا يجوز إجراء السباق بينها على عوض، لعدم الاستعانة بها في الحرب[2].

٢- إن أهل الإسلام لا يقـاتلون على الفيلة، وإنمـا يقاتلون على الخـيل والإبل، وأخذ العوض في السباق إنما يكون فيما يستعين به المسلمون في القتال[3].

الرأي الراجح:

إن الذي تركن النفس إليه من هذين المذهبين- بعد استـعراض ما استدل به لهما،

(١) المغني ١١/١٢٩.

(٢) المصدر السابق.

(٣) المصدر السابق، مغني المحتاج ٤/٣١٢

وما اعترض به على بعض هذه الأدلة- هو ما ذهب إليه أصحاب المذهب الأول، من جواز السباق بين الفيلة على عوض، لما استدلوا به ولما يلي:

١- إن حديث أبي هريرة ذكر من بين ما يجوز أخذ العوض في السباق عليه، كل ذي خف، والفيلة من ذوات الخف، فجازت المسابقة عليها بعوض، ولو كان المراد منه الإبل فقط من بين ذوات الخف، لعبر عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم،وقصر جواز أخذ العوض في السباق عليه، أما وأنه نص على الخف، فإنه أراد بهذا العموم في كل ماله خف، ومن ثم فإن تخصيص، أخذ العوض في السباق على الإبل من بين ذوات الخف، يعد تخصيصاً بغير مخصص، وهذا تحكم في شرع الله بغير دليل.

٢- إن القتال ليس كراً وفراً، حتى تنحصر مهمة المركوب فيه، وإلا فلم جازت المسابقة على الإبل في مقابلة عوض، وهي لا تصلح للكر والفر، وذلك فضلاً عن أن في الفيل قوة تفوق قوة الخيل والإبل، إذ يمكن عن طريقه فتح الثغرات في الاستحكامات، وهدم السراديب والخنادق على الأعداء، وإزالة الأشجار من الغابات، إلى غير ذلك من المنافع التي تستفاد منه، سواء اقتصر في جواز السباق على ما ينفع في الحرب، أو قيل بجوازه في غير ذلك.

٣- إن القول: بأن الفيلة لا يقاتل عليها أهل الإسلام، موضع نظر، وذلك لأن الفيلة لم تكن تقطن الجزيرة العربية، وإنما تقطن الغابات في إفريقيا وآسيا وأمريكا الجنوبية، ولهذا فقد قاتل المسلمون على غيرها من الخيل والإبل، لتوافرها في مناطقهم، ولم يكن من الميسور عليهم استجلاب الفيلة من مواطنها للقتال عليها،فكان من الطبيعي أن يعمدوا إلى خيلهم وإبلهم للقتال عليها.

٤- أما ما استدل به أصحاب المذهب الثاني من الاحتمالين في حديث أبي هريرة، فمدفوع بما سبق دفعه به، عند بيان الرأي الراجح في حكم السباق على البغال والحمير.

المطلب الرابع

السباق بين الكباش والثيران والكلاب

أبين في هذا المطلب حكم مناطحة الكباش،والثيران، والتحرش بين الكلاب بعوض أو بغيره، كما أبين حكم مصارعة الثيران.

الفرع الأول

مناطحة الكباش والثيران وتحريش الكلاب

السباق في مناطحة الكباش والثيران، والتحريش بين الكلاب، مازال يجري في بعض البلاد العربية وغير العربية، إذ يتم فيها الإغراء بين اثنين من الكباش، أوالثيران لينتطحا، أو بين اثنين من الكلاب، ليعمل كل واحد منهما في إصابة بدن الآخر بأنيابه.

وقد ذهب جمهور الفقهاء (الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة وابن حزم الظاهري) إلى عدم جواز السباق على ما سبق بعوض أو بغيره[1]، والأشبه أن اتفاق الفقهاء عليه.

وقد استدل لمنع السباق على ذلك بعوض أو بغيره بما يلي:

أولاً: السنة النبوية المطهرة:-

روي عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: **(نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن التحريش بين البهايم)**[2].

وجه الدلالة منه:

---

(١) بدائع الصنائع ٦/٢٠٦، شرح الخرشي ٣/١٥٦، مغني المحتاج ٤/٣١٢،٤٢٨، الهيتمي: كف الرعاع /٣٣٣، كشاف القناع ٤/٤٨. المحلى ٧/٥٧٨

(٢) أخرجه أبو داود والترمذي في سننيهما مرفوعاً من حديث مجاهد عن ابن عباس، ومرسلاً من حديث مجاهد عن النبي صلى الله عليه وسلم، وقال الترمذي: إن المرسل أصح من الأول، وقال الشوكاني في إسناده أبو يحيى القتات، وهو ضعيف، ورواه البيهقي في سننه من طرق أخرى عن ابن عباس وابن عمر ليس فيها أبو يحيى القتات، كما رواه مرسلاً من حديث الأعمش عن مجاهد وقد ذكره السيوطي في الجامع الصغير ورمز له بالحسن. (سنن أبي داود ٣/٢٦، ٣٩١، سنن الترمذي ٤/٢١٠، السنن الكبرى ١٠/٢٢، نيل الأوطار ٨/٨٨، الجامع الصغير ٢/١٩٦).

نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الإغراء بين البهائم، سواء كان هذا الإغراء في سباق أو غيره، فشمل بعمومه الكباش والثيران والكلاب، وغيرها من البهائم، والنهي يفيد التحريم عند الإطلاق، لأنه حقيقته، ولا صارف له عنه إلى غيره، فأفاد الحديث حرمة السباق الذي يتم فيه التحريش بين هذه الدواب، قال الشوكاني: «وجه النهي أنه إيلام للحيوانات وإتعاب لها بدون فائدة، بل مجرد عبث»[١].

ثانياً: المعقول:

١- إن السباق على هذه الحيوانات على هذا النحو سفه، وهو من فعل قوم لوط، الذين أهلكهم الله بذنوبهم[٢].

٢- إن في السباق بين هذه الدواب على نحو ما سبق تعذيباً لها ، وتعريضاً لها للهلاك فيما لا يفيد، وهي أنفس محترمة، ينبغي صونها عما يهلكها، أو يعرضها للتلف، فضلاً عما فيه من إضاعة المال- إذا هلكت هذه الحيوانات- وقد نهينا عن ذلك كله، أما بالنسبة للنهي عن تعذيب الحيوان، فقد روي عن ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: **(عذبت امرأة في هرة، أوثقتها، فلم تطعمها ولم تسقها، ولم تدعها تأكل من خشاش الأرض)**[٣]، وأما بالنسبة للنهي عن إضاعة المال، فقد روي عن المغيرة بن شعبة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: **(إن الله عز وجل حرم عليكم عقوق الأمهات، ووأد البنات، ومنعاً وهات، وكره لكم ثلاثاً: قيل وقال، وكثرة السؤال، وإضاعة المال)**[٤].

٣- إن السباق بين هذه الدواب، بالتحريش بينها نوع من اللعب، وهو محرم في الأصل، إلا ما أباحه الشارع ونص عليه،وقد ورد النص على أن «كل شيء يلهو به ابن آدم فهو باطل إلا ثلاثاً: رميه عن قوسه، وتأديبه فرسه، وملاعبته أهله، فإنهن من الحق»، وليس التحريش بين هذه الدواب على وجه السباق من اللهو المباح، فبقي على حكم الأصل.

---

(١) نيل الأوطار٨/٨٨.

(٢) مغني المحتاج ٤/٣١٢.

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه ٢/٦١.

(٤) أخرجه مسلم في صحيحه ٢/٤٤٤.

الفرع الثاني

مصارعة الثيران

هذه المصارعة هي الرياضة الوطنية في أسبانيا، وتنتشر في أمريكا اللاتينية، ويشترك في حلبة المصارعة مع المصارع(الماتدور) الذي يقوم بقتل الثور، مجموعة من اللاعبين، منهم حملة الأعلام الذين يقذفون الثور بقطع الحديد المدببة، التي ربط بها قطع من القماش الزاهي الألوان، لإثارته، ومنهم حملة الحراب التي يرمون الثور بها من فوق ظهور الجياد، ومنهم ملاعبو الثور الذين يقومون بإلهاء الثور، وتحويل أنظاره، بالتلويح له بأعلام حمراء، ولكي يتمكن المصارع من الإجهاز على الثور، ينبغي أن يكون ذا مهارة فائقة وشجاعة كبيرة[1].

وهذ المصارعة تشتمل على كثير من المحرمات، التي نهى الشارع عنها، ومن هذه المحرمات ما يلي:

١ - إن في هذه المصارعة تعريضاً لنفس المصارع ومساعديه وغيرهم للهلاك، فكثيراً ما تعرض وسائل الإعلام المرئية صوراً لمشاهد هذه المصارعة تقشعر لها الأبدان، فقد جرت العادة قبل إجراء المصارعة، أن يطاف بالثيران التي يراد مصارعتها أرجاء المدينة، التي تحوي حلبة المصارعة، ويشترك في مهاجمتها واستثارتها في حال جريها شباب المدينة، وكثير منهم لا تسعفه قدماه في العَدْو أمامها، فتطؤه بأظلافها، أو تنطحه بقرونها، فتودي بحياته، حتى إذا ما وصلت إلى حلبة المصارعة يقوم المصارع بركوب بعضها- ولم تُهيأ لهذا الغرض- فيطرحه الثور أرضاً، ثم يغرز قرنه في جسمه فيضرُّ به ضرراً بيناً أو يودي بحياته، وقد يهاجم الثور من يستثيرونه بقطع القماش الزاهية الألوان أو من يرمونه بالحراب أو قطع الحديد المدببة أو من يقومون بإلهائه فيضربأبدانهم أو يودي بحياتهم وإذا كانت هذه المصارعة على هذا النحو من الخطورة على حياة المصارع وغيره، فلا تجوز بعوض أو بغيره، لما فيها من الإلقاء بالنفس إلى ما فيه هلاكها، وقد نهى الحق سبحانه عن ذلك، قال تعالى: ﴿ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة﴾[2]، وقال سبحانه:

(١) الموسوعة العربية الميسرة /١٧٠٧.

(٢) سورة النساء من الآية ٢٩.

﴿ولا تقتلوا أنفسكم إن الله كان بكم رحيماً﴾[١]، هذا بالإضافة إلى الوعيد الشديد الوارد في حق من يتسبب في قتل نفسه بأي وسيلة من الوسائل التي تؤدي إلى القتل غالباً، فيما رواه أبو هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: **(من تردى من جبل فقتل نفسه، فهو في نار جهنم يتردى فيها خالداً مخلداً فيها أبداً، ومن تحسى سماً فقتل نفسه به، فسمه في يده يتحساه في نار جهنم خالداً مخلداً فيها أبدا ، ومن قتل نفسه بحديدة فحديدته في يده يَجَأ بها في بطنه في نار جهنم خالداً مخلداً فيها أبداً)**[٢]، ومصارعة الآدمي للثور وسيلة تؤدي إلى إهلاك نفس المصارع ومساعديه وغيرهم غالباً، فهي محرمة لذلك.

ب – إن في مصارعة الثور تعذيباً للحيوان، ومُثْلَة به، فإن المصارع ومساعديه يوخذون ظهر الثور بالسهام وقطع الحديد المدببة، حتى تنهك قواه، فضلا عما يسببه ذلك من إيلام للحيوان، وتسبب في نزف الدماء الغزيرة من بدنه قبل الإجهاز عليه، وفي هذا تعذيب للحيوان، وتعريض له للهلاك فيما لا يفيد، وهو نفس محترمة ينبغي صونها عما يعرضها للتلف أو يهلكها، فضلاً عن هذا فإن فيه إضاعة للمال، لأن ما يتبع عند الإجهاز على هذا الثور لايُعد تذكية شرعية، حتى يحل تناول لحمه، وإنما يجهز عليه بوخزه في قلبه بحربة أو نحوها، ومن ثم فإنه لا يحل تناول لحمه، فتضيع مالية الثور، وكل ذلك محرم، أما حرمة تعذيب الثور وتعريضه للهلاك، فلحديث ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «عذبت إمرأة في هرة أوثقتها فلم تطعمها ولم تسقها، ولم تدعها تأكل من خشاش الأرض»، ولما روي عن أنس رضي الله عنه **(أن رسول الله صلى الله عليه وسلم مرّ على قوم وهم وقوف على دواب لهم ورواحل، فقال: اركبوها سالمة ودعوها سالمة، ولا تتخذوها كراسي لأحاديثكم في الطريق والأسواق، فرب ركوبة خير من راكبها، وأكثر ذكراً لله تعالى منه)**[٣]، وروى سعيد بن جبير قال: مر ابن عمر بفتيان من قريش قد نصبوا طيراً وهم يرمونه، وقد جعلوا لصاحب الطير كل خاطئة من نبلهم، فلما رأوا

---

(١) سورة البقرة من الآية ١٩٥.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه (عمدة القاري ٢١/٢٩١).

(٣) أخرجه أحمد في مسنده والحاكم في المستدرك وصحح إسناده، والطبراني في الكبير وأبو يعلي في مسنده، وذكره السيوطي في الجامع الصغير ورمز له بالحسن. (الجامع الصغير ١/٣٩).

ابن عمر تفرقوا، فقال ابن عمر: من فعل هذا؟ لعن الله من فعل هذا، إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: **(لعن من اتخذ شيئاً فيه الروح غرضاً)**[1]، وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: **(لا تتخذوا شيئاً فيه الروح غرضاً)**[2]، وروي عن أنس رضي الله عنه «أنه دخل دار الحكم بن أيوب، فإذا قوم قد نصبوا دجاجة يرمونها، فقال: نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن تصبر البهائم»[3]، وفي هذا تعذيب للحيوان وتعريضه للهلاك كفعل المصارع ومعاونيه مع الثور، وأما حرمة إضاعة ماليته، فلما روي عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: «نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن قيل وقال، وكثرة السؤال، وإضاعة المال»[4]، وإذا كانت بالثور قوة، فإن الله تعالى لم يخلقه لغرض مصارعته، وإضعاف قوته، أو القضاء عليه على هذا النحو الذي يأباه الشرع الحنيف، إذ الثور من بهيمة الأنعام، التي خلقها الله تعالى مذللة للإنسان، لينتفع بها في الوجوه المختلفة لإعمار الأرض، يقول الحق سبحانه: **﴿والأنعام خلقها لكم فيها دفء ومنافع ومنها تأكلون﴾**[5]. **﴿ولكم فيها جمال حين تريحون وحين تسرحون﴾**[6] **﴿وتحمل أثقالكم إلى بلد لم تكونوا بالغيه إلا بشق الأنفس إن ربكم لرءوف رحيم﴾**[7]، فامتن الله تعالى على عباده أن سخر لهم هذه الأنعام، لنفعهم في هذه الوجوه، فالثور وسائر الأنعام لها وظائف في الحياة خلقت لأجلها، ليس منها أن يصارعها الإنسان، أو يعبث بها، أو يهلكها حيثما اتفق له، ومن ثم فإن مصارعتها محرمة بعوض أو بغيره.

---

(١) أخرجه البخاري ومسلم في صحيحيهما (صحيح البخاري ٣/٣١٣، صحيح مسلم ٢/١٧٨).

(٢) أخرجه البخاري ومسلم في الصحيحين (صحيح البخاري ٣/٣١٣. صحيح مسلم ٢/١٧٨).

(٣) صبر البهائم: حبسها وجعلها هدفاً فترمى حتى تموت، والحديث أخرجه البخاري ومسلم في صحيحيهما (صحيح البخاري٣/٣١٢، صحيح مسلم ٢/١٧٧).

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه ٤/١٢٥.

(٥) سورة النحل الآية ٥.

(٦) سورة النحل الآية ٦.

(٧) سورة النحل الآية ٧.

المطلب الخامس

شـــروط الســـباق

ذكرت من قبل أن التعريف المختار للسباق، هو: «اتفاق على التباري»...إلخ، فالسباق عقد، له أركان وشروط.

فأما ركن العقد عند الحنفية فهي الصيغة، وعند غيرهم أركان العقد هي: الصيغة، والعاقدان، والمعقود عليه، فالصيغة: هي ما يصدر من العاقدين من إيجاب وقبول، والعاقدان في السباق، هما: طرفاه، إن كان السباق بين اثنين، أو من ينوب عنهما، أو عن أحدهما، سواء كان السباق بين شخصين أو حزبين، إلا أنه لا يجوز أن يكون زعيم الحزبين واحداً، حتى لا يتهم باختيار الحذاق من المتسابقين لنفسه، هذا إذا كان السباق على غير عوض أو عوض يخرجه أحد طرفي السباق، فإن كان السباق على عوض يخرجه شخص آخر غير طرفي السباق كحاكم الدولة أو أحد عامة الشعب، فيكون ملتزم السَّبَق في هذه الحالة طرفاً في العقد، والمتسابقون هم الطرف الآخر.

والمعقود عليه في السباق، هو الغاية التي من أجلها أبرم عقد السباق، وهو معرفة سرعة عدو المركوب- إن كان السباق بين الدواب- والوقوف على مدى استعداده لقطع مسافة السباق، وإحراز السبق فيه، ومدى انصياعه لراكبه، وهذا هو الشطر الأول من شطري المعقود عليه في هذا العقد، وأما الشطر الثاني فهو الجعل الذي يستحق للسابق، إن كان السباق على عوض[1]. ويشترط في صيغة العقد وأطرافه وعوضه ما يشترط في مثيلها في العقود عامة.

إلا أن الفقهاء اعتبروا شروطاً خاصة لصحة عقد السباق، منها ما اتفقوا عليه، ومنها ما اختلفوا فيه، وأشير إلى اتفاقهم أو اختلافهم عند ذكر هذه الشروط:

الشرط الأول: إسلام المتسابقين، لأن مبيحه الإعداد للجهاد في سبيل الله- على ما بحثه البلقيني من فقهاء الشافعية، يقول الشبراملسي: «تقدم أنها (أي المسابقة)

---

(١) بدائع الصنائع ٦/٢٠٦، شرح الخرشي ٣/١٥٥، المهذب ١/٤١٧، مغني المحتاج ٤/٣١٣. المغني ١١/١٣٥،١٣٦، كشاف القناع ٤/٥٣، المحلى ٧/٥٧٩

للاستعانة على الجهاد مندوبة، فإن قصد بها مباح فهي مباحة، وعليه فينبغي صحتها إذا جرت بين المسلم والكافر، ليتقوى بها على أمر مباح أو مكروه، ومن ذلك أن يقصد المسلم التعلم من الكافر، لشدة حذقه فيه»[1].

والذي يستفاد من قوله: إن إسلام المتسابقين شرط في جميع الأحوال، فلا يجوز إجراء السباق بين مسلم وكافر، إلا إذا كان المقصود منه أن يتعلم المسلم من الكافر فنون الفروسية أو غيرها من كل نافع في الحرب.

وهذا الشرط لم تصرح به كتب المذاهب الأُخر، وإن كان معتبراً ضمناً، إذ السباق جعل لبث روح المنافسة بين المسلمين على حذق وإجادة كل ما من شأنه نصرة الإسلام والدفاع عن حوزته.

الشرط الثاني: أن يكون مورد العقد ممن يستعد للقتال: وهم الرجال، البالغون، العقلاء، فلا يجوز السباق بين النساء، لأنهن لسن مأمورات بالجهاد، وهو شرط قيد به الحنابلة وبعض الشافعية جواز السباق بعوض[2]، فمدار اشتراطه على من يؤمر بالجهاد، وهم من يطيقونه، ومن ثم فلا سباق بين من لا يؤمر بالجهاد، لأنه لا يطيقه لضعف في بدنه وهم النساء والصبيان، أو لضعف في عقله وهم المجانين.

وقد كره المالكية المسابقة بين الصبيان أو اشتراك الصبي في سباق، أو أن يسابق على الخيل غير محتلم، والكراهة في حق الولي، وفي حق البالغ الذي يشرك الصبي في السباق[3]، وكتب عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه «لا تحملوا على الخيل إلا من احتلم»[4]، وهو يفيد اشتراط الذكورة والبلوغ فيمن يسابق عليها.

الشرط الثالث: الخروج عن القمار وما في معناه، ويتحقق القمار- كما ذكرت من قبل- إذا أخرج المتسابقان السَّبَق معاً إذا كانا اثنين، أو أخرجوه جميعاً إن كانوا أكثر، وسواء كان ما أخرجاه أو أخرجوه متساوياً أو متفاوتاً، وأما شبه القمار فيتحقق إذا

---

(١) نهاية المحتاج وحاشية الشبراملسي عليه ٨/١٥٨.
(٢) نهاية المحتاج ٨/١٥٥، كشاف القناع ٤/٤٨.
(٣) شرح الخرشي ٣/١٥٦.
(٤) الباجي: المنتقى ٣/٢١٦.

لم يخرج أي من المتسابقين جعل السباق. وإذا كان القمار محرماً فشبهه محرم كذلك.

فإن أخرجه أحد المتسابقين دون الآخر، إن كانا اثنين، أو أخرجه اثنان إن كانوا ثلاثة، جاز هذا لخروجه عن القمار أو شبهه، ويجوز كذلك إذا أخرج السَّبَق الحاكم أو أحد الرعية، فإذا ما أخرج السبق جميع المتسابقين فلا يجوز إلا إذا أدخلوا بينهم محللاً، لا يخرج عوضاً في السباق، ويكفي محلل واحد مع الاثنين أو مع الجماعة، فلا تجوز الزيادة عليه، لأن الحاجة تندفع به، وسمي محللاً، لأنه يُحِل عقد السباق، ويخرجه عن صورة القمار المحرم.

وقد قال جمهور الفقهاء بجواز إدخال المحلل في هذه الحالة، ومن هؤلاء سعيد ابن المسيب والزهري،والأوزاعي وإسحاق، وقال أبو الزناد: إن الفقهاء الذين ينتهى إلى قولهم من أهل المدينة كانوا يقولون: الرهان في الخيل جائز إذا أدخل فيها محلل، إن سَبَق أخذ وإن سُبق لم يغرم شيئاً، وإلى هذا ذهب الحنفية، وجمهور المالكية، وهو مذهب الشافعية، والحنابلة، والظاهرية.(١)، وذلك لما روي عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: **(من أدخل فرساً بين فرسين وهو لا يؤمن أن يسبق فليس بقمار، ومن أدخل فرساً بين فرسين وقد أمن أن يسبق فهو قمار)**(٢)، إذ بين رسول الله صلى الله عليه وسلم أن السباق يكون من باب القمار، إذا أمن من أدخل هذا الفرس أن يسبق، لأنه لا يخلو كل واحد من المتسابقين من أن يغنم أو يغرم، وأما إذا لم يؤمن أن يسبق، لم يكن قماراً، لأن كل واحد منهما يجوز

(١) بدائع الصنائع ٦/٢٠٦، الاختيار ٤/٢٦٨، المنتقى ٣/٢١٦، شرح الخرشي ٣/١٥٦، مغني المحتاج ٤/٣١٤، زاد المحتاج ٤/٤٣٩، المغني ١١/١٣٥، كشاف القناع ٤/٥٠، المحلى ٧/٥٧٩، ٥/٦٤٦، عمدة القاري ١١/٤٠٨، السنن الكبرى ١٠/٢٠.

(٢) أخرجه أبو داود والبيهقي في سننيهما، وقال البيهقي: تفرد به سفيان بن حسين وسعيد بن بشير عن الزهري، وقال في الجوهر النقي: إن في تفردهما به ثلاث علل: الأولى: إنه تكلم فيهما (أي ضعفهما)، والثانية: أن أبا داود قال بعد إخراجه للحديث من الوجهين: رواه معمر وشعيب وعقيل عن الزهري عن رجال من أهل العلم، وهذا أصح عندنا، الثالثة: ابن أبي حاتم قال في العلل: سألت أبي عن حديث سفيان بن حسين، فقال: خطأ لم يعمل سفيان شيئاً لا يشبه أن يكون عن النبي صلى الله عليه وسلم، وأحسن أحواله أن يكون قول سعيد بن المسيب، فقد رواه يحيى بن سعيد عن سعيد بن المسيب. (سنن أبي داود ٢/٣٣٤، السنن الكبرى مع الجوهر النقي ١٠/٢٠).

أن يخلو من ذلك، ولأن المتسابقين صارا مع المحلل، كاثنين أخرج أحدهما السبق دون الآخر، فإن فيهم من يأخذ إذا سبَق، ولا يعطى إذا سُبِق، وهو المحلل، ومع عدم المحلل فلا يكون إلا من يأخذ إذا سبَق، ويعطى إذا سُبِق، وذلك قمار.

وقد اشترط الجمهور في المحلل ما يلي:

١- أن تكافئ دابته دابتيهما، إن كان السباق على الدواب، فإن لم يكن مكافئاً لهما، كأن كانت دابته بخلاف دابتيهما، كان قماراً، للخبر السابق، لأنه يؤمن أن يسبق، فوجوده كعدمه.

٢- أن تكون دابته معينة عند العقد كدابتيهما.

٣- أن لا يخرج شيئاً من مال السباق.

٤- أن يأخذ من مال السباق إذا سبَق[١].

الشرط الرابع: أن لا يتضمن العقد شرطاً مفسداً، وقد صرح باشتراطه الشافعية [٢]، فإذا تضمن العقد مثل هذا الشرط فسد، بينما يرى بعض الفقهاء أن عقد السباق لا يبطل بالشرط الفاسد المقترن به، بل يلغو الشرط ويصح العقد، وممن قال بهذا جمهور الحنابلة، وحكاه ابن قدامة قولاً لأبي حنيفة[٣].

الشرط الخامس: العلم بمسافة السباق، والمكان الذي يبتدئ الجري منه، والغاية التي ينتهي السباق إليها، إذ الغرض منه معرفة السابق، ولا يحصل هذا إلا بتساويهما في الغاية، وقد سابق رسول الله صلى الله عليه وسلم بين الخيل المضمَّرة وجعل لها أمداً معلوماً، كما سابق بين الخيل التي لم تضمَّر وجعل لها أمداً دون الأولى[٤]، ذلك ما روي عن ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم «سابق بين الخيل المضمرة من الحفياء إلى ثنية الوداع وسابق بين الخيل التي لم تضمر من ثنية الوداع إلى مسجد بني زريق».

---

(١) حاشية الدسوقي ٢/٢١٠، شرح الخرشي ٣/١٥٦، نهاية المحتاج ٨/١٥٩، مغني المحتاج ٤/٣١٤، المغني ١١/١٣٦، كشاف القناع ٤/٥١، المحلى ٧/٥٧٩.

(٢) نهاية المحتاج ٨/١٥٨.

(٣) المغني ١١/١٣٢، كشاف القناع ٤/٥٢.

(٤) حاشية الدسوقي ٢/٢٠٩، المهذب ١/٤١٥، المغني ١١/١٣٦.

الشرط السادس: تساوي المتسابقين في نقطة البداية، والغاية التي يجريان إليها، وهو ما اعتبره الشافعية والحنابلة، فلو شرط تقدم بداية أحدهما أو تقدم غايته لم يجز، لأن المقصود معرفة الفروسية وجودة جري الدابة، ولا يعرف هذا مع تفاوت المسافة.

ولم يشترط ذلك فقهاء المالكية، إذ يجوز السباق عندهم وإن دخل المتسابقان على الاختلاف في البداية أو النهاية[1].

الشرط السابع: أن تكون مسافة السباق بحيث تحتمل الدابتان قطعها، فلا ينقطعان دونها، فلو كانت بحيث لا ينتهيان إلى غايتها إلا بانقطاع وتعب شديد، بطل العقد، وفقاً لما اعتبره الشافعية[2] وإن كان لا يمتنع عند غيرهم اشتراطه، لأن المقصود من السباق إمكان قطع مسافة السباق، فإن لم يمكن قطعها ، فلا يجوز السباق عليها، ولهذا فقد جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم أمد السباق في الخيل التي لم تضمر غير أمده في سباق الخيل المضمرة، فراعى في السباق الأمر الذي يمكن للدواب قطعه بحسب حالة الدواب المشتركة.

الشرط الثامن: تعيين الدواب المشتركة في السباق، لأن الغرض منه معرفة جوهر الدواب وسرعة عدوها، ومذهب جمهور الفقهاء عدم الاكتفاء في التعيين بذكر وصف الدابة من جنس وغيره، وإنما ينبغي أن يكون التعيين بالإشارة والرؤية، ويرى بعض الشافعية جواز الاكتفاء بوصف المركوب في الذمة، لأن الوصف يقوم مقام التعيين، ويتعين المركوب بالتعيين، فلا يجوز إبداله بغيره، لاختلاف الغرض، فإذا هلك انفسخ العقد، وإذا وقع العقد على موصوف في الذمة، لم يتعين،ويجوز إبداله لعذر أو لغيره، ولا ينفسخ العقد بموت الدابة الموصوفة في الذمة، ولا يشترط تعيين الراكب عند الجمهور، لأن المقصود معرفة عَدْو الفرس، لا حذق الراكب فلو عين لم يتعين وإن شرط المتسابقون ألا يركب غير هذا الراكب فهو شرط فاسد، لمنافاته لمقتضى العقد، واشترط الشافعية تعيين الراكب، ولا يكفي الوصف فيه، وإنما يتعين بالإشارة أوالرؤية أوغيرهما، ويتعين الراكب بالتعيين، فلا يجوز في مذهبهم إبداله بغيره، فإن

(١) حاشية الدسوقي ٢/٢٠٩، جواهر الإكليل ١/٢٧١، نهاية المحتاج ٨/١٥٧، مغني المحتاج ٤/٣١٣، كشاف القناع ٤/٤٩.

(٢) مغني المحتاج ٤/٣١٣، زاد المحتاج ٤/٤٣٨.

عمي أو قطعت يده انفسخ عقد السباق، وإن مات قام وارثه مقامه إن كان له وارث، وإلا انفسخ العقد[1].

الشرط التاسع: أن تكون الدابتان من جنس واحد، فلا تجوز المسابقة بين دابتين من جنسين مختلفين: كالخيل والإبل، أو الخيل والحمير، وهذا هو الأصح من مذهب الشافعية، وإليه ذهب الحنابلة، وذلك لعدم إمكان سبق أحد مختلفي الجنس من الدواب للآخر، فلا يحصل الغرض من السباق.

ويرى المالكية جواز المسابقة بين الخيل من جانب والإبل من جانب آخر، ويرى بعض الشافعية جواز السباق بين البغل والحمار، لتقاربهما في السبْق[2].

ولا يشترط عند جمهور الفقهاء اتحاد الدابتين في النوع، فيجوز السباق بين عتيق وهجين من الخيل، ونجيب وبختي من الإبل، لأن الضابط فيما يجوز السباق بينهما اتحاد الجنس وقد وُجد، وقد اشترط بعض الحنابلة اتحاد النوع فلا يصح السباق بين فرس عربي وهجين ولا بين بختي ونجيب من الإبل[3] لأن التفاوت بين مختلفي النوع في الجري معلوم بحكم العادة، فأشبها مختلفي الجنس[4].

الشرط العاشر: إمكان سبق كل واحد من المركوبين، وقطعهما مسافة السباق لا على ندور في إمكان السَّبَق، فإن كان أحد المركوبين ضعيفاً يقطع بتخلفه أو فارهاً يقطع

---

(١) شرح الخرشي ٣/١٥٥-١٥٦، نهاية المحتاج ٨/١٥٨، مغني المحتاج ٤/٣١٣، المقدسي: الشرح الكبير ١١/١٣١، كشاف القناع ٤/٤٩.

(٢) حاشية الدسوقي ٢/٢٠٩، مغني المحتاج٤/٣١٣، الشرح الكبير للمقدسي ١١/١٣٢.

(٣) الفرس العتيق: هو الذي أبواه عربيان، والهجين: هو الذي أبوه عربي وأمه أعجمية، والنجيب من الإبل: هو الحسن الخلق السريع المشي، والبختي: جنس من الإبل بطيء الجري. (نيل الأوطار ٨/٩١، لبن بطال: النظم المستعذب ١/٤١٥).

(٤) نهاية المحتاج ٨/١٥٨، المغني والشرح الكبير ١١/١٣٢,١٣٨.

بتقدمه، لم يجز السباق بينهما[١].

الشرط الحادي عشر: أن يركب المتسابقان المركوبين ولا يرسلاهما، فلو شرطا إرسالهما ليجريا بأنفسهما، لم يصح، لأنهما ينفران به ولا يقصدان الغاية، وقد شرط هذا الشافعية[٢].

الشرط الثاني عشر: أن ترسل الدواب المشتركة في السباق دفعة واحدة، فإن أرسل أحدهما قبل الآخر ليعلم هل يدركه الآخر أم لا، لم يجز هذا في السباق على عوض عند الحنابلة ، لأنه لا يدركه مع كونه أسرع منه، لبعد المسافة بينهما[٣].

---

(١) بدائع الصنائع ٢٠٦/٦، شرح الخرشي ١٥٥/٣، نهاية المحتاج ١٥٨/٨.
(٢) مغني المحتاج ٣١٣/٤.
(٣) المغني ١٣٢/١١.

المطلب السادس

آداب السباق وما يحصل به السبق

أبين في هذا المطلب الآداب التي ينبغي مراعاتها في السباق، كما أبين ما يتحقق به السبق بين الدواب المشتركة في السباق.

الفرع الأول

آداب السباق

أذكر في هذا الصدد الآداب العامة التي تراعى في السباق، استقيتها من السنة النبوية المطهرة، ذلك ما روي عن علي رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال له: «قد جعلت لك هذه السبقة بين الناس، فخرج علي رضي الله عنه، فدعا سراقة بن مالك، فقال: يا سراقة إني قد جعلت ما جعل النبي صلى الله عليه وسلم في عنقي من هذه السبقة في عنقك، فإذا أتيت الميطان فصف الخيل، ثم ناد: هل من مصلح للجام، أو حامل لغلام، أو طارح لجل؟، فإذا لم يجبك أحد فكبر ثلاثاً، ثم خلها عند الثالثة، فيسعد الله بسبقه من شاء من خلقه، وكان علي يقعد على منتهى الغاية، يخط خطاً ويقيم رجلين متقابلين عند طرف الخط، طرفيه عند إبهامي أرجلهما، وتمر الخيل بين الرجلين،ويقول لهما: إذا خرج أحد الفرسين على صاحبه بطرف أذنيه أو أذن أو عذار، فاجعلا السبق له، فإن شككتما فاجعلوا سبقهما نصفين، فإذا قرنتم ثنتين فاجعلا الغاية من غاية أصغر اثنتين، ولا جلب ولا جنب ولا شغار في الإسلام»[1].

---

(١) الميطان: الموضع الذي يوطن ليرسل منه الخيل في السباق، وهو: أول الغاية، والميداء أو الميتاء: هو آخر الغاية التي ينتهي إليه الجري، والجلب هو الصياح، يقال: جلب على فرسه يجلب جلباً، إذا صاح به من خلفه، واستحثه للسبق، والجنب: الناحية، والشغار: نكاح عرف في الجاهلية فيه يقول الرجل لآخر: زوجني وليتك على أن أزوجك وليتي، وأن يكون صداق كل منهما بضع الأخرى. (نيل الأوطار ٨/٨٣، مختار الصحاح٢٢«جنب وجلب»، ١٦٧ «شغر»)، والحديث أخرجه الدارقطني والبيهقي في سننيهما، وسكتا عنه (سنن الدارقطني ٤/٣٠٥، السنن الكبرى ١٠/٢٢).

وهذا الحديث تضمن آداباً جمة في السباق، منها ما يلي:

١- ينبغي أن تُصف الدواب في الحلبة صفاً وحداً، قبل إرسالها عند أول السباق، وهو ما يعرف حديثاً «نقطة البداية في السباق»، فلا يجاوز أي منهم خط البداية.

٢- أن يجعل الإمام أونائبه في تنظيم السباق، عند أول مسافة السباق من يشاهد انطلاق المتسابقين، وعما إذا كانت بداية الإرسال صحيحة أم خاطئة، وأن يجعل عند الغاية من يضبط السابق منهم، حتى لا يكون ثمة نزاع في ذلك، وإن كان لا يمتنع وفقاً لما جاء في الخبر أن يكون على طول مسافة السباق من يتابع التزام المتسابقين بالطريق المحددة للسباق،وبآداب السباق.

٣- أن يبين الإمام أونائبه بداية السباق وغايته، بما لا يدع مجالاً للخلاف بين المتسابقين فيهما، كأن يخط الإمام خطين، أحدهما في بداية السباق تصطف الدواب عنده قبل بداية الإرسال، والثاني عند النهاية تنتهي الدواب إليه، فيعرف السابق منهم، بمجاوزته هذا الخط بأذنه، أوبطرف أذنه، أو بعذاره- كما أرشد الخبر- أو برأسه، أو بكتفه، أو بقوائمه- عند من يقول به من الفقهاء- وقد رأى بعض الفقهاء استحباب أن يجعل في نهاية السباق قصبة يأخذها السابق إذا وصل إلى نهاية السباق، ليظهر سبقه[1].

٤- إنه يندب التأني قبل إرسال الدواب المشتركة في السباق،وذلك لتلمس استعداد جميع المتسابقين لابتداء السباق، وقد أرشد الحديث إلى أن على الإمام أو نائبه أن ينادي المتسابقين، بإصلاح ما يحتاج إلى إصلاح، أو ترك ما يحتاج المتسابق إلى تركه، ثم بعد ذلك يكبر ثلاثاً لتنطلق الدواب عند التكبيرة الثالثة.

٥- إذا جعل الرهان بين فرسين من جانب وفرسين من الجانب الآخر مثلاً، فلا يحكم لأحد المتراهنين بمجرد سبق أكبر الفرسين- إذا كانت إحداهما صغرى والأخرى كبرى- بل الاعتبار بالصغرى منهما.

٦- إذا شك في سَبْق إحدى الدابتين المشتركتين في السباق للأخرى، جعل السباق بينهما.

---

(١) مغني المحتاج ٤/٣١٥.

٧- إنه يحرم على المستابق أن يجلب على دابته بالصياح ونحوه، ليستحثها على سرعة السير، كما يحرم عليه أن يجنب إلى دابته المشتركة في السباق دابة أخرى من جنسها، لا راكب عليها، حتى إذا ما كَلَّت الأولى قبل الوصول إلى الغاية، تحول المتسابق إلى الدابة الأخرى المجنوبة، وقد جاء تحريم هذا من عدة طرق عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، منها حديث علي رضي الله عنه الذي مر آنفاً، ومنها: ما رواه عمران بن حصين أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: **(لاجلب ولا جنب في الرهان)**[١]، ومنها ما روي عن أنس رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : **(لا جلب ولا جنب ولا شغار في الإسلام)**[٢].

الفرع الثاني

ما يحصل به السبْق

يختلف ما يتحقق به السبْق حسب ما يشترط في السباق:

١- فإن شرط في السبق أقداماً، أو أمتاراً، أو مسافة معلومة لابد وأن يقطعها المركوب مجاوزاً بها ما يليه حتى يتحقق له السبْق، فلابد وأن يراعى هذا الشرط ولا يستحق السبق بما دونها، وذلك لأنه شرط صحيح فيتعلق الاستحقاق به. قال به الشافعية، وقال الحنابلة: لا يصح هذا الشرط، لأنه لا ينضبط، ولا يقف الفرسان عند الغاية بحيث يعرف مساحة ما بينهما[٣].

٢- وإن لم يكن ثمة شرط بذلك، فقد اختلفت أقوال الفقهاء فيما يتحقق به السبْق:

أ - حيث فصل الشافعية في ذلك فقالوا: إن تساوى المركوبان في طول العنق، اعتبر السبق به، أو بالكتد[٤]، فإن سبق أحدهما الآخر بجميع العنق، أو ببعضه، أو بجميع الكتد، أو ببعضه، فقد تحقق سبقه، وإن اختلفا في العنق اعتبر السبق بالكتد، لأنه لا يختلف.

(١) أخرجه أحمد في مسنده والبيهقي وأبو داود والنسائي في سننهم وسكتوا عنه. (مسند أحمد ٢/١٨٠، السنن الكبرى ١٠/٢١، سنن أبي داود ٢/٣٣٤، سنن النسائي ٦/٢٢٨).

(٢) أخرجه النسائي في سننه وسكت عنه،وذكره السيوطي في الجامع الصغير ورمز له بالصحة، (سنن النسائي ٦/٢٢٨، الجامع الصغير ٢/٢٠٩).

(٣) المهذب ١/٤١٧، نهاية المحتاج ٨/١٦٠، كشاف القناع ٤/٥٣.

(٤) الكتد: هو العالي بين الظهر وأصل العنق، ويعبر عنه بالكاهل، وهو مجتمع الكتفين، وهو من الخيل مكان السنام من البقر (النظم المستعذب ١/٤١٧).

وخصص بعض الشافعية فيما يسبق به بالنسبة لكل جنس من أجناس المركوب فقال: إن سبْق الإبل ونحوها كالفيلة عند الإطلاق يتحقق بالسبق بالكتد، وسبْق الخيل ونحوها كالبغال يتحقق بالعنق إن استوى الفرسان في طول العنق.

وقد علل اعتبار السبق في الإبل بالكتد، والخيل بالعنق: بأن الإبل ترفع أعناقها في العدو، فلا يمكن اعتبارها في السبق، وأما الخيل فإنها تمد أعناقها فيه فاعتبر السبق بها[١].

ب – ويرى الحنابلة أن السبق في الخيل يتحقق بالرأس – إذا تماثلت الأعناق – فإن اختلفت في طول العنق، أو كان ذلك في الإبل اعتبر السبق بالكتف.

ووجهتهم في هذا عند اختلاف طول العنق في الخيل: أن اعتبار الرأس متعذر، فإن طويل العنق قد يسبق برأسه لطول عنقه لا لسرعة عدوه، وأما في الإبل: فإن فيها ما يرفع رأسه، وفيها ما يمد عنقه، فربما سبق رأسه لمد عنقه لا لسبقه فلذلك اعتبر الكتف في سبقه[٢].

جـ – وثمة قول ضعيف في مذهب الشافعية يعتبر السبق في الإبل والخيل القوائم لأن العدو يكون بها[٣].

د – وقال الثوري: إذا سبق أحدهما الآخر بأذن كان سابقاً[٤].

واستدل له بقول رسول الله صلى الله عليه وسلم: **(بعثت أنا والساعة كفرسي رهان يكاد أن يسبق أحدهما الآخر بأذنه)**[٥].

ووجه الاستدلال به:

---

(١) مغني المحتاج ٤/٣١٥، نهاية المحتاج ٨/١٥٩–١٦٠.

(٢) المغني ١١/١٣٢، كشاف القناع ٤/٥٣.

(٣) نهاية المحتاج ٨/١٦٠.

(٤) المغني ١١/١٣٢.

(٥) ذكره البرهان فوري في الكنز، وعزا إخراجه إلى الحاكم، وأشار إليه القرطبي في تفسيره. وأخرجه بقريب من نقطة أحمد في مُسنده، وذكره الهيثمي في مجمع الزوائد. وقال: رواه أحمد والطبراني ورجالهما رجال الصحيح غير أبي خالد وهو ثقة وصحح الإمام الألباني سنده. (كنز العمال ١٤/٥٤٧ ـ ٥٤٨، القرطبي الجامع لأحكام القرآن ج١٦، ص٢٤٠، مجمع الزوائد ١٠/٣١٢، الألباني، سلسلة الأحاديث الصحيحة ٣/٢٧٠).

أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قد جعل السبق يتحقق بالأذن بين فرسي الرهان.

اعترض على الاستدلال به:

فقال ابن قدامة: إن القول بتحقق السبق بالأذن لا يصح، فإن أحد المركوبين قد يرفع رأسه، ويمد الآخر عنقه فيكون سابقاً بأذنه لذلك لا لسبقه[1].

الرأي الراجح:

بعد استعراض مذاهب الفقهاء في هذه المسألة، وأدلتهم عليها، وما اعترض به على بعض هذه الأدلة، فإني أرى أن السباق إن كان بين فرسين أو ما في معناهما من البغال والحمير، فإن السبق بينهما يتحقق بخروج أحدهما على صاحبه بطرف أذنيه، أو بأذن، أو عذار كما أرشد خبر علي بن أبي طالب السابق، وحديث: «بعثت أنا والساعة كفرسي رهان».

وأما السبق بين الإبل أو ما في معناها من الفيلة فيعتبر بالكتد، لأن الإبل منها ما يمد عنقه، ومنها ما يرفع رأسه مع اختلاف الإبل في طول العنق، فإن جعل السبق بينها بالأذن قياساً على الخيل فربما سبق أحدها لطول عنقه، أو لأنه كان ماداً له بخلاف غيره ممن لم يكن كذلك، فلهذا أرى أن يعتبر السبق بينها بالكتد لأنه لا يختلف.

وما قاله ابن قدامة معترضاً به على من يرى أن السبق يتحقق بالأذن مردود عليه، فإنه قد خالف بقوله هذا ماروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في هذا الخصوص، فضلاً عن مناقضته لنفسه فقد ذكر خبر علي بن أبي طالب الذي روى فيه تحديد السبق بين الفرسين بالأذن، وقال عقب ذكره له: «هذا الأدب الذي ذكره في هذا الحديث في ابتداء الإرسال وانتهاء الغاية من أحسن ما قيل في هذا، وهومروي عن أمير المؤمنين علي رضي الله عنه في قضية أمره بها رسول الله صلى

---

(١) المغني ١١/١٣٧.

الله عليه وسلم وفوضها إليه، فينبغي أن تتبع ويعمل بها»[١].

الأعذار الطارئة قبل غاية السباق:

تعرض للمركوب أو لراكبه أعذار قد تَحُول دون إتمام السباق، أو تَقَدُّم المركوب في مضمار الجري، وهذه الأعذار تختلف بحسب شدة مسبباتها قوة وضعفاً، فقد تتدنى إلى عثار المركوب في بعض الأحيان، وقد تصل إلى المرض أو الموت في أحيان أخر.

أ - فإذا عثر أحد المركوبين، أو ساخت قوائمه[٢]، أو تأخر لعذر كمرض ونحوه، أو ضرب إنسان وجهه فعوقه عن جريه، أو نزع إنسان السوط من الراكب فخف جري المركوب فتقدم الآخر عليه في السباق، لم يكن سابقاً، ولم يستحق شيئاً، لأنه لم يسبق بجودة الجري، ولم يكن تأخر المسبوق لسوء جريه، وإنما لعذر طارئ وإلى هذا ذهب جمهور الفقهاء، ومنهم المالكية، والشافعية[٣].

ولم يعتبر المالكية من قبيل الأعذار التي تمنع من اعتبار من تعرض له مسبوقاً: ضياع السوط من الراكب، أو حرن المركوب تحته، أو انقطاع المقود، أو سقوط الراكب عن ظهر المركوب، أو نفوره عن دخوله إلى غاية السباق، إذ يعد المتسابق مع هذا مسبوقاً[٤].

والذي يستفاد من ذلك أن العذر المؤثر، والذي لا يعتبر من يعرض له مسبوقاً- وإن سبقه غيره- ذلك الذي لا دخل للفرس أو الفارس فيه، سواء أكان سببه أحد المتسابقين أو غيرهم، أو كان بسبب قوة قاهرة منعت المركوب من المضي في السباق.

ب - فإذا كان العذر العارض قبل الغاية هو موت المركوب بطل عقد السباق، لتعلق عقد السباق بعينه، وقد فات بالموت، فكان كتلف المبيع قبل القبض.

---

(١) المصدر السابق ١١/١٣٨.

(٢) ساخت قوائمه: أي انخسفت به الأرض ساخ يسيخ سيخاً وسيوخاً وسوخاناً. (القاموس المحيط ١/٢٧١).

(٣) حاشية الدسوقي ٢/٢١٠، مغني المحتاج ٤/٣١٥.

(٤) شرح الخرشي ٣/١٥٦.

وإلى هذا ذهب الشافعية، والحنابلة[1].

جـ - فإن كان العذر هو موت الراكب دون المركوب قبل الوصول إلى الغاية:

فـإن الشافـعيـة يرون أن الحكم يختلـف بحسب تكيـيف عقـد السبـاق: فإن اعـتبـر كـالجعـالة، بطل العقـد بموت الراكـب، وإن اعتـبر كـالإجارة لم يبطل، ويقـوم وارثه مقامه[2].

(١) المهذب ١/٤١٧، المغني ١١/١٤١.

(٢) المهذب ١/٤١٧.

خلاصة البحث

١- السباق: هو المخاطرة، أو المبادرة إلى شيء معين، والسَّبَق والسُّبقة: هو الرهان أو الجعل الذي يوضع بين المتسابقين، فمن سبق أخذه، والسَّبْق والسابقة: هي التقدم في الجري وفي كل شيء، والأقرب إلى بيان معنى السباق عند الفقهاء، هو تعريفه بأنه: «اتفاق على التباري في الرياضات المختلفة بين البشر، أو الدواب، لمعرفة مدى حذق المتبارين، وإجادتهم، وقدرتهم على التقدم فيما يتسابقون فيه»، أما الميسر: فهو القمار، والقمار: هو الذي لا يخلو فيه أحد من أن يغنم أو يغرم، والعلاقة بين الميسر والقمار هي المساواة، وأما السباق فقد يجتمع مع الميسر، وقد يفترق عنه، فيجتمعان إذا كان السباق للهو والعبث: كالنرد والشطرنج والبوكر وينفرد الميسر في العبث الذي لا سباق فيه كسماع الغناء، وينفرد السباق فيما كان نافعاً وخلا عن العبث والعوض: كالسباق في العدو والرماية، وقد يجتمع السباق مع القمار كذلك، وقد يفترق عنه، فيجتمعان في سباق أخرج أطرافه جميعاً عوض السباق ولم يدخلوا بينهم محللاً لا يخرج شيئاً من مال السباق، وينفرد القمار فيما لم يكن من قبيل السباق إذا غنم طرف وغرم طرف آخر، وينفرد السباق: إذا أخرج الجعل أحد المتسابقين، أو الحاكم أو أحد الرعية، وحكم الميسر والقمار الحرمة، للنصوص الواردة في ذلك.

٢- لا خلاف بين الفقهاء على مشروعية السباق في الجملة، وإن كان بعض الشافعية يرى أنه تعتريه الأحكام التكليفيه الخمسة، وقد دلت النصوص والإجماع والمعقول على مشروعيته.

٣- لا خلاف بين الفقهاء على جواز السبق بين الخيل بعوض أو بغيره، للنصوص الدالة على ذلك، والمعقول، وأما ما يتم من رهان في نوادي سباق الخيل العصرية فهو محرم، لأنه قمار، إذ يراهن على الخيل من يحضرون السباق، وتعطى الفائز جائزة من أموال المراهنين على الخيل، الذي قد يكون من بينهم صاحب الفرس وراكبه، فالعوض بهذا أخرجه كل أطراف السباق، والغرض من هذه المراهنات تحقيق الكسب المادي، والمقامرة عليه، وليس تحقيق منفعة شرعية من اشتراك هذه الخيل في السباق.

٤- لا خلاف بين الفقهاء على جواز السباق بين البغال أو الحمير على غير عوض، وإنما الخلاف بينهم في حكمه على عوض، فمنهم من قال بالجواز مستدلاً بعموم حديث« لا سبق إلا في نصل أو خف»، ومنهم من منع، موجهاً الحديث بعدم إرادة العموم، واقتصار السباق بعوض في ذوات الحافر على الخيل دون غيرها، وقد رجحت مذهب القائلين بالجواز، استناداً لعموم الحديث السابق.

٥- لا خلاف بين الفقهاء على جواز السباق بين الإبل بعوض أو بغيره، للنصوص الواردة فيه والمعقول، ولا خلاف بينهم كذلك على جواز السباق بين الفيلة بغير جعل، وإنما الخلاف بينهم في جوازه على جعل، فمنهم من قال بالجواز مستدلاً بعموم حديث «لا سبق إلا في نصل أو خف»، ومنهم من منع ، موجهاً الحديث بعد إرادة العموم، واقتصار السباق بعوض في ذوات الخف على الإبل دون غيرها، وقد رجحت مذهب القائلين بالجواز، استناداً لعموم الحديث السابق.

٦- مذهب جمهور الفقهاء حرمة المسابقة في مناطحة الكباش والثيران والتحريش بين الكلاب، لنهي رسول الله صلى الله عليه وسلم عنه، ولما فيه من تعذيب هذه الحيوانات وتعريضها للهلاك، وذلك منهي عنه، كما يحرم كذلك مصارعة الثيران لما فيها من تعذيب هذه الثيران، وتعريضها للهلاك، وتعريض المصارع نفسه إلى التهلكة، وذلك كله محرم، للنهي عنه.

٧- السباق عقد، العاقد فيه طرفاه أو أطرافه أو من ينوب عنهم، إذا كان السباق على غير جعل، أو على جعل يخرجه أحد أطراف السباق، فإذا أخرجه الحاكم أوأحد عامة الشعب كان ملتزم الجعل طرفاً في العقد والمتسابقون هم الطرف الآخر، والشطر الأول من المعقود عليه في السباق بين الدواب هومعرفة سرعة عدو الدابة والوقوف على مدى استعدادها لقطع مسافة السباق وإحراز السبق فيه، وانقيادها لراكبها، والشطر الثاني من المعقود عليه هو الجعل الذي يعطى للسابق، وشروط صيغة العقد وأطرافه وعوض السباق هي الشروط التي تشترط في مثيلها في العقود عامة.

٨- اشترط الفقهاء لصحة السباق شروطاً خاصة، منها ما اتفق عليها ومنها المختلف فيها بينهم،وهي :إسلام المتسابقين، وأن يكون مورد العقد ممن يستعد للقتال، وهم الرجال البالغون العقلاء، وأن يخرج السباق عن القمار وما في معناه، وأن لا يتضمن شرطاً مفسداً، وأن تكون مسافة السباق معلومة بداية ونهاية، وتساوى المتسابقين

في البداية والغاية التي يجريان إليها، وأن يمكن لدواب السباق قطع مسافة السباق، وتعيين الدواب المشتركة في السباق، واتحاد السباق في الجنس، وتكافؤ هذه الدواب من حيث القوة والسرعة، وأن تنطلق هذه الدواب دفعة واحدة، وأن يركبها المتسابقون أو غيرهم، فلا ترسل لتجري بأنفسها في الميدان بدون قائد.

٩- من آداب السباق التي أرشدت إليه السنة المطهرة: أن ينظم السباق بحيث تصف الدواب عند خط البداية صفاً واحداً، وأن يكون عند هذا الخط من يراقب انطلاق المتسابقين وعند خط النهاية من يعلم السابق منهم، وأن تبين بداية السباق وغايته، وأن يتأنى قبل بداية الإرسال ليستعد الجميع للسباق، وأن يقسم الجعل بين الدابتين المشتركين إذا لم يعلم السابق منهما، وأن يمنع الجلب على الدابة في أثناء السباق بالصياح ونحوه رغبة في إسراعها بالعدو، كما يمنع تجنيب دابة من جنس المشتركة في السباق للانتقال إليها إذا عجزت الدابة المشتركة في السباق عن إتمامه.

١٠- يحصل السبق في السباق بين الدواب، بسبق إحدى الدواب لغيرها مسافة معلومة إن اتفق المتسابقون على هذا، فإن لم يتفقوا عليه، فالراجح من مذاهب الفقهاء أن السبق بين الخيل أو البغال أو الحمير يتحقق بخروج أحدهم على صاحبه بطرف أذنه، أوبالأذن أو بالعذار، وأما السبق بين الفيلة فيعتبر بالكتد.

١١- إذا عرض للدابة عذر قبل نهاية السباق، بأن عثرت أو ساخت قوائمها، أو نحو ذلك من القوى القاهرة التي تمنع المركوب من المضي في السباق، فلا يعتبر سبق غيرها لها، ولا تستحق الدابة السابقة شيئاً من عوض السباق، وإذا كان العذر هو موت الدابة بطل عقد السباق، على خلاف بين الفقهاء في أثر موت الراكب قبل نهاية السباق على بقاء العقد.

وبعد فأحمد الله تعالى في البدء والنهاية، وأصلي وأسلم على خاتم أنبيائه ورسله، سيدنا محمد وعلى آله وصحبه ومن آمن بدعوته وسلك سبيله إلى يوم الدين.

ثبت المراجع

١- القرآن الكريم.

٢- أحكام القرآن: أحمد بن علي الجصاص- دار الفكر - بيروت.

٣- الاختيار: عبد الله بن محمود الموصلي- مكتبة صبيح- القاهرة.

٤- بدائع الصنائع: أبو بكر بن مسعود الكاساني- مطبعة الجمالية- القاهرة.

٥- تفسير القرآن العظيم: إسماعيل بن كثير القرشي- مكتبة عيسى الحلبي - القاهرة.

٦- الجامع الصغير: عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي - مكتبة مصطفى الحلبي- القاهرة.

٧- الجامع لأحكام القرآن: محمد بن أحمد القرطبي- مطبعة دار الكتب المصرية.

٨- حاشية الباجوري: إبراهيم الباجوري- مكتبة عيسى الحلبي.

٩- حاشية الدسوقي: محمد بن عرفة الدسوقي- مكتبة عيسى الحلبي.

١٠- زاد المحتاج: عبد الله بن حسن الكوهجي- إدارة إحياءالتراث بدولة قطر.

١١- سبل السلام: محمد بن إسماعيل الصنعاني- دار الجيل- بيروت.

١٢- سنن الترمذي: محمد بن عيسى بن سورة السلمي - المطبعة العامرة- القاهرة.

١٣- سنن الدار قطني: علي بن عمر الدارقطني- مكبة المتنبي - القاهرة.

١٤- سنن الدارمي: عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي- شركة الطباعة الفنية المتحدة- القاهرة.

١٥- سنن أبي داود: سليمان بن الأشعث السجستاني- المكتبة التجارية - القاهرة.

١٦- سنن سعيد بن منصور الخراساني- دار الكتب العلمية- بيروت.

١٧- السنن الكبرى: أحمد بن الحسين البيهقي، والجوهرالنقي: علي بن عثمان الماردين (ابن التركماني)- مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية- حيدر

آباد.

١٨- سنن ابن ماجة: محمد بن يزيد القزويني- المطبعة العلمية- القاهرة.

١٩- سنن النسائي: أحمد بن شعيب بن بحر - مكتبة مصطفى الحلبي.

٢٠- شرح الخرشي: محمد بن عبد الله بن علي - المطبعة الأميرية - بولاق- القاهرة.

٢١- شرح منتهى الإرادات: منصور بن يونس البهوتي- مطبعة أنصار السنة - القاهرة.

٢٢- صحيح البخاري: محمد بن إسماعيل بن إبراهيم- مكتبة عيسى الحلبي.

٢٣- صحيح ابن حبان: محمد بن حبان البستي - مؤسسة الرسالة- بيروت.

٢٤- صحيح مسلم: مسلم بن الحجاج القشيري- مكتبة عيسى الحلبي.

٢٥- عمدةالقاري: محمود بن أحمد العيني -مكتبة مصطفى الحلبي.

٢٦- الفواكه الدواني: أحمد بن غنيم بن سالم النفراوي- مكتبة مصطفى الحلبي.

٢٧- القاموس المحيط: محمد بن يقعوب الفيروز آبادي- مكتبة مصطفى الحلبي.

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

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

٣٠- كف الرعاع: أحمد بن محمد بن علي الهيتمي - مطابع دار الشعب- القاهرة.

٣١- كنز العمال: علاءالدين علي المتقي بن حسام الدين الهندي- مكتبة التراث الإسلامي- حلب.

٣٢- لسان العرب: محمد بن جلال الدين (ابن منظور الإفريقي) - الدار المصرية للتأليف والترجمة.

٣٣- مجمع الزوائد: علي بن أبي بكر الهيثمي- مؤسسة المعارف- بيروت.

٣٤- المحلى: علي بن أحمد بن سعيد بن حزم: مكتبة الجمهورية - القاهرة.

٣٥- مختار الصحاح: محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي- مكتبة عيسى

الحلبي.

٣٦- المستدرك: محمد بن عبد الله الحاكم -مكتبة النصر الحديثة - الرياض.

٣٧- مسند أحمد بن حنبل: المكتب الإسلامي- دار صادر - بيروت.

٣٨- المغني: عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة، والشرح الكبير: عبد الرحمن بن محمد بن أحمد بن قدامة - مطبعة المنار - القاهرة.

٣٩- مغني المحتاج: محمد بن أحمد الشربيني- مكتبة مصطفى الحلبي.

٤٠- مفاتيح الغيث: فخر الدين بن ضياء الدين الرازي- المطبعة الشرفية - القاهرة.

٤١- المنتقى: سليمان بن خلف الباجي- مطبعة السعادة- القاهرة.

٤٢- المهذب: إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروز آبادي- مكتبة عيسى الحلبي.

٤٣- الموسوعة العربية الميسرة: تصنيف بعض العلماء المتخصصين في فروع العلم المختلفة إشراف محمد شفيق غربال- دار نهضة لبنان- بيروت.

٤٤- النظم المستعذب: محمد بن أحمد بن بطال- مطبوع مع المذهب للشيرازي- مكتبة عيسى الحلبي.

٤٥- نهاية المحتاج: محمد بن أحمد بن حمزة الرملي- ومعه حاشية الشبراملسي عليه- مكتبة مصطفى الحلبي.

٤٦- نيل الأوطار: محمد بن علي بن محمد الشوكاني- المكتبة التوفيقية- القاهرة.

فتـــاوى الفـقـهـــاء(*)

ليس للمظلوم أن يظلم آخر لسبب كونه متظلم

علي حيدر (**)

(المادة ٩٢١) (ليس للمظلوم أن يظلم آخر بسبب كونه قد ظلم؛ مثلاً لو أتلف أحد مال آخر فقـابله باتلاف ماله يكون الاثنان ضامنين. كذلك لو أتلف أحد مـن قبيلة مال آخر من قبيلة آخر فأتلف هذا أيضاً مال ذاك يضمن كلاهما المال الذي أتلفاه.

كما أنه لو انخدع أحد فاخذ دراهم زائفة من أحد فليس له أن ينقدها غيره)[١].

لو ظلم أحـد آخر فليس لـلمظلوم أن يظلم ذلك الشـخص أو غيـره بل يراجع ذلك الشخص بمـا اقترفـه من ظلم. لأن الظلم حرام قطعي ولا يتـغير حكم ذلك بوجـه ما وعليه لا يباح للمظلوم أن يظلم غيره ولا للمغصوب منه أن يغصب ولا للمسروق منه أن يسرق ولا لمقطوع الطريق أن يقطعها (التنقيح).

مـثلاً لو أتلف زيد مـال عمـرو مقـابلة لاتلافـه ماله فـلا يقع التقـاص ويكونان ضامنين كمـا لو أتلف زيد مال عمرو الذي هو من قـبيلة طيء لان بكراً الذي هو من تلك القبيلة أتلف ماله يضمن كل منهما المال الذي أتلفه. كذلك لو أخذ أحد أهالي قرية نقودا من ضيف في تلك القرية جبراً فللمغصوب منه أن يطالب الشخص الآخذ وليس له أن يطالب بها المحافظ الذي في جوار القرية.

كذلك لو انخدع أحد فاخذ دراهم زائفة من أحـد فليس له أن ينقدها غيره أي غير الذي أخذها منه غيـره وله أن يعيدها إلى الذي أخذها منه وأن يطلب نقوداً صـحيحة بدلاً منها[٢].

(*) تختار المجلة في كل عدد بعضاً من فتاوى فقهاء السلف في القضايا والمشكلات المعاصرة

(**) من فقهاء المذهب الحنفي، ولد سنة ١٢٨٢هـ. وتوفي سنة ١٣٥٤ هـ، انظر الأعلام للزركلي، ج٤، ص ٢٨٤.

(١) مجلة الأحكام العدلية.

(٢) درر الحكام شرح مجلة الأحكام، علي حيدر، تعريب فهمي الحسيني، ج٤ مكتبة النهضة، بيروت، لبنان، ص٥٤٤.

ضرر الاشجار

أبي الحسن علي بن عبد السلام التسولي (*)

وما يثمر منه وما لا (وكل ما كان من الاشجار جنب جدار) أي حذوه حال كونه أي الاشجار (مبدي انتشار) أي آخذاً فيه فهو على قسمين إما أن يكون الجدار سابقاً على الأشجار أو العكس (فإن يكن) الشجر (بعد) بناء (الجدار وجدا) أي غرس (قطع ما يؤذي الجدار) منه (أبداً) من غير خلاف (وحيث كان) الشجر موجوداً (قبله) أي قبل الجدار (يشمر) يقطع أغصانه التي إنتشرت على الجدار وأضرت به وهو قول مطرف وعيسى وأصبغ وابن حبيب واستظهره في البيان وهو المعتمد والمذهب ووجهه أن الجدار بناء ربه في ملكه فاغصان الشجر الممتدة عليه قد خرجت عن ملك ربها فيجب قطعها لأنها ضرر على من خرجت إليه ومقابله لابن الماجشون أنها لا تشمر لأن البانى قرب شجرة قد أخذ من حريمها وهو يعلم أن شأن الشجر الإنتشار ولم يرجح واحداً منهما بل قال ويقطع ما أضر من شجره بجدران تجددت وإلا فقولان وأما الناظم فشهر الثاني حيث قال (وتركه) أي التشمير (وإن أضر) الشجر بالجدار هو (الأشهر) وفيه نظر فإن الأشهر هو الأول كما مر لظهور علته وكثرة قائله ولذا كان لا خصوصية للجدار بما ذكر بل كذلك إذا امتدت أغصانها على أرض جاره فانه يقطع منها ما أضر بأرضه كما ياتي في قول وكل ما خرج عن هواء صاحبه... الخ (وأن تكن له بملك) أي في ملكه وأرضه (شجره) من نعتها (أغصانها عالية منتشرة) في هواء ملك ربها لم تخرج عن هوائه بحال (فلا كلام عندذا لجارها، لا في إرتفاعها ولا) في (إنتشارها) وإن منعته الشمس والريح فلا حجة له كالبنيان يرفعه الرجل في ملكه فيمنع جاره الشمس والريح كما يأتي آخر الفصل بعده (وكل ما خرج) من أغصانها (عن هواء) أرض (صاحبها) وامتد على أرض جاره فانه (يقطع) ذلك الخارج فقط (باستواء) وظاهره أنه لا حجة له في قوله أخاف يطرقني أو يتكشف عليّ منها وهو كذلك ولكن إذا صعد عليها أنذره بطلوعه ليستتر منه حريمه عاطفاً على ما لم يمنع فيه وصعود نخلة وأنذر بطلوعه وهذا إذا كانت نابتة في أرضه فامتدت أغصانها لأرض جاره وأما لو كانت لك شجرة نابتة في أرضه

(*) من فقهاء المذهب المالكي، تسولي الأصل والمولد، نشأ بفاس، وولي القضاء بها وتوفي سنة ١٢٥٨هـ، انظر الأعلام للزركلي، ج٤، ص ٢٩٩.

باعها لك أو خرجت لك بقسمة ونحوها فليس له أن يقطع ما طال وانبسط منها كما قال (وإن تكن) شجرة (بملك من ليست له) أي في أرض غيره ملكها بشراء أو هبة (وانتشرت) وعظمت (حتى أظلت جله) أي حل ملك الغير (فما لرب الأرض قطع ما إنتشر) منها وإن أضر بأرضه (ولعلمه بأن ذا شأن الشجر) قاله ابن القاسم وغيره وهذا كله في الأغصان وأما لو كانت له في أرضه شجرة فخرجت عروقها لأرض جاره فنبتت وصارت شجراً مثمراً فان من نبتت في أرضه مخير بين أن يقلعها أو يعطيه قيمتها مقلوعة إلا أن يكون لصاحب الشجرة منفعة لو قلعها وغرسها في موضع آخر لنبتت فله قلعها وأخذها وإن كانت لا منفعة له فيها ولا مضرة عليه فيها فهي لرب الأرض أنظر المواق (والحكم في الطريق) تمتد أغصان الأشجار عليها (حكم الجار في قطع ما يؤذى) المارين في الطريق (من الأشجار) لأن الطريق حبس على سائر المسلمين وذلك يوجب استواء الحكم بينه وبين الجار ومفهوم الأشجار أن البناء بالطريق يهدم وإن لم يؤذ المارين ولا ضيقها عليهم ويهدم بناء بطريق ولو لم يضر... ألخ.

نعم لا بأس بالروشن والساباط فوق الطريق النافذة لمن له الجانبان حيث رفع على رؤوس الراكبين ولم يظلماها كما قال أيضاً وروشن وساباط لمن له الجانبان بسكة نفذت وتقدم ما في ذلك عند قول الناظم كالفرن والباب، وكذا من ملك جانبي النهر فله ان يبني ساباطاً فوقه وليس للسلطان منعه ولا حجة له في أن الوادي له نقله[1].

(١) البهجة في شرح التحفة على الأرجوزة المُسماة بتحفة الحكام، أبي الحسن عليّ بن عبد السلام التسولي، ج٢، ٣٤١. دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط٣، (١٣٩٧ هـ - ١٩٧٧م).

ما يجوز به أخذ مال المرأة منها

الإمام محمد بن إدريس الشافعي (*)

(قال الشافعي) قال الله عز وجل ﴿وآتوا النساء صدقاتهن نحلة﴾[1]. (قال الشافعي) فكان في هذه الآية إباحة أكله إذا طابت نفسها ودليل على أنها إذا لم تطب به نفساً لم يحل أكله. (قال) وقد قال الله عز وجل ﴿وإن أردتم استبدال زوج مكان زوج وآتيتم إحداهن قنطاراً فلا تأخذوا منه شيئاً أتأخذونه بهتاناً وإثماً مبيناً﴾[2]. (قال) وهذه الآية في معنى الآية التي كتبنا قبلها، وإذا أراد الرجل الاستبدال بزوجته ولم ترد هي فرقته لم يكن له أن يأخذ من مالها شيئاً بأن يستكرهها عليه ولا أن يطلقها لتعطيه فدية منه فإن فعل وأقر بذلك أو قامت بينة رد ما أخذ منها عليها وإن كان طلقها عليه لزمه ما سمى من عدد الطلاق وكان يملك فيه الرجعة إن لم يأت على جميع طلاقها، (قال)ويشبه والله تعالى أعلم أن لا يكون له إذا أزمع على فراقها أن يأتهب من مالها شيئا ثم يطلقها، وذلك أن إعطاءها يكون على استطابة نفسه بحبسها لا على فراقها ويشبه معاني الخديعة لها، قال ولا يبين لي رد ذلك عليها لو وهبته بلا ضرورة ثم طلقها لأن ظاهره أنها طابت به نفساً (قال)ولو علمته، ولو علمته يريد الاستبدال بها ولم يمنعها حقها فنشزت ومنعته بعض الحق وأعطته مالاً جاز له أخذه وصارت في معنى من يخاف أن لا يقيم حدود الله وخرجت من أن يكون يراد فراقها فيفارق بلا سبب منها ولا منع لحق في حال متقدمة لإرادته ولا متأخرة[3].

(*) أحد الأئمة الأربعة عند أهل السنة. وإليه نسبة الشافعية كافة، ولد سنة ١٥٠ هـ وتوفي سنة ٢٠٤ هـ انظر الأعلام للزركلي، ج٨، ص٢٤٠.

(١) سورة النساء من الآية ٤.

(٢) سورة النساء الآية ٢٠.

(٣) الأم، الإمام أبي عبد الله محمد بن إدريس الشافعي، ج٥، ص ١٥٩، دار المعرفة، بيروت، لبنان

حكم ما إذا كان للمغصوب منفعة تصح إجارتها

منصور بن يونس بن إدريس البهوتي (*)

يعني إن كان المغصوب مما يؤجر عادة (فعلى الغاصب أجرة مثله مدة مقامه في يده) سواء (استوفي) الغاصب أو غيره (المنافع أو تركها تذهب) لأن كل ما ضمن بالإتلاف جاز أن يضمنه بمجرد التلف في يده، كالأعيان وحديث «الخراج بالضمان» وارد في البيع. فلا يرد عليه الغاصب والقابض بعقد فاسد أو سوم (وإن ذهب بعض أجزائه) أي المغصوب (في المدة) أي مدة الغصب باستعمال أولاً (كخمل المنشفة لزمه) أي الغاصب (مع الأجرة أرش نقصه) لأن كل واحد منهما ينفرد بالإيجاب. فإذا اجتمعا وجبا والأجرة في مقابلة مايفوت من المنافع، لا في مقابلة الأجزاء (وإن تلف المغصوب فعليه) أي الغاصب (أجرته إلى) حين (تلفه) لأنه من حين التلف. لم تبق له منفعة حتى توجب عليه ضمانها (ويقبل قول الغاصب) أو القابض (أنه تلف) لأنه لا يعلم إلا منه (فيطالب بالبدل) أي بمثله إن كان مثلياً وقيمته إن كان متقوماً. ويقبل قوله أيضاً في وقت التلف بيمينه لتسقط عنه الأجرة من ذلك الوقت (وما لا يصح إجارته) أي لم تجر العادة باجارته (كغنم وشجر وطير) ونحوه (مما لا منفعة له) تؤجر عادة (لم يلزمه) أي الغاصب (له أجرة) لأن منافعه غير متقومة. ولا يرد عليه صحة استئجار الغنم لدياس الزرع والشجر لنشر الثياب لندرة ذلك (وإن غصب شيئاً فعجز عن رده) كعبد أبق وجمل شرد (فادى قيمته للحيلولة (فعليه) أي الغاصب (أجرته إلى وقت أداء القيمة) فقط (فإن قدر) الغاصب (عليه) أي المغصوب (بعد) أن كان عجز عنه (لزمه رده) لمالكه (كما تقدم قريباً). ولا أجرة له) على الغاصب (من حين دفع) الغاصب (بدله إلى رده) لأن المالك يقبض قيمته استحق الانتفاع ببدله الذي هو قيمته. فلا يستحق الانتفاع به وببدله الذي قام مقامه (ومنافع المقبوض بعقد فاسد) يجب الضمان في صحيحه. كبيع وإجارة (كمنافع المغصوب تضمن بالفوات والتفويت) أي يضمنها القابض، سواء استوفى المنافع أو تركها تذهب لما تقدم، بخلاف عقود الأمانات كالوكالة والوديعة والمضاربة. وعقود التبرعات كالهبة والوصية والصدقة. فلا ضمان في صحيحها. ولهذا يرجع من غرم بسبب ذلك شيئاً على الغاصب بما غرمه

(*) من فقهاء المذهب الحنبلي، ولد سنة ١٠٠٠هـ. وتوفي سنة ١٠٥١هـ.انظر الأعلام للزركلي، ج ٧ص٣٠٧ .

*** حكم ما إذا كان للمغصوب منفعة تصح إجارتها ***

(ولو كان العبد المغصوب ذا صنائع لـزمه) أي الغاصب (أجرة أعلاها) صنعة (فقط) لأنه لا يمكن الانتفاع به في صنعتين معاً في آن واحد. ولأن غاية مـا يحصل لسيده به من النفع أن يستعمله في أعلى ما يحسنه من الصنائع (وتقدم أول الباب: لو حبس حراً أو استعمله كرهاً) فله أجرة مثله. ولو كان ذا صنائع وجب له أجرة أعلاها[1].

(١) كشاف القناع عن متن الإقناع، الشيخ/ منصور بن يونس بن إدريس البهوتي، ج٤، ص ١١١ ـ ١١٢، عالم الكتب، بيروت، لبنان،، (١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م).

مسائل في الفقه(*)

١٦٢ ـ حقوق الزوجة ووجوب الوفاء بها.

ومفاد المسألة أن رجلاً تزوج بزوجة ثانية فقصّرَ في حق زوجته الأولى فلم يعطها من النفقة ما يكفيها، ولم يؤد لها حقوقها الأخرى كما فرض عليه مما أدى إلى مرضها وسوء حالتها وولدها.

والسؤال هو: ماذا يجب على هذا الزوج وما يلزمه؟

والجواب أن للزوجة على زوجها حقوقاً تتعلق به ديانة وقضاء لا يبرأ منها إلا بأدائها كاملة غير منقوصة، فإن لم يفعل حق لها مقاضاته وحقوق الزوجة كثيرة، ولضيق المقام سنوجز البحث في هذه الحقوق من حيث الديانة والقضاء.

حقوق الزوجة ديانة.

لقد جعل الله التزاوج بين الذكر والأنثى حقيقة من حقائق الحياة، وأساساً لوجود البشر وتكاثرهم، وهذا التزاوج ينشئ في شكله ومضمونه عقداً طبيعياً يرتب إلتزاماً وواجبات على الزوج وزوجته تجاه كل منهما، ومع أن هذه حقيقة بدهية يدركها كل منهما إلا أن كليهما أو أحدهما قد يخل بهذا الالتزام إما مدركاً لما يفعل، وإما غير مدرك لما ينشأ عن فعله من حقوق دينية يأثم بسبب عدم الوفاء بها، ذلك أن الله جل وعلا جعل للزواج حكمة وغاية، وأساس هذه الغاية وتلك الحكمة الكتاب والسنة.

أما الكتاب فقد بين الله تعالى أن من حكمته الموجبة لعبادته أن جعل للزوج زوجة من جنسه وطبيعته ينسل منها أولاداً وحفدة، قال تعالى: **﴿والله جعل لكم من أنفسكم أزواجاً وجعل لكم من أزواجكم بنين وحفدة﴾**(١).

ثم بيّن جل وعلا أن من آياته ونعمه على خلقه أن جعل لهم من أنفسهم أزواجاً يسكنون إليهم، وجعل بينهم مودة ورحمة، قال تعالى: **﴿ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجاً لتسكنوا إليها وجعل بينكم مودة ورحمة إن في ذلك لآيات لقوم يتفكرون﴾**(٢).

وهذا وصف من الله للعلاقة بين الزوج وزوجته وهذا الوصف يقتضي حكماً

(*) هذه المسائل ترد من الإخوة القراء ويتولى الإجابة عنها صاحب المجلة ورئيس تحريرها الدكتور/عبدالرحمن بن حسن النفيسه، ويتم توثيق الإجابة وإسنادها وتحكيمها وفقاً لقواعد النشر في المجلة.

(١) سورة النحل من الآية ٧٢.

(٢) سورة الروم الآية ٢١.

مشروعية التزام كل منهما بالمودة والرحمة تجاه الآخر وأن تظهر آثار ذلك في التعامل الذي وصفه الله به، ومن يكون على خلاف هذا الوصف فقد نزع عن نفسه صفة المودة والرحمة فارتكب بذلك إثماً مبيناً.

أما السُنة فإن رسول الله صلى الله عليه وسلم قد وصّى بالنساء في خطبته الشهيرة في حجة الوداع فقال عليه الصلاة والسلام: **(استوصوا بالنساء خيراً)**[1]. وقال عليه الصلاة والسلام: **(خيركم خيركم لأهله وأنا خيركم لأهلي)**[2]. وقال: **(...وإنما يرحم الله من عباده الرحماء)**[3]. والأحاديث فى هذا كثيرة، ذلكم أن سنة نبي الله جاءت بالأمر بالتراحم، والتواد بين المسلمين فقال عليه الصلاة والسلام: **(مثل المؤمنين في توادّهم وتعاطفهم وتراحمهم مثل الجسد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى)**[4]. فإذا كان هذا بين المؤمنين وهم جنس عام فما بالك بالأمر بين الزوج وزوجته، وما يقتضيه الحال بينهما من المودة والرحمة والسكينة.

أما المعقول فإن الزوج وهو يختار زوجته لتسكين نفسه وبناء أسرته يفترض فيه عقلاً أن يكون بها رحيماً، وهذه الرحمة تقتضي منه حسن المعاشرة وأداء حقوقها فإذا بخس أو نقص من هذه الحقوق شيئاً فقد فقد صفة الرحمة، وفقد كذلك صفة العقل المتفكر فى آيات الله وحكمته وخسر جانباً يمكن أن يدرك به أجراً عظيماً.

حقوق الزوجة قضاء:

قد لا يكون الزوج بزوجته رحيماً فلا ترى منه سكينة ولا ترى منه مودة ولا رحمة فيبخسها حقوقها من نفقة وخلافها، ويفعل ذلك إما عمداً وإما جهلاً فعندئذٍ يصون القضاء هذه الحقوق فيؤديها الزوج جبراً . والأصل فى هذا الكتاب والسنة،

(١) صحيح البخاري، ج٦، ص١٤٥، صحيح مسلم بشرح النووي، ج١،ص٥٨، سنن ابن ماجة، ج١،ص٥٩٤، السنن الكبرى للبيهقي،ج٧، ص٢٩٥، مشكاة المصابيح للتبريزي، ج٢،ص٩٦٧، كنز العمال للبرهان فوري، ج١٦،ص٣٧٢.

(٢) كنز العمال للبرهان فوري، ج١٦، ص٣٧١.

(٣) مُسند الإمام أحمد بن حنبل، ج٥،ص٢٠٤ ـ ٢٠٧، سنن ابن ماجة، ج١، ص٥٠٦، السنن الكبرى للبيهقي، ج٤، ص٦٥، ٦٩، مصنف ابن أبي شيبة، ج٣، ص٣٩٢ ـ ٣٩٣، ج٨، ص٣٤١،كنز العمال للبرهان فوري، ج٣،ص١٦٢.

(٤) مُسند الامام أحمد ابن حنبل، ج٤،ص٢٧٠، السنن الكبرى للبيهقي، ج٣،ص٣٥٣، كنز العمال للبرهان فوري، ج١، ص١٤٩.

أما الكتاب ففيه عموم وخصوص، أما العموم فقول الله تعالى: **﴿إن الله يأمر بالعدل والإحسان﴾**(١). والعدل اسم عام الإطلاق يدخل فيه أداء الحقوق لأهلها من زوجة وخلافها وقوله تعالى: **﴿ولا تعتدوا إن الله لا يحب المعتدين﴾**(٢). وفى هذا نهي عن الاعتداء ويشمل ذلك غمط الزوجة حقوقها.

أما الخصوص فقول الله تعالى: **﴿وعاشروهن بالمعروف﴾**(٣). والمعاشرة بالمعروف تقتضي حكماً أداء الحقوق وقوله تعالى: **﴿فإن خفتم ألا تعدلوا فواحدة﴾**(٤) وذلك بعد قوله تعالى: **﴿فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع..الآية﴾**(٥) وفي الأمر بعدم التعدد عند عدم العدل قيد عليه، أو بالأصح عدم جوازه خشية الظلم.

أما السنة فما رواه أبو هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: **(من كان له امرأتان يميل لإحداهما على الأخرى جاء يوم القيامة أحد شقيه مائل)**(٦). وكان عليه الصلاة والسلام مَثَلاً في العدل بين نسائه في القسمة ويقول: (اللهم إن هذا قسمي فيما أملك فلا تؤاخذني فيما تملك أنت ولا أملك)(٧).

وقد أفاض الفقهاء رحمهم الله في ذكر حقوق الزوجة، وما يجب على الزوج من الوفاء بهذه الحقوق، ففي مذهب الإمام أبي حنيفة يجب العدل بين النساء فإن كان للرجل أكثر من زوجة واحدة فعليه العدل بينهن في حقوقهن من القسم والسكن والنفقة أو خلافها، ويستوي في ذلك البكر والثيب والقديمة والحديثة والمسلمة والكتابية والمريضة لاستوائهن في ذلك، ولا يجوز له أن يجمع بينهن إلا برضاهن فإن أعسر الزوج بالنفقة والسكن فيحق للزوجة أن تستدين عليه، كما يحق لها أن

(١) سورة النحل من الآية ٩٠
(٢) سورة البقرة الآية ١٩٠
(٣) سورة النساء من الآية ١٩
(٤) سورة النساء من الآية ٣
(٥) سورة النساء من الآية ٣
(٦) سنن النسائي، ج٧،ص٦٣
(٧) بدائع الصنائع فى ترتيب الشرائع للكاساني ج٢، ص٣٣٢ ـ ٣٣٣، ج٤، ص١٥ ـ ٢٨، وانظرشرح فتح القدير ج٣، ص٤٣٢، ج٤، ص٣٧٨ ـ ٣٩٧، وانظر كشف الحقائق شرح كنز الدقائق للزيلعي ج١، ص١٨٤، وانظر حاشية الطحطاوي ج٢، ص٢٥٠ ـ ٢٥٧.

تأخذ من ماله ما يكفيها وولدها دون إذنه استدلالاً بقضية هند بنت عتبة حين قالت لرسول الله صلى الله عليه وسلم: "يا رسول الله إن أبا سفيان رجل شحيح لا يعطيني من النفقة ما يكفيني وولدي إلا ما آخذ من ماله بغير علمه، فقال عليه الصلاة والسلام: خذي من ماله بالمعروف ما يكفيك ويكفي ولدك" فدل هذا على عظم واجب الزوج تجاه زوجته إذ لا يمكن أخذ مال أحد دون إذنه إلا في حال النفقة للزوجة ومثلها، كما دل هذا على حقها فى المطالبة بنفقتها وما يلزمها من سكن وخلافه وما يجب على القضاء من الحكم بذلك لها.

وقد سُئل الإمام مالك عما يفعل الزوج إذا كان له زوجتان فقال يقسم بينهما بالتساوي يوما هاهنا ويوماً هاهنا. كما سُئل رحمه الله عن المرأة يتزوجها الرجل ويشترط عليها أن يؤثر من عنده عليها فقال: لا خير في هذا النكاح.. فقيل له فإن وقع على هذا؟ قال: أفسخه قبل البناء بها وإن بنى بها أجزت النكاح وأبطلت الشرط وجعلت لها ليلتها[1].

وفي المذهب لا يجوز للزوج الجمع بين زوجتين في مكان واحد إلا برضاهما وليأت كل واحدة منهما في بيتها ويجب على الزوج نفقة زوجته من طعام وسكن وما يلزمها من أدوات الزينة وذلك كله حسب العادة في وقته وبلده، كما يجب عليه أن يأتي لها بخادم تخدمها فإن كانت ممن يخدمها خادمان فأكثر وجب عليه ذلك، فإن خاصمت الزوجة زوجها فى النفقة فقضي لها عليه بها فقال احبسوا لها بقدرها من ديني الذي عليها نُظِرَ إن كانت معسرة فليس لها ذلك وقضي عليه بالنفقة ويتبعها بالدين وإن كانت موسرة فله بالنفقة مما له عليها.

وتفرض للزوجة النفقة من مال زوجها إذا غاب عنها فإن لم يكن له مال حاضر لكن عرف ملاؤه في غيبته فرض لها عليه وكان ذلك ديناً عليه يؤخذ منه إذا قدم[2].

وفي مذهب الإمام الشافعي إن أقل ما يجب في أمر الله للأزواج بالمعاشرة بالمعروف أن يؤدي الزوج إلى زوجته ما فرض لها عليه من نفقة وكسوة وإسكان

---

(١) المدونة الكبرى برواية الإمام سحنون ج٢ ص١٨٩

(٢) عقد الجواهر الثمينة فى مذهب عالم أهل المدينة لابن شاس ج٢، ص ١٢٩ ـ ١٣١، وانظر أيضاً المرجع نفسه ،ص٢٩٧ ـ ٣٠٦ وانظر كتاب مواهب الجليل لشرح مختصر خليل للحطاب، ج٤، ص ٩ ـ ١١ وانظر نفس المرجع ،ص ١٨٤ ـ ١٨٥ وانظر أيضاً شرح منح الجليل على مختصر خليل لعليش ج٤، ص٣٨٨ ـ ٣٩٠

وخدمة (إذا كانت مثلها لا تخدم نفسها) وترك الميل الظاهر. وجماع المعروف الذي أمر الله به في قوله: ﴿**وعاشروهن بالمعروف**﴾[١]. هو إتيان ذلك بما يحسن للمخاطب ثوابه وكف المكروه.

والمرجع في مقدار الواجب المترتب على الزوج من نفقة وخلافها العادة، فإن عجز عن الوفاء بما فُرض عليه لم تُجبر الزوجة على المقام معه استدلالاً بقول الله تعالى: ﴿**قد علمنا ما فرضنا عليهم في أزواجهم.. الآية**﴾[٢]. فإذا عجز عن الوفاء بهذا الغرض فُرق بينهما[٣].

وفي مذهب الإمام أحمد أن الزوج ملزم بنفقة زوجته وكسوتها وسكناها بما يصلح لمثلها بالمعروف، ويعتبر ذلك الحاكم عند التنازع بحالهما ويراعى في الوفاء بحقوقها ما هو معتاد لمثلها[٤].

وعند الإمام ابن حزم تجب للزوجة النفقة من حين يُعقد نكاحها ولو كانت صغيرة خلافاً لمن قال بوجوب النفقة بعد البناء بالزوجة، وتكون النفقة على قدر حال الزوج فالموسر والمتوسط والمُقل على حسب طاقة كل منهم استدلالاً بقول رسول الله صلى الله عليه وسلم: **(لهن عليكم رزقهن وكسوتهن بالمعروف)**. ويرى الإمام ابن حزم أنه ليس على الزوج أن ينفق على خادم زوجته مهما كانت حالته من اليُسر إنما عليه أن يقوم لها بمن يأتيها بالطعام والماء. ويشدد أبو محمد على الوفاء بالنفقة فإذا أخرها الزوج عن وقتها أُدِّب على ذلك[٥].

ومما سبق ذكره يتبين أن أقوال الفقهاء تتفق في وجوب الوفاء بما فرض الله للزوجة من طعام وكساء وإسكان وخدمة وقد فصلوا في ذلك مما هو مدون في كتب

---

(١) سورة النساء من الآية ١٩

(٢) سورة الأحزاب من الآية ٥٠

(٣) الام للإمام الشافعي ج٥، ص١٠٦ ـ ١١٠، وانظر مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج للشربيني الخطيب ج٣، ص٤٢٥ ـ ٤٣٢ وانظر قليوبي وعميرة ج٣، ص٢٩٩ ـ ٣٠٥، وانظر نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج للرملي ج٧، ص١٨٧ ـ ١٩٤

(٤) كتاب الفروع لابن مفلح ج٥، ص٥٧٧ ـ ٥٧٨ وانظر كشاف القناع عن متن الإقناع للبهوتي ج٥، ص٤٥٩ ـ ٤٦٢ وانظر المبدع في شرح المقنع لابن مفلح ج٨، ص ١٨٥ ـ ١٩٠، وانظر شرح منتهى الإرادات للبهوتي،ج٣، ص٢٤٣ ـ ٢٤٤

(٥) المحلى بالآثار ج٩، ص٢٤٩ ـ ٢٥٤

الفقه.

قلت: ربما أن بعض الأزواج لا يدرك مدى الفرض المترتب عليه تجاه زوجته فيما مناطه حقوقها المتعددة، وربما أن بعضاً من هؤلاء الأزواج لا يدرك هذا الفرض عندما يتزوج بزوجة أخرى، وفي ظل عدم هذا الإدراك ينسى ما لزوجته الأولى من حقوق فيبخسها هذه الحقوق ومن هنا تثور مشكلة لا تنحصر آثارها ومخاطرها على الزوجة نفسها فحسب بل تتعدى إلى ولده منها، وهذا هو مثار السؤال والقضايا المشابهة له كثيرة.

إن مصدر حقوق الزوجة كتاب الله، وسنة رسوله عليه الصلاة والسلام ومن ذلك ما ورد على سبيل التقرير والتأديب ففي مسألة الطلاق قال تعالى: **﴿وإن طلقتموهن من قبل أن تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم إلا أن يعفون أو يعفو الذي بيده عقدة النكاح وإن تعفوا أقرب للتقوى ولا تنسوا الفضل بينكم إن الله بما تعملون بصير﴾**[1].

وفي هذه الآية حكم على من طلق امرأته قبل أن يبني بها، وقد سمى لها مهراً أن يعطيها نصفه إلا أن تعفو هي عنه أو يعفو هو فيعطيها إياه كاملاً. ثم دعا عز وجل الطرفين إلى العفو لكونه أقرب للتقوى في قوله تعالى: **﴿وإن تعفوا أقرب للتقوى﴾**[2]. ثم بعد هذا نهاهما عز وجل عن عدم نسيان ما كان بينهما من المودة والإحسان فقال: **﴿ولا تنسوا الفضل بينكم﴾**[3]. فإذا كان هذا هو حق المطلقة قبل البناء بها فما بالنا بالزوجة التي أمضت جل عمرها مع زوجها، وأنسلت منه أولاداً ثم تجده يمنعها حقها بعد أن تزوج زوجها بزوجة أخرى أليس ذلك هو الظلم الذي حرمه الله على نفسه وجعله محرماً بين عباده؟

ومن حقوق الزوجة ما ورد على سبيل الحكم والأمر كما في قوله تعالى: **﴿قد علمنا ما فرضنا عليهم في أزواجهم﴾**[4]. وهذا الفرض عام في معناه. ومن أحكام حقوق الزوجة في النفقة وخلافها ما بينه الله في آيات أخرى في قوله تعالى:

(١) سورة البقرة الآية ٢٣٧
(٢) سورة البقرة من الآية ٢٣٧
(٣) سورة البقرة من الآية ٢٣٧
(٤) سورة الأحزاب من الآية ٥٠

﴿وعاشروهن بالمعروف﴾[١]. وقوله تعالى: ﴿لينفق ذو سعة من سعته﴾[٢]. وقوله عز وجل ﴿ولا تضاروهن لتضيقوا عليهن﴾[٣].ومن هذه الحقوق ما بينه رسول الله عليه الصلاة والسلام في عدة أحاديث منها قوله: (فاتقوا الله في النساء...الحديث)[٤].

من هنا فإن الزوج في المسألة يأثم إثماً عظيماً في بخسه حقوق زوجته ولها الحق في مقاضاته ومطالبته بهذه الحقوق.

وخلاصة المسألة أن للزوجة على زوجها حقوقاً تتعلق به ديانة لا يبرأ منها إلا بأدائها كاملة غير منقوصة، فإن لم يفعل حق لها مقاضاته.

أما من حيث الديانة فإن الله جعل التزاوج بين الذكر والأنثى حقيقة من حقائق الحياة، وأساساً لوجود البشر وتكاثرهم، وهذا التزاوج ينشئ عقداً طبيعياً يرتب التزاماً وواجبات على الزوج وزوجته تجاه كل منهما، ذلك أن الله جل وعلا جعل للزواج حكمة وغاية ومن ذلك تنسيل البنين والحفدة، وإيجاد السكينة والمودة والرحمة فمن خالف ذلك فقد خالف سنة الله التي جاءت بالأمر بالتراحم والتواد.

أما حقوق الزوجة قضاءً فإن الله عز وجل قد فرض لها النفقة فيما يلزمها من طعام وكساء وإسكان وغير ذلك من الحقوق الزوجية، وقد لا يدرك بعض الأزواج مدى هذا الفرض عندما يتزوج بزوجة أخرى فينسى ما لزوجته الأولى من حقوق بعد أن أمضت عمرها معه وأنسلت منه أولاداً، وهذا يُعد من الظلم الذي حرمه الله على نفسه وجعله محرماً بين عباده.

من هنا فإن الزوج في المسألة يأثم إثماً عظيماً في بخسه حقوق زوجته، ولها الحق في مقاضاته ومطالبته بهذه الحقوق إذا لم يؤدها طواعية.

والله أعلم

---

(١) سورة النساء من الآية ١٩

(٢) سورة الطلاق من الآية ٧

(٣) سورة الطلاق من الآية ٧

(٤) مُسند الإمام أحمد بن حنبل، ج٥، ص٧٣، سنن ابن ماجة، ج٢، ص١٠٢٥، سنن أبي داود، ج٢، ص١٥٨، السنن الكبرى للبيهقي، ج٥، ص٨، ج٧، ص ٣٠٤، ٤٩٥، سنن الدارمي، ج٢، ص٤٨.

١٦٣ ـ حكم من لايشهد الصلاة مع الجماعة.

ومفاد المسألة سؤال من لحد الاخوة في الجزائر يقول فيه: رجل يصلي ولكنه لا يشهد الصلاة مع الجماعة فما حكمه وما يلزمه؟

والجواب عن هذه المسألة من وجهين: وجه عموم ووجه خصوص.

فأما العموم فالأصل في دين الإسلام الأمر بالتوحد والاجتماع، والنهي عن التفرق والاختلاف ،وهذا الأمر والنهي أراده الله لمنفعة المخاطبين لأنه أعلم بأحوالهم ومصالحهم، وقد دل على هذا الكتاب والسنة والمعقول.

فأما الكتاب فقول الله تعالى:**﴿وإن هذه أمتكم أمة واحدة﴾**(١). وقوله عز وجل **﴿ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون﴾**(٢). فاقتضى هذا الأمر في الآية الأولى الإخبار والعلم أن الأمة واحدة، واقتضى في الآية الثانية الأمر بأن تكون الدعوة من خلال أمة لما في ذلك من أسباب نجاح الدعوة وانتشارها.

وبعد هذا جاء النهي بعدم التفرق والاختلاف لما فيه من فساد الأحوال كما حل بالذين تفرقوا من بعد ما بلغتهم الآيات، وفي هذا قال تعالى: **﴿ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات وأولئك لهم عذاب عظيم﴾**(٣).

وأما السنة فقد أكد رسول الله صلى الله عليه وسلم على الجماعة وبيّن أن يد الله معها في قوله عليه الصلاة والسلام **(يد الله مع الجماعة)**(٤).

كما بيّن عليه أفضل الصلاة والسلام أن الاجتماع مدعاة للصواب في قوله : **(قد تركتكم على البيضاء ليلها كنهارها لا يزيغ عنها بعدي إلا هالكٌ....الحديث)**(٥).

---

(١) سورة المؤمنون من الآية ٥٢

(٢) سورة آل عمران الآية ١٠٤

(٣) سورة آل عمران الآية ١٠٥

(٤) سنن الترمذي، ج٤، ص ٤٠٥، كنز العمال للبرهان فوري، ج٧، ص٥٥٨

(٥) مُسند الإمام أحمد بن حنبل، ج٤، ص١٦٦، سنن ابن ماجة، ج١،ص١٦، كنز العمال للبرهان فوري، ج١، ص ١٨٢

وأما المعقول فقد دلت الوقائع في كل أمر أن للاجتماع فوائد ومنافع منها ما هو محسوس بالمعنى، ومنها ما هو محسوس بالفعل، فالذين يجتمعون مثلاً لتدبر أمر أوفعل مّا يحس كل منهم بمسئوليته تجاهه فالإحساس بهذه الصورة إحساس بالمعنى، ثم ينقلب هذا الإحساس إلى إحساس بالفعل عندما يجتمع هؤلاء لتنفيذ الأمر أو الفعل، وغالباً ما يتحقق المراد منه لكون الاجتماع بني على رأي، ومشاورة بعد تدبر أحس فيه كل واحد من أصحابه بمعناه فيه.

والمشاهد والمحسوس أن الإنسان لا يتمتع بالقوة إلا عندما يجتمع مع غيره، ولا ينتابه الضعف إلا عندما ينفرد وينعزل عنه، ومن هنا كان من الطبيعي وجود العشيرة والقبيلة في حياة الإنسان في الماضي إلى أن تطورت بفعل الزمن إلى الدولة بمسمياتها المختلفة. والاجتماع لا يقتصر في منافعه على الكائنات العاقلة فحسب بل تمتد هذه المنافع إلى كل الكائنات الحية، فالنحل مثلاً تركيب اجتماعي في سلوكه، والذي يشذ منه عن هذا السلوك ينتهي ويموت، والحيوانات في كل أنواعها ذات سلوك اجتماعي، والقوي منها لا يتغلب على الضعيف الا إذا كان هذا قد شذ عن هذا السلوك والذئب لا يأكل من الغنم إلا القاصية وهكذا.

أمّا الخصوص فالأصل في الإسلام إحياء المساجد بإقامة الصلاة. وسنبين بإيجاز آراء بعض الأئمة في حكم صلاة الجماعة وما يلزم فيها.

ففي مذهب الإمام أبي حنيفة أقوال عدة: فقول يرى أنها سنة مؤكدة للرجال ، وقول يرى أنها فرض عين، وقول يرى أن الأحكام تدل على الوجوب من أن تاركها بلا عذر يعذر، ولا تقبل شهادته ، ويأثم الجيران بالسكوت عنه، وقول يرى أن هذا مقيد بالمداومة على الترك، وقول يرى أنها فرض كفاية فاذا تركها الكل بلا عذر أثموا.

ومن قال إنها سنة احتج بما روي عن رسول الله صلي الله عليه وسلم أنه قال: **(صلاة الجماعة أفضل من صلاة الفذ بسبع وعشرين درجة)**[1] فبهذا جعلت الجماعة لإحراز الفضيلة.

وعامة مشايخ المذهب أن صلاة الجماعة واجبة استدلالاً بالكتاب والسنة

---

(١) صحيح البخاري، ج١، ص١٥٨، صحيح مسلم بشرح النووي، ج٥، ص ١٥٢، مُسند الإمام أحمد ابن حنبل، ج٢، ص٤٨٦، السنن الكبرى للبيهقي، ج٣، ص ٥٩ ـ ٦٠، كنز العمال للبرهان فوري، ج٧، ص٥٥٢ ـ ٥٥٣ ـ ٥٥٤

وتوارث الأمة فأما الكتاب فقول الله تعالى: ﴿واركعوا مع الراكعين﴾[1] وهذا أمر بالمشاركة في الركوع وهو في الوقت نفسه أمر بإقامة الصلاة بالجماعة ومطلق الأمر لوجوب العمل. وأما السنة فما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال: **(..لقد هممت أن آمر رجلاً يؤم الناس ثم آخذ شعلاً من نار فأحرق من لا يخرج إلى الصلاة بعد)**[2] وهذا الوعيد لا يكون إلا لمن ترك الواجب. وأما توارث الأمة فلأنها من زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم وهي تواظب على صلاة الجماعة وتنكر على تاركها والمواظبة دليل الوجوب[3].

وفي مذهب الإمام مالك قول يرى أنها سنة في البلد وفي كل مسجد، ويقاتل تاركوها لتفريطهم في السنة، وهناك قول يرى أنها فرض كفاية في البلد، وسنة في كل مسجد ومندوبة للرجل في خاصة نفسه. وقول آخر يرى أنها سنة متأكدة الفضيلة استدلالاً بقول رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة الجماعة تفضل على صلاة الفرد بخمس وعشرين درجة فاقتضى هذا المفاضلة بين من يصلي في جماعة ومن يصلي منفرداً فعلى هذا القول ليست بشرط في صحة الأداء[4].

وفي مذهب الإمام الشافعي أن صلاة الجمعة في الجماعة فرض عين، أما الفرائض غيرها فهي سنة مؤكدة وفي قول آخر أنها فرض كفاية فتجب بحيث يظهر الشعار في المكان فإن امتنع كل أهله قُوتلوا[5].

وفي مذهب الامام أحمد أن صلاة الجماعة واجبة وجوب عين للصلوات الخمس وهذا هو المعتمد في المذهب.

---

(١) سورة البقرة من الآية ٤٣.

(٢) صحيح البخاري، ج١، ص١٦٠، صحيح مسلم بشرح النووي، ج٥، ص ١٥٣، ١٥٤، سنن أبي داود، ج١، ص ١٥٠، فتح الباري بشرح صحيح البخاري لابن حجر العسقلاني، ج٢، ص ١٤٨ ـ ١٤٩.

(٣) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع للكاساني ج ١ ص ١٥٥، وانظر شرح فتح القدير لابن الهمام مع الهداية للمرغيناني، ج ١، ص ٤٧٠ ـ ٤٨١، وانظر حاشية رد المحتار على الدر المختار لابن عابدين ج١ ص ٥٥٢، وانظر حاشية الطحطاوي على الدر المختار، ج ١، ص ٢٤٠ ـ ٢٤١

(٤) شرح منح الجليل على مختصر العلامة خليل للشيخ عليش، ج١، ص ٣٥٠ ـ ٣٥١ وانظر شرح الزرقاني على مختصر خليل، ج١، ص ٢ ـ٣، وانظر حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ،ج١، ص٣١٩ ـ ٣٢٠ ، وانظر المعونة على مذهب عالم أهل المدينة للبغدادي، ج١، ص ٢٥٧.

(٥) مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج للشربيني الخطيب، ج١، ص ٢٢٩ ـ ٢٣١، وانظر قليوبي وعميرة، ج ١، ص ٢٢٠ ـ ٢٢٢، وانظر الأم للإمام الشافعي، ج١، ص ١٥٣ ـ ١٥٤.

وفي المذهب قول يرى أنها سنة، وقول يرى أنها فرض كفاية، والأصل في وجوبها على العين الكتاب والسنة فأما الكتاب فقول الله تعالى ﴿**واركعوا مع الراكعين**﴾[١] ﴿**وإذا كنت فيهم فأقمت لهم الصلاة فلتقم طائفة منهم معك**﴾[٢] فهذا أمر بالجماعة حال الخوف وفي غيره أولى وآكد. وأما السنة فقول رسول الله صلى الله عليه وسلم (**ليس صلاة أثقل على المنافقين من الفجر العشاء ولو يعلمون ما فيهما لأتوهما ولو حبواً**)[٣] وقوله عليه الصلاة والسلام في الحديث المتقدم ذكره (...**لقد هممت أن آمر المؤذن فيقيم ثم آمر رجلاً يؤم الناس ثم آخذ شعلاً من نار فأحرق من لا يخرج إلى الصلاة بعد**)[٤] وعندما جاء ابن أم مكتوم وهو رجل أعمى إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم يسأله الرخصة أن يصلي في بيته قائلاً: يا رسول الله ليس لي قائد يقودني إلى المسجد فسأل رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يرخص له فرخص له فلما ولّى دعاه فقال: (**هل تسمع النداء بالصلاة؟ فقال: نعم. قال فأجب**)[٥].

فعلى هذا تجب الصلاة مع الجماعة وجوب عين فمن صلى منفرداً صحت صلاته فإن كان لعذر لم ينقص من أجره شيء وإن كان لغير عذر فانه يأثم[٦].

وعند الإمام ابن حزم تبطل صلاة المنفرد ما لم يكن له عذر وفي هذا قال أبو محمد «ولا تجزئ صلاة فرض أحد من الرجال إذا كان بحيث يسمع الأذان أن يصليها

---

(١) سورة البقرة من الآية ٤٣

(٢) سورة النساء من الآية ١٠٢

(٣) صحيح البخاري، ج١، ص١٦٠، صحيح مسلم بشرح النووي، ج٥، ص١٥٣ ـ ١٥٤، سنن أبي داود،ج١، ص١٥٠،فتح الباري بشرح صحيح البخاري لابن حجر العسقلاني، ج٢، ص١٤٨ ـ ١٤٩، مشكاة المصابيح للتبريزي، ج١، ص١٩٨.

(٤) صحيح البخاري، ج١، ص ١٦٠،صحيح مسلم بشرح النووي، ج٥،ص ١٥٣ ـ ١٥٤، سنن أبي داود، ج١، ص١٥٠، فتح الباري بشرح صحيح البخاري لابن حجر العسقلاني، ج٢، ص١٤٨ ـ ١٤٩

(٥) السنن الكبرى للبيهقي، ج٣،ص ٥٧، سنن أبي داود، ج١،ص١٥١، سنن ابن ماجة، ج١،ص٢٦٠، مشكاة المصابيح للتبريزي،ج١، ص٣٣٢ ـ ٣٣٣.

(٦) انظر في المذهب الحنبلي الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف للمرداوي ج٢ ص ٢١٠ ـ ٢١٣ وانظر المغني ج٢ ص ٣٢٠، ٣٤٩ وانظر كشاف القناع عن متن الإقناع للبهوتي، ج١، ص ٤٥٣ ـ ٤٥٦ وانظر كتاب الفروع لابن مفلح، ج١، ص ٥٧٦ ـ ٥٧٧، وانظر شرح منتهى الإرادات للبهوتي،ج١ ، ص ٢٤٤ ـ ٢٤٥

الا في المسجد مع الإمام فإن تعمد ترك ذلك بغير عذر بطلت صلاته فان كان بحيث لا يسمع الأذان ففرض عليه أن يصلي في جماعة مع واحد إليه فصاعداً ولابد فإن لم يفعل فلا صلاة له إلا أن لا يجد أحداً يصليها معه فيجزئه حينئذٍ، إلا من له عذر فيجزئه حينئذٍ عن الجماعة» [1].

واستدل على ذلك بما روي عن ابن عباس رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: **(من سمع النداء فلم يجب فلا صلاة له إلا من عذر)**[2]. كما استدل بحديث **لقد هممت أن أمر رجلاً فيصلي بالناس فانطلق إلى أناس لا يشهدون الصلاة فأحرق عليهم بيوتهم.. وبحديث ابن أم مكتوم السابق ذكره..**

ومما سبق ذكره يتبين أن في مذاهب الأئمة الثلاثة (أبي حنيفة ومالك والشافعي) أقوالاً منها من يرى أن صلاة الجماعة واجبة على المكلف، ومنها من يراها سنة مؤكدة، ومنها من يراها سنة، ومنها من يراها من فروض الكفايات ولكن هذه الأقوال مجمعة على وجوب إقامتها وإشهارها في المساجد، وأن أهل بلد اذا تركوها وجبت معاقبتهم. كما أن هذه الأقوال متفقة في فضل صلاة الجماعة على صلاة الفرد.

أما مذهب الإمام أحمد فالمعتمد فيه أن صلاة الجماعة واجبة على المكلف وجوب عين وأن من صلاها منفرداً يأثم إذا لم يكن له عذر.

وعند الإمام ابن حزم تعد صلاة المنفرد باطلة إذا لم يكن له عذر في إقامتها مع الجماعة.

قلت: ولعل الصواب أن صلاة الجماعة واجبة على المكلف وجوب عين لا يسقط إلا بعذر والدلائل على ذلك واضحة من الكتاب، والسنة، والمأثور، فأما الكتاب فمنها قول الله تعالى: **﴿وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة واركعوا مع الراكعين...﴾**[3]

وهذا أمر بيّنٌ في أداء الصلاة في جماعة ذلك أن الأمر بالركوع جاء بصيغة الجمع لأدائها مع الراكعين وهؤلاء لا يكونون إلا جماعة فاقتضى ذلك استثناء المنفرد

---

(١) المحلى بالآثار، ج٣، ص ١٠٥ ـ ١٠٦

(٢) السنن الكبرى للبيهقي، ج٣، ص ٥٧، ١٧٤، ١٨٥، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد للهيثمي، ج٢، ص ٤٢، مشكاة المصابيح للتبريزي، ج١، ص ٣٣٨، كنز العمال للبرهان فوري. ج٧، ص٥٨٣.

(٣) سورة البقرة الآية ٤٣

بصلاته منهم..

ومنها قوله تعالى: **﴿إنما يعمر مساجد الله من آمن بالله واليوم الآخر وأقام الصلاة.. الآية﴾**[١] وفي هذا وصف لمن يعمر المساجد عمارة مادية ببنائها وصيانتها وتطهيرها ووصف لمن يعمرها عمارة حسية بإقامة الصلاة فيها، فمن داوم على ترك الصلاة مع الجماعة خرج من الوصف الوارد في الآية للمؤمنين. ومن الأدلة في كتاب الله قوله تعالى: **﴿في بيوت أذن الله أن ترفع ويذكر فيها اسمه يسبح له فيها بالغدو والآصال﴾**[٢] **﴿رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة يخافون يوماً تتقلب فيه القلوب والأبصار﴾**[٣].

وفي هذا أيضاً وصف للذين يسبحون في المساجد في الليل والنهار وهم الرجال الذين لا تلهيهم أمور الدينا فمن داوم على ترك الجماعة خرج من الوصف الوارد في الآية.

ومن الأدلة من كتاب الله ما ورد في صلاة الخوف في قوله تعالى: **﴿وإذا كنت فيهم فأقمت لهم الصلاة فلتقم طائفة منهم معك وليأخذوا أسلحتهم.. الآية﴾**[٤] وفي هذا بيان وتوكيد على أن صلاة الجماعة واجبة رغم ما قد يواجهه المصلون من خوف وفزع، فإذا كان هذا هو الحال في وقت الحرب والخوف فهي في حال الأمن والسلم أولى وآكد.

أما السنة فالأحاديث في وجوب صلاة الجماعة كثيرة وقد سبقت الإشارة إلى بعض منها.

أما المأثور فإن رسول الله صلى الله عليه وسلم حين هاجر إلى المدينة أقام الصلاة في جماعة ولم يتخلف عنها إلا حيث اشتد عليه المرض الذي مات منه فهو بهذا الأسوة الحسنة عملاً بقول الله تعالى: **﴿وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا﴾**[٥] وقد سار على منهجه خلفاؤه وصحابته، ومن تبعهم بإحسان، وفي هذا

(١) سورة التوبة من الآية ١٨
(٢) سورة النور الآية ٣٦
(٣) سورة النور الاية ٣٧
(٤) سورة النساء من الآية ١٠٢
(٥) سورة الحشر من الآية ٧

قال ابن مسعود رضي الله عنه لقد رأيتنا وما يتخلف عنها إلا منافق معلوم النفاق ولقد كان الرجل يؤتى به يهادى بين الرجلين حتى يقام في الصف.

ولا مراء في أن صلاة الجماعة أفضل من صلاة الفرد، فإلى جانب وجوبها ديناً فإن لها عدة فضائل لا تتعلق بزيادة الأجر فحسب، بل بصلاح المجتمع وحسن أحواله، فالذين يشهدون الصلاة في جماعة يشعرون بقربهم إلى بعضهم وتآلفهم وتماسكهم كما لو كانوا تركيباً اجتماعياً واحداً، ولا شك في أن التآلف بين أفراد المجتمع مطلب أساسي في الحياة العامة لأن التباعد بين أفراده مدعاة لتجافيهم وما ينشأ عن ذلك من آثار وأضرار.

وقد دلت الوقائع أن الأفراد الذين يعيشون في القرى، والأرياف والتجمعات المتقاربة في مختلف بلدان العالم يكونون أكثر انسجاماً في حياتهم وسلوكهم رغم ما قد يكون بينهم من فوارق، وما هذا إلا لأن قربهم من بعضهم يؤدي إلى تماسكهم وانسجامهم، فإذا كان هذا هو الحال لدى هؤلاء فما بالنا بالذين يجتمعون لعبادة الله ويرى بعضهم بعضاً خمس مرات في اليوم والليلة.

وعلى هذا فإن صلاة من لا يشهد الصلاة في جماعة - كما ورد في السؤال - تبقى ناقصة الأجر، ويأثم صاحبها، ولعل من المهم الإشارة إلى مفهوم الجماعة وما فيه من اليسر، فمع أن صلاة الجماعة تقام في المساجد إلا أنه يجوز إقامتها في المدارس، والجامعات، والسجون والمؤسسات ونحو ذلك من الأماكن التي يتجمع فيها الناس. وتعد الصلاة في هذه الأماكن صلاة جماعة لا ينقص من أجور أصحابها شيء.

وخلاصة المسألة أن الأصل في دين الإسلام الدعوة إلى الاجتماع، وعدم التفرق والانفراد، وأن الأصل كذلك في دين الإسلام إقامة الصلاة في جماعة وفي مذاهب الأئمة الثلاثة أبي حنيفة ومالك والشافعي أقوال منها من يراها واجبة على المكلف أو وجوب عين - ومنها من يراها سنة مؤكدة، ومنها من يراها من فروض الكفايات..

والمعتمد في مذهب الإمام أحمد أنها واجبة وجوب عين ومن تركها دون عذر فقد أثم. أما الإمام ابن حزم فيرى أن من ينفرد في صلاته دون عذر فصلاته باطلة،

وكل الأقوال في مذاهب الائمة الأربعة مجمعة على وجوب إقامة الصلاة وإشهارها في المساجد، فإذا تركها أهل بلد وجبت معاقبتهم، كما أن هذه الأقوال متفقة في فضل صلاة الجماعة على صلاة المنفرد بسبع وعشرين درجة.

ولعل الصواب أن صلاة الجماعة واجبة على المكلف وجوب عين، ولا يسقط هذا الوجوب إلا بعذر والأدلة على ذلك من الكتاب، والسنة، والمأثور كثيرةٌ جداً فقد أمر الله رسوله بإقامة الصلاة في جماعة في زمن الخوف ولهذا فهي حال الأمن والسلم أوجب وآكد.

وقد داوم رسول الله صلى الله عليه وسلم وخلفاؤه وصحابته رضوان الله عليهم على إقامتها جماعة، وما كان ليتخلف عنها إلا منافق معلوم النفاق، وكان الرجل منهم يُؤتى به يهادى بين الرجلين حتى يقام في الصف .

والفوائد والفضائل الدينية والاجتماعية في صلاة الجماعة أكثر من أن تحصى وأشهر من أن تذكر..

وعلى هذا فإن صلاة من لا يشهد الصلاة في جماعة كما ورد في السؤال تبقى ناقصة الأجر، ويأثم صاحبها، ولعل من المهم الإشارة إلى مفهوم الجماعة وما فيها من اليسر فمع أن صلاة الجماعة تقام في المساجد إلا أنه يجوز فعلها في المدارس، والجامعات، والمؤسسات، والسجون وغير ذلك من الأماكن التي يتجمع فيها الناس وتعد صلاتهم في هذه الأماكن صلاة جماعة ولا ينقص من أجورهم شيء.

والله أعلم

١٦٤ ــ حكم من يمنع صبيه من الذهاب إلى المسجد.

ومفاد المسألة سؤال من أحد الأخوة في الجزائر يقول فيه إن أباً يمنع صبيه من الذهاب إلى المسجد خوفاً عليه (هكذا ورد السؤال ولم يبيّن فيه طبيعة الخوف على الصبي وأسبابه).

والجواب على هذا من وجهين:

الأول ـ هل هذا الصبي في سن توجب عليه الذهاب إلى المسجد أم لا؟

الأصل أن الصلاة لا تجب على الصبيان سواء في البيوت أو المساجد ما لم يبلغوا الحلم، وإنما يجب على الأولياء والأوصياء أمرهم بالصلاة إذا بلغوا سبع سنين من أعمارهم بغية تعويدهم وتدريبهم عليها، فإذا بلغوا العشر من أعمارهم لزم ضربهم على تركها عملاً بقول رسول الله صلى الله عليه وسلم: **(مُروا صبيانكم بالصلاة إذا بلغوا سبعاً وأضربوهم عليها إذا بلغوا عشراً وفرقوا بينهم في المضاجع)**[1].

والعلة في الضرب أنهم ربما بلغوا الحلم عند هذه السن، فإن لم يبلغوه فقد إقتربوا منه فوجب حينئذٍ إشعارهم بوجوب الصلاة عليهم وأهميتها لهم، وما يترتب على تركهم لها من العقاب.

والمراد بالضرب هنا ملامسة الجسم بشيء من التعنيف البسيط الذي لا يترتب عليه ضرر كالألم الشديد، أو الهرب، أو ترك البيت، أو نحو ذلك من الآثار الضارة، فإن ترتب على الضرب آثار ضارة كالتي ذكرت وجب الإمتناع عنه. وينبني على هذا أن الصبي في المسألة إذا لم يبلغ الحلم فلا تلزمه الصلاة سواء في البيت أو المسجد.

الوجه الثاني: الخوف على الصبي من الذهاب إلى المسجد. ومع أنه لم يرد في السؤال ذكر لطبيعة الخوف أو أسبابه كما ذكر آنفاً إلا أن له أوجها عدة فقد يكون الخوف على الصبي من الإغتصاب، أو مصاحبة أهل السوء، وقد يكون الخوف عليه من الإختطاف انتقاماً من أبيه أو أسرته وقد يكون الخوف عليه من شدة بُعد المسجد أو السير في الظلام أو الوحل أو نحو ذلك من الأفعال التي تؤذيه في جسده أو نفسيته.

ويستوي في ذلك كونه لم يبلغ الحلم أو قد بلغه، فالتكليف بالذهاب إلى المسجد

(١) مُسند الإمام أحمد بن حنبل، ج٢، ص ٨٠، السنن الكبرى للبيهقي، ج٣ ص ٨٤.

مبني على الإستطاعة بمعناها الشرعي والخوف الذي يؤدي إلى ضرر بالغ حال أو مؤكد الحلول ينفي الاستطاعة، ويُعد من الأعذار الشرعية.

وقد تعرض الفقهاء لهذه المسألة وسنورد بإيجاز بعضاً مما قالوه ففي مذهب الإمام أبي حنيفة يعذر بترك الجماعة من حال بينه وبينها مطر وطين وبرد شديد وظلام وريح في الليل، كما يعذر بتركها من خاف على ماله أو من غريم أو ظالم أو قيام بأمر مريض أو حضور طعام[١].

وفي مذهب الإمام مالك إذا إشتد الخوف على جماعة فلم يقدروا أن يصلوا إلا رجالاً أو ركباناً ووجوههم إلى غير القبلة فليفعلوا ويجوز لهم الجمع مع إنقطاع المطر وبقاء الطين والظلمة وإن إشتد الخوف عليهم صلوا حسب طاقتهم[٢].

وفي مذهب الإمام الشافعي يرخص في ترك الجماعة للصائم أو المفطر إذا حضر الطعام ولهما به حاجة[٣].

وفي مذهب الإمام أحمد يُعذر في ترك الجماعة من يدافع البول أو الغائط ومن به خوف من ضياع المال كحال الغلة في البيادر أو الدواب التي لا حافظ لها غيره أو كان ممن أُستحفظ على شيء فخاف ضياعه فهذه من الأعذار التي تُعد أشد من المطر الذي يُعد عذراً بالاتفاق[٤].

وينبني على هذا إعذار الصبي البالغ بعدم الذهاب إلى المسجد بل يجب عدم ذهابه إذا كان هناك خوف أو خشية عليه مما يؤذيه في جسده أو نفسيته وسواء كان هذا الخوف حالاً، أو مؤكد الحلول.

---

(١) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع للكاساني ج١، ص ٢٤٤ ـ ٢٤٥، وانظر حاشية رد المحتار لابن عابدين ج١، ص ٥٥٥و انظر شرح فتح القدير لابن الهمام، ج٢، ص ٩٦ ـ ٩٧ ـ ٩٨ ـ ٩٩ ـ ١٠٠ ـ ١٠١.وانظر حاشية الطحطاوي على الدر المختار للطحطاوي، ج١،ص٣٦١ ـ ٣٦٢.

(٢) المدونة الكبرى للإمام مالك برواية الإمام سحنون ج١، ص ٢٤٠ ـ ٢٤١، وانظر المعونة على مذهب عالم أهل المدينة للبغدادي ج١، ص ٢٦١، ٣١٩ وانظر عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة لابن شاس، ج١، ص٢٣٧، ٢٣٩، وانظر الخرشي على مختصر سيدي خليل مع حاشية الشيخ علي العدوي ج١، ص٩٣.

(٣) الأم للإمام الشافعي ج١، ص ١٥٥ ـ ١٥٧٦، وانظر نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج للرملي، ج٢، ص ١٥٥ ـ ١٥٧. وانظر المجموع شرح المهذب للنووي، ج٤، ص ٤٢٩، وانظر الحاوي الكبير للماوردي، ج٣، ص ٩٧، ٩٩.

(٤) كشاف القناع عن متن الإقناع للبهوتي ج١، ص ٤٩٥ ـ ٤٩٨، ج٢، ص ١٨ ـ ١٩ ـ ٢٠ وانظر المغني والشرح الكبير لابن قدامة، ج٢، ص ٢٧١، وانظر شرح منتهى الإرادات للبهوتي، ج١، ص ٢٨٣ ـ ٢٩٠.

فما فعله والد الصبي في السؤال يُعد مشروعاً وواجباً عليه مادام أن ثمة خوف عليه.

وخلاصة المسألة أن الأصل عدم وجوب الصلاة على الصبيان ما لم يبلغوا الحلم وإنما يجب على الأوصياء أمرهم بها إذا بلغوا سبع سنين وضربهم إذا لم يؤدوها بعد بلوغهم العاشرة من أعمارهم والمراد من الضرب ملامسة الجسم بشيء من التعنيف البسيط الذي لا يترتب عليه ضرر كالألم الشديد أو الهرب أو ترك البيت.

ويُعذر الصبي من الذهاب إلى المساجد بل يجب عدم ذهابه إليها إذا خِيف عليه من الإغتصاب، أو الإختطاف أو مصلحبة أهل السوء أو نحو ذلك من الأفعال التي تؤذيه في جسده أو نفسيته..

والله أعلم

١٦٥ـ حكم رفع الأذان والإقامة للنساء.

ومفاد المسألة سؤال من أحد الإخوة المسلمين في الولايات المتحدة الأمريكية يقول فيه: هل يجوز للنساء الأذان والإقامة عندما لا يكون هناك رجال، وهل تؤم المرأة أخواتها من النساء كما إذا كُن في سجن، أو أي مكان يتجمعن فيه؟

والجواب عن المسألة من ثلاثة وجوه:

الأول: العلة في الأذان. فالمراد من الأذان الإعلان عن أمر مّا للتنبيه والدلالة عليه تحقيقاً للمراد منه، فالأذان للحج الإعلان عنه كما في قول الله تعالى: **﴿وأذن في الناس بالحج يأتوك رجالاً وعلى كل ضامر يأتين من كل فج عميق﴾**[1] **﴿ليشهدوا منافع لهم ويذكروا اسم الله في أيام معلومات﴾**[2]. والأذان للصلاة الإعلان برفع الصوت لمناداة المسلمين لحضورها جماعة في أوقاتها المحددة عملاً بقول الله تعالى: **﴿يا أيها الذين آمنوا إذا نُودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله﴾**[3]. وهذا أمر عام في صلاة الجمعة والجماعات.

ولكي يتحقق الهدف من الأذان للصلاة ينبغي أن يكون على موضع مرتفع وبصوت عالٍ يسمعه أكبر عدد من المسلمين المقيمين في المكان، ولهذا وجدت المآذن للمناداة بالصلاة في جماعة منذ أن أذّن بلال بن رباح رضي الله عنه في مكة المكرمة والمدينة المنورة وتتابع المسلمون على ذلك يعلنون الأذان والإقامة لصلاتهم.

الوجه الثاني: مدى توافر العلة في الأذان للنساء.

الأصل الشرعي أن الأذان للرجال دون النساء لأن الأذان يقتضي حكماً رفع الصوت، ورفع الصوت للنساء ممنوع في حقهن ذلكم أن الله جل وعلا جعل لهن أحكاماً وخصائص منها ما يقتضيه الشرع، ومنها ما تقتضيه طبيعتهن، فأمّا ما يقتضيه الشرع فهو خفض الصوت، وعدم إظهار الزينة عملاً بقول الله تعالى **﴿وقُل للمؤمنات يغضضن من أبصارهن ويحفظن فروجهن، ولا يبدين زينتهن إلا ما ظهر**

(١) سورة الحج الآية ٢٧
(٢) سورة الحج من الآية ٢٨
(٣) سورة الجمعة من الآية ٩

منها وليضربن بخمرهن على جيوبهن﴾[1]. إلى قوله تعالى: **﴿ولا يضربن بأرجلهن ليعلم ما يخفين من زينتهن﴾**[2]. فالأمر بغض البصر وإخفاء الزينة يدل قياساً على وجوب خفض الصوت لتشابه العلة والسبب.

وأما ما تقتضيه طبيعتهن فهو الرقة واللين في الصوت خلافاً لما يحتاجه الأذان من رفع الصوت وقوته ولهذا أمرهن الله بالمحافظة على هذه الطبيعة في قوله لنساء نبيه صلى الله عليه وسلم: **﴿فلا تخضعن بالقول فيطمع الذي في قلبه مرض﴾**[3]، وقد دل عمل الأمة على عدم جواز الأذان للنساء باستثناء ما تقتضيه الحال مما سنبينه، وفي مذهب الإمام أبي حنيفة أن من صفات المؤذن أن يكون رجلاً، فيكره للمرأة الأذان باتفاق الروايات لأنها إن رفعت صوتها فقد ارتكبت معصية، وإن خفضته فقد تركت سنة الجهر، ثم إن الأذان والإقامة سُنّتا لصلاة الجماعة وليس على النساء جماعة، هذا إضافة إلى أن أذان النساء لم يكن معلوماً في سلف الأمة فأصبح من المحدثات.

ومع هذا إذا أذّنت المرأة للقوم أجزأهم ذلك ولا يعاد الأذان لحصول المقصود منه خلافاً لما روي عن الإمام أبي حنيفة باستحباب الإعادة[4].

وفي مذهب الإمام مالك أن أذان النساء للفرائض مكروه، وذلك لكراهية رفع الصوت للمرأة مع الاستغناء عنه، وللإمام مالك أنه ليس على النساء أذان ولا إقامة فإن أقامت فحسن ويعني هذا جواز إقامتها لنفسها[5].

(١) سورة النور من الآية ٣١

(٢) سورة النور من الآية ٣١

(٣) سورة الأحزاب من الآية ٣٢.

(٤) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع للكاساني ج١، ص ١٥٠، ١٥٧، وانظر حاشية رد المحتار على الدر المختار لابن عابدين ج١، ص٣٩٢ وانظر شرح فتح القدير لابن الهمام ج١، ص٣٥٢، ٣٥٣ وانظر كشف الحقائق شرح كنز الدقائق للأفغاني مع شرح الوقاية لعبد الله مسعود ج١، ص ٣٩ وانظر كتاب المبسوط للسرخسي ج١، ص ١٢٣.

(٥) المدونة الكبرى للإمام مالك برواية سحنون ج١، ص٦٣ وانظر مواهب الجليل لشرح مختصر خليل للحطاب مع التاج والإكليل ج١، ص ٤٣٤، ٤٣٥، وانظر المعونة على مذهب عالم أهل المدينة للبغدادي ج١، ص ٢١٠،٢٥١،٢٥٢، وانظر عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم أهل المدينة لابن شاس ج١، ص ١١٧،١١٩،١٩١ وانظر أسهل المدارك شرح إرشاد السالك في فقه إمام الأئمة مالك للكشناوي ج١، ص ١٧١

وفي مذهب الإمام الشافعي قال الإمام: (وليس على النساء أذان وإن جمعن الصلاة وأن أذن وأقمن فلا بأس، ولا تجهر المرأة بصوتها تؤذن في نفسها وتسمع صواحباتها إذا أذنت وكذلك تقيم إذا أقامت، وكذلك إن تركت الإقامة لم أكره لها من تركها ما أكره للرجال وإن كنت أحب أن تقيم...)[١] وجملة مافي المذهب أنه يندب لجماعة النساء الإقامة لما فيها من استنهاض الحاضرين وعدم رفع الصوت كما في الأذان[٢].

وفي مذهب الإمام أحمد ليس على النساء أذان ولا إقامة بلا خلاف في ذلك، ولكن هل يُسن لهن الأذان؟ وفي هذا رُوي عن الإمام أحمد أنهن إن فعلن فلا بأس وإن لم يفعلن فجائز، ثم هل يستحب لها الإقامة؟ وفي المذهب روايتان: الأولى أنها تقيم وبه قال عطاء ومجاهد والأوزاعي، والثانية لا يشرع لها ذلك لأنها لا تؤذن، ومن لا يشرع في حقه الأذان لا يشرع في حقه الإقامة[٣].

وعند الإمام ابن حزم ليس على النساء أذان ولا إقامة فان أَذَّنَ وأقمن فحسن دليل ذلك أن أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بالأذان إنما هو لمن افترض عليهم الصلاة في جماعة لقوله عليه الصلاة والسلام فليؤذن لكم أحدكم وليؤمكم أكبركم وليس النساء ممن أُمرن بذلك[٤].

الوجه الثالث: مدى صحة إمامة المرأة في الصلاة.

لا خلاف في تحريم إمامتها للرجال ولكن هل تؤم النساء؟ الغالب في أقوال الأئمة جواز ذلك ففي مذهب الإمام أبي حنيفة جماعة النساء مكروهة ولكن إذا أمتهن جاز وينبغي أن تقوم وسطهن لأن مبنى حالهن على الستر وهذا أستر لها، واستدلوا على

(١) الأم للإمام الشافعي ج١، ص٨٤.

(٢) مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج للشربيني الخطيب ج١، ص ١٣٥ وانظر قليوبي وعميرة ج١، ص ١٢٧، وانظر فتح الوهاب لشرح منهج الطلاب للأنصاري ج١، ص٣٤ وانظر نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج للرملي ج١، ص ٤٠٦.

(٣) المغني للإمام ابن قدامة ج٢، ص ٨٠ وانظر شرح الزركشي على مختصر الخرقي ج١، ص ٥١٥، ٥١٦ وانظر كتاب الفروع لابن مفلح ج١، ص٤٢٤، ٤٢٥ وانظر شرح منتهى الإرادات للبهوتي ج١، ص ١٢٤، والمبدع في شرح المقنع لابن مفلح، ج١، ص ٣١١، ٣١٢.

(٤) المحلى بالآثار ج٢، ص ١٦٩.

توسطها بين النساء بحديث ريطة الحنفية قالت: كُنا جماعة من النساء عند عائشة رضي الله عنها فأمتنا وقامت وسطنا[1].

وفي مذهب الإمام مالك لا تكون المرأة إماماً في فرض ولا نافلة لا لرجل ولا لنساء وروى ابن أيمن جواز إمامتها للنساء[2].

وعند الإمام الشافعي لا يجوز أن تكون المرأة أمام رجل في الصلاة بأي حال أما للنساء فقال الإمام الشافعي أخبرنا سفيان عن عمار الدهني عن امرأة من قومه يقال لها حجيرة أن أم سلمة أمتهن فقامت وسطاً، وروى الليث عن عطاء عن عائشة انها صلت بنسوة العصر فقامت في وسطهن. وقال: وكان علي بن الحسين يأمر جارية له تقوم بأهله في شهر رمضان وكانت عمرة تأمر المرأة أن تقوم للنساء في شهر رمضان ثم قال الإمام الشافعي: (وتؤم المرأة النساء في المكتوبة وغيرها وأمرها أن تقوم في وسط الصف، وإن كان معها نساء كثير أُمرت أن يقوم الصف الثاني خلف صفها وكذلك الصفوف وتصفهن صفوف الرجال إذا كثرن لا يخالفن الرجال في شيء من صفوفهن إلا أن تقوم المرأة وسطاً، وتخفض صوتها بالتكبير والذكر الذي يجهر به في الصلاة من القرآن وغيره، فإن قامت المرأة أمام النساء فصلاتها وصلاة من خلفها مجزئة عنهن)[3].

وفي مذهب الإمام أحمد يجوز للمرأة أن تؤم النساء استدلالاً بأن النبي صلى الله عليه وسلم أذن لأم ورقة أن تؤم أهل دارها. واذا أمتهن فلا تتقدمهن وإنما تقوم في وسطهن[4].

وعند الإمام ابن حزم إذا صلى النساء في جماعة وأمتهن امرأة منهن فحسن لأنه لم يأت نص يمنعهن من ذلك واستدلالاً بما روته ريطة الحنفية أن عائشة رضي الله

(١) بدائع الصنائع مرجع سابق ص١٥٧، وانظر فتح القدير مرجع سابق ص٣٥٣، وانظر كشف الحقائق مرجع سابق ص٥٤ ،وانظر المبسوط مرجع سابق ص١٢٣. وانظر حديث ريطة الحنفية في سنن الدارقطني ج١ ص ٤٠٤ ومصنف عبد الرزاق ج٣، ص ١٢٦ ـ ١٢٧.

(٢) المعونة على مذهب عالم أهل المدينة مرجع سابق، ص٢٥١ ـ ٢٥٢، وانظر عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم أهل المدينة مرجع سابق ١٩١،١٩٣. ابن أيمن من علماء المذهب.

(٣) الأم مرجع سابق ص١٦٤، وانظر قليوبي وعميرة مرجع سابق ص٢٣١، وانظر فتح الوهاب لشرح منهج الطلاب مرجع سابق ص ٦٥.

(٤) شرح الزركشي على مختصر الخرقي مرجع سابق ص ٥١٥. وانظر الشرح الكبير مع المغني ج٢، ص ٨١ ـ٨٢ وانظر حديث أم ورقة في سنن ابي داود ج١، ص١٦١ـ ١٦٢ ومسند الإمام أحمد ج٦، ص ٤٠٥.

عنها أمت نساء في الفريضة في المغرب وقامت وسطهن وجهرت بالقراءة[١].

قلت: ومما سبق ذكره يتبين أن الأذان شرع للمُناداة للصلاة في جماعة مما يقتضي معه رفع الصوت، وهذا لا يجوز للنساء كما أن الصلاة في جماعة شرعت للرجال وكرهت للنساء على خلاف في ذلك، فمن يقول بجماعتهن يستدل بما ورد من أحاديث في ذلك منها ما رواه عبد الله بن عمر رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: **(لا تمنعوا إماء الله مساجد الله)**[٢]. وما رواه أيضاً أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول:**(لا تمنعوا نساءكم المساجد إذا استأذنكم إليها فقال له بلال ابنه: والله لنمنعهن فأقبل عليه أبوه وسبه وقال: أخبرُك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وتقول: والله لنمنعهن)**[٣].ومن يقول بكراهة الجماعة لهن يرى أن الأحاديث التي وردت في صلاة الجماعة للنساء قد نسخت ويستدل على ذلك بحديث ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال:**(لا تمنعوا نساءكم المساجد وبيوتهن خير لهن)**[٤]. وكذلك بما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال: **(صلاة المرأة في بيتها افضل من صلاتها في حجرتها وصلاتها في مخدعها أفضل من صلاتها في بيتها)**[٥].

قلت: والأصل ألا يصلين في جماعات وحدهن فإن صلين مع الجماعة في المساجد كحال المتقدمات في السن، أو من يَمُرَّن بالمساجد وقت الصلاة فليس من بأس في ذلك للأحاديث السابقة ويكنّ في أواخر الصفوف، إستدلالاً بقول رسول الله صلى الله عليه وسلم:**(خير صفوف النساء آخرها وشرها أولها)**[٦]. فإن خشي عليهن

(١) المحلى بالآثار مرجع سابق ص١٦٧ ـ ١٦٨. وانظر حديث ريطة الحنفية في المصادر المشار إليها سابقاً.

(٢) مصنف ابن أبي شيبة، ج٢، ص٣٨٣، كنز العمال للبرهان فوري، ج١٦، ص٤١٤، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد للهيثمي، ج٢، ص٣٣، السنن الكبرى للبيهقي، ج٣، ص١٣٤،

(٣) صحيح مسلم بشرح النووي، ج٤، ص ١٦١، مصنف ابن أبي شيبة، ج٢، ص٣٨٣، كنز العمال للبرهان فوري، ج١٦،ص ٤١٤، السنن الكبرى للبيهقي، ج٣، ص١٣٢.

(٤) سنن أبي داود. ج١. ص١٥٥ وكنز العمال للبرهان فوري ج١٦، ص٤١٤. ومشكاة المصابيح للتبريزي ج١،ص٣٣٤

(٥) سنن أبي داود ج١، ص ١٥٦، السنن الكبرى للبيهقي، ج٣، ص١٣١، ومشكاة المصابيح للتبريزي ج١، ص٣٣٤، وكنز العمال للبرهان فوري ج١٦، ص٤١٦، ومجمع الزوائد ومنبع الفوائد للهيثمي ج٢، ص٣٤

(٦) مُسند الإمام أحمد بن حنبل، ج٢، ص ٢٤٧,٣٤٠,٣٦٧,٤٨٥، صحيح مسلم بشرح النووي، ج٤، ص١٥٩، سنن الدارمي، ج١،ص٢٩١، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد للهيثمي، ج٢،ص٩٣، سنن ابن ماجة، ج١، ص٣١٩، كنز العمال للبرهان فوري ج٧،ص٦٣٥.

من سوء اقتضى ذلك عدم خروجهن.

أما إن كانت الحال تقتضي أن يكُن في جماعة وحدهن كحال الدارسات في الجامعات أو المدارس أو السجن أو نحو ذلك، فالأوجب أن يصلين في جماعة وتؤمهن أحداهن سواء قامت في وسطهن أو أمامهن طالما أنهن يصلين وحدهن، وفي هذه الحال تقيم إحداهن مع مراعاة خفض صوتها ليبلغ صاحباتها فحسب.

وخلاصة المسألة أن الأذان شرع للمناداة في جماعة مما يقتضي معه رفع الصوت وهذا لا يجوز للنساء كما أن الصلاة في جماعة شرعت للرجال ولم يفرض على النساء صلاة الجماعة فإن أردن الصلاة مع جماعة المسلمين في المساجد حرم منعهن من ذلك مع أمن الفتنة لقوله صلى الله عليه وسلم لا تمنعوا إماء الله مساجد الله وبيتهن خير لهن.

فإن كانت الحال تقتضي أن يكُن في جماعة وحدهن كحال الدارسات في الجامعات أو المدارس أو السجن أو نحو ذلك فالأحسن أن يصلين في جماعة، وتؤمهن إحداهن، وسواء قامت وسطهن أو أمامهن وفي هذه الحال يستحب أن تقيم إحداهن الصلاة مع مراعاة خفض صوتها ليبلغ صاحباتها فحسب.

والله أعلم

١٦٦ـ حكم الاستدلال بالمعقول.

ومفاد المسألة سؤال يقول: لقد خص الله الإنسان بالعقل وكرمه وميّزه به، وفي هذا العصر الذي تعددت فيه القضايا والنوازل أصبح المسلم يواجه فيه العديد من المشكلات فهل يقتضي ذلك منه إعمال العقل في معالجتها وإذا كان الأمر كذلك، فما حكم الاستدلال به.

والجواب علي هذا من وجهين: الأول فضل العقل والثاني ما يجب أن يعمل فيه من المسائل، والقضايا.

فأما فضل العقل فإن الله جل وعلا حين كلف الإنسان بعبادته خصه بالعقل وكرمه به فإقتضى ذلك رفع التكليف عنه عند زواله وقد أثنى الله على العقلاء والمتفكرين المتذكرين من عباده لكونهم يتفكرون في آياته ومخلوقاته، ويعقلون ما يعملون، والآيات في هذا كثيرة منها قوله تعالى **﴿إن في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار لآيات لأولي الألباب﴾**[١] **﴿الذين يذكرون الله قياماً وقعوداً وعلى جنوبهم ويتفكرون في خلق السموات والأرض﴾**[٢] وقوله عز وجل في آيات كثيرة **﴿إن في ذلك لآية لقوم يتفكرون﴾**[٣] **﴿إن في ذلك لآيات لقوم يعقلون﴾**[٤].

ثم بَيّن تعالى أن الذين خصهم الله بالعقل فأعرضوا عن الحق إنما كان بسبب ضلال عقولهم بسببهم أنفسهم ومن ذلك قوله تعالى: **﴿أفلم يسيروا في الأرض فتكون لهم قلوبٌ يعقلون بها أو آذانٌ يسمعون بها فإنها لا تعمى الأبصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور﴾**[٥].

وقوله عز وجل **﴿أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها﴾**[٦].

وقد وردت في السنة أحاديث كثيرة في فضل العقل منها ما رواه عمر

---

(١) سورة آل عمران الآية ١٩٠
(٢) سورة آل عمران من الآية ١٩١
(٣) سورة النحل من الآية ١١
(٤) سورة النحل من الآية ١٢
(٥) سورة الحج الآية ٤٦
(٦) سورة محمد الآية ٢٤

رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: **(ما اكتسب رجل مثل فضل عقل يهدي صاحبه إلى هدى ويرده عن ردى وما تم إيمان عبد ولا استقام دينه حتى يكمل عقله)**[1] ومنها ما رواه أبو سعيد الخدري رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: **(دعامة الدين وأساسه المعرفة بالله، واليقين والعقل النافع.. الحديث)**[2]

كما وردت أحاديث أخرى كثيرة في أسانيدها ضعف وأياً كانت الحال فإن العقل السليم يهدي صاحبه إلى معرفة الحق من الباطل ومعرفة الهدى من الضلال سواء كان مناط ذلك أمور الدين، أو أمور الدنيا.

أما ما يجب إعمال العقل والإستدلال به فينقسم إلى ثلاثة أقسام:

الأول ـ ما مناطه الأركان والأحكام والقواعد المعلومة من الدين بالضرورة .

فهذا لا مجال للعقل فيه لأن العبادات توقيفية، فالصلاة معروفة بأوقاتها، وأركانها، وشروطها، وسائر أحكامها.. والزكاة معروفة بأحكامها، والصيام معروف بزمانه، والحج معروف بزمانه ومكانه وغير ذلك من أحكام الدين المعلومة بالضرورة فليس للعقل أن يجتهد فيها زيادة، أو نقصاً أو تعليلاً وذلك لأنها ثبتت بالنقل فأصبحت شرعاً من شرع الله.

والذين يظهرون للملأ ما بين وقتٍ وآخر فيخالفون هذه الأحكام بما يقولون إنه تفسير استدلالاً بالعقل إنما يرتكبون إثماً مبيناً، فمن يقول أن هناك يوماً غير يوم عرفة المعروف باليوم التاسع من شهر ذي الحجة من كل عام إنما يرتكب ضلالاً لمخالفة أحكام الله التي جاء بها نبيه عليه الصلاة والسلام. ومن يفسر أو يعلل شعيرة من شعائر الدين على خلاف المنقول الثابت إنما يتعدى على حدود الله وأحكامه واستدلاله بالعقل على

(١) كنز العمال للبرهان فوري، ج٣، ص٣٧٩

(٢) كنز العمال للبرهان فوري، ج٣، ص٣٨١

هذا التفسير يُعَدُ فاسداً لأن العقل الصحيح لا يخالف في فهمه ما ثبت من شرع الله، فإن إتفق في فهمه مع ما ثبت من أحكام هذا الشرع كان فهمه صحيحاً. وإن كان على خلاف ذلك فقد دل فهمه على فساده لأننا عندما نتكلم عن العقل نتكلم عن عقلين: عقل سليم وعقل غير سليم، فأما العقل السليم فهو الذي يدرك حقائق الأشياء وطبائعها المجردة لا تلتبس عليه المسميات ولا تختلط عليه الرؤى. وأما العقل غير السليم فهو ما يكون على خلاف ذلك فتلتبس عليه الحقائق فيظن أنه يفهم معنى ما يقول، ويدرك حقيقة ما يفعل فيرى الأشياء عندئذٍ على خلاف حقائقها المجردة.

إن من حقائق الدين وأحكامه أن العقل تابع للنصوص الشرعية له ولا حكم للعقل في هذه الحقائق. فالمسلم يصلي لأنه أُمِرَ بهذا وكلف به. والمسلم يزكي ماله لأنه أُمِرَ بذلك. والمسلم يحج لأنه أُمِرَ بذلك فإن قَبّل الحجر الأسود ـ مثلا ـ فهو يقبله إتباعاً دون استدلال بالعقل على تقبيله. وفي هذا قال الخليفة عمر بن الخطاب رضي الله عنه عند تقبيله له: "إنى أعلم إنك حجر لا تضر ولا تنفع ولولا أنى رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقبلك ما قبلتك"[1]، وإن مسح على أعلى خفه أو جواربه خلال تطهره فهو يفعل ذلك إتباعاً دون استدلال بالعقل عليه وفي هذا قال الخليفة علي بن أبى طالب رضي الله عنه: "لو كان الدين بالرأي لكان أسفل الخف أولى بالمسح من أعلاه"[2].

هكذا فهم السلف هذه الحقائق لأن الله وهو أعلم العالمين وأحكم الحاكمين حين شرع لعباده ما شرع لهم من أحكام عَلِمَ بعلمه المطلق صحة هذا الشرع وسلامته ومنفعته لهم، فالعقل السليم يدرك إذاً حقيقة هذا الشرع ويؤمن به.

(١) صحيح البخاري، ج٢، ص١٦١، صحيح مسلم بشرح النووي، ج٩، ص١٦، سنن ابن ماجة، ج٢، ص٩٨

(٢) مصنف ابن أبي شيبة، ج١، ص١٨١، السنن الكبرى للبيهقي، ج١، ص٢٩٢، كنز العمال للبرهان فوري، ج٩، ص ٦٠٥ ـ ٦٠٦.

القسم الثاني ـ ما مناطه المسائل والقضايا التي لم يرد فيها نصوص.

إن قواعد الشرع وأصوله قواعد وأصول "كلية" تستمد منها الفروع، والجزئيات وفق المقاييس والمعايير المستمدة من هذه القواعد والأصول نفسها. ولما كانت قضايا الإنسان ونوازله لا تتناهى فإن الإستدلال بالعقل يُعد هنا أساساً في رد الفروع إلى الأصول وبناء الجزئيات على الكليات وهذا هو ما عرفه الفقهاء بـ "الاستدلال بالمعقول" والأمثلة على ذلك كثيرة منها: أن الله سبحانه وتعالى أمر بالعدل والإحسان في قوله تعالى: **﴿إن الله يأمر بالعدل والإحسان﴾**[1] والعدل اسم عام الاطلاق فكل أمر تحقق فيه العدل فهو من شرع الله، فالاستدلال بالعقل يُبَيِّنُ أن هذا الأمر من العدل وذاك على خلافه. ومنها أن الله سبحانه وتعالى نهى عن الاعتداء في قوله تعالى: **﴿ولا تعتدوا إن الله لا يحب المعتدين﴾**[2] والاعتداء اسم عام الاطلاق، فالاستدلال بالعقل يبين أن هذا الأمر من الاعتداء وذاك على خلافه، كما نهى الله عز وجل عن الظلم في قوله في الحديث القدسي: **(يا عبادي إني حرمت الظلم على نفسي وجعلته بينكم محرما فلا تظالموا)**[3] والظلم هنا اسم عام الاطلاق، والاستدلال بالعقل يُبَيِّنُ أن هذا الأمر من الظلم وذاك من غيره وهكذا...

وحين قال الفقهاء بحجية القياس قالوا إن من المعقول أن يطبق حكم القضية المنصوص عليها على القضية المسكوت عنها إذا تساوتا في العلة لما في ذلك من تحقيق مراد الشارع ومقاصده. وحين قالوا بحجية العرف والعادة استدلوا على ذلك بأن الناس إذا تعارفوا أو اعتادوا على أمر فيه صلاح أحوالهم فمن المعقول إقرارهم عليه. وحين قالوا بالمصلحة المرسلة قالوا إن أحوال العباد مبنية على جلب المصالح لهم، ودرء المفاسد عنهم

(١) سورة النحل من الآية ٩٠
(٢) سورة البقرة من الآية ١٩٠
(٣) صحيح مسلم: ج١٦، ص ١٣٢

والاستدلال على معرفة المصلحة من المفسدة يكون بالشرع والعقل وهكذا في العديد من المسائل والقضايا التي تزخر بها كتب الفقه.

القسم الثالث ـ ما مناطه أمور الدنيا.

وهذه الأمور لا حجر على العقل فيها ما دام إعماله والاستدلال به لا يخالف نصاً. والأصل في هذا الكتاب والسنة، أما الكتاب فالآيات والأحكام الدالة على إعمال العقل والاستدلال به في أمور الدنيا كثيرة منها قوله تعالى: **﴿وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة﴾**[١] والقوة ذات معانٍ كثيرة: منها ـ السلاح وصناعته، ومجال هذه الصناعة العقل ونرى اليوم كيف تطورت هذه الصناعة بفعل العلم وإعمال العقل. ومن معاني القوة الرمي وهذا يعنى القدرة على تسديده، وهذا لا يتأتى إلا لذي معرفة أساسها العقل.

ومن هذه الآيات والأحكام قول الله تعالى: **﴿هو أنشأكم من الأرض واستعمركم فيها﴾**[٢] ومعنى هذا أن الله خلقكم لتعمروها بما تستقيم به أحوالكم فيها من سكن ومعاش وخلافه والإعمار يقتضي إعمال العقل، فالحصول على العيش من زراعة أو صناعة، أو تجارة يقتضي التدبر والتفكير وهذا مصدره العقل، وبناء المساكن يحتاج إلى الفهم والإدراك وهذا مصدره العقل وهكذا.

ومن هذه الآيات والأحكام قوله تعالى: **﴿هو الذي جعل لكم الأرض ذلولاً فامشوا في مناكبها﴾**[٣] وفي هذه الآية بَيَانٌ وحكم. أما البيان فإن الله تعالى سخر الأرض لعباده وذللها لهم للعيش والإقامة فيها وأما الحكم فهو الأمر بالعمل فيها وهذا العمل ليس له حدود فكل ما تقتضيه أحوال

(١) سورة الأنفال من الآية ٦٠
(٢) سورة هود من الآية ٦١
(٣) سورة الملك من الآية ١٥

العباد من زراعة وصناعة وتجارة ونحو ذلك يُعد عملاً ومجال العمل هنا العقل.

أما السُنة فإن رسول الله صلى الله عليه وسلم جعل للعقل منزلته وأمر بإعماله في كل ما ينفع صاحبه، وينفع الأمة، ففي مسألة تأبير النخل وجّه عليه الصلاة والسلام أمته بقوله: **(أنتم أعلم بأمر دنياكم)**[1] وفي مسألة الحرب إستجاب عليه الصلاة والسلام للرأي الذي رأى الإنتقال من مكان إلى آخر.

وحين بعث عليه الصلاة والسلام معاذ بن جبل رضي الله عنه إلى أهل اليمن ليفقههم في الدين سأله **(كيف تصنع إن عرض لك قضاء؟ قال: أقضي بما في كتاب الله. فقال: فإن لم يكن في كتاب الله؟ قال: فبسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: فإن لم يكن؟ قال: أجتهد برأيي ولا آلو فقال عليه الصلاة والسلام الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله)**[2].

وينبني على ما سبق أنه لا مجال للاستدلال بالعقل فيما فيه نص من كتاب الله أو سُنة رسوله لأن العقل يتبع الشرع، ولا يتبع الشرع العقل، وأن مجال العقل جائزٌ في القضايا والمسائل المسكوت عنها إذا كانت أحكامها، وعللها تتفق مع أحكام وعلل القضايا والمسائل المنصوص عليها.

أمّا مجال الاستدلال بالعقل فيما مناطه أمور الدنيا فمجال عام الاطلاق ما دام أن ذلك لا يتعارض مع نص من كتاب الله أو سنة رسوله أو إجماع الأمة.

وينبني على ما سبق أيضاً أن سلف الأمة قد أعملوا العقل في القضايا،

(١) صحيح مسلم بشرح النووي. ج١٥، ص١١٨، كنز العمال للبرهان فوري، ج١١، ص٤٥٦

(٢) مُسند الإمام احمد. ج٥، ص٢٣٠،٢٣٦، سنن الدارمي. ج١،ص٦٠

والنوازل التي كانت تنزل بهم ووضعوا بذلك ثروة في الفقه والفكر ومختلف العلوم.

وخلاصة المسألة. أن الله كرم الأنسان، وميّزه بالعقل وأثنى جل وعلا على المتفكرين والمتذكرين والعقلاء من الأمة.

وينقسم الاستدلال بالعقل إلى ثلاثة أقسام: الأول، ما مناطه الأركان والأحكام والقواعد المعلومة من الدين بالضرورة، فهذه لا مجال للعقل فيها لأن العبادات توقيفية، والعقل فيها يتبع الشرع. القسم الثاني ما مناطه المسائل والقضايا التي لم يرد فيها نصوص، فالاستدلال بالعقل جائز في المسائل المسكوت عنها إذا كانت أحكامها وعللها تتفق مع أحكام وعلل القضايا والمسائل المنصوص عليها. القسم الثالث ـ ما مناطه أمور الدنيا ومجال العقل فيها عام الإطلاق ما دام أن ذلك لا يخالف نصاً من كتاب الله أو سُنة رسوله عليه الصلاة والسلام.

والله أعلم

المصادر والمراجع حسب ورودها في المسائل

١ـ صحيح البخاري: الإمام أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة ابن برد زبه البخاري، دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ لبنان.

٢ ـ صحيح مسلم بشرح النووي: الإمام أبو الحسين بن مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري، دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ لبنان.

٣ ـ سنن ابن ماجة: الحافظ أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني بن ماجة، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، ط. دار إحياء الكتب العربية، فيصل عيسى البابي الحلبي ـ مصر.

٤ ـ السنن الكبرى: الإمام الحافظ أبو بكر أحمد بن الحسين بن على البيهقي، دار المعرفة ـ بيروت ـ لبنان.

٥ ـ مشكاة المصابيح: محمد بن عبد الله الخطيب التبريزي، تحقيق محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي ـ بيروت ـ دمشق،ط٢ ـ ١٣٩٩هـ ـ ١٩٧٩م.

٦ ـ كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال: العلامة علاء الدين علي المتقي حسام الدين البرهان فوري، مؤسسة الرسالة ـ بيروت ـ ١٣٩٩هـ ـ ١٩٧٩م.

٧ ـ مُسند الإمام أحمد بن حنبل: المكتب الإسلامي،ط٢.

٨ ـ مصنف ابن أبي شيبة: الحافظ أبي بكر ابن أبي شيبة، تحقيق عبد الخالق الأفغاني، المكتبة السلفية ـ الهند ـ ١٣٩٩هـ ـ ١٩٧٩م.

٩ ـ سنن النسائي بشرح جلال الدين السيوطي وحاشية الإمام السندي: الحافظ أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي بن بحر بن دينار النسائي، دار الفكر ـ بيروت ـ ط١، ١٣٤٨هـ ـ ١٩٣٠م.

١٠ ـ بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع: الإمام علاء الدين أبي بكر بن مسعود الكاساني، دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ لبنان ـ ط٢ ـ ١٤٠٢هـ ـ ١٩٨٢م.

١١ ـ شرح فتح القدير على الهداية شرح بداية المبتدي: الإمام كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي المعروف بابن الهمام، دار الفكر ـ بيروت ـ لبنان ـ ط٢.

١٢ ـ كشف الحقائق شرح كنز الدقائق: الإمام عبد الحكيم الأفغاني، إدارة القرآن والعلوم الإسلامية، كراتشي ـ باكستان.

١٣ ـ حاشية الطحطاوي على الدر المختار: السيد أحمد الطحطاوي الحنفي، دار المعرفة، بيروت ـ لبنان ـ ١٣٩٥هـ ـ ١٩٧٥م.

١٤ ـ المدونة الكبرى للإمام مالك بن أنس الأصبحي برواية الإمام سحنون مع مقدمات ابن رشد: الكتب العلمية ـ بيروت ـ لبنان ـ ط١ ـ ١٤١٥هـ ـ ١٩٩٤م.

١٥ ـ عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة: جلال الدين عبد الله بن نجم بن شاس، تحقيق محمد أبو الأجفان وعبد الحفيظ منصور، دار الغرب الإسلامي ـ بيروت، لبنان ـ

ط١ ـ ١٤١٥ ـ ١٩٩٥م.

١٦ ـ مواهب الجليل لشرح مختصر خليل: أبي عبد الله محمد بن عبد الرحمن المغربي المعروف بالحطاب، وبهامشه التاج والإكليل لمختصر خليل. لأبي عبد الله محمد بن يوسف العبدري، دار الفكر ـ بيروت ـ لبنان ـ ط٢ ـ ١٣٩٨هـ ـ ١٩٧٨م.

١٧ ـ شرح منح الجليل على مختصر العلامة خليل: الشيخ محمد عليش، دار الفكر ـ بيروت ـ لبنان ـ ط١ ـ ١٤٠٤ ـ ١٩٨٤م.

١٨ ـ الأم: الإمام أبي عبد الله محمد بن إدريس الشافعي، تصحيح محمد زهري النجار، بيروت ـ لبنان.

١٩ ـ مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج: الشيخ محمد الشربيني الخطيب، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر ـ ١٣٧٧هـ ـ ١٩٥٨م.

٢٠ ـ قليوبي وعميرة: حاشيتا الإمامين المحققين المدققين الشيخ شهاب الدين القليوبي والشيخ عميرة على شرح العلامة جلال الدين، دار إحياء الكتب العربية ـ فيصل عيسى البابي الحلبي ـ مصر.

٢١ ـ نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج: شمس الدين محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة بن شهاب الدين الرملي، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده. بمصر ـ ط الأخيرة ـ ١٣٨٦هـ ـ ١٩٦٧م.

٢٢ ـ الفروع: الإمام شمس الدين المقدسي أبي عبد الله بن محمد بن مفلح، عالم الكتب، بيروت ـ لبنان ـ ط٤ ـ ١٤٠٥ هـ ـ ١٩٨٥م.

٢٣ ـ كشاف القناع عن متن الإقناع: منصور بن يونس بن إدريس البهوتي، عالم الكتب ـ بيروت ـ لبنان ـ ١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م.

٢٤ ـ المبدع في شرح المقنع: لأبي إسحاق برهان الدين إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن محمد ابن مفلح، المكتب الإسلامي ـ بيروت ـ دمشق ـ ١٩٨٠م.

٢٥ ـ شرح منتهى الإرادات: الشيخ منصور بن يونس بن إدريس البهوتي، دار الفكر.

٢٦ ـ المحلى بالآثار: الإمام أبو محمد على بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي، تحقيق الدكتور عبد الغفار سليمان البنداري، دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ لبنان ـ ١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٨م.

٢٧ ـ سنن أبي داود: الإمام الحافظ أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني الأزدي، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية ـ صيدا ـ بيروت ـ لبنان.

٢٨ ـ سنن الدارمي: الإمام أبو محمد بن عبد الرحمن بن الفضل بهرام الدارمي، دار إحياء السُنة النبوية.

٢٩ ـ سنن الترمذي: أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة، تحقيق أحمد محمد شاكر، دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ لبنان.

٣٠ ـ فتح الباري بشرح صحيح البخاري: الإمام الحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، دار الريان للتراث ـ القاهرة ـ ط١ ـ ١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٦م.

٣١ ـ حاشية رد المحتار على الدر المختار: محمد أمين الشهير بابن عابدين، دار الفكر ـ ط٢ ـ ١٣٨٦هـ ـ ١٩٦٦م.

٣٢ ـ شرح الزرقاني على مختصر سيدي خليل: الإمام عبد الباقي الزرقاني، دار الفكر ـ بيروت ـ لبنان.

٣٣ ـ حاشية الدسوقي على الشرح الكبير: العلامة شمس الدين الشيخ محمد عرفة الدسوقي وعلى الشرح الكبير لأبي البركات سيدي أحمد الدردير، دار الفكر ـ بيروت ـ لبنان.

٣٤ ـ المعونة على مذهب عالم المدينة الإمام مالك بن أنس: القاضي عبد الوهاب البغدادي، تحقيق حميش عبد الحق، مكتبة نزار مصطفى الباز ـ مكة المكرمة، الرياض.

٣٥ ـ الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد بن حنبل: العلامة علي الدين أبو الحسن علي بن سليمان المرداوي، تحقيق محمد حامد الفقي، مؤسسة التاريخ العربي ـ دار إحياء التراث العربي ـ بيروت ـ لبنان ـ ط٢.

٣٦ ـ المغني والشرح الكبير: الإمام موفق الدين بن قدامة، دار الكتاب العربي، بيروت ـ لبنان ـ ط٢ ـ ١٣٩٢هـ ـ ١٩٧٢م.

٣٧ ـ مجمع الزوائد ومنبع الفوائد: الحافظ نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي، دار الريان للتراث بالقاهرة، دار الكتاب العربي، بيروت ـ لبنان ـ ١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٧م.

٣٨ ـ الخرشي على مختصر سيدي خليل مع حاشية الشيخ على العدوي، دار الفكر ـ بيروت ـ لبنان.

٣٩ ـ المجموع شرح المهذب: الإمام أبو زكريا محيي الدين بن شرف النووي، دار الفكر.

٤٠ ـ الحاوي الكبير: الإمام أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي، تحقيق الدكتور محمود مسطرجي وآخرين، دار الفكر ـ بيروت ـ لبنان ـ ١٤١٤هـ ـ ١٩٩٤م.

٤١ ـ المبسوط: شمس الدين السرخسي، دار المعرفة ـ بيروت ـ لبنان ـ ١٤١٤هـ ـ ١٩٩٣م.

٤٢ ـ أسهل المدارك شرح إرشاد السالك في فقه إمام الأئمة مالك: أبي بكر حسن الكشناوي، دار الفكر ـ بيروت.

٤٣ ـ فتح الوهاب بشرح منهج الطلاب: أبي يحيى زكريا الأنصاري، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي وشركاه ـ مصر.

٤٤ ـ شرح الزركشي على مختصر الخرقي: الشيخ شمس الدين محمد بن عبد الله الزركشي، تحقيق عبد الله بن عبد الرحمن بن عبد الله الجبرين، دار أولى النهى، بيروت ـ لبنان ـ ط٢ ـ ١٤١٤هـ ـ ١٩٨٣م.

٤٥ ـ مصنف عبد الرزاق: أبي بكر عبد الرزاق بن همام الصنعاني، تحقيق حبيب الرحمان الأعظمي ـ المكتب الإسلامي ـ بيروت ـ لبنان ـ ١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م.

she stand with them in the middle of the first row or be in front of them since they are performing Salat alone. In this case, there will be no harm if one of them proclaims Athan and makes Iqama, taking into consideration that she must reduce her voice; only to reach her colleagues (those whom she leads in Salat).

The Summary of the case, Athan was basically ordained to call for Salat in a congregation, the thing which requires that the voice is to be raised and this is not permissible to women. Also, Salat in congregation was made obligatory for men, and women are not obliged, by shari'iah, to, attend salat in congregation. If they want to perform Salat in congregation in mosques, they should not be prevented provided that there is no sedition. This is in line with the saying of the Messenger (peace and prayers be upon him) "Never prevent woman from visiting the mosques; but their houses are better for them (for praying)."

If circumstances required that they are in congregation alone, such as the case of those studying in universities or schools, or those exist in prison and the like, then it will be best for them to offer Salat in a congregation with one of them acting as their Imam no matter if she stands with them in the first row or stands in front of them, and in this case it is desireable if one of them proclaims Iqama taking into account that she has to make her voice low that only reaches her colleagues.

And Allah Knows Best

and you say: "By Allah, we will prevent them"(1)

Those who hold that it is disliked for women to establish a congregational Salat believe that the Ahadeeth narrated in this concern were abrogated, deriving evidence from the Hadeeth of Ibn 'Umar that the Messenger of Allah (peace and prayers be upon him) said: **"Do not prevent your women from visiting the mosques; but their houses are better for them (for praying)**(2) He also derived evidence from what was narrated that the Messenger of Allah (peace and prayers be upon him) said: **"It is more excellent for a woman to pray in her house than in her courtyard, and more excellent for her to pray in her private chamber than in her house"**(3)

My opinion is that: Fundamentally, they should not offer Salat in congregation alone. But if they offer Salat with a congregation in a mosque such as the case of the elderly or those who pass near the mosque during the time of Salat, then there is no problem based on the previously mentioned Ahadeeth, but they should stand in the last rows, taking evidence from the saying of the Messenger of Allah (peace and prayers be upon him): "**Best rows for women to stand (when offering congregational Salat) are the last ones**(4)". But if an evil is feard to befall them, then they are not required to go out to mosques.

If circumstances required that they should be in a congregation alone such as the case of students in universities, schools, prisons or otherwise, then it is more obligatory for them to perform Salat in congregation and that one of them has to be their Imam no matter whether

(1) "Sahih Muslim" vol 4, p 161, "Kanzul-Ummal" vol 16, p 414.
(2) "Sunan Abi Dawod", vol , p 155. "Mishkatul-Masabeeh", vol 1, p 339.
(3) "Sunan Abi Dawod" vol 1, p 156, "As-Sunnan Al-Kubra", by Al-Baihaqi, vol 3, p 131. "Majma' Az-Zawa'id", by Al-Haithami, vol 2, p 34.
(4) "Musnad Imam Ahmed" vol 2, p 247, 340, 367,485. "Sunan Ad-Darmi", vol 1, p 291. "Sunan Ibn Majah". vol 1, p 319. Kunzul-Ummal. vol 7, p 635.

prayers be upon him) gave a permission to Ummi Waraqa to lead her family, but she should stand with them in the first row.(1)

Imam Ibn Hazm maintained that if women performed Salat in congregation, and were led by a woman, then this would be good, because there is no text (from the Quran or Sunnah) which prevents them from doing that. He, also, took evidence from what was narrated by Rayta al-Hanafieyah that 'Aisha, may Allah be pleased with her, led them in an obligatory Salat, i.e Salatul-Maghreb (sun-set prayer) and stood in the middle of the first row and made recitations from the Quran loudly..(2)

From the afore-mentioned, it becomes clear that al-Athan was mainly ordained for calling to Salat in congregation, a matter which requires raising of the voice, which is not permissible for women.

Moreover, Salat in congregation was mainly ordained for men and was disliked for women but with disagreement in this matter.

As to the party who believe that women may constitute a congregational Salat, it based its argument on the Ahadeeth reported in this concern. Among them is the Hadeeth narrated by Abdullah Ibn 'Umar, may Allah be pleased with him, that the Messenger of Allah (peace and prayers be upon him) said: "**Never prevent women from attending Salat in the mosques of Allah**(3)". Another Hadeeth is that he heard the Messenger of Allah (peace and prayers be upon him) saying: "**Don't prevent your women from going to mosque if they take your permission**".Bilal said to his father : "By Allah, we will prevent them. His father insulted him and said: I inform you of the Sunnah of the Messenger of Allah (peace and prayers be upon him)

(1) "Sharh Az-Zarkashi", Ibid, p 515. See Hadeeth Umi Waraqa in "Sunan Abi Dawod", vol 1. p 161 - 162.
(2) "Al-Muhallah", Ibid, p 167 - 168.
(3) "Musanaf Ibn Abi Shaiba" vol 2, p 383, "Majma" Az-Zawa'id", by Al-Haithami, vol 2, p 33.

Imam Malik is of the opinion that a woman should not be an Imam neither in an obligatory Salat nor in a Nafl (optional), and neither she is allowed to lead a man nor a woman. But Ibn Ayman narated that her Imamat for women is permissible.(1)

According to Mathhab Imam Ash-Shaf'i a woman, under no circumstances, is she allowed to lead men in Salat. As to her Imamat for women, Imam ash-Shafi'i, said:" Sufian reported from 'Ammar Ad-Dihni that a woman of his people called Hujaira said that Ummi Salama led them in Salat and stood with the women in the middle. Narrated Al-Laith, on the authority of 'Ata, on the authority of 'Aisha that she led some women in Salatul-'Asr and stood in the middle of them.

He, also, said: 'Ali Ibn Al-Husain used to order a female slave he owns to lead his family in Salat during the month of Ramadan. Also, 'Amira used to order a woman to lead women during the month of Ramadan.

Al-Imam Ash-Shafi'i said: a woman may lead women in obligatory Salat and others. I order her to stand with the women in the middle of the first row. But if there were a lot of women with her, she is ordered that the second row to be constituted behind her row, and so on with next rows .She is, also, ordered to make her rows the way men constitute their rows if they become plenty. without differing from men in anything except that the woman has to stand in the middle of the first row, and keep her voice down when she pronounces Takbeer and Dhikr which are generally made in an audible voice. But if a woman stands in front of the women, her Salat and the Salat of those behind her would be sufficient for them.(2)

According to Mathhab Al-Imam Ahmed, a woman is allowed to be an Imam for women taking evidence that the Prophet (peace and

(1) "Al-ma'ouna: Ibid, p 251 - 252. see Iqdul-Jawahir" Ibid p 191, 193.
(2) "Al-Umm:, Ibid, p 164. See "Fathul-Wahab" Ibid p 65.

ond one, it is not ordained for her, because she doesn't proclaim Athan, and any one who is not required to make Athan, should not make Iqama.(1)

Al-Imam Ibn Hazm holds that there is no Athan or Iqama for women. But if they proclaim Athan and Iqama, there is no problem. Evidence to this is that the command given by the Messenger of Allah (peace and prayers be upon him) to make Athan, had been mainly directed to those upon whom congregational Salat was enjoined, in compliance with the Prophet's saying "**Let one of you proclaim Athan for you, and let the eldest among you lead you in Salat as an Imam**". However, women are not among those who were ordered to do so.(2)

Third aspect: How far the imamat of woman in Salat (acting as an Imam) is correct.

There is no disagreement on the prohibition of woman being as an Imam for men. But the question is can she be an Imam for women?

Majority of the Imams' opinions permit that. Imam Abi Hanifah, in his Mathhab, holds that congregational Salat offered by women is disliked. If one woman leads them in Salat, then this is permissible but she must stand in the middle of them as this would be more concealing for her. They derived evidence for the woman being in the middle of other women from the Hadeeth narrated by Rayta Al-Hanafieyah who said: we were a group of women in the presence of 'Aisha, may Allah be pleased with her. She led us in Salat and she stood in the middle of us.(3)

(1) "Al-Mughni", by Ibn Qudamah, vol 2, p 80. See "sharh Az-Zirakshi", vol 1, p 515. See "sharh Muntaha Al-Iradat" by Al-Bahouti vol 1, p 124.
(2) "Al-Muhullah" by Ibn Hazm, vol 2, p 169.
(3) "Badaea' As-Sanaea'" Ibid, p 157. "Fat-hul-Qadeer" Ibid p 353.

Imam Malik in his Mathhab, believed that it is undesirable for women to proclaim Athan for the obligatory Salat, because raising the voice by women is an undeisrable act.

According to the same Mathhab, women are neither required to proclaim Athan nor Iqama, but if a woman made Iqama, this is good. This indicated the permissibility of her Iqama for herself.(1).

In Mathhab Al-Imam Ash-Shafi'i, Al-Imam said:"Women are not required to proclaim Athan even if they are not offering Salat in congregation, but if they proclaim Athan and Iqama, there is no problem. Moreover, a woman should not raise her voice, but makes Athan for herself , in voice only loud enough for her copmanions to hear. The same is applicable when she pronounces Iqama. Also, if she omits Iqama, I don't hate that as I do if omitted by men, although it would please me if she pronounces Iqama"(2).

In brief, in the Mathhab, it is Mandoub (advisable) for a group of women to make Iqama as it motivates those who are present, on condition that they do not raise their voice as in the case of Athan(3).

According to Mathhab Al-Imam Ahmed, there is no Athan or Iqama for women by agreement of all Fuqaha. The question remains: is it a Sunnah for them to do so?

Regarding this, it was narratted that al-Imam Ahmed maintained that if they do that, there is no problem, and if they don't do that, it is permissible. Moreover, is it desirable for her to make Iqama?

In the Mathhab, there are two narration: the first one, she makes Iqama ; this opinion was held by 'Ata, Mujahid and al-Awza'i. The sec-

(1) "Al-Mudawannah", Imam Malik, vol 1, p 63. See "Mawahib Aj-Jaleel", Al-Hattab, vol 1, p 210, 251, 252. See "Iqdul-Jawahir", by Ibn Shas vol 1, p 117, 119, 191.

(2) "Al-Umm", by Ash-Shafi'i, vol 1, p 89.

(3) "Mughni Al-Muhtaj", by Ash-Shirbeeni, vol 1, p 135. see "Fathul-Wahab", by Al-Ansari, vol 1, p 34.

claiming the Athan. For this reason, Allah commands them to preserve this natural quality when He addressed the Prophet's wives:

Be not too complaisant

Of speech, lest one

In whose heart is

A disease should be moved

With desire.(1).

Imam actions indicated that women are not allowed to proclaim Athan except when necessary as we will explain.

According to Mathhab al-Imam Abi Hannifa, one of the characteristics of al-Mu'th-thin is that he should be a man, and therefore it a Makrouh (undesirable) act for a woman to pronounce Athan by the agreement of all narrations, because if she raises her voice, she would have committed a disobedience, and if she lowered it, she would have ommitted the Sunnah of Jahr (doing something in an audible voice) Moreover, both Athan and Iqama were desginated for congregational Salat, and women are not required to perform it, in addition to the fact that women were not known to have proclaimed Athan during the era of as-Salaf*, so it turned to be one of the innovated matters.

Inspite of this, if a woman pronounced Athan for people, this would suffice them, and Athan would not be repeated as it fulfilled its requirements.

This opinion is contrary to the narration that Imam Abi Hanifa recommended repetition of it.(2).

---

(1) Surat Al-Ahzab, from verse 32.

(*) As-Salaf is a term need to describe the companions generation and those who immediately followed them only.

(2) "Badaea As-Sanaea", by Al-Kasani, vol 1, p 150, 157. See "Al-Mabsout", by As-Sarkhasi, vol 2, p 123.

Shari'ah and some by their very nature.

As to what is required by Shari'ah, it is to reduce voice, lower gaze,and display not their beauty in pursuance to Almighty Allah's saying:

And say to the believing women

That they should lower

Their gaze and guard

Their modesty; that they

Should not display their

Beauty and ornaments except

What (ordinarily) appear

Thereof; that they should

Draw their veils over

Their bosoms(1).

To His Almighty saying:

And that they

Should not strike their feet

In order to draw attention

To their hidden ornaments(2).

The command to lower gaze and not to display beauty indicate, by analogy, that voice should be reduced due to the resemblance of the cause.

What is required by their nature, is their tender voice, which, undoubtedly, contradicts with the high and strong voice required in pro-

(1) Surat An-Nour, from verse 31.
(2) Surat An-Nour, from verse 31.

Of Allah, through the Days

Appointed.(1).

Athan for Salat is to proclaim it by raising one's voice calling for Muslims to attend Salat in congregation in its stated times, in conformity with Almighty Allah's saying:

O ye who believe!

When the call is proclaimed

To prayer on Friday

(The Day of Assembly)

Hasten earnestly to the Rememberance

Of Allah..(2).

This is, however, a general command applying for both Salatul-Juma'h (Friday prayer) and the other congregation Salates.

To fulfil the aim behind Athan for Salat, it should be raised from a high position and loudly so that many Muslims, resident in that place, could hear it. That is why minarets were founded; to call the Faithful to establish Salat in congregation since Bilal Ibn Rabah, may Allah be pleased with him, had firstly raised Athan in Makkah and Al-Medinah. Since then Muslims continued proclaiming Athan and Iqamah for their Salat.

Secondly: How far the reason for raising Athan by women is available:

As a Shari'ah fundamental, proclaiming of Athan is men's duty unlike women, because Athan as a rule requires raising one's voice, which is prohibited for women. Verily, Almighty Allah allocated for them certain rules and characteristics some of which are required by

(1) Surat Al-Hajj, verse 28.

(2) Surat Aj-Jumu'ah, from verse 9.

165 -The Rule on whether it is permissible for women to raise Athan and Iqama

The content of the case is a question raised by a Muslin brother from the United States of America in which he says: Is it permissible for women to pronounce Athan and Iqama when there are no men, and does a woman leads other women in Salat such as if they are in a jail or any other place where they gather?

Answer to this case is of three aspects:

Firstly: the wisdom behind Athan.

What is meant by Athan is to declare a certain matter to draw others' attention to it in order to achieve what is required thereby. Therefore, Athan for Hajj is to proclaim it, as illustrated in His Almighty Allah saying:

"And proclaim the pilgrimage"

Among men: they will come

To thee on foot and (mounted)

On every camel

Lean (on account of journeys)

Through deep and distant

Mountain highways.(1).

That they may witness

The benefits (provided) for them

And celeprate the name

(1) Surat Al-Hajj, verse 27.

they are in a state of a strong fear , then they are allowed to perform Salat at any way available for them.(1).

In Mathhab al-Imam Ash-Shafi'i, a Rukhsa of leaving Salat al-Jama'ah is given to both the person who is observing Siyam, and he who is not, when food is presented and that they want to satisfy their need of it.(2).

According to Mathhab al- Imam Ahmed, excused from attending Salatul -Jama'ah is one who needs to answer the call of nature, or one who fears of losing one's property such as the case of crops in Bayadir (threshing floors), or Dawab for which there is no one to take care except him, or if he was entrusted to keep something and he fears of losing it.

All these excuses are regarded by agreement, more convincing (in importance) than rain which, undoubteldy, is considerd as an excuse(3)

Based on this, a boy who attains puberty is excused not to go to the mosque. Even more, he should not go there in case it is feard that he might be hurt both physically or psychologically, no matter if this fear is occuring now, or certain to take place.

Briefly, Salatul-Jamma'ah is obligatory on men and fundamentally, Salat is not obligatory upon boys unless they attain puberty. However, their guardians are required to order them to offer Salat at the age of seven, and beat them if they don't offer Salat when they reach the age of ten. Beating, here, means to touch one's body along with a slight scolding which would not cause any harm such as much pain, escaping, or leaving one's house.

A boy is excused not to go to the mosques, and even more he should not go there if it is feard that he may be raped, kidnapped or to accompany bad people, or other similar actions which may hurt him physically or psychologically.

And Allah knows best

(1) "Al-Mudawannah" Imam Malik, Vol 1, p 240, - 241 . "Iqdul-Jawahir Ath-Thameenah", by Ibn Shas, vol 1, p 237, 239. "Al-kharshi", vol 1, p 93.
(2) "Al-Umm" by Ash-Shafi'i, vol 2, p 155 , 76. "Nihayatul-Muhtaj" by Ar-Ramly, vol 2, p 155 - 157 "Al-Hawi AlKabeer" by Al-Mawrdi, vol 2, p 97 , 99.
(3) "Kash-Shaful- Qina'" Al-Bahouti, vol 7, p 495- 498. see "Al-Mughni", by Ibn Qudamah, vol 2, p 271.

house or the mosque.

Thirdly:fear for the boy if goes to the mosque.

Although, the question dosen't explain the nature or the reasons of such a fear, yet it might involve a lot of aspects. Fear for the boy that he might be raped, or from mixing with bad - mannared person.

Fear for him may be that he kidnapped by way of taking revenge on his father or his family. Fear for him, may also be from the fact that the mosque is distant, or from walking in darkness, or muddy land, or the like of actions which would hurt him both physically and psychologically.

This applies whether he attains puberty or not. Obligation to go to mosques is based on capability with its Shari'ah meaning.

So, fear leading to a grave existent harm or a harm certain to occur, would refute capability and seen as one of the Shari'ah excuses.

Al- Fuqaha tackled this matter, and we will quote some of their opinions breifly.

In Mathhab al- Imam Abi Hanifah, any one who dosen't attend congregational Salat due to heavy rain, muddy ground, cold, darkness, and wind during the night, would be excused. Excused also is the one who fears for his property or of an oppressor, or the one who looks after a patient(1).

According to Mathhab al- Imam Malik, if some people were mastered with fear, and could not perform Salat unless standing up, riding or on their Dawab and with their faces not to the Qiblah, then let them do. Also, they are allowed to make Jam' (i.e. combaine two Salat at a time) when there is no more rain but there is mud and darkness. And if

(1) "Badaea' As-Sanaea'" by Al-Kasani, vol 7, p 244 - 245. see "Sharh Fathul- Qadeer", by Ibn Al-Humam vol 2, p 90 - 97 - 98 - 99 - 100 - 101

Rememberance of Allah[1].

Permission of Allah, here, indicate His command. This however, required that Salatul-Jama'ah is obligatory on men.

secondly:Is this boy at an age requiring him to go to mosque or not?

In essence, Salat is not obligatory on boys whether in houses or mosques, unless they attain purerty. But guardians are obliged to order them to perform Salat When they are seven in order to famaliarize them with it and train them to do it. When they attain the age of ten they should be beaten if they omit it, in pursuance with the saying of the Messenger of Allah (peace and prayers be upon him): **"Order your childern to pray when they reach the age of seven. Beat them (if they don't pray) when they reach age of ten. And have them sleep separately".**[2]

They are beaten because they may reach purberty at the age of ten, and if they don't attain it , they are about to.

Therefore, they must be informed about the obligation of Salat upon them, its importance for them and the punishment resulted if they omit it.

Beating, here, means touching one's body with a little scolding which dosen't cause any harm such as much pain, escape, or leaving one's house, or other harmful consequences.

But if these harmful effects resulted from beating, then it should be stopped.

Based on the preceding, if the boy mentioned in the case, didn't attain puberty, then no Salat will be obligatory upon him whether in his

(1) Surat An-Nour, verse 37.
(2) "Musnad al-Imam Ahmed", Vol 2, p 80, "As-Sunnan Al-Kubrah", by Al-Baihaqui, Vol 3, p 84

164 -The Rule on one who Prevents his Boy from going to Mosques

The case is a question raised by one brother from Algeria. He enquires about a father who prevents his boy from going to the mosque fearing for him. Thus, the question was stated, and it does not reveal the nature and the reasons of such a fear.

The answer has three aspects:

Firstlty: On whom Salatul-Jama'ah is obligatory:

Allah explain them in His Almighty saying:

In it are men who
Love to be purified: and Allah
Love those who make themselves pure(1).

And His saying:

(Lit is such a light)
In houses, which Allah
Hath permitted to be raised
To honour; for the celebration,
In them, of His name
In them is He glorified
In the morning and
In the evening, (again and again)(2).
By men whom neither
Trade not sale
Can divert them for the

(1) Surat At-Tawba, from verse 108.
(2) Surat An-Nour, from verse 36.

Salatul-Fard by twenty- seven degrees.

The preferred opinion is that Salatul-Jama'ah is obligatory on the mature person as Fardh 'Ain and this obligation would not be dropped without an excuse. Evidence for that from the Book, as - Sunna and al - Ma'thour are so many. Allah commanded His Messenger to perform Salat in congregation in times of fear, a thing which makes it more obligatory and more certain in times of peace and security.

Messenger of Allah (peace and prayers be upon him), his Caliphs and his Companions, may Allah be pleased with them, used to perform Salat in congregation. No one used to omit it except a hypocrite whose hypocricy is known by all. A man would be brought with two men supporting him till he was placed in a row (to attend Salatul-Jama'ah).

Religious and social benefits and virtues in Salatul-Jama'ah are too many to be counted and quite famous to be mentioned.

Based on the preceding, the Salat of one who dosen't attend Salat in congregation, as was stated in the question, remains of less reward, and the one doing that would be in sin. It is very important to stress on the concept of congregation and the easiness it involves. Although Salatul-Jama'ah is performed in the mosque, it may be performed in school, universities, corporations, prisons, and other similar places where people gather. Their Salat in these places is regarded as Salatul-Jama'ah with their rewards full.

And Allah Knows best

their being close to each other, this would lead to a firm combination and harmonization among them.

If this is the case as then for the above, then for those who gather up to worship Allah and see one another five times the day and night would be even more true.

Based on what has been said, Salat of one who doesn't attend Salat in congregation, as stated in the question, remains of less reward and one doing that would be in sin.

It is important to mention the concept of performing Salat in -Jama 'ah and how it is facile. Though usually Salatul-Jama'ah is performed in the mosque , yet it is also permissible to be performed in schools, universities, business corporations and other similar places where people gather. Salat in all these places is regarded as Salatul -Jama'ah and the reward of its performer would not be decreased.

To sum up the case, one of the fundamental principles in the religon of Islam is unification and not being divided and isolated.

Another fundamental principle in the religion of Islam , is to establish Salat in congregation. According to the three Mathahib of Imam Abi Hanifah, Malik and ash-Shafi'i, there are many opinions regarding Salatul-Jama'ah. One opinion sees it as obligatory on the mature person as Fard 'Ain. In another opinion, it is regarded as Sunnah Mu'akaddah, and in a third opinion it is considerd as Fardh Kifayah. According to the approved opinion of Imam Ahmed, it is obligatory as Fardh 'Ain, and whoever omits it without an excuse would be in sin.

Imam Ibn Hazm thinks that anyone who perform Salat individually without excuse, his Salat is void. All the opinions in the four Mathahib are in agreement as to the obligation and the performance of Salat in mosque, so if people of a certain town omit Salatul-Jama'ah, then they should be punished. Also all these opinions agree regarding the preference of Salault-Jama'ah over

followed; in compliance with Almighty saying:

So take what the Messenger
Gives you, and
Refrain from what
He prohibits you.(1)

His Caliphs, Companions and those who followed them in righteousess, have all adopted the method of the Messenger and adhered strictly to it.

In this regard, Ibn Mas'oud, may Allah be pleased with them, said: "In our time no one used to omit Salatul-Jama'ah except be a hypocrite whose hypocricy is known for all. A man would be brought with two men supporting him (due to his weakness) till he was placed in a row (to attend Salatul-Jama'ah).

Undoubtedlly, Salatul-Jama'ah is better than Salatul Fard. Besides its obligation according to religion, yet it has many virtues which not only relate to the increase of one's reward, but they are connected with the properness of the society and the perfectness of its conditions. Therefore, those who attend Salat in congregation feel that they are close, combined and firmly connected to each other as if they were a single social entity. Without any doubt, amity among societys individuals is a fundamental requirement in public life, because division among them is a cause for hatred in addition to the consequences and harm which would originate from that.

Facts proved that individuals living in villages, rural area and in clusters close to each other in different countries of the world, are generally more hamonized in their life and behaviour inspite of social differences likely to occur among them. This is due to the fact that by

(1) Surat Al-Hashr, from verse 7.

Will be turned about[1]

This, Ayah, also describes those who glorify and celebrate Allah's praises in the mosques in the night and during the day. They are men who would not be disracted by wordly affairs. Therefore, any one who persists in omitting Salat, would no longer be within the description reported in the Ayah.

Among the evidences from the Book of Allah is His Almighty saying regarding Salatul -Khawf (i.e prayer during times of fear or danger).

When thou (O Messenger)
Art with them, and standest
To lead them in prayer
Let one party of them
Stand up (in prayer) with thee
Taking their arms them...[2]

The Ayah indicates and confirms that Salatul -Jama'ah is obligatory despite fear and terror Salat performes might face. Since this is the situation during times of war and fear, then Salatul -Jama'ah has priority and is more obligatory at times of peace and tranquillity.

From as - Sunnah there are a lot of Ahadeeth stressing the obligation of Salatul -Jama'ah and we have referred to some of them earlier.

From al-Ma'thour, when the Messenger of Allah (peace and prayers be upon him) migrated to al - Medinah, he used to perform Salat in congregation and he never stopped except when he fell ill which was the cause of his death. By so doing, the Messenger of Allah (peace and prayers be upon him) set a good example which should be

(1) Surat An-Nour, verse 37.
(2) Surat An-Nisa, from verse 102.

And the Last Day, establish

Regular prayers....(1)

In this Ayah, there is a description of whoever maintains a mosque physically by building, repairing and purifying them.

The Ayah, also implies a description of whoever maintains them spritually by establishing Salat therein. Therefore, whoever persists on omitting Salat in congregation, would no longer be within the description stated in the Ayah with regard to Believers.

Among the evidences from Allah's Book is His Almighty saying:

(Lit in such a light)
In houses, which Allah
Hath permitted to be raised
To Honour for the celebration,
In them, of his Name:
In them is He glorified
In the morning and
In the evening, (again and again)(2)
By men whom neither
Trade nor Salat
Can divert from the rememberance
Of Allah, nor from paying Zakat
Their (only) fear is
For the Day when
Hearts and eyes

(1) Surat Al-Tawba, from verse 18.
(2) Surat An-Nour, verse 36.

The approved opinion in Mathhab al Imam Ahmed is that Salatul - Jama'ah is obligatory on the mature person as Fardh 'Ain, and any one performs Salat individually, will be considerd a sinner if he has no excuse.

Al- Imam Ibn Hazm regards Salatul-Fard as void if he has no excuse to attend it in congregation.

I say: The correct opinion may be that Salatul-Jama'ah is obligatory on the mature person as Fard 'Ain which would not be dropped except by an excuse. Evidences to this may be derived from the Book, as-Sunnah and al-Ma'thour (quoted traditions).

From the Book is His Almighty saying:

And be steadfast in prayer:

Give Zakat

And bow down your heads

With those who bow down (in worship)(1)

This is a clear command to perform Salat in congregation because the command to bow has been mentioned in a plural form i.e to perform Salat with those who bow down, and those who bow (Ar-Raki-'oun) would not exist except in congregation .

So this situation required the exclusion of one who performs his Salat individually. Another example of these evidences is His Almighty saying:

The mosque of Allah

Shall be visited and maintained

By such as believe in Allah

---

(1) Surat Al-Baqarah, verse 43.

was imposed upon him to perform Salat in congregation with one person and more, and without having any other alternative, if he did not do that , then he would have no Salat unless he could not find any one with whom he performs Salat which, then, it would suffice him. Exception to this is the one who has an excuse which, in this case, it would be sufficiant for him if he failed for attend Salatul-Jama'ah.(1)

He derived evidence from what was narrated about Ibn Abbas, may Allah be pleased with him, that Prophet (peace and prayers be upon him) said: **"whoever heards the Athan and did not respond to it (by coming to the mosque), he would have no Salat, unless he has an excuse not attending.**(2)

Also, he argued by the Hadeeth: **I have considerd ordering a man to lead the people in Salat....** and by Hadeeth Ibn Ummi Maktoum which were previously mentioned.

From the preceding, it is revealed that there are many statements included in the Mathahib of the three Imams (Abi Hanifah, Malik and Ash-Shafi'i), some of which believe that Salatul-Jama'ah is obligatory on the mature person. Some beleive it to be a Sunnah Mu'akaddah.In some statements it is regarded as a Sunnah, and in others it is seen as a Fardh Kifayah. But all these statements, in consensus, agree on the obligation of performing it puplicly in the mosque; and that if the people of a certain town fail to do so, then they should be punished.

These statements also tackled the prefrence of Salatul- Jama'ah to the Salat performed individually (Salatul-Fard).

(1) "Al--Muhullah", by Ibn Hazm, vol 3, p 105 - 106.
(2) "As-Sunan Al-Kubrah",by Al-Baihaqi, vol 3, p 57, 174,185."Majma' Az- Zawa'id" vol 2, p 42, "Mishkatul-Masabeeh", At-Tibreezi, vol 1, p 338

have presented themselves (in the mosques) even if they had to crawl "(1).

Another evidence is the afore - mentioneal Hadeeth of the Messenger (peace and prayers upon him) "**I have considered ordering Al Mu'adhin to make Iqamah an order a man to lead the Salat and..."**(2)

Also, when Ibn Ummi Maktoum, who was a blind man, came to the Messenger of Allah (peace and prayers be upon him) asking him for Rukhsa (permission) to pray in his house saying to him: O Messenger of Allah, I have no guide to guide me to the mosque. The Prophet of Allah granted him this Rukhsa. Then when he turned to go, the Prophet called him and said: **Do you hear the Athan (call to prayer)**? The blind man replied in the affarmative. The Prophet then said: "**Then respond to it, (by coming to the mosque).**"(3)

Based on the preceding, performing Salat in congregation is obligatory on each person. Yet, whoever performs Salat individually, his Salat is correct, and if he did that with an excuse, this would not decrease his reward; otherwise he would have committed a sin.(4)

Al - Imam Ibn Hazm holds that, one who performs Salat indivdually , his Salat is invalid unless he has an excuse. Concerning the same topic Abu Muhammed said: obligatory Salat would not suffice any man who could hear Athan except when he attends it in the mosque with the Imam. So if he omits that intentionally without any excuse, then his Salat is invalid . In case he did not hear Athan, and it

(1) " Sahih Al-Bukhari" vol 1, p 160, sunsn Abi Dawod vol 1, p 150.
(2) Sahih Al-Bukhari", vol 1, p 160. "Sahih Muslim" vol 5, p 153 - 154. Sunan Abi Dawod vol 1, p 150.
(3) "AS-Sunan Alkubrah" by Al-Baihaqi, vol 3, p 57, "Sunan Abi Dawod" vol 2, p 151.
(4) In the Hanbali Mathhab, see "Al-Insaf" by, Al-Mardawi, vol 2, p 210 - 213, "Al-Mughni" vol 2, p 320 , 349

habitants of this place refused to perform Salatul-Jum'ah, then they should be fought(1).

According to Mathhab Al- Imam Ahmed, Salatul-Jama'ah is obligatory as Fardh 'Ain as regards to the five obligatory Salat. This is the approved opinion in the Mathhab.However, there is another opinion stating that it is a Sunnah, and a third one holds that it is Fardh Kifayah.

The origin regarding its obligation for each person, is derived from the Book and as-Sunnah. From the Book is His Almighty saying:

And bow down your heads

With those who bow down (in worship)(2).

And his Almighty saying:

When thou (O Messenger)

Art with them, and standest

To lead them in prayer,

Let one party of them

Stand up (in prayer) with thee(3).

This command is to establish Salatul Jama'ah, in case of fear at times of war, yet in normal situations (i,e there in no fear), this command would be more prior and more certain.

from as Sunnah, is the saying of the Messenger of Allah (pleace and prayers be upon him), **"The most burdersome Salat for hypocrites are Salatul Isha (night prayers) and Salatul Fajr (dawn prayers). Had they known what (reward) they imply, they would**

(1) "Mughni Al-Muhtaj" by Ash-Sharibeeni, vol 1, p 229 - 231. see "Qalyoubi and 'Umairah", vol 1, p 220 - 222. see "Al-Umm", vol 1, p 153 - 154.
(2) Surat Al-Baqarah, from veres 43.
(3) Surat An-Nisa, from veres 102.

not attend the Salat) and burn their houses over them."(1)

This threatening would not be made unless for one who omitted the obligation.(2) What has been inherited by the Ummah, since the era of the Messenger of Allah has been the performing of Salat regulary in congregation and blaming that who omits it, and persistence is an evidence for obligation.

In Mathhab al- Imam Malik, one opinion states that it is a Sunnah in the town and at any mosque; and those omitting it should be fought as they neglected Sunnah. Another opinion holds that it is Fardh Kifaya in the town and a Sunnah at any mosque, and a Mandoub (recommended) for a man in himself.

A third opinion maintains that it is Sunnah with a confirmed superiority, taking evidence from the saying of the Messenger of Allah (peace and prayers be upon him),**"Salatul-Jama'ah is has a preference over a Salat performed individually by twenty-five degrees"**

This Hadeeth requird that there is a superiority between one who perform Salat in congregation and one who performs it individually. Considering this opinion, Salatul-Jama'h is not a condition for the validity of performance (of Salat)(3).

Al- Imam Ash-Shafi in his Mathhab, beleives that performance of Salatul-Jum'ah (Friday prayers) is Fardh 'Ain. As to other obligatory Salat, they are regarded as Sunnah Mu'kkada, according to the same Mathhab. In another statement, Salatul-Jum'ah in congregation is Fardh Kifayah. So, it is obligatory in as much as performance of Salat becomes an evident symbol in the required place. But if all the in-

(1) "Sahih Al-Bukhari" vol 1, p 160, "Sunan Abi Dawod", vol 1, p 150.
(2) "Badaea' As-Sanaea'" By Al-Kasani, vol 6, p 155. See "Hashiatal Ruddul-Muhtar" by Ibn 'Abdeen, vol 1, p 552.
(3) "Sharh Manhul-Jaleel" by Ilaish, vol 1, p 350 - 351. See Sharh Az-Zurqani, vol 1, p 2 -3.

Sunnah act) for men. Another opinion holds that it is Fardh 'Ain (individual obligation). While a third opinion maintains that the rules indicate the obligation and hence whoever omits it without an excuse should be subject to Ta'zir punishment (discretionary), and his tesimony should not be accepted, and his neighbours would be in sin by not informing about him.

This rule, however, in a furthur opinion, is restricted to continous omission of Salatul-Jama'ah (Salat in congregation). In a fifth opinion, it is Fardh Kifayah (collective obligation). So, if all the poeple omitted it, they would be in sin.

Those who believed that it is a Sunnah has based their argument on what was narrated that the Messenger of Allah (peace and prayers be upon him) said: **Salatul-Jama'ah has a preference over a Salat performed individually by twenty- seven or twenty- five degrees.** (1) Therefore, Salat Jama'ah is meant to achieve superiority.

According to the Sheikhs of the Mathhab in general, Salatul - Jama'ah is obligtory, deriving evidence from the Book, as-Sunnah and due to the succession of the Ummah. From the Book, is His Almmighty saying:

And bow down your heads

with those who bow down (in worship)(2)

This is a command to participate in Ruku' (bowing) and is in the same time, a command to perform Salat in congergation. the command, absolutely, set to mean that this act is obligatory.

From As - Sunnah, is what was narrated that the Messenger of Allah (peace and prayers be upon him) said: "**I have considerd ordering a man to lead the poeple in Salat. And then go to the men (who did**

(1) "Sahih Al-Bukhari", vol 7, p 158, "Sahih Muslim" vol 5, p 152, "As-Sunan Al-Kubrah", by Al-Baihaqi vol 3, p 59.
(2) Surat Al-Baqarah, from verse 43.

action. Considering that, those who assemble, for example, in order to handle a certain matter or an action, each of which would feel one's responsibility towards it. Feeling in such manner is a feeling of sense. Such a feeling would convert to a feeling of an action when Such people a ssemble in order to execute this matter or that action.

In most cases the purpose of it would be fulfilled, because this assembly was founded on an opinion and consultation after every one has felt its sense therein.

It is tangbile and noticable that man will not acquire strength except when he unites with others, and will not be afflicted by frailty except when he becomes isolated from them. In consequence, the existence of tribe was a natural thing in man's life in the past. This life developed, by time, acquiring the shape of the "State" by its various names.

Benefits of congregations were not only restricted to poeple , but also they extend to all living beings. Bees, for instance, constitute a social formation in their behaviour Therefore, those which do not follow this way of life, would certainly vanish and cease to exist. Animals,of all kinds, have a social behaviour according to which the strong among them will never defeat the weak unless the latter had deviated from this behaviour. To illustrate this, the wolf does not attack except the sheep which is far away from the herd and so on.

As to particularity, it is a basic principle in Islam to breathe life into mosques by establishing Salat therein.

We will, briefly, explain the opinion of some Imams on the rule of Salat in congregation and what should be done regarding it.

In Mathhab al- Imam Abi Hanifah, there are many opinions on this matter. One opinion states that it a Sunnah Mu'kaddah, (confirmed

Ummah is a single one. While the second Ayah requires the order that Da'wa (call for Islam) should be made through one Ummah, as this is one of the reasons for the Da'wa succes and propagation.

After that an order enjoining upon us not to divide and disagree as that would lead to the corruption of conditions; the same as what had happened to those who divided amongst themselves, after they had received the clear signs. In this Allah says:

Be not like those
Who are divided
Amongst themselves
And fall into disputation
After receiving
Clear signs:
For them
Is a dreadful chastisement.(1)

In the Sunnah, the Messenger of Allah (peace and prayers be upon him) laid stress on the group spirit indicating that the Hand of Allah is with it when he said: **The Hand of Allah (his support and power) is with the group.**(2)

Also that Messenger of Allah explaind that congregation is a reason for rightness in his saying: . Another Hadeeth is his saying: **"I left you sticking to the correct path whose night is as its day. Any one who deviates from it (correct path) would, undoubtedly, be destroyed.**(3)

From Al-Ma'qoul, incidents, in every affair proved that congregation has many benefits, some of which are felt by sense and some by

(1) Surat Al-'Imran, verse 105.
(2) "Sunan At-Tirmithi", vol 4, p 405, "Kunzul-Ummal" Al-Burhan, vol 7, p 558.
(3) "Musnad al-Imam Ahmed", vol 4, p 166. "Sunan Ibn Majah", vol 1, p 16.

163 - The rule on one who doesn't attend Salat in Congregation

The case is made up of a question enquiring about a man who observes Salat but does not attend Salat in congregaton ,so what is the rule regarding him and what should he do?

Answer to this question is two-fold: general and particular.

As to generality, fundamentally, religion of Islam enjoins unity and congregation and forbids partiality and disagreement. This is intended by Allah for the good and the benefit of those of legal capacity among His servants, because He knows best about their conditions and interests. This was proved by the Book, as - Sunnah and Al- Ma'qoul (rational opinion) From the Book in His Almighty saying:

And verily this Ummah.

Of yours is a single Ummah.(1)

And also his Almightly saying:

Let there arise out of you a band of people

Inviting to all that is good,

Enjoining what is right

And forbidding what is wrong

They are the ones

To attain felicity(2)

Allah, in the first Ayah, is informing and obligating on us that this

(1) Surat Al-Mu'minoun, from verse 52.
(2) Surat Al-'Imran, verse 104.

To restrict them[1].

Among these rights too, is what the Messenger of Allah (peace and prayers be uopn him) has explaind in several Ahadeeth, among them, is his saying: **"Fear Allah in women"**[2].

Considering that, the husband in the case, will be in great sin for withholding his wise's rights and she is entitled to bring suit against him and demand these rights.

The summary of the case, the wife has rights on her husband which relate both religiously and judicially to him. He would not be released from them unless he satisfies them fully. But if he failed to do that, she would be entited to take him to court. Religiously, Allah has made bond of marriage between a male and female one of the facts of life as well as a foundation for the existence and reproduction of humans. Such a marriage constitutes natural contract which arranges duties and obligations upon both the husband and the wife each towards another. This because there is a purpose and wisdom out of marriage and in begetting of sons and daughters and grandchildren; as well as creation of tranquillity, affection and mercy. So, whoever opposes that, he is really opposing Allah's Way which commands mutual sympthy and mercy.

As to the wife's rights as far as judiciary is concerned, verily Allah the All-High order maintenance for her to satisfy needs be it food, clothing, dewelling and other similar marital rights.

Some husbands may not be aware of such an obligation when they take a second wife, and consequently forgets the rights of his first wife who had spent most of her life with him and brought him children. This is undoubtedly the kind of injustice Allah has forbidden to Himself and made it a forbidden act among people.

Considering that, the husband in question, falls in sin as he withholds his wife's rights, and she has the right to bring legal suit against him and claim rights if he doesn't give them freely.

And Allah Knows Best.

(1) Surat At-Talaq, from verse 6.
(2) "Musnad Imam Ahmed", vol 5, p 63. "Sunan Ibn Majah", vol 2, p 1025. "Sunan Abi Dawod" vol 2, p 158. "Sunan Ad-Darmi", vol 2, p 48.

and good relation which had linked them. He says:

And do not forget

Liberality between yourselves(1).

If this is the right of the woman divorced before consummation, then what about the wife who had spent most of her life with her husband and begot children out of him, and after that found another womwn? isn't that the injustice which Allah has forbidden for Himself and made it a forbidden act among his people?

Among the wife's rights is what reported by way of rule and a command as shown in His Almighty saying:

We know that We have

Appointed for them as to

Their wives...(2).

Appointment mentioned in the Ayah has a general sense and one of its rules is the wife's rights to maintenance, etc, as shown by Allah in other Ayat (verses):

Live with them

On footing of kindness and equity(3).

And His Almighty saying:

Let the man of means

Spend according to

His means...(4).

And his Almighty Allah's statement:

Annoy them not, so as

(1) Surat Al-Baqarah, from verse 237.
(2) Surat Al-Ahzab, from verse 19.
(3) Surat An-Nisaa, from verse 19
(4) Surat At-Talaq, from verse 7

many.

The source of the wife's rights is Allah's Book and the Sunnah of His Prophet (peace and prayers be upon him). For example, what was reported by way of Ta'zir (discretionary punishment) and disciplinary.In the issue of divorce Almighty Allah says:

And ye divorce them
Before consummation
But after the fixation
Of a Mahr for them
Then half of the Mahr
(is due to them), unless
They remit it
Or (the man's half) is remitted
By him in whose hands
Is the marriage tie
And the remission
(Of the man's half)
Is the nearest to righteousness.
And do not forget
Liberality between yourselves
For Allah sees well
All that ye do[1].

This Ayah includes a rule for one who divorce his wife before consummation, but after had fixed a Mahr for her. He should give her half of the Mahr unless she remits it or he remits the half which he is entitled to deduct, and thus pay the whole. Then Almighty Allah called both parties to remit as it is nearest to rightenousness.

After that Almighty Allah forbids them not to forget the affection

(1) Surat Al-Baqarah, verse 237.

dispute aries between them. Her rights should be fulfilled according to the normal manner with which similar women are treated(1).

According to al-Imam Ibn Hazm, maintenance becomes the wife's right from the time marriage contract is concluded even though she is young, unlike the one who said that maintenance becomes obligatory after consummating marriage with the wife. Maintenenace should be according to the situation of the husband, i.e the rich, that of middle status and the poor one should spend each according to his possibility, taking evidence from the saying of the Messenger of Allah (peace and prayers be uopn him): **"It is your duty to provide maintenance and clothing for them (your wives) in footing of kindness and equity"**.

Al-Imam Ibn Hazm believes that the husband should not spend in bringing a maid to serve his wife no matter how rich he is. But he should have someone to bring food and water for her, Abu Muhammed laid stress on satisfying maintenance to the wife, and if the husband delayed it from its fixed time, he should be disciplined(2).

From the afore-mentioned, it is revealed that all the statements of Al-Fuqaha agree as to the obligation of fullfilling what Allah has imposed to the wife such as food, clothing, housing and service. They detailed on this subject in the books of Fiqh.

I say, perhaps some husbands don't percieve the duty imposed on them towards their wives concerning their many rights. Other husbands may, also, not be aware of such a duty when he marries another wife. Being in this state, he forgets his wife's rights and then withholds them from her.

This would result in a problem whose effects and risks do not only be limited to the wife herself, but they extend to the children as well. This is the incentive of the question, and issues resembling it are too

(1) "Al-Forou' ". by Ibn Muflih, vol 5, p 577 - 578 .See "Sharh Muntaha Al-Iradat", by Al-Bahouti, vol 3, p 243 - 244.
(2) "Al-Muhullah" by Ibn Hazm. vol 9, p 249 - 259.

vour and later he may claim his debts. If she is solvent, then the husband will have the right to deduct his debts due on his wife from the cost of maintenance.

Maintenance is imposed from her husband's wealth if he is far away from her. But if he had no present wealth, but known that he was well to do in the palce where he is away, then maintenance would be prescribed on him and should be taken from anyone as debt that would be paid by the husband when he is back(1).

According to Mathhab al-Imam ash-Shafi'i, the least matter included in Allah's command directed to husbands so as to live with wives on a footing of kindness and equity is that the husband should give his wife all that is prescribed upon him such as maintenance, clothing, housing and service if she doesn't serve herself; and also leaving evident inclination (to one wife over another).

The reference judging the amount of duties imposed on the husband be them maintenance or otherwise is the custom. Consequently, if he failed to satisfy these obligations, the wife would not be obliged to stay with him, deriving evidence from Almighty Allah's statement:

We Know that We have

Appointed for them as to

Their wives..(2).

If he couldn't fulfil this purpose, then they should be separated from one another(3).

According to Mathhab al-Imam Ahmed the husband is obliged to provide maintenance, clothing, and suitable dewelling for his wife on the basis of kindness and equity. This the governing criterion when

(1) "Iqdul-Jawahir Ath-Thameenah", by Ibn Shas vol 2, p 129 - 131. See "Mawahib Aj-Jaleel", by. Al-Hattab, vol4, p 9 - 11.
(2) Surat al-Ahzab, from verse 50.
(3) "Al-Umm", by Ash-Shafi'i, vol 5, p 106 - 110 . See "Qalyoubi and 'Umairah", vol 3, p 299 - 305. See "Nihayatul-Muhtaj". by Ar-Ramly, vol 7, p 187 - 194.

except that which I take from his wealth without his knoweldge. The Messenger of Allah, then, said to her: **"Take from his wealth what satisfy you and your children, but in a reasonable manner"**.

This indicated the greatness of the husband's duty towards his wife, because it is not possible to take anyone's property without one's permission except in the case of the wife's maintenance and other similar cases. The Hadeeth also indicated her right to claim her maintenance and what follows that of dewelling etc.

In this concern, Al-Imam Malik was once asked about what the husband should do if he has two wives. He answered: he must divide between them equally, spend one day with one of them and other day with the other. Also, he was asked about a woman to be married by a man who makes a condition that he will prefer his first wife over her. He answered: I would have cancelled it before the man consumates marriage with her. But if he had done, then I would have approved it, cancelled the condition and set to her the night which the husband should spend with her(1).

According to the same Mathhab the husband is not allowed to keep two wives in one place except by their consent, and he should come to each one in her house. Also, the husband is obliged to provide his wife's maintenance such as food and dewelling and the pieces of ornaments she needs. This should be according to customs in his time and place. Also, he is required to bring to her a maid to serve her; and if she wants more than one maid, he should, also, meet this need.

If the wife brought a legal suit against her husband claiming for her right in maintenance, and a judgement was given in her favour, but later if the husband said: You may take her maintenance from my debt on her, then the matter is to be considered; if she is insolvent, the husband's view will not do and maintenance is to be decided in her fa-

(1) "Al-Mudawanah Al-Kubrah", by Imam Sahnoun, vol 2, p 189.

injustice.

From as-Sunnah is what was narrated by Abi Hurairah that the Messenger of Allah (peace and prayers be upon him) said: "**If one person has two wives and he prefers one of them over the other, he will come on the Day of Judgement with one of his sides hanging down**"(1).

The Prophet (peace and prayers be upon him) has been a unique example in dealing justly with his wives. He used to say: "**O Allah this the deal of just, and equal treatment I am able to give to my wives. So blame me not on matters which you have control over while I have not (i.e impulses and instinct of the heart)**(2).

Al-Fuqaha mentioned elaborately the rights of the wife and the obligation upon the husband to fulfil these rights.

Al-Imam Abi Hanifah, in his Mathhab, holds tha it is obligatory to treat women equally and justly. If a man has more than one wife, he is required to deal justly with them in their rights of dewelling, maintenance, etc; no matter if the wife is virgin or previosaly married, an old or new, a Muslim or Kitabiya (a Jew or Christian) or a sick one. They are all a like in treatment. Morever, he is not allowed to combine between them unless with their consent.

If the husband finds difficulty to provide maintenance and dewelling for the wife, then she will have the right to borrow money to be repaid by him. Also, she will have the right to take from his wealth the portion which satisfy her together with her children without taking his permission, deriving evidence from the case of Hind Bint 'Utbah when she said to the Messenger of Allah, Abu Sufian is miserly man. He doesn't give me enough maintenance for me and my children

(1) "Sunan An-Nasai", vol 7, p 63.
(2) "Badaea As-Sanaea", by Al-Kasani, vol 2, p 332 - 333. See "Fat-hul-Qadeer", vol 3, p432. See"Hashiat At-Tahtawi", vol2, p 250 - 257.

Allah commands justice, the doing

Of good...[1].

Justice is comprehensive term which includes giving rights to their owners whether be a wife or otherwise. Another example is His Almighty

Allah saying:

But do not trangress Limits:

For Allah loveth not trangressors[2].

The Ayah prohibits transgression which includes withholding the wife's rights.

As to particularity is His Almighty saying:

Live with them

On footing of kindness and equity[3].

However, living with them on a basis of kindness requires, as a rule, giving of rights.

Another example is His Almighty saying:

Bur if you fear that ye shall not

Be able to deal justly (with them)

Then only one[4].

The above came after Allah's saying:

Marry woman of your choice

Two, or three, or four..[5].

The command not to have more than one wife when there is no justice, is restricted or, more correctly, is not allowed for fear of doing

(1) Surat An-Nahl, from verse 90.
(2) Surat Al-Baqarah, verse 90.
(3) Surat An-Nisa, from verse 19.
(4) Surat An-Nisa, from verse 3.
(5) Surat An-Nisa, from verse 3.

are those who behave best towards their wives and I am the best among you who behave well towards his wives"(1)

Also, his saying: **"Certainly, Allah will cast mercy upon those who have mercy among his people**(2).

However, the Ahadeeth in this concern are numerious, because the Sunnah of Prophet (peace and prayers be upon him) came to command for mutual sumpathy and love among Muslims. Prophet (peace and prayers be upon him) said: **"You see Believers in their mutual sympathy and affection like one body. If an organ has complaint, the rest of the body is united with it in wakefulness and fever**(3).

If this is the case among Muslim, then what about the matter with the husband and his wife.

From al-M'aqoul, since the husband chooses his wife to dewell with and raise up his family; then rationally, he should be merciful to her. This mercy requires that he should treat her nicely and give her rights in full. If he withholds or reduces these rights, then the attribute of the mind which ponders the Signs of Allah and His Wisdom will also be removed from him and hence draws himself into sin.

Rights of the Wife as far as Judiciary is Concerned:

A husband may not be merciful to his wife, and shows no tranquillity nor affection towards her, and hence withholds her due rights of maintenance and otherwise, and may do that either intentionally or ignorantly. In this case it is the judiciary which will saveguard these rights which then the husband is obliged to satisfy them.

The origin regarding this is the Book and as-Sunnah. Book implies both generality and particularity.

As to generality is His Almighty Allah saying:

(1) Kanzul-Ummal", by Al-Burhan, vol 16, p 371.
(2) "Musnad Imam Ahmed", vol 4, p 270. "As-Sunan Al-Kubra", by Al-Baihaqi, vol 4, p 65, 69.
(3) "Musnad Imam Ahmed", vol 4, p 270. "Kunzul-Ummal", vol 1, p 149.

which requires worshipping Him is that He made for the husband a wife of his own kind and of the same nature so that he could have sons and daughters and grandchildren. Almighty Allah says:

And Allah has made for you
Mates of your own nature
And made for you, out of them
Sons and daughters and grandchildren(1).

Also, Almighty Allah explained that among His Signs and Favours He provided to His creature is this that he made for them mates of their own nature that may repose in tranquillity with them, and He has planted love and mercy between their hearts. Almighty Allah says:

And among His Signs
Is this, that He created
For you mates from among
Yourselves, that you may
Dwell in tranquillity with them
And He has put love
And mercy between your (hearts):
Verily in that are Signs
For those who reflect(2)

Thus Allah describes the relation between the husband and his wife; this description requires that each one should comply with love and mercy towards the other .If he/she fails to do that ,then he/ she, opposes such a description; and anyone contradicts such a description, then he/ she would remove off onself the quality of love and mercy and hence would commit a great sin.

In As-Sunnah, the Messenger of Allah (peace and prayers be upon him) recommended to take care of women in his famous sermon which he delivered in Hajjat Al-Wada' (farewell pilgrimage), and said: "**Treat women kindly..** (3). He also said: "**The best among you**

(1) Surat An-Nahl, from verse 72.
(2) Surat Ar-Roum, verse 21.
(3) "Sahih Al-Bukhari" , vol 6, p 145. "Sahih Muslim", vol 1, p 58, "Mishkatul-Masabeeh", by At-Tibreezi", vol 2, p 967.

Cases from Jurisprudence (Fiqh) Point of View(*)

162 - Rights of the Wife and Obligation to fulfil them

The content of the case is about a man who married another woman and ignored the rights of his first wife. He didn't give her sufficient maintenance, nor he fulfilled her other rights as was imposed upon him, which led to her sickness and increased her suffering, she and her children.

The question is what this husband is required to do?

To answer this question, verily, the wife has rights on her husband. These rights are religiously and judicially pertaining to him. He will never get released from them unless he satisfies them fully.If he failed to do that then the wife would be entitled to take him to court.

Rights of the wife are many, but because of limited space we will focus on these rights as far as religion and judiciary are concerned.

Rights of the Wife from the Religion Point of View:

Allah made marriage bond between a male and a female one of the facts of life as well as basis for humans' existence and reproduction. Such a marriage sets up, in its content, a natural contract whose function is to arrange duties and obligations upon both the husband and the wife each towards another.

Although this is a self-evident fact which each of them percieve, yet, both or one of them may violate this obligation either knowingly of what he/ she is doing, or unaware of the religious rights that might originate from their action which would expose either of them to sin because if they were not fulfilled. Because Allah Almighty made a wisdom and a purpose behind marriage. The base of such a purpose and wisdom is the Book and as-Sunnah.

In th Book, Almighty Allah expalins that one of the wisdoms

(*) These are questions received from the readers. Answer are given by the journal's proprietor and editor in-chief Dr. Abdur-Rahman H. Al-Nafisah after being vertified and arbitrated according to the journal's rules of publication.

the perfectness of competitors and their ability to take lead in whatever they are doing their Sibaq. Maysir is gambling and is defined as the thing in which one participating either to win or to lose.

Fuqaha agreed, by consensus, that Sibaq is legitimate. According to them horse race is permissible either for a compensation or not. Betting taking place in modern horse race clubs, is impermissible because it is a sort of gambling.

Mules and donkeys races are permissible if arranged without compensation, although Al-Fuqaha differed in that if made for a compensation.

Also, camels races are permissible either for a compensation or not. orgnizing Sibaq on rams and bulls butting is impermissible. Also, Sibaq validity conditions should be observed, and among these conditions is that those particpating in Sibaq should be Muslims and should be of those who are ready among men to fight , and should not imply gambling or whatever takes its meaning. In addition to that its distance should be fixed with the starting point and the finish line being determind. Also, manners concerning Sibaq, refered to earlier, should be observed.

Manners of Sibaq and how can be specified:

As reported in the Prophetic Sunnah, manners of Sibaq include the following:

1 - lining the Dawab up before starting Sibaq.

2 - Necessity of sighting those participating in Sibaq at the starting point and the finish line.

3 - All those participating in Sibaq should get prepared to start Sibaq.

Elements specifying Sibaq differ according to the conditions set for that whether based on distance calculated by metres or otherwise. If such a condition is not set, then Sibaq could be marked based on several conditions such as the length of a neck when the necks of the two riding animals are equal; or based on the shoulder or the head.

Ath-Thawri said: If one of the Dawab surpasses the other one in the race even by an ear, then it is one the who should win the race.(1). He derived evidence from the Hadeeth of the Messenger (peace and prayers be upon him) **"I and the Hour (i.e Day of resurrection) were sent as two horses of a bet, each one could hardly surpass the other by the ear(2).**

After having reviewed all the opinions of Al-Fuqaha, we believe that the preferred opinion concerning Sibaq if held between two horses or whatever in their meaning such as mules and donkeys, then precerdence would be marked when one of them surpassed the other by the tip of its two ears or one ear. As to precedence of camels and elephants, it is considered by their body.

Summary of the Research:

Al-Fuqaha defined Sibaq as being an agreement on competing in various sports among humans or Dawab, with the purpose of knowing

(1) "Al-Mughni", vol 11. p 132 . "Jawahir Al-Kalam" vol 5, 642.
(2) "Kunzul-'Ummal", Al-Burhan, vol 14, p 547 - 548. "Aj-Jami'", Al-Qurtobi, vol 16, p 240.

Nasl, Khuf (i.e camel, etc) or Hafir (i.e horse, etc).

Nevertheless, there is no disagreement as concerning elephants races without compensation, though Al-Fuqaha differed on that if made for a compensation (charge). They have two opinions regarding that: in the first one, it is permissible and in the second one it is impermissible. However, the preferred opinion according to us is that elephants races are permissible no matter whether they are for compensation or not.

Rams, Bulls and Dogs Sibaq:

Fuqaha believe that making a Sibaq of rams or bulls butting or dogs fighting whether it is made for a compensation or not, is not permissible. Ibn 'Abbas, may Allah be pleased with them, said: "the Messenger of Allah (peace and prayers be upon him) forbade making animals fight against each other[1]. Sibaq among animals is regarded nonsense as it torment them in vain. As to bullfighting, it involves many forbidden acts (Muharramat) such as exposing one'self to destruction and tormenting the animal, and Islam forbade that.

Conditions of Sibaq:

As we stated earlier, Sibaq is an agreement to enter into a competition and it is a contract whose pillars are: the contract formula, the two contracting parties and the thing contracted upon.

Al-Fuqaha considered special conditions for the valdity of the contract of Sibaq among which:

1 - Those taking part in sibaq should be Muslims.

2 - Those participating in Sibaq should be among those who are elegible to participate in fighting who are sane and mature men.

3 - Should not imply gambling or anything taking its meaning. Thus, all those participating in Sibaq should go out together.

(1) "Sunan Abi Dawod", vol 3, p 26. "Sunan At-Tirmithi", vol 4, p 210.

There is no disagreement among Al-Fuqaha on its permissibility if made without compensation, because they are listed among the group of Thawat Al-Hafir. Their disagreement is on the rule of making such a race for compensation. They have two opinions in that:

1 - Some Fuqaha believe in the permissibility of arranging mules or donkeys races for compensation. This opinion is held by 'Ata, Al-Hanafieyah and Al-Imamiyah. It is also the most correct one according to Az-Zaidiyah(1).

2 - The other group believe that it is impermissible to orgnize such a race for a copmensation. This is the opinion of Az-Zahri, Al-Malikiyah, Ash-Shafi' and Al-Hanabilah(2).

After having reviewed different opinions, we maintain that it is permissible to arrange mules or donkeys races for a compensation as they are among the group of Thawat Al-Hawafir. Almighty Allah explained the utility in Thawat Al-Hawafir in His saying:

And (He has created) horses

Mules and donckeys, for you

To ride as an adornment(3).

In this Ayah, regarding utilizing them in riding, Allah Almighty distinguishes not between whether this riding is for Jihad or otherwise. Also, since riding these Dawab requires arrangment and training, then making race on them for compensation is permissible.

Dhil Khuf Race:

Dhil-Khuf, in language, is called to the camel and elephant.As for camels, making race on them is permissible whether for a compensation or not(4). In this respect, narrated Abu Hurairah that the Prophet (peace and prayers be uopn him) said: **"There is no Sibaq except in**

(1) "Al-Ikhtiyar:, vol 4, p 266.
(2) "Al-Hashiah", Ibn 'Arafah, vol 2, p 210.
(3) Surat An-Nahl, from verse 8.
(4) "Badaea' As-Sanaea' ", vol 6, p 206.

brings down whatever rises high in the world[1].

However, all the scholars, unanimously, agreed on the permissibility of Sibaq.

Dhil-Hafir Race:

Dhil-Hafir, litreally, is called to horses, mules and donkeys. Al-Fuqaha, unanimously, agreed on horse races whether for a compensation or not[2], in conformity with Almighty Allah statement:

Against them make ready

Your strengh to the atmost

Of your power, including

Steeds of war, to strick terror

Into (the hearts of) enemies,

Of Allah and your enemies

Reported, also, Abdullah Ibn 'Ummar (may Allah be pleased with them) that the Messenger of Allah (peace and prayers be upon him) arranged for a horse race of the horses which had been made lean; to take place between Al-Hafya and Thaniyat Al-Wada' (i.e names of two places) and the horses which had not been made lean; to start from Thaniyat Al-Wada' to the mosque of Bani Zuriq.

On having Bet on Modern Horse Race Clubs (Derby)

Horse race clubs have widely spread all over the world. Because the races orgnized by these clubs are mainly based on compensation, then arranging and participating therein is Haram (forbidden) for it is gambling. Also, races of other Dawab have the same rule because they are based on the same principles.

Mules or Donkeys Races:

(2) "Sahih Al-Bukhari". vol 2, p 149.
(3) "Badaea' As-Sanaea' ". vol 6, p 206.

Intoxicants and gambling

Sacrificing to stones

And (divination by) arrows

Are an abomination

Of Satan's handiwork:

Eschew such (abomination).

That ye may prosper(1).

Rule on Sibaq:

Generally speaking, there is no disagreement among Al-Fuqaha on the legitimacy of Sibaq. But Al-Hanafieh restrict its permission to usage of some animals which are Dhul-Hafir (e.g horse) and Dhul-Khuff (e.g camel); and Nasl (weapons with blade like arrow, spear, etc.); or running on feet.

Ash-Shafi'ieyah believe that Sibaq is a Sunnah act and Mandoub (recommended) for Muslim men if its purpose is to get prepared to go on Jihad(2). Al-Fuqaha derived evidence for the Sibaq's legitimacy from the following:

Allah's statement:-

Against them make ready

Your strength to the utmost

Of your power(3).

It was reported Anas Ibn Malik, may Allah be pleased with him, as saying: The Messenger (peace and prayers be upon him) had a she-camel called Al-'Adhba which should not be excelled in a race. Once a beduin came riding a camel below six years of age which surpassed it (i.e Al-'Adhba) in the race. The Muslims felt it so much. When the Prophet noticed their distress, he said: **"it is Allah's Law that He**

(1) Surat Al-Mai'dah, verse 90.
(2) Mughni Al-Muhtaj, vol 4, p 311.
(3) Surat Al-Anfal. from verse 60.

It is the gambling which the former Arab used to practice by means of Azlam*. Maysir is derived from the Arabic root Yosr (i.e facility) or Yasar (i,e affluence). It means taking from others' wealth with facility and without exerting much effort; or it means Yasar because it is the reason for one's richness.

Al-Maysir as defined by Al-Fuqaha: Al-Qassim Ibn Muhammed explained this meaning by his saying: whatever diverts from Dhikr (rememberance) of Allah and Salat in considered as Maysir(1). Ibn Ar-Raf'ah and Ash-Shirazi said: "Maysir is gambling"(2).

Secondly: Meaning of Gambling:

Litreally, it means bet and upper hand. As a Fiqhi term, Ash-Shirazi defined it by his saying: it is the act when no one is excluded from either gaining or losing(3). Ash-Shawkani defined it by saying: it is when one of the two players either gain or lose(4). The realation between Al-Maysir and gambling, according to Al-Fuqaha, is equality.

Relation between Sibaq and Maysir:

Based on our pervious definition for Sibaq, we can say that if Sibaq is made for useless purpose or for mere amusement and vanity such as Sibaq of cockfighting, etc, then it is a type of Maysir. But Sibaq is not regarded as Maysir if it is not practiced on accont of compensation such as the competition in Hifth Al-Quran (memorizing of the Holy Quran) or other usful sicences.

Rule on Maysir and Gambling:

They are forbidden by the Ijma' (consenus) of Al-Fuqaha, pursuance to His Almighty saying:

O ye who believe!

(*) Arrows without heads and feathers, used in divination.
(1) "Tafseer Al-Quran Al-Atheem", vol 2, p 91.
(2) "Al-Muhuth-Thab", Ash-Shirazi, vol 2, p 325.
(3) Ibid, vol 2, p 325.
(4) "Nail Al-Awtar", Ash-Shawkani, vol 8, p 95.

It could be noticed that the definition said by Al-Kasani is not comprehensive to all aspects of the thing defined (sibaq). It doesn't include other kinds of Sibaq such as the man's Sibaq to his wife or one of his relatives. All these sorts of Sibaq are permissible except if a forbidden act resulted from them. Another Sibaq is that occurs between two parties. This definition, is confined only to the Sibaq which involves compensation.

Whereas Al-Bahouti's definition, it was only restricted to (Al-Mujarat) unlike other sorts of Sibaq such as wrestling, weight lifting, etc. Also, Sibaq of running is not applicable to arrows or Majaniq stated in Al-Bahouti's defenition.

Nevertheless, the nearest definitions to the meaning of sibaq in Fiqh is that "it is an agreement on competing in various sports among humans or dawab, in order to know the prefectness of competitors and their ability to be on top in whatever they are doing their Sibaq".

But if Sibaq was made for different purpose such as if it was for exhausting one's self and tormenting it, in this case it is forbidden and void; or if it was made for mocking at others, it is also forbidden as in His Almighty saying:

O ye who believe!

Let not some men

Among you laugh at others:

It may be that

The (latter) are better

Than the (former)(1).

Difference among Sibaq, Maysir and Gambling:

Firstly: Meaning of Maysir:

(1) Surat Al-Hujurat, from verse 11.

Sibaq among Dawab*

By Dr. Abdul-Fattah Mahmoud Idris*

Praise be to Allah Cherisher of the Worlds and prayer and peace be upon the honest Prophet.

Since every nation should have certain regulations which orgnizes its life and the relations of its members among one another, Allah granted the Ummah of Al-Islam the clear and the all-inclusive Shari'ah for the good and the rightness of this Ummah.

One of the topics which Shari'ah took interest in is the issue of orgnizing Sibaqat* whether concerning human beings in different fields or rather Sibaq among Dawab in running, etc. So great interest was shown in the Dawab sibaqat that a lot of clubs and racetracks were established and big prizes were prepared for this purpose, a thing which motivated us to take care of them in this research.

Sibaq: Reality and Rule:

Linguistically, Sibaq or Sabq means having the precedence in running and in every competition(1). While as a term of Fiqh it has many definitions:

1 - Al-Kasani defined it by his saying: "it is when a man races his friend on horses and camels, etc, and says to him: If I raced you, you should give me so and so, and if you raced me, then I should give you so and so (as a compensation)(2).

2 - Al-Bahouti defined it that "it is a Mujarat (running race) among animals. etc, such as in ships, arrows and Majaniq(3).

(*) Sibaq could mean race or any other sort of competition between animals or humans. Dawab means riding animals like horses, donkeys etc.

(*) Professor of Comparitive Fiqh, Faculty of Shari'ah and Law, Cairo, Al-Azhar University.

(*) Plural from of sibaq.

(1) "Lisan Al-Arab", by Ibn Manthour, vol 10, p 151 - 152

(2) "Badaea' As-Sanaea' ", Al-Kasani, vol 6, p 206.

(3 "Kashshful-Qina' " Al-Bahouti, vol 4, p 47.

upon him) was once asked by a man who said: O the Prophet of Allah what is the thing which it is unlawful to hold back from others? He replied, "**Water**".(1). Hence, the Prophet (peace and prayers be upon him) explained that prevention of water from others is an unlawful act, and the one who uses water excessively always prevents others from using it.

10 - Exclusion from the Permissible Means Prohibition:

If Shari'ah permits a certain matter, then excluding from this permissible matter some acts, this will be an evidence that these excluded acts are Haram. In this regard, the Prophet (peace and prayers be upon him) said: "**Eat and drink but without Israf**". He permitted eating and drinking but excluded Israf therefrom which indicates that Israf in them is Haram.

11 - Proving the Right of Mature in an act means That it is Haram if he prevents this right from others:

If there is a text from Shari'ah proving that the mature person has to do a certain act, this indicates that it is Haram to prevent it from others(2). Reported in the Hadeeth that the Prophet (peace and prayers be upon him) said: "**Muslims are partners in three things: Grass, water and fire**"(3). Water here means water kept in Hirz (custody or proper place). So, if people were proven to be partners therein, then no mature person will have the right to prevent others from using it, because each one is a partner threrein. Moreover, Israf prevents the one, who doesn't act extravagantly, from using water.

12 - Ijma' as a Proof:

Fundamentalists confirm Ijma' being as a proof and one of the evidences of the rules. Scholars, by Ijma', agree on the prohibition of Israf in water.

(3) "Sharh Al-Kawkab Al-Muneer", vol 2, p 397.
(1) Reported by Abi Dawod, vol 2, p 127.
(2) Al-Mustasfa" vol 1, p 82.

to waste water in excessive manner.

6 - Prophetic Acts:

Any act reported to have been practiced by the Prophet (peace and prayers be upon him) by way of getting closer to Allah, It will, basically, be considered as a Shari'ah (legal) evidence. So, leaving Israf in water is a proof and it is the Prophet's guidance which we are commanded to follow.

7 - Defaming the Act whose Prohibition is Notified:

If a certain act is defamed by Shari'ah, this will be an evidence for its prohibition(1). It was reported in the Hadeeth that "**Signs of a hypocrite are three: Whenever he speaks, he tells lies; whenever he promises, he breaks his promise; if you trust him, he proves to be dishonest**(2)." The Muslim is entrusted with the water which reaches him. So he should beware not to be dishonest or act with Israf towards it or spend it where it is not needed.

8 - Negation of Belief from a Doer is an Evidence that his Act is Haram:

If an evidence from Shari'ah negates the quality of belief off the one who committed a certain act, this will show us that such an act is Haram(3). It was stated in the Hadeeth: **"None of you will have faith till he wishes for his Muslim brother what he likes for himself"**

The one who wastes water by excess is really detaining water for himself, wasting it without any benfit and preventing others from using it. Hence, his act is regarded Haram.

9 - Unlawfulness of an Act Indicates that it's Haram:

As confirmed by the Fundamentalists, the unlawful act is regarded as Haram, because negation of the opposite is a confirmation to its opposite. Reported in the Hadeeth that the Prophet (peace and prayers be

(1) "Sharh Mukhtasar Ar-Rawdha", vol 1, p 212.
(2) Reported by Al-Bukhari, vol 1, p 89.

3 - Prophet's Denial to an Evil Act Doer is an Evidence that the Act is Haram:--

If the Prophet (peace and prayers be upon him) denys what is committed by someone ,this indicates that his act is forbidden . For example , the Prophet (peace and prayers be upon him) ordered one of the Companions while he was performing Wudhu' and said: **What is this Israf?**" He said: is there Israf in the use of water? He said: "**Yes, even if you are at a flowing river**". Prophet (peace and prayers be upon him) denied the act of his Israf in using water which means that this is Haram.

4 - Concept of Conformity:

An example of this is what was reported that a nomad came to the Prophet (peace and prayers be upon him) and asked him about Wudhu'. He showed him how it is performed each part to be washed thrice. Then he said to him: "**This is Wudhu', whoever increase over this limit, will have committed a sin, have transgressed or have done injustice**[1].

The evidence is that the Prophet (peace and prayers be upon him) defamed those who do more than the three times perscribed when performing Wudhu'. If Israf is forbidden in Wudhu', then, it is more suited to consider Israf as Haram when using water in purposes other than Wudhu'.

5 - Concept of Opposition:

It means that Shari'ah delivers a rule in a position because there is a certain description, then Al-Mujtahid proves this rule in another position for having the same description. An example of this is the saying of the Prophet (peace and prayers be upon him): "**The best sort of Sadaqah (charity) is the providing of water for drinking**". Since the Prophet (peace and prayers be upon him) awakened interest in provision of water, this act indicates, through opposition, encouraging not

(1) Reported by An-Nasa'i. vol 1, p 88.

prayers be upon him) ordered not to prohibit the use of surplus water and hence it is regarded Haram because prohibition requires Tahreem.

Another Hadeeth is the saying of the Prophet (peace and prayers be upon him) when he saw a man performing Wudhu' (i.e ablution), **"Don't waste water by excess, don't waste water by excess."**(1). Evidence deduced from this Hadeeth is that he forbade the man to waste water by excess while performing Wudhu'. For this reason, Israf becomes Haram (forbidden), because prohibition requires Tahreem.

2 - Threat is an evidence for Tahreem:

If a penalty for a certain act is stated by Shari'ah, then such an act is regarded Haram (forbidden). For example, His Almighty saying:

And those who annoy
Believing men and women
Undesrvedly, bear (on themselves)
A calumany and a glaring sin(2).

Evidence could be derived from this Ayah that Allah set out penalty for the sin of annoying and hurting believing men and women underservedly, which indicates that this act is considerd Haram. One sort of annoying Believers is the excessive use of water.

The Prophet (peace and prayers be upon him) said: **"Three persons Allah will neither look at nor testify to them on the Day of Judgment; and they will be subject to a severe chastisement: A man who has an excess of water in the road and keep it away from the wayfarer....."**

Evidence taken from this Hadeeth is that the Prophet (peace and prayers be upon him) confirmed penalty against one who prevents excess of water, which indicates that it is regarded as Haram.

(1) Reported by Ibn Majah, vol 7, p 147.
(2) Surat Al-Ahzab, verse 58.

Application of Fundamentalistic Principles on the Rule of Excessive Use of Water

By. Sa'd Ibn Nassir Ash-Shathri:*

1 - When prohibition indicates Tahreem: From the Book:

A - Is His Almighty statement:

Eat and drink

But waste not by excess

For Allah loveth not the wasters(1).

In the Ayah, Allah forbade wasting by excess (Israf) generally. He included water in general. Fundamentally, prohibition implies Tahreem (regarded as forbidden). Also, prohibition of Israf came after mentioning one of the types of water uses which is drinking.

B - His Almighty saying:

But squander not (your wealth)

In the manner of a spendthrift.

Verily spendthrifts are brothers

Of the Satans(2).

Evidence deduced from the above-mentioned Ayat is that Allah prohibit squander in general. So, included in this prohibition is the excessive use of water which then will be prohibited too.

From As-Sunnah: the syaing of the Prophet (peace and prayers be upon him),"**Use of surplus water should not be prohibited, otherwise grass will not be available**"(3).

Evidence derived from this Hadeeth is that Prophet (peace and

(*) A lecturer in Department of Usoul, Faculty of Shari'ah, Imam Muhammed Ibn Saud Islamic University.

(1) Surat Al-'Araf, verse 31.

(2) Surat Al-Isra, verse 26, 27

(3) Reported by Al-Bukhari, vol 5, p 3.

misusing them.

Majority scholars believe that fetus banks are impermissible. Others say that they are permissible to benefit from but with caution so that they might not be abused by those suffering from sterility, or to be used in "rented out wombs"(1). For this reason scholars recommend to observe Sahri'ah restriction during the operations of artifical fertilization.

Rule on Cloning the Dead:

Al-Fuqaha, unanimously, prohibited human cloning in general. they based their opinion on the prohibition of evasive legal devices and avertion of evils. This because cloning is considered futility that opposes nature; though it is not regarded as creation, because the Creator is but Allah the only one. This comes in line with Almighty saying:

He creates you,

In the wombs

Of your mothers,

In stages, one after another(2).

Rather, cloning, is a recreation depending on Allah's creation. It is medically known that an organism can't be cloned after its death. But cloning occurs by producing a nucleus from a frozen living cell that is kept, before the organism dies, by means of genetic engineering. Accordingly, cloning is not permissible in Islamic Fiqh.

(1) Dr. Adil Abdul-Majeed, "Hukm Ar-Rahim Al-Mu'aj-Jar Fi Ash-Shar'iah Al-Islamieyah" (i.e. Rule on the Leased Womb in Shari'ah) A research submitted for the International Islamic Medical Conference, Kuwait, 1981.

(2) Surat Az-Zumar, verse 6.

deadly hunger but only in as much as it keeps him barely alive[1]. Receiving medical by the parts of the deceased when necessity arises, is permissible too, because necessity know no laws and also because the sanctity of the living person is greater than that of the dead.

There are several evidences which urge benefitting from the dead person's organs to assist giving life to others. One of them is His Almighty statement:

But do good;

For Allah loveth those

Who do good[2].

For the process of organs tranaplant, medical and Shari'ah criteria, earlier referred to, should strictly be observed. For example, carrying out the required examinations, and checking the fitness of the donated organ and how it can be utilized. Among these criteria is that commerical dealings in organs is not allowed, but it should be made for the sake of heavenly reward. Also, some organs may not transplanted such as gential organs. However, the Muslim is allowed to benifit from an organ which belonged to non-Muslim.

Rule on Taking a Deceased's Organs

For Establishing Organs Bank:

It is medically known that deceased's organs, after being amputated from the corpse, are kept in a certain liquid and coldness; and can remain a live, while being kept in the organs banks, for a long time. Fuqaha permitted that for necessity.

Also, the eyes of the deceased could be kept to utilized them for the living blind people. Organs banks should be under the supervision of a reliable especialized official corporation; to prevent any sort of

(1) "Badaea' As-Sanae'a", by Al-Kasani, vol 5. p 143.
(2) Surat Al-Baqarah, verse 195.

being cut or maimed, then this should be done so as to honour him by washing, shrouding, performing Salat on him and burying him(1).

If it is impossible to get him out completely, or otherwise with his body's parts amputated, and that the well is not needed; in this case the well may act as his grave. But if the well is needed, then he must be taken out even though his body parts have been amputated.

The same rule is applicable to the person who fell down into a cave and then died. If it was possible to get him out, it should be done; otherwise he should be buried in the cave(2).

Rule on Giving a Human Organ by a Will:

If a deceased donated his corpse by a will to the faculties of medicine; or one organ of it in order to save a life of a patient, this would be permissible according to Shari'ah provided that the deceased was mature and sane; and if not, then his guardian's acceptance should be taken.

On the other hand, doing business in human organs is impermissible. Similarily, giving by will organs which contradict with Shari'ah texts such as hair, semen or testis is impermissible as it leads to the intermingling of lineages. The will should not be executed except after the testator's death.

However, Majma' Al-Fiqh Al-Islami permitted the transplant of important organs such as heart and lever from the one whose brain was dead even before the heart stops functioning.

If the deceased didn't donate his corpse or part of it by will, then it is his guardians who will take this right. If his relatives were not known, then this right will be exercised by a qualified public authority.

Rule on Receiving Medical Treatment with the Parts of a Deceased:

Some Fuqaha permitted the eating of a human flesh when driven by

(1) "Al-Mughni", by Ibn Qudamah, vol 2, p 407 - 408
(2) Sheikh Abdul-Aziz Ibn Baz, "Min Ahkam Aj-Janai'z. (i.e Rules of Funerals). p 55.

his dead mother can be saved, then it will be obligatory, according to Shari'ah, to open her stomach so as to get it out, otherwise, not doing it would be a killing of the fetus. Moreover, violating her sanctity is less, in gravity, than the crime of killing an innocent soul(1). This is in line with His Almighty saying:

"It is He Who brings out
The living from the dead
And brings out the dead
From the living, and Who
Gives life to the earth
After it is dead"(2).

Rule on Opening a Stomach of
The Dead so as to get a Valuabe Thing:

Hanafieyah and some Malikieyah do not permit opening the stomach of whomever swollowed a valuble thing like a pearl or a piece of gold. They say that the sanctity of the self is greater than that of wealth. Ibn Nujaim believed in that too(3).

While Al-Imam Ibn Hazm Adh-Dhahiri and Al-Imam As-Shawakani stated that the stomach of the deceased may, be opened be it for wealth or otherwise, and this by way of considering the rights of servants and the prohibition of wasting wealth(4).

The preferred opinion according to contemporary Fiqh is the permissibility of opening the deceased's stomach to get out a valuable he has swallowed before his death if the owner of that thing claims his right and there is none of the inheritors who can pay the value of it or its equivalent.

Rule on Getting out a Corpse from a Deep Water or a Cave:

If a person died in a well and it was possible to get him out without

(1) "Badaea' As-Sanaea'" by Al-Kasani, vol 5, p 130.
(2) Surat Ar-Roum, verse 19.
(3) "Al-Ashbah Wan-Nathai'r", by Ibn Nujaim, vol 2, p 88.
(4) "Al-Muhulla", by Ibn Hazm, vol 5, p 166.

without a Mahram being present with them"[1].

Rule on Benefitting from the Dead Fetus:-

What is meant by the dead fetus is the fetus into which spirit has not breathed. One of the signs of its death in its mother's womb is the stop of its movement. Fetus is regarded alive from the first minute even before spirit has been breathed into it, because spirit is different from life and we know nothing about spirit. Almighty Allah says:

They ask thee conerning

The spirit.

Say: "the spirit is of the

Command of my Lord"[2].

Utilizing fetus in scientific experiences is permissible according to Shari'ah provided that Shari'ah criteria should be observed in that. According to these, Shari'ah criteria, a testis or an ovary of a fetus is not allowed to be taken in order to be transplanted in someone else, because sperms will be produced from the cells of that transplanted testis.The case is applicable to the ovary[3].

Islamic Shari'ah forbade mixing of lineages such as the transplant of sperms in a womb of another woman (not one's wife)[4]. Therefore, several restrictions should be made when carrying out such scientific researches. Based on this, abortion for using a fetus in transplating its organs in someone else's body is not allowed. Also, it is not allowed to be cloned.

Rule on opening a Stomach of a Dead

Mother to get out her Living Fetus:

Majority of scholars hold that if the life of a fetus in the stomach of

(1) "Sahih Al-Bukhari", vol 5, p 2005.
(2) Surat Al-Isra, verse 85.
(3) Sheikh Yousuf Al-Qaradawi "Fatwa Mu'asirah" (i.e Contemporary Fatawa), vol 2, p 540.
(4) Dr. Adil Abdul-Majeed, "Hukm Ar-Rahim Al-Muj-Jar fil Shari'ah Al-Islamieyah". "i.e Rule on Leased Womb in Shariah) Kuwait, 1981.

C - Shari'ah Conditions for Permitting Anatomy

A human being, in Islam, is honoured both dead or a live; in compliance with His Almighty saying:

We have honoured the Sons

Of Adam(1).

Consequently, if scientific necessity required making anatomy, then it would be permissible provided that it complies with the morals of medical uses and comes within the Shari'ah criteria. Accordingly, corpse should neither be defamed nor maimed. Also, it is, intitially, stipulated that the person's death should be certified both legally and medically, and it is conditional, too, that the deceased's or his family's approval should be taken.

It is permissible, also to perform anatomy on corpse of dead people whose relatives are not known, for the commom interest. But after being anatomized it should be returned to its first state.

D - Rule on Performing Autopsy on Woman's Corpse:

When women's bodies are to be performed on, it, should be undertaken by specialized women doctors. If that was impossible and instead a man has undertaken that, autopsy should be made in the presence of the husband of the deceased or one of her Maharim; and the doctor should only see the parts which he is obliged by necessity to see, and should be wearing a pair of gloves while touching them.

On the other hand, mixing between the two sexes during the anatomy lessons is prohibited. A man, according to Shari'ah, should not act as a supervisor over a women students calss during anatomy operations, in pursuance of the Prophet's (peace and prayers be upon him) saying: "**A man should never remain alone with woman**

(1) Surat Al-Isra, verse 70.

Shari'ah term, medical anatomy is the science studying the structure of organic bodies and then cutting them in slices for a scientific medical examination(1). Anatomy was known since ancient times by ancient Egyptians and Greeks. Muslims like Ar-Razi, Ibn Sina, Ibn An-Nafees and others, also, knew about it.

A - Anatomy: Types and Purposes:

As far as its purpose is concerned, anatomy is two types: medical anatomy which aims at the attainment of scientific results, and criminal anatomy (autopsy) to learn the causes of death.The first type is essential to learn medicine in its all aspects. The second one is of necessity too to reveal justice. Study of medicine is necessary for the interest of the individual, community and the entire humanity to learn both the disease and its cure. Concerning autopsy, it aims at realizing justice and convicting the criminal. Allah says:

"Allah commands justice"(2).

Anatomy in Islamic Fiqh:

No definite text was reported from either the Holy Quran or the Prophetic Sunnah, which prohibits anatomy or permits it. But Al-Fuqaha permitted it for necessity. Legitimacy of anatomy is founded upon the principles of preference between interests and evils, and that the great harm should be removed by a lesser harm.

In addition, learning medicine is regarded as Fardh Kifayah, and study of medicine includes anatomy for legitimate purpose, and hence it is permissible according to Shari'ah. Benefits of anatomy return to the living people whose interests, according to Shari'ah, are given priority of the sanctity of dead people, because they are more comprehensive than it.

(1) Dr. M. Ali Al-Bar, "'Ilm At-Tashreeh 'Ind Al-Muslimeen", (i.e Anatomy according to Muslims), p7.
(2) Surat An-Nahl, verse 90.

Their utmost and perserve

In patience; and We shall

Try your reported (mettle)[1].

It is quite necessary if a Muslim doctor has been there at the moment of death in order to instruct the patient with Ash-Shahada and to relieve him of some of his pains.

Shari'ah Protection of the Corpse In Islamic Fiqh:

Any infringement acts upon a corpse, including anatomical and organs transplant for medical treatment necessity or for scientific purpose, etc are among the most significant and sensitive matters. We will cover them in this chapter.

Sanctity of the Corpse in Islamic Fiqh:

Islamic Shari'ah has decided the principle of informing upon the body of the deceased and the obligation of honouring it. Hence, maiming it is not allowed.

Al-Fuqaha said that Qassas is obligatory on whoever injure a deceased or breaks his/ her bone without legal justification.

In the context of honouring the deceased, the Messenger (peace and prayers be upon him) forbade sitting on graves. Narrated Muslim the Messenger (peace and prayers be upon him) as saying: **"Don't sit graves if one of you had sat on a firebrand and would burn his clothes and then touches his skin, will be better for him than to sit on graves**[2].

Rule on Performing Anatomy:

Litrerally, anatomy means revealing. That is to cut the corpse and separate its parts from one another for scientific examination. As a

(1) Surat Muhammed, verse 31.
(2) "Sahih Muslim". vol 2. p 667 - 668.

Take not life, which Allah

hath made sacred, except

By way of justice and law(1).

Also, Messenger of Allah (peace and prayers be upon him) forbade killing the Muslim and Dhimmi (non Muslim subjects at home) from the people of the Book when he said: "**Killing of believer is seen by Allah greater (in seriousness) that the cessation of this world**(2).He said too: "**Any one who kills someone else will be taken to Hell"**(3).

Committing homicide, is regarded, from an Islamic viewpoint, as one of the cardinal sins. Consequently, euthanasia (mercy death) is considered, according to Shari'ah texts, an intentional homicide.

V - Affliction and how should Man

Deals with in Islamic Fiqh:

Islam urges us to be patient at times of affliction. Illness is one kind of affliction.Islam, also, ugres us to resort to Almighty Allah. The Messenger (peace and prayers be upon him) says: "**None of you should die without having fovourable opinion of Almighty Allah"**(4).

The sick should spare no effort seeking medicine even from non-Muslim. From the Shari'ah point of view, the will of the patient not to receive medical treatment, is but an illegal will. Patience for sickness, not complaining and taking trust in Almighty Allah are regarded among the most important reasons for psychological treatment. In this, Almighty says:

And We shall try you

Until We test those

Among you who strive

(1) Surat Al-An'am. verse 151. Surat Al-Isra, verse 33.
(2) "Sunan An-Nasaei", vol 7. p 83.
(3) "Sahih Muslim" vol 12, p 307.
(4) Narrated by Muslim, Ahmed and Al-Baihaqi.

personality, "dropping of criminal laibility, etc.

Rule on Euthanasia in Shari'ah:

Euthanasia means easy or mercy death which occurs without pain.(1). In other words, it is to facilitate the death of the hoplessely ill patient. legally, it is known as the mercy - killing.

I - Historical Glimpse of the Concept of Euthanasia:

The concept traces back to the ancient Greek philosphers like Plato, Socrates and others. English and Cerman transfered it from them. Socrates took doess of poison and died during his trial. The term killing out of pity is refrred to the English philosipher (Roger Bacon). Some philosphers believe that the woman in childbed should be urged to die. However, American laws prohibit that.

II - Euthanasia in Comparative Positive Laws:

Dutch law grants the patient the right to demand the termination of his/ her life. American law, after being amended in 1976, allows the patient to abstain from receiving treatment. Whereas some other European laws take a middle position. French law forbids killing out of pity. While criminal laws in Arab countries consider killing out of pity as similar as to delibirate homicide. Neverthless, some of them commute the penalty it incurs. Some medical Arab laws forbid that.

III - Euthansaia from an Islamic Point of View:

Euthansaia, orginally, doesn't exist in Islamic Shari'ah , and therefore, regarded as a sort of forbidden suicide. The right in the life of a slave belongs to Almighty Allah alone, and the pain which the patient suffers from is not a justification to transgress against the right of Almighty Allah. Despair from the mercy of Allah is rejected. Almighty Allah says:

(1) Dr. Mahmoud Aj-Jaleeli and Brothers. "Al -Mu'jam At-Tibbi Al-'Arabi", (i.e Arabic Medical Dictionary) "Euthanasia"

in this case, the physician will have the right to evaluate the case of each patient and how far he/ she can benefit from the machine, otherwise lots may be drawn among them for that[1]. Lots is permissible according to Shari'ah in line with Almighty Allah's saying:

He (agreed) to cast lots,

And he was of the rebutted:[2].

The hoplessly ill patient a long with his/ her family have the right to demand the stopping of machines after the physician has made sure that the brain stem has died.

According to the Shari'ah point of view, stopping the resuscitation machines before the death of the patient's nervous system is regarded as an intentional homicide. However, they may be stopped after the death of the brain stem is confirmed.

Rule on one who Transgresses against the

one who is at the Point of Death:

According to Shari'ah transgression against the patient who is at the point of death, is not permissible. Al-Fuqaha see that penalty of Qassas should be infilicted on the one who commits such an act.

On Determining the time of Death and

its Shari'ah and Legal Significance:

Moment of death is determined by physicians. This has both Shari'ah and legal significance that relates with a lot of issues such as cotracts, liability, rights of ownership and others. Among the most important Shari'ah and legal conseqences of death is the relinquishing of 'Ibadat (i.e acts of worship), cessation of "the legal and Shari'ah

(1) Sheikh Jadul-Haqq,"Al-Fiqh Al-Islami Wa Murounataho" (i.e Islamic Fiqh and its Fiexibility). p 250.
(2) Surat As-Safat, verse 141.

..... there is no god

But He: it is He that giveth

Both life and death(1).

In the afore-mentioned cases, resuscitation machines should be removed so as to be used for other patients who need them.

C-Artificial Resuscitation Machine and Crimes of not Applying it:

Medically, it is known that any physician is not allowed to abstain from providing medical treatment for any patient whatsoever unless for certain reasons. The question remains: is it permissible to abstain from using these machines for the patient whose brain is dead by way of showing compassion for him?

Legalists differentiate between abstention and stopping these machines by way of showing pity for him.

In the first case, abstention from helping someone at stake, is a felony that requires punishment according to law; and hence we will be before a murder crime committed because of pity and on the basis of negative abstention(2). As to the second case which is the physician's stopping of the machines by way of showing compassion for the patient, this could be chracterized as committing homicide out of pity(3). Moreover, to stop functioning machines after the discontinuation of heart beat unlike brain cells, is regarded a termination to a life of a living person. But if the physician stopped them after the brain cells had died, then it ia not considered as such.

D - Rule on Stopping Artificial Resuscitation Machines:

If there are few machines and a great number of crowded patients,

(1) Surat Al-A'raf, verse 158. Surat Ad-Dukh-Khan verse 8.
(2) Dr. Ahmed Shawqi Abu Khatwa, "Al-Qanoun Aj-Jianea Wat-Tibb Al-Hadeeth". (i.e Criminal law and Modern Medicine) p 180 and the following pages.
(3) Dr. Huda Hamid Mashqoush, "Al-Katl Bi Dafi As-Shafaqa" (i.e Killing out of Pity). p 44.

In which he will then

Neither die nor live[1].

We will study, here, the Shari'ah, human and moral limits for resuscitation through the following titles:

A - Artificial Resuscitation, between Restriction and Permission:

Artificial resuscitation is a modern medical method, particularly after the great advancement in the field of modern medical sciences. its rule is ranging between restriction and prohibition according to the purpose of using it.

Resuscitation, as a method of treatment, sometimes becomes obligatory by way of perserving human's life. Nevertheless, Islamic Fiqh put some restrictions on using it by way of saveguarding the patient's rights. These restrictions prevent misusing it.

B - Rule on Artificial Resuscitation:

Al-Fuqaha agreed regarding the permission of artificial resuscitation if it aims at saving lives. Therefore, it is not permissible, according to Shari'ah, to remove these machines before ascertaining the patient's real death. Medical devices to verify that brain death has occured, may be used.

Resuscitation is an extensive treatment to save the patient's life That is why it is regarded as obligatory for a patient[2]. It is a collective obligation. But when used with the purpose of extending the time of announcing death or testing machines, then it is not permissible. Also, it will not be permissible when used in hopeless cases because death and life are issues belonging to Allah alone. Almighty Allah says:

(1) Surat Al-A'la, verse 12 and 13.
(2) Nada Ad-Doqar."Mawt Ad-Dimagh Bayna At-Tib Wal-Islam", (i.e Brain Death betwenn Medicine andIslam), p 214.

an accident, or to a brain bleeding, or when the heart stops a while before the patient being put under resuscitation machines. In such cases the physician can't be certain about the death of the brain stem, and hence the affected person will be under the respirator(1). That is why, from a Shari'ah point of view, the death of the brain stem could not be diagnosed until after ascertaining that the functions of the brain stem had completely stopped.

One of the signs of brain death is the deep coma and the pupils of the eye being not responsive to the light. However, physicians distinguish between the brain death and the strock which is a sudden defect in the blood flowing through one part of the brain. Concerning resuscitation machines, it is permissible not to remove them after death is confirmed if the patient or his realtives agree to donate his organs. Al-Majma' Al-Fiqhi in the World Muslim League doesn't consider the brain death enough to diagnose the Shariah death, but the heart and blood circulation must stop too(2).

Shari'ah, Human and Moral Limits for Artificial Resuscitation:

Resuscitation means intensive clinical treatment for a patient who enter into a state of coma or that some of his/ her vital organs such as heart and lungs had stopped functioning. Among resusciation machines is the respirator which functions as a lung, the pacemaker and the dialysis machine. All these machines are used for the patient who exceed the stage of brain death. Within the period between the begining of the clinical death and the brain cellular death, the patient is regarded alive both from thd Shari'ah viewpoint and legally. Allah says describing the Unbelivers on the Day of Judgment:

Who will enter

The Great Fire

(1) Dr. Muhammed Ali Al-Barr, "Hal Hunaka Tib-bun Nabawi" (i.e Is there a Prophetic Medicine), p 353.
(2) In sessions No, 8,9,10 held at Makkah Al-Mukaramah. 1 408 AH.

of the death signs, unlike modern ones who did mention that. Dar Al-Ifta Al-Masriyah, (i.e Egyptian Fatwa House) has delivered a Fatwa that when the nervious system loses its functions, this will indicate death from a Shari'ah point of view, and also death occurs when brain dies and not the heart.

Signs of Death according to Physicians:

Modern medicine considers that absolute brain death which leads to the non-functioning of the nervous centers, is the Shari'ah and legal creterion which determines that man has actually died.

Certainly permenant death of brain stem will lead to the departure of the spirit from the body even though the heart is functioning. Among the clinical signs of death of brain stem is the deep coma, not responding to external stumuli and discontinuation of breathing for three or four minutes. According to physicians, death is three degrees: begining with clinical death, then the biological one and finally the celluar final death. However, partial death of the body or one of its organs is not considered death according to Shari'ah and clinical concepts unless the death of the brain stem has been daignosed.

From the preceding it is revealed that disctinction should be made between the death of the brain stem and the brain death. The first is the actual death, while the second is but a temporary coma. Consequently, the phyiscian intervention to terminate a life of a patient in a state of brain death, is considered a forbidden homicide. As to the cessation of the heart-pulse, it can be treated by the intensive care machines which may not be removed unless after certifying that the nervous system has completely stopped as in this case a person is regarded dead both legally and from a Shar'iah point of view.

The Problem of (the living dead) i.e Brain Death:

This problem arises when the brain is gravely affected either due to

have any pain. Physcians, however, believe in the same fact. stupors of death, clinically, is defined as the total stop of vital functions in the body.These stupors last for ten minutes.

The Messenger of Allah (peace and prayers be upon him) has urged Muslims to instruct the dying with Ash-Shahada for fear of affliction. He also used to seek refuge with Allah from the stupors of death. One who is at the point of death sees Angles and they see him; and they may salute him and he return salutations to them.

Signs of Death as Viewed by Al-Fuqaha:

Fuqaha defined death that it is disappearance of life from the body and this happens by the departure of the spirit from the body. Some death signs have been mentioned in the Holy Quran. Some of them is passivity and stillness, in compliance with His Almighty saying:

It was no more than

A single mighty Blast

And behold! they were like (ashes)(1).

One of its signs too is being unable to speak, as in His Almighty statement:

But how many (countless)

Generation before

Have We destroyed? Canst thou

Find a Single one of them

(Now) or hear (So much

As) a whisper of them?(2).

One of its signs is that cessation of breathing, coldness of the body, etc. Ancient Fuqaha didn't mention stopping of hearts beat to be one

(1) Surat Yaseen, verse 29.
(2) Surat Maryam, verse 98.

from life. Rather, it is a transfrence from the world of obligation to the world of Al-Barzakh and accounting. Barzakh, originally, means barrier and it stands here for the period between death and resurrection. A person, after his/ her death, moves to another life. It was confirmed in As-Sahih that the dead hears, sees and feels while he/ she is in grave as the Messenger (peace and prayers be upon him) said: "**When one of you is laid in his grave and his companions return and he hears their footsteps,....**(1).

In the Quran, it is confirmed that the spirit is eternal and never vanishes, and that it is existent after it departs the body.In this concern, Almighty Allah says:

"And Say not of those
Who are slain in the Way
Of Allah: "They are dead."
Nay, they are living
Though ye perceive (it) not".(2).

Death, Introductory Signs and Gravity:

Introductory signs of death are its stupors and much pain. Almighty Allah says:

And the stupor of death
Comes in truth
This was
The thing which thou
Wast trying to escape!(3).

Al-Ghazali quoted in "Ihya 'Uloum Ad-Din" that death does not

(1) Part of a Hadeeth reported by Al-Bukhari and Muslim.
(2) Surat Al-Baqarah, verse 154.
(3) Surat Qaf, verse 19.

one'self to it. Litreally, death means stillness and the negation of the spirit and its departure from the body. As a Shari'ah term, death is the departure of the spirit from the body or the absolute leaving of life from human being, that is, all the organs stop functioning.

Death, in the Holy Quran, has been mentioned in different meanings, some of which is the removal of the growing living power existed in the living organism, in line with Almighty Allah saying:

That with it We may give

Life to a dead land(1).

Among these meanings is cessation of the rational power as in His Almighty saying:

Truly thou east not cause

The dead to listen(2).

Among the meanings also the eternal sleep. In this regard narrated Huthaifa Ibn Al-Yaman, may Allah be pleased with him, that the Prophet (peace and prayers be upon him) would say on going to bed, **"O Allah! with your name, I die"** When he wake up he used to say," **All thanks and praises be to Allah who has given us life after causing us to die (i.e sleep); and unto Him is the Resurrection**(3).

Death also, is the inescapable fixed period which is never delyed. Allah says:

..... For each period

Is an appointment(4).

Reality of Death according to Al-Fuqaha:

Some scholars hold that death is the discontinuation of the spirit's attachment to the body. It is not an annihilation or a total detchment

(1) Surat Al-Furqan, verse 49.
(2) Surat An-Naml, verse 80.
(3) Agreed upon
(4) Surat Ar-Ra'd, verse 38.

Legal (Shari'ah) and Medical Rules Applicable to the Deceased in the Islamic Fiqh

Dr. Bilhaj Al-'Arabi*

Praise be to Allah and peace and prayers be upon the Messenger of Allah. This research comes as an extension to the Ijtihad researches in the medical Fiqh and the morals of medicine.

This research is focusing on the rule which is required by the treatment necessity effecting the corpse in the light of modern scientific breakthroughs in the field of transplanting organs from the deceased and what follows of Shari'ah moral and human problems pertaining to death and how it occurs as well as the right of the person after his/ her death from a Fiqh point of view. The research, also, tackles the Fiqhi and medical problems concerning the deceased through two chapters.

Legal Criterion for Death in Islamic Fiqh:

This could be discussed through many subtitles; among them(1) difinition of death(2) reality of death as viewed by Al-Fuqaha(3) signs of death according to Al-Fuqaha and(4) death clinical signs.

Difintion of Death:

Death is moment when life departs the body, in compliance with Almighty statement:

He Who created Death

And Life, that He

May try which of you

Is best in deed(1).

Death has been mentioned first as it is necessary for prepaning

(*) Professor at the Faculty of Administrative Sciences. King Saud University, Riyadh. K.S.A

(1) Surat Al-Mulk, verse 2.

believed that doing Rami before Zawal was the Sunnah of the Messenger of Allah in his Hajjat Al-Wada'. In other words, the matter is no more than Ijtihad to comply with the good act (i-e Rami before Zawal) or to take the act that is better than it (Rami after Zawal).

This is the behaviour of the ascetic scholar Sheikh Abdul Aziz Ibn Baz the Imam of Ahl As-Sunnah in his era. We can do nothing but invoke Allah the Al-High to rest him in the place of those on whom He had bestowed His Grace: the Prophets, the Sincere, the martyres and the Righteous, Ah how beautiful is their company.

Also we would like to congratulate his successor His Eminence Sheikh Abdu-Aziz Ibn Abdullah Al-Sheikh on shouldering the mission of Ifta and on taking charge of the Presidency of Scientific Researches in this beloved country. We ask Allah Almighty to grant him all the success.

He is the All Helper.

ing permission to this journal was issued more than ten years ago, one of us visited him to inform him about that, he was very delighted, and advised those in charge of the juornal to be pious and to publish the Shar'iah researches which benefit people in both their religion and life. Then he, may Allah rest his soul in peace, promised to send some researches to be published in the journal.

With the publication of the first issue, we started publishing his article entitled "The Virtue of science and the Honour of its Poeple". Then the journal continued publishing his papers on the field of Fiqh it receiverd. We considered that as a big benefit and as enriching to the journal as well as to its readers and researchers.

He used to be so keen on the journal and frequenctly ask about it. After he has departed to the Abode of Eternity, it became a must upon us to remember, with all love, his good conduct, chaste tongue and kind sentiments. Somebody came to him saying: the journal is speakong about doing Rami of Jamarat* during the days of Tashreeq* before the Zawal*, contradicting his opinion that Rami should be made after Zawal. When that person kept repeating the question, he answered him by saying that "he will read the journal".

Truely, out of his good conduct and brand knowledge he had answered the enquireer likewise so that the enquierer by himself could feel and stop saying what he had been saying. While the Sheikh knew that all that was said in the journal was a mere Ijtihad derived from the Shari'ah of Allah and the Sunnah of His Prophet and the statements of As-Salaf As-Salih. He also knew that the opinion of doing Rami before Zawal is based on the opinion of group of scholars of the various Mathahib; and because of the enormous crowds which necessitated that opinion. He also

(*) Throwing of pebbles
(*) The days following the day of immolation
(*) decline of the sun

He held the position of vice chancellor at Al-Medinah Al-Munawwarah University in 1380 A.H and later became chancellor. Being there, he borrowed from the treasurer two-hurndred Riayls after he had spent out all that he was owning on the students of Islamic science. He shouldered the Da'wa to Allah, and was an examplary in patience, wisdom and nice preaching. He lived with the Du'at by his heart and gave some of them finincial support when needed. He advised them to be pious to Allah and to call for Him wisely and nicely. He advised them sincerely and they were sincere in their Da'wa so much so that Allah rewarded their efforts in Da'wah and alot of people embraced the Religion of Allah.

He became in charge of Fatwa since 1395. A.H and was unique in his time. People from both the Kingdom of Saudi Arabia and outside it had rushed to him asking about their incidents and problems through the telephone and following him through the mass media. He used to answer any question immediately and give his opinion frankly in any issue. He believed that Allah made it easy for His servants to worship Him and did not impose in His religion upon them, difficulties. Also, he believed that religion is a creed and a behaviour. If some one came to him seeking a Fatwa to a certain matter or a sin he has committed, he would deliver the Fatwa to him nicely and tenderly; and then would advise him to be pious to Allah, be dutiful to his parents, keep good relations with kith and kin and fear Allah.

For this reason, anyone who asked his Fatwa and anyone who followed or heard about him loved him. Then all the people loved him and wept for him after his demise; and said farwell to him with their feelings and hearts after his departure.

As for us in the journal, to talk about him would be so long that these few pages wouldn't suffice. So, when the Royal Order grant-

A Letter from the Staff

Ascetic scholar has demised:

The Imam of Ahl As-Sunnah has departed. The successor of Ibn Tamimeyah in his wide knowledge and Ijtihad has demised. Sheikh Abdul-Aziz Ibn Abdullah Ibn baz has left us after the Ummah at large has said farwel to him, eyes have shed tears for him, hearts grieved for him and all students of Islamic science have felt deeply sad for his death. The Imam of asceticism and the friend of the poor and needy has demised.

The Shiekh who spent more than sixty years teaching, delivering Fatwa, preaching, reminding of and inviting to the Way of Allah, has departed. He has demised after an entire generation has lived with him. A generation that harmonized with him by all the meaning of love to the creed and the Da'wa to Allah.

In 1357 A.H, he was aoppinted to the judiciary where he reminded us of As-Salaf As-Salih by his bearing and behaviour in courts, by his, decisions and application of the rules of Allah.

Once, a litgant got angry with him after he gave his verdict rightfully and justly against him; yet, Shiekh forgave him for the insult he directed to him. When Shiekh knew of the man's death, he asked about his grave and visited it, performed Salat for him and supplicated for him.

Since 1370. A.H, he was in charged with teaching in many institutes and colleges. He taught and guided a great number of 'Ulama, Fuqaha and Du'at from the Kingdom of Saudi Arabia and other countries who graduated under his supervision. He also became a teacher in the mosques and hundreds or thousands of students from Asia and Africa have studied at his hands.

Contents

- **A Letter from the Staff** 4
- **Legal (Shari'ah) and Medical Rules Applicable to the Deceased in the Islamic Fiqh** 8
  Dr. Bulhaj Ahmed Al-'Arabi
- **Application of Fundamentalistic Principles on the Rule of Excessive Use of Water** 27
  Sa'd Ibn Nassir Ash-Shathri
- **Sibaq among Dawab**..... 32
  Dr.Abdul-Fattah Mahmoud Idris

- **CASES FROM JURISPRUDENCE (FIQH) POINT OF VIEW**

- Rights of the Wife and Obligation to fulfil them 41
- The Rule on one who doesn't attend Salat in Congregation 52
- The Rule on one who Prevents his Boy from going to Mosques...66
- The Rule on whether it is Permissible for women to raise Athan and Iqama..... 70

In the Name of Allah, Most Gracious, the Most Merciful

Principles and Regulations for Publication

Contemporary Jurisprudence Research Journal staff would like to notify researchers that principles of publication in the journal necessitate the following :

1- Research submitted for publication, should be based on Islamic (Fiqh) jurisprudence .
2- Research should concentrate on issues, questions and contemporary problems and the way of finding both scientific and practical solutions for them according to Islamic (Fiqh) jurisprudence, and its concepts which is authorized by the people of Sunnah and the consensus (Ijm'a).
3- Research should be subjective and comperhensive.It should follow a scientific method by depending on original references, documentation and explanation of (Ahadith) showing their degree of authentication .
4- Any research submitted for publication, should not have been published in either a book, a journal or any other means of publication. Researches submitted for publication to another journal or those which were presented to universities or scientific symposiums and the like, will not be published .
5- Stating of scientific references in the footnotes along with a short difinition for the figures mentioned in the research .
6- Scientific references and their authors' names should be alphabetically indicated at the end of any research . Place and date of printing along with the publishing house should also be mentioned .
7- A statement indicating that the research has not been published before, should be attached to the research .
8- Research should be concluded by a brief summary indicating results and opinions included in it .
9- A satisfied abstreat should be attached to the research to be translated into English .
10- Pages of research should not be less than twenty pages of the journal.
11- Researcher's name should be fully written along with his scientific post, if any.
12- Researches should be arbitrated by (Fuqahaa) jurists and specialized scholars (Ulama) according to a method which indicates prinicples and procedures of arbitration . From this principles : is that arbitrators should not know the names of researchers and vice versa, whether arbitrators recommend to publish their researches or show some observations or even recommend not to publish them.
13- The journal should pay a compensation for the research after being published .
14- Researches which not published,will not be returned .

Whom Allah intends good grants him the knowledge and insight in Religion Hadith

CONTEMPORARY JURISPRUDENCE RESEARCH JOURNAL

A Journal specialised in Islamic jurisprudence

Editor-in-Chief
Dr. Abdur Rahman Hassan Al Nafisah

Price Per Copy :

K.S.A	SR. 12	Egypt	Le. 3
Jordan	JD.1	Moroco	D. 12
U.A.E	D.12	Mauritania	On.1200
Bahrain	B.F. 700	Iraq	I.D. 1
Tunisia	Mm. 800	S of Oman	P.750
Algeria	D.12	Qatar	QR.12
Sudan	Ls.12	Libya	L.Dr.1000
Syria	L.L. 35	Kuwait	K.D.1
Yemen	YR. 12		

Annual Subscription :
U.S.A Canada & Europe US.$ .12

Annual Subscription : For Govt :

Offices and Agencies : SR. 200
For individuals : SR. 100

Address :

Badia . North east of Princess Sarah
Mosque . Riyadh . K.S.A
Phone . 4351872
Fax . 4352297

DISTRIBUTORS : SAUDI DISTRIBUTION CO .

• Jeddah : 6530909	• Makkah : 5585078	• Taif : 7491831-7454222
• Madina : 8483630	• Yanbu : 3225834	• Gizan: 3220104
• Riyadh : 4779444	• Qassim : 3243070	• Hail : 5320675-5321555
• Dawadamy :6422211	• H.Al-Batin : 7223293	• Zulfe : 4227849
• Khafgi : 7671947	• Dammam : 8410840	• Jubail : 3615660
• Hofuf : 5869607	• Aflag : 4916737	• AlJouf : 6251882
• Beasha : 6226462	• Al Ehssa : 5927707	• Abha : 2242841-2240680
• Tabouk : 4221164-4221812	• Najran : 5221782	• Al Wagh : 4422467
• Al Majmah : 4323168	• Keru'at : 6421296	• Sharora : 5321125

Mailing Address P.O. Box 1918 - Riyadh 11441 - Kingdom of Saudi Arabia