بسم الله الرحمن الرحيم

صفحة أبيض

محتويات المجلة

* - **كلمة المشرف العام** **٧**
لمعالي الدكتور/ عبد الله بن صالح العبيد

* - **كلمة التحرير** **٩**
لفضيلة الدكتور/ صالح بن زابن المرزوقي

■ **البحوث المحكمة:**

١- بيع الدين **١٣**
للدكتور/ الصديق محمد الأمين الضرير.

٢- علم الاقتصاد الإسلامي، ضرورة قائمة وحقيقة واقعة **٧١**
للأستاذ الدكتور/ أحمد فهمي أبو سنة.

٣- حكم اشتراط الصوم لصحة الاعتكاف والآثار المترتبة على الاختلاف فيه **١٦٩**
للدكتور/ ياسين بن ناصر الخطيب.

٤- تكرار العمرة والإكثار منها **٢٦٧**
للدكتور/ عبد الله بن حمد الغطيمل.

٥- الكحول والمخدرات والمنبهات في الغذاء والدواء **٣١٥**
للدكتور/ محمد علي البار.

■ **من قرارات المجمع الفقهي الإسلامي:** **٤٤٥**

■ **الفتاوى** **٤٥٩**

■ **من سير العلماء** **٤٧١**
الشيخ/ عبد العزيز بن باز، لفضيلة الدكتور/ محمد بن سعد الشويعر

■ **ملخصات وتقارير علمية:**

■ **القضاء بالقرائن** **٤٨٣**
للدكتور/ عبد الله بن علي البار

■ **ترجمة ملخصات البحوث والقرارات باللغة الانجليزية** **٤٨٩**

صفحة أبيض

كلمة المشرف العام

بسم الله، والحمد لله، وصلى الله وسلم على رسول الله، وعلى آله الطيبين الطاهرين، ورضي الله عن أصحابه أجمعين ، ومن اتبع منهجهم إلى يوم الدين ، أما بعد :

فبعون الله، وحسن توفيقه، يصدر العدد الثالث عشر من مجلة المجمع الفقهي الإسلامي، في ثوب جديد ، وإخراج رائع ، يحمل بين دفتيه أبحاثا علمية رائدة تمتاز بالأصالة والابتكار ، وتعالج موضوعات مهمة متنوعة .

ومما تجدر الإشارة إليه أن جميع البحوث التي تنشر في هذه المجلة ابتداء من هذا العدد هي بحوث "محكّمة" ، ولا ينشر أي بحث إلا بعد إجازته من محكّميْن من أهل الاختصاص ، وإجازته من هيئة تحرير المجلة المشرفة على إصدارها .

وبهذه المناسبة يسرني أن أشكر الباحثين الذين أمدوا المجلة بهذه الأبحاث القيمة ، كما أقدم شكري وتقديري لفضيلة رئيس وأعضاء هيئة التحرير على ما بذلوه من جهود وحسن اختيار ، كما أشكر المحكمين على ما بذلوه من مراجعة ، وجميع الذين أسهموا في إخراج هذا العدد من هذه المجلة المباركة ، التي أسهمت ولا تزال تسهم في إثراء المعرفة والعلوم الإسلامية ، وتعمل على تحقيق تحكيم شرع الله عز وجل في خاصة النفس وفي المجتمع ، تحقيقاً لأهداف رابطة العالم الإسلامي في بيان هذا الدين ومتابعة قضايا الإسلام والمسلمين .

أسأل الله أن ينفع بعلومها عامة المسلمين في كل مكان .

الأمين العام لرابطة العالم الإسلامي

د. عبدالله بن صالح العبيد

صفحة أبيض

كلمة التحرير

الحمد لله القائل: ﴿ **ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِّنَ الأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَلا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ لا يَعْلَمُونَ** ﴾ [**الجاثية**: ١٨]

والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين القائل: «**تركت فيكم أمرين لن تضلوا ما تمسكتم بهما كتاب الله وسنة نبيه**»(١). وبعد:

فإن من أهداف المجمع الفقهي الإسلامي إصدار مجلة علمية تخدم الفكر الإسلامي في جوانبه المختلفة، وتكون مرآة صادقة للمجمع تنقل للمسلمين في كل مكان قراراته وتوصياته، وجملة من بحوثه. ويسر المجمع الفقهي الإسلامي برابطة العالم الإسلامي في مكة المكرمة أن يقدم للعلماء وسائر القراء في عالمنا الإسلامي، وللمسلمين في جميع الأقطار العدد الثالث عشر من مجلته؛ مجلة «المجمع الفقهي الإسلامي» المجلة التي تعنى ببحوث العلماء من أهل الفتيا والقضاء وأساتذة الجامعات، والمراكز العلمية الأخرى، والباحثين.

فيها ولله والحمد بحوث قيمة بأسلوب رصين، لا يتعصب لقديم لقدمه، ولا يفتتن بجديد لجدته، لكنه الفقه في الدين، والاعتماد على الدليل، فيها قرارات علمية مفيدة، وفتاوى نافعة، وتراجم لمشاهير العلماء، وملخصا لرسالة علمية. أدع الكشف عن كل ذلك لفهارسها.

وقد ترجمت إلى اللغة الإنجليزية ملخصات لأهم ما تحتويه المجلة من بحوث وقرارات وبيانات.

وإن المجمع الفقهي وهو يواصل بهذا العدد ما سبق من أعداد ليسره أن يزف

---

(١) الموطأ ٢/٦٨٦، المستدرك ١/١٧٢، قال الحاكم: صحيح الإسناد ووافقه الذهبي، وقال: له أصل في الصحيح

البشرى إلى القراء الكرام بتطوير مجلته ، وتحويلها إلى مجلة علمية دورية مُحكّمة ، يشرف على تحريرها نخبة من الكفاءات العلمية البارزة . تخرج في ثوب جديد ، هذا هو أول عدد منها .

وأملنا في الله أن تنال ثقة الأوساط العلمية ، ونرجو لها أن تصل إلى أعلى المستويات ، وأن تقدم أحدث الدراسات ، والتحقيقات ، وأن تنقل القرارات والتوصيات .

وبهذه المناسبة المباركة فإنه يسر أمانة المجمع الفقهي الإسلامي أن تدعو أصحاب الفضيلة العلماء وأساتذة الجامعات وعموم القراء إلى التواصل مع مجلتهم ، وتزويدها ببحوثهم ، وما لديهم من ردود ، أو تعليقات ، أو آراء واقتراحات .

وقد تقدم – أخي القارئ – الكريم في الصفحة الثانية قواعد النشر التي أقرتها هيئة الإشراف .

وفي الختام يسرني أن أنوه بالجهود الكبيرة ، والدعم المتواصل اللذيْن يحظى بهما المجمع الفقهي الإسلامي من معالي الأمين العام لرابطة العالم الإسلامي الدكتور عبد الله بن صالح العبيد . والذي يقف وراء كل عمل مبرور يصدر عن هذه الرابطة . فله منا خالص الشكر والدعاء ، ونسأل الله أن يجزيه خير الجزاء .

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين .

أمين المجمع الفقهي الإسلامي
رئيس تحرير المجلة
د. صالح بن زابن المرزوقي

الـبحوث المحكمة

صفحة أبيض

بيـع الـدين

إعداد

الدكتور /الصديق محمد الأمين الضرير

أستاذ ممتاز في الشريعة الإسلامية، جامعة الخرطوم، كلية القانون(*)

* حاصل على جائزة الملك فيصل العالمية في الدراسات الإسلامية، المعاملات المالية ١٤١٠هـ. وعضو في مجمع الفقه الإسلامي الدولي، بجدة.

صفحة أبيض

ملخص البحث :

الدَّين مال حكمي يثبت في الذمة بسبب يقتضي ثبوته، والدين أعم من القرض؛ فكل قرض دين وليس كل دين قرضاً.

وقد وردت كلمة الدين وبعض أحكامه في القرآن في آية الدَّين الآية ٢٨٣ من سورة البقرة مرة واحدة ووردت أربع مرات في الآية ١١و١٢ من سورة النساء في أحكام الميراث، ووردت كلمة الدين لفظاً ومعنى في أحاديث كثيرة في مناسبات مختلفة، الذى يعنينا منها حديث السلف، وحديث بيع الكالىء وحديث السلف حديث صحيح، أما حديث بيع الكالىء فلم تسلم جميع طرقه من مقال، وصور بيع الدين عند الفقهاء كثيرة أهمها أربع هي :

١– بيع الدين بالنقد لمن عليه الدين ٢– بيع الدين بالنقد لغير من عليه الدين

٣– بيع الدين بالدين لمن عليه دين ٤– بيع الدين بالدين لغير من عليه الدين

أما بيع الدين بالنقد لمن عليه الدين فهو جائز عند جمهور الفقهاء باستثناء دين السلم، وأما بيع الدين بالنقد لغير من عليه الدين فقد منعه جمهور الفقهاء وجوزه المالكية بشروط ثمانية تباعد بينه وبين أي محظور شرعي.

واختلف الفقهاء في الاستبدال بالمُسْلَمِ فيه فمنعه الجمهور وجوزه المالكية بثلاثة شروط، ورجحت جوازه بشرطين، وحكى بعض الفقهاء الإجماع على منع بيع المُسْلَمِ فيه قبل قبضه، ولكن المالكية جوزوا بيعه قبل قبضه إذا لم يكن طعاماً، ورجحت رأي الجمهور فى منع بيع المُسْلَمِ فيه من غير بائعه.

وأما بيع الدين بالدين فقد حكى كثير من الفقهاء الإجماع على منعه سواء بيع لمن عليه الدين، أو لغير من عليه ا لدين، ونازع ابن القيم فى الإجماع على

منع بيع الدين بالدين، وبينت رأيه ورأي شيخه ابن تيمية، كما بينت رأيي في بيع الدين بصفة عامة وهو: جواز بيع الدين سواء بيع للمدين أم لغيره، بنقد أم بدين، مادام خالياً من الربا، ومن الضرر الناشئ عن عدم القدرة على التسليم، أو عن بيع الإنسان مالايملك، وبنيت على هذا الرأي جواز بيع سندات القرض إذا خلت من الربا بأن بيعت بغير النقود، كما بنيت عليه عدم جواز خصم الكمبيالة.

وطالبت بدراسة وتحقيق ماذهب إليه الدكتور محمد علي القرى من أن أكثر أصول موجودات البنك الإسلامي هي الديون.

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين وعلى سائر الأنبياء والمرسلين وبعد فهذا بحث عن:

بيع الدين:

أكتبه استجابة لطلب من أمين المجمع الفقهي الإسلامي لتقديمه لمجلس المجمع في دورته السادسة عشرة ملتزما فيه – بقدر الإمكان – بالخطة المفصلة التي وضعتها الأمانة ا لعامة والله أسال أن يوفقنى إلى الصواب وأن يجنبني مواطن الزلل.

١- التعريف بالدين وأنواعه:

١-١ الدين في اللغة:

جاء في مختار الصحاح: الدين: واحد الديون و (دانه) أقرضه و (دان) هو أي استقرض...، فصار (دان) مشتركاً بين الإقراض والاستقراض و (تداينوا) تبايعوا بالدين و(استدان) استقرض، و(دانه) يدينه (ديناً) بالكسر أذلَّه واستعبده (فدان).

وجاء في المصباح المنير: الدين لغة: هو القرض وثمن المبيع؛ فالصداق والغصب ونحوه ليس بدين لغة بل شرعاً على التشبيه لثبوته واستقراره في الذمة.

يفهم من هذا أن كلا من القرض وثمن المبيع المؤجل يسمى ديناً لغة، وأن الفعل دان يستعمل متعدياً بمعنى أقرض، ولازماً بمعنى استقرض.

ويلحظ أن الفعل دان المتعدي يستعمل بمعنى أقرض، وبمعنى أذل واستعبد؛ وهذا يشير إلى مافي الدين من الذل والاستعباد للمدين.

١-٢ الدين في اصطلاح الفقهاء:

ذكر فقهاء الحنفية تعريفات مختلفة للدين منها:

١- تعريف الكاساني: الدين عبارة عن مال حكمي في الذمة، أو عبارة عن فعل

تمليك المال وتسليمه(١)

٢- تعريف الكمال: الدين اسم لمال واجب في الذمة يكون بدلاً من مال أتلفه، أو قرض اقترضه، أو مبيع عقد بيعه، أو منفعة عقد عليها(٢) من بضع امرأة؛ وهو المهر، أو استئجار عين.(٣)

٣- تعريف ابن عابدين: ا لدين ماوجب في الذمة بعقد، أو استهلاك، وماصار في ذمته ديناً باستقراضه، فهو أعم من القرض.(٤)

٤- تعريف مجلة الأحكام العدلية: الدين مايثبت في الذمة. (٥)

٥- تعريف قدري باشا: الدين ماوجب في ذمة المديون بعقد، أو استهلاك، أو ضمان غصب.(٦)

يلحظ أن بعض هذه التعريفات عرفت الدين بأنه مال واجب في الذمة كما في تعريف الكمال، وبعضها عرفه بأنه مال حكمي في الذمة كما في الكاساني، وبعضها لم يصرح بأنه مال أو مال حكمي كما في تعريف ابن عابدين، والمجلة، وقدري باشا ولكن الأمثلة تدل على أنه مال.

ويلحظ أيضاً أن تعريف الكاساني وتعريف المجلة لم يذكر ا أسباب ثبوت الدين وذكرت سائر التعريفات الأسباب على اختلاف بينها في العدد.

---

(١) بدائع الصنائع ٥ /١٤٨ و ١٨٠

(٢) لاحظ الشيخ علي حسب الله على هذه العبارة أن المنفعة لا تعد مالاً عند الحنفية، الولاية على المال والتعامل بالدين في الشريعة الإسلامية ص٨٢

(٣) فتح القدير ٥ / ٤٣١

(٤) رد المختار ٤ / ٢٣٤ و ٢٣٧

(٥) مجلة الأحكام العدلية

(٦) مرشد الحيران المادة ١٦٨ وانظر اعتراض الدكتور السنهورى على حصر قدرى باشا لمصادر الدين في هذه الثلاثة مصادر الحق ١ / ١٠و١١

١-٣ التعريف المختار

الدين مال حكمي يثبت في الذمة بسبب يقتضي ثبوته(١)

وهذا التعريف هو الذي يتفق مع الموضوع المعروض للبحث – بيع الدين – لان المقصود بحث الدين في المعاملات المالية، وليس المقصود بحث الدين بمعناه العام الذي يشمل الديون المالية وغير المالية ودين العبد ودين الله.

١-٤ أنواع الدين:

١-٤-١ – دين العبد – وهو كل دين له مطالب من العباد على أنه حق له كثمن مبيع وبدل قرض.

١-٤-٢ – دين الله – وهو كل دين ليس له من العباد مطالب على أنه حق له كزكاة المال ودين النذر، كمن نذر أن يحج.

١-٤-٣ – دين الصحة – وهو كل دين ثبت على المدين في صحته.

١-٤-٤ – دين المرض – وهو كل دين ثبت على المدين في مرض موته.

١-٤-٥ – دين صحيح – وهو ا لدين اللازم أي الذي لايسقط إلا بالأداء أو الإبراء كثمن مبيع وبدل قرض.

١-٤-٦ – دين غير صحيح – وهو الدين غير اللازم الذي يسقط بالأداء أو الإبراء؛ أي بمسقطات أخرى كالديون التي لله عند من يسقطها بالموت.

١-٤-٧ – دين حال– وهو الذي يجب أداؤه عند طلب الدائن، وتجوز المطالبة بأدائه فورا.

١-٤-٨ – دين مؤجل – وهو مالايجب أداؤه قبل حلول أجله، ولاتصح المطالبة به إلا عند حلول الأجل، والدين المؤجل قد يكون منجما على أقساط لكل قسط منها أجل معلوم؛ فيجب الوفاء بكل قسط في موعده(٢)

---

(١) انظر الولاية على المال والتعامل بالدين في الشريعة الإسلامية للأستاذ علي حسب الله ٨٣

(٢) انظر الولاية على المال والتعامل بالدين ١٢١ –١٣٥

٢- الفرق بين الدين والقرض:

يتبين من تعريف الدين وأنواعه أنه أعم من القرض؛ فكل قرض دين وليس كل دين قرضاً؛ وقد صرح بهذا ابن عابدين في تعريفه السابق.

٣- الدين في الكتاب والسنة:

٣-١ الدين في الكتاب:

وردت كلمة الدين في القرآن في آية الدين الآية:٢٨٣ في سورة البقرة مرة واحدة ووردت أربع مرات في آيات المواريث الآية ١١و١٢ من سورة النساء.

٣-١-١- آية الدين ﴿**ياأيها الذين آمنوا إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه.....**﴾.

هذه أطول آية في القرآن، قال عنها ابن العربي:

«هي آية عظمى في الأحكام، مبينة جملة من الحلال والحرام، وهي أصل في مسائل البيوع، وكثير من الفروع، جماعها على اختصار، مع استيفاء الغرض دون الإكثار، في اثنتين وخمسين مسألة.(١)

ونقل القرطبي عن سعيد بن المسيب أنه قال: بلغنى أن أحدث القرآن بالعرش آية الدين، وعن ابن خويز منداد أنه قال: إنها تضمنت ثلاثين حكما وأورد هو في تفسيرها اثنتين وخمسين مسألة أيضا.(٢)

والذى يعنينا من هذه المسائل ماقاله المفسرون في «تداينتم» وفي «بدين».

---

(١) أحكام القرآن ١/٢٤٧

(٢) الجامع لأحكام القرآن ٣/٣٧٧

وقال الطبري:

«إذا تداينتم» يعنى إذا تبايعتم بدين أو اشتريتم به أو تعاطيتم أو أخذتم به إلى أجل مسمى، يقول إلى وقت معلوم وقتموه بينكم، وقد يدخل في ذلك القرض والسلم.(١)

وكان ابن عباس يقول نزلت هذه الآية في السلم خاصة.(٢)

وقال أبو جعفر فإن قائل: ماوجه قوله بدين وقد دل بقوله «إذا تداينتم» عليه، وهل تكون مداينة بغير دين فاحتيج إلى أن يقال «بدين»؟

قيل: إن العرب لما كان مقولاً عندها: «تداينا» بمعنى «تجازينا» وبمعنى «تعاطينا الأخذ والإعطاء بدين» أبان الله بقوله «بدين» المعنى الذي قصد تعريف من سمع قوله «تداينتم» حكمه، وأعلمهم أنه حكم الدين دون حكم المجازاة.

وقد زعم بعضهم أن ذلك تأكيد كقوله «فسجد الملائكة كلهم أجمعون» ولا معنى لما قال من ذلك في هذا الموضع(٣).

وقال الجصاص:

فإن قيل ماوجه قوله تعالى «بدين» والتداين لايكون إلا بالدين؟ قيل له لأن قوله تعالى «تداينتم» لفظ مشترك يحتمل أن يكون من الدين الذي هو الجزاء كقوله تعالى «مالك يوم الدين» يعنى يوم الجزاء فيكون بمعنى تجازيتم فأزال الاشتراك بقوله تعالى «بدين»، وقصره على المعاملة بالدين، وجائز أن يكون على جهة التأكيد وتمكين المعنى في النفس، وقوله تعالى «إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى» ينتظم سائر عقود المداينات التي يصح فيها الآجال، ولا دلالة فيه على

---

(١) جامع البيان عن تأويل القرآن ٦/٤٣

(٢) المصدر السابق ٤٣-٤٥

(٣) المصدر السابق ٤٦

جواز التأجيل في سائر الديون؛ لأن الآية ليس فيها بيان جواز التأجيل في سائر الديون، وإنما فيها الأمر بالإشهاد إذا كان ديناً مؤجلاً، ثم يحتاج أن يعلم بدلالة أخرى جواز التأجيل في الدين وامتناعه.

وقد احتج بعضهم في جواز التأجيل في القرض بهذه الآية إذا لم تفرق بين القرض وسائر عقود المداينات، وقد علمنا أن القرض مما شمله الاسم، وليس ذلك عندنا كما ذكر لأنه لا دلالة فيها على جواز كل دين، ولا على جواز التأجيل في جميعها، وإنما فيها الأمر بالإشهاد على دين قد ثبت فيه التأجيل لاستحالة أن يكون المراد به الإشهاد على مالم يثبت من الديون ولا من الآجال، فوجب أن يكون مراده إذا تداينتم بدين قد ثبت فيه التأجيل فاكتبوه، فالمستدل به على جواز تأجيل القرض مغفل في استدلاله ومما يدل على أن القرض لم يدخل فيه أن قوله تعالى (إذا تداينتم بدين) قد اقتضى عقد المداينة وليس القرض بعقد مداينة إذ لايصير ديناً بالعقد دون القبض فوجب أن يكون القرض خارجا منه.

وقد دلت الآية على أنها مقصورة في دين مؤجل في أحد البدلين لا فيهما جميعا؛ لأنه تعالى قال (إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى) ولم يقل بدينين؛ فإنما أثبت الأجل في أحد البدلين؛ فغير جائز وجود الأجل في البدلين جميعا وقد نهى النبي ﷺ عن الدين بالدين.

ولايمتنع أن يكون السلم مراداً بالآية: لأن التأجيل في أحد البدلين وهو السلم (هكذا ولعلها المسلم فيه) وقد أمر الله بالإشهاد على عقد مداينة موجب لدين مؤجل وقد روى قتادة عن أبى حسان عن ابن عباس قال أشهد أن السلم المؤجل في كتاب الله وأنزل فيه أطول آية في كتاب الله (يأيها الذين آمنوا إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه) فأخبر ابن عباس أن السلم المؤجل مما انطوى تحت عموم الآية.

وعلى هذا كل دين ثابت مؤجل فهو مراد بالآية سواء كان من إبدال المنافع أو الأعيان نحو الأجرة المؤجلة في عقود الإجارات والمهر إذا كان مؤجلا، وكذلك الخلع والصلح من دم العمد، والكتابة المؤجلة؛ لأن هذه ديون مؤجلة ثابتة بعقد مداينة فكل عقد انتظمته الآية فهو العقد الذي ثبت به دين مؤجل، ولم تفرق بين أن يكون ذلك الدين بدلاً من منافع أو أعيان؛ فوجب أن يكون جميع المندوب إليه من الكتاب والإشهاد مراداً بها هذه العقود كلها(١).

وقال الزمخشري:

(إذا تداينتم) إذا داين بعضكم بعضاً، يقال: داينت الرجل: عاملته (بدين) أو آخذاً كما تقول: بايعته إذا بعته أو باعك قال رؤبة:

داينت أروى والديون تقضى فمطلت بعضاً وأدت بعضا

والمعنى إذا تعاملتم بدين مؤجل فاكتبوه فإن قلت هلا قيل «اذا تداينتم إلى أجل مسمى» وأي حاجة إلى ذكر الدين كما قال «داينت أروى) ولم يقل بدين قلت ذكر ليرجع الضمير إليه في قوله (فاكتبوه) إذ لو لم يذكر لوجب أن يقال فاكتبوا الدين؛ فلم يكن النظم بذلك الحسن، ولأنه أبين لتنويع الدين إلى مؤجل وحال(٢).

وقال ابن العربي:

المسألة الأولى في حقيقة الدين:

هو عبارة عن كل معاملة كان أحد العوضين فيها نقداً والآخر في الذمة نسيئة، فإن العين عند العرب ماكان حاضرا، والدين ماكان غائباً، قال الشاعر:

---

(١) أحكام القرآن ١ / ٥٧٣ / ٥٧٥
(٢) الكشاف ١ / ٣٢٤-٣٢٥

وعدتنا بدرهمينا طلاء وشواء معجلاً غير دين(١)

وقال القرطبي:

(المسألة الأولى: يأيها الذين آمنوا إذا تداينتم بدين)

قال ابن عباس هذه الآية نزلت فى السلم خاصة معناه أن سلم أهل المدينة كان سبب الآية ثم هي تتناول جميع المداينات إجماعاً، وقد استدل بها بعض علمائنا على جواز التأجيل فى القرض على ما قال مالك؛ إذ لم يفصل بين القرض وسائر العقود فى المداينات، وخالف فى ذلك الشافعية وقالوا: الآية ليس فيها جواز التأجيل فى سائر الديون وإنما فيها الأمر بالإشهاد إذا كان ديناً مؤجلاً، ثم يعلم بدلالة أخرى جواز التأجيل فى الدين وامتناعه.

المسألة الثانية قوله تعالى (بدين) تأكيد مثل قوله (ولا طائر يطير بجناحيه) و«فسجد الملائكة كلهم أجمعون» وحقيقة الدين عبارة عن كل معاملة إلى آخر العبارة التى نقلتها عن ابن العربي(٢)

وقال الشيخ محمد عبده فى تفسير الآية:

«تداينتم» داين بعضكم بعضاً، وهو يأتي بمعنى تعاملتم بالدين، وبمعنى تجازيتم، ولما قال «بدين» تعين المعنى بالنص القطعي، والمراد بالدين المال الذي يكون في الذمة لا المصدر وقد حمل المداينة بعضهم على السلف «السلم» وروي عن ابن عباس، وبعضهم على القرض وضعفه الرازي: بأن القرض لايمكن أن يشترط فيه الأجل، وقوله هذا هو الضعيف وقال الجمهور: إن الدين عام يشمل القرض والسلم وبيع الأعيان إلى أجل وهو الصواب(١)

---

(١) الجامع لأحكام القرآن ٣/٣٧٧

(٢) تفسير القرآن الحكيم ٣/١١٩/١٢٠ مطبعة المنار بمصر ١٣٢٤

يستفاد من هذه التفاسير الآتي :

(أ) أن (تداينتم) معناها هنا تعاملتم بالدين، وأن « تداينا » تأتي في اللغة بهذا المعنى، وبمعنى آخر هو تجازينا .

(ب) أن كلمة (بدين) جاءت لإزالة الاشتراك الذي في لفظ (تداينتم)، وقال بعض المفسرين إن كلمة (بدين) تأكيد ولم يرتضه الطبري .

وانفرد الزمخشري بتعليل لم أجده عند غيره؛ وهو أن كلمة (دين) مع أنها مفهومة من تداينتم إنما جاءت لتحسين الكلام وذلك لأن كلمة (بدين) لو لم تذكر لوجب أن يقال « فاكتبوا الدين » فلم يكن النظم بذلك الحسن والبيان في تنويع الدين إلى مؤجل وحال .

والأولى عندي أن يقال إن (بدين) ذكرت من أجل كل هذه المعاني .

(ج) أن السلم داخل في الآية باتفاق المفسرين؛ بل إن ابن عباس قال إنها نزلت في السلم خاصة وفسر القرطبي قول ابن عباس هذا بأن سلم أهل المدينة كان سبب نزول الآية .

(د) أن القرض داخل في الآية عند جمهور المفسرين وقال الجصاص لايدخل القرض في الآية لأن القرض ليس عقد مداينة لأنه يصير دينا بالعقد دون القبض .

والصواب قول الجمهور لأن الدين عام يشمل القرض والسلم وبيع الأعيان إلى أجل كما يقول الشيخ محمد عبده .

(هـ) أن بعض علماء المالكية استدلوا بالآية على جواز التأجيل لأن الآية لم تفرق بين القرض وسائر العقود في المداينات وخالفهم الشافعية، ذكر هذا القرطبي وذكر رد الشافعية على المالكية ولم يعقب عليه .

وذكر الجصاص رأي المالكية أيضا واعترض عليه .

والواقع أن الخلاف بين المالكية وغيرهم بالنسبة للأجل في القرض هو في

لزومه وعدمه، وليس في جواز التأجيل وعدم جوازه.

(و) أن الجصاص انفرد بالاستدلال بالآية على منع الدين بالدين لأن الله قال (إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى) ولم يقل بدينين.

وهذا استدلال ضعيف وسيأتي بيان هذه المسألة فى بيع الدين بالدين.

(ز) أن ابن العربى عرف الدين بأنه كل معاملة كان أحد العوضين فيها نقداً والآخر فى الذمة نسيئة.

ووافقه على هذا التعريف القرطبي ولم يتعرض باقي المفسرين إلى التعريف.

٣-١-٢ آيات المواريث:

وردت كلمة الدين أربع مرات في الآيتين ١١و١٢ من سورة النساء

من بعد وصية يوصى بها أو دين – الآية١١

من بعد وصية يوصين بها أو دين – الآية١١

من بعد وصية توصون بها أو دين – الآية١٢

من بعد وصية يوصي بها أو دين – الآية١٢

لم أجد فى التفاسير التي اطلعت عليها كلاماً عن كلمة «دين» الواردة فى هذه الآيات غير كلامهم عن ذكر الوصية قبل الدين مع أن الدين مقدم على الوصية فى الواقع.

وهذا ومما ينبغى التنبيه إليه ؛ وهوأن الخلاف الوارد فى آية الدين بالنسبة لدخول القرض فى كلمة «الدين» وعدم دخوله لايرد هنا لأن القرض يدخل قطعاً فى كلمة «دين» الواردة فى هاتين الآيتين، وإن كنت لم أجد من نبه إلى هذا، والله أعلم.

٣-٢- الدين فى السنة:

وردت كلمة «الدين» لفظاً ومعنى في أحاديث كثيرة فى مناسبات مختلفة والذي يعنينا منها حديثان: حديث السلف، وحديث بيع الكالئ بالكالئ.

٣-٢-١ حديث السلف :

عن ابن عباس قال : قدم النبي ﷺ المدينة وهم يسلفون فى الثمار السنة والسنتين فقال : من أسلف فى تمر، فليسلف فى كيل معلوم، ووزن معلوم، إلى أجل معلوم (١).

قال أهل اللغة يقال : السلم والسلف وأسلم وسلم وأسلف وسلف، وسمي سلما لتسليم رأس المال فى المجلس، وسمي سلفا لتقديم رأس المال(٢).

والسلم عند جمهور الفقهاء هو : بيع آجل بعاجل، الآجل هو المبيع، والعاجل الثمن، وعند الشافعية : عقد على موصوف فى الذمة ببدل يعطى عاجلا(٣)، واختلاف التعريفين سببه الاختلاف بين الشافعية والجمهور فى جواز السلم الحال وعدم جوازه.

وقد أجمع المسلمون على جواز السلم(٤) إلا ماحكي عن ابن المسيب أنه لايجيزه متمسكا بحديث النهي عن بيع ماليس عند الإنسان (٥).

وقد رأينا في تفسير آية الدين أن ابن عباس راوي هذا الحديث يقول إن الآية نزلت فى السلم، ورأينا إجماع المفسرين على أن السلم يدخل فى الدين الوارد فى الآية.

والدين فى السلم هو المبيع على عكس الدين فى البيع الآجل فإن الدين فيه هو الثمن.

ويشترط جميع العلماء قبض رأس مال السلم (الثمن) قبل موعد أجل تسليم المسلم فيه (المبيع)، ويشترط الجمهور قبضه فى مجلس العقد، وجوز المالكية تأخير قبضه إلى ثلاثة أيام، ولو كان ذلك مشروطا فى العقد، مالم يكن

---

(١) رواه الجماعة : منتقى الأخبار ٥ / ٣٤٣ واللفظ لمسلم – صحيح مسلم بشرح النووي ٦ / ٤٦ .
(٢) شرح النووي على مسلم ٦ / ٤٧ .
(٣) المصدر السابق وتنوير الأبصار مع حاشية ابن عابدين٤ / ٢٨١ .
(٤) شرح النووى على مسلم ٦ / ٤٦ .
(٥) البحر الزخار ٣ / ٣٩٧، ونيل الأوطار ٥ / ٣٤٣ .

أجل السلم قريبا كيومين، أما إذا كان التأخير أكثر من ثلاثة أيام فإن كان مشروطاً فى العقد فلا يصح، وإن كان غير مشروط فلمالك قولان فى المدونة: قول بفساد العقد، وقول بعدم الفساد، سواء كثر التأخير جدا، بأن حل أجل السلم، أو لم يكثر جدا، والمعتمد القول بالفساد (١).

وحجة الجمهور في اشتراط قبض رأس مال السلم في العقد أن تأخير التسليم يصير العقد كبيع الكالئ، وذلك لأن المسلم فيه دين في الذمة فلو أخر تسليم رأس المال عن المجلس كان ذلك في معنى بيع الكالئ بالكالئ (٢).

ويقول الغزالي: إن الغرض من هذا الشرط جبر الغرر في الجانب الآخر «ويريد من ذلك كما يقول الرافعي» إن الغرر في المسلم فيه احتمل للحاجة، فجبر ذلك بتأكيد العوض الثاني بالتعجيل لئلا يعظم الغرر في الطرفين(٣).

وهذا القول متمش مع الرأي القائل: إن السلم عقد غرر جوز للحاجة ويبدو لى أن هذا الشرط ليس الغرض منه تخفيف الغرر لأنه لا غرر فى مجرد التأجيل وإنما هو شرط يتفق مع طبيعة عقد السلم والغرض الذي شرع من أجله وهو احتياج المسلم إليه إلى المال قبل حصوله على المسلم فيه (٤).

٣-٢-٢ حديث بيع الكالئ بالكالئ(٥)

ورد في بيع الدين حديثان:

الأول: عن ابن عمر: أن النبي ﷺ نهى عن بيع الكالئ بالكالئ.

---

(١) الدسوقى على الشرح الكبير ٣/١٩٥و١٩٦ .

(٢) فتح العزيز مع المجموع ٩:٢٠٩ والبحر الزخار ٣:٣٩٨ وبداية المجتهد ٢/٢٢٢ وانظر الكلام عن بيع الكالئ بالكالئ

(٣) الوجيز وشرحه فتح العزيز مع المجموع ٢٠٧-٢٠٩

(٤) انظر كتاب الغرر وأثره فى العقود ٤٥٧ و ٤٥٨ و ٤٦١

(٥) الكالئ مهموز ويجوز تخفيفه يقال كلأ الدين يكلأ إذا تأخر فهو كالئ: المصباح المنير ومختار الصحاح.

والثانـي: عـن رافـع بـن خديـج أن النبي ﷺ نهـى عـن بيـع كـالئ بكـالئ – دين بدين.

حديث ابن عمر رواه الدار قطني وقد تفرد به موسى بن عبيدة الربذي كما قال الدار قطني وابن عدي وقال فيه أحمد: لاتحل الرواية عنه عندي ولا أعرف هذا الحديث عن غيره، وقال أحمد أيضا: ليس فى هذا يصح، وقال الشافعى عن هذا الحديث: أهل الحديث يوهنونه(١) وصحح هذا الحديث الحاكم على شرط مسلم وهذا وهم منه؛ سببه أنه ظن الحديث من رواية موسى بن عقبة والصواب أنه من رواية موسى بن عبيدة الربذي(٢)

وحديث رافع بن خديج أخرجه الطبراني، وفيه موسى الذي تقدم الكلام عنه فى حديث ابن عمر(٣) وذكر الأستاذ سامي السويلم حديثا ثالثا هو:

٣–٢–٣ حديث إبراهيم بن محمد ابن ابي يحيى الأسلمى، وقال: رواه عبدالرزاق فى المصنف (٨ / ٩٠) أخبرنا الأسلمي، قال حدثنا عبدالله بن دينا – عن ابن عمر قال: نهى رسول الله ﷺ عن بيع الكالئ، وهو بيع بالدين وعن بيع المجر وهو بيع مافى بطون الابل وعن الشغار.

وذكر الأستاذ سامي أسماء من ضعفوا أبراهيم هذا، وأسماء من وثقوه وأقوالهم فيه، ثم قال: وأيا ما كان الأمر فإن رواية إبراهيم للحديث تنفي ما نقل من تفرد موسى بن عبيدة بالحديث(٤)

---

(١) نيل الأوطار ٥ / ٢٥٤و٢٥٥ وجواهر الأخبار بأسفل البحر الزخار ٣ / ٣٣٥ والمغنى ٤ / ٦٤ .

(٢) نيل الاوطار ٥ / ٢٥٤ وتعليق محمد حامد الفقى على المنتقى ٣٢٠–٣٢٢ والزرقانى على الموطا ٣ / ١٩٢ .

(٣) نبيل الأوطار ٥ / ٢٥٤

(٤) عقد الكالئ بالكالئ ١٩–١٧ مطبوع على الآلة الكاتبة – مركز البحوث – شركة الراجحى المصرفية للاستثمار ١٤١٩هـ – ١٩٩٨م

هذا ومع تضعيف العلماء لهذه الأحاديث فإن بعضهم قد حكى الإجماع على منع بيع الدين بالدين (وهو تفسير الكالئ بالكالئ) فممن حكى الإجماع الإمام أحمد، وابن المنذر : قال ابن قدامه: قال ابن المنذر أجمع أهل العلم على أن بيع الدين بالدين لايجوز، وقال أحمد : إنما هو إجماع(١) وقال الشوكانى : قال أحمد ليس في هذا (يشير إلى حديث بيع الكالئ بالكالئ) حديث يصح، ولكن إجماع الناس على أنه لايجوز بيع دين بدين(٢). وممن حكى الإجماع ابن رشد قال: فأما النسيئة من الطرفين فلا يجوز بإجماع، لا في العين ولا في الذمة، ولأنه الدين بالدين المنهي عنه(٣).

وحديث النهي عن بيع الكالئ بالكالئ قال عنه ابن عرفة: تلقي الأئمة لهذا الحديث بالقبول يغنى عن طلب الإسناد فيه، كما قالوا في: لا وصية لوارث(٤).

مايستفاد من الحديث :

يستفاد من الحديث على أنه مقبول :

١- أن بيع الدين بالدين حرام لنهي النبي ﷺ عنه لأن صيغة النهي تقتضي التحريم على القول المختار عند الأصوليين، ولا تستعمل في غيره إلا مجازاً (٥).

٢- أن بيع الدين بالدين فاسد على رأي جماهير العلماء من أن النهي عن عقد يقتضي فساده فلا يترتب عليه أي أثر(٦).

---

(١) المغنى مع الشرح الكبير ٤ / ١٧٢ .

(٢) نيل الأوطار ٥ / ١٦٦ - عبارة "اجماع" "واجماع الناس" المنسوبة إلى الامام أحمد لاتتفق مع ما هو معروف من رأيه فى دعوى الإجماع.

(٣) بداية المجتهد ٢ / ١٢٥ .

(٤) التاج والإكليل للمواق بهامش مواهب الجليل ٤ / ٣٦٧ ، وانظر بحث الأستاذ سامي عن "عقد الكالئ بالكالئ" فقد أطال الحديث فى هذه المسألة ١٦ / ٣٠ .

(٥) أصول الفقه للأستاذ الخضرى ٢٤٠ .

(٦) المستصفى ٢ / ٢٥ والإحكام في أصول الأحكام للآمدى ٢ / ٢٧٥ أصول الفقه للأستاذ الخضري ٢٤٢ .

وبقي حكم ثالث هو: هل النهي عن بيع الدين بالدين، والإجماع الذي نقل عن منع بيع الدين بالدين يعم جميع صور بيع الدين بالدين، أم يقتصر على بعضها ؟

يستحسن إرجاء هذا الحكم إلى أن نتعرف على آراء الفقهاء في بيع الدين بالدين، ولكني أريد أن أذكر هنا مسألة تتعلق بهذا الموضوع اختلف فيها الأصوليون هي قول الصحابي: نهى النبي ﷺ عن كذا، كما في هذا الحديث: هل يعم كل بيع دين بدين ؟

الذي عليه أكثر الأصوليين أنه لا عموم له، لأنه حكاية الراوي، والحجة في المحكي لا في قول الحاكي ولفظه، ولعل هذا الراوي رأى النبي ﷺ نهى عن فعل خاص لا عموم له، فيه بيع دين بدين فنقل صيغة العموم لظنه عموم الحكم، ويحتمل أنه سمع صيغة ظنها عامة، وليست عامة، ويحتمل أنه سمع صيغة عامة، وإذا تعارضت الاحتمالات لم يثبت العموم بالتوهم.

ويرى بعض الأصوليين أن مثل هذه الصيغة تدل على العموم، لأن الصحابي الراوي من أهل العدالة والمعرفة باللغة، فالظاهر أنه لم ينقل صيغة العموم إلا وقد سمع صيغة لا شك في عمومها، لئلا يوقع الناس في ورطة الالتباس، واتباع مالايجوز اتباعه، وحتى لو قدرنا أن الصحابي لم يكن قاطعا بأن ماسمعه عن الرسول ﷺ يدل على العموم، فإنه لا يمكن أن ينقله إلينا بصيغة العموم إلا وقد ظهر له العموم، والغالب إصابته فيما ظنه ظاهرا، فكان صدقه فيما نقله غالبا على الظن، ومهما ظن صدق الرواي فيما نقله عن النبي ﷺ وجب اتباعه(١).

٤- صور بيع الدين وحكم كل صورة

قد يكون لشخص دين على آخر فيرغب صاحب الدين أن يبيع دينه إلى

(١) الاحكام في أصول الأحكام للآمدى ٢ / ٣٧٢، والمستصفى ٢ / ٦٦ .

من عليه الدين، أو إلى شخص غيره، وفى كل من الحالتين قد يبيعه بنقد، وقد يبيعه بدين (نسيئة)، وعلى هذا تكون صور بيع الدين أربعاً:

١- بيع الدين لمن عليه الدين بالنقد.

٢- بيع الدين لغير من عليه الدين بالنقد.

٣- بيع الدين لمن عليه الدين بالدين.

٤- بيع الدين لغير من عليه الدين بالدين.

هذه هي الصور الرئيسة لبيع الدين، وهناك صور أخرى فرعية لبعض هذه الصور الرئيسة سأشير إليها في أثناء الحديث(١) وفيما يلي آراء الفقهاء في حكم كل صورة من هذه الصور.

٤-١ الصورة الأولى: حكم بيع الدين لمن عليه الدين بالنقد:

مثاله أن يكون لشخص على آخر مائة أردب من القمح من قرض مثلاً فيبيعها له بألف دينار نقداً (حالة)، أو يبيع شخص لآخر مائة أردب من القمح بألف دينار إلى أجل، ثم يشتري منه سلعة بالألف التي عليه.

هذا البيع جائز **عند الحنفية**، لأن المانع من بيع الدين هو الغرر الناشئ عن عدم القدرة على التسليم، والتسليم في هذه الصورة لاحاجة إليه، لأن مافى ذمة المدين – المشتري – مسلم إليه.

يقول الكاساني: أما بيع الدين ممن عليه الدين فيجوز، لأن المانع هو العجز عن التسليم، ولا حاجة إلى التسليم هنا، لان مافي ذمة المدين مسلم إليه (٢).

---

(١) جاء في خطة الأمانة العامة: أن صور بيع الدين ثمان متبعة في ذلك تقسيم الدكتور نزيه كمال حماد، الذي قسم الدين إلى دين حال ومؤجل، وثمنه إلى حال ومؤجل أيضاً في بيعه لكل من المدين وغير المدين، والواقع أن صور بيع الدين التفصيلية كثيرة، وقد قسم آية الله محمد على التسخيرى تعامل الدين بالدين وحده إلى ستة عشر قسماً (بحث مقدم لمجمع الفقه الإسلامي في دورته الحادية عشرة عن التعامل بالديون عند الامامية) وقد رأيت من الأوفق أن أقتصر على الصور الأربع الرئيسية، لأنها أيسر لفهم الحكم وأبعد عن التكرار، وسأشير إلى الصور الفرعية حيث يترتب عليها اختلاف في الحكم.

(٢) البدائع ٥/١٤٨، ١٨٠.

وجاء في تنوير الأبصار والشرح والحاشية ماخلاصته .

يجوز التصرف في كل دين قبل قبضه كمهر، وأجرة، وضمان متلف، وبدل خلع، وعتق بمال، وقرض بشرط أن يكون تمليكاً ممن عليه بعوض، أو بدونه .

ويستثنى من هذا العموم السلم فلا يجوز لرب السلم التصرف في المسلم فيه قبل قبضه بنحو بيع وشركة ومرابحة وتولية **ولو ممن عليه**، لأنه بيع منقول، والتصرف في المنقول قبل قبضه لايجوز(١) .

ويجوز عند **المالكية** أيضا بيع الدين بالنقد لمن عليه الدين، ويجوز عندهم قضاء المسلم فيه بغير جنسه بشروط سنذكرها فيما بعد (٢) .

ويقرر الشيرازي : **مذهب الشافعية** على النحو التالي :

الدين إن كان الملك عليه مستقرا كغرامة المتلف، وبدل القرض، جاز بيعه ممن عليه قبل القبض، لأن ملكه عليه مستقر، أما إن كان الدين غير مستقر فإن كان مسلما فيه لم يجز بيعه "لما روي أن ابن عباس – رضي الله عنه – سئل عن رجل أسلف في حلل دقاق فلم يجد تلك الحلل فقال : آخذ منك مقام كل حلة من الدقاق حلتين من الجل(٣) فكرهه ابن عباس، وقال : خذ برأس المال علفا أو غنما" ، ولأن الملك في المسلم فيه غير مستقر، لأنه ربما تعذر فانفسخ البيع فيه .

وإن كان ثمنا في بيع ففيه قولان : قول بالجواز لما رواه ابن عمر قال كنت أبيع الإبل بالبقيع(٤) بالدنانير فآخذ الدراهم، وأبيع بالدراهم فآخذ الدنانير،

---

(١) رد المحتار ٤ / ٢٢٩–٢٣٠، ٢٨٩، ٢٢٤ .

(٢) انظر ص ٤٢ .

(٣) الجل بكسر الجيم الغليظة .

(٤) قال النووي : هو بالباء الموحدة، وإنما قيدته لأني رأيت من يصحفه، المجموع ٩ / ٢٧٣ وقال ابن تيمية : النقيع بالنون هو سوق المدينة، والبقيع بالباء هو مقبرتها – الفتاوى ٢٩ / ٥١٠ .

فقال رسول الله ﷺ: لابأس مالم تتفرقا وبينكما شئ(١).

ولأنه لا يخشى انفساخ العقد فيه بالهلاك، فصار كالبيع بعد القبض.

والقول الآخر بالمنع رواه المزني في جامعه الكبير، لأن ملكه غير مستقر عليه، لأنه قد ينفسخ البيع فيه بتلف المبيع، أو الرد بالعيب(٢).

فالشافعية يفرقون بين الدين الذي يكون ملك الدائن عليه مستقراً، والدين الذي يكون ملك الدائن عليه غير مستقر، مثال الدين المستقر غرامة المتلف، وبدل القرض، ومثال الدين غير المستقر المسلم فيه، والثمن في البيع.

فالدين المستقر يجوز بيعه ممن عليه قبل قبضه أما الدين غير المستقر، فإن كان مسلماً فيه لم يجز بيعه لمن عليه قبل قبضه لخبر ابن عباس، ولأنه ربما تعذر المسلم فيه فانفسخ العقد.

وإن كان ثمناً في بيع ففيه قولان في المذهب الشافعي، قول بالجواز لحديث ابن عمر، وقول بالمنع، لأن الملك عليه غير مستقر، والقول بالجواز أولى عندي لوضوح دليله وقوته.

وفى مذهب **الحنابلة** روايتان: رواية بالجواز، وهو الصحيح في المذهب، ورواية بالمنع، قال ابن قدامة:

إذا كان لرجل في ذمة آخر طعام من قرض لم يجز أن يبيعه من غيره قبل قبضه، لأنه غير قادر على تسليمه، ويجوز بيعه ممن هو فى ذمته في الصحيح من

---

(١) ذكر ابن تيمية هذا الحديث في المنتقى وفيه زيادة "أن تأخذ بسعر يومها" بعد "لأباس" وقال رواه الخمسة، وقد روي هذا الحديث مرفوعاً وموقوفاً على ابن عمر، والأكثرون على وقفه، قال الترمذى: لا نعرفه مرفوعاً إلا من حديث سماك بن حرب، وقال البيهقى: تفرد برفعه سماك بن حرب، وصحح الحاكم هذا الحديث: نيل الأوطار ٥/١٦٦ والترمذى ٥/٢١، ومسند الامام أحمد الحديث ٦٢٣٩ .

(٢) المهذب ١/٢٦٢,٢٦٣ .

المذهب لحديث ابن عمر كنا نبيع الأبعرة بالبقيع بالدراهم فنأخذ مكانها الدنانير(١)، وهذا مذهب الشافعي (٢).

وروي أنه لا يصح كما لا يصح في السلم، والأول أولى (٣).

٤-٢ الصورة الثانية - حكم بيع الدين لغير من عليه الدين بالنقد:

مثال هذا البيع أن يقول شخص لآخر بعت لك الدين الذي لي فى ذمة فلان بكذا، أو يقول: اشتريت منك هذا الشيء بالدين الذي لي فى ذمة فلان، أي أن يضيف البيع والشراء إلى الدين، أما إذا لم يضف العقد إلى الدين بأن قال اشتريت منك هذا الشيء بكذا، ثم أحال البائع على غريمه بدينه الذي له عليه، فإن هذه حوالة جائزة (٤).

هذه الصورة من بيع الدين منعها الحنفية لعدم قدرة البائع على تسليم المبيع:

يقول **الكاساني**:

بيع الدين من غير من عليه الدين باطل، لأن الدين إما أن يكون عبارة عن مال حكمي فى الذمة، وإما أن يكون عبارة عن فعل تمليك المال وتسليمه، وكل غير مقدور التسليم فى حق البائع، والقدرة على التسليم شرط انعقاد العقد، ويكون البيع فاسداً لو شرط التسليم على المديون، لأن شرط التسليم على غير البائع شرط فاسد، فيفسد به البيع (٥).

ومنعها **الحنابلة** أيضاً لعدم القدرة على التسليم.

---

(١) انظر هذا الحديث في ص ٣٥.
(٢) انظر مذهب الشافعي في ص ٣٣.
(٣) المغنى مع الشرح الكبير ٤/٢٢٥ .
(٤) البدائع ٥/١٤٨، ١٨٠ .
(٥) المصدر السابق، وانظر المبسوط ١٤/٢٢ .

يقول ابن قدامة: إذا كان لرجل فى ذمة آخر طعام من قرض لم يجز بيعه من غيره قبل قبضه، لأنه غير قادر على تسليمه (١).

ولكن ابن تيمية يقول "إنه يجوز فى إحدى الروايتين عن أحمد، نص عليه فى مواضع بيع الدين من غير من هو عليه، كما نص على بيع دين السلم ممن هو عليه، وكلاهما منصوص عن أحمد فى أجوبة كثيرة من أجوبته، وإن كان ذلك ليس فى كتب كثير من متأخري أصحابه، وهذا القول أصح، وهو قياس أصول أحمد)(٢).

وجوز **المالكية** بيع الدين بالنقد (٣) لغير المدين بشروط تباعد بينه وبين أي محظور شرعي، والشروط هى:

١– أن يكون المدين حياً.

٢– أن يكون المدين حاضراً فى البلد ليعلم حاله من فقر أو غنى، لاختلاف مقدار عوض الدين باختلاف حال المدين بفقر أو غنى، والمبيع لايصح أن يكون مجهولاً.

٣– أن يكون المدين مقراً بالدين، لأنه إن لم يقر يكون من بيع ما فيه خصومة.

فإن كان المدين ميتاً، أو غائباً عن البلد، أو حاضراً فى البلد، ولكنه لم يقر بالدين فلا يجوز بيع دينه ولو ثبت بالبينة (٤) حسماً للمنازعات، جاء فى الموطأ:

---

(١) المغنى مع الشرح الكبير ٤/٢٢٥ .

(٢) مجموع فتاوى ابن تيمية ٢٩/٥٠٦ .

(٣) لمراد بالنقد النقد حقيقة أو حكماً، كبيعه بمعين يتأخر قبضه، أو منافع معين – الصاوى على الشرح الصغير ٣/٩٨ .

(٤) روى داود بن سعيد عن مالك: إذا ثبت الدين ببينة، وعلم أن الذي عليه الحق حي، فلا بأس بذلك، المنتقى ٥/٧٦ .

قال مالك: لا ينبغى أن يشترى دين على رجل غائب أو حاضر إلا بإقرار من الذي عليــه الدين، ولا على مــيت، وإن علم الذي ترك الميت، وذلك أن اشتراء ذلك غرر، لايدرى أيتم أم لا يتم(١).

٤- أن يكون المدين ممن تأخذه الأحكام، وذلك ليمكن تخليص الدين منه إذا امتنع.

٥- ألا يكون بين المشتري والمدين عداوة، وألا يقصد المشتري إعنات المدين.

٦- ألا يكون ذهبا بفضة، ولا فضة بذهب، لما فيه من الصرف المؤخر.

٧- أن يباع الدين بغير جنسه، أو بجنسه واتحدا قدرا وصفة.

٨- أن يكون الدين مما يجوز بيعه قبل قبضه، فإن كان مما لا يجوز بيعه قبل قبضه لم يصح، والذي لا يجوز بيعه قبل قبضه هو الطعام وحده عند المالكية(٢).

واختلف **فقهاء الشافعية** فى تقرير مذهبهم فى هذه المسالة، وتبع اختلافهم هذا اختلاف الفقهاء المعاصرين فى بيان مذهب الشافعية، ولهذا سأذكر فيما يلي أقوال خمسة من فقهاء الشافعية لكي نتبين منها حقيقة المذهب:

١- يقول **الشيرازي**:

الدين إن كان الملك عليه مستقرا كغرامة المتلف، وبدل القرض جاز بيعه ممن عليه قبل القبض، أما بيعه من غير من عليه الدين ففيه وجهان: أحدهما يجوز، لأن ماجاز بيعه ممن عليه جاز من غيره كالوديعة، والثاني: لايجوز لعدم القدرة

---

(١) الموطأ بهامش المنتقى ٥/٧٦.

(٢) الدسوقى على الشرح الكبير ٣/٥٥ والزرقانى على خليل ٥/٨٣ والشرح الصغير على أقرب المسالك مع حاشية الصاوى ٣/٩٨-١٠٠.

على التسليم، لأن المدين ربما منع الدين، أو جحده، وذلك غرر لا حاجة إليه، والأول أظهر، لأن الظاهر القدرة على التسليم من غير منع ولا جحود.

أما إن كان الدين غير مستقر فإن كان مسلما فيه لم يجز بيعه، لان الملك فى المسلم فيه غير مستقر، لأنه تعذر فانفسخ البيع فيه، فلم يجز بيعه كالمبيع قبل القبض، وإن كان ثمنا فى بيع ففيه قولان: قول بالجواز، لأنه لا يخشى انفساخ العقد فيه بالهلاك، فصار كالمبيع بعد القبض(١).

٢- ويقول النووي نقلا عن **الرافعي**:

فأما بيع الدين لغير من هو عليه كمن له على رجل مائة فاشترى من آخر عبدا بتلك المائة، ففي صحته قولان مشهوران: أحدهما لا يصح لعدم القدرة على التسليم، والثاني يصح بشرط أن يقبض مشتري الدين الدين ممن عليه، وأن يقبض بائع الدين العوض فى المجلس، فإن تفرقا قبل قبض أحدهما بطل العقد(٢).

٣- ويقول **النووى**:

وبيع الدين لغير من عليه باطل فى الأظهر، بأن يشترى عبد زيد بمائة له على عمرو(٣).

٤- ويقول **الرملي** شارحا قول النووي:

(وبيع الدين) غير المسلم فيه بعين (لغير من) هو (عليه باطل فى الأظهر بأن يشترى عبد زيد بمائة له على عمرو) لأنه لا يقدر على تسليمه، وهذا ما في المحرر والشرحين، والمجموع هنا، وجزم به الرافعي.

---

(١) المهذب ١/٢٦٢ .
(٢) المجموع شرح المهذب ٩/٢٧٥ .
(٣) المنهاج مع نهاية المحتاج ٤/٨٩ .

والثاني: يصح، وصححه فى زوائد الروضة، ونقل أن المصنف أفتى به، وهو الموافق لكلام الرافعي فى آخر الخلع، واختاره السبكي، وحكى عن النص، وهو المعتمد، وأفتى به الوالد – رحمه الله تعالى– لاستقراره كبيعه ممن هو عليه، وهو الاستبدال السابق، ومحله ان كان الدين حالا مستقرا، والمدين مقرا مليا، أو عليه بينة، وإلا لم يصح، لتحقق العجز حينئذ، ويشترط قبض العوضين فى المجلس كما صرح به فى أصل الروضة كالبغوي، وهو المعتمد، وإن قال فى المطلب: مقتضى كلام الأكثرين يخالفه، والقول بحمل الأول على الربوي، والثاني على غيره صحيح (١) لعدم تأتيه مع تمثيلها بأن يشترى عبد زيد بمائة له على عمرو (٢).

٥– ويقول **الشرقاوي**:

إن بيع الدين لغير من هو عليه بغير دين ثابت قبل، بأن كان بعين، أو بدين منشأ، كأن باع لعمرو مائة له على زيد بمائة لابد فيه من القبض(٣) فى المجلس مطلقا، وإن بيعه لمن هو عليه بغير دين ثابت قبل، بأن كان بعين أو بدين منشأ فيه تفصيل: إن كان ذلك في متفقى علة الربا كدراهم عن دنانير أو عكسه اشترط قبض العوض فى المجلس، وإلا اشترط التعيين فقط، وهذا هو المعتمد خلافا لما في المنهج وشرحه.

والحاصل أنه يصح بيع الدين بغير دين سابق أعم من أن يبيعه بعين، أو دين منشأ، سواء باعه لمن هو عليه المسمى ذلك بالاستبدال، أو لغيره، كأن باع لعمرو مائة له على زيد بعين مائة، أو بمائة منشأة، ولكن يشترط فى بيع الدين لغير من

---

(٢) لعلها: غير صحيح.

(٣) نهاية المحتاج ٤/٨٩، ٩٠ .

(١) قال المقرر السيد مصطفى الذهبي: أى لكل من العوضين كما يعلم من حواشي المنهج.

هو عليه القبض مطلقاً، سواء كانا ربويين أو لا، اتفقا فى علة الربا أو لا، وفى بيعه لمن هو عليه، وهو الاستبدال التفصيل المتقدم(١).

تلخيص هذه الآراء:

اختلفت هذه النقول عن خمسة من فقهاء الشافعية فى حكم بيع الدين لغير من هو عليه بغير دين ثابت من قبل(٢) أي بعين أو بدين منشأ، مثال ذلك: له على رجل مائة فاشترى من آخر عبدا بتلك المائة (الرافعي) أو اشترى عبد زيد بمائة له على عمرو (النووي) أو باع لعمرو مائة له على زيد بعين مائة أو بمائة منشأة (الشرقاوي):

١- فرق **الشيرازي** بين الدين الذي يكون الملك عليه مستقراً، والدين الذي يكون الملك عليه غير مستقر: فالأول فيه وجهان: أحدهما يجوز، والثاني لا يجوز، وقال إن الأول أظهر.

وأما الثاني وهو الدين الذي يكون الملك عليه مستقراً، فقد فرق فيه الشيرازي بين دين السلم (المسلم فيه) وثمن المبيع، فإن كان الدين مسلماً فيه لم يجز بيعه، وإن كان ثمناً فى بيع ففيه قولان: قول بالجواز، وقول بالمنع.

٢- وقال **الرافعي**:

فى صحة هذا البيع قولان مشهوران: أحدهما لا يصح لعدم القدرة على التسليم، والثاني يصح بشرط قبض العوضين فى المجلس.

٣- وقال **النووي**:

بيع الدين لغير من عليه باطل فى الأظهر.

---

(١) حاشية الشرقاوى على تحفة الطلاب ٢/١٨ .

(٢) أما بيع الدين لغير من هو عليه بدين ثابت من قبل فهو باطل باتفاق.

٤- وقال **الرملي**:

بيع الدين غير المسلم فيه بعين لغير من هو عليه صحيح بشرط أن يكون الدين حالا مستقرا، والمدين مقرا مليا، أو عليه بينة، وأن يقبض العوضان فى المجلس.

وقال **الشرقاوي**:

يصح، ولكن بشرط القبض مطلقا، سواء كان البدلان ربويين أم لا، اتفقا فى علة الربا أم لا، وقال إن هذا هو تحرير المسألة.

أحكام خاصة ببيع دين السلم (المسلم فيه)

رأينا فيما سبق أن جمهور الفقهاء يجوزون بيع الدين لمن عليه الدين بالنقد، ويستثنون دين السلم (المسلم فيه) (١)، وبيع المسلم فيه من المسلم إليه بالنقد هو المعروف بالاستبدال.

وأن جمهور الفقهاء يمنعون بيع الدين لغير من عليه الدين بالنقد، سواء أكان دين سلم أو غيره، وأن المالكية يجوزون بيع الدين لغير من عليه الدين بالنقد بالشروط التى ذكرناها (٢) ولم يستثنوا دين السلم، وبيع دين السلم هو المعروف «ببيع المسلم فيه قبل قبضه»

وسأفصل القول فى كل من هاتين المسألتين:

المسألة الأولى: الاستبدال بالمسلم فيه:

لا يجوز عند **الحنفية، والشافعية، والحنابلة** أن يأخذ المسلم غير ما أسلم فيه بدلا عنه قبل قبضه:

يقول **السمرقندي**:

وأما الاستبدال بالمسلم فيه فلا يجوز قبل القبض، كالاستبدال بالمبيع المعين،

---

(١) انظر ص ٣٣.

لأن المسلم فيه مبيع، وإن كان دينا، فيكون بيع المبيع المنقول قبل القبض، وإنه لايجوز، بخلاف سائر الديون (١).

ويقول **النووي والرملي**:

لايصح أن يستبدل عن المسلم فيه غير جنسه كبر فى شعير، ونوعه، كتركي فى هندي، وتمر فى رطب، وذلك لأنه بيع للمبيع قبل قبضه، وقيل يجوز في نوعه، لأن الجنس يجمعهما، فكان كما لو اتحد النوع، واختلفت الصفة (٢).

ويقول **ابن قدامة**:

وأما بيع المسلم فيه من بائعه فهو أن يأخذ غير ما أسلم فيه عوضاً عن المسلم فيه، فهذا حرام، سواء كان المسلم فيه موجوداً أو معدوماً، وسواء كان العوض مثل المسلم فيه فى القيمة، أو أقل، أو أكثر، لقول النبي ﷺ :« من أسلم فى شيء فلا يصرفه الى غيره » رواه أبو داود وابن ماجه (٣)، ولأن أخذ العوض عن المسلم فيه بيع، فلم يجز كبيعه من غيره، فأما إن أعطاه من جنس ما أسلم فيه خيراً منه، أو دونه فى الصفات جاز، لأن ذلك ليس ببيع، إنما هو قضاء للحق مع تفضل أحدهما (٤).

ويجوز عند المالكية قضاء المسلم فيه بغير جنسه، سواء أكان القضاء قبل الأجل أم بعده بثلاثة شروط:

١– أن يعجل البدل المدفوع، لئلا يكون من فسخ الدين في الدين(٥).

٢– ألا يكون المسلم فيه طعاماً، ليسلم من بيع الطعام قبل قبضه.

---

(١) تحفة الفقهاء ٢ / ٢٠ .

(٢) المنهاج مع شرحه نهاية المحتاج ٤ / ٢٠٩، ٢١٠ .

(٣) فى إسناد هذا الحديث عطية بن سعد العوفي، قال المنذري: لا يحتج بحديثه – نيل الأوطار ٥ / ٢٤١ .

(٤) المغني ٤ / ٣٣٥ وانظر رأي ابن تيمية فى ص (٣٦) من هذا البحث.

(٥) هذه هى صورة "بيع الدين لمن عليه الدين بالنقد".

٣- أن يكون سلم رأس المال فى المدفوع من غير الجنس صحيحاً، ومثل له الدردير بما لو أ سلمه ثوبا فى عبد، فقضى عنه بعيرا، فإنه يصح سلم الثوب في البعير، ومثل لما لايصح بمثالين: أحدهما ما لو أسلم ورقا فى عبد، فقضى عنه ذهبا، أو أسلم ذهبا فى عبد، فقضى عنه ورقا، لأنه يؤول إلى سلم ذهب في فضة، أو فضة فى ذهب، وهو صرف مؤخر.

والمثال الثاني: مالو أسلمه طعاما فى ثوب، فقضى عنه طعاما، لأنه يلزم عليه بيع طعام بطعام نسيئة (١).

يتضح من هذا أن المانعين للاستبدال – الحنفية، والشافعية، والحنابلة – اعتمد بعضهم – الحنابلة – على حديث من أسلم فى شيء فلا يصرفه إلى غيره، واعتمدوا كلهم على أن الاستبدال بيع للمبيع قبل قبضه المنهي عنه، ولا فرق عندهم بين بيعه من بائعه، أو من غيره.

والمالكية المجوزون للاستبدال ساروا فيه على رأيهم فى بيع المبيع قبل قبضه، فأجازوه فى غير الطعام بشرط تعجيل البدل، وصلاحيته لأن يكون مسلما فيه لرأس مال السلم.

وأرى جواز الاستبدال سواء أكان المسلم فيه طعاما، أم غير طعام بشرطين:

الأول: أن يكون البدل صالحا لأن يجعل مسلما فيه لرأس مال السلم، لأن البدل سيحل محل المسلم فيه، فيشترط فيه ما يشترط فى المسلم فيه.

الثانى: ألا يكون البدل أكثر من المسلم فيه، لئلا يربح المسلم مرتين، كما يقول ابن عباس (٢).

---

(١) الشرح الصغير على أقرب المسالك ٢/ ٢٨٤ وانظر أيضا بداية المجتهد ٢/ ٢٠٥ .

(٢) قال ابن المنذر: وقد ثبت عن ابن عباس قال: إذا أسلم فى شيء إلى أجل، فان أخذت ما أسلفت فيه، وإلا فخذ عوضا أنقص منه، ولا تربح مرتين، رواه سعيد فى سننه، المغني ٣/ ٣٣٥ .

وهذا الرأي متفق مع رأي ابن عباس، ومع رأي المالكية فى غير الطعام، مع اسقاط شرط تعجيل البدل، لأني لا أرى مانعا من التأجيل، مادام المسلم لن يأخذ أكثر من المسلم فيه.

ولكن رأيي مختلف مع رأي الجمهور، وسبب اختلافي مع الجمهور هو أن الدليلين اللذين اعتمد عليهما الجمهور غير مقبولين عندي.

فالدليل الأول: وهو الحديث الذي أورده الحنابلة لم تثبت صحته، فلا يحتج به.

والدليل الثاني وهو كون الاستبدال بيعا للمبيع قبل قبضه المنهي عنه، غير مسلم به، لأن استبدال غير المسلم فيه بالمسلم فيه ليس بيعا، ولو سلمنا بأنه بيع فلا نسلم بأنه بيع للمبيع قبل قبضه المنهي عنه، لأن بيع المبيع قبل قبضه المنهي عنه هو بيعه من غير بائعه، لأن هذا هو الشأن فى البيع، والاستبدال، على تسليم أنه بيع، هو بيع للمسلم فيه من بائعه، فلا يشمله النهي.

ثم إن العلل الثلاث (١) التي ذكرها الفقهاء للمنع من بيع المبيع قبل قبضه لا تتحقق فى الاستبدال الذي أجزته، فعلة الربا، وعلة ربح مالم يضمن، لاتتحقق الا فى البيع بأكثر من الثمن الأول، ولهذا فقد اشترطت فى الاستبدال ألا يكون البدل أكثر من المبدل – المسلم فيه – وأما علة الغرر فغير متصورة فى الاستبدال.

وزيادة على هذا فإنه قد تكون هناك حاجة إلى هذا الاستبدال، وبخاصة بالنسبة إلى المزارعين، فقد يصعب على المزارع الحصول على ماتعاقد عليه، ويكون عنده غيره، وقد حدث هذا مراراً عندنا فى السودان بين المزارعين والبنوك التي تتعامل بعقد السلم، واستفتيت فيه فأفتيت بجواز الاستبدال بالكيفية التي ذكرتها.

---

(١) انظر هذه العلل فى ص٤٦.

المسألة الثانية : بيع المسلم فيه قبل قبضه :

قال **الخرقي** :

وبيع المسلم فيه من بائعه أو من غيره قبل قبضه فاسد ، وكذلك الشركة فيه ، والتولية ، والحوالة به ، طعاماً كان أو غيره .

وقال شارحه **ابن قدامة** :

أما بيع المسلم فيه قبل قبضه فلا نعلم فى تحريمه خلافا ، وقد نهى النبي ﷺ عن بيع الطعام قبل قبضه ، وعن ربح مالم يضمن ، ولأنه مبيع لم يدخل في ضمانه ، فلم يجز بيعه كالطعام قبل قبضه (١) .

أقول : الخلاف فى تحريم بيع المسلم فيه قبل قبضه موجود ، فقد منع المالكية بيع المسلم فيه قبل قبضه إذا كان طعاما ، وجوزوا بيعه قبل قبضه ، إذا لم يكن طعاما ، سواء باعه المسلم من المسلم إليه ، أو من غيره إلا أنه إذا باعه من المسلم إليه **قبل الأجل** فلا يجوز أن يبيعه بأكثر من الثمن الذى اشتراه به ، وإنما يبيعه بمثل الثمن ، أو بأقل ويقبض الثمن ، وأما إذا باعه من غير المسلم إليه فيجوز بيعه بأكثر من الثمن ، أو بأقل منه أو بمثله ، إذا قبض الثمن .

جاء فى المدونة :

(قلت) أرأيت إن أسلمت فى طعام معلوم إلى أجل معلوم ، أيجوز لي أن أبيع ذلك الطعام من الذي اشتريته منه ، أو من غيره قبل أن أقبضه فى قول مالك؟ (قال) لا يجوز ذلك فى قول مالك (قلت) لم ؟ قال : لأنك أسلمت في طعام بكيل ، فلا يجوز لك أن تبيعه حتى تكتاله ، إلا أن يوليه ، أو يشرك فيه ، أو يقيل منه ، (قلت) وكذلك كل مايكال ويوزن من الأطعمة والأشربة إذا

---

(١) المغني ٤ / ٣٣٤ ، وانظر أيضا الشرح الكبير على المقنع ٤ / ٣٤١ .

أسلمت فيها لم يصلح لي أن أبيعها حتى أكتالها، أو أزنها، وأقبضها فى قول مالك، (قال) نعم إلا الماء وحده (قلت) وما سوى الطعام والشراب مما سلفت فيه كيلا، أو وزنا، فلا بأس أن أبيعه قبل أن أقبضه من الذي باعني، أو من غيره، (قال): قال مالك: لابأس أن تبيع ماأسلفت فيه، إذا كان من غير مايؤكل ويشرب **من غير الذي عليه** ذلك السلف بأقل، أو باكثر، أو بمثل ذلك، إذا انتقدت، وأما الذي عليه السلف فلا تبيعه منه **قبل الأجل** بأكثر، ولا تبيعه منه إلا بمثل الثمن أو بأقل، ويقبض ذلك (١).

هذا هو مذهب مالك، وما ذكره ابن قدامة من تحريم بيع المسلم فيه قبل قبضه مطلقاً هو رأي الجمهور (٢) وهو الراجح عندي الذي ينبغى العمل به بالنسبة لبيع المسلم فيه من غير بائعه، لأنه هو الذي تدل عليه الأحاديث الواردة فى بيع مالم يقبض (٣).

والعلة فى تحريم بيع السلع قبل قبضها هي:

١- الربا - وهذا مايراه المالكية (٤) وقد ذهب إليه من قبلهم ابن عباس حين قال في بيع الطعام قبل قبضه: ذلك دراهم بدراهم والطعام مرجأ (٥) كما ذهب إليه زيد بن ثابت، وأبو هريرة حين قالا لمروان: أحللت بيع الربا، عندما رأيا الناس يتبايعون صكوك الطعام قبل أن يستوفوها (٦).

---

(١) المدونة الكبرى ٩/٨٧، وجاء في ص(٨٨) ولا يصلح أن تبيعه من الذى عليه السلف بأكثر مما أعطاه فيه حَلَّ في ذلك الأجل أو لم يحل، وانظر بداية المجتهد ٢/٢٠٥ .

(٢) ابن عابدين ٤/٢٨٩، ٢٩٠، والمهذب ١/٢٦٣، ٣٠١ .

(٣) انظر كتاب الغرر وأثره فى العقود ٣٢٢ وما بعدها.

(٤) بداية المجتهد ٢/٤٤، والمنتقى ٤/٢٨٠ .

(٥) صحيح البخارى ٣/٦٨ .

(٦) الموطأ مع المنتقى ٤/٢٨٥ وصحيح مسلم مع شرح النووي ١٠/١٧١ .

وهذا التـعليل – كـمـا يقـول الشـوكـاني – أجـود مـا علل به النهي، لأن الصحابة أعرف بمقاصد الرسول ﷺ (١).

٢– الغرر الناشئ عن عدم القدرة على التسليم، وهو رأي سائر الفقهاء (٢).

٣– المسلم فيه قبل قبضه من ضمان البائع، ولا يدخل فى ضمان المشتري إلا بالقبض، فبيعه قبل قبضه يدخل فى النهي عن ربح مالم يضمن (٣).

وأضيف إلى هذه العلل أن فى النهي عن بيع السلع بصفة عامة قبل قبضها ايجاد فرص للعمل، وذلك لأن في بيع السلع قبل قبضها حرمانا لعدد كبير من العمال الذين يقومون بالكيل والحمل، فإن التاجر يفضل أن يبيع السلعة وهي عند بائعها مادام يجد ربحا، ثم إنا لو أبحنا للتجار بيع السلع قبل قبضها، فإن أسعارها ترتفع وهي فى مكانها، فتعود الفائدة كلها إلى طبقة التجار، ولا ينال العامل والمستهلك فائدة من هذه العمليات فى حين أنه ينالهما ضرر ارتفاع الأسعار.

وقد نقل الدسوقي عن التوضيح تعليلا جيدا لمنع بيع الطعام خاصة قبل قبضه هو: أن الشارع له غرض فى ظهور الطعام، فلو أجيز بيعه قبل قبضه لباع أهل الأموال بعضهم من بعض من غير ظهور، بخلاف ما إذا منع من ذلك، فإنه ينتفع به الكيال والحمال، ويظهر للفقراء، فتقوى به قلوب الناس، لاسيما فى زمن المسغبة والشدة (٤).

٤,٣–٤ الصورة الثالثة والرابعة (٥) :

بيع الدين بالدين لمن عليه الدين أو لغير من عليه الدين :

بيع الدين بالدين، أو بيع الدين بالنسيئة، أو بيع النسيئة بالنسيئة، هو بيع

---

(١) نيل الأوطار ٥/١٦٩ .
(٢) البدائع ٥/١٨٠، والمهذب ١/٢٦٢، والمغنى ٤/١٢٨، والبحر الزخار ٢/٣١٢ .
(٣) المغني ٤/٣٢٧ .
(٤) الدسوقي على الشرح الكبير ٣/١٣١ .
(٥) هاتان الصورتان حكمهما واحد.

الكالئ بالكالئ، الذي ورد النهي عنه فى الأحاديث التي ذكرتها فى الكلام عن "الدين فى السنة، وذكرت فيه الذين حكوا الإجماع على منع بيع الدين بالدين (١).

هذا ولم يفرق الفقهاء فى بيع الدين بالدين بين بيعه لمن عليه الدين، وبيعه لغير من عليه الدين، وقد جعله المالكية ثلاثة أقسام مرتبة حسب شدة منعها وهي:

١- فسخ الدين فى الدين.

٢- بيع الدين بالدين. ٣- ابتداء الدين بالدين.

١-فسخ الدين فى الدين (٢):

هو فسخ ما في ذمة المدين في شيء يتأخر قبضه عن وقت الفسخ، سواء حل الدين المفسوخ، أم لم يحل، إن كان المؤخر الذي فسخ فيه من غير جنس الدين: كما لو كان الدين عشرة دنانير ففسخها فى خمسة عشر يتأخر قبضها، وهذه الصورة الثانية أشد الصور منعا، لأنها من ربا الجاهلية الممنوع بالقرآن.

هذا إذا كان المفسوخ فيه مضمونا فى الذمة كما فى المثالين السابقين، أو كان المفسوخ فيه معينا يتأخر قبضه، كأن يكون على شخص دين، فإذا حل الأجل فسخه في دار غائبة موصوفة، أو سبقت رؤيتها، فالدار معينة، ولكنها غير مقبوضة، فلا تدخل في ضمانه.

أما إذا كان المفسوخ فيه منافع ذات معينة كركوب دابة معينة، فقد اختلف حكمه، والراجح عدم الجواز، لان المنافع، وإن كانت معينة في الدابة، فهي كالدين لتأخر أجزائها، بناء على أن قبض الأوائل ليس قبضها للأواخر عند ابن القاسم، وقال أشهب بالجواز، لأن قبض الأوائل قبض للأواخر عنده، ولأنها إذا

---

(١) انظر ص ٣٤.

(٢) هذه الصورة خاصة ببيع الدين لمن عليه الدين بالدين.

اسندت لمعين أشبهت المعينات المقبوضة، وصحح هذا الرأي المتأخرون وأفتى به ابن رشد .

وأما المنافع المضمونة كركوب دابة موصوفة غير معينة فلا خلاف فى منعها(١).

٢-بيع الدين بالدين :

المراد بهذا القسم بيع الدين بالدين لغير من عليه الدين، أما بيع الدين بالدين لمن عليه الدين فهو فسخ الدين فى الدين المتقدم فى القسم الأول .

وصورة بيع الدين بالدين أن يكون لشخص دين على آخر فيبيعه من ثالث لأجل، كأن يقول شخص لآخر بعت لك عشرة الأرادب من القمح التي لي على فلان بعشرة آلاف من الدنانير تدفعها لي بعد شهر .

ولا فرق فى هذا القسم أيضاً بين أن يكون الدين المبيع قد حل أجله أو لم يحل، ولكن يجوز فيه بيع الدين بمعين يتأخر قبضه عقاراً أو غيره، أو بمنافع ذات معينة، فهذا القسم أوسع من القسم الأول الذي لايجوز فيه بيع الدين بمعين يتأخر قبضه (٢) .

٣- ابتداء الدين بالدين :

مثاله أن يقول شخص لآخر: اشتريت منك مائة إِردب من القمح تسلمها لي بعد شهر بألف دينار أدفعها لك بعد شهرين .

ومن هذا القسم تأخير رأس مال السلم، لأن المسلم فيه مؤجل، فإِذا أُجِّل رأس المال صار ديناً بدين (٣) .

وسمي هذا القسم ابتداء دين بدين، لأن كلا من المتبايعين أشغل ذمة

---

(١) الشرح الكبير مع الدسوقي ٣/٤٥،٥٥، والزرقاني على خليل ٥/٨١ .

(٢) الشرح الكبير مع الدسوقي ٣/٤٥،٥٥، والزرقاني على خليل ٥/٨١ .

(٣) المالكية يجوزون التأجيل لثلاثة أيام ولو بشرط: انظر ص٢٧ .

صاحبه بدين له عليه، وأن الذمة لم تعمر به إلا بالعقد.

وهذا القسم أخف من بيع الدين بالدين الأخف من فسخ الدين في الدين(١).

والتحقيق أن بيع الدين بالدين ليس فيه بيع دين بدين، لأن الدين فيه منشأ حال العقد، لكنه لما لم يعين فيه أحد العوضين فى المجلس أشبه بيع الدين بالدين الثابت من قبل، وكان في معناه، فأخذ حكمه، كما يقول الشرقاوي (٢).

هذا التفصيل في بيع الدين بالدين لمن عليه الدين أو لغير من عليه هو للمالكية كما ذكرت، ولم أره لغيرهم من فقهاء المذاهب، ولكن المذاهب الثلاثة: الحنفية، والشافعية، والحنابلة، يمنعون من غير شك بيع الدين بالدين للمدين ولغيره، يمنعه بعضهم، لأنه من بيع الكالئ بالكالئ المنهي عنه في الحديث، ويمنعه من لم يأخذ بالحديث، لأنه من بيع الدين بالدين المجمع على منعه (٣) ويضاف إلى هذا أن هؤلاء الأئمة الثلاثة منعوا بيع الدين لغير المدين بالنقد لعدم قدرة البائع على تسليم المبيع(٤) وهذه العلة متحققة فى بيع الدين لغير المدين بالدين، فاجتمع فى منعه علتان.

مذهب الظاهرية:

منع الظاهرية بيع الدين بجميع صوره منعاً باتاً، يقول ابن حزم:

ولا يحل بيع دين يكون لإنسان على غيره، لا بنقد ولا بدين، لابعين ولا بعرض، كان ببينة أو مقراً به، أو لم يكن، كل ذلك باطل.

وعلل المنع بقوله: برهان ذلك أنه بيع مجهول، وما لا يدرى عينه، وهذا من أكل مال بالباطل.

---

(١) الشرح الكبير مع الدسوقى ٣/٥٥، ١٧٠ والزرقاني على خليل ٥/٨١.

(٢) حاشية الشرقاوي على تحفة الطلاب ٢/١٧.

(٣) راجع ما تقدم فى الكلام عن "الدين فى السنة" ص ٢٦ وما بعدها.

(٤) راجع ما تقدم فى الكلام عن "بيع الدين لغير من عليه الدين بالنقد" ص ٣٢.

ونسب القول بالمنع للشافعي، وقال: سئل الشعبي عمن اشترى صكاً فيه ثلاثة دنانير بثوب ؟ قال: لا يصلح، هو غرر.

وقال ابن حزم: إن المجيزين احتجوا بحديثين عن عمر بن عبد العزيز، أحدهما: أن رسول الله ﷺ قضى بالشفعه فى الدين، وهو الرجل يكون له الدين على رجل فيبيعه، فيكون صاحب الدين أحق به(١).

الحديث الثاني: أن رسول الله ﷺ قال من ابتاع ديناً على رجل فصاحب الدين أولى به، إذا أدى مثل الذي أدى صاحبه (٢).

وذكر ابن حزم أيضاً أنهم احتجوا بما روي عن جابر بن عبد الله أنه سئل عمن له دين فابتاع به غلاماً ؟ قال: لا بأس (٣).

ذكر ابن حزم هذه الأدلة ورد عليها بقوله:

حديثا عمر بن عبد العزيز مرسلان: أحدهما عن الأسلمي، وهو إبراهيم بن أبي يحيى، وهو متروك، متهم، والآخر أيضاً عمن لم يسم، ولا حجة فى أحد دون رسول الله ﷺ (٤).

رأي ابن القيم فى بيع الدين بالدين

يرى ابن القيم جواز بيع الدين بالدين للمدين ولغيره، ولا يمنع إلا صورة واحدة هي ابتداء الدين بالدين معللاً المنع بأن فيها شغل ذمتين: ذمة البائع وذمة المشتري من غير فائدة، وذلك لأن البائع لم يتسلم الثمن، والمشتري لم يتسلم

(١) أخرج هذا الحديث عبد الرزاق في مصنفه ٨/٨٨ نقلاً عن كتاب الربا والمعاملات المعاصرة ٢٩٩ .
(٢) لم أقف عليه فى كتب الحديث.
(٣) لم أقف على هذه الحجج عند المجيزين.
(٤) المحلى ٩/٦ المسألة ١٥١٠

المبيع فلم يستفد واحد منهما شيئاً من هذا العقد، ويعتبر ابن القيم النهي عن بيع الكالئ بالكالئ خاصاً بهذه الصورة وينفي ابن القيم أن يكون هناك إجماع على منع بيع الدين بالدين.

ولعل من المفيد أن ننقل ما كتبه ابن القيم في هذا الموضوع بنصه:

إن بيع الدين بالدين ليس فيه نص عام ولا إجماع(١)، وإنما ورد النهي عن بيع الكالئ بالكالئ، والكالئ هو المؤخر الذي لم يقبض كما لو أسلم شيئاً في شيء فى الذمة، وكلاهما مؤخر، فهذا لا يجوز بالاتفاق، وهو بيع الكالئ بالكالئ.

وأما بيع الدين بالدين فينقسم إلى بيع واجب بواجب كما ذكرنا، وهو ممتنع(٢)، وينقسم إلى بيع ساقط بساقط، وساقط بواجب، وواجب بساقط، وهذا فيه نزاع، (قلت) الساقط بالساقط هو صورة المقاصة(٣)، والساقط بالواجب كما لو باعه ديناً له في ذمته بدين آخر من غير جنسه فسقط الدين المبيع، ووجب عوضه، وهو بيع الدين ممن هو في ذمته(٤)، وأما بيع الواجب بالساقط فكما لو أسلم إليه فى كرّ حنطة بعشرة دراهم فى ذمته، فقد وجب له عليه دين، وسقط له عند دين غيره، وقد حكي الإجماع على امتناع هذا، ولا إجماع فيه قاله شيخنا، واختار جوازه وهو الصواب، إذ لا محظور فيه، وليس

---

(١) انظر ص ٣٠ من هذا البحث.

(٢) تأمل كيف جعل ابن القيم ابتداء الدين بالدين قسما من أقسام بيع الدين بالدين ومنعه بالاتفاق؟

(٣) انظر هل المقاصة بيع أم إسقاط؟ قال ابن القيم فى إعلام الموقعين ١ / ٢٧٩ والمقاصة سقوط أحد الدينين بمثله جنساً وصفة.

(٤) هذا هو فسخ الدين فى الدين الذى اعتبره المالكية أشد صور بيع الدين بالدين منعا، انظر ص ٤٨ واشترط ابن القيم شرطا واحداً هو أن يكون الدين الواجب (المفسوخ فيه) من غير جنس الدين الساقط (المفسوخ) فيدخل فيه ما لو كان الدين الواجب أكثر من الدين الساقط، وهذا لا يقول به فقيه ولعله سهو من ابن القيم.

بيع الكالئ بالكالئ فيتناوله النهي بلفظه، ولا في معناه فيتناوله بعموم المعنى(١)، فإن المنهي عنه قد أشغلت فيه الذمتان بغير فائدة، فإنه لم يتعجل أحدهما ما يأخذه فينتفع بتعجيله وينتفع صاحب المؤخر بربحه، بل كلاهما اشتغلت ذمته بغير فائدة، وأما ماعداه من الصور الثلاث فلكل منها غرض صحيح ومنفعة مطلوبة، وذلك ظاهر فى مسألة التقاص، فإن ذمتهما تبرأ من أسرها، وبراءة الذمة مطلوب لهما وللشارع، فأما فى الصورتين الأخيرتين فأحدهما يعجل براءة ذمته، والآخر ينتفع بما يربحه، فإذا جاز أن يشغل أحدهما ذمته والآخر يحصل على الربح، وذلك فى بيع الدين بالدين، جاز أن يفرغها من دين، ويشغلها بغيره، وكأنه يشغلها به ابتداء، إما بقرض، وإما بمعاوضة، فكانت ذمته مشغولة بشيء، فانتقلت من شاغل إلى شاغل، وليس هناك بيع كالئ بكالئ، وإن كان بيع دين بدين، فلم ينه الشارع عن ذلك، لا بلفظه ولا بمعنى لفظه، بل قواعد الشرع تقتضي جوازه، فإن الحوالة اقتضت نقل الدين وتحويله من المحيل إلى ذمة المحال عليه، فقد عاوض المحيل المحتال من دينه بدين آخر فى ذمة ثالث، فإذا عاوضه من دينه على دين آخر في ذمته كان أولى بالجواز وبالله التوفيق(٢) .

---

(١) هذا هو جعل الدين رأس مال سلم، وقد حكى الإجماع على منعه ابن المنذر وابن قدامة: قال ابن قدامة: إذا كان له في ذمة رجل دينار فجعله سلما فى طعام إلى أجل لم يصح. قال ابن المنذر: أجمع على هذا كل من أحفظ من أهل العلم، منهم مالك والاوزاعي، والثورى، وأحمد وإسحق وأصحاب الرأى، والشافعي، وعن ابن عمر أنه قال: لا يصح ذلك، لأن المسلم فيه دين، فإذا جعل الثمن دينا كان بيع دين بدين ولايصح ذلك بالإجماع – المغنى مع الشرح الكبير ٤ / ٣٣٦ . (قلت) هذه المسألة تدخل فى بيع الدين بالدين لمن عليه الدين الذى يسميه المالكية: فسخ الدين فى الدين، وأرى منعها، لأنها لا تخلو من الربا أو شبهته، وهذا هو المحظور الذي فيها: لان الإقدام على مثل هذه المعاملة يكون غالباً عندما يكون المدين غير قادر على أداء الدين في موعده، أو راغباً فى تأجيله، فيطلب من الدائن أن يشتري منه سلما بدينه، ويقبل الدائن، لأنه سيحصل فى الغالب على أكثر من دينه، فيدخل هذا في (أخرني أزيدك) ويتأكد المنع في القروض التي تمنحها البنوك الإسلامية إلى عملائها فإذا حل الأجل ولم يستطع المدين الوفاء حولتها إلى رأس مال سلم.

(٢) إعلام الموقعين ١ / ٣٤٠، ٣٤١ .

رأي ابن تيمية فى بيع الدين بالدين

صدرت من ابن تيمية أكثر من فتوى في بيع الدين بالدين فى أماكن مختلفة من مجموع فتاويه أنقلها فيما يلي لكي نتبين منها حقيقة ما اشتهر من أن رأى ابن القيم فى بيع الدين بالدين الذي جاء فى كتابه إعلام الموقعين متفق مع رأي شيخه ابن تيمية.

يقول **ابن تيمية**:

إذا اشترى قمحاً بثمن إلى أجل، ثم عوض البائع عن ذلك الثمن سلعة إلى أجل لم يجز، فإن هذا بيع دين بدين، وكذلك إذا احتال على أن يزيده في الثمن، ويزيد ذلك فى الأجل بصورة يظهر رباها لم يجز ذلك ولم يكن له عنده إلا الدين الأول، فإن هذا هو الربا الذي أنزل الله فيه القرآن، فإن الرجل يقول لغريمه عند محل الأجل: تقضي أو تربي، فإن قضاه وإلا زاده هذا فى الدين، وزاده هذا فى الأجل، فحرم الله ورسوله ذلك، وأمر بقتال من لم ينته، والله أعلم(١).

وهذه الصورة من المعاملة التي منعها ابن تيمية، وعلل المنع بأنها من بيع الدين بالدين هي صورة من صور بيع الدين بالدين لمن عليه الدين التي يسميها المالكية فسخ الدين في الدين، ويتعبرونها أشد صور بيع الدين بالدين في المنع، لما فيها من الربا، وقد أشار إلى هذا ابن تيمية فى فتواه بقوله: إن كل احتيال على الزيادة فى الثمن مقابل الزيادة فى الأجل ربا محرم.

فرأي ابن تيمية متفق مع رأي الأئمة الأربعة فى منع هذه الصورة من بيع الدين بالدين.

---

(١) مجموع فتاوى ابن تيمية ٢٩/ ٤٢٩/ ٤٣٠.

أما ابن القيم فإن هذه الصورة تدخل في القسم الثالث من تقسيمه لبيع الدين بالدين، وهو بيع الساقط بالواجب(١) الذي أجازه حسب ظاهر عبارته، وهو رأي غريب من ابن القيم !

ويقول ابن تيمية أيضا :

كما أن النبي ﷺ نهى عن بيع الكالئ بالكالئ، وهو المؤخر بالمؤخر، ولم ينه عن بيع دين ثابت فى الذمة يسقط إذا بيع بدين ثابت فى الذمة يسقط (٢)، فإن هذا الثاني يقتضي تفريغ كل واحدة من الذمتين، ولهذا كان هذا جائزاً فى أظهر قولي العلماء كمذهب مالك وأبي حنيفة، وغيرهما، بخلاف ما إذا باع دينا يجب فى الذمة، ويشغلها بدين يجب فى الذمة، كالمسلم إذا أسلم فى سلعة لم يقبضه رأس المال، فإنه يثبت فى ذمة المستسلف دين السلم، وفى ذمة المسلف رأس المال، ولم ينتفع واحد منهما بشيء ففيه شغل ذمة كل واحد منهما بالعقود التي هي وسائل إلى القبض، وهو المقصود بالعقد، كما أن السلع هي المقصود بالأثمان، فلا يباع ثمن بثمن إلى أجل، كما لايباع كالئ بكالئ، لما في ذلك من الفساد والظلم المنافي لمقصود الثمنية، ومقصود العقود (٣).

رأي ابن القيم متفق مع رأي ابن تيمية هذا في "تفسير الكالئ بالكالئ" وفي عدم النهي عن بيع دين ثابت فى الذمة يسقط إذا بيع بدين ثابت في الذمة يسقط وهو القسم الثاني من تقسيم ابن القيم الذي سماه بيع ساقط بساقط (المقاصة) ومتفق معه أيضا في النهي عما إذ باع دينا يجب في الذمة، ويشغلها بدين يجب في الذمة، وهذا هو القسم الأول الذي سماه ابن القيم بيع

---

(١) انظر ص ٥٢ من هذا البحث.

(٢) يلحظ أن ابن تيمية لم يقل: ولم ينه عن "بيع دين بدين" كما يعبر ابن القيم.

(٣) مجموع فتاوى ابن تيمية ٢٩ / ٤٧٢ .

واجب بواجب.

ويجيب ابن تيمية عن سؤال عن دين سلم حل فلم يكن عند المستسلف وفاء فقال: بعنيه بزيادة على الثمن الأول، بالآتي:

«لايجوز بيع دين السلم قبل قبضه، ولا بيع الدين بالدين، فهذا حرام من وجهين»(١).

فابن تيمية يصرح هنا بأن بيع الدين بالدين حرام، وهذا خلاف رأي ابن القيم.

هذا ولم أقف فى الفتاوى لابن تيمية على فتوى تقابل القسم الرابع فى تقسيم ابن القيم لبيع الدين بالدين الذي سماه بيع الواجب بالساقط، وأجازه، وقال إن شيخه اختار جوازه، ونفى أن يكون هناك إجماع على منعه (٢).

رأيي فى بيع الدين

أرى جواز بيع الدين مطلقاً، أعني سواء بيع للمدين أم لغيره بنقد أو بدين مادام خالياً من الربا (٣)، ومن الغرر المفسد للعقد الناشيء عن عدم القدرة على التسليم، وعن بيع الإنسان مالا يملك، لأنه لم يرد نص يعتمد عليه في بيع الدين بالدين، ودعوى عدم القدرة على التسليم في بيع الدين لغير المدين غير مسلمة، لأن كلامنا في دين معترف به، ممكن تسلمه من المدين، ثم إن بيع الدين مما تدعو الحاجة إليه، وفيه مصلحة ظاهرة للطرفين، فلا يصح التضييق عليهم بمنعه،

---

(١) المصدر السابق ٢٩/٥٢٦.

(٢) انظر ص ٥٢ من هذا البحث.

(٣) ذكر الأستاذ سامي السويلم فى بحثه عن (عقد الكالئ بالكالئ) أسماء من الذين يبيحون عقد الكالئ مطلقاً) وذكر اسمين من بين تلك الأسماء وأشار إلى كتابي الغرر وأثره فى العقود، والذى فى كتاب الغرر هو هذه العبارة التى وقف الأستاذ فيها عند مطلقاً، ولم ينظر إلى مابعدها (عقد الكالئ ص ٥).

وليس فيما ذهبت إليه خروج على آراء الفقهاء، فقد رأينا اختلافهم فى بيع الدين بالنقد، أما دعوى الإجماع على منع بيع الدين بالدين فغير مسلمة على إطلاقها (١)، ولعل الصورة المجمع على منعها في بيع الدين بالدين هي ماترتب عليها ربا، وهي صورة فسخ الدين في الدين (٢)، وقد أشار السبكي إلى هذا بقوله:« تفسير بيع الدين بالدين المجمع على منعه: وهو أن يكون للرجل على الرجل دين، فيجعله عليه في دين آخر مخالف له في الصفة أو القدر، فهذا هو الذي وقع الإجماع على امتناعه » (٣).

وأضيف إلى هذه الصورة التي يترتب عليها بيع الإنسان مالا يملك مع تأجيل الثمن (ابتداء الدين بالدين) (٤)، لأن بيع الإنسان مالا يملك لايجوز إلا في السلم بشروطه (٥).

٥- التطبيقات المعاصرة لبيع الدين

٥-١ بيع سندات القرض (٦)

قد تحتاج شركة أو حكومة إلى اقتراض مبلغ كبير من المال تسدده بعد أجل طويل، ولا تجد شخصاً أو هيئة واحدة تقرضها المبلغ المطلوب، فتلجأ للحصول

---

(١) انظر ص ٣٠ من هذا البحث.

(٢) انظر ص ٤٨ من هذا البحث.

(٣) تكلمة المجموع ١٠/١٠٧

(٤) انظر ص ٤٩ من هذا البحث.

(٥) انظر كتاب الغرر وأثره فى العقود ص ٤٦١/٤٦٢ .

(٦) السند وثيقة تثبت مديونية مصدرها لمالكها أو حاملها، وتعهد ذلك المصدر بدفع فائدة دورية فى تاريخ محدد لحاملها، ثم دفع القيمة الاسمية المطبوعة عليها وقت استحقاقها الذي يحل في تاريخ محدد – بيع الدين وسندات القرض للدكتور محمد على القرى ص (٣٤) بحث مقدم لجمع الفقه الإسلامي فى دورته الحادية عشرة: رجب ١٤١٩هـ نوفمبر ١٩٩٨م، وانظر فيه الكلام عن السندات وأنواعها ٣٤–٣٩ .

على ماتريد من الجمهور، وذلك بإصدار سندات بالمبلغ الذي تحتاج إليه، وعرض هذه السندات على الجمهور على أن يكون لكل سند فائدة محددة في السنة يأخذها صاحب السند إلى أن ينقضي الأجل فيرد إليه مبلغه، وهذه السندات قابلة للتداول بالبيع والشراء، فلبائع السند أن يبيعه لآخر، ولهذا الآخر أن يبيعه لثالث، وهكذا.

هذه هي الصورة المتعارف عليها في التعامل بالسندات، فما حكمها شرعاً؟

واضح من هذا أن السند يحتوى على قرض بفائدة فهو على هذا داخل في نطاق المعاملات الربوية، فيكون إصداره من أول الأمر عملا غير مشروع، ولكني أريد أن أفترض أن حكومة من الحكومات الإسلامية، أو شركة من الشركات الإسلامية، طلبت من الجمهور قرضاً بغير فائدة وأصدرت سندات بذلك، فهل يصح لحاملي تلك السندات بيعها لآخر بنقد ؟.

الجواب نعم يصح، لأن هذا هو بيع الدين لغير من عليه الدين بنقد، وقد رجحت جوازه بشرط ألا يترتب عليه ربا، ولهذا لا يجوز أن يباع هذا السند

---

(١) يقول الدكتور محمد على القرى فى بحثه المفيد الوافي المشار إليه فى الصفحة السابقة أن الاشكال فى بيع سند القرض الحسن بالنقد بأقل من قيمته الاسمية قبل أجله، كما تحسم الكمبيالة، أما بيعه بنفس قيمته الاسمية فلا بأس به، فقد أجاز المالكية بيع الدين بالنقد لغير المدين بشروط تباعده عن الغرر، كما يرى ابن القيم جواز بيع الدين للمدين ولغيره، ولا يمنع إلا صورة واحدة هي ابتداء الدين بالدين، وهذه الصورة ليس فيها حسم من أجل الزمن، وقد ذكر الضرير فى كتابه الغرر وأثره فى العقود المسألة، ثم أضاف :"لو أن حكومة من الحكومات الإسلامية أو مؤسسة من المؤسسات الخيرية طلبت من الجمهور قرضا بغير فائدة وأصدرت سندات بذلك، فهل يصح لحاملي تلك السندات بيعها؟ الجواب نعم يصح، لأن هذا بيع الدين وقد رجحنا قول من يجوزه لكن ينبغي ألا يباع السند بثمن يقل عن قيمته إذا بيع بنقود، أما إذا بيع السند بغير النقود كأن بيع بحيوان مثلا فالبيع صحيح : اهـ ٤٤ ,٤٥ .

أقول : بيع السند بنفس قيمته الاسمية بالنقود فيه بأس، هو ربا النسيئة، سواء بيع بجنسه أو بغير جنسه، لأن البيع ليس يداً بيد، لأن الدين مؤجل. =

بنقود، سواء كانت من جنسه، أم من غير جنسه، بأقل، أو بأكثر أو بمثل قيمة السند (١)، لأنه سيترتب عليه إما ربا الفضل، أو ربا النسيئة.

ولكن يجوز بيعه بغير النقود، كأن يباع بسيارة مثلا يتسلمها صاحب السند عند العقد، ولو كان ثمن السيارة أقل من قيمة السند: لأنه لا مانع شرعاً من أن يشتري الشخص السلعة بثمن مؤجل أكثر من ثمنها الحال على رأي جمهور الفقهاء.

هذا إذا كان صاحب السند له رغبة فى السيارة لا ستعمالها، أما إذا كان صاحب السند لا رغبة له في السيارة، ولكنه فى حاجة إلى نقود، واشترى السيارة بالسند ليبيعها لغير من اشتراها منه ويحصل على النقود، فإن هذه المعاملة تكون تورقاً، وقد أجاز التورق جمهور الفقهاء، وصدر بجوازه قرار من مجلس المجمع الفقهي الإسلامي لرابطة العالم الإسلامي في دورته الخامسة عشرة المنعقدة بمكة المكرمة فى رجب ١٤١٩هـ الموافق أكتوبر ١٩٩٨م، واشترط قرار المجلس لجواز هذا البيع أن لا يبيع المشتري السلعة بثمن أقل مما اشتراها به على بائعها الأول، لا مباشرة، ولا بالواسطة فإن فعل فقد وقعا فى بيع العينة المحرم شرعاً"

= وما استدل به الدكتور القري غير سليم: فالمالكية الذين أجازوا بيع الدين بالنقد لغير المدين اشترطوا «أن لا يكون ذهباً بفضة ولا فضه بذهب، لما فيه من الصرف المؤخر».

ورأي ابن القيم لم يوافقه عليه أحد من الفقهاء المتقدمين ولا من الفقهاء المعاصرين.

وكون هذه الصورة ليس فيها «حسم من أجل الزمن» صحيح، ولكنه ليس دليلاً على الجواز، لأن بيع مائة دينار مؤجلة بمائة دينار حالة لايجوز.

وما ذكره الضرير فى كتاب الغرر ليس فيه جواز البيع«بنفس القيمة» وإنما فيه النص على منع البيع «بأقل من القيمة إذا بيع بنقود، لأن هذه هى الصورة المتعارف عليها، وفيه النص على جواز بيع السند«بغير النقود» ولم يذكر الضرير حكم البيع«بنفس القيمة ولا بأكثر منها" لأن هذا بعيد الحصول.

وانظر أيضا بحث القاضي العثماني عن بيع الدين والأوراق المالية المقدم لمجمع الفقه الإسلامي فى دورته الحادية عشرة ص ١٧,٢٧ وانظر أيضا بحث الدكتور نزيه كمال حماد ص ١٧,١٩ .

الطريقة الشرعية لبيع سندات القرض:

الطريقة الشرعية لبيع سندات القرض فى رأيي هي ماذكرته آنفا من بيع سند القرض غير الربوي (الدين) بغير النقود (بالعروض) .

هذا وقد وجدت لهذا الرأي سندا من أقوال المتقدمين من الفقهاء بعدما كتبته هو قول ابن رجب : « ونقل حرب عن أحمد فى بيع الزيادة فى العطاء، لابأس به بعرض، قال : وسألته عن بيع الصك بعرض، قال : لابأس به، ثم قال : المسألة الثانية : بيع الصكاك قبل قبضها، وهي الديون الثابتة على الناس، وتسمى صكاكا، لأنها تكتب في صكاك وهي ما يكتب فيه من الورق ونحوه، فيباع مافي الصك فإن كان الدين نقدا، وبيع بنقد لم يجز بلا خلاف، لأنه صرف بنسيئة، وإن بيع بعرض وقبضه في المجلس ففيه روايتان :

إحداهما لايجوز : قال أحمد في رواية ابن منصور في بيع الصك : هو غرر، ونقل أبو طالب عنه أنه كرهه، وقال الصك لايدرى أيخرج أولا، وهذا يدل على أن مراده الصك من الديون .

الثانية : الجواز نص عليه في رواية حرب وحنبل ومحمد بن الحكم، وفرق بينه وبين العطاء، وقال : الصك إنما يحتال على رجل وهو يقر بدينه عليه، والعطاء إنما هو شيء مغيب لايدرى أيصل إليه أم لا[١] .

هذا وقد ذكر ابن حزم طريقة لبيع الدين بصفة عامة بعد مامنع جميع صور بيع الدين[٢] فقال : ووجه العمل في ذلك لمن أراد الحلال أن يبتاع في ذمته ممن يشاء ما شاء مما يجوز بيعه، ثم إذا تم البيع بالتفرق أو التخير، ثم يحيله بالثمن

---

(١) القواعد لابن رجب ٨٤,٨٥ القاعدة ٥٢، وانظر كتاب الغرر وأثره فى العقود ٣٤٣ .
(٢) انظر ص ٥٠ .
(٣) المحلى ٩ /٧ المسألة ١٥١٠ .

على الذي له عنده الدين، فهذا حسن(٣).

فـابن حـزم يرى أن بيع الدين لا يمكن أن يتم إلا عن طريق الحـوالة، وهذا متمش مع رأيه فى أن من أحيل على مليء يجبر على قبول الحوالة، لقوله ﷺ مطل الغنى ظلم، وإذا أتبع أحدكم على مليء فليتبع (١)، ولكن يعكر على هذا البديل أن ابن حزم يشترط لصحة الحوالة اتحاد الدينين – الدين الذي للمحيل والدين الذي عليه – في الحلول والأجل، فلا تجوز عنده الحوالة بدين حال على دين مؤجل (٢)، وهذه هي مسألتنا (٣).

وتحدث الدكتور القرى عن **بيع الدين بأسهم شركات المساهمة** وانتهى إلى أنه «ضمن الصيغة الجائزة لبيع الدين»(٤) وهذا صحيح بشرط أن تكون أسهم الشركة من الأسهم التي يجوز تداولها حسب الضوابط التي وضعها مجمع الفقه الإسلامي لتداول أسهم شركات المساهمة، ومنها أن تكون موجودات الشركة أغلبها من الأعيان، لأنها تدخل في هذه الحالة في صورة بيع الدين لغير من عليه الدين بالعروض التي اخترت جوازها.

٥-٢ خصم (أو حسم) الكمبيالة:

الكمبيالة هي «السند لأمر» الذي يوقع عليه المدين عندما يشتري سلعة بالتقسيط من البائع ثم يقوم ذلك التاجر رغبة منه في استعجال مبلغ الدين في تقديم هذه الكمبيالة إلى المصرف الذي يحسم جزءاً من مبلغها، ويعجل له دفع

---

(١) المصدر السابق ٨/١٢٩ المسألة ١٢٢٨ .

(٢) المحلى ٨/١٢٦ المسألة ١٢٢٦ .

(٣) نقل الدكتور محمد على القري عبارة ابن حزم وعلق عليها بقوله: فالحوالة طريق مشروع لمعالجة المشكلة المذكورة مصدر سابق ص ٣٢ .

(٤) انظر بحثه ص ٣٤.

(٥) المصدر السابق ص ١٤.

ما بقي، ثم ينتظر – أي المصرف – حتى يحين أجل السداد، فيحصل على مبلغ الكمبيالة كاملاً (٥).

واضح من هذا التعريف أن حسم الكمبيالة هو عبارة عن بيع الدين بنقد أقل منه لغير المدين، فيأخذ حكم سند القرض الذي تحدثنا عنه، وقد صدر قرار بعدم جواز حسم الكمبيالة من مجمع الفقه الإسلامي فى دورته السابعة هذا نصه:

(إن حسم (خصم) الأوراق التجارية غير جائز شرعاً، لأنه يؤول إلى ربا النسيئة المحرم) (١).

٥-٣ بيع ديون البنوك الإسلامية:

البنوك عندنا في السودان كلها بنوك إسلامية ملتزمة بتطبيق أحكام الشريعة الإسلامية، ولا أعلم بنكاً في السودان يمارس بيع الدين.

وقد تحدث بعض الباحثين عن صورتين من بيع دين البنوك الإسلامية.

الصورة الأولى: تمارسها البنوك الإسلامية فى بعض الدول الإسلامية (٢).

وصورة بيع الدين هذه كما يصورها الدكتور القرى هي:

(يقوم البنك ببيع سلعة إلى عميله بالمرابحة بثمن مقسط يدفعه على مدى ٢٤ شهراً أو أكثر أو أقل) ثم يوقع هذا العميل على سندات لأمر «كمبيالات» توثيقا للدين الثابت في ذمته وهو ثمن البيع، ثم يقوم البنك ببيع هذه الكمبيالات للحصول على النقد، ويكون ذلك قبل حلول الأجل، وبسعر بيع

---

(١) قرار رقم ٦٦/٢/٧ فقرة ٣ مجلة مجمع الفقه الإسلامي العدد السابع ٢/٢١٧.

(٢) ذكر هذه الصورة الدكتور محمد على القري ص ٢٧، ٢٩ والقاضى محمد تقي العثماني ص ٢٢، ٢٧، والدكتور سامي حسن حمود ص ١٢ فى بحوثهم عن بيع الدين المقدمة لمجمع الفقه الإسلامي فى دورته الحادية عشرة.

(٣) بحث الدكتور القري ص ٢٨، وقال الدكتور سامي إن هذه المعاملة استحدثها البنك الإسلامي الماليزي وأطلق عليها اسم الكمبيالات الإسلامية المقبولة Islamic Accepted Bills ص ١٢.

لتلك الأوراق يقل عن القيمة الاسمية لها (مبلغ الدين الثابت في الذمة) (٣).

وصف الدكتور القرى هذه العملية بأنها تتضمن حسم الكمبيالة، إذ أن مايدفع فيها من ثمن عاجل يقل دائما عن القيمة الاسمية التي تستحق في أجل السداد، والفرق بينهما هو ربح مشتري الورقة، فهي لا تختلف كثيراً عن حسم الكمبيالات في العمل المصرفي التقليدي (١).

وقال القاضي العثماني: إنه عقد حواراً في ماليزيا مع مجيزي هذه المعاملة، وذكرنا ما اعتمدوا عليه من أدلة ورد عليها ردٌّ مقنُع في خمس صفحات (٢٢– ٢٧ فليراجع).

الصورة الثانية: من بيع ديون البنوك الإسلامية ذكرها الدكتور القرى وحده وقال عنها :(لقد وقعت بعض البنوك الإسلامية في نوع من بيوع الدين الممنوعة، وقد أسميناه البيع الخفي(٢)، لأن البنوك الإسلامية قد وقعت في معاملات تؤول إليه بسبب إعمالها التنضيض الحكمي في معاملات قائمة على الديون.

ويوضح الدكتور القرى رأيه فى ثلاث صفحات خلاصتها:

(إن البنوك الإسلامية لما كانت جملة معاملاتها هي على أساس المرابحة أدى ذلك إلى أن تكون أكثر أصول (موجودات) البنك الإسلامي هي الديون، لأن عمليات المرابحة كسائر البيوع الآجلة تولد ديونا ذات أجل، وهذا لا بأس به لكن الأموال التي تستخدم للمرابحة مصدرها الحسابات الاستثمارية، يستخدمها البنك وهي حسابات قصيرة الأجل حصل عليها على أساس المضاربة، مدة بعضها شهر وربما تصل إلى ستة أشهر، وقد تصل في القصر إلى

---

(٣) المصدر السابق.

(٢) سمى د. القري النوع الأول: البيع الجلي.

(٣) هذا غير موجود فى السودان والغالب فى مدة حساب الاستثمار سنة.

يوم واحد في بعض البنوك (٣)، ويستخدم البنك الإسلامي هذه المبالغ في تمويل عمليات مرابحة تصل مددها إلى سنة، وربما إلى عشر سنوات.

إن المشكلة الأساسية هي أن الفرد الذي قدم أمواله للبنك على أساس المضاربة يستطيع استرداد أمواله في نهاية ثلاثة أشهر مثلاً، وعند ذلك الوقت يجرى البنك تنضيضاً حكمياً على أساس الدفاتر المحاسبية، ثم بناء على ذلك تجري القسمة بين المضارب (وهو البنك) وأرباب المال وهم مجموع المودعين في الحسابات الاستثمارية، بحيث يسترد المستثمر رأس ماله ونصيبه من الربح، والأصل في عقد المضاربة أن الربح لا يعرف إلا بعد سلامة رأس المال، ولا تعرف سلامة رأس المال إلا بالتنضيض، وتحول الأصول المملوكة للشركة من عروض وديون إلى نقود، ثم تقع القسمة، إلا أن عمل البنوك الإسلامي قائم على أساس النشاط المستمر، ولا يتصور أن تنص جميع عملياته في وقت واحد، ولذلك جاء التنضيض الحكمي بديلاً عن التصفية الحقيقية للأصول والديون، والتنضيض الحكمي من الاجتهادات المعاصرة التي كان لها أثر في نجاح عمل البنوك الإسلامية، وقد اتجه النظر الفقهي المعاصر إلى إعطاء التنضيض الحكمي المتعمد على الدفاتر والسجلات حكم التنضيض الحقيقي، لكن المشكلة أن المعايير المحاسبة لا تقتصر على تقويم العروض والأصول الحقيقية بل يتوصل من خلالها **لتقويم الديون بناء على سعر الحسم المعتمد في المعاملات الربوية**، فإذا كانت الأصول في جملتها ديوناً تولدت من عمليات المرابحة أصبح التنضيض الحكمي وسيلة تؤدي إلى بيع الدين بطريقة لا تختلف عن حسم الكمبيالات، أي بيع الدين النقدي إلى غير من هو عليه قبل أجله بقيمة نقدية تقل عن قيمته الاسمية، وكل ذلك ممنوع (١).

---

(١) بحث الدكتور القري ٢٩-٣٢ .

يتضمن هذا الرأي أمرين خطيرين :

الأول : قول الدكتور القرى : إن أكثر أصول (موجودات) البنك الإسلامي هي الديون .

والثاني : قوله : إن المعايير المحاسبية يتوصل من خلالها لتقويم الديون بناءً على سعر الحسم المتعمد في المعاملات الربوية .

إذا صح ما يقوله الدكتور القرى، فإنه يترتب عليه نتائج بالغة الخطورة على أعمال البنوك الإسلامية، وكل من الأمرين يحتاج إلى دراسة وتحقيق، وليس في استطاعتي أن أعطي رأياً فيه .

هذا ما استطعت كتابته، ولعل غيري يكمل ما فاتنى .

والحمد لله رب العالمين، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين .

صفحة أبيض

المراجع

أولاً : كتب التفسير :

– جامع البيان عن تأويل القرآن لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري ٢٢٤–٣١٠هـ دار المعارف بمصر.

– أحكام القرآن : تأليف الإمام حجة الإسلام أبي بكر أحمد بن علي الرازي الجصاص الحنفي المتوفى سنة ٣٧٠هـ المطبعة البهية المصرية إدارة الملتزم ١٣٤٧هـ.

– الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل فى كل وجوه التأويل للإمام محمود بن عمر الزمخشري المتوفى في سنة ٥٢٨ مطبعة الاستقامة ١٣٦٥–١٩٤٦ .

– أحكام القرآن لأبي بكر محمد بن عبد الله المعروف بابن العربي المتوفى في سنة ٥٤٣– الطبعة الأولى ١٣٧٦–١٩٥٧ دار إحياء الكتب العربية عيسى البابى الحلبي وشركاه.

– الجامع لأحكام القرآن لأبي عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي المتوفى في سنة ٦٧١هـ مطبعة دار الكتب المصرية ١٣٧٦هـ – ١٩٥٧م .

– تفسير القرآن الحكيم – تفسير المنار – رشيد رضا ١٣٥٤هـ مطبعة المنار ١٣٤٦هـ.

ثانياً : كتب الحديث :

– الموطأ : مالك بن أنس (١٧٩هـ) بهامش المنتقى مطبعة السعادة.

– صحيح البخاري – أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري (٢٥٦هـ) المطبعة الأميرية ١٣١٤هـ .

– صحيح الترمذي بشرح ابن العربي – أبو عيسى محمد بن عيسى السلمي (٢٧٩هـ) المطبعة المصرية بالأزهر ١٣٥٠هـ .

– المنتقى شرح الموطأ – سليمان بن خلف الباجي (٤١٧هـ) مطبعة السعادة.

– شرح صحيح الترمذي – أبو بكر محمد بن عبد الله بن العربي (٥٤٣هـ) المطبعة المصرية بالأزهر.

– المنتقى من أخبار المصطفى – أبو البركات مجد الدين عبد السلام بن تيمية الحراني ٦٥٣هـ.

– شرح النووي على صحيح مسلم – أبو زكريا محيي الدين بن شرف النووي الشافعي (٦٧٦هـ) دار أبى حيان.

– الزرقاني على الموطأ – محمد بن عبد الباقي بن يوسف الزرقاني (١١٢٢هـ) الإمارات العربية المتحدة ١٤١٣هـ – ١٩٩٢م.

– نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار – الإمام محمد بن علي الشوكاني ١٢٥٥هـ مطبعة البابي الحلبي ١٣٧٢ .

ثالثا : كتب الفقه الإسلامي :

(أ) المذهب الحنفي :

١– المبسوط – محمد بن سهل السرخسي (٤٣٨هـ) مطبعة دار المعرفة بيروت لبنان ١٤٠٦هـ – ١٩٨٦م.

٢– تحفة الفقهاء – علاء الدين السمرقندي (٥٣٩هـ) مطبعة جامعة دمشق ١٩٥٨م.

٣– بدائع الصنائع فى ترتيب الشرائع – علاء الدين أبو بكر بن مسعود الكاساني (٥٨٧هـ) مطبعة الجمالية بمصر ١٩١٠م.

– تبين الحقائق شرح كنز الدقائق – فخر الدين عثمان بن علي الزيلعي (٧٤٢هـ) المطبعة الأميرية الكبرى بولاق ١٣١٣هـ.

– فتح القدير – شرح الهداية – كمال الدين بن الهمام (٨٦١هـ) المطبعة الأميرية بولاق ١٣١٧هـ.

– رد المحتار على الدر المختار – محمد أمين بن عابدين مطبعة دار سعادات ١٣٢٥هـ.

(ب) المذهب المالكي :

١– المدونة الكبرى: رواية سحنون بن سعيد التنوخي عن الإمام عبد الرحمن بن القاسم – مالك ابن أنس الأصبحى (١٧٩هـ) مطبعة السعادة ١٣٢٣ .

٢– المنتقى شرح موطأ الإمام مالك – أبو الوليد سليمان بن خلف الباجي الأندلسي (٤٩٤هـ) مطبعة السعادة ١٣٣٢هـ.

٣– بداية المجتهد ونهاية المقتصد – أبو الوليد محمد بن رشد القرطبي (٥٩٥هـ) مطبعة الاستقامة ١٥٢هـ.

٤– مواهب الجليل لشرح مختصر خليل – محمد بن محمد بن عبد الرحمن الحطاب (٩٥٤هـ) مطبعة السعادة ١٣٢٩هـ.

٥– شرح على مختصر خليل – أبو عبد الله محمد بن عبد الله الخرشي (١١٠١هـ) المطبعة الأميرية ببولاق ١٣١٧هـ.

٦– حاشية الدسوقي على الشرح الكبير – محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي (١٢٣٠هـ) مطبعة مصطفى محمد.

٧– حاشية الدسوقي على شرح الصغير – الشيخ أحمد بن محمد الصاوي المالكي المتوفى في سنة ١٢٤١هـ – طبعة دولة الإمارات العربية المتحدة ١٤١٠هـ – ١٩٨٩م.

(ج) المذهب الشافعي:

– الأم. أبو عبد الله محمد بن إدريس الشافعي (٢٠٤هـ) المطبعة الأميرية ببولاق ١٣٢١هـ.

– المهذب – إبراهيم بن على بن يوسف الشيرازي (٤٧٦هـ) عيسى البابي – القاهرة.

– المجموع شرح المهذب – أبو زكريا محيي الدين يحيي بن شرف النووي ٦٧٦هـ مطبعة التضامن الأخوي.

– نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج – شمس الدين محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة بن شهاب الدين الرملي (١٠٠٤هـ) طبعة البابي الحلبي ١٣٥٧هـ.

– حاشية على تحفة الطلاب. عبد الله بن حجازي بن إبراهيم الشرقاوي الأزهري ١٢٢٧هـ مطبعة دار الفكر.

(د) المذهب الحنبلي:

– المقنع – الإمام موفق الدين عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي – مع حاشية – مكتبة الرياض الحديثة ١٤٠٠هـ – ١٩٨٠م.

– المغني مع الشرح الكبير أبو محمد عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي ٦٢٠هـ طبعة محمد رشيد رضا – الطبعة الثانية.
– مجموعة فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية – ٧٢٨هـ مكتبة ابن تيمية لطباعة ونشر الكتب السلفية.
– إعلام الموقعين – محمد بن قيم الجوزية – ٧٥١هـ الطباعة المنيرية.

(هـ) مذهب الظاهرية:

المحلى – أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري (٤٥٦هـ المطبعة المنيرية ١٣٥١).

رابعاً: كتب الأصول:

١– المستصفى – أبو حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي الطوسي ٥٠٥هـ طبع القاهرة ١٣٢٢هـ.
٢– الإحكام فى أصول الأحكام – أبو الحسن سيف الدين علي بن محمد الآمدى ٦٣١هـ مطبعة دار المعارف القاهرة ١٣٣٢ .
٣– أصول الفقه – محمد الخضري – ١٣٤٥هـ مطبعة الجمالية القاهرة ١٣٢٩هـ.

خامساً: كتب اللغة:

١– مختار الصحاح – للشيخ الإمام محمد بن أبي بكر عبد القادر الرازي.
٢– لسان العرب – محمد بن مكرم جمال الدين بن منظور ٧١١هـ.
٣– المصباح المنير – أحمد بن محمد الفيومي ٧٧٠هـ.

سادساً: مؤلفات حديثة:

– الولاية على المال والتعامل بالدين في الشريعة الإسلامية – الشيخ علي حسب الله – مطبعة الجبلاوي.
– مصادر الحق في الفقه الإسلامي – الدكتور السنهوري – دار الهناء للطباعة والنشر.
– الغرر وأثره في العقود – الدكتور الصديق محمد الأمين الضرير – سلسلة صالح كامل – الطبعة الثانية ١٤١٦هـ – ١٩٩٥هـ

علم الاقتصاد الإسلامي
ضرورة قائمة وحقيقة واقعة

إعداد
الأستاذ الدكتور /أحمد فهمي أبو سنة(*)

* عضو المجمع الفقهي برابطة العالم الإسلامي بمكة المكرمة، وعضو مجمع البحوث بالأزهر. أستاذ الفقه وأصوله بقسم الدراسات العليا الشرعية بجامعة الأزهر حاليا وجامعة أم القرى بمكة المكرمة سابقا. له مؤلفات، منها: العرف في رأي الفقهاء والأصوليين، والوسيط في أصول الفقه، ونظرية الحق في الفقه الإسلامي.. وغيرها

صفحة أبيض

بسم الله الرحمن الرحيم

ملخص البحث

افترق المتكلمون فى الاقتصاد إلى فريقين: منهم من أنكر الحاجة إلى اقتصاد إسلامي معللاً بأن مسائل الاقتصاد لاتتنوع إلى إسلامية وغير إسلامية، ومنهم من اعترف به معللاً بأن الاقتصاد يتنوع كما تنوع إلى رأسمالى واشتراكي. ومن خلال البحث فى الاقتصاد الإسلامي، تبينت أن علم الاقتصاد الإسلامي ضرورة قائمة وحقيقة واقعة، فذكرت ما يؤيد رأيى، وذلك ببيان حقيقته واستمداده، والغاية منه، وخصائصه، وأنه أصبح من العلوم الإسلامية التى يجب على فقهاء المسلمين الاهتمام بها، والنظر فى مسائلها.

وقد عرّف الباحث علم الاقتصاد الإسلامي تعريفاً يميزه عن غيره، وشرح التعريف، وبين محترزاته. وبين أن القوانين التى تنظم الثروة قسمان، أولهما: أحكام شرعية مستمدة من علم الفقه، وثانيهما: قوانين تجريبية وضعها رجال الاقتصاد؛ وهى مبنية على التجربة الطويلة والخبرة المحكمة.

كما بيَّن أصول الاقتصاد الإسلامي. وكذلك أقسام المعاملات المالية وهى أربعة. وعرف السياسة الاقتصادية، وعرض نماذج من المشاكل الاقتصادية التي عالجتها أحكام الشريعة الإسلامية. وبين وجه الفرق بين الأحكام الاقتصادية، والسياسة الاقتصادية.

والغرض من علم الاقتصاد هو سد حاجات الحياة المشروعة بحيث تحقق لكل فرد كفايته بما فى الكون من خيرات، وذلك بإنتاج هذه الخيرات على وجه الكفاية، وتوزيعها على وجه العدالة، وتضمن البحث تعريف الحاجة،

وأقسامها، وأركانها، وخصائصها. كما تضمن تعريف المال، وبيان أنه شامل للعين والمنفعة، والدين، والحقوق المالية، كما بين ما ليس بمال، مع بيان ما يمكن الاعتياض عنه من الحقوق، كما اشتمل البحث على بيان تقسيمات المال التى يهتم بها الاقتصاديون. وتضمن أيضا أقسام الملك، والأموال التى بطبيعتها قابلة للتملك، وقد يعرض لبعضها ما يمنع من تملكها مطلقا، أو فى حال خاصة، وقد نوعناها إلى ثلاثة أنواع. وبينا أن علم الاقتصاد هو مجموع القوانين سواء أكانت متفقا عليها، أم كانت مذهبية، والمذهب رأي في هذه القوانين، والنظام مجموع هذه القوانين مع التغييرات التي يحتاج إليها عند تطبيقها. ثم بينا خصائص الاقتصاد الإسلامي، وهى فى الواقع أصول له ؛ ذكرنا منها ثمانية عشر أصلا، ثم ختمنا البحث بخاتمة أجملنا فيها أهم ما اشتمل عليه.

تصدير

الحمد لله الذى سخر لنا ما فى الأرض واستعمرنا فيها، والصلاة والسلام على سيدنا محمد الذى بعثه الله رحمة للعالمين، ومن رحمته بهم أنه قال: «القصدَ القصدَ تبلغوا »(١).

وبعد: فنحن أمة الإسلام التى حكم الله لها بأنها خير أمة أخرجت للناس، والتى جعلها الله أمة وسطا فى عقائدها وأخلاقها وأحكامها، من أجل ما أوتيت من الشرع الذى ارتفع بالجماعة إلى مستوى العدالة والرحمة والمساواة والحضارة الأصيلة العالية، وجعل حملة هذا الشرع يهيمنون به على الناس، ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر بعد أن يؤمنوا بالله العليم الحكيم، وبشرعه الذى واءم بين طبيعتي الإنسان الجسمية والروحية، واستجاب لهما جميعا بالأحكام التى لم تنزل إلى حضيض المادة، ولم تترك الجانب الإنساني على أنه روح فقط، وتغفل مطالبه فى هذه الحياة الدنيا.

ونحن أمة لما آمنا بالله واتقيناه فتح الله لنا بركات من السماء والأرض، ورفع لنا راية دولة الإسلام خفاقة فى معظم بلاد المعمورة، ولما ضعف إيماننا وتركنا شرع ربنا عاقبنا بما كسبنا، وأمسك عنا بركاته، وسلط علينا أمم الكفر تحتل بلادنا، وتستولي على مصادر خيرنا، وتفسد علينا إيماننا وأفكارنا، وتفرض علينا قوانينها وثقافتها ما بين رأسمالية تجعل هدفها جمع المال، وفى سبيل ذلك تتهاوى معاني الأخوة والعدالة والرحمة، وتستحل الربا والعقود الفاسدة والربح الفاحش والقمار، وعلى الجملة أكل أموال الناس بالباطل، وما بين شيوعية تُؤَله الطبقة الحاكمة، وتنظر إلى الإنسان على أنه حيوان أعجم، فتسوقه سَوْقَ الأنعام

(١) صحيح البخاري بشرحه فتح الباري: ١١/ ٢٩٤.

ليعمل أكثر مما يطيق للدولة ثم لا تعطيه إلا أقل من الكفاف وتجرده من أعز خصائص الإنسان أن يكون له دين يعبد به ربه ويحمي به حقوقه، ويعفَّ عن حقوق غيره، وأن يكون له خلق يرتفع بإنسانيته عن المظالم والأباطيل، والسفاسف والدنايا، وأن يكون له المال الذى يملكه يستعين به على حياته ويشبع به رغبته الإنسانية التى خلق الله لها ما فى الأرض جميعا، ومكن لها فى الأرض وأحل لها جميع الطيبات.

وكل فئة فرضت على من احتلتهم من شعوب المسلمين أنظمتها وقوانينها، حتى جهلوا دينهم وغفلوا عما فيه من أحكام الله العدل الرحيم العليم الحكيم، وأصبح كثيرمن المثقفين والأساتذة لايقدمون لنا على منصات الجامعة وفى الكتب والمجلات والصحف إلا هذه الأفكار أو تلك، ويغلب في بلدان العالم الإسلامي اليوم المعاملات القائمة على الربا وأكل أموال الناس بالباطل.

ولكن دولة عزيزة نسجت خيوط رايتها من نور " لا إله إلا الله محمد رسول الله " ﷺ، وأقامت حكم الإسلام فى محاكمها وجميع مصالحها صممت على أن يُدَرَّس علم الاقتصاد فى جامعاتها مبنياً على قواعد الإسلام وأحكامه، مع مناقشة أفكار القوم ونظمهم، ليظهر نور الإسلام على النظام كله ولو كره الكافرون، ولو كره المغرضون الذين ضل سعيهم فى الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا.

و بعد أن أتيح لي شرف تدريس هذه المادة بقسم الدراسات العليابكلية الشريعة جامعة أم القرى،فقد قمت بكتابة مجموعة من البحوث جعلتها فى خمسة أبواب:

الباب الأول: علم الاقتصاد الإسلامي ضرورة قائمة وحقيقة واقعة.

الباب الثانى: أصول الاقتصاد الإسلامي والنظرية الاقتصادية

الباب الثالث: المذاهب الاقتصادية للغربيين والشرقيين فى أصول الثروة، وطرق الإنتاج، والهدف منه ومناقشة ما لا يتفق وأحكام الإسلام.

الباب الرابع: التنمية الاقتصادية، وتمويلها.

الباب الخامس: النقود .

أسأل الله العلي القدير أن يلهمني الصواب من أحكامه وأن يوفقني إلى خدمة المجتمع بفقه الإسلام.

وسأتناول فى هذا البحث موضوع علم الاقتصاد الإسلامي ضرورة قائمة وحقيقة واقعة، والله المستعان وهو حسبي ونعم الوكيل.

صفحة أبيض

علم الاقتصاد الإسلامي
ضرورة قائمة وحقيقة واقعة

افتتاح:

أحمد الله وأستعينه، وأعتصم بهدايته، وأتوكل عليه، وأصلي وأسلم على نبيه، أما بعد: فإن علم الاقتصاد الإسلامي من العلوم التي استحدثت بعد أن لم تكن لما اشتدت الحاجة إلى تدوينه، ككل العلوم الإسلامية التي وضعها علماؤها لما شعروا بحاجة الناس إليها بعد أن لم يكونوا كذلك.

فقد كان الناس يتكلمون باللغة العربية فصيحة سالمة من الأخطاء، حتى إذا ما فسدت الألسنة، وفشا اللحن في إعراب الكلام وكيفية النطق بمفرداته، وضع العلماء علمي النحو والصرف لتعصم مراعاة قواعدهما المتكلم عن الخطأ في النطق. وقد كان الناس يفكرون في الأمور الطبيعية والدينية، فلما أحس العلماء أنهم قد يخطئون في التفكير وضعوا – أو عربوا – علم المنطق لتعصم مراعاة قواعده الذهن عن الخطأ في التفكير. وهكذا وُضِعت العلوم الشرعية والعربية والطبيعية والعقلية على مر العصور.

والحاجة إلى علم الاقتصاد الإسلامي في تنظيم الموارد التي بها كفاية حاجات الأفراد والجماعات والدول، في إنتاجها وتوزيعها على الجماعات أو على الأفراد، وصيانتها مما يفسدها أو ينقص من قيمتها، واستهلاكها للانتفاع بها واتخاذ النقود ثمناً للعروض وما يترتب على ذلك كله من التنمية والزيادة في الدخل،لم تحصل على تدوين علم خاص بها.

فقد كان الناس يتصرفون على هيناتهم لا يكادون يخطئون، أو كانوا يخطئون خطأ محتملا لكثرة الموارد وقلة الحاجات وقلة أفراد المجتمعات، وكانوا

يعتمدون في تصرفاتهم على ما استقر في عقولهم من هدى الإسلام، وإرشاد التجربة، فلما كثر السكان، وتقدمت الحضارة، وتبع ذلك تعدد الحاجات وكثرتها وقلة الموارد التي تتكافأ مع هذه الكثرة، كان لابد للناس من وضع نظام يضبط به سد الحاجات وإشباع الرغبات على قواعد علمية ثابتة منتقاة من المعلومات التجريبية والأحكام الإسلامية. ومن هنا دعت الحاجة إلى استحداث علم الاقتصاد الإسلامي.

مجمل مباحث علم الاقتصاد:

وقبل أن نعرف بهذا العلم يحسن أن نبين للقارئ مجمل المباحث التي يتألف منها.

علمنا أن الغاية من علم الاقتصاد هي سد الحاجات المالية وقضاء المصالح، ولا يتأتى هذا إلا إذا وجد ما يسد هذه الحاجات كالطعام والملبس والمسكن والمركب، والعلم والأستاذ الذي يُعلِّم والدواء والطبيب الذي يداوي، والعدل والقاضي الذي يعدل بين الناس، وما إلى ذلك مما يمكن إجماله في السلع والخدمات، وما يتوصل به إليها وهو النقود، والطريق إلى تحصيل هذه الأشياء هو الإنتاج. ولا يتأتى الإنتاج إلا بأصوله كالأرض وما فيها من المواد الأولية وكالعمل وتنظيم المشروعات التي تحقق الإنتاج.

والإنتاج إما بطريق بسيط كزراعة الأرض والاستيلاء على الحاجات، وإما بالاستبدال بالبيع والشراء ونحوهما. فإذا كان بطريق الاستبدال احتجنا إلى الكلام عن قيمة الأشياء التبادلية أي الثمن، وعن القيمة الحقيقية وهي كلفة الشيء الذي بها يتحقق، واحتجنا إلى الكلام عن السوق المعتدلة، والعرض والطلب، واحتجنا كذلك إلى الكلام عن النقود لأنها الوسيلة التي بها نحصل على السلع والخدمات.

والكلام عن النقود يستدعى الكلام عن المصارف ؛ لأنها في الغالب مستقر النقود على سبيل الإصدار أو الإيداع أو الإقراض أو الاستثمار، واحتجنا إلى الكلام عن الأوراق التجارية كالشيك والكمبيالة، والأوراق المالية كالأسهم والسندات وشهادات الاستثمار.

ثم إذا توفرت الموارد الاقتصادية عن طريق الإنتاج بقسميه احتجنا لتحقيق العدالة إلى توزيعها – بالنظر إلى مجموع الشعب – على السكان بحسب حاجاتهم، وبالنظر إلى الفرد أو الأسرة على الحاجات، بحيث تعطى كل حاجة ما يكفيها من المورد إن كان كافيا، وما تستحقه إن كان قليلا، وقد تحذف بعض الحاجات الكمالية. وتحت هذا تأتي مباحث التوزيع؛ التوزيع على السكان، والتوزيع على الحاجات، والتوزيع على الفقراء ونحوهم من المحتاجين كما في الزكاة.

وبعد أن يستقر في يد كل فرد نصيبه من الموارد يأتي دور الاستهلاك، وفيه يتحدث الاقتصاد عن واجبات المستهلك وحقوقه وعن ادخار جزء من موارده لطوارئ المستقبل.

ثم إن الأموال الاقتصادية سواء أكانت موارد أولية أو سلعا مصنعة أو وسائل للإنتاج أو نقودا لابد لها جميعا من الصيانة مما يفسدها أو يضيعها أو يعيبها، وفي هذا نذكر مباحث الصيانة ومنها التأمين. ويأتي بعد ذلك دور التنمية وهي الزيادة في دخل الأمة بحيث يكون عند كل فرد ما يكفيه وعند الأمة ما يجعلها في مصاف الدول الغنية.

ثم إن الاقتصاد إما أن يكون على مستوى الأفراد والشعب، وأما أن يكون على مستوى الدولة مع دول أخرى، ولهذا تنوع إلى اقتصاد جزئي واقتصاد كلي واقتصاد دولي أو خارجي.

هذه مجمل مباحث الاقتصاد التي نحتاج إلى شرحها والحكم في قضاياها بحكم الشرع، ويستعان على الفصل فيها بما تعارفه الاقتصاديون بالخبرة والتجربة.

وقد افترق المتكلمون في الاقتصاد إلى فريقين، فمنهم من أنكر الحاجة إلى اقتصاد إسلامي معللاً بأن مسائل الاقتصاد لا تتنوع إلى إسلامية وغير إسلامية، كما لا يتنوع علم النحو أو المنطق، ومنهم من اعترف به معللاً بأن الاقتصاد يتنوع كما تنوع إلى رأسمالي واشتراكي.

واكتفى هذا البعض بكتابة مجموعة من النصائح والوصايا الإسلامية المتعلقة بالمال والعمل لاكتسابه، فخلت كتاباتهم من التأصيل والعمق في بحث القضايا الاقتصادية وتخريج الأحكام الإسلامية المناسبة لها.

ولما أتيح لي البحث في الاقتصاد الإسلامي تبينت أن علم الاقتصاد الإسلامي ضرورة قائمة وحقيقة واقعة. وسأذكر في هذا البحث ما يؤيد رأيي وذلك ببيان حقيقته واستمداده والغاية منه وخصائصه، وأنه أصبح من العلوم الإسلامية التي يجب على فقهاء المسلمين الاهتمام بها والنظر في مسائلها. وعليه فقد جاء هذا البحث فى خمسة فصول هى:

الفصل الأول: تعريف علم الاقتصاد الإسلامي واستمداده. وفيه مبحثان.

الفصل الثاني: القيمة العليمة للقوانين الاقتصادية، وأصولها، وهل الاقتصاد الإسلامي علم، أو مذهب، أونظام ؟ وفيه ثلاثة مباحث.

الفصل الثالث: المشكلة التي أعد علم الاقتصاد لحلها.

الفصل الرابع: السياسية الاقتصادية الإسلامية.

الفصل الخامس: خصائص علم الاقتصاد الإسلامي.

المراد بالعلم:

كلمة العلم وضعها الفلاسفة بإزاء مجموعة من القواعد متى كان الموضوع الذي ترجع إليه هذه القواعد واحدا، أو كانت الغاية التي تتحقق منها واحدة، وسنرى في تعريف علم الاقتصاد أن قواعده كلها ترجع من حيث موضوعاتها إلى الثروة التي خلقها الله للإنسان في الكون، وتحقق غاية واحدة وهي إشباع الحاجات المشروعة للأفراد والجماعات.

ومن هنا أمكن أن نضع علما جديدا يسمى علمَ الاقتصاد الإسلامي.

وبعد العرض السابق لمباحث الاقتصاد نستطيع أن نعرفه تعريفا يجمع شتات مباحثه ويمنع من دخول مباحث أجنبية فيه.

صفحة أبيض

الفصل الأول

تعريف علم الاقتصاد الإِسلامي

وفيه مبحثان :

المبحث الأول : تعريف علم الاقتصاد الإِسلامي

المبحث الثاني : استمداد علم الاقتصاد الإِسلامي

صفحة أبيض

المبحث الأول
تعريف علم الاقتصاد الإسلامي

هو: العلم بالقوانين التي تنظم الثروة، من حيث إنتاجها واستبدالها وتوزيعها واستهلاكها وصيانتها، على وجه يسد حاجة الشعب والدولة في نظر الإسلام.

شرح التعريف:

نعنى بالقوانين: الأحكام الشرعية والتجريبية المتعلقة بالقضايا الاقتصادية.

ونعنى بالثروة: كل ما أمكن الانتفاع به، مما هو مكتنز في باطن الأرض أو على ظهرها أو في السماء، كالنبات والحيوان والمعادن والشمس والقمر والعمل الذي يقوم به الإنسان. وعلى الجملة الطاقة المستخرجة من كل ما في الأرض وما عليها من إنسان وحيوان وجماد وماء ومطر ومناخ وموقع جغرافي قال الله تعالى: ﴿**وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ...**﴾ الآية. [**الجاثية**: ١٣] و قال: ﴿**هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُم مَّا فِي الأَرْضِ جَمِيعًا...**﴾ الآية. [**البقرة**: ٢٩]. وفي كلا الآيتين عموم مؤكد شامل لما في الأرض وما عليها وما في السماء.

وإنتاج الثروة هو اكتسابها واستثمارها لسد حاجات الشعب والدولة كالزراعة والصناعة والتجارة واستخراج ما في باطن الأرض والبحار.

وعرفه الاقتصاديون: بأنه استخراج المنفعة من أصول الثروة؛ وهي المال والعمل والتنظيم. وقد تستخرج من المال والعمل، أو من العمل فقط.

قال الله تعالى على لسان نبيه صالح: ﴿**هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ الأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا**﴾ الآية. [**هود**: ٦١]. أي طلب عمارتكم لها، والعمارة شاملة لجميع أنواع

العمارة من الإنتاج والتنمية وغيرهما.

وتدل عليه كذلك النصوص التي تدل على العمل واستثمار المال كقوله تعالى: ﴿**هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الأَرْضَ ذَلُولاً فَامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِن رِّزْقِهِ...**﴾ الآية. [**الملك**: ١٥]. وقوله ﷺ: «ما أكل أحد طعاما قط خيراً من أن يأكل من عمل يده وإن نبي الله داود – عليه السلام – كان يأكل من عمل يده»(١) وقوله ﷺ: «ما من مسلم يغرس غرسا أو يزرع زرعا فيأكل منه طير أو إنسان أو بهيمة إلا كان له به صدقة»(٢).

وللإنتاج مباحث تأتي، منها: أركانه وطرقه الشرعية والتجريبية ومن أهم هذه الطرق الاستبدال وهو مبادلة الثروة، أي معاوضتها بغيرها مما يكون الإنسان في حاجة إليه، أو يكون فيه ربح.

فإن حاجات الإنسان كثيرة، ولا يستطيع أن ينتج كل ما يحتاجه، وكثيراً ما ينتج أكثر مما يحتاج، فلابد له من المبادلة لتحصيل كل حاجاته. وقد يكون الاستبدال للتجارة والصناعة. قال تعالى: ﴿ . **وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ...**﴾ الآية. [**البقرة**: ٢٧٥] وقال: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ إِلاَّ أَن تَكُونَ تِجَارَةً عَن تَرَاضٍ...**﴾ الآية. [**النساء**: ٢٩]. والتجارة هي: التصرف بقصد الربح كعقود المعاوضات، وللاستبدال مباحث كالقيمة بأنواعها والسوق والنقود والمصارف.

والمراد بالتوزيع القسمة العادلة بإعطاء كل ذي حق حقه، وهو أنواع فمنها قسمة مال بيت المال على مصالح الدولة وعون المحتاجين وهو المعروف بالموازنة أو الميزانية، ومنها قسمة الدخل القومي على المواطنين بحسب العائد من أملاكهم وأعمالهم، ومنها قسمة موارد السوق كالقمح والأرز واللحم على الشعب،

(١) صحيح البخاري: ٣ / ٧٤.
(٢) صحيح البخاري: ٣ / ١٤١.

بحسب حاجات أفراده في الأزمات بما يعرف بالصرف بالبطاقات، ومنها قسمة دخل الشخص على حاجاته وحاجات أسرته، ومنها قسمة العائد من الإنتاج على أركانه بحيث يعطى للمواد الأولية الريع، وللعامل الأجر، ولرأس المال الفائدة، وللمنظم أو مالك المشروع الربح، وإن كانت الفائدة ربا محرما في الإسلام، وهذا النوع هو الذي يعنيه الاقتصاديون بالتوزيع، وكثير منهم يقتصر عليه، ومنهم من يذكر أنواعه الأخرى ويسمونها إعادة التوزيع، وسوف يأتي في مباحث التوزيع. ومن التوزيع أيضاً قسمة الزكاة وغيرها من القُرَب المالية على الفقراء وغيرهم من المصارف الثمانية المذكورة في قوله تعالى: ﴿**إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ...**﴾ الآية. [**التوبة**: ٦٠].

وكل نوع من هذه أساسه العدل الذي كرر الله تعالى الأمر به، قال تعالى: ﴿**إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالإِحْسَانِ..**﴾ الآية. [**النحل**: ٩٠].

والمراد بالاستهلاك: الانتفاع بالثروة في سد حاجات الفرد والدولة مع رعاية واجبات المستهلك، كالبعد من الإسراف، وإنفاق أقل قدر من المال لتحصيل أكبر منفعة تقضى حاجته المشروعة، وذلك باختيار الطرق التي تستخدم فيها السلع والخدمات للحصول على إشباع الحاجات، وهو المعروف بترشيد الاستهلاك للمحافظة على نصيب غيره من الموارد، وليتمكن من ادخار فائض ينتفع به في الأزمات، لقوله تعالى على لسان يوسف: ﴿**فَمَا حَصَدتُّمْ فَذَرُوهُ فِي سُنْبُلِهِ إِلاَّ قَلِيلاً مِّمَّا تَأْكُلُونَ**﴾ الآية. [**يوسف**: ٤٧]. فإن أهل مصر أمروا بالادخار لسنوات الجدب. ومع رعاية حقوقه أي المستهلك كتوفير الدولة لما يحتاجه من أصول الحياة التي لا يستطيع تحصيلها كبعض الأدوية وآلات الصناعة اللازمة للحاجات من غير إسراف، قال تعالى: ﴿**وَلا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا**﴾ [**الإسراء**: ٢٩]

وقال: ﴿**وَالَّذِينَ إِذَا أَنفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَامًا**﴾ [**الفرقان**: ٦٧] والمراد بصيانة الثروة: حفظها من الضياع والفساد ومن النقص بتعطيلها وإمساكها عن النمو، ومن أجل هذه الصيانة نهى سبحانه وتعالى عن كنز المال، ومنع الأولياء من إعطائه الصبيان والسفهاء الذين لا يحسنون التصرف المالي خشية إضاعته وبه قيام حال الفرد والمجتمع. قال تعالى: ﴿**وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا**﴾ [**النساء**: ٥] (ونهى ﷺ عن إضاعة المال)(١)، وقد قدمنا قوله تعالى: ﴿**.. فَذَرُوهُ فِي سُنْبُلِهِ ..**﴾ الآية. [**يوسف**: ٤٧] .أي اتركوا القمح في سنابله كي لا يفسده السوس وبهذا صيانته، وقال ﷺ: «من كانت له أرض فليزرعها أو ليمنحها..»(٢) الحديث.

والمراد بالحاجة الشيء الذي مال إليه الشخص أو الدولة لتحقيق غاية مشروعة سواء أكانت ضرورية أم قريبة من الضرورية أم كمالية. فالضرورية: كالطعام والكساء والسكنى والزواج والدواء والجيش والتعليم، والقريبة من الضرورية كالمركب والمذياع، ويسميها الفقهاء بالأمور الحاجية، والكمالية كالتوسع في المأكل والملبس والمسكن توسعاً لا يصل إلى الإسراف.

المحترزات:

خرج بقولنا في التعريف: «التي تنظم الثروة» سائر العلوم الأخرى غير علم الاقتصاد، فخرج علم المالية العامة لأنه العلم بأحكام مال بيت المال: موارده وجبايته ومصارفه والموازنة بين الموارد والمصارف. كما خرجت المعاملات المالية، والمراد بها أحكام التصرفات التى موضوعها المال كالبيع والهبة والوديعة.

وبقولنا: «في نظر الإسلام» خرجت أصناف الاقتصاد الأخرى غير الاقتصاد

---

(١) صحيح البخاري بشرحه فتح الباري: ٥/٦٨.

(٢) صحيح البخاري: ٣/١٤١ – ش: أي لا يهملها عن الزراعة لأن في ذلك إنقاصاً للثروة.

الإسلامي كالاقتصاد الرأسمالي والاقتصاد الاشتراكي، فإن كلا منهما مشتمل على قوانين لتنظيم الثروة لكن في نظر مذاهب أخرى غير الإسلام الذي رضيه الله للناس دينا.

تعريفات أخرى مردودة:

عرف بعضهم علم الاقتصاد بأنه المصلحة الشخصية للإنسان، وعللوا هذا بأن أكبر مصالح الإنسان هو إشباع الحاجات بأقل قدر من الإنتاج(١) وذلك يكون باستخدام قواعد الاقتصاد.

وهذا التعريف مردود لأنه خفي في الدلالة على علم الاقتصاد، وبأنه غير مانع، لأن للإنسان مصالح كثيرة غير إشباع الحاجات المادية، فهناك حاجاته الدينية والعلمية وارتباطه بمجتمعه وبوطنه.

وعرفه بعضهم بأنه علم المبادلة: لأن أكثر تصرفات الإنسان قائمة على المبادلة بالأثمان لتحصيل الإنتاج، وهو كما نرى غير جامع إذ لم يشمل الإنتاج من طرق أخرى غير طريق المبادلة، ولا سيما الإنتاج الفردي لأن المبادلة لا تكون إلا بين اثنين أو أكثر، ولا يشمل باقي مباحث علم الاقتصاد.

وعرفه بعضهم بأنه علم الندرة: بناء على أن الحاجات التي يراد إشباعها غير محدودة، ووسائل الإشباع – أي الأموال والموارد – محدودة وهي تحتاج للإشباع إلى تصرفات اقتصادية.

ويرد هذا التعريف بأنه ليس واضح الدلالة على المباحث الخمسة التي ذكرناها في تعريفنا، وأنه غير جامع إذ لا نسلِّم أن الاقتصاد لا يحتاج إليه إلا عند قلة الموارد، فقد توجد الوفرة وتكثر الموارد ونحتاج بعد ذلك إلى تنظيم

---

(١) مقدمة في علم الاقتصاد: ٥.

الإنتاج وأحكام التوزيع وإصلاح المبادلة والرقابة على الاستهلاك وصيانة موارد الإنتاج لتدوم الوفرة التي أنعم الله بها على الناس. وهذا فضلا عن عدم تسليم أن الأصل في الثروة النَّدرة – بفتح النون – وإنما هي وليدة التقصير في البحث عن الموارد.

أصل كلمة الاقتصاد:

قد استعملت العرب كلمة « القصد » و « الاقتصاد » وأرادوا بهما التوسط في الأمور، كما أرادوا بهما السداد والاستقامة في المعاملة. قال في المصباح.. قَصَد في الأمر قصْداً: توسط وطلب الأَسَدَّ ولم يجاوز الحد(١). فمن الأول قولة تعالى: ﴿ **ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِ وَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ بِإِذْنِ اللهِ...** ﴾ الآية. [**فاطر**: ٣٢]

فالمقتصدون هم الذي خلطوا عملا صالحا وآخر سيئا، وهؤلاء وسط بالنظر إلى الصنفين المذكورين في الآية، وهما السابق بالخيرات والظالم لنفسه بارتكاب المعاصي. ومنه ما أخرجه أحمد وأبو داود عنه ﷺ: « إن الهدى الصالح والسمت الصالح، و الاقتصاد جزء من خمسة وعشرين جزءاً من النبوة »(٢) وما رواه مسلم عن جابر بن سمرة: « كانت صلاة الرسول قصدا وخطبته قصدا »(٣) أي وسطا بين التقصير والإطالة. وقال ﷺ كما أخرجه البخاري: « القصد القصد تبلغوا »(٤).

---

(١) المصباح المنير: ٥٠٥.

(٢) مسند الإمام أحمد: ١/٣٨٦ (المطبعة الميمنية) رقم الحديث ٢٧٠٢، ورواه أبو داود: ٥/١٣٦، قال أحمد شاكر: « إسناده صحيح: ٤/٢٤٤ رقم الحديث ٢٦٩٨ وقال: أعله المنذري بقابوس وقد سبق أن بينا في ١٩٤٦ أنه ثقة ».

(٣) صحيح مسلم: ٤/٥١٧.

(٤) سبق تخريجه انظر: التصدير.

ومن الثاني قولة تعالى: ﴿ ... مِّنْهُمْ أُمَّةٌ مُّقْتَصِدَةٌ ... ﴾ الآية. [**المائدة**: ٦٦] .أي: من أهل الكتاب جماعة على سداد من الأمر كالذين قال الله فيهم: ﴿ **وَمِن قَوْمِ مُوسَىٰ أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ** ﴾ [**الأعراف**: ١٥٩]، وكقوله في قوم عيسى: ﴿ ... **فَآتَيْنَا الَّذِينَ آمَنُوا مِنْهُمْ أَجْرَهُمْ وَكَثِيرٌ مِّنْهُمْ فَاسِقُونَ** ... ﴾ الآية. [**الحديد**: ٢٧] .

وإطلاق كلمة الاقتصاد على هذا العلم بمعناه الحديث الذي قدمناه بطريق النقل من المعنى اللغوي، لما في مسائله من التوسط في أمور المعيشة واستقامة أحوال المجتمع. وموضوع علم الاقتصاد – كما تبين من التعريف – هي الثروة، لأنه يبحث فيه عما يعرض لها من الإنتاج والاستبدال والتوزيع.. الخ، ولأن كل قضية من قضايا الاقتصاد موضوعها الثروة أو ما يرجع إليها.

وبحوث هذا العلم التي قدمنا عرفها الإسلام لأنها من ضرورات المجتمع.

و قد ندبت الآيات و الأحاديث إلى عمارة الأرض والسعي في مناكبها،و إلى العمل الدائب في الزراعة والصناعة و التجارة كما مر بك.ويأتي كثير من هذه الأدلة، فمنها ما حكى الله عن يوسف عليه السلام أنه عبر رؤيا عزيز مصر بقوله كما حكى الله عنه: ﴿ **قَالَ تَزْرَعُونَ سَبْعَ سِنِينَ دَأَبًا** ﴾ الآية [**يوسف**: ٤٧] يعنى والله أعلم أنه سيمر على أهل مصر سبع سنين رخاء ثم سبع مجدبة، ثم يأتي العام الخامس عشر يكون فيه الفرج، ثم أمرهم أن يدأبوا على الزراعة في السبع السنين الأول، وأن يدخروا ما يزرعونه في سنابله كي لا يفسده السوس بعد أن يأكلوا منه القليل، لينتفعوا بهذا المدخر ويكون لديهم فائض، ثم أشار على عزيز مصر لما أراد أن يستخلصه لنفسه حين عرف مكانه من الخُلق النزيه والعلم الغزير – ولا سيما بشئون المال – أن يوليه خزائن مصر فقال له: ﴿ **اجْعَلْنِي عَلَىٰ خَزَائِنِ الْأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ** ﴾ [**يوسف**: ٥٥] أي أمين في حفظ الأموال، عليم بالتصرفات الاقتصادية التي تناسبها، والتي تتبع في أحوال الرخاء والجدب،

وأشار عليه كذلك بعد أن تجمع هذه الغلات أن يبيعها فى سنوات الجدب، فإن في ذلك فرجا وغوثا للناس من أهل مصر والشام، وربحه عظيم لبيت المال.

وفي هذا من علم الاقتصاد استثمار الأرض في جِد ودأب لتحقيق الكفاية، وادخار المال لوقت الحاجة إليه، وكيفية وقايته مما يفسده، وكيفية توزيعه على المحتاجين إليه، والاقتصاد في الاستهلاك.

وفيه قبل ذلك التخطيط لإصلاح مصالح الدولة الاقتصادية، وفيه أيضا علم يوسف بوجوه الاقتصاد الذي يدل على أنه يجب أن يكون في الأمة من أهل المال والاقتصاد من يعرفون أمور الدولة المالية كما كان يوسف – عليه السلام – وزير مالية مصر قال تعالى: ﴿**قَالَ تَزْرَعُونَ سَبْعَ سِنِينَ دَأَبًا فَمَا حَصَدتُّمْ فَذَرُوهُ فِي سُنْبُلِهِ إِلاَّ قَلِيلاً مِّمَّا تَأْكُلُونَ ﴿٤٧﴾ ثُمَّ يَأْتِي مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ سَبْعٌ شِدَادٌ يَأْكُلْنَ مَا قَدَّمْتُمْ لَهُنَّ إِلاَّ قَلِيلاً مِّمَّا تُحْصِنُونَ ﴿٤٨﴾ ثُمَّ يَأْتِي مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ عَامٌ فِيهِ يُغَاثُ النَّاسُ وَفِيهِ يَعْصِرُونَ ﴿٤٩﴾**﴾ [**يوسف**].

المعنى: تزرعون أي: ازرعوا. دأبا: أي دائبين مستمرين في العمل بنشاط. إلا قليلا مما تأكلون أي: فلا تذروه في سنبله بل ادرسوه، ومن للبيان، أي: هو الذي تأكلونه. «سبع شداد يأكلن» أي: سبع سنين مجدبات يأكل الناس فيهن، «تحصنون» أي: تحرزون وتوفرون. قال تعالى: ﴿**وَقَالَ الْمَلِكُ ائْتُونِي بِهِ أَسْتَخْلِصْهُ لِنَفْسِي فَلَمَّا كَلَّمَهُ قَالَ إِنَّكَ الْيَوْمَ لَدَيْنَا مَكِينٌ أَمِينٌ ﴿٥٤﴾ قَالَ اجْعَلْنِي عَلَىٰ خَزَائِنِ الأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ ﴿٥٥﴾**﴾ [**يوسف**]. ﴿**مكين أمين**﴾ أي ذو مكانة وأمانة، ﴿**إني حفيظ عليم**﴾ أي: حفيظ على أموال بيت المال، عليم بالتصرفات التي تنميه. ولا يمنع من الاستدلال بهذه الآيات أنها تحكي أمرا كان في عهد نبي الله يوسف – عليه السلام – ووقع له، لأن شَرَع من قبلنا شرعٌ لنا، إذا قصه الله أو رسوله من غير إنكار، ولم يرد ناسخ له.

ونذكر هنا ما قصه الله علينا من رحلة قريش في الشتاء إلى اليمن، وفي الصيف إلى الشام يبيعون فيهما صادرات الحجاز، ويشترون منهما ما ينتفع به أهل الحجاز ويربحون، فعادت عليهم هذه التجارة بإطعامهم من الجوع الذي يلحق الناس عادة والذي كانوا فيه إذ ذاك، لأنهم كانوا في بلد غير ذي زرع، وأمنهم من خوف الفقر والمرض والأعداء لأن المال عصب الحياة.

يقول تعالى: ﴿ **لِإِيلَافِ قُرَيْشٍ ۝١ إِيلَافِهِمْ رِحْلَةَ الشِّتَاءِ وَالصَّيْفِ ۝٢ فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَذَا الْبَيْتِ ۝٣ الَّذِي أَطْعَمَهُم مِّن جُوعٍ وَآمَنَهُم مِّنْ خَوْفٍ ۝٤** ﴾ [**قريش**]. أي اعجبوا لائتلافهم الرحلتين، والبيت هو الكعبة المشرفة.

وروى البخاري عن أبى هريرة – رضى الله عنه –: «إنكم تقولون: إن أبا هريرة يكثر الحديث عن رسول الله ﷺ وتقولون: ما بال المهاجرين والأنصار لا يحدثون عن رسول الله ﷺ بمثل حديث أبى هريرة ! وإن إخوتي من المهاجرين كان يشغلهم الصفق بالأسواق، وكان إخوتي من الأنصار يشغلهم العمل في أراضيهم، وكنت ألزم رسول الله ﷺ على ملء بطنى فأشهد إذا غابوا،وأحفظ إن نسوا»(١) والحديث يدل على أن مجتمع المسلمين في المدينة كانوا مع قيامهم بشئون الإسلام والجهاد في سبيل الله ينتجون ويستثمرون من طريق الزراعة والتجارة.

وكانت للمسلمين في صدر الإسلام تجارة في أسواق العرب: عكاظ، ومجنة، وذي المجاز. أخرج البخاري عن ابن عباس قال: «كانت عكاظ ومجنة وذو المجاز أسواقاً في الجاهلية، فلما كان الإسلام تأثموا من التجارة فيها»(٢)،

(١) صحيح البخاري: ٣/٦٨.
(٢) صحيح البخاري: ٣/٨٢.

فأنزل الله: ﴿ **لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَبْتَغُوا فَضْلاً مِّن رَّبِّكُمْ..** ﴾ [**البقرة**: ١٩٨]

وورد في الحث على الإنتاج – ولا سيما من طرقه كالتجارة والصناعة – نصوص من الكتاب والسنة، فقد مر بنا عن البخاري عن أنس قال: قال رسول الله ﷺ: «ما من مسلم يغرس غرسا أو يزرع زرعا فيأكل منه طير أو إنسان أو بهيمة إلا كان له به صدقة»(١) وأخرج أحمد بسنده إلى انس قال: قال ﷺ «إن قامت الساعة وفي يد أحدكم فسيلة فإن استطاع أن لا يقوم حتى يغرسها فليفعل»(٢). والفسيلة النخلة الصغيرة،والمراد بالساعة أماراتها. وفي الحديث مبالغة في الحث على غرس ما ينفع الناس.

وخطب رسول الله ﷺ فقال:«من ولي يتيماً له مال فليتجر له، ولايتركه حتى تأكله الصدقة»(٣) وفيما حكى الله عن داود – عليه السلام – في سورة الأنبياء: ﴿ **وَعَلَّمْنَاهُ صَنْعَةَ لَبُوسٍ لَّكُمْ لِتُحْصِنَكُم مِّنْ بَأْسِكُمْ فَهَلْ أَنتُمْ شَاكِرُونَ** ﴾ [**الأنبياء**: ٨٠] علمه سبحانه صنعة الدروع من الحديد ليلبسوها في الحروب فتقيهم بأسها، ثم طلب منهم أن يشكروه على هذه النعمة. وروى الحاكم بسنده قال سئل رسول الله ﷺ: «أي الكسب أطيب أو أفضل ؟ قال: عمل الرجل بيده، وكل بيع مبرور» وفى رواية قال سئل رسول اللهﷺ «أي

---

(١) صحيح البخاري: ٣/١٣٥.

(٢) مسند أحمد: ٣/٢٣٤، وانظر مجمع الزوائد: ٤/٦٣. قال الهيثمي: رواه البزار ورجاله أثبات ثقات.

(٣) موطأ الامام مالك: ١/ ٢٥١،نصب الراية: ٢ / ٢٣١ – ٢٣٣ :لجمال الدين أبى محمد الزيلعى – الطبعة الأولى – مطبعة دار المأمون بالقاهرة ١٣٥٧ /١٩٩٢، وانظر تلخيص الحبير: ٢/١٥٧ – ١٥٩،وقال الترمذى فى اسناده مقال لأن المثنى يضعف فى الحديث . صحيح الترمذى :٢ / ٧٦(باب زكاة مال اليتيم) وصححه الهيثمى فى مجمع الزوائد حيث قال : عن أنس بن مالك رضى الله عنه قال رسول الله ﷺ "إتجروا فى أموال اليتامى لا تأكلها الزكاة "رواه الطبرانى فى الأوسط وأخبرنى سيدى وشيخى أن اسناده صحيح . مجمع الزوائد : ٣ / ٦٧ .

الكسب أفضل ؟ قال: كسب مبرور» قال الحاكم صحيح الإسناد ولم يخرجاه ووافقه الذهبى(١).

وقدمنا في التوزيع والاستهلاك والصيانة ما يدل عليها من الكتاب والسنة وقد قصدنا بهذا تأصيل علم الاقتصاد الإسلامي على الجملة، وسوف نذكر فى كل مبحث ما يخصه من الأدلة.

(١) الترغيب والترهيب: ٢/٥٢٣، وانظر المستدرك للحاكم: ٢/١٢.

صفحة أبيض

المبحث الثانى
استمداد علم الاقتصاد الإسلامي

قلنا: إن الاقتصاد الإسلامي هو العلم بالقوانين التي تنظم الثروة. وهذه القوانين قسمان:

القسم الأول: أحكام شرعية مستمدة من علم الفقه الإسلامي، تطبق في قضايا الاقتصاد كعقود الشركات من المضاربة والعنان والأبدان والمفاوضة، وعقود البيع من المرابحة والتولية والسلم، وعقد الإجارة بأنواعه.

وما يذكر فيها من تحريم هذه العقود كما إذا كان في البيع والقرض والإيداع ربا، أو كان في البيع غش أو خيانة أو غبن فاحش، أو كان في الشركة ربح محدَّد، أو كانت الإجارة على منفعة محرمة.

وكتحريم التأمين التجاري دون التعاوني، كحماية الملك الخاص، وتحقيق العدالة الاجتماعية، وأحكام النقود.

القسم الثاني: قوانين تجريبية وضعها رجال الاقتصاد بمهارتهم، وهي مبنية على الخبرة الطويلة والتجربة المحكمة، وبعد تحليلهم لظواهر الثروة وما يتعلق بها في باب الإنتاج والتنمية والثمن والنقود والتوزيع والاستهلاك والتجارة الخارجية واستبدال النقود الذهبية بنقود ورقية، والموازنة بين الصادر والوارد.

ونضرب لذلك المثل بقانون العرض والطلب الفرديين الذي يقول: إذا ارتفع الثمن نقص الطلب وإذا انخفض زاد بلزوم عكسي.

ويقول في جانب العرض: إذا ارتفع الثمن زاد العرض، وإذا انخفض نقص بلزوم طردي.

وقانون العرض والطلب السوقيان يقول: إذا نقص الطلب وبقي العرض على حاله انخفض الثمن وإذا زاد ارتفع بلزوم طردي.

وفي جانب العرض، يقول: إذا زاد العرض وبقي الطلب على حاله انخفض سعر السوق، وإذا نقص العرض ارتفع السعر بلزوم عكسي، وكقانون الغلة، وقانون زيادة السكان على الموارد، وقانون المنفعة.

فخلاصة هذه القوانين أنها ربط بالتجربة بين أسباب ومسببات، كما في الأمثلة التي قدمنا، وكما في الربط بين حماية الصناعة ورفع الأثمان على الواردات أو منعها، وبين قلة ذهب الدولة مع الخوف عليه من التهريب، واستبدال النقود الذهبية بنقود ورقية، وبين زيادة مصارف الدولة على مواردها الثابتة وفرض الضرائب أو ضغط الإنفاق، وبين فرض الضرائب وزيادة الفوائد على القروض، وبين زيادة الفوائد وزيادة الأسعار والأجور، وبين زيادة الدخول وكثرة الإنفاق، وبين كثرة الإنفاق والتضخم النقدي، وبين كثرة مشاريع التنمية والإنتاج، والقضاء على بطالة العمال أو الحد منها... الخ. والاقتصاد الإسلامي يقبل من هذه القوانين ما يتفق مع أحكام الإسلام.

الفصل الثاني

القيمة العلمية للقوانين الاقتصادية، وأصولها، وهل الاقتصاد الإسلامي علم، أو مذهب، أو نظام؟

وفيه ثلاثة مباحث :

المبحث الأول : القيمة العلمية للقوانين الاقتصادية

المبحث الثاني : أصول القوانين الاقتصادية بنوعيها

المبحث الثالث : هل الاقتصاد الإسلامي علم أو مذهب أو نظام؟

صفحة أبيض

المبحث الأول
القيمة العلمية للقوانين الاقتصادية

اختلف الاقتصاديون في قيمة هذه القوانين ومبلغها من الصحة والاطراد، فمنهم من يرى أنها كالقوانين الطبيعية لا تتخلف وأنها من نعم الله على الإنسان، وأن اتباعها يحمي اقتصاد الدول والأفراد ولا سيما في الأزمات.

كقانون: إذا زاد المعروض عن المطلوب انخفض الثمن، وقانون: إذا انخفض الثمن كثر المشترون، فإن استعمال القانونين ينقذ من أزمة مالية.

وقال آخرون – مثل «هيلد براند»، «وكينز» –: هذه القوانين ليست كلها مضطردة بل منها قوانين أغلبية، مثل قانون: إذا انخفض الثمن زاد الطلب، فإنه يتخلف في الأشياء التي تفسد بالبقاء كاللحم والفاكهة، وفي الأشياء التي يكفي منها القليل كالملح.

ومنها قوانين احتمالية كقانون زيادة السكان على الموارد، فإن «مالتس» صاحب هذا القانون قال به في ظروف معينة، وسنبين – إن شاء الله – بطلانه في بحث السكان. و كقانون الفوائد المالية على القرض، فإنه كان من المسلم به في الاقتصاد الرأسمالي أن المصارف لا تقوم إلا بالفوائد على القروض والودائع، أي بالربا، وقد تمكن الاقتصاديون المسلمون من الوصول إلى رأي جديد يخلو من الربا، وهو قيامها بموارد استثمارية مبنية على الربح النسبي.

والواقع أن الاقتصاد الوضعي باعتباره علما لم تمض علية مدة تكفي للتجربة الكاملة إذ لم ينشأ إلا في القرن الثامن عشر، ولا سيما أن عبقرية المفكرين ومواهبهم قادرة على علاج المشاكل والأزمات بتجارب أفضل من تلك التجارب

التي بنيت عليها القوانين.

ومنها قوانين يختلف فيها الاقتصاد الرأسمالي والاقتصاد الاشتراكي كقانون فائض القيمة، وقانون حماية الملكية الخاصة. ونحن لا نشك في أن في الاقتصاد التجريبي مجموعة من القوانين أصبحت الآن مسلمة وتحل بها كثير من المشكلات الاقتصادية؛ والإسلام يقرها مادامت لا تتعارض مع أحكامه.

المبحث الثاني
أصول القوانين الاقتصادية بنوعيها

أصول هذه القوانين التي تحكمها أمور:

الأول: العقيدة الإسلامية: من الإيمان بالله وملائكته ورسله وكتبه واليوم والآخر.

فهذه العقيدة تجعل صاحب المال يؤمن بأنه خليفة عن الله في هذا المال، عليه أن يرعاه وأن ينميه، وأن ينفذ فيه أحكامه: استغلالا، واستهلاكا، وتوزيعا، وصيانة، وتجعل العامل يؤمن بأن الله رقيب عليه فيما يعمل فيخلص فيه، وبأن ثمرة عمله من الله، قال تعالى: ﴿**وَمَا بِكُم مِّن نِّعْمَةٍ فَمِنَ اللَّهِ..**﴾ الآية [**النحل**: ٥٣]، ويرضى بما قسمه بعد أن يبالغ في السعي المؤدي إلى أحسن النتائج، وتجعل كلاً منهما – صاحب المال، والعامل فيه – يؤمن بأنه محكوم بشريعة الله في جميع تصرفاته.

الثاني: أحكام المعاملات المالية والمفاهيم الفقهية:

معلوم أن أحكام الشريعة مستمدة من كتاب الله الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، ومن سنة رسوله المعصوم ﷺ، ومبنية على مصالح الناس والوفاء بحاجاتهم، وهذه الأحكام أربعة أقسام:

القسم الأول: منصوص على مشروعيته، أو مجمع عليها، كالبيع والإجارة.

القسم الثاني: منصوص على عدم مشروعيته، أو مجمع عليه، كالمعاملات التي تتضمن الربا أو القمار أو الرشوة.

القسم الثالث: مختلف في مشروعيته بين الأئمة المجتهدين، والقاعدة في هذا القسم هي العمل بالرأي الراجح من جهة دليله، ولا يعمل بالمرجوح إلا إذا كان العمل بالراجح يؤدي إلى الوقوع في ضرورة أو حرج شديد، كمالية حق التملك التي قال بها أبو إسحاق الشيرازي في تحجير الأرض، ونفي الربا بين المسلم والحربي الذي قال به أبو حنيفة.

ذلك لأن الأحكام مبنية على المصالح، والرأي المرجوح مستند إلى دليل صحيح، غير أن مقابله أقوى منه، ولأنه في نظر صاحب الرأي الراجح ليس بخطأ محض، بل هو خطأ يحتمل الصواب، فيجوز أن يكون هو الصواب في الواقع.

ويجب الفرق بين الرأي المرجوح والرأي الباطل، فإن الرأي المرجوح – كما قلنا – دليله صحيح إلا أنه موصوف بصفة تجعله دون الأول في القوة، كحديثين متعارضين رواة أحدهما أقل في العدد أو راوي أحدهما غير فقيه.

أما إن كان دليل أحدهما باطلا فيكون الرأي باطلا ولا يعمل به أصلا، كأن استند إلى حديث ضعيف لم تتعدد طرقه، أو حديث موضوع، أو يكون أحدهما مستندا إلى قياس والرأي الآخر مستنداً إلى نص من كتاب أو سنة.

القسم الرابع: غير مخالف لأحكام الشريعة، كالقوانين الاقتصادية المستنبطة من الخبرة والتجربة، والتي مثلنا لها، فهذا مشروع بل قد يكون العمل به واجبا إن توقف عليه تحقيق مصلحة ضرورية.

وقد اقتبس المسلمون أنظمة كثيرة من غيرهم لما رأوا أن فيها ضبطا للمصالح ولا تتنافى مع الشريعة، كاقتباس عمر بن الخطاب رضي الله عنه نظام الدواوين والعشور عن الفرس، وكضرب النقود. والأحكام بالطبع مبنية على مصالح الناس حتى لو كان في المسألة أكثر من رأي فله أن يختار ما يحقق المصلحة، بشرط أن لا يكون عن دليل باطل.

وأما المفاهيم الفقهية الاقتصادية (١) فيجب أن تستقر في علم الاقتصاد، لأنه مستمد من الفقه، كالذمة والاستغلال، وإذا جد اصطلاح اقتصادي ينبه عليه؛ ليفرق بين المفهوم الفقهي والمفهوم الاقتصادي، كلفظ «المال» و«المنفعة».

والبناء على أصل المفاهيم والأحكام يعطي الاقتصاد الإسلامي طابعا خاصا، لاعترافه بالملك الخاص وقيوده، والتزام أحكام الإسلام.

الثالث: من الأصول التي تحكم تلك القوانين:

الأخلاق الإسلامية التي تربي في المسلم الشخصية اليقظة السمحة، والتي لا تنافي المروءة وتحرص على العدل والكرامة والأمانة والنصيحة والصدق، فإن هذه الأخلاق تحكم معاملة المسلم وتمنعه من الدخول في مضايق الحيل أو التغالي في تقدير الأثمان والأجور أو بخسها.

وكذلك تحمل على الرحمة بذي الحاجات كالفقراء العاجزين والمرضى، والبحث عن مستوى لائق من المعيشة في المسكن والغذاء والصحة والتعليم، ومنع الأخطار التي يتعرض لها العمال أو تقليلها باتباع وسائل الادخار والتأمين التعاوني وبذل الإعانات.

فأصل العقائد والأخلاق – فضلا عما قدمنا – يثمر أحسن الثمرات في شعور المستثمر – سواء أكان تاجراً أم صانعاً أم زارعاً – بالطمأنينة لأنه حين يعمل لا يعمل إلا لله، وحين يستفيد لا يستفيد إلا من فضل الله، وحين يخسر لا يخسر إلا بقضاء الله، وحين يريد الربح لا يتغالى لأن جزء الربح حينئذ ثواب من الله على تيسيره وسائل العيش للناس، وحين يخسر يرضى بما قسم الله،

(١) هذ الكلام عن المفاهيم بعد الكلام عن الأحكام.

وعلى الجملة فإن العقائد والأخلاق تربيان في المسلم التعاون والأخوة الإسلامية بجميع ثمراتها.

ومن أسس الاقتصاد التي لا يمكن إغفالها الاتحاد في الاتجاه السياسي، كشعور الدول العربية أو الإسلامية بالحاجة إلى التضامن، فعند هذا ينمو التبادل وتقوى التجارة بينها، فيأخذ الوارد والصادر طابعا خاصا في الضريبة والرخص في السعر، وجودة النوع كما هو الحال الآن في السوق الأوربية المشتركة.

المبحث الثالث

هل الاقتصاد الإسلامي علم أو مذهب أو نظام ؟

الاقتصاد الإسلامي يتألف من أمرين :

الأول : قواعد اقتصادية ثابتة متفق عليها، كأصول الإنتاج، وقانون الغلة، وقوانين العرض والطلب، ووظيفة النقود، وقواعد توزيع الثروة واستهلاكها وصيانتها .

الثاني : آراء مذهبية، كالقول بالملكية الفردية أو إنكارها، والقول بحرية التصرف الاقتصادي أو تدخل الدولة عند إساءة استعمال هذه الحرية، والقول بتحريم الربا والعقود الفاسدة أو إباحتها . .فيمكن بمراعاة هذا الأمر أن يكون في الاقتصاد قوانين إسلامية أو رأسمالية أو اشتراكية .

ونضم إلى هذين الأمرين تطبيق هذه القوانين بنوعيها، والتطبيق يحتاج إلى تغيرات قد تختلف باختلاف الدول، كموعد ابتداء السنة المالية بحسب نوع موارد كل دولة، أهو أول يناير أم أول يونيو من كل عام؟ وكموعد جمع زكاة الزروع والثمار أو زكاة التجارة بما يلائم ظروف كل جماعة زراعية أو تجارية أو صناعية، أهو أول المحرم أم أول رجب؟ لأن عام الزكاة قمري لا شمسي .

فالاقتصاد – من حيث هو قواعد – ترجع موضوعاتها إلى موضوع واحد هو الثروة، وتحقق هذه القواعد غاية واحدة، هي قضاء الحاجات المعيشية – يسمى علما، فيقال علم الاقتصاد، وباعتباره مشتملا على آراء تختلف باختلاف الذاهبين إليها – كالإسلام والرأسمالية والاشتراكية – يكون مذهبا، فيقال : مذهب الاقتصاد الإسلامي، ومذهب الاقتصاد الرأسمالي، ومذهب الاقتصاد الاشتراكي .

وباعتباره مشتملا على تغيرات تحدث عند تطبيق القواعد المتفق عليها والقواعد المذهبية يسمى بالنظام الاقتصادي.

فالنظام الاقتصادي هو مجموع القوانين الاقتصادية التي تختارها الدولة للسير عليها، والتغيرات الاقتصادية الملائمة لهذه القوانين عند تطبيقها، سواء أكانت هذه القوانين متفقا عليها أم مذهبية.

والخلاصة أن علم الاقتصاد هو مجموع القوانين سواء أكانت متفقا عليها أو كانت مذهبية، والمذهب رأى في هذه القوانين، والنظام مجموع هذه القوانين مع التغييرات التي يحتاج إليها عند تطبيقها.

وهذا بحث علمي صرف دعا إليه ما سمعناه من بعض أساتذة الاقتصاد الوضعي عندما أعلنا أننا نبحث في الاقتصاد الإسلامي، قالوا لنا وهل هناك اقتصاد إسلامي وآخر غير إسلامي لا يقال ذلك كما لا يقال نحو إسلامي وآخر غير إسلامي.

والذي ندين الله على أنه الحق الذي لا ريب فيه أن الاقتصاد الإسلامي هو وحده الذي يحقق للناس رفاهيتهم وسعادتهم، وهو الذي يوفر العدل والأمن ويقضى على الظلم والأنانية البغيضة والانتهازية المقيتة، وهو الذي ستعلو كلمته – إن شاء الله – مادام وراءه علماء فاهمون للإسلام غُيُرٌ على إظهاره للناس وتحكيمه في قضاياهم.

الفصل الثالث

المشكلة التي أعد علم الاقتصاد لحلها

صفحة أبيض

الغرض من علم الاقتصاد هو سد حاجات الحياة المشروعة، بحيث تتحقق لكل فرد كفايته المعيشية بما في الكون من الخيرات – المعروفة بالثروة – وذلك بأمرين:

الأمرالأول: إنتاج هذه الخيرات على وجه الكفاية، والأمر الثاني: توزيعها على وجه العدالة.

أما الإنتاج فإن الثروة كثيرة موفورة بالقدر الذي كفل الله به الرزق لكل إنسان وحيوان، قال تعالى: ﴿**وَمَا مِن دَابَّةٍ فِي الأَرْضِ إِلاَّ عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا**﴾ الآية [**هود**: ٦].

فقد وعد الله الخلق بأن يوفي لكل مخلوق كفايته من الرزق، ثم جعل تحقيق هذا الوعد بسعي الناس وعملهم الدائب بتوفير ما به معائشهم، فامتن عليهم بأنه جعل أسباب معائشهم موفورة في الأرض وهم قادرون على تحصيلها بقوله: ﴿**وَلَقَدْ مَكَّنَّاكُمْ فِي الأَرْضِ وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ قَلِيلاً مَّا تَشْكُرُونَ**﴾ [**الأعراف**: ١٠] ثم أمرهم بالكدح في تحصيلها بقوله: ﴿**هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الأَرْضَ ذَلُولاً فَامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِن رِّزْقِهِ وَإِلَيْهِ النُّشُورُ**﴾ الآية [**الملك**: ١٥]. وقوله: ﴿**هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ الأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا**﴾ الآية [**هود**: ٦١]. وقوله: ﴿**فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلاةُ فَانتَشِرُوا فِي الأَرْضِ وَابْتَغُوا مِن فَضْلِ اللَّهِ..**﴾ الآية [**الجمعة**: ١٠]. أوامر متضافرة يؤيد بعضها بعضاً فتدل على أن العمل للإنتاج فرض مقطوع به، بعد أن بين أن خيرات الحياة موفورة مبثوثة في الأرض فليست المشكلة هي ندرة الأموال الاقتصادية كما يقول الكاتبون في الاقتصاد الوضعي.

والدليل الواقعي أن الأرض التي يمكن أن تستصلح للزراعة كثيرة، فهل زرعت ؟ وأن بطن الأرض مليء بالمعادن الجامدة والسائلة، فهل استخرجت؟ بيت الداء الآن هو تجمع الناس في المدن وبعدهم عن مواقع العمل.وسوف نشرح

هذا عند كلامنا عن مشكلة كثرة السكان.

وحل هذه المشكلة من ناحيتين:

الناحية الأولى: واجبات علينا أن نتحملها تحقيقا للكفاية في التنمية والإنتاج.

الواجب الأول: واجب الفرد وهو أن يعمل على إنتاج السلع والخدمات وما يعين عليها بكل ما أوتي من قوة.

والواجب الثاني: واجب الدولة، وهو أن تعين على العمل بالتأهيل وإعداد مجالاته في كل مرفق وفي كل موقع من مواقع الحياة، حتى الراعي في مرعاه والصياد في مصيده، وإعطاؤه المال الذي يساعده على التنمية قرضا أو هبة إن احتاج إليه وكان في بيت المال سعة، والقيام بسائر الخدمات التي يحتاج إليها الشعب لإعانته على الإنتاج، ووضع الحوافز المشجعة كمكافأة النابهين والذين هم أكثر إنتاجا أو إتقانا.

والسند في إعانة الدولة ما كان في عهد أبى بكر وعمر – رضى الله عنهما – من إعطاء كل امريء بقدر حاجته بعد الإنفاق على المصالح،والسند في التشجيع أدلة كثيرة، منها قوله ﷺ من رواية البخاري: «من أحيا أرضا مواتا فهي له»(١) والمنع من التجمع السكاني في المدن الذي يترتب عليه هجر العمل في مواقعه.

الواجب الثالث: توظيف أصحاب الأموال لأموالهم في المشاريع لإنتاج ما يحتاج إليه الناس، فلا تكون محبوسة في الخزائن، ولا تنفق في أمر كمالي أو محظور جريا وراء الربح،والناس بحاجة إلى الطعام أو الكسوة أو السكنى والدليل نهيه تعالى عن الكنز، وتوظيف الصحابة في عهده ﷺ وبعده أموالهم

(١) صحيح البخاري: ٣/ ١٣٩.

في الاستثمار، وما روي أن الرسول ﷺ خطب فقال: «من ولي يتيماً له مال فليتجر له،ولا يتركه حتى تأكله الصدقة»(١) وجعل ما يملكون من مصانع ومزارع ومتاجر باباً مفتوحا للعمل بأجور عادلة حتى لا تشيع البطالة.

الواجب الرابع: ترشيد الاستهلاك وذلك لئلا ينفق المال إلا في تلبية الحاجات وضابط الحاجة ما تتوقف عليه حياة الإنسان المادية.. والفكرية.. والروحية، وهي مغايرة لـ «الرغبة» إذ الرغبة هي كل ما يميل إليه الإنسان سواء أكان حاجة أم لا؛ كالتدخين والرحلات المكلفة والتي لا يجنى من ورائها فائدة. ويكون الترشيد كذلك بالتوسط في الإنفاق على ما هو حاجة، وذلك باجتناب الإسراف، فكل إسراف بإزائه حق مضيع، وبإنفاق أقل مال يكون الوصول إلى أكبر فائدة.

الناحية الثانية: هي التنمية والإنتاج بالفعل، أما التنمية فتتحقق بإعداد الوسائل التي يكون بها الإنتاج، كاستصلاح الأرض للزراعة، والبناء، وبناء المصانع والجامعات، وصنع الآلات.

وأما الإنتاج – وهو استخراج المنافع من أصول الثروة – فيتحقق بوجوه:

الوجه الأول: إيجاد الشيء المنتفع به والمشبع للحاجات بعد أن لم يكن، كالشعور بالحاجة إلى آلة مبردة للماء وحافظة للأطعمة. ومن هنا اتجهت أفكار الصناع والمخترعين إلى صنع المبردة الكهربائية «الثلاجة» وهو شأن كثير من المخترعات فإنها وليدة الحاجة والأفكار المستنيرة الصناعية.

الوجه الثاني: تطوير الموجود من حال إلى حال، بأن كان الموجود بحالته القائمة لا يسد الحاجة إلا بعد تحويلة إلى حال أخرى، كما كان الناس بحاجة إلى بناء البيوت ولديهم الحجر والشجر، فلكي يفعلوا ذلك لابد من تطوير الحجر

(١) سبق تخريجه ص ٩٦.

إلى قوالب للبناء وأسمنت وجص، والشجر إلى قوائم وألواح، وكالأرض إذا كانت تزرع بالأشجار الخشبية أو القطن والناس بحاجة إلى الغذاء فيتحولون إلى زرعها بالحبوب والفاكهة وقصب السكر وعلف الماشية.

الوجه الثالث: أن تكون الموارد التي ينتفع بها قليلة لا تكفي لسد الحاجات فحل المشكلة بتكثيرها بحيث تصبح كافية، كتوليد الكهرباء من مساقط المياه إذا كانت الآلات التي تولد الكهرباء غير كافية، وكزيادة في إخصاب الأرض إن كان عائدها قليلا، وكالتوسع في مساحة الأرض الزراعية والزيادة في بناء المساكن.

الوجه الرابع: الاستبدال: بأن يحتاج الإنسان إلى شيء ليس عنده كالدقيق، ولديه شيء أكثر من حاجته كالنفط. والحل هو الاستبدال بأن يبيع النفط بالنقد ثم يشتري به الدقيق.

ويزيد في قوة التنمية والإنتاج جودة نتائجهما باستخدام التقنية وهي ما يعرف بالتكنولوجيا.

وبهذه الحلول يمكن علاج أسباب عدم الكفاية كقلة المواد الأولية وضيق الأرض الزراعية، وبهذا يحصل الاكتفاء الذاتي الذي تنشده الدول، وتحل أكبر المشاكل المستعصية كمشكلة الغذاء والطاقة اللتين نشأتا عن الارتفاع في الأسعار، والتجمع السكاني، وحل مشكلة التضخم.

وأما الأمر الثاني وهو: مشكلة توزيع الثروة المنتجة على حاجات الناس لإشباعها،ذلك أن للناس حاجات متنوعة من طعام وملبس ومسكن و أمن وعلاج وانتقال وتنزه إلى آخره، ولابد لإشباع الحاجات من منتجات متنوعة تستلزم فروعا كثيرة للإنتاج كفروع الزراعة وصناعة البناء وصناعة النسيج واستخراج النفط

ثم إن الناس متنوعون بحسب الغنى والفقر، وتفاوت القوة الشرائية بحسب ما لديهم من الدخول، وبحسب حاجاتهم وميولهم، فتنحل إلى مشكلات ثلاث:

الأولى: توزيع عوامل الإنتاج.

الثانية: توزيع المنتجات على الحاجات.

الثالثة: توزيع المنتجات على الأفراد.

فحل الأولى: إجمالاً – باختيار فروع الإنتاج التي تشتد إليها الحاجة، كالفروع التي تنتج الغذاء، والفروع التي تنتج الطاقة الحرارية من النفط والفحم وأشعة الشمس.. الخ.. وهذه تتحقق في توزيع الموارد المالية للدولة على مصارفها، وفي توزيع الشخص أو الشركة مواردهما على مشاريعهما الإنتاجية. وفى توزيع الثروة على الأفراد – بتوزيع ثمرة مال كل شخص أو عمله عليه، وتوزيع المباحات بحسب الحاجة كما يأتي في تقسيم المال إلى مملوك وغيره.

وحل الثانية: – بتقديم الحاجات الضرورية، ثم المطلوبة – أي الحاجية – ثم بعض الحاجات الكمالية، بمعنى أنه إن كفت المنتجات فبها، وإلا وجب حرمان بعض الحاجات.

وحل الثالثة: – إجمالا بحث الناس على أن يأخذ كل من السوق بقدر حاجته عند قلة الموجود، ولا تكون القوة الشرائية سبيلا إلى أن يأخذ الغنى معظم ما في السوق ثم لا يجد غيره ما يفي بحاجته.

وهناك مشكلة رابعة وهي: مشكلة طبقات الناس وانقسامهم إلى فقراء وأغنياء، وهذه المشكلة حلها الإسلام بإيجاب حقوق للفقراء على الأغنياء في أموالهم، وجعل أملاكهم موظفات اجتماعية لا ملكيات فردية مستأثراً بها.

وحلها كذلك بالقضاء على البطالة ومنع الاستئثار ليتحقق التوازن الاقتصادي.

وأخرى خامسة: وهي توزيع منتجات السوق نجد أن الحاجة تتمثل في حاجة المنتج إلى وسائل الإنتاج، وحاجة المستهلك إلى مستلزماته اليومية، والسوق فيها ما يشبع الحاجتين، لكن كيف توزع على هذه الحاجات؟

للجواب عن ذلك يرى الإسلام أن توزع النتائج الموجودة في السوق على كل بقدر حاجته وكفايته.

ولا بأس بالزيادة إذا كان في السوق سعة، فإذا لم تكن ينبغي أن يتساوى الناس في أن يأخذ كل بقدر حاجته، أو في حرمان بعض الحاجات، أو في النقص عن الحاجة إذا نقص الموجود في السوق وقل الإنتاج.

والسند لذلك أدلة شرعية كثيرة منها ما أخرج البخاري في كتاب الشركة عن أبى موسى الأشعري قال: قال النبي ﷺ: «إن الأشعريين كانوا إذا أرملوا في الغزو أو قل طعام عيالهم بالمدينة جمعوا ما كان عندهم في ثوب واحد ثم اقتسموه بينهم في إناء واحد بالسوية فهم مني وأنا منهم»(١). أرملوا: أي فني زاد بعضهم. فهم مني: أي من خلقي الذي جاء به الإسلام. ووجه الدلالة من الحديث أن الأشعريين إذا كانوا يتنازلون عن بعض ما يملكون لإخوانهم عند حاجتهم، وكان ذلك هو الدين، فترك الإنسان لشراء ما زاد عن حاجته إذا كان أخوه محتاجا إليه يكون هو الدين كذلك بالطريق الأولى، وأخرج مسلم عن أبى سعيد الخدرى قال: «بينما نحن في سفر مع رسول الله ﷺ إذ جاءه رجل على راحلة، فجعل يصرف بصره يميناً وشمالاً، فقال رسول الله ﷺ: من كان معه فضل ظهر فليعد به على من لا ظهر له، ومن كان له فضل زاد فليعد به على من لا زاد له.. قال: فذكر من أصناف المال حتى رأينا أنه لا حق لأحدنا في

(١) صحيح البخاري: ٣ / ١٨١.

فضل زاد »(١).

يصرف بصره: أي باحثا عمن يعينه براحلة أو زاد لأن راحلته كانت ضعيفة.. والحديث يدل على أنه كان محتاجا، والسفر مظنة الحاجة، فإذا كان النبي ﷺ أمر مالك الزاد أو الراحلة أن ينزل للمحتاج عما زاد عن حاجته، دل ذلك بالأولى على أن الإنسان يترك شراء ما زاد على حاجته للمحتاج.

وأخرج مسلم عنه ﷺ أنه قال: « المسلم أخو المسلم: لا يظلمه ولا يخذله.. »(٢) الحديث. ومن اشترى ما زاد على حاجته وأخوه محتاج إليه فقد أسلمه للجوع والعري.

وقد فهم ابن حزم من هذا الحديث أنه يفرض على الأغنياء في كل بلد أن يقوموا بحاجة فقرائهم العاجزين عن العمل، أو الذين لا يجدون عملا، وأن يجبرهم السلطان على ذلك إن لم تقم الزكاة بهم، ولم يكن في بيت مال المسلمين فضل يكفيهم، وشرح الحاجة بأنها القوت والملبس والمسكن وما في معناها، واستدل على ذلك أيضا بقوله تعالى: ﴿ **وَآتِ ذَا الْقُرْبَىٰ حَقَّهُ وَالْمِسْكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَلَا تُبَذِّرْ تَبْذِيرًا** ﴾ [**الإسراء**: ٢٦] وبما رواه البخاري عن عبد الرحمن ابن أبي بكر الصديق حدث أن أصحاب الصفة كانوا ناسا فقراء وأن رسول الله ﷺ قال: « من كان عنده طعام اثنين فليذهب بثالث، ومن كان عنده طعام أربعة فليذهب بخامس أو سادس.. » أو كما قال(٣). وفي الباب آيات وأحاديث كثيرة تدل على المواساة والتكافل ولا سيما عند الحاجة، منها قوله تعالى: ﴿ **وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ** ﴾ الآية [**المائدة**: ٢]. وقوله: ﴿ **مُحَمَّدٌ رَّسُولُ**

(١) صحيح مسلم: ٤/٣٢٨.
(٢) صحيح مسلم: ٥/٤٢٨.
(٣) المحلي: ٦/٢٢٦، مسألة ٧٢٥، وانظر فتح الباري: ٢/٧٥.

اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ..﴾ الآية [**الفتح**: ٢٩]. ومنها ما أخرج البخاري ومسلم عن أبى موسى قال: قال رسول الله ﷺ: «المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضا» (١). وأخرج البخاري ومسلم عن النعمان ابن بشير قال: قال رسول الله ﷺ:«مثل المؤمنين في توادهم وتراحمهم وتعاطفهم مثل الجسد الواحد، إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى»(٢).. فهذه أدلة قوية تفيد بما يشبه القطع أن الناس عليهم إذا لم يكن في السوق ما يزيد عن حاجتهم أن يأخذ كل بقدر حاجته، أو يتساووا في الموجود إن كان أقل من الحاجة.

فإن ضعف التدين وجعل الناس القدرة الشرائية هي الحكم في التوزيع وجب على ولي الأمر أن يحقق العدل بين الناس بالأساليب التي يراها، كالتوزيع بالبطاقات.. وقد جاء في الأثر: " إن الله يزع بالسلطان ما لا يزع بالقرآن " والحرية الاقتصادية وإن كانت هي الأصل في الإسلام لكن إذا تعسف الناس في استعمال حقوقهم وجب على ولي الأمر أن يتدخل لردهم إلى حكم الله وأوامره ونواهيه.

هذا حكم توزيع أموال السوق على المستهلكين في الإسلام.

وفي الدول الرأسمالية. يتحكم الغنى والقوى الشرائية والفقر وضعف القوى الشرائية في التوزيع، فكل يشتري بقدر طاقته مما يؤدي، إلى حصول الأغنياء على منتجات كثيرة، والفقراء من صنفي المنتجين والمستهلكين على حاجات ضئيلة، ولا سيما إذا ارتفعت الأثمان بزيادة الطلب على العرض في السوق.

---

(١) صحيح مسلم: ٥/٤٤٦، وانظر صحيح البخاري بشرحه فتح الباري: ١/٥٦٥، واللفظ لمسلم.
(٢) صحيح مسلم: ٥/٤٤٧، وانظر صحيح البخاري بشرحه فتح الباري: ١٠/٤٣٨، واللفظ لمسلم.

وكان في النظام الشيوعي: لا تتحكم قدرة المنتج والمستهلك ولا الثمن في تحديد أثمان وسائل الإنتاج، وبالتالي في توزيع الموارد على فروع الإنتاج وأصناف الحاجات وأفراد الناس، بل الذي يتحكم هو الدولة لأنها المالكة لوسائل الإنتاج والموارد، فهي التي تحدد الثمن وتوزع على الإنتاج بواسطة التخطيط المستوعب للحاجات والموارد. والناس في الدول الاشتراكية قدراتهم على الشراء متقاربة لأنهم لا يملكون ؛ فإذا حدث ما يحدث التفاوت بأن كثر الطلب على العرض ترفع الدولة الثمن ليقل الطلب فيتساوى العرض والطلب، إلا في الحاجات الضرورية التي يضر رفع ثمنها، فالعلاج عندهم هو تحديد الطلب عليها عن طريق البطاقات.

ولما كانت الشيوعية – المسماة اليوم بالاشتراكية – تهدف إلى إشباع جميع الحاجات من غير حرمان لبعضها، فلا تستطيع الوصول إلى ذلك إلا بكفاية الإنتاج قد توصلت إلى ذلك بجعل الملكية جماعية وتكليف الجميع بالعمل.

والخلاصة أن سيادة المستهلك هي التي تؤثر في الدول الرأسمالية،والدولة هي التي تتحكم في التوزيع في الدول الشيوعية.

ومعلوم للمطلعين على الاقتصاد الاشتراكي أن النظام الشيوعي يقوم على سيطرة الدولة على وسائل الإنتاج وإلغاء الملك الخاص، وإجبار الناس رجالا ونساء على العمل بأعلى قدراتهم للدولة، وهذا يدعو إلى الإحساس بالمشقة والظلم في الأجور، وعلى الجملة سلب الناس كثيراً من حرياتهم الإنسانية، مما أدى إلى نقص الإنتاج حتى في الضروري، فالمباديء الشيوعية في الواقع لا تعدو أن تكون نظرية يستحيل تطبيقها إلا بالقوة القائمة، فى الدول الشيوعية لمجافاتها للطبائع الإنسانية.

ولهذا نرى روسيا تستورد القمح من أمريكا بكميات كبيرة مع أن العمال في الدول الشيوعية نحو ثلاثة أضعاف العمال في الولايات المتحدة، ففي كل من النظامين عيوب سلم منها بحمد الله الاقتصاد الذي يقول بحرية الملك وحرية العمل والحوافز على الإنتاج ويفرض العدالة في التوزيع.

لكن ما دام في الناس أغنياء وفقراء فقد شرع الإسلام أحكاما أخرى لحل هذه المشكلة بأن دعا إلى نحو من التوازن الاقتصادي، حيث فرض على الأغنياء أن يعطوا الفقراء زكاة أموالهم التي تتراوح بين ربع العشر – كما في النقدين وأموال التجارة – والعشر كما في الناتج من الأرض التي تروى بيسر،كما أوجب عليهم صدقة الفطر بعدد أشخاصهم، وأن ينفقوا على أقاربهم الفقراء، وأن يسدوا حاجة الفقراء العاجزين الذين لم تكفهم الزكاة وليس في بيت المال ما يعانون به – أما الزكاة فبقوله تعالى: ﴿**إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ...**﴾ الآية [**التوبة**: ٦٠]، وبقوله ﷺ لمعاذ حين بعثه إلى اليمن جابيا للزكاة كما في البخاري في حديث طويل: «فأعلمهم أن الله قد فرض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم وترد على فقرائهم»(١). وأما صدقة الفطر فبحديث ابن عمر: " فرض رسول ﷺ زكاة الفطر: صاعا من تمر، أو صاعا من شعير، على كل عبد أو حر، صغيرا أو كبيرا، ذكرا أو أنثى من المسلمين "(٢) أخرجه البخاري وغيره. وأما نفقة الأقارب فبقوله تعالى: ﴿**وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ...**﴾ الآية [**البقرة**: ٢٣٣] الآية.أي ما تقدم في الآية من الرزق والكسوة. وأما وجوب الإنفاق على بيت المال فبما أخرج أبو داود بسنده إلى المقدام الكندي قال: قال رسول الله ﷺ: «أنا أولى بكل مؤمن من نفسه،فمن ترك دينا أو ضيعة فإليّ، ومن ترك مالا

(١) صحيح البخاري: ٢ / ١٣٠.
(٢) صحيح البخاري: ٢ / ١٦١.

فلورثته، وأنا مولى من لا مولى له، أرث ماله وأفك عانيه »(١). أو ضيعة: أي عيال. فإلىَّ: أي إليَّ كفالة عيال من ترك عيالاً ولا مال لهم ولا عائل. ولأن كفاية الفقراء الذين لا يستطيعون العمل ولا عائل لهم من المصالح التي هي مصارف بيت المال.

وأما وجوب كفاية الفقراء العاجزين عن العمل أو الذين لا يجدون عملا يدر عليهم ما يكفيهم فعلى المستطيع إذا لم يكن في بيت المال سعة فلقوله تعالى: ﴿ **وَآتِ ذَا الْقُرْبَىٰ حَقَّهُ وَالْمِسْكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَلَا تُبَذِّرْ تَبْذِيرًا** ﴿٢٦﴾ ﴾ [**الإسراء**: ٢٦] وقوله: ﴿ **وَالَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَّعْلُومٌ** ﴿٢٤﴾ **لِّلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ** ﴿٢٥﴾ ﴾ [**المعارج**]. ولقوله ﷺ: « المسلم أخو المسلم لا يظلمه ولا يسلمه » وقد قدمنا هذا الاستدلال عن ابن حزم.

وبهذه الروافد التي شرعها رب العالمين الرحمن الرحيم ـ إذا نفذها المسلمون على وجهها ـ لا يوجد في دار الإسلام جائع ولا عار يسأل الناس .

أما توزيع الأموال على الناس فإن الله تعالى أذن لكل فرد أن يمتلك ما شاء، ما دام ذلك من طرق مباحة ليس فيها ظلم ولا ربا ولا قمار ولا رشوه.. الخ

وقد كان على عهد رسول الله ﷺ الأغنياء والفقراء، وتلك سنة الله، ولن تجد لسنة الله تبديلا ﴿ **أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُم مَّعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِّيَتَّخِذَ بَعْضُهُم بَعْضًا سُخْرِيًّا** ﴾ الآية [**الزخرف**: ٣٢] .أي لينتفع بعضهم ببعض في مصالحه هذا ينفع بماله، وهذا ينفع بعمله. نعم ! قد تتقارب الفوارق إذا تقاربت الملكيات. وقد يتأتى هذا عند

(١) أبو داود : ٣/ ١١٠ . وقد سكت عنه أبو داود ومن المعلوم أن أبا داود لا يسكت عن حديث إلا إذا كان صحيحاً أو حسناً
النووى :شرح صحيح مسلم ٤/ ١٤٢و ١٣٤ ، وفى معناه ما جاء فى صحيح البخارى انظر صحيح البخارى بشرحه فتح البارى: ٩ / ٥١٥ و ٥١٦

إرادة التملك، فمن لم تكن له داريسكنها يفضله بائع الأرض على من له دار،تحصيلاً لشيء من التوازن.

وقد روى ابن هشام في سيرته عن ابن إسحاق أن رسول الله ﷺ قسم الأموال التي آلت إليه من بني النضير على المهاجرين دون الأنصار، وعلل ذلك السهيلي في الروض الأنف بفقر المهاجرين دون الأنصار، وأنه ﷺ أراد أن يعفيهم من مؤنة المهاجرين الذين قاسموهم أموالهم وديارهم (١)

وبهذا يتبين أن التوزيع يقوم على ثلاثة أسس:

الأول: العدالة الإجتماعية، وذلك بمعرفة مقادير الحقوق ومستحقيها.

الثاني: التفضيل بتقديم الأهم على المهم، ونقص الأنصباء المطلوبة، وحرمان الكماليات إن ضاقت الموارد عن الحاجات.

الثالث: التوازن الاقتصادي بالقدر الممكن.

أركان المشكلة الاقتصادية

قلنا إن الغرض من علم الاقتصاد هو قضاء حاجات الإنسان المشروعة.وقلنا إن قضاء هذه الحاجات يتحقق بالثروة التي تفضل بها الله على الإنسان وسخرها له.

فأركان المشكلة التي أعد علم الاقتصاد لحلها أمران: الحاجة والثروة وسنتحدث عن الأمرين، وإن كان المهم في الحديث عن الثروة هو الحديث عن المال لأنه الذي تتعلق به الأحكام،وبيان ذلك على النحو الآتي:

أولا:الحاجة: هي الشيء الذي رغب فيه الإنسان لتحقيق غاية مالية مشروعة ضرورية أو قريبة من الضرورة أو كمالية، وسبق في شرح تعريف علم الاقتصاد التمثيل لكُلٍّ.

---

(١) سيرة ابن هشام، والروض الأنف: ٣ / ٢٥٠ في (غزوة بني النضير).

وقد جاءت أصول الحاجات الضرورية في قوله تعالى: ﴿**إِنَّ لَكَ أَلاَّ تَجُوعَ فِيهَا وَلا تَعْرَىٰ ﴿١١٨﴾ وَأَنَّكَ لا تَظْمَأُ فِيهَا وَلا تَضْحَىٰ ﴿١١٩﴾**﴾ [طه] تضحى: أي تتضرر بحرّ الشمس، وهذه الأربعة تتحقق في الدنيا بالطعام والشراب والملبس والسكنى.

والغاية الضرورية هي التي تحفظ الضرورات الست التي تتوقف عليها حاجات الناس، وهي حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والعرض – أي الشرف – والمال.

والغاية القريبة من الضرورية هي التي تحفظ مما يوقع في المشقات ويؤدي إلى الحرج. والغاية الكمالية هي التي تحفظ على الناس مكارم الأخلاق ومحاسن العادات.

وبحصر الحاجة في الأقسام الثلاثة تخرج الحاجة المحظورة، ونقصد بها ما يرغب فيه مما هو ممنوع شرعا، كالمحرمات مثل تعاطي الأفيون والدخان.

ويسمي علماء أصول الفقه الأولى بالمقاصد الضرورية، والثانية بالمقاصد الحاجية، والثالثة بالمقاصد الكمالية.

وقسم الفقهاء الحاجة إلى أصلية وغير أصلية، فالأولى: ما تدفع عن الناس الضرورة أو الحرج كالطعام والملبس والمسكن، ومورد الرزق كآلات الصناعة وكتب العلم المحتاج إليها، والتداوي، والمال الذي يقضى به الدين، لهذا لا تجب الزكاة إلا على من ملك نصابا زائدا عن الحاجة الأصلية، ولا يجب الحج إلا على من ملك نفقته زائدة عليها ولا يجب الوضوء على من كان عنده ماء محتاج إليه للشرب أو الطعام فإن الماء حينئذ يعد معدوما لشغله بحاجته الأصلية فيتيمم.و غير الأصلية ما تدفع عنهم ما دون ذلك.

وقيدنا الغاية في التعريف بالمالية لتخرج الغايات الأخرى، كالغاية القضائية

للفصل في الخصومات، والطبية لعلاج المرضى أو وقاية الأصحاء، فإن الحاجة من هذه الناحية لا يتحدث عنها في علم الاقتصاد بل في علم الطب أو في علم القانون الشرعي المعروف بالفقه، وهذا طبعا من الناحية الطبية أو القضائية ذاتيهما، أما من الناحية المالية التي هي كُلَفُ التطبيب والقضاء فتعالج في علم الاقتصاد. وقيدنا بالمشروعة لتخرج الحاجة المحظورة كما يأتي.

أركان الحاجة:

أركانها اثنان: الإحساس بالرغبة كالرغبة في الطعام والشراب، ومعرفة ما يشبع الشخص منها كالخبز والماء، فمن أحس بالرغبة إلى ما يحميه من البرد وعرف أن الملابس الصوفية هي التي تحميه، فقد اكتملت في حقه أركان الحاجة، أما الرغبة في القيام بما يدفعها والإتيان به فهو إشباع للحاجة و خارج عن حقيقتها.

وما يشبع الحاجة هو المعروف بالمنفعة، وهي وصف غالب على شيء أو فعل من أفعال الإنسان كالسيارة والزراعة وهما ما يعرف بالسلعة والخدمة.

وحاصل المنفعة: إنشاء لذة أو زيادتها، أو المحافظة عليها إن كانت موجودة والمنع من الألم أو وقفه إن كان موجودا. فالمنفعة ما تقضي بها الحاجة وتشبعها، ولكن ليس كل منفعة معتبرة عند الشارع، بل هي مقيدة بما يرجع النفع فيها إلى أصل من الأصول الستة السابقة: حفظ الدين والنفس والنسل والعرض والمال، أما أمور تعارف بعض الناس أنها نافعة كالتدخين والتعامل بالربا واللعب الملهي عن الواجبات فلا يعد منفعة في الشرع، وقد أحالها الأصوليون والفقهاء إلى المقاصد الستة إذا لم تعارض نصا أو إجماعا. ومجموع الحاجة والمنفعة سبب للطلب، فلو كان الشيء نافعا ولم يحتج إليه فإنه لا يطلب. ومن هنا يتبين

تناقص المنفعة وتزايدها بنقص الحاجة إليها وهو الذي ذكروه في المنفعة الحدية.

خصائص الحاجة:

للحاجة خصائص منها:

الأولى: أنها متجددة، بمعنى أن حاجات الإنسان لا يمكن تحديدها، بل هي متجددة ما عاش، بسبب نموه وزيادة وعيه وتحضره وتقدم المخترعات، وصدق من قال " وحاجة من عاش لا تنقضي " غير أن حاجات ساكن المدينة أكثر من حاجات ساكن القرى والبادية.

الثانية: أنه يؤثر في نوعها الزمان والمكان كالحاضرة والبادية والصيف والشتاء كما تؤثر فيها العادات والغنى والفقر والتنافس في التقدم الحضاري أو في مجرد التقليد وإن لم تكن من ورائه ثمرة ضرورية أو كمالية.

الثالثة: أن الرغبة الضرورية والقريبة منها تظل قوية ملحة،ولهذا لا يستغنى عنهما، فيجب توفير ما يشبعهما.

أما الكمالية والمحظورة فإن الرغبة فيهما لا تتأكد إلا إذا وجدت عوامل، أقواها وجود ما يشبع هذه الحاجة، فمتى كان في يد الإنسان المال الذي يمكنه من الحصول عليهما ولم يكن هناك مانع قانوني أو ديني، سعى في الحصول عليهما، ثم إذا تكرر إشباع هذه الحاجات أصبحت الرغبة عنها شاقة على النفس، ولهذا يجب على الدولة التي تريد لشعبها اقتصاداً سليما ألا تتوسع في دخولهم زيادة عن الحاجة، وأن تكافح الأشياء الكمالية والمحظورة بالمنع من استيرادها أو بقلة صنع الأشياء الكمالية، وهذا ينطبق على تعاطي المخدرات وشرب الخمور والتدخين.

الرابعة: أن الحاجة ولا سيما الكمالية ينوب بعضها عن بعض، ويغنى

إشباع الرغبة بشيء عن إشباعها بشيء آخر ويسمى ذلك بالإحلال – أي إحلال حاجة محل حاجة .، فالناس قد اعتادوا أن يشغلوا أوقات فراغهم، فمن كان يشغل وقت فراغه بعمل محظور كالقمار والمصارعة وقراءة الروايات الداعية إلى الرذيلة يمكن أن يعود قراءة الكتب العلمية النافعة والفروسية والسباحة وغيرها مما يدرب على الحرب ودفع العدو، ومن تعود أن يقدم شرابا كالنبيذ والشاي الأسود يمكن أن ينصح بتقديم أشربة طيبة نافعة رخيصة الثمن كأنواع العصير ومنقوع التمر والحبوب واللبن – وهذا يفيد الاقتصاد من ناحيتين:

الأولى: التعويد على ما فيه إنتاج وقلة في الإنفاق، والثانية: التعويد على ما فيه الصحة والسلامة، والأفراد عمد الاقتصاد.

وأخيرا يمكن الاستغناء في أوقات معينة عن الحاجات الكمالية للانتفاع بالثروة في المهم.

ومن هذا الباب إحلال حاجة محل أخرى إذا تقاربت خصائصهما كإحلال النعناع محل الشاي، ويترتب على هذا الانتقال إلى الثانية إذا تعذرت الأولى، ودفع ثمن أقل إذا كان ثمن الثانية أقل، والقضاء على الاحتكار إذا احتكر التجار سلعة ووجد في السوق بديل لها.

ثانياً :المال

قلنا إن أركان المشكلة الاقتصادية هي الحاجة والثروة المشبعة لها، وقلنا إن المهم من الثروة هو المال؛ لأنه محل الملك والوديعة والقرض والثمن، ولأنه الذي تتعلق به أحكام المعاملات الاقتصادية كالمعاوضات والمشاركات والتبرعات، ويتنوع إلى النقد والسلعة والخدمة – أي المنفعة –.

تعريف المال:

استعملت كلمة المال في القرآن والسنة من غير أن يحدَّد لها معنى خاصاً، بل تركها لفهم العرب، وهي في استعمالاتها المختلفة تدل على أن المراد منها: ما يباح الانتفاع به ولو مآلا مما له قيمة بين الناس، وهو بهذا المعنى أخص من الثروة، لأن الثروة يراد بها ماله قيمة كالعقار والطعام وما يبذل بدون قيمة كالماء والهواء وحرارة الشمس ونور القمر.

وتعريف المال شامل لأربعة أصناف: العين والمنفعة والدين والحقوق..

فالعين ما تمكن حيازته كالدار والحيوان.

والمنفعة: ما يستفاد من عمل الإنسان أو استخدام الحيوان أو العقار أو المنقول مما لا يحاز، كسكنى الدار وزراعة الأرض وركوب السيارة وخياطة الثوب.

والدين: وصف قائم بذمة كبدل القرض والثمن المؤجل والأجرة المؤجلة..

والحقوق المالية: ما يثبت للإنسان مقررا على عقار، كحق المرور في الطريق، وحق الشرب من مرفق معين أو غير مقرر كحق التحجير وحق التأليف والصناعة..

فخرج عن التعريف أشياء ليست بمال شرعا:

الأول: ما لا ينتفع به كالأطعمة الفاسدة والحشرات،وذكر الشافعية منه التبغ – المعروف بالدخان – لضرره الشديد بالبدن والمال.

والثاني: ما لا يباح الانتفاع به كالميتة والكلب العقور والخمر والخنزير. أما ما يباح الانتفاع به ولو نجسا فهو مال على القول الراجح، ككلب الصيد والماشية وكالزبل الذي يسمد به الزرع والشجر. وخرج كذلك ما لا قيمة له؛ أي: ما ليس له معادل مالي عند الناس لوفرته أو لحقارته أو لكرامته كالماء وكسرة الخبز والإنسان الحر (١).

والشيء إما أن يكون منتفعا به في الحال والمستقبل كالثوب والكتاب، وإما أن يكون منتفعا به في المستقبل لا في الحال كصغار الحيوان والشجر وكالطير في الهواء والسمك في الماء. وليكون التعريف شاملا للاثنين قلنا " ولو مآلا ".

ومالية الأشياء تثبت بعرف الناس كلهم أو بعضهم، فكل ما تميل إليه الجماعة وينتفعون به ويجري فيه البذل والمنع فهو مال، سواء أكان عند الناس جميعا كالغذاء والدواء، أم عند بعضهم كبعض النباتات التي عرفت لها فائدة طبية أو غذائية، أو غيرهما في مكان دون مكان، وكذا الأشياء النجسة التي تعارف المسلمون الانتفاع بها كالسرجين – وهو فضلات الإنسان المخلوطة بالتراب –، هو مال يباح – عند الحنفية – الانتفاع به وكالخمر والخنزير فإنهما عند الحنفية أيضاً مال في حق الذميين أي المقيمين في دار الإسلام من اليهود والنصارى، لأنهم يدّعون إباحة الانتفاع بهما في دينهم، قال الفقهاء: ولأنا أمرنا بتركهم وما يدينون فهى مال في الجملة، غير أنه لا يباح للمسلم الانتفاع به فماليته وتقومه عندهم لا عند المسلمين قال ابن الهمام الحنفي: (إلا أنه يعتبر مالا في الجملة رعاية لحقهم، حتى لو أتلف المسلم خمر ذمي ضمنه)(٢) وقال غير الحنفية ليسا بمال مطلقاً لأن الله حرم الانتفاع بهما.

وقال الحنابلة: ما فيه منفعة مباحة لغير حاجة أو ضرورة(٣)، ويكاد يتفق الشافعية والمالكية على مضمون هذا التعريف.

---

(١) وقد كان الإنسان الرقيق متمولا في الإسلام عقوبة له على كفره ومحاربته للإسلام ، ولهذا كان الحكم فيه إذا أسلم وأمن شره ندب الشارع إلى تحريره . . قال تعالى : ﴿ **فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا وَآتُوهُم مِّن مَّالِ اللَّهِ الَّذِي آتَاكُمْ** ﴾ [**النور**: ٣٣]. الآية، وقد اتفق المسلمون الآن على منع الاسترقاق وإسقاط الحق فيه .

(٢) فتح القدير: ١٠ / ٩٥، وانظر رد المحتار: ٥ / ٢٨٩ .

(٣) كشاف القناع: ٣ / ١٤٦ – تأليف الشيخ منصور البهوتي – الناشر مكتبة النصر الحديثة بالرياض.

وقد خرج مالا ينتفع به، كالحشرات والتبغ، وما يحرم الانتفاع به كالخمر والخنزير، ومالا ينتفع به إلا عند الحاجة ككلب الصيد والحراسة.

فكلب الصيد والحراسة لا يسمونه مالا، بل يسمونه اختصاصا محترما، ومثله الزبل الذي تسمد به الزروع، وجلد الميتة قبل الدباغ،واستدلوا بما أخرج أبو داود عن جابر قال: قال رسول الله ﷺ «إن الله حرم الميتة والخمر والخنزير والأصنام»(١) وأخرج النسائي بسنده أنه «ﷺ نهى عن بيع الكلب»(٢)، وعللوا تحريم بيع ما عدا الأصنام في الحديث بالنجاسة، فتعدى الحكم إلى كل نجس، ومن هنا قالوا: كل نجس ليس بمال، وإن تعورف الانتفاع به.

وقال الحنفية: النجاسة لا تؤثر في المالية، بل كل ما تعورف الانتفاع به فهو مال وإن كان نجسا (٣)، لما أخرج الترمذي وغيره عن أبى هريرة قال: «نهي رسول الله ﷺ عن ثمن الكلب(٤) إلا كلب صيد» وأخرجه النسائي(٥) عن جابر بن عبد الله.

قالوا: إن استثناء كلب الصيد وجواز بيعه معلل بالنفع الذي لا تربو عليه مفسدة، ولهذا قالوا بتحريم بيع الكلب العقور، والذي لا نفع فيه. ولو كان النهي عن بيع الكلب في الحديث للنجاسة لما جاز بيع كلب الصيد والحراسة.

ويجوز بيع السرجين عند الحنفية ؛ لأنهم يرونه مباح الانتفاع به شرعاً على

---

(١) صحيح البخارى : ٣ / ١١٠

(٢) صحيح مسلم : ٤/ ٧٥ ، صحيح البخارى : ٤/ ٤٢٦، سنن النسائى : ٧ / ٣٣٠

(٣) فتح القدير : ١٠ / ٩٥ و ٩٦ – نشر وطبع الحلبى . القاهرة. الطبعة الأولى . ١٣٨٩هـ، وانظر بدائع الصنائع : ٥/ ١٤٢ وما بعدها

(٤) وقد ورد الحديث فى البخارى : ٤ / ٤٢٦ومسلم: ٤ / ٧٥ . بدون زيادة " إلا كلب صيد " أما فى سنن النسائى والترمذى فقد ورد بهذه الزيادة " إلا كلب صيد "

(٥) سنن النسائى : ٧ / ٢٠١ ، وانظر الترمذى : ٥ / ٢٨١ وضعفه الترمذى ، وقال الشيخ عبدالله البسام رجاله ثقات انظر توضيح الأحكام من بلوغ المرام : ٣ / ٤٣٣

الإطلاق فكان مالاً(١).

وعللوا حرمة بيع الميتة والخمر والخنزير بتحريم الانتفاع بها، بدليل قوله ﷺ في الخمر «إن الذي حرم شربها حرم بيعها»(٢).

وعللوا حرمة بيع الأصنام بحرمة عبادتها، ومثلها كل ما يخشى تأديته إلى العبادة، كالتماثيل، إلا لعب الأطفال للترخيص فيها بما روى البخاري في كتاب الصوم عن الربيع بنت معوذ أنهم كانوا على عهد النبي ﷺ يشغلون الصغار عن الطعام بالعرائس من الصوف (٣).

فرأي أبى حنيفة: أن كل ما تعورف الانتفاع به كان مالا، ولا تمنع النجاسة من ماليته.

وعرف الحنفية: المال بأنه «ما يجري فيه البذل والمنع، ويمكن ادخاره لوقت الحاجة»(٤) فخرج بقولهم: «ما يجرى فيه البذل والمنع» ما لا قيمة له لوفرته أو لحقارته أو لكرامته. وبقولهم: «ويمكن ادخاره»: المنفعة فإنها عندهم ليست بمال(٥) لأنه لم يتحقق فيها ركن المال وهو الحيازة، كما فهم من تعريفهم، إذ لا تمكن حيازتها ولا استقرارها لأنها أعراض سيالة بمجرد وجودها تتلاشى وتفنى، غاية الأمر أنها تملك، كما في إجازة الأشياء وعاريتها ووقفها والوصية بمنافعها.. فهم لا يسمونها مالا، بل يسمونها ملكا أي مملوكة، فهي كالمال يرد عليها الملك لكنها ليست بمال، وفي كلام المالكية وبعض الشافعية ما يشبه هذا الرأي.

وقال الجمهور: المنافع مال، بل هي أعز الأموال (٦)، لأن الأشياء لم

(١) بدائع الصنائع : ٥/ ١٤٤
(٢) صحيح مسلم : ٤ / ٨٩
(٣) البخارى : ٣ / ٤٧ ـ ٤٨
(٤) رد المحتار : ٤/ ٣
(٥) رد المحتار : ٣ / ٣و٤
(٦) بلغة السالك : ٢/ ٢٠٩ ،حاشية المغربى الرشيدى على نهاية المحتاج : ٣/ ٣٧٢ ، شرح منتهى الإرادات :/٢ ١٤٠

تكتسب ماليتها إلا بما فيها من المنافع، وقد جاء في الشرع ورود الإجارة والعارية والوصية عليها وأنها تملك بهذه العقود، فدل ذلك على ماليتها.. وهو الرأي الراجح.

وثمرة الخلاف تظهر في ميراثها، كما لو استأجر إنسان أرضا وتوفي أثناء العقد، فهل تورث منفعة الأرض كما قال الجمهور أو لا تورث وتفسخ الإجارة كما قال الحنفية؟ وتظهر الثمرة أيضا في الغصب، كما إذا غصب إنسان عينا وأمسكها زمانا حتى عطلها على صاحبها أو استوفى منافعها.

هذا وعلى رأي من لا يعتبر المنافع من المال، ويرى الحيازة ركنا فيه لا يعد منه الحقوق المجردة التي تمولها الناس، وهي التي لم تقم بمحل يدركه الحس، كحق الاختراع والصناعة، وقد اختلف العلماء في جواز الاعتياض عنها، فمن أجازه يقيسها على حق تحجير الأرض الموات الذي يفيد الأولوية بإحيائها، وقد أجاز أبو إسحاق الشيرازي من الشافعية الاعتياض عنها بالمال واستدل على ذلك بأن صاحبها صار أحق في تملكها وبيعها ويسميها الشافعية اختصاصاً لا مالاً(١).

وبناء على هذا الرأي يجوز الاعتياض عن حقوق كثيرة من هذا الباب، كحق الاختصاص بالاستيراد والتصدير، أو النقل، أو تركيب الدواء وصنعه، وصنع السيارات، وغيرها مما يسميه أهل القانون بالمال المعنوي، ومادامت هذه الحقوق قد تمولها الناس وأصبحت لها قيمة بينهم فلا مانع من اعتبارها مالا لأن تعريفه الذي ذكرناه في أول بحث المال واخترناه ينطبق عليها.

---

(١) روضة الطالبين: ٥ / ٢٨٨

صفحة أبيض

أقسام المال

للمال تقسيمات يهم الاقتصاديين منها خمسة.

التقسيم الأول إلى عين ومنفعة:

و**نعنى بالعين**: الشيء الذي يمكن حيازته، كالعقار والحيوان.

والمنفعة: هي فوائد الشيء أو الأشياء التي لا يمكن حيازتها لأنها أعراض، كالسكنى للدار، والزراعة للأرض، والركوب للسيارة، وهي لا يمكن حيازتها لأنها أعراض توجد شيئاً فشيئاً، وكلما وجد شئ منها تلاشى، وإنما يمكن حيازة أصلها كالدار والأرض، ومنها الفوائد الصادرة عن الإنسان كالخياطة والكتابة والحراسة، إلا أن العرف الاقتصادي خص ما يصدر عن الإنسان بالعمل.

أما فوائد الشيء الذي يمكن حيازته فتسمى بالزوائد، وهي إما منفصلة كولد الحيوان ولبنه وثمر الشجر، وإما متصلة كنمو الزرع والشجر وكبر الحيوان. وكل هذا داخل في المال عند الجمهور إما لحيازته كالزوائد، وإما لحيازة أصله كالمنافع، وقد رجحنا رأيهم في مالية المنافع خلافاً للحنفية

التقسيم الثاني إلى عين ودين:

فالعين: هي المال المعين المشخص في نفسه كالأموال القيمية والأموال المثلية المعينة بالحضور أو بالإشارة إليها، كأن تشتري القمح الموجود أمامك أو الذي في بيت البائع.

والدين: هوالمال الثابت في الذمة أي: الذي شغلت به الذمة، سواء أكان حالاً أم مؤجلاً، كالثمن وبدل القرض وبدل المال المتلف وكالمسْلَم فيه – في عقد السَّلَم –؛ كأن تبيع بمائة حالَّةٍ أو مؤجلة، أو تسلم في قنطار من التمر أوصافه كذا وكذا.

ومن الدين الثمن، ومن أحكامه ما يلي:

١– عدم اشتراط وجوده عند عقد البيع، بخلاف المبيع.

٢– عدم بطلان البيع بهلاكه قبل القبض، بخلاف المبيع.

٣– جواز التصرف فيه قبل القبض، بخلاف المبيع.

٤– وإن لم يقبض حال العقد يثبت ديناً في الذمة، بخلاف المبيع، فإن حق قبضه يثبت في عينه إلا أن يكون مسلماً فيه.

٥– وإن الثمن المحض يصح تأجيله بخلاف المبيع إلا في السلم.

ومن الفروق بين العين والدين أن الدين تجري فيه الحوالة والمُقَاصَّة والإبراء، بخلاف العين.

التقسيم الثالث إلى عرض ونقد:

والعرْض: – بسكون الراء – ما تقضى به حاجات الحياة كالطعام والشراب والملبس والمسكن والمركب والدواء والكتاب، وسمي بالعرض لأنه في الغالب معروض للشراء والبيع، وقد يسمى سلعةً ومتاعاً.

والنقد: هو ما وضع بين الناس ليكون وسيلة لحاجات الحياة ومقياساً لمعرفة قيم الأشياء. ووضعه كذلك إما بالطبيعة كالذهب والفضة، أو بالاصطلاح كالنقود الورقية

التقسيم الرابع للمال – باعتبار الانتفاع به إلى استهلاكي واستعمالي واستغلالي:

فالمال الاستهلاكي: هو الذي لا يمكن الانتفاع به لأول مرة إلا مع فناء عينه، ولو بالتدريج، ولو بخروجها من يد مالكه، وذلك كالطعام والثلج والفحم. فإن الانتفاع المعتاد بهذه الأشياء وأمثالها لا يتحقق إلا باستهلاك أعيانها. وقلنا «ولو بخروج العين من يد المالك» ليشمل التعريف النقود، فإنها

مال استهلاكي، لكن لا، لأن عينها تفنى بالاستعمال، بل لأن استعمالها على الوجه المعتاد لا يتحقق إلا بخروجها من يد المالك ؛ لأنها وضعت أثمانا ووسائل للحصول على حاجات الحياة، فعينها باقية مع انتقالها من يد إلى يد.

والمال الاستعمالي: هو ما يمكن الانتفاع به مع بقاء عينه، كالدار التي تسكنها والسيارة التي تركبها والثوب الذي تلبسه. والبقاء بالاستعمال يختلف زمانه طولاً وقصراً بحسب طبيعة المال المستعمل ونوع الاستعمال، فبقاء الدار أطول زماناً من السيارة، وهذه أطول زماناً من الثوب.

وحكم المال الاستهلاكي أنه لا يصح أن يكون معقوداً عليه في العقود التي مقصدها الانتفاع بالاستعمال، كالإجارة والإعارة والوصية بالمنافع، فلا تصح إجارة الشجر للانتفاع بثمره، ولا الغابات لقطع خشبها، ولا الوصية بالانتفاع بمقدار من القمح أو الشعير، كما لا تصح إعارة هذه الأشياء بل العقد المشروع لذلك هو بيع الثمر والخشب أو هبتهما، وإقراض القمح والشعير على أن يرد مثله.

ويستثنى ما إذا جرى العرف بذلك كإجارة البحيرات لاصطياد سمكها، والمحاجر والممالح لقطع الحجر واستخراج الملح،والمبيت في الفنادق مع تقديم الطعام والشراب، واستئجار المرضع لإرضاع الطفل إلى كثير من الأمثلة، فإن الحنفية نصوا على أن العرف يكون دليلاً على جواز هذه العقود؛ لأنه يدل على حاجة الناس إليها، فهو من باب الاستحسان الثابت بالمصلحة المرسلة.

وحكم المال الاستعمالي أنه لا يصح أن يكون معقوداً عليه في العقد الذي مقصده الاستهلاك، كاقتراض سيارة ليركبها، فإذا وقع فسر بأنه عارية لأن العبرة في العقود للمعاني، وكذلك تفسر عارية الجنيهات والدنانير بأنها قرض.

والمال الاستغلالي: هو ما قصد به الاستثمار أو الربح، كأرض المزارعة ودور

السكنى ورؤس الأموال في الشركات،ومنه المعد للاستغلال الدائم كالدور والحوانيت والثمرة أو الربح يسمى بالغلة.

التقسيم الخامس للمال إلى ما يقبل الملك وما لا يقبله:

ملك آحاد الناس للمال أصل من أصول الإسلام معلوم من الدين بالضرورة، من أنكر وجوده في الإسلام كفر؛ لقوله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ إِلاَّ أَن تَكُونَ تِجَارَةً عَن تَرَاضٍ...**﴾ الآية [**النساء**: ٢٩]. ولقوله تعالى: ﴿**خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا...**﴾ الآية [**التوبة**: ١٠٣]. ولما أخرج البخاري ومسلم عن ابن عمر عنه ﷺ من خطبته في حجة الوداع «ألا وإن الله تعالى حرم عليكم دماءكم وأموالكم كحرمة يومكم هذا في بلدكم هذا»(١).

ولا فرق في ذلك بين ما هو من وسائل الإنتاج – كالأرض وآلات الصناعة –، وبين المال الاستهلاكي أو الاستعمالي.

والملك في الشرع هو اختصاص شرعي بما يمكن صاحبه من التصرف فيه، إلا لمانع يمنع الغير من التصرف فيه إلا بمسوغ.

ولشرح هذا التعريف نقول: الاختصاص هو كون الشيء لك لا لغيرك، والشرعي هو الثابت بحكم الشرع، والتصرف: كل ما صدر من الإنسان في المال ورتب الشرع عليه حكماً، كانتفاعه به وإذنه للغير في الانتفاع به بإجارة أو إعارة، وإخراجه عن ملكه ببيع أو هبه.

والمانع من التصرف كفقد الأهلية، وحينئذ يكون التصرف للأولياء، وكحق الغير كالمال المرهون والمال المشترك، حيث لا يجوز للشريك أن يتصرف في المال المشترك إذا ترتب على تصرفه ضرر بشريكه، وكالإضرار بالغير، فإنه إذا ترتب على تصرف الإنسان في ماله ضرر بَيِّنٌ بالغير يمنع منه.

---

(١) صحيح مسلم: ٣/٣٤٣.

وقولنا: «يمنع الغير من التصرف فيه إلا بمسوغ» معناه أنه يترتب على الاختصاص منع الغير من التصرف في المال المختص إلا بإذن شرعي، كالوكالة والولاية، فإن للوكيل والوليّ أن يتصرفا عن غيرهما بما لهما من الإذن، لكن لا يثبت لهما بهذا التصرف ملك في المال. وقيدنا الاختصاص بالشرعي لأن الاختصاص الذي لم يقره الشرع لا يكون ملكاً، كاختصاص السارق بالمال المسروق والغاصب بالمغصوب.

والملك ليس خاصاً بالمال بل يرد على الاختصاص المحترم، كحق التحجير للأرض الموات عند أبى اسحق الشيرازي، وكالمنافع عند الحنفية فإنها تملك بالإجارة ونحوها ولا يسمونها مالاً، وككلب الحراسة أو الصيد عند غير الحنفية.

وكما قسمنا المال إلى عين ومنفعة ينقسم الملك إلى ملك للعين وقد تسمى بالرقبة، وملك للمنفعة.

والأصل أن مالك العين يملك منافعها، وقد لا يملكها كمن ورث مالاً أوصى مورثه بمنافعه لأجنبي.

والتملك هو إدخال شئ في الملك، فقد يكون مباحاً كتملك الكتاب، وقد يكون واجباً كتملك الإنسان ما هو ضروري له كطعامه وملبسه وإجارة مسكنه.

قبول المال للتملك:

والأموال بطبيعتها قابلة للتملك لإمكان حيازتها والانتفاع بها، وقد يعرض لبعضها ما يمنع من تملكه مطلقاً، أو في حالٍ خاصة، ولهذا ننوعها بالنظر لقبولها للملك ثلاثة أنواع:

الأول: ما لا يقبل الملك أصلاً، وهو الأموال المخصصة للمنافع العامة، أي التي يتعلق بها حق عام لجميع الناس، كالطرق والأنهار والحدائق العامة، والجسور والقلاع والحصون، والمقابر، ومشاهد الحج كعرفة ومزدلفة ومنى، والمساجد،

والحمى – وهو ما أرصده إمام المسلمين من الأرض الموات لرعي ماشية الصدقة، وضَعَفَة المسلمين –، وخيل الجهاد، وسائر الأماكن المعدة للانتفاع العام. فما دامت هذه الأموال مخصصة لما أعدت له من ذلك فلا ملك لأحد فيها، أي ليس فيها ملك فردي ولا خاص بالدولة، لأنه لا يد لأحد عليها على الوجه المخصوص، ولكنها أموال متعلق بها حق عام للناس جميعاً، فهي بذلك ملك عام، ويسميه الفقهاء الاختصاص، فإذا أخرجتها الدولة عما أعدت له صارت ملكاً خاصاً لها، وقبلت التمليك والتملك كطريق أو حديقة استغنت الدولة عنهما فلها بيعهما للأفراد.

الثاني: ما يقبل التملك إذا وجد المسوغ له، كالأموال الموقوفة من مالكيها، فإنه لا يجوز تملكها إلا إذا وجد مسوغ لاستبدالها، بأن تهدمت الدار ولم يوجد مال لتعميرها، أو كانت نفقات الموقوف أكثر من غلته.

ومن هذا القسم الوقف الحكمي، كالأرض التي غنمها الإمام من الأعداء بعد الحرب فإنها لا تملك عند الأئمة الثلاثة غير الحنفية إذا فتحت عنوة ولم تكن مواتاً، إلا مكة المكرمة والدور المقامة على هذه الأراضي فإنها تملك عند الجمهور، وكذلك الأرض التي جلى أهلها عنها خوفاً، أو صالحهم المسلمون على أن الأرض للمسلمين، فإن هذه الأرض لا تملك، ولكن تملك منافعها بالخراج الذي هو أجرة في الواقع، كفعل عمر بأرض السواد – أي أرض العراق وأرض مصر والشام. – ومحل ذلك عند الحنابلة إذا اختار الإمام وقفها، فإنه مخير فيما فتح عنوة بين وقفها وقسمتها على المجاهدين تخيير مصلحة (١).

وهذه الأرض لا ينتقل ملك رقبتها، وإنما تنتقل المنافع بالبيع أو الإرث، وللإمام أن يعطيها لغير من وضع يده عليها إذا عطلها، ويسمى وقفها وقفاً

(١) أما ما جلا أصحابها عنها أو صولحوا عليها فهي موقوفة عندهم ليس إلا

حكمياً أي بحكم الشرع، ويسمى وقف الأفراد لما ملكوه وقفاً اختيارياً لأنه بإرادتهم.

وقال الحنفية: هي مملوكة لأهلها الذين كانوا يملكونها قبل الفتح وعليهم الخراج.

النوع الثالث: بقية الأموال سواء أكانت مملوكة أم مباحة. وهذه يجوز تملكها وتمليك المملوك منها، وهي قسمان: الأول المال المملوك ملكاً فردياً، ومنه ملك أكثر من فرد، شركة على سبيل الشيوع. والثاني المال المملوك للدولة، ومنه أموال الدولة إذا كانت ملكاً خاصاً، أي: لم تكن من المنافع العامة؛ ولهذا كان لولي الأمر بيعها عند الداعية، كالمنقولات المملوكة للدولة، والأرض العامرة التي فتحت عنوة إذا لم يقسمها الإمام، وكذلك الأرض التي اشترتها الدولة أو كانت مواتاً فأحيتها، والمال الذي لا يعرف مالكه كاللقطة، أو مات مالكه وليس له وارث.

ومن المملوك للدولة عند الإمامية الأرض الموات. وأما عند الجمهور فهي مباحة يملكها من أحياها، وشرط الحنفية في ملكها إذن الإمام.

هذا وينتقل الملك في المال المملوك بالعقد.

المال المباح:

هو في الشرع: كل ما خلقه الله في هذه الأرض لينتفع به الناس مما له قيمة، ولم يدخل تحت ملك محترم، وليس رقبته من المنافع العامة، ولا هو من الموقوف وقفاً اختيارياً أو حكمياً، ولم يمنع من تملكه مانع. كالماء في الأنهار والسمك في البحار والطير في الهواء والكلأ والنار والمعادن الظاهرة والباطنة في أرض

مباحة(١) وهو رأى الجمهور بالنسبة للمعادن(٢) والحيوان والشجر في الصحارى التي لم يملكها أحد، و كالأرض الموات عند جمهور الفقهاء.

وقلنا في التعريف:« ولم يدخل تحت ملك محترم » لأن المباح إذا سبق إلى حيازته أحد صار مملوكا، لحديث (من سبق إلى ما لم يسبق إليه أحد فهو له)(٣)، والتقييد بالاحترام لإخراج أموال أهل الحرب فإنها – وإن كانت مملوكة لهم – لكن ملكها غير محترم عندنا للحرب القائمة.

وقلنا: « ولم يمنع تملكه مانع » لإخراج أشياء:

الأول: صيد الحرم وشجره وحشيشه فإنها لا تملك بالاستيلاء عليها، لقوله ﷺ من رواية البخاري: « إن الله حرم مكة..... . لا يختلى خلاها ولا يعضد شجرها و لا ينفر صيدها ولا تلتقط لقطتها إلا لمعرف »(٤) الحديث.

الثاني: النجس وكل ضار، كالخنزير، فإنه إذا وجد في الصحارى وليس له مالك لا يجوز تملكه – إلا للذمي –، وإن كان من المال المباح.

الثالث: ما منع الإمام من إحرازه للمصلحة العامة كالحيوانات التي يخشى من انقراضها، أو التي لها فائدة خاصة كـ « أبى قردان » في مصر، لأنه ينقي الأرض الزراعية من الحشرات، وكالأرض الموات إذا منع الإمام من إحيائها إلا بإذنه.

فقولنا في التعريف: « ولم يمنع من تملكه مانع » هو قيد للمال المباح باعتبار قبوله للتملك لا باعتبار ذاته.

---

(١) أما المعادن في الأرض المملوكة ففيها خلاف بين العلماء .
وقال مالك : المعادن كلها ملك للدولة يتصرف فيها ولى الأمر لصالح المسلمين .
(٢) المهذب : ١ / ٤٢٥ ، تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق للزيلعى : ٦ / ٣، المغنى : ٥ / ٤٢٥
(٣) أخرجه أبوداود من حديث سمر بن مطرس : ٣ / ٤٥٣ ،ور اجع الروضة الندية شرح الدرر البهية: ٢ / ١٢١ للعلامة أبى الطيب صديق الحسينى .
(٤) صحيح البخارى : ٣ / ١٨

والمال المباح مال غير متقوم، بمعنى أنه لا يباع ولا تستأجر منافعه ولا يضمن بالإتلاف، لا بمعنى أنه ليست له قيمة، لأن القيمة شرط في ماليته كما قدمنا في تعريف المال.

وتثبت في المال المباح لجميع الناس شركة إباحة، بمعنى أن لكل أن يتملك عينه أو ينتفع بمنافعه، كما قال النبي ﷺ: «الناس شركاء في ثلاث: الماء والكلأ والنار» رواه أحمد وأبو داود ورجاله ثقات(١). فالشركة في الماء والكلأ شركة إباحة في العين، والشركة في النار شركة إباحة في المنفعة، وهي الاصطلاء به ونحوه.

والأموال المباحة تملك بالإحراز، ونقصد بالإحراز حيازة المال بوضع اليد عليه بالطريق المعتادة في كل مال بحسبه، بصيد كالطير، أو قطع الشجر، أو احتشاش كالكلأ، فإذا سبق إنسان إلى المباح فحازه ملكه، أو اختص به. ولا يتحقق إحراز المباح المكسب للملكية إلا بعمل يدل على القصد إليه، فمن فتح باب داره فدخل فيه حمام أو ظبي لم يكن مالكا له بمجرد الدخول ما لم يحدث بعد ذلك عملا يدل على قصد الإحراز، كإغلاق الباب، فلو خرج الحمام أو الظبي بعد دخولها وشردا لا يعدان مالا مملوكا، بل مالا مباحا يملكه من يسبق إليه. والإحراز في الأرض الموات بإحيائها بعمل يجعلها صالحة للانتفاع بها كإعداد الأرض الموات للزراعة أو البناء.

---

(١) بلوغ المرام: ١٩٤ ، وانظر بلوغ المرام بشرحه توضيح الأحكام : ٤ / ٢٣٣، وفى رواية أبي داود قال ﷺ «المسلمون شركاء فى ثلاث : فى الماء ،والكلأ، والنار» انظر سنن أبى داود : ٣ / ٧٥٠

صفحة أبيض

الموازنة بين المال والمنفعة في الاقتصاد الوضعي والإسلامي

أولا: المال

المال في اصطلاح الاقتصاد الوضعي مرادف للثروة في الاقتصاد الإسلامي وأعم من المال باصطلاحه.

فمعناه: الشيء النافع القابل لإشباع الحاجات.

وهو بهذا التعريف شامل لما له قيمة عند الناس وما لا قيمة له لوفرته كالهواء، وشامل كذلك لما أبيح الانتفاع به وما حرم في نظر الإسلام، والقابل لإشباع الحاجات أي: الذي من شأنه ذلك، ولو بتطوير أو مبادلة، ولم يخرج عنه إلا مالا ينتفع به كالأطعمة الفاسدة.

وبناء على هذا العموم في معنى المال قسموه إلى مال اقتصادي ومال حر، فالمال الاقتصادي: ما كان الموجود منه أقل من حاجات الناس، والمال الحر ما كان الموجود منه أكثر من الحاجة أو مساويا لها. فالهواء وماء البحار من المال الحر، وماء الشرب وخشب الشجر إن كان الموجود منهما مساويا للحاجة أو أكثر يسمى كذلك بالمال الحر، أما إن كان الموجود منهما أقل سمى بالمال الاقتصادي.

وهم يرون أنه لا يوجد في الخارج مال له قيمة يساوي الحاجة أو يزيد عليها، بل الموجود في الكون كله مال أقل من الحاجة، ولهذا يقولون: إن الموجود من المال بالنظر إلى مجموع سكان الأرض يسمى بالنّدرة، وإنما وضع علم الاقتصاد للتصرف في هذه الندرة حتى تكون مشبعة للحاجات،وقد علمت في المشكلة الاقتصادية أن هذا رأي لهم، والإسلام يرى أن الموجود في الكون مال وفير، غير أنه يحتاج في اكتشافه واستثماره إلى العمل المتخصص الدؤوب من جميع الناس.

ومن خواص المال الاقتصادي قبوله للتملك، لأنه لا يعطى إلا بقيمته، بخلاف المال الحر، فإنه يبذل بلا قيمة، قالوا: وليس كل مال اقتصادي يظل كذلك دائما، بل قد يكون اقتصاديا في زمان أو مكان، وحرا في زمان أو مكان آخر، كماء الشرب وحطب الوقود موجود في بلد أو في زمان أكثر من حاجة السكان، وفي بلد أو زمان أقل منها أو مساويا.

وبناء على أصول النظام الاشتراكي الذي يسعى في أن يوفر لكل إنسان حاجته، بحيث يتساوى الإنتاج وحاجة السكان تكون الأموال في الاصطلاح الاقتصادي غير اقتصادية ؛ لأنها لا تقل عن حاجة السكان، ولا يتأتى ذلك إلا بوفرة الإنتاج، وهو حلم لا يستطيع الاشتراكيون تحقيقه بنظامهم الفاسد، نتيجة حرمان الإنسان من غرائزه، وهي التملك والتدين، وإجباره على العمل كما تساق الأنعام، وحرمان العامل من الأجر المكافئ لجهده وموهبته، مما ترتب عليه الآن انهيار الاقتصاد الغذائي في الاتحاد السوفيتي، الأمر الذي حملهم على شراء كميات عظيمة من الحبوب كل عام من أمريكا، مع أن المساحة المنزرعة عندهم أكبر والعمال المشتغلين أكثر. ولهذا ينادى الاقتصاديون المنصفون منهم بإلغاء الجمعيات التعاونية والمزارع الجماعية والعودة للملكية الفردية (١).

ومن الموازنة بين معنى المال في الإسلام ومعناه في الاقتصاد الوضعي يتبين أن الأول أخص، إذ لا يدخل فيه ما حرم الانتفاع به وما سموه بالمال الحر.

ثم يقسم الوضعيون المال الاقتصادي إلى مباشر وغير مباشر. فالمباشر ما ينتفع به باستهلاكه أو استعماله لإشباع الحاجات كالخبز والثوب والسيارة.

---

(١) كتبنا هذا الكلام منذ أكثر من عشرين عاماً . . أما الآن (١٤١٩ هـ – ١٩٩٨ م) فقد انهارت الشيوعية بالكلية ، وتفكك كيان الاتحاد السوفيتي ، وأصبحت روسيا دولة ومجتمعاً من جراء المحن والمشاكل الاقتصادية والاجتماعية مهددة بمزيد من التفكك والانهيار !

وغير المباشر ما ينتفع به لإنتاج المال الاستهلاكي كآلات الصنع وقطع السيارة قبل تركيبها، وهو المعروف بوسائل الإنتاج، وقد شاع في كتبهم للتعبير عن القسمين بأموال الإنتاج وأموال الاستهلاك.

ونحن في الاقتصاد الإسلامي نتقبل مثل هذا الاصطلاح ونقره، لأنه من الناحية الاقتصادية يميز بين نوعين من المال لكل منهما حكم اقتصادي.

وتسمى أموال الإنتاج أموال استثمار أو سلعاً وسيطة، وتشمل من عوامل الإنتاج: المواد الأولية، ووسائل الإنتاج، والأموال السائلة.

ومن أموال الاستهلاك ما لا يحتاج إلى كثير عمل كاللحم والسمك قبل إنضاجهما.

وهذان القسمان إذا نظرنا إليهما في النظامين الرأسمالي والاشتراكي نجد أن النظام الرأسمالي يملك للفرد كلا منهما، أما النظام الاشتراكي فلا يملك إلا بعض الأموال المباشرة، أما الأموال غير المباشرة فهي ملك للدولة لأنها هي المشرفة على الإنتاج. والمعلوم بالضرورة فى الإسلام أن الملكية الفردية بأنواعها شريعة محكمة جاحدها كافر.

ثانياً: المنفعة:

المنفعة هي في الاقتصاد الوضعي: خاصية في المال، بها إشباع الحاجات، كالسكنى للدار والركوب للسيارة، فهي علاقة بين عين المال والحاجة إليه. وتعظم بعظم الحاجة وتضؤل بضآلتها، وهو تقدير شخصي. وهذا المعنى قريب من معناها في الاقتصاد الإسلامي.

وتنقسم المنفعة إلى مباشرة كمنفعة أموال الاستهلاك، وغير مباشرة كمنفعة أموال الإنتاج.

وقيمة المنفعة تسمى قيمة الاستعمال.

وتنقسم كذلك إلى منفعة كلية ومنفعة حدّية، ولُكّلٍ قانون تجريبي يتقبله الاقتصاد الإسلامي ويبني عليه أحكامه.

الفصل الرابع

السياسة الاقتصادية الإِسلامية

صفحة أبيض

السياسة الاقتصادية الإسلامية

هي تدبير شئون الثروة للفرد والدولة وقضاء مصالحها المالية بقوانين الاقتصاد الإسلامية والتجريبية من الخبراء بعلم الاقتصاد.

فعلاج المشكلات الاقتصادية يقوم على تحديد المشكلة،عندئذ يستخدم الخبير السياسة بوضع الحلول المناسبة.

فمن ذلك ما استنبطه نبي الاقتصاد يوسف – عليه السلام – الذي قال لعزيز مصر، قال تعالى: ﴿ **قَالَ اجْعَلْنِي عَلَىٰ خَزَائِنِ الْأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ** ﴾ [**يوسف**: ٥٥] فعالج بخبرته مشكلة الجدب المتوقع في مصر، وقال تعالى على لسان يوسف: ﴿ **قَالَ تَزْرَعُونَ سَبْعَ سِنِينَ دَأَبًا . . .** ﴾ [**يوسف**: ٤٧] الآيات وقد تقدمت.

وكالذي حدث في الأعوام الأخيرة من علاج مشكلة الفوائد الربوية وقيام المصارف في البلاد الإسلامية عليها، وحل هذه المشكلة بجعل أموال المصارف استثمارية تقوم على شركة المضاربة وغيرها من المعاملات المشروعة. ومن ذلك ما حدث سنة ١٩٧٢م من انخفاض عملة الدولار والإسترليني والعملات المرتبطة بهما، ووقوف رجال الاقتصاد لحل المشكلة فأشاروا بعدة حلول، منها خفض قيمة العملة، ومنها منع بيعها وامتصاصها من السوق، ومنها تعويمها، فيتبع في كل حالة أنجح الحلول ومنها علاج نقص الطاقة الغذائية اليوم. ومنها تراكم الديون على الدول المتخلفة بسبب شدة حاجتها إلى أصول المعيشة وارتفاع أثمانها، وتدبير المشاريع التي لا بد لها منها بحيث عجزت هذه الدول عن دفع فوائد الديون فضلا عن أدائها. وقد اختلفت الحلول فمنها جدولة الديون، ومنها إعطاء فترة سماح، ومنها إنقاص الفوائد أو إلغاؤها. وقد اقترح حل إسلامي جذري وهو الاشتراك في تمويل المشاريع بطريق الاستثمار، والاشتراك في الربح بدلا من الإقراض بفوائد.

فبهذه السياسة يمكن البحث في ثروة بلد ما،و استخدام مواردها المتاحة في إشباع حاجات الجماعات والأفراد بقدر الطاقة، وهو ما يعرف بالاكتفاء الذاتي، وهو أهم ما تتبارى فيه الدول وعلماء الاقتصاد، ويمكن للمشرفين على المؤسسات أن يرسموا خططها للربح والإنتاج، وبها يضع رجال المال الموازنات للدول فيقدرون مواردها ومصارفها والمال الاحتياطي لها، بحيث تنفق من غير خلل، ويعتدل فيها ميزان المدفوعات، وبها يعرف علاج حالات كثيرة كالإكثار من إصدار النقود الورقية الذي يحمل على هروب الذهب والسلع النفيسة من الأسواق للقوة الشرائية ويؤدي إلى التضخم النقدي.

هذا وقد علم مما تقدم أن السياسة الاقتصادية ليست ثابتة، بل تتغير بما يعالج كل حالة ويصلح كل مجتمع، فنظام العشور – أي الجمرك – في الإسلام يأخذ من الأجانب ضريبة مقدرة بالعشر، ومع ذلك يجيز المعاملة بالمثل بل يجيز الإعفاء منها إذا كانت الدولة بحاجة إلى الموارد، أو الإكثار منها كالأطعمة والأدوية وبعض العملات، فقد جاء في المغني لابن قدامة ما خلاصته أن صالحاً بن الإمام أحمد روى بسنده إلى عمر بن الخطاب أنه كان يأخذ من النبط(١) – من القطنية (٢) – العشر ومن الحنطة والزبيب نصف العشر ليكثر الحمل إلى المدينة. قال ابن قدامة (٣): «وهذا يدل على أنه يخفف عنهم إذا رأى المصلحة فيه، وله الترك أيضا إذا رأى المصلحة»

ومن ذلك إقراض الدولة للفلاحين ما يعينهم على الزراعة عند الحاجة، فقد قرر فقهاء الحنفية ذلك في الأرض المفتوحة (٤).

---

(١) النبط – بفتح الباء – : قوم من الأعاجم .

(٢) القطنية – بكسر القاف وضمها – اسم جامع للحبوب التي تطبخ مثل العدس واللوبيا ، وليس منه القمح والشعير . انظر قطن فى المصباح المنير : ٥٠٩.

(٣) المغني والشرح الكبير : ١٠ / ٦٠٣ .

(٤) انظر كتاب فتح القدير : ٥ / ٤٦٩.

وفرق بين الأحكام الاقتصادية والسياسة الاقتصادية، لأن الأحكام الإسلامية منها ما هو منصوص عليه، ومنها ما هو اجتهادي، واستنباطها عمل المجتهدين، أما السياسة فهي عمل المطبق الاقتصادي، وهو في تطبيق الأحكام الاقتصادية على الثروات كالقاضي في الفصل في الدعاوى، كل منهما لا يقنن أصولا ولكن يطبق القانون. هذا من الناحية الاعتبارية وإلا فقد يكون المطبق مجتهدا.وقد كان المسلمون يعرفون أصول الاقتصاد المنصوصة، ويجتهدون فيما لا نص فيه، ويطبقون هذه الأصول،كما رأى ابن خلدون ألا تتجر الدولة لأن اتجار رجال الحكم يؤدي إلى التغالي في الأسعار. وعندما حيل بين الناس والحكم بشريعة الإسلام أصبحت بعض الدول تطبق النظم الوضعية: وقفت حركة الاقتصاد الإسلامي، وفي هذه الفترة وجدت قضايا كثيرة لم تجد من يستنبط لها، ولا من السياسيين من يعالجها بأحكام إسلامية،وهذه كمشكلات الرأسمالية والاشتراكية والمصارف،فظلت من غير أن يعرف الناس حكم الإسلام فيها فشاعت الفوائد الربوية وكثير من العقود الفاسدة المستوردة، والآن عندما تنبه المسلمون إلى هذا الخطر بدأ علماؤهم في بحث هذه المشكلات وتطبيق أحكام الإسلام عليها. وقد يأخذ هذا الأمر وقتا، لكن سنصل في النهاية إلى تحكيم الإسلام في جميع القضايا الاقتصادية إن شاء الله. فالمهمة إذاً مهمة علماء المسلمين، وليست مهمة أساتذة الاقتصاد الوضعي وحدهم.

والحق أننا بحاجة إلى الجامعين بين فقه الإسلام والعلم بأصول الاقتصاد الوضعي التجريبية، والطريق إلى هذا أن يقبل فقهاء الإسلام على تعلم الاقتصاد، ليستطيعوا بفقههم ومشورة أساتذة الاقتصاد الوضعي أن يعطوا كل مشكلة حكمها. وقد وجد نظير هذا في القانون الوضعي الذي ذخر بمشكلات المجتمع الحديث حيث خلا الفقه منها لأنه كان معزولا عن القضاء فيها بقوة المحتلين لبلاد

الإسلام في أواخر القرن التاسع عشر.

ولما بدأت دراسة النظريات الفقهية العامة، ونشطت البحوث الفقهية القانونية أخذت القضايا الجديدة تأخذ حكمها من شريعة الإسلام. هذا وما دام الجانب الأكبر من علم الاقتصاد الإسلامي هى الأحكام الإسلامية، فيجب أن يكون الأستاذ المدرس له من المتبحرين في الفقه الإسلامي، ليستطيع البحث عن هذه الأحكام في موسوعات الفقه و تخريج ما لم ينص عليه منها.

الفصل الخامس

خصائص الاقتصاد الإسلامي

صفحة أبيض

خصائص الاقتصاد الإسلامي

ولبيان شخصية هذا العلم وإبراز ملامحه نختم هذا الباب بذكر خصائص الاقتصاد الإسلامى، وهي في الواقع أصول له، وهى كما يلي:

الأصل الأول:

تجمعه جمل من القرآن الكريم..

قال تعالى: ﴿**وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ لِيَجْزِيَ الَّذِينَ أَسَاؤُوا بِمَا عَمِلُوا وَيَجْزِيَ الَّذِينَ أَحْسَنُوا بِالْحُسْنَى**﴾ [**النجم**: ٣١]

وقال تعالى: ﴿**وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ...**﴾ الآية [**الجاثية**: ١٣].

وقال تعالى: ﴿**وَمَا بِكُم مِّن نِّعْمَةٍ فَمِنَ اللَّهِ...**﴾ الآية [**النحل**: ٥٣].

وقال تعالى: ﴿**إِنِ الْحُكْمُ إِلاَّ لِلَّهِ يَقُصُّ الْحَقَّ وَهُوَ خَيْرُ الْفَاصِلِينَ...**﴾ الآية [**الأنعام**: ٥٧]

وقال تعالى: ﴿**وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَىٰ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَالأَرْضِ...**﴾ الآية [**الأعراف**: ٩٦].

الأصل الثاني:

أن الاقتصاد الإسلامي مضبوط بأحكام الإسلام قال تعالى: ﴿**فَلا وَرَبِّكَ لا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا**﴾ [**النساء**: ٦٥].

الأصل الثالث:

الأصل في الثروة الوفرة لا الندرة ؛ لأن الله وعد كل دابة رزقها، قال تعالى: ﴿**وَمَا مِن دَابَّةٍ فِي الأَرْضِ إِلاَّ عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا...**﴾ الآية [**هود**: ٦].

فالرزق موجود، وعلى الناس تحصيله بالسعي، قال تعالى: ﴿**فَامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِن رِّزْقِهِ وَإِلَيْهِ النُّشُورُ...**﴾ الآية [**الملك**: ١٥].

الأصل الرابع:

أن المال مال الله والعباد مستخلفون فيه لإصلاح الدنيا والآخرة، وأن كنزه وتعطيله عن التنمية محظور، قال تعالى: ﴿**الْمَالُ وَالْبَنُونَ زِينَةُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا**﴾ [**الكهف**: ٤٦]. وقال تعالى: ﴿**آمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَأَنفِقُوا مِمَّا جَعَلَكُم مُّسْتَخْلَفِينَ...**﴾ الآية [**الحديد**: ٧] وقال تعالى: ﴿**وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الآخِرَةَ وَلا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا...**﴾ الآية [**القصص**: ٧٧]. وقال تعالى: ﴿**وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلا يُنفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ...**﴾ الآية [**التوبة**: ٣٤]. وسبيل الله مصالح الجماعة، ومن نفاق المال استثماره.

الأصل الخامس:

من أصول الإنتاج العمل الصالح، وهو ما غلب خيره، وصدر عن المؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، وراقب فيه صاحبه ربه، ووافق الكتاب والسنة وكان أهلا للقيام به قال تعالى: ﴿**مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيَاةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ**﴾ [**النحل**: ٩٧] وقال النبي ﷺ من رواية البخاري: « . . الإحسان أن تعبد الله كأنك تراه، فإن لم تكن تراه فإنه يراك . . »(١) الحديث. وقال من رواية مسلم: « من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد »(٢).

الأصل السادس:

أن العمل في تحصيل ما يكفي كل إنسان ومن يتكفل بالإنفاق عليهم فرض

---

(١) صحيح البخاري: ١/١٩–٢٠.
(٢) صحيح مسلم: ٣/٣١٣.

عين، والعمل لإقامة مصالح الأمة فرض كفاية، وإذا أريد به وجه الله كان عبادة مشمولة بقوله تعالى: ﴿ **وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالإِنسَ إِلاَّ لِيَعْبُدُونِ** ﴾ [**الذاريات**: ٥٦]

الأصل السابع:

أن الملكية الخاصة لأنواع المال محترمة إذا استفيدت من طريق مباحة، وهي موظفة اجتماعية بمعنى أن عليها حقوقا للجماعة كالزكاة ونفقة الأقارب والضرائب المشروعة والماعون (١) قال ﷺ فيما رواه الترمذي: «إن في المال حقا سوى الزكاة»(٢).

الأصل الثامن:

كل من التنمية والإنتاج واجب على القادر قال تعالى: ﴿ **هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ الأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا** ﴾ [**هود**: ٦١]

الأصل التاسع:

الحرية الاقتصادية هي الأصل في التصرفات، أي أن الإنسان حر في تصرفاته المشروعة، مالم تصادم المصلحة العامة، أو يترتب عليها ضرر بَيِّنٌ، فحينئذ تتدخل الدولة قال ﷺ من رواية مالك في الموطأ «لا ضرر ولا ضرار في الإسلام»(٣).

الأصل العاشر:

فوائد الديون والودائع ربا، والربح المحدود في الشركات يفسدها ويجعل ربحها محرما، قال تعالى: ﴿ **يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبَا وَيُرْبِي الصَّدَقَاتِ** ﴾ [**البقرة**: ٢٧٦].

---

(١) الماعون: ما اعتاد الناس إعارته.
(٢) صحيح الترمذي: ٤ / ٣٩، وانظر السنن الكبرى للبيهقي ٤ / ٨٤.
(٣) الموطأ: ٢ / ٥٧١، وانظر نصب الراية: ٤ / ٣٨٤.

وقال تعالى: ﴿**وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ لا تَظْلِمُونَ وَلا تُظْلَمُونَ...**﴾ الآية [**البقرة**: ٢٧٩].

الأصل الحادي عشر:

السوق المعتدلة التي توافرت فيها شروط المنافسة الكاملة معيار لمعرفة الثمن العادل وقيم الأشياء.

الأصل الثاني عشر:

العدل في المعاملات المالية واجب يمنع الغش والربا والغبن الفاحش وما إليها قال تعالى: ﴿**إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالإِحْسَانِ...**﴾ الآية [**النحل**: ٩٠].

الأصل الثالث عشر:

العدالة في التوزيع بحصول كل امرئ من مال السوق على قدر حاجته – إلا عند الوفرة – ويتحقق بالوازع الديني والتكافل الاجتماعي، فإن لم يتحقق تدخلت الدولة.

الأصل الرابع عشر:

تحريم الربا والقمار والاحتكار والربح الفاحش وما يترتب على العقود الفاسدة والرشوة والهدايا بسبب العمل الواجب أو المحرم يمنع التضخم في الغنى، وإعطاء الزكاة والنفقة وما يجب على الغنى عند الطوارئ والقُرَب المالية كالكفارات يدفع غوائل الفقر.

الأصل الخامس عشر:

التوسط في الاستهلاك واجب، والإسراف حرام قال تعالى: ﴿**وَالَّذِينَ إِذَا أَنفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَاماً**﴾ [**الفرقان**: ٦٧]

الأصل السادس عشر:

ادخار قدر من المال نقداً أو غيره مطلوب احتياطاً للطوارئ لنصيحة يوسف لأهل مصر: ﴿**ثُمَّ يَأْتِي مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ سَبْعٌ شِدَادٌ يَأْكُلْنَ مَا قَدَّمْتُمْ لَهُنَّ إِلاَّ قَلِيلاً مِّمَّا تُحْصِنُونَ**﴾(١) [**يوسف**: ٤٨]

الأصل السابع عشر:

صيانة المال من الضياع والنقص والفساد واجبة لقوله تعالى: ﴿**وَلا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَاماً...**﴾ الآية [**النساء**: ٥]. ولنهيه ﷺ عن إضاعة المال.

الأصل الثامن عشر:

استخدام ما استنبطه العلم من الآلات والكيماويات وسائر المخترعات المساعدة لإنتاج الثروة وتنميتها وصيانتها واجب قال تعالى: ﴿**وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ...**﴾ الآية [**المنافقون**: ٨]. العزة هي القوة والغلبة وقال تعالى: ﴿**فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ...**﴾ الآية [**المائدة**: ٤٨]. وقال تعالى: ﴿**وَأَعِدُّوا لَهُم مَّا اسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ...**﴾ الآية [**الأنفال**: ٦٠].

هذه أبرز المعالم المميزة للاقتصاد الإسلامي، وهناك أصول أخرى تذكر في ثنايا أبوابه.

هذا وقد أردنا بهذا البحث بيان أن علم الاقتصاد الإسلامي ضرورة لابد منها، وحقيقة واقعة، وأنه يخالف الاقتصاد الوضعي في حقيقته واستمداده ومعظم أحكامه، وإن كان يوافقه في القوانين التجريبية التي أثبت الواقع صحتها وسلامتها، لا التي لم يثبت فيها ذلك.

ومن ورائه مباحث في الإنتاج والتوزيع والاستهلاك والصيانة استنبطت أحكامها من الأدلة الشرعية والقوانين التجريبية الصحيحة، والله أعلم بأحكامه.

---

(١) تحصنون: أي تدخرون.

صفحة أبيض

الخاتمة

وفيها أهم نتائج البحث:

١- علم الاقتصاد الإسلامى، هو: العلم بالقوانين التى تنظم الثروة، من حيث إنتاجها واستبدالها وتوزيعها واستهلاكها وصيانتها، على وجه يسد حاجة الشعب والدولة فى نظر الإسلام.

٢- ذكرنا بعض التعريفات للاقتصاد ورددناها، وبينا وجه ردها.

٣- بينا أصل كلمة الاقتصاد، ومعناها، وأيدنا ذلك بآيات من القرآن الكريم والسنة المطهرة.

٤- الاقتصاد الإسلامى هو العلم بالقوانين التى تنظم الثروة، وهذه القوانين قسمان، أولها: أحكام شرعية مستمدة من علم الفقة الإسلامى، تطبق فى قضايا الاقتصاد كعقود الشركات، وثانيها: قوانين تجريبية وضعها رجال الاقتصاد، وهى مبنية على الخبرة الطويلة والتجربة المحكمة.

٥- عرضنا لأصول القوانين الاقتصادية؛ وهى ثلاثة، العقيدة الإسلامية، وأحكام المعاملات المالية والمفاهيم الفقهية، والأخلاق الإسلامية.

٦- عرضنا أقسام هذه المعاملات وهى أربعة أقسام.

٧- السياسة الاقتصادية الإسلامية هي: تدبير شئون الثروة للفرد والدولة وقضاء مصالحها المالية بقوانين الاقتصاد الإسلامية والتجريبية من الخبراء بعلم الاقتصاد.

٨- عرضنا بعض النماذج من المشاكل الاقتصادية التى عالجتها أحكام الشريعة الإسلامية كما فى قصة يوسف – عليه السلام – مع عزيز مصر.

٩ – بينا وجه الفرق بين الأحكام الاقتصادية، والسياسة الاقتصادية.

١٠– الاقتصاد الإسلامى يتألف من قواعد اقتصادية ثابتة، ومن آراء مذهبية، ويضم إلى هذين الأمرين تطبيق هذه القوانين بنوعيها.

١١– الذى ندين الله على أنه الحق الذى لاريب فيه أن الاقتصاد الإسلامى هو وحده الذي يحقق للناس رفاهيتهم وسعادتهم. وأنه يوفر العدل والأمن، ويقضي على الظلم والأنانية.

١٢– علم الاقتصاد هو: مجموع القوانين سواء أكانت متفقا عليها، أم كانت مذهبية، والمذهب رأي في هذه القوانين، والنظام مجموع هذه القوانين.

١٣– الغرض من علم الاقتصاد هو سد حاجات الحياة المشروعة، بحيث تحقق لكل فرد كفايته بما فى الكون من خيرات ؛ وذلك بأمرين: إنتاج هذه الخيرات على وجه الكفاية، وتوزيعها على وجه العدالة.

١٤– بينا طرق حل المشكلة التى أعد علم الاقتصاد لها.

١٥– عرفنا الحاجة، وبيّنا أقسامها، وأركانها، وخصائصها.

١٦– عرفنا المال،وهو شامل للعين والمنفعة، والدين، والحقوق المالية، وبينا ما ليس بمال. وبينا ما يمكن الاعتياض عنه من الحقوق.

١٧– بينا تقسيمات المال التى يهتم بها الاقتصاديون، وهى تنقسم إلى: عين ومنفعة، وعين ودين، وعرض ونقد، واستهلاكى واستعمالى، وإلى مايقبل الملك وما لايقبله.

١٨– ينقسم الملك إلى ملك للعين وقد تسمى الرقبة، وملك للمنفعة.

١٩– الأموال بطبيعتها قابلة للتملك، وقد يعرض لبعضها ما يمنع من تملكه مطلقا، أو فى حال خاصة. وقد نوعناها بالنظر لقبولها الملك إلى ثلاثة أنواع.

المصادر

١- بلغة السالك لأقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك ــ لأحمد الصاوى
طبع ونشر شركة الحلبى، مصر، الطبعة الأخيرة، ١٣٧٢ / ١٩٥٢

٢- بلوغ المرام من أدلة الأحكام – للحافظ ابن حجر العسقلانى، صححه محمد حامد الفقى
مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٢٠ / ١٩٩٩.

٣- الترغيب والترهيب من الحديث الشريف – تأليف الإمام زكى الدين المنذرى، ضبط أحاديثه مصطفى محمد عمارة
دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٦ / ١٩٨٦.

٤- تلخيص الحبير فى تخريج أحاديث الرافعى الكبير. لأحمد بن على العسقلانى
بعناية السيد عبدالله هاشم اليمانى المدنى، المدينة المنورة، ١٣٨٤/ ١٩٦٤.

٥- توضيح الأحكام من بلوغ المرام – تأليف عبدالله البسام
دار القبلة الاسلامية، جدة، الطبعة الأولى، ١٤١٣ / ١٩٩٢.

٦- حاشية الباجوري على شرح ابن القاسم الغزى على متن الشيخ أبى شجاع، الشيخ إبراهيم الباجورى، طبعة عيسى الحلبى

٧- حاشية الرشيدى مع نهاية المحتاج – تأليف أحمد بن عبد الرزاق المعروف بالمغربى الرشيدى
شركة ومطبعة مصطفى الحلبى، القاهرة، الطبعة الأخيرة، ١٣٨٦/ ١٩٦٧

٨- روضة الطالبين ــ للامام أبى زكريا يحيى بن شرف النووى
المكتب الإسلامي للطباعة والنشر.

٩- الروضة الندية شرح الدر البهية ــ تأليف محمد صديق القنوجى
تقديم وتعليق محمد صبحى محمد حلاق، مكتبة الكوثر، الرياض، الطبعة الرابعة، ١٤١٦/١٩٩٦.

١٠– سنن أبى داود – للإمام أبى داود سليمان السجستانى الأزدى، إعداد وتعليق عزت الدعاس وعادل السيد، دار الحديث، بيروت، ١٤١٥ / ١٩٩٥.

١١ــا لسنن الكبرى – للإمام أبى بكر أحمد بن الحسين بن على البيهقى، وفى ذيله الجوهر النقى دار المعرفة، بيروت، ١٤١٣/ ١٩٩٢.

١٢– سنن النسائى – بشرح الحافظ جلال الدين السيوطى، وحاشية الإمام السندى دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت، ١٤١٥ / ١٩٩٥.

١٣– شرح منتهى الإرادات – للشيخ منصور البهوتى،نشر المكتبة السلفية، المدينة المنورة.

١٤– صحيح البخارى – لأبى عبد الله محمد بن إسماعيل البخارى، دار إحياء التراث العربى،بيروت.

١٥– صحيح البخارى بشرحه فتح البارى – الصحيح للبخارى، وفتح البارى للإمام أحمد بن حجر العسقلانى، المطبعة السلفية .

١٦ــصحيح الترمذى – الناشر المكتبة السلفية، مطبعة دار الإتحاد، المدينة.

١٧– صحيح مسلم بشرح النووى – لمسلم بن الحجاج ،مطبعة الشعب.

١٨ – فتح القدير – للكمال بن الهمام، نشر وطبع الحلبى، القاهرة.

١٩– مجمع الزوائد ومنبع الفوائد – للحافظ نور الدين على بن أبى بكر الهيثمى دار الكتاب، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٩٨٢م.

٢٠– المحلى – لأبى محمد على بن أحمد بن سعيد بن حزم، بتصحيح حسن زيدان طلبة مكتبة الجمهورية المتحدة، القاهرة، ١٣٨٩ / ١٩٦٩.

٢١– مسند الإمام أحمد – تحقيق أحمد شاكر،نشر مكتبة دار الكتاب الإسلامى، القاهرة، الطبعة الثانية.

٢٢– المصباح المنير فى غريب الشرح الكبير – تأليف العلامة أحمد بن محمد المقرى الفيومى المكتبة العلمية، بيروت .

٢٣– المغني – لموفق الدين بن قدامة .والشرح الكبير – لأبى عمر بن قدامة
مصور من طبعة محمد رشيد رضا، تصوير دار الكتب العلمية، لبنان.
٢٤ – مقدمة فى علم اقتصاد – تأليف د. عبد الفتاح قنديل و د. سلوى سليمان
دار النهضة العربية، مطبعة جامعة القاهرة، الطبعة الثالثة، ١٩٨٥.
٢٥– الموطأ – للإمام مالك بن أنس، علق عليه محمد فؤاد عبد الباقى
دار الحديث، القاهرة، المكتبة التجارية مكة.
٢٦– الموطأ – للإمام مالك بن أنس، مراجعة محمد فؤاد عبد الباقى
دار إحياء التراث العربى، مصر.
٢٧– نصب الراية لأحاديث الهداية – للإمام جمال الدين أبى محمد عبدالله بن يوسف الحنفى الزيلعى
ومعه حاشية بغية الألمعى فى تخريج الزيلعى، دار الحديث، القاهرة .
٢٨ – المهذب فى فقه الامام الشافعى – تأليف أبى سحق الشيرازى
شركة نور الثقافة، جاكرتا، دار الفكر.

حُكمُ اشتراط الصّوم لِصِحَّةِ الاعتِكافِ والآثار المترتبة على الاختلاف فيه

إعداد

الدكتور/ياسين بن ناصر الخطيب

الأستاذ المشارك بقسم القضاء

كلية الشريعة - جامعة أم القرى(*)

* له مؤلفات: منها ١- الانتفاع بالوديعة ٢- المباني الآيلة للسقوط ٣- ضمان البئر ٤- خلط الوديعة وعمل المصارف فيها ٥- أحكام السجود.

صفحة أبيض

بسم الله الرحمن الرحيم

ملخص البحث

الاعتكاف مشروع بالكتاب والسنة والإجماع والمعقول، وهو من الشرائع القديمة، يجعل الإنسان يشتغل بالخالق عن الخلق، فيستولي حبه على حب من سواه، فلا يتلذذ إلا بذكره، ولا يفرح إلا بقربه.

وهو سنة واظب عليها النبي – ﷺ –، ولا يجب إلا بالنذر، وهو في العشر الأواخر من رمضان أفضل، اقتداءً بالنبي – ﷺ –.

وليس الصوم شرطاً لصحة الاعتكاف، بل يصح مع الصوم – وهو الأفضل لتكمل العبادة – ويصح بدونه، كما يصح في أيام الأعياد وأيام التشريق.

وليس لأكثره حد، ويصح بما يسمى اعتكافاً عرفاً وإن قل.

ومن نذر اعتكاف أيام أو شهر، فلا يلزمه التتابع إلا أن يفرضه على نفسه.

ومن نذر اعتكاف العشر أو الشهر فنقص الشهر، أجزأه الناقص.

ومن نذر اعتكافاً فمات قبل التمكن منه، فليس عليه ولا على وليه شئ.

وتسن نية الاعتكاف، كلما دخل الإنسان المسجد لينال الفضيلة.

وصلى الله على محمدٍ وعلى آله وصحبه وسلم.

صفحة أبيض

بسم اللّه الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمد للّه الذي اصطفى من عباده أناسًا عكفوا على طاعته ، وحبسوا أنفسهم على عبادته ، وقطعوا العلائق عن الخلائق ، حتى لا ينشغلوا عن ملاحظته . والصلاة والسلام على محمد خير خيرته من خليقته ، وعلى آله وصحبه السائرين على سنته وتابعيهم بإحسان إلى يوم الدين .

وبعد :

فإن الإنسان ليغتبط وهو يرى الألوف المؤلفة ـ في رمضان ـ وهي معتكفة على طاعة اللّه هنا في المسجد الحرام في مكة المكرمة ، وهناك في المسجد النبوي الشريف في المدينة المنورة ، نراهم متفرغين للعبادة مبتهلين ، تائبين مستغفرين ، يتلون كتاب اللّه ، ويسبحونه ، ويحمدونه ، ويسمعون الوعظ والإرشاد من العلماء هنا وهناك .

ولكن مما يحز في النفس أنه ما إن ينتهي رمضان حتى ينتهي الاعتكاف، ويتفرق الجمع ويتشتت، ففكرت : هل يعتقد الناس أن الاعتكاف لا يصح إلا في رمضان ، أو أنه يصح في رمضان وغيره ؟ ، وخاصة أولئك الذين لا يستطيعون الاعتكاف في رمضان ، لأشغالهم الرسمية أو غير الرسمية ، لذلك ـ وحتى أصل إلى حكم واضح وميسر في مسائل الاعتكاف ـ فقد رجعت إلى كتب الفقه فوجدت أنه موضوع قيم ، يحتاج إلى بحث وتنقيب ، لبيان كل ما يتعلق بهذه المسألة من قريب أو بعيد ، لعل إخواني إذا اطلعوا عليه ، أن يحيوا هذه السنة ، خاصة وأن كثيراً منهم إذا لم يستطع الاعتكاف مع الناس في

رمضان فيستطيع أن يعتكف في غيره كما فعل النبي ﷺ(١)، وأسأل اللّه – تعالى – النفع به لي وللمسلمين، واللّه ولي التوفيق .

خطة البحث :

يشتمل البحث على مقدمة وتمهيد وفصلين وخاتمة .

المقدمة : بينت فيها سبب بحث هذا الموضوع .

التمهيد : ذكرت فيه ما يلي :

١ ـ تعريف الاعتكاف لغة واصطلاحاً .

٢ ـ مشروعية الاعتكاف .

٣ ـ أسماء الاعتكاف .

٤ ـ هل يسمى الاعتكاف خلوة ؟

٥ ـ الجوار عند المالكية .

٦ ـ تأريخ الاعتكاف .

٧ ـ الحكمة من الاعتكاف .

الفصل الأول : حكم الاعتكاف وأقسامه ، واشتراط الصوم له .

ذكرت فيه ما يلي :

١ ـ حكم الاعتكاف .

٢ ـ أقسام الاعتكاف .

٣ ـ اشتراط الصوم لصحة الاعتكاف .

---

(١) البخاري مع فتح الباري ٤ / ٢٧٥ رقم الحديث ٢٠٣٣، ومصنف عبد الرزاق ٤ / ٣٥٢ رقم ٨٠٣١.

٤ ـ هل الصوم شرط أو ركن ؟

٥ ـ الصوم المنذور والصوم المتطوع به .

الفصل الثاني : ما ينبني على الاختلاف في اشتراط الصوم لصحة الاعتكاف . وفيه فروع كثيرة متسلسلة .

الخاتمة : وفيها أهم النتائج من البحث .

(**ملاحظة**) ذكرت الكثير من التفريعات الجزئية المتعلقة بالموضوع لكي نرى تعليل الفقهاء ومدى اهتمامهم بهذه الجزئيات التي قد لا تخطر على بال أحد ، فجزاهم اللّه خير الجزاء .

صفحة أبيض

التمهيد

أذكر في هذا التمهيد ما يلى:

١- تعريف الاعتكاف لغة واصطلاحاً.

٢- مشروعية الاعتكاف.

٣- أسماء الاعتكاف.

٤- هل يسمى الاعتكاف خلوة؟

٥- تأريخ الاعتكاف.

٦- الحكمة من الاعتكاف.

صفحة أبيض

١ ـ تعريف الاعتكاف لغة واصطلاحًا :

أولاً : تعريف الاعتكاف لغة :

قال ابن فارس(١) : العين والكاف والفاء : أصل صحيح يدل على مقامةٍ وحبسٍ، يقال : عَكفَ يَعْكِفُ عُكوفًا، وذلك إِقبال على الشيءِ لا ينصرف عنه(٢).

وفي المصباح المنير(٣) : عَكَفَ يَعْكِفُ من بابي قَعَدَ وضربَ ، عكفَ على الشيءِ عُكوفا : لازمه وواظبه .

وفي المعجم الوسيط (٤): عكف في المكان يعكِفُ عَكْفًا وعُكوفا : أقام فيه ولزمه . ويقالُ عكف في المسجد : أقام فيه بنيةِ العبادَةِ ، وعكفَ على الشيءِ :

---

(١) ابن فارس : ٣٢٩ – ٣٩٥ هـ .
أحمد بن فارس بن زكريا القَزويني الرازي ، أبو الحسين من أئمة اللغة والأدب .
وفيات الأعيان ، ابن خلكان ١ / ٣٥ ، سير أعلام النبلاء ١١ / ٢٢–٢٣ .

(٢) المقاييس في اللغة ، حققه : شهاب الدين أبو عمرو ، دار الفكر ، ط ١ ، ١٤١٥هـ / ١٩٩٤م، ص٦٨٨ .

(٣) المصباح المنير للفيومي . أحمد بن محمد بن علي ٧٧٠هـ ، صححه مصطفى السقا ، دار الفكر ٢ / ٧٥ . وانظر : الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي للأزهري محمد بن أحمد ٣٧٠ هـ ، المكتبة التجارية ١٤١٤هـ / ١٩٩٤م ، ص ١١٤ ، والتعريفات للجرجاني ، الشريف علي بن محمد، دار الباز ، ط١ ، ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م ، ص ٣١ .

(٤) المعجم الوسيط ، أخرجه الدكتور إبراهيم أنيس وجماعة ، عني بطبعه ونشره عبدالله بن إبراهيم الأنصاري ، طبع إدارة إحياء التراث الإسلامي ١ /٣/ ١٤٠٦هـ / ١٩٨٥م ٢ / ٦١٩، وانظر معه القاموس المحيط للفيروزآبادي مجد الدين . محمد بن يعقوب ١١٥٨هـ ، دار الفكر بيروت ١٣٩٨هـ / ١٩٧٨م، ٣ / ١٧٧ ، وكشاف اصطلاحات الفنون للتهانوي الحنفي محمد علي ابن علي بن محمد ، منشورات محمد علي بيضون ، دار الكتب العلمية بيروت ، ط ١ ، ١٤١٨هـ / ١٩٩٨م ، ٣ / ٢٨٢، فهو في اللغة اللبث والدوام . طُلبة الطَلَبَة في الاصطلاحات الفقهية للنسفي نجم الدين أبي حفص عمر بن محمد ٥٣٧ هـ ، علق عليه أبو عبدالله محمد حسن محمد حسن إسماعيل الشافعي ، توزيع مكتبة عباس أحمد الباز بمكة المكرمة ، ط ١ ، ١٤١٨هـ / ١٩٩٧ ، ص ٥٣ .

أقبل عليه ولزمه ولم ينصرف عنه . وعَكَفَ القومُ حوله : استداروا عليه يقال : عكف الطير على القتيل ، وعكفَ فلانًا على كذا عَكْفًا حبسه عليه ، وفلانًا عن حاجته : حبسه عَنها .اهـ.

والفرق بين العكوف والإقامة : أن العكوف هو الإقبال على الشيء ، والاحتباس فيه . ومنه الاعتكاف ؛ لأن صاحبه مقبل عليه ، يحبس نفسه فيه غير مشتغل بغيره . والإقامة لا تقتضي ذلك(١) .

ومن الألفاظ المرادفة للاعتكاف : الحبس، واللزوم ، والمكث ، والاستقامة، والاستدارة(٢) ، والوقوف، والمقام، والإقبال عليه(٣) .

ثانيًا : تعريف الاعتكاف شرعًا :

اختلف الفقهاء في تعريف الاعتكاف شرعًا حسب اختلافهم في شروطه ، وإن كانوا متفقين على أنه لبث في المسجد .

فقال الحصكفي الحنفي(٤) : الاعتكاف : لبث في مسجد جماعةٍ ، أو امرأة في مسجد بيتها بنية(٥) .

---

(١) الفروق اللغوية لأبي هلال العسكري ٣٩٥ هـ ضبطه وحققه حسام الدين القدسي ، دار الباز للنشر، ١٤٠١هـ / ١٩٨١م . ص ٢٥٣ .

(٢) نيل الأوطار للشوكاني ٤ / ٢٩٥ .

(٣) حاشية ابن قاسم على الروض المربع ٣ / ٤٧٢ وانظر جواهر الألفاظ لأبي الفرج قدامة بن جعفر الكاتب البغدادي ص ٤٤٨ – ٤٤٩ ذكر عشرات الألفاظ.

(٤) الحصكفي ١٠٢٥ – ١٠٨٨ هـ .
محمد بن علي بن محمد الحصني ، المعروف بعلاء الدين الحصكفي ، مفتي الحنفية بدمشق وبها ولد وتوفي .
طرب الأماثل ، اللكنوي ص ٣٠٥ ترجمة ٣٨٣ ، هدية العارفين للبغدادي ٢ / ٢٩٦ .

(٥) تنوير الأبصار للحصكفي مطبوع مع شرحه الدر المختار له والحاشية لابن عابدين مصور على طبعة بولاق . دار إحياء الكتب العلمية بيروت ، ٢ / ١١٨ .

وقال القدوري الحنفي : اللبث في المسجد مع الصوم ونية الاعتكاف.

وقال الدسوقي المالكي(١) : هو لزوم مسلمٍ مميزٍ مسجداً مباحًا بصوم ، كافٍ عن الجماع ومقدماته يومًا وليلة(٢) .

وقال الشربيني الشافعي(٣) : لبث في المسجد من شخص مخصوص بنية(٤). وبهذا أيضًا قال ابن القاسم(٥) .

وقال المرداوي الحنبلي(٦) : لزوم المسجد لطاعة اللّه – تعالى – على صفة مخصوصة من مسلم ، طاهر مما يوجب غسلاً(٧) .

---

(١) الدسوقي ت ١٢٣٠هـ .
محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي المالكي ، درس بالأزهر ، وتوفي بالقاهرة ، له حاشية على مغني اللبيب ، هدية العارفين للبغدادي ٢ /٣٥٧ ، شجرة النور الزكية في طبقات المالكية ، الشيخ محمد ابن محمد مخلوف ، ص ٣٦١ – ٣٦٢ ترجمة ١٤٤٥ .

(٢) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير مطبوع مع الشرح الكبير للدردير أحمد بن محمد بن أحمد ١٢٠١هـ ، مكتبة زهران خلف الأزهر ١ /٥٤١ ، وانظر التلقين في الفقه المالكي ، للبغدادي ، عبد الوهاب بن علي البغدادي٤٢٢هـ ، حققه د/ محمد ثالث سعيد الغاني ، المكتبة التجارية، ١ /١٩٤.

(٣) الشربيني ٩٧٧ هـ .
محمد بن أحمد الشربيني القاهري الشافعي ، شمس الدين ، فقيه مفسر نحوي صرفي .
شذرات الذهب . ابن العماد ٨ /٣٨٤ ، هدية العارفين للبغدادي ٢ /٢٥٠ .

(٤) مغني المحتاج إلى معرفة معاني المنهاج للشربيني محمد بن أحمد ٩٧٧ هـ ، المكتبة الإسلامية لصاحبها الحاج رياض الشيخ ١ /٤٩٩ .

(٥) ابن القاسم : ٨٥٩ – ٩١٨ هـ .
محمد بن قاسم محمد الغزي ثم القاهري الشافعي شمس الدين ، أبو عبداللّه .
الضوء اللامع للسخاوي ٨ /٢٨٦ ، هدية العارفين للبغدادي ٢ /٣٠٠ . انظر لقوله شرح ابن قاسم على متن أبي شجاع ، ص ٤٤ .

(٦) المرداوي ٨١٧ – ٨٨٥ هـ .
علي بن سليمان بن أحمد المرداوي ، فقيه حنبلي ، ألف الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف وغيره.
الضوء اللامع للسخاوي ٥ /٦٢٥ – ٦٢٧ ، البدر الطالع للشوكاني ١ /٤٤٦ ترجمة ٢١٨ .

(٧) الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام المبجل أحمد بن حنبل، المرداوي ٨٨٥ هـ، مكتبة ابن تيمية ، ط ١ ، ١٣٧٦ هـ / ١٩٥٧ م ، ٣/٣٥٨

وهكذا نجد أن كل مؤلف وضع التعريف حسب الشروط التي في مذهبه ، واكتفى بعضهم بالاجمال كما فعل الشربيني مثلاً .

بعد استقراء التعاريف السابقة وغيرها، نجد أن أحسن التعاريف وأشملها هو تعريف الشربيني وابن القاسم وهو : لبث في المسجد من شخص مخصوص بنية .

فهذا التعريف صالح لجميع المذاهب ، لأنه ذكر اللبث في المسجد وهذا متفق عليه، ثم ذكر أن هذا اللبث « من شخص مخصوص »؛ فهذا يشمل جميع الأوصاف التي تشترط في المعتكف ، والتي لا تجوز عليه ، كما يشمل ما إذا كان يشترط الصوم أو لا يشترط . وقوله: « بنية » يبين أن الاعتكاف عبادة تفتقر إلى النية ، ثم هو يشمل كل نية تكون في الاعتكاف .

لكن لا بد من زيادة كلمة آخر التعريف وهي: مخصوصة ، فيكون الكلام: بنية مخصوصة ؛ لأن الجالس لقراءة القرآن ينطبق عليه أنه « لبث في المسجد من شخص مخصوص بنية » فيكون التعريف غير مانع ، أما لو قلنا: « بنية مخصوصة » فهو جامع مانع .

فيكون التعريف المختار :

الاعتكاف: لبث في المسجد، من شخص مخصوص، بنية مخصوصة . واللّه أعلم .

٢ ـ مشروعية الاعتكاف :

الاعتكاف: مشروع بالكتاب والسنة والإجماع والمعقول .

أما الكتاب : فقوله تعالى: ﴿ **وَعَهِدْنَا إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ أَن طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْعَاكِفِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ** ﴾ [**البقرة**: ١٢٥]

وقوله تعالى : ﴿ **وَلَا تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ** ﴾ [**البقرة** : ١٨٧]

وأما السنة : ففعل النبيّ ﷺ وفعل أزواجه معه ومن بعده .

فقد روى البخاري(١) ومسلم(٢) ، عن عائشة(٣) ـ رضي اللّه عنها ـ زوج النبي ﷺ « أن النبي ﷺ كان يعتكف العشر الأواخر من رمضان حتى توفاه اللّه تعالى . ثم اعتكف أزواجه من بعده »(٤).

وأما الإجماع : فقد نقل ابن المنذر(٥) وغيره الإجماع على مشروعيته(٦).

---

(١) البخاري : ١٩٤ – ٢٥٦ هـ .
محمد بن إسماعيل بن المغيرة البخاري أبو عبداللّه ، حبر الإسلام الحافظ ، له الجامع الصحيح ، والتأريخ وغيرهما .
تأريخ بغداد ، للخطيب البغدادي ٢ / ٤ ترجمة ٤٢٤ ، تذكرة الحفاظ للذهبي ٢ / ١٣٢ .

(٢) مسلم : ٢٠٤ – ٢٦١ هـ .
مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري أبو الحسين ، من أئمة المحدثين ، له الصحيح ، والمسند الكبير وغيرهما .
تأريخ بغداد للخطيب البغدادي ١٣ / ١٠٠ ترجمة ٧٠٨٦ ، تذكرة الحفاظ للذهبي ٢ / ١٥٠ .

(٣) عائشة : ٩ ق.هـ – ٥٨ هـ .
عائشة بنت أبي بكر الصديق القرشية ، أفقه نساء المسلمين ، وأعلمهم بالدين والأدب . أم عبداللّه ، طبقات ابن سعد ٨ / ٣٩ ، الإصابة لابن حجر ٤ / ٣٥٩ – ٣٦١ ترجمة ٧٠٤ .

(٤) صحيح البخاري مع فتح الباري لابن حجر أحمد بن علي ٨٥٢ هـ ، أخرجه محب الدين الخطيب ، المطبعة السلفية ، ٤ / ٢٧١ رقم الحديث ٢٠٢٦ ، ومسلم ، صحيح مسلم لأبي الحسين مسلم بن الحجاج ٢٦١ هـ، حققه وصححه محمد فؤاد عبد الباقي ، المكتبة الفيصلية . (١٤) كتاب الاعتكاف (١) باب اعتكاف العشر الأواخر من رمضان رقم الحديث (١١٧٢ / ٥) ٢ / ٨٣١ .

(٥) ابن المنذر : ٢٤٢ – ٣١٩ هـ .
محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري ، أبو بكر ، فقيه مجتهد من الحفاظ ، شيخ الحرم بمكة . له المؤلفات المفيدة .
تذكرة الحفاظ للذهبي ٣ / ٤ ، طبقات الشافعية للإسنوي ٢ / ١٩٧ ترجمة ١٠١٤ .

(٦) الإجماع للإمام ابن المنذر ٣١٩ هـ ، ط ١ ، ١٤٠٥هـ / ١٩٨٥م ، دار الباز ، ص ١٦ ، الإفصاح عن معاني الصحاح لابن هبيرة ، الوزير عون الدين أبي المظفر، يحيى بن محمد ٥٦٠هـ، المؤسسة السعيدية بالرياض ١ / ٢٥٥ .

وأما المعقول :

فهو أن الإنسان بحاجةٍ إلى تفريغ القلب من أمور الدنيا ، وتسليم النفس إلى المولى . وملازمة عبادته وبيته(١) .

وأيضًا فإن الإنسان يريد التشبه بالملائكة الكرام في الاستغراق في العبادة ، وحبس النفس عن الشهوات(٢) .

وهكذا نرى أن أدلة الشرع تتفق على مشروعية الاعتكاف . واللّه أعلم .

٣ ـ أسماء الاعتكاف :

نص اللّه سبحانه على تسمية الإقامة في المسجد من أجل العبادة بنية مخصوصة ، نص على تسميته اعتكافًا ، فقال سبحانه : ﴿**وَلَا تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ**﴾ [**البقرة**: ١٨٧]

وكذلك جاءت الأحاديث الكثيرة ، بتسميته اعتكافًا ، فقد روى البخاري ومسلم عن عائشة ـ رضي اللّه عنها ـ زوج النبي ﷺ «كان يعتكف العشر الأواخر من رمضان حتى توفاه اللّه تعالى، ثم اعتكف أزواجه من بعده»(٣) .

وسيأتي قول عطاء ـ رحمه اللّه ـ مثل المعتكف ، كمثل رجل له حاجة إلى عظيم ، فيجلس على بابه ، ويقول : لا أبرح حتى يقضي حاجتي(٤) .

ويسمى الاعتكاف جوارًا(٥) .

---

(١) تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق للزيلعي ، فخر الدين عثمان بن علي ٧٤٣هـ ، طبعة بولاق ، مصور سنة ١٣١٤هـ مع حاشية الشيخ شلبي ١ / ٣٤٨ .

(٢) مواهب الجليل للحطاب ٢ / ٤٥٤ ، التمهيد لابن عبد البر ٨ / ٣٢٥

(٣) تقدم الحديث قريبًا في مشروعية الاعتكاف .

(٤) سيأتي قول عطاء في الحكمة من الاعتكاف ص ١٨٧ .

(٥) المجموع للنووي ٤٠٧/٦ والفروع لابن مفلح ١٤٧/٣ .

فقد روى البخاري في صحيحه عن عروة قال : أخبرتني عائشة ، أنها كانت تُرَجِّل رسول اللّه ﷺ وهي حائض ، ورسول اللّه ﷺ حينئذ مجاور في المسجد ، يدني لها رأسه وهي في حجرتها، فتُرَجِّلُه وهي حائض(١) .

٤ – هل يسمى الاعتكاف خلوة ؟

قال الوزير ابن هبيرة (٢): وهذا الاعتكاف المشروع لا يحل أن يسمى خلوة(٣) .

قال ابن مفلح(٤) ـ بعد أن نقل كلام الوزير أعلاه ـ : ولعل الكراهة أولى .

لكن وجدت بعد ذلك أن صاحب الكشاف(٥) قال عن قول ابن هبيرة : وهذا الاعتكاف لا يحل أن يسمى خلوة ، قال : وكأنه نظر إلى قول بعضهم .

إذا ما خلوت الدهر يوماً فلا تقل خلوت ولكن قل علي رقيب . اهـ

(قلت): وحتى هذا فلا يدل على حرمة أو كراهة قوله خلوتُ، لأن المراد بقول الشاعر : « فلا تقل خلوت » انه بهذه الخلوة يعصي اللّه تعالى، بدليل قوله الآتي : « ولكن قل علي رقيب » . واللّه أعلم .

---

(١) (٦) كتاب الحيض (٢) باب غسل الحائض رأس زوجها وترجيله ١/٧٧ .

(٢) ابن هبيرة : ٤٩٩ – ٥٦٠ هـ .
يحيى بن هبيرة بن محمد الذهلي الشيباني ، أبو المظفر عون الدين ، من كبار الوزراء في الدولة العباسية، عالم بالفقه والأدب . له المؤلفات النافعة .
وفيات الأعيان لابن خلكان ٢/٢٤٦ ، شذرات الذهب لابن العماد ٤/١٩١ .

(٣) الإفصاح عن معاني الصحاح ، لابن هبيرة ١/٢٥٥ .

(٤) ابن مفلح : ٧٠٨ – ٧٦٣ هـ .
محمد بن مفلح بن محمد بن مفلح ، أبو عبداللّه ، شمس الدين ، المقدسي . أعلم أهل زمانه بمذهب الإمام أحمد بن حنبل ، له المؤلفات في الفقه الحنبلي .
مختصر طبقات الحنابلة لابن شطي ص ٧٠ ، شذرات الذهب لابن العماد ٦/١٩٩–٢٠٠ ، وانظر لقوله الفروع ٣/١٤٧ .

(٥) كشاف القناع عن متن الاقناع للشيخ منصور بن يونس بن إدريس البهوتي ت ١٠٥١هـ ، عالم الكتب ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م ، ٢/٣٤٨ .

ونقل الشيخ ابن قاسم النجدي(١) كلام الوزير وكلام ابن مفلح ولم يعلق ، لكن صنيعه يوحي بأنه يرجح كلام الوزير لأنه قال ـ معلقًا على كلام الروض المربع : ويسمى جواراً ـ قال لا خلوة ـ لما في الصحيحين عن عائشة ـ وهو مجاور في المسجد . ثم ذكر كلام الوزير وقال : واستظهر في الفروع الكراهة(٢).

(قلت) : لم يذكر ابن هبيرة ولا ابن مفلح دليلاً ولا تعليلاً للمنع أو للكراهة من إطلاق الخلوة على الاعتكاف . والمنع إذا كان للحرمة ، أو للكراهة ، فهذان حكمان من الأحكام التكليفية ، لا يجوز أن يطلقا دون دليل ولا تعليل .

والذي أرجحه أنه إن أريد بالخلوة مجرد اعتزال الناس فلا بأس أن يقال إن الاعتكاف خلوة أو خلاء، ولا يؤخذ من كلام الشعراء حكم .

٥ـ تأريخ الاعتكاف :

الاعتكاف من الشرائع القديمة(٣) .

يدلك على ذلك ما رواه ابن عمر – رضي اللّه عنه – أن عمر سأل النبي ﷺ قال : كنت نذرت في الجاهلية أن أعتكف ليلة في المسجد الحرام ، قال : أوف بنذرك)(٤).

---

(١) ابن قاسم النجدي : ١٣١٢ – ١٣٩٢ هـ .
العلامة عبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي النجدي الحنبلي ، حفظ القرآن ، وأتقن العلوم على علماء بلده البير . ثم أخذ عن مشايخ الرياض فنال حظًا من كثير من العلوم وألف الكتب النافعة. انظر : مقدمة حاشية ابن قاسم على الروض المربع ، كتب المقدمة عبداللّه بن عبدالرحمن بن جرين .

(٢) حاشية ابن قاسم ٣ / ٤٧٣ .

(٣) حاشية ابن قاسم النجدي على الروض المربع ٣ / ٤٧٢ .

(٤) الحديث رواه البخاري ومسلم وأبو داود والدارقطني والبيهقي . صحيح البخاري (٣٣) كتاب الاعتكاف (٥) باب الاعتكاف ليلاً ، فتح الباري ٤ / ٢٧٤ رقم الحديث ٢٠٣٢ ، وانظر ٢٠٤٣، و٣١٤٤ و ٦٦٩٧ ، صحيح مسلم (٢٧) كتاب الإيمان (٧) باب نذر الكافر ، وما يفعل فيه إذا أسلم ٣ / ١٢٧٧ رقم (١٦٥٦ – ٢٧ و ٢٨) ، وسنن أبي داود ٢ / ٣٣٤ رقم ٢٤٧٤ – ٢٤٧٥ ، وسنن الدارقطني ٢ / ٢٠٠ ، وسنن البيهقي ٤ / ٣١٧ وسيأتي في الأدلة .

٦ ـ الحكمة من الاعتكاف :

قال عطاء بن أبي رباح(١) ـ رحمه اللّه تعالى : مثل المعتكف كمثل رجل له حاجة إلى عظيم ، فيجلس على بابه ، ويقول : لا أبرح حتى يقضي حاجتي ، وهو أشرف الأعمال إن كان عن إخلاص(٢) .

وقال ابن القيم(٣) ـ رحمه اللّه : وشرع لهم الاعتكاف ، الذي مقصوده وروحه ، عكوف القلب على اللّه تعالى ، وجمعيته عليه ، والخلوة به ، والانقطاع عن الاشتغال بالخلق ، والاشتغال به وحده سبحانه ، بحيث يصير ذكره وحبه ، والإقبال عليه في محل هموم القلب وخطراته ، فيستولي عليه بدلها ، ويصير الهم كله به ، والخطرات كلها بذكره ، والتفكر في تحصيل مراضيه ، وما يقرِّب منه ، فيصير أنسه باللّه بدلاً عن أنسه بالخلق ، فيعده بذلك لأنسه به يوم الوحشة في القبور ، حين لا أنيس له ، ولا ما يفرح به سواه ، فهذا مقصود الاعتكاف الأعظم(٤) .

---

(١) عطاء : ٢٧ – ١١٤ هـ .
عطاء بن أبي رباح – واسم أبيه أسلم – بن صفوان ، أبو محمد ، تابعي من أجلاء الفقهاء ، كان ابن عمر ينوه بفضله .
صفة الصفوة لابن الجوزي ٢/١٢٥ – ١٢٧ ، تقريب التهذيب لابن حجر ١/٢٢ ترجمة ١٩٠ .

(٢) حاشية الشيخ شلبي على تبيين الحقائق ، طبعة بولاق ، مصور ، ١/٣٤٨ ، المبسوط ، السَرْخَسي ، شمس الأئمة محمد بن أحمد أبو الفضل ٤٩٠ هـ ، دار المعرفة بيروت ، ١٤٠٩هـ / ١٩٨٩م ، ٣/١١٥ .

(٣) ابن القيم : ٦٩١ – ٧٥١ هـ .
محمد بن أبي بكر، المعروف بابن قيم الجوزية الحنبلي ، شمس الدين ، له المؤلفات النافعة الكثيرة، شذرات الذهب لابن العماد ٦/١٦٨ ، البدر الطالع للشوكاني ٢/١٤٣ – ١٤٦ .

(٤) زاد المعاد في هدي خير العباد لابن القيم ٧٥١ هـ ، حققه شعيب الأرنؤوط وأخوه ، مؤسسة الرسالة ط ٢٣ ، ١٤٠٩هـ / ١٩٨٩م ، ٢/٨٧ .

وقال الزيلعي(١) الحنفي ـ رحمه اللّه ـ : ومن محاسن الاعتكاف : أن فيه تفريغ القلب من أمور الدنيا، وتسليم النفس إلى المولى، وملازمة عبادته وبيته(٢).

وقال عبدالرحمن بن قاسم في حاشيته على الروض المربع(٣) : وفيه من القرب ، المكث في بيت اللّه ، وحبس النفس على عبادة اللّه ، وقطع العلائق عن الخلائق ؛ للاتصال بخدمة الخالق ، وإخلاء القلب من الشواغل عن ذكر اللّه ، والتحلي بأنواع العبادات المحضة ، من الفكر ، والذكر ، وقراءة القرآن ، والصلاة، والدعاء ، والتوبة ، والاستغفار ، إلى غير ذلك من أنواع القرب .

وفي الحديث : (المعتكف يعكف الذنوب ، ويجري له من الحسنات كعامل الحسنات كلها)(٤) اهـ.

---

(١) الزيلعي : ت ٧٤٣ هـ .
عثمان بن علي بن محجن ، أبو محمد ، فخر الدين ، كان مشهوراً بالفقه والنحو والفرائض ، له تبيين الحقائق في ست مجلدات .
الفوائد البهية للكنوي ١١٥ – ١١٦ ، هدية العارفين للبغدادي ١ /١٧٧ .

(٢) تبيين الحقائق للزيعلي ٣٤٨/١ وانظر المبسوط للسرخسي ١١٥/٣ .

(٣) ٤٧٢/٣ .

(٤) ابن ماجه ، سنن ابن ماجه ، تحقيق محمد مصطفى الأعظمي ، ط ١ ، ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م ، شركة الطباعة العربية السعودية (٨) الصيام (٦٧) باب ما جاء في الاعتكاف رقم ١٧٨٥ ، ١ /٣٢٧ بلفظ: عن ابن عباس ، أن رسول اللّه ﷺ قال في المعتكف : « هو يعكف الذنوب ، ويجري له الحسنات كعامل الحسنات كلها » . اهـ. وانظر الدر المنثور في التفسير بالمأثور للسيوطي، منشورات قم ، إيران ، ١٤٠٤هـ، ١ /٢٠١ – ٢٠٢ . وحديث ابن ماجه : فيه ضعف ؛ لأن فيه عيسى بن موسى ، صدوق ، ربما أخطأ ، وربما دلس .

الفصل الأول

حكم الاعتكاف وأقسامه واشتراط الصوم له

يشتمل هذا الفصل على ما يلي:

- حكم الاعتكاف.
- أقسام الاعتكاف.
- اشتراط الصوم لصحة الاعتكاف.
- هل الصوم شرط أو ركن.
- الصوم المنذور والصوم المتطوع به.

صفحة أبيض

٧ ـ حكم الاعتكاف :

أجمع الفقهاء : على أن الاعتكاف لا يجب على الإنسان بإيجاب الشرع ، لكن إذا أوجبه الإنسان على نفسه بالنذر ، فعند ذلك يجب عليه ، ويلزمه الوفاء به. كما أجمع الفقهاء على أن الاعتكاف سنة في الجملة(١) .

---

(١) مختصر الطحاوي لأبي جعفر أحمد بن محمد بن سلامة ت ٣٢١ هـ ، حققه أبو الوفاء الأفغاني، دار إحياء العلوم بيروت ، ط ١ ، ١٤٠٦هـ / ١٩٨٦م ، ص ٥٧ . قال : سنة . بداية المبتدى للمرغيناني، شيخ الإسلام برهان الدين علي بن أبي بكر ٥٩٣ هـ ، مصطفى الحلبي ، ط ١ ، ١٣٨٩هـ / ١٩٧٠م ، ومعه الهداية شرح بداية المبتدى للمرغيناني، وشرح فتح القدير لكمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي المعروف بابن الهمام ٦٨١ هـ مع شرح العناية على الهداية للإمام أكمل الدين محمد بن محمود البابرتي ٧٨٦ هـ ، وحاشية سعد اللّه بن عيسى الشهير بسعدي شلبي ٩٤٥ هـ ، ٢ / ٣٨٩ . قال في بداية المبتدى : مستحب ، وقال في الهداية : الصحيح أنه سنة مؤكدة، وقال في فتح القدير : والحق خلاف كل من الطريقين ، بل الحق أن يقال: الاعتكاف ينقسم إلى واجب ، وهو المنذور تنجيزاً أو تعليقًا ، وإلى سنة مؤكدة ، وهو اعتكاف العشر الأواخر من رمضان، وإلى مستحب ، وهو ما سواهما . تبيين الحقائق للزيلعي ١ / ٣٤٧ – ٣٤٨ نقل ما في الفتح ونسبه إلى الهداية . بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع للكاساني أبو بكر بن مسعود الملقب ملك العلماء ٥٨٧ هـ ، ط ٢ ، ١٤٠٦هـ / ١٩٨٦م ، دار الكتب العلمية بيروت ٢ / ١٠٨ ، مجمع الأنهر شرح ملتقى الأبحر لشيخ زاده ١ / ٢٥٥ ذكر الأقوال ، الدر المختار شرح تنوير الأبصار للحصكفي ، والحاشية رد المحتار لابن عابدين ، محمد أمين ١٢٥٨هـ ، المبسوط للسرخسي ٣ / ١١٤ ، الفتاوى الهندية للشيخ نظام وجماعته ١ / ٢١١ .
الكافي في فقه أهل المدينة المالكي لابن عبد البر ، أبو عمر يوسف بن عبداللّه بن محمد ٤٦٣هـ ، تحقيق د/ محمد بن محمد أحيد ولد ماديك الموريتاني ١٣٩٩هـ / ١٩٧٩م الناشر المحقق، ١ / ٢٠٦ قال : في العشر الأواخر سنة ، وفي غيره جائز . التلقين للبغدادي ١ / ١٩٤ المكتبة التجارية قال : قربة . ومن نوافل الخير ، ويلزم بالنذر ، مواهب الجليل للحطاب ٢ / ٤٥٤ ، الشرح الكبير للدردير والحاشية للدسوقي ١ / ٥٤١ قال : مندوب مؤكد . وهو معنى قولنا (نافلة) . وقال الدسوقي : مندوب: أي على المشهور ... إنه مستحب ، إذ لو كان سنة لم يواظب السلف على تركه . ابن العربي سنة . الخلاصة الفقهية على مذهب السادة المالكية محمد العربي القروي، مكتبة عباس أحمد الباز ، المروة ، مكة المكرمة ، ص ٢٥٦ ، عقد الجواهر الثمينة لابن شاس ت٦١٦هـ ، تحقيق محمد أبو الأجفان وغيره . دار الغرب الإسلامي ، ط١ ، ١٤١٥هـ/١٩٩٥م، ١ / ٣٧١ .
الأم للشافعي محمد بن إدريس ٢٠٤ هـ ، ١٤١٠هـ / ١٩٩٠ ، دار الفكر بيروت ، ٢ / ١١٥، =

أما دليل السنية(١) ، فهو أن النبي ﷺ فعله وداوم عليه تقربًا إلى اللّه تعالى وطلبًا لثوابه ، وأيضًا اعتكاف أزواجه معه وبعده . متفق عليه(٢) .

ومما يدل على أنه غير واجب أن أصحابه ﷺ لم يعتكفوا ، ولا أمرهم النبي ﷺ به ، إلا من أراده ، ولو كان واجبًا لما علقه ﷺ بالإرادة (٣).

= الحاوي للماوردي أبي الحسن، علي بن محمد بن حبيب ٤٥٠هـ ، تحقيق محمود سطوحي ، المكتبة التجارية ١٤١٤هـ / ١٩٩٤م ، ٣/ ٣٥٢ قال : سنة حسنة ، وقربة مأمور بها غير واجبة . المهذب في فقه الإمام الشافعي للشيرازي أبي إسحاق إبراهيم بن علي الفيروزآبادي ٤٧٦ هـ ، دار الفكر بيروت ، ومعه المجموع للنووي يحيى بن شرف ٦٧٦ هـ ، ٦/ ٤٠٧ قال النووي : سنة بالإجماع ، ولا يجب إلا بالنذر بالإجماع ، ويستحب الإكثار منه ، ويستحب ويتأكد استحبابه في العشر الأواخر من رمضان . المنهاج للنووي ، محي الدين يحيى بن شرف النووي ٦٧٦هـ،
مطبوع بأعلى مغني المحتاج للشربيني ١/ ٤٤٩ ، تحفة المحتاج بشرح المنهاج لابن حجر أحمد بن علي ٨٥٢هـ ، مع حاشيتي الشرواني والعبادي ، دار صادر بيروت ، ٣/ ٤٦٢ : سنّة مؤكدة في رمضان وغيره، حتى أوقات الكراهة .
المغني لابن قدامة موفق الدين عبداللّه بن أحمد المقدسي الحنبلي ٦٢٠ هـ ، بتحقيق د/ عبداللّه بن عبد المحسن التركي و د/ عبدالفتاح محمد الحلو ، هجر للطباعة والنشر ، ط ١ ، ١٤٠٨هـ / ١٩٨٨م ، ٤/ ٤٥٦ ، الانصاف للمرداوي ٣/ ٣٥٨ ، الفروع لابن مفلح شمس الدين محمد بن مفلح ٧٦٣ هـ ، عالم الكتب ، ط ٤ ، ١٣٨٨هـ / ١٩٦٧م ، ٣/ ١٤٧ ، كشاف القناع عن متن الاقناع ، مطبعة الحكومة بمكة المكرمة ١٣٩٤هـ ، ٢/ ٤٠٥ ، معونة أولي النهى لابن النجار ٣/ ١١١ ، وانظر كتاب الصيام من شرح عمدة الأحكام لابن تيمية أحمد بن عبد الحليم ٧٢٨ هـ، ٢/ ٧٠٩ . وهو سنة لا يجب إلا بالنذر.

(١) ذكر الأدلة على السنية المغني لابن قدامة ٤/ ٤٥٦ وكذلك الماوردي في الحاوي ٣/ ٣٥٢ وشيخ زاده في مجمع الأنهر ١/ ٢٥٥ وغيرهم .

(٢) صحيح البخاري مع فتح الباري لابن حجر ٤/ ٢٧١ رقم ٢٠٢٥ ، ٢٠٢٦ ، وصحيح مسلم ٢/ ٨٣٠ رقم ١١٧١ و ١١٧٢ . وتقدم .

(٣) ليس في الأحاديث التي اطلعت عليها ما أورده ابن قدامة في المغني ٤/ ٤٥٦ مسألة ٥٢٦ من أن النبي ﷺ قال : (من أراد أن يعتكف فليعتكف في العشر الأواخر)، ولا ما أشار إليه الماوردي في الحاوي من قوله « من أراد » الحديث . قال محققا المغني : أخرجه الإمام مالك في الموطأ في (٦) باب ما جاء في ليلة القدر من (١٩) كتاب الاعتكاف ، بلفظ « من اعتكف معي » الحديث . الموطأ ١/ ٣١٩ .
(قلت) هو في الموطأ برقم (٩) وما أشار إليه المحققان الفاضلان هو في البخاري (٣٣) كتاب الاعتكاف (١) باب الاعتكاف في العشر الأواخر ، رقم (٢٠٢٧) من حديث أبي سعيد الخدري، وهو حديث طويل متفق عليه ، ومسلم في صحيحه ٢/ ٨٣٠ رقم (١١٧١ و ١١٧٢) المتقدم آنفًا .
(قلت) لعل الماوردي وابن قدامة قد اطلعا على الحديث باللفظ الذي ذكراه « من أراد أن يعتكف » ولم يصل إلينا ، وانظر أيضًا المعجم المفهرس لألفاظ الحديث وموسوعة أطراف الحديث وغيرهما ليس فيها ذكر لحديث بلفظ « من أراد أن يعتكف » واللّه أعلم .

ولأن العبادات الواجبات ، قد قرر الشارع لها أسباباً راتبة ، كالصلاة ، أو عارضة كالزكاة ، وليس للاعتكاف سبب راتب ولا عارض ، فعلم أنه غير واجب(١).

واتفق الفقهاء على صحة الاعتكاف مع الصوم(٢) .

واتفقوا على أنه في العشر الأواخر من رمضان أفضل ؛ طلباً لليلة القدر.

واتفقوا على أنه مستحب في كل وقت(٣) ، إلا رواية عن الإمام أحمد نقلها عنه ابن تيمية(٤) ـ رحمهما اللّه ـ وهي أن الاعتكاف تطوعاً لا يكون إلا في شهر رمضان ، إلا النذر ، فإن كان نذراً فلا بأس(٥) . وإلا ما روى ابن رشد(٦) من أن الإمام مالكاً كره الاعتكاف(٧) .

روى ابن نافع(٨) قال : ما رأيت صحابياً اعتكف . وقد اعتكف ﷺ حتى

---

(١) الحاوي للماوردي ٣/٣٥٢ .

(٢) الافصاح لابن هبيرة ١/٢٥٥ رحمة الأمة في اختلاف الأئمة للعثماني ، ص ١٢٤ .

(٣) قال ابن قدامة في المغني ٤/٤٥٦ : ولا نعلم خلافاً في انه مسنون .

(٤) ابن تيمية : ٦٦١ – ٧٣٨ هـ .
أحمد بن عبد الحليم بن عبدالسلام ابن تيمية الحراني الحنبلي ، شيخ الإسلام ، تقي الدين أبو العباس الحافظ المجتهد .
البداية والنهاية لابن كثير ١٤/١٣٢ – ١٤١ ، البدر الطالع للشوكاني ١/٦٣ – ٧٢ .

(٥) كتاب الصيام لابن تيمية ٢/٧٥٤ .
(قلت) ولم يذكر هذه الرواية أحد فيما اطلعت عليه من كتب الأئمة الحنابلة .

(٦) ابن رشد : ٤٥٠ – ٥٢٠ هـ .
محمد بن أحمد بن رشد أبو الوليد ، قاضي قرطبة ، من أعيان المالكية ، له التآليف النافعة .
بغية الملتمس للضبي ص ٤٠ ، توشيح الديباج للقرافي ، ص ٢٤٢ – ٢٤٣ .

(٧) مواهب الجليل للحطاب ٢/٤٥٤ .

(٨) ابن نافع ، ت ٢١٦ هـ .
أبو محمد عبداللّه – ويعرف بالأصغر – بن نافع بن ثابت بن عبداللّه بن الزبير رضي اللّه عنهم ، الفقيه المحدث الأمين صحب مالكاً أربعين سنة .
شجرة النور الزكية ص ٥٦ ترجمة ١٢ .

قبض ، وهم أشد الناس اتباعًا ، فلم أزل أفكر حتى أخذ بنفسي أنه لشدته : نهاره وليله سواء ، كان كالوصال المنهي عنه، مع وصاله ﷺ فأخذ ابن رشد منه كراهية مالك .اهـ(١).

٨ ـ أقسام الاعتكاف :

ينقسم الاعتكاف إلى قسمين : واجب، ومسنون .

أما الاعتكاف الواجب فهو الاعتكاف المنذور ، وهو الذي أوجبه الإنسان على نفسه ، فيلزمه الوفاء به ، لقوله ﷺ : « من نذر أن يطيع اللّه فليطعه »(٢).

وعن ابن عمر ـ رضي اللّه عنهما ـ أن عمر سأل النبي ﷺ قال : «**كنت نذرت في الجاهلية أن أعتكف ليلة في المسجد الحرام ؟ قال : أوف بنذرك**» رواه البخاري ومسلم(٣) .

وأما الاعتكاف المسنون فهو الذي يفعله الإنسان تقربًا إلى اللّه تعالى ، دون أن ينذره على نفسه .

ودليل مسنونيته : مداومة النبي ﷺ عليه ، ومداومة أزواجه عليه معه ومن بعده(٤).

ودليل عدم وجوبه قوله ﷺ : « من اعتكف معي ، فليعتكف في العشر الأواخر » (٥).

---

(١) مواهب الجليل للحطاب ٢ / ٤٥٤ ، بداية المجتهد ونهاية المقتصد لابن رشد ، محمد بن محمد ابن رشد القرطبي ٥٢٠ هـ ، المكتبة التجارية بمصر ١ / ٢٦٦ : كره مالك الدخول فيه مخافة أن لا يوفي شرطه .

(٢) البخاري مع الفتح ١١ / ٥٨١ رقم ٦٦٩٦ و ١١ / ٥٨٥ رقم ٦٧٠٠ .

(٣) البخاري مع الفتح ٤ / ٢٧٤ رقم ٢٠٣٢ وانظر ٢٠٤٣ و ٣١٤٤ و ٤٣٢٠ و ٦٦٩٧ ، وصحيح مسلم (٢٧) كتاب الأيمان (٧) باب نذر الكافر ٣ / ١٢٧٧ رقم ١٦٥٦ ، وسنن أبي داود ٢ / ٣٣٤ ، وسنن الدارقطني ٢ / ٢٠٠ .

(٤) قال المرغيناني في الهداية ٢ / ٣٨٩ : والمواظبة دليل السنية . وتقدم الحديث .

(٥) الموطأ لإمام الأئمة وعالم المدينة مالك بن أنس – رضي اللّه عنه – صححه ورقمه محمد فؤاد عبد الباقي، دار الحديث ١ / ٣١٦ ، موطأ الإمام مالك برواية محمد بن الحسن الشيباني ١٨٩ هـ ، ط ٢، تحقيق عبد الوهاب عبد اللطيف ، المكتبة العلمية ، ص ١٣٢ .

ولأن أصحاب النبي ﷺ لم يعتكفوا ، ولا أمرهم النبي ﷺ به إلا من أراد(١).

٩ ـ اشتراط الصوم لصحة الاعتكاف :

اتفق الفقهاء على أن الأفضل الاعتكاف صائمًا(٢) وجعل ابن تيمية ذلك إجماعًا(٣) ، واستحبه ابن قدامة(٤) خروجًا من الخِلاف(٥) .

وقد عرفنا أن الاعتكاف قسمان : واجب ومندوب ، ولكل حكمه في اشتراط الصيام ، فنقول : هل يشترط الصوم لصحة الاعتكاف الواجب ؟

اختلف الفقهاء في هذه المسألة على قولين :

---

(١) المغني لابن قدامة ٤/٤٥٦ م ٥٢٦ . وتقدم الكلام على هذا ص ٢٤ .
(٢) المغني لابن قدامة ٤/٤٦٠ ، والمجموع للنووي ٦/٤١٤ .
(٣) كتاب الصيام لابن تيمية ٢/٧٥١ .
(٤) المغني لابن قدامة ٤/٤٦١ .
(قلت) الخروج من الخلاف قاعدة ذكرها السيوطي في كتابه الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية للسيوطي ، عبد الرحمن بن أبي بكر ٩١١ هـ ، ط الأخيرة ، ١٣٧٨هـ / ١٩٥٩م ، مصطفى الحلبي ، ص ١٣٦ .
(٥) انظر لاختلاف الفقهاء عمومًا : المصنف للحافظ أبي بكر عبد الرزاق بن الهمام الصنعاني ٢١١هـ بتحقيق حبيب الرحمن الأعظمي ، من منشورات المجلس العلمي ٤/٣٥٢ رقم ٨٠٣٠ وما بعده، والكتاب المصنف في الأحاديث والآثار للحافظ عبدالله بن محمد بن أبي شيبة ٢٣٥ هـ ، حققه الأستاذ عبد الخالق الأفغاني ، ط ٢ ، الدار السلفية ١٣٩٩هـ / ١٩٧٩م ، ٣/٨٧ ، التمهيد لابن عبد البر ١١/١٩٩ .
مختصر اختلاف العلماء ٢/٤٧ م ٦٣٤ ، مختصر خلافيات البيهقي ، مخطوط ق ٩٦ ب ، حلية العلماء في معرفة مذاهب الفقهاء لسيف الدين أبي بكر محمد بن أحمد الشاشي القفال ، حققه د/ ياسين أحمد إبراهيم دراكه ، مكتبة الرسالة الحديثة ، ط ١ ، ١٩٨٨م ، الإفصاح لابن هبيرة ١/٢٥٥ – ٢٥٦ ، بداية المجتهد لابن رشد ١/١٦٨ – ١٦٩ ، رحمة الأمة في اختلاف الأئمة للعثماني، ص ١٢٤ ، تجريد المسائل اللطاف في معرفة الائتلاف والاختلاف لنور الدين بن ناصر الشافعي ، مخطوط ق ٨١ ب . وانظر كتب الخلاف كالحاوي والمغني وغيرهما .

القول الأول : لا يشترط الصوم لصحة الاعتكاف الواجب :

وبه قال علي بن أبي طالب، وابن مسعود(١)، وسعيد بن المسيب(٢)، وعمر بن عبد العزيز(٣) ، والحسن البصري(٤) ، وعطاء بن أبي رباح، وطاووس ابن كيسان(٥) ، وإسحاق بن راهويه(٦) ، واختلف القول فيه عن ابن عباس(٧).

(١) ابن مسعود : ت ٣٢ هـ .
عبدالله بن مسعود بن غافل بن حبيب الهذلي ، أبو عبد الرحمن ، أسلم قديمًا ، وشهد بدرًا وما بعدها ، ولازم النبي ﷺ .
الإصابة في تمييز الصحابة لابن حجر ٢ / ٣٦٨ – ٣٧٠ ترجمة ٤٩٥٤، الاستيعاب لابن عبد البر ٢ / ٣١٦ – ٣٢٤ .

(٢) ابن المسيب : ١٣ – ٩٤ هـ .
سعيد بن المسيب بن حزن المخزومي أبو محمد المدني ، سيد التابعين ، وفقيه الفقهاء .
طبقات الحفاظ للسيوطي ٢٥ ترجمة ٣٧ ، تقريب التهذيب لابن حجر ١ / ٣٠٥ ترجمة ٢٦ .

(٣) عمر بن عبد العزيز : ٦١ – ١٠١ هـ .
عمر بن عبد العزيز بن مروان الأموي القرشي ، أبو حفص ، الخليفة العادل ، ولد بالمدينة وولي إمرتها ثم استخلف سنة ٩٩ هـ .
تهذيب الأسماء واللغات للنووي ٢ / ١٧ ترجمة ٨٤ ، صفة الصفوة لابن الجوزي ٢ / ٦٦ .

(٤) الحسن البصري : ٢١ – ١١٠ هـ .
الحسن بن يسار البصري ، أبو سعيد ، تابعي ، كان حبر الأمَّة وأحد الفقهاء الفصحاء الشجعان النساك
حلية الأولياء للأصفهاني ٢ / ١٣١ ترجمة ١٦٩ ، تقريب التهذيب ١ / ١٦٥ ترجمة ٢٦٣ ، خلاصة تذهيب تهذيب الكمال ص ٧٧ .

(٥) طاووس : ٣٣ – ١٠٦ هـ .
طاووس بن كيسان الخولاني الهمداني ، أبو عبدالرحمن ، من أكابر التابعين فقهًا وحديثًا وزهدًا ، وجرأة بالحق .
صفة الصفوة لابن الجوزي٢ / ١٧٠–١٧٤ ، تهذيب الأسماء واللغات للنووي ١ / ٢٥١ ترجمة ٢٦٩ .

(٦) ابن راهويه : ١٦١ – ٢٣٨ هـ .
إسحاق بن إبراهيم بن مخلد الحنظلي ، أبو محمد ، ثقة حافظ مجتهد . قرين أحمد بن حنبل .
تأريخ بغداد للخطيب البغدادي ٦ / ٣٤٥ ترجمة ٣٣٨١ ، تقريب التهذيب ١ / ٥٤ ترجمة ٣٧٤.

(٧) ابن عباس : ٣ ق. هـ – ٦٨ هـ .
عبدالله بن عباس بن عبد المطلب الهاشمي ، أبو العباس ، ابن عم الرسول ﷺ حبر الأمة . الإصابة لابن حجر ٢ / ٣٣٠ – ٣٣٤ ترجمة ٤٧٨١ ، الاستيعاب لابن عبد البر ٢ / ٣٥٠ – ٣٥٧.

وهو المذهب عند الشافعية(١) ، والمذهب عند الحنابلة(٢) ، وبه قال ابن لبابة المالكي(٣)(٤) .

القول الثاني : يشترط الصوم لصحة الاعتكاف الواجب :

روي ذلك عن ابن عمر(٥) وابن عباس والزبير(٦) وعائشة .

---

(١) الحاوي للماوردي ٣/ ٣٦٤ ، دلائل الأحكام لبهاء الدين بن شداد ٦٣٢ هـ ، تحقيق الشيخ محمد اين يحيى النجيمي ، دار الكتب العلمية بيروت ، ط ١ ، ١٤١٢هـ / ١٩٩١ م ، ١/ ٦٤٠ – ٦٤١ ، المهذب للشيرازي والمجموع للنووي ٦/ ٤١٤ ، الياقوت النفيس في مذهب ابن إدريس للسيد أحمد ابن عمر الشاطري التريمي ، ط ٣ ، ١٣٩٩هـ / ١٩٧٩ م ، دار الشروق ص ٦٧ ، المنهاج للنووي ومغني المحتاج للشربيني ١/ ٤٥٣ .

(٢) المغني لابن قدامة ٤/ ٤٥٩ م ٥٢٧ ، الإنصاف للمرداوي ٣/ ٣٥٨ ، الفروع لابن مفلح ٣/ ١٥٧ ، معونة أولي النهى لابن النجار ٣/ ١١٣ ، الروض المربع للبهوتي على زاد المستقنع للحجاوي ، والحاشية للشيخ عبدالرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي النجدي الحنبلي ١٣٩٢هـ ، ط ٢ ، ١٤٠٣هـ ، مطبعة بساط بيروت ٣/ ٤٧٥ ، كتاب الصيام لابن تيمية ٢/ ٧٦٥ قال : ولو نذر اعتكافًا لم يلزمه إلا أن ينذره . اهـ. (قلت) قوله : لم يلزمه أي الصيام .

(٣) ابن لبابة : ت ٣٣٦ هـ .
محمد بن يحيى بن لبابة ، الإمام الفقيه الموثق ، قاضي البيرة . مؤلف الوثائق المنتخبة . توفي بالاسكندرية، شجرة النور الزكية لمحمد مخلوف ٨٦ ترجمة ١٨٠ ، الديباج المذهب لابن فرحون ٣٤٨ – ٣٤٩ ترجمة ٤٦٦ .

(٤) انظر لقول ابن لبابة . شرح متن أبي زيد القيرواني ، لزروق ، أحمد بن أحمد بن محمد المالكي ٨٩٩ هـ ، ١٤٠٢هـ / ١٩٨٢م ، دار الفكر ، ومعه شرح التنوخي قاسم بن علي بن ناجي ت ٨٣٧هـ للرسالة ٢/ ٣١١ ، وحاشية عدوي ، علي بن أحمد بن مكرم الصعيدي ١١٨٩ هـ ، حاشية على شرح الخرشي ومطبوع معه ، دار صادر بيروت ٢/ ٢٦٧ ، والمقدمات لابن رشد ، أبي الوليد محمد ابن أحمد بن رشد ٥٢٠ هـ ، دار الفكر ١٤٠٦هـ / ١٩٨٦م بهامش المدونة ١/ ١٩٨ .

(٥) ابن عمر : ١٠ ق . هـ – ٧٣ هـ .
عبدالله بن عمر بن الخطاب ، العدوي ، أبو عبدالرحمن ، صحابي ، هاجر مع أبيه وأفتى الناس ستين سنة. طبقات ابن سعد ٤/ ١٠٥ – ١٣٨ ، الاستيعاب لابن عبد البر ٢/ ٣٤١ ، الإصابة لابن حجر ٢/ ٣٤٧ ترجمة ٤٨٣٤ .

(٦) الزبير : ٢٨ ق . هـ – ٣٦ هـ .
الزبير بن العوام بن خويلد الأسدي ، القرشي أبو عبدالله ، أحد العشرة المبشرين بالجنة . شهد بدرًا وغيرها .
صفة الصفوة لابن الجوزي ١/ ١٣٢ ، وحلية الأولياء للأصفهاني ١/ ٨٩ .

وبه قال الزهري(١) ، والثوري(٢) ، والحسن بن حي(٣) ، والنخعي(٤)، وعامر الشعبي(٥) ، وبه قال الحنفية(٦) ، والمالكية(٧) على المشهور من مذهبهم ، ورواية على خلاف مذهب الحنابلة رجحها ابن القيم(٨).

(١) الزهري : ت ١٢٤ هـ .
محمد بن مسلم بن عبيداللّه بن عبداللّه بن شهاب الزهري ، أبو بكر ، أحد الأعلام ، أحفظ أهل زمانه، فقيهاً فاضلاً .
طبقات الحفاظ للسيوطي ٤٩ – ٥٠ ترجمة ٩٥ ، حلية الأولياء للأصفهاني ٣ / ٣٦٠.

(٢) الثوري : ٩٧ – ١٦١ هـ .
سفيان بن سعيد بن مسروق الثوري ، أبو عبداللّه ، أمير المؤمنين في الحديث . ألف كتباً كثيرة . تأريخ بغداد للخطيب البغدادي ٩ / ١٥١ – ١٧٤ ترجمة ٤٧٦٣ ، حلية الأولياء للأصفهاني ٦ / ٣٥٦ ترجمة ٣٩٥ .

(٣) الحسن بن حي : ١٠٠ – ١٦٩ هـ .
الحسن بن صالح بن صالح بن حي الهمداني الثوري ، ثقة فقيه عابد .
خلاصة تذهيب تهذيب الكمال لصفي الدين الأنصاري ص ٧٨ ، تقريب التهذيب لابن حجر ١ / ١٦٧ ترجمة ٢٨٤ .

(٤) النخعي : ٤٦ – ٩٦ هـ .
إبراهيم بن يزيد بن قيس بن الأسود أبو عمران النخعي ، من أكابر التابعين صلاحاً وصدق رواية وحفظاً، كان مجتهداً .
حلية الأولياء للأصفهاني ٤ / ٢١٩ ترجمة ٢٧٣ ، تقريب التهذيب ١ / ٤٦ ترجمة ٣٠١ .

(٥) الشعبي : ١٩ – ١٠٣ هـ .
عامر بن شراحيل بن عبد ذي كبار الشعبي الحميري ، أبو عمرو ، تابعي ، يضرب المثل بحفظه ، القاضي الثقة الشاعر .
تأريخ بغداد للخطيب البغدادي ١٢ / ٢٢٧ ، تقريب التهذيب لابن حجر ١ / ١٨٧ ترجمة ٤٦ .

(٦) مختصر الطحاوي ٥٧ ، المبسوط للسرخسي ٣ / ١١٥ ، بداية المبتدي مع الهداية وشرح فتح القدير ٢ / ٣٩١ ، تنوير الأبصار وشرحه الدر المختار للحصكفي ١ / ١٣٠ . وانظر معه حاشية ابن عابدين، البدائع للكاساني ١ / ١٠٩ ، مجمع الأنهر لشيخ زاده ١ / ٢٥٦ ، الفتاوى الهندية للنظام ١ / ٢١١ .

(٧) المدونة لابن قاسم ١ / ١٩٥ – ١٩٦، الكافي لابن عبد البر ١ / ٣٠٦ ، التمهيد لابن عبد البر ١١ / ١٩٩، عقد الجواهر لابن شاس ١ / ٣٧٣ ، الشرح الكبير للدردير والحاشية للدسوقي ١ / ٥٤١ ، مواهب الجليل للحطاب والتاج والاكليل للمواق ٢ / ٤٥٤ ، التفريع لابن الجلاب ١ / ٣١٣ ، الثمر الداني للأبي الأزهري ٣١٥ ، قال : على المشهور ، الخلاصة الفقهية للقروي ٢٥٨ ، شرح الزرقاني وحاشية البناني ٢ / ٢٢٠ ، وشرح منح الجليل لعليش١ / ٤١٨ ، شرح زروق وشرح التنوخي للرسالة ١ / ٣١١ ، شرح الخرشي وحاشية عدوي ٢ / ٢٦٧ قال : على المشهور . بداية المجتهد لابن رشد ١ / ٢٦٨ – ٢٦٩ ، والتلقين للبغدادي ٢ / ١٩٥ ، والمقدمات لابن رشد مطبوع مع المدونة ١ / ١٩٨ .

(٨) زاد المعاد لابن القيم ٢ / ٨٧ – ٨٨ .

الأدلـــــة :

استدل أصحاب المذهب الثاني ـ القائلون بأن الصوم شرط في صحة الاعتكاف ـ بالكتاب والسنة والمعقول .

أما الكتاب :

ففي موطأ مالك : حدثني يحيى(١) عن مالك أنه بلغه أن القاسم بن محمد(٢) ونافعًا(٣) مولى ابن عمر قالا : لا اعتكاف إلا بصيام ، بقول الله تبارك وتعالى في كتابه :

﴿ **وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ وَلا تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ** ﴾ [**البقرة** : ١٨٧] .

فإنما ذكر الله الاعتكاف مع الصيام .

قال مالك : وعلى هذا الأمر عندنا ، أنه لا اعتكاف إلا بصيام(٤) .

---

(١) يحيى الليثي : ١٥٢ – ٢٣٤ هـ .
يحيى بن يحيى بن أبي عيسى الليثي بالولاء أبو محمد ، عالم الأندلس في عصره . بربري الأصل. سمع الموطأ من مالك .
خلاصة تذهيب الكمال لصفي الدين الأنصاري ٤٢٩ ، وفيات الأعيان لابن خلكان ٢ / ٢١٦ .

(٢) القاسم بن محمد : ٣٧ – ١٠٧ هـ .
ابن أبي بكر الصديق التيمي ، ثقة . أحد الفقهاء السبعة بالمدينة .
حلية الأولياء للأصفهاني ٢ / ١٨٣ ، تقريب التهذيب لابن حجر ٢ / ١٢٠ ترجمة ٤٨ .

(٣) نافع : ت ١١٧ هـ .
نافع بن هرمز ، أبو عبدالله المدني ، مولى ابن عمر ، ثقة ثبت فقيه مشهور ، تابعي جليل .
تهذيب الأسماء للنووي ٢ / ١٢٣ ترجمة ١٨٧ ، تقريب التهذيب لابن حجر ٢ / ٢٩٦ ترجمة ٣٠ .

(٤) الموطأ لمالك ١ / ٣١٥ رقم الحديث ٤ . وانظر شرح فتح القدير لابن الهمام ٢ / ٣٩٢ ، وبداية المجتهد لابن رشد ١ / ٢٦٩ ، والمحلى لابن حزم ، علي بن محمد بن سعيد بن حزم ٤٥٦ هـ ، دار الفكر ، ٥ / ١٨٢ م ٦٢٥ ، وانظر كتاب الصيام لابن تيمية ٢ / ٧٥١ جعل الآية دليل السنية .

وأما السنة ففيما يلي :

١ – إن النبي ﷺ اعتكف هو ونساؤه صياماً في رمضان(١) .

٢ – حديث عائشة أن النبي ﷺ قال : **(لا اعتكاف إلا بصيام)**(٢) .

٣ – عن ابن عمر أن عمر جعل عليه أن يعتكف في الجاهلية ليلة أو يوماً عند الكعبة ، فسأل النبي ﷺ ؟ فقال : (اعتكف وصم) . رواه أبو داود(٣) والدارقطني(٤) .

٤ – وفي سنن الدارقطني : فأمره أن يعتكف ويصوم(٥) . فهذا نص في أنه أمره بالصيام

٥ – عن سعيد بن المسيب وعروة بن الزبير(٦) عن عائشة ، أنها أخبرتهما أن رسول اللّه ﷺ كان يعتكف العشر الأواخر من شهر رمضان حتى توفاه اللّه، ثم اعتكف أزواجه من بعده ، وأن السنة للمعتكف أن لا يخرج إلا لحاجة الإنسان،

---

(١) تقدم تخريجه . وهو متفق عليه .

(٢) سنن الدارقطني ٢ / ١٩٩ – ٢٠٠ ، والبيهقي ٤ / ٣١٧ .

(٣) أبو داود : ٢٠٢ – ٢٧٥ هـ .
سليمان بن الأشعث بن إسحاق الأزدي السجستاني ، أبو داود ، محدث حافظ فقيه .
تأريخ بغداد للخطيب البغدادي ٩ / ٥٥ – ٥٩ ، وفيات الأعيان لابن خلكان ١ / ٢٦٨ – ٢٦٩ .

(٤) الدارقطني : ٣٠٦ – ٣٨٥ هـ .
علي بن عمر بن أحمد ، أبو الحسن الشافعي إمام عصره في الحديث ، أول من صنف في القراءات. تأريخ بغداد للخطيب البغدادي ١٢ / ٣٤ ترجمة ٦٤٠٤ ، طبقات الشافعية للإسنوي ١ / ٢٤٦ ترجمة ٤٦٥ .

(٥) سنن أبي داود ٢ / ٣٣٤ رقم ٢٤٧٤ – ٢٤٧٥ ، الدارقطني ٢ / ٢٠٠ ، وفي البيهقي ٤ / ٣١٧ أن عمر نذر أن يعتكف في الشرك وليصومن، فسأل رسول اللّه ﷺ بعد إسلامه ، فأمره أن يفي بنذره .

(٦) عروة : ٢٢ – ٩٣ هـ .
عروة بن الزبير بن العوام الأسدي القرشي ، أبو عبداللّه ، أحد الفقهاء السبعة بالمدينة .
وفيات الأعيان لابن خلكان ١ / ٣١٦ ، صفة الصفوة لابن الجوزي ٢ / ٤٧ .

ولا يتبع جنازة ، ولا يعود مريضًا ، ولا يمس امرأة ، ولا يباشرها ، ولا اعتكاف إلا في مسجد جماعة ، ويأمر من اعتكف أن يصوم (١).

٦- عن ابن عباس وابن عمر أنهما قالا : المعتكف يصوم ، ثم إن ابن عمر هو الراوي عن أبيه .

٧ - إن ابن عمر هو الراوي عن أبيه ، فقوله بلزومه مع أنه راوي الواقعة يقوي صحة تلك الزيادة (اعتكف وصم)(٢) .

وأما المعقول :

فإنه لما كان الاعتكاف لبثاً في موضع ، أشبه الوقوف بعرفة ، والوقوف بعرفة لا يصح إلا محرمًا، فوجب أن لا يصح الاعتكاف إلا بمعنى آخر وهو الصوم(٣).

واستدل أصحاب القول الأول ، القائلون بأن الصيام ليس شرطًا في الاعتكاف ، وأن الاعتكاف يصح بلا صوم بما يلي :

١ - بحديث عبدالله بن عمر - رضي الله عنهما - أن عمر سأل النبي ﷺ قال: كنت نذرت في الجاهلية أن أعتكف ليلة في المسجد الحرام ؟ قال : أوفِ بنذرك(٤).

٢ - روى الدارقطني أن عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ كان نذر في الجاهلية أن يعتكف ليلة في المسجد الحرام ، فلما كان الإسلام ، سأل عنه رسول الله ﷺ فقال له : (أوفِ بنذرك) ، فاعتكف عمر ليلة ، قال الدارقطني : إسناده ثابت(٥) .

---

(١) الدارقطني ٢ / ٢٠١ ، والبيهقي ٤ / ٣١٧ رواه عن عروة ، ورواه عن عروة عن أبيه عن عائشة .
(٢) سنن البيهقي ٤ / ٣١٨ .
(٣) المحلى لابن حزم ٥ / ١٨٥ م ٦٢٥ .
(٤) تقدم تخريجه وهو متفق عليه .
(٥) سنن الدارقطني ٢ / ١٩٩ .

٣ – في مسلم(١) أن عمر سأل رسول اللّه ﷺ ـ وهو بالجعرانة(٢) ـ بعد أن رجع إلى الطائف ، فقال : يا رسول اللّه ، إني نذرت في الجاهلية أن أعتكف يوماً في المسجد الحرام ، فكيف ترى ؟ قال : (اذهب واعتكف يوماً) .

قال النووي(٣) : ـ وهذا ـ أي رواية اليوم – لا يخالف رواية البخاري، ولا الرواية المشهورة؛ لأنه يحتمل أنه سأله عن اعتكاف ليلة ، وسأله عن اعتكاف يوم ، فأمره بالوفاء بما نذر ، فيحصل منه صحة اعتكاف الليلة وحدها .

قال النووي : ويؤيد هذا رواية نافع عن ابن عمر . . . ثم ذكر رواية الدارقطني وقوله : إسناده ثابت . اهـ.

فإذا ثبت هذا فقد قال ابن قدامة(٤) مبيناً وجه الدلالة من حديث عمر الذي نذر فيه صيام ليلة ، وقول الرسول ﷺ له (أوفِ بنذرك) قال ابن قدامة: ولو كان الصوم شرطًا ، لما صح الاعتكاف بالليل ؛ لأنه لا صيام فيه ، ولأنه عبادة تصح بالليل ، فلم يشترط لها الصيام كالصلاة ، ولأنه عبادة تصح في الليل، فأشبه سائر العبادات ؛ ولأن إيجاب الصوم حكم لا يثبت إلا بالشرع ولم يصح فيه نص ولا إجماع(٥). اهـ .

---

(١) صحيح مسلم ٣/١٢٧٧ رقم (١٦٥٦/٢٨) .

(٢) الجعرانة – بكسر الجيم وإسكان العين وتخفيف الراء . وقيل : بالتشديد : الآن هي ضاحية من ضواحي مكة المكرمة قرب الشرائع على بعد (١٦) ستة عشر كيلاً من مكة المكرمة على طريق الطائف . والطائف مصيف المكيين ، مدينة كبيرة على بعد (١٠٠) مائة كيلاً عن مكة المكرمة ، على طريق الرياض . وانظر للجعرانة : تهذيب الأسماء واللغات للنووي ٣/٥٨ – ٥٩ .

(٣) المجموع ٦/٤١٧ .

(٤) ابن قدامة : ٥٤١ – ٦٢٠ هـ .
عبداللّه بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي الحنبلي أبو محمد موفق الدين فقيه مجتهد له المؤلفات النافعة .
سير أعلام النبلاء للذهبي ١٣/١٥٨ – ١٦٠ ، شذرات الذهب لابن العماد ٥/٨٨–٩٢ .

(٥) المغني ٤/٤٥٩ – ٤٦٠ .

٤ – بحديث عائشة ـ رضي اللّه عنها ـ قالت: كان النبي ﷺ يعتكف في العشر الأواخر من رمضان ، فكنت أضرب له خباء ، فيصلي الصبح ثم يدخله ، فاستأذنت حفصة(١) عائشة أن تضرب ، فأذنت لها فضربت خباء ، فلما رأته زينب بنت جحش(٢) ، ضربت خباءً آخر، فلما أصبح النبي ﷺ رأى الأخبية، فقال : ما هذا ؟ فأخبر ، فقال النبي ﷺ : آلبر ترون بهن ؟ فترك الاعتكاف ذلك الشهر، ثم اعتكف عشراً من شوال(٣) .

قال ابن حجر : وفي رواية ابن فضيل(٤) : «فلم يعتكف في رمضان حتى اعتكف في آخر العشر من شوال» ، وفي رواية أبي معاوية(٥) «فلم يعتكف في رمضان حتى اعتكف في العشر الأول من شوال . قال : ويجمع بينه وبين رواية

---

(١) حفصة : ١٨ ق . هـ – ٤٥ هـ .
حفصة بنت عمر بن الخطاب ، زوج النبي ﷺ لها في الصحيحين ستون حديثاً .
الإصابة لابن حجر ٤/٣٧٣ ، طبقات ابن سعد ٨/٥٦ ، صفة الصفوة لابن الجوزي ٢/١٩

(٢) زينب : ٣٣ ق . هـ – ٢٠ هـ .
زينب بنت جحش بن رئاب الأسدية واسمها برة ، تزوجها النبي ﷺ وسماها زينب .
طبقات ابن سعد ٨ – ٧١ – ٨٢ ، صفة الصفوة لابن الجوزي ٢/٢٤ ، حلية الأولياء للأصفهاني ٢/٥١ .

(٣) البخاري مع الفتح ٤/٢٧٥ رقم ٢٠٣٣ ، مصنف عبدالرزاق ٤/٣٥٢ رقم ٨٠٣١ .

(٤) ابن فضيل : ت ١٩٥ هـ .
محمد بن فضيل بن غزوان الضبي ، أبو عبدالرحمن ، شيعي ، غال ، شيخ الثوري ، وأحمد وإسحاق .
خلاصة تذهيب تهذيب الكمال ص ٣٥٦ ، طبقات الحفاظ للسيوطي ص ١٣٦ ترجمة ٢٨١ .

(٥) أبو معاوية الضرير : ٠٠٠ – ١٩٥ هـ .
محمد بن خازم – بالمعجمتين – التميمي – مولاهم – أحد الأعلام عن الأعمش ، ثقة ، يرمى بالإرجاء .
خلاصة تذهيب تهذيب الكمال للأنصاري ، ص ٣٣٤ ، تقريب التهذيب لابن حجر ٢/١٥٧ ترجمة ١٦٧ ، تأريخ بغداد للخطيب البغدادي ٥/٢٤٢ .

ابن فضيل بأن المراد بقوله : «آخر العشر من شوال» انتهاء اعتكافه(١) . أهـ.

وفي مسلم من حديث عائشة قالت في آخره : وترك الاعتكاف في شهر رمضان حتى اعتكف في العَشْر الأول من شوال(٢) .

٥ – وبحديث طاووس عن ابن عباس أن النبي ﷺ قال : **(ليس على المعتكف صيام إلا أن يجعله على نفسه)** رواه الحاكم في المستدرك(٣) . وقال : هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه ، وقال : ولفقهاء أهل الكوفة ضد هذا حديثان، أذكرهما، وإن كانا لا يقاومان هذا الخبر في عدالة الرواة، ثم ذكر حديث عمر، وقول النبي ﷺ : **(اعتكف وصم يوماً)** ، وذكر حديث عائشة (لا اعتكاف إلا بصيام) ، وقال : لم يحتج الشيخان بسفيان بن حسين .

٦ – روى البيهقي(٤) في سننه عن أبي سهيل بن مالك(٥)، قال: اجتمعت أنا ومحمد بن شهاب الزهري عند عمر بن عبد العزيز ـ وكان على امرأتي

---

(١) فتح الباري لابن حجر ٤ / ٢٧٦ .

(٢) صحيح مسلم ٢ / ٨٣١ رقم (١١٧٣ / ٦) .

(٣) المستدرك على الصحيحين للحاكم أبي عبداللّه محمد بن عبداللّه بن محمد النيسابوري ، دار الكتاب العربي ١ / ٤٣٩ . ورواه الدارقطني في سننه ٢ / ١٩٩ وقال : رفعه هذا الشيخ وغيره لا يرفعه . اهـ. قال النووي معلقًا على كلام الدارقطني : يعني أبا بكر بن إسحاق السوسي . وقال : قد ذكرنا مرات أن الحديث الذي يرويه بعض الثقات مرفوعًا وبعضه (وبعضهم) موقوفًا يحكم بأنه مرفوع لأنها زيادة ثقة . هذا هو الصحيح الذي عليه المحققون ، وبه قال الفقهاء وأصحاب الأصول وحذاق المحدثين .اهـ . المجموع ٦ / ٤١٧ – ٤١٨ .

(٤) البيهقي : ٣٨٤ – ٤٥٨ هـ .
أحمد بن الحسين بن علي من أئمة الحديث ، نَصَر المذهب الشافعي وأيده ، كان عارفًا بالعلوم والاختلاف .
شذرات الذهب لابن العماد ٣ / ٣٠٤ ، وفيات الأعيان لابن خلكان ١ / ٢٠ .

(٥) أبو سهيل : ت بعد ١٤٠ هـ .
نافع بن مالك بن أبي عامر الأصبحي التيمي المدني ، ثقة .
خلاصة تهذيب الكمال للأنصاري ٣٩٩، تقريب التهذيب لابن حجر ٢٩٦/٢ ترجمة ٢٥ .

اعتكاف ثلاثٍ في المسجد الحرام ـ فقال ابن شهاب: لا يكون اعتكاف إلا بصوم، فقال عمر بن عبد العزيز: أمن رسول اللّه ﷺ؟ قال: لا، قال: فمن أبي بكر؟ قال: لا، قال: فمن عمر؟ قال: لا، قال: فمن عثمان؟ قال: لا. قال أبو سهيل: فانصرفت فوجدت طاوسًا وعطاء، فسألتهما عن ذلك؟ فقال طاوس: كان ابن عباسٍ لا يرى على المعتكف صيامًا، إلا أن يجعله على نفسه، وقال عطاء: هذا رأيي. اهـ.

قال البيهقي: هذا هو الصحيح، موقوف. ورفعه وهم(١).

٧ – روى ابن أبي شيبة(٢) عن هشيم(٣) قال: قال علي وابن مسعود: ليس عليه صوم إلا أن يفرضه هو على نفسه(٤).

٨ – وأيضًا قال اللّه تعالى: ﴿**طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْعَاكِفِينَ**﴾ [**البقرة**: ١٢٥] ﴿**وَطَهِّرْ بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْقَائِمِينَ**﴾ [**الحج**: ٢٦] فعلم أن المقام في بيت اللّه هو العكوف فيه من غير شرط، وأنه عبادة بنفسه، كما كان الطواف والصلاة عبادة بنفسه، ولأن العكوف يحصل من الصائم والمفطر، وهو لفظ معروف لا إجمال فيه؛ ولأن اللّه أطلق قوله: ﴿**عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ**﴾ [**البقرة**: ١٨٧] ولم يخصص

---

(١) سنن البيهقي ٦/٣١٩، قال: وكذلك رواه عمرو بن زرارة عن عبد العزيز موقوفًا، والمحلى لابن حزم ٥/١٨١ مسألة ٦٢٥.

(٢) ابن أبي شيبة: ١٥٩ – ٢٣٥ هـ.
عبداللّه بن محمد بن إبراهيم بن أبي شيبة العبسي – مولاهم – الكوفي، الحافظ صاحب المصنف. تأريخ بغداد للخطيب ١٠/٦٦، خلاصة تذهيب تهذيب الكمال للأنصاري ص ٢١٢.

(٣) هشيم: ت ١٨٣ هـ.
هشيم – بالتصغير – بن بشير بن القاسم بن دينار السلمي، أبو معاوية بن أبي خازم، ثقة ثبت.
صفة الصفوة لابن الجوزي ٣/٩، تقريب التهذيب لابن حجر ٢/٣٢٠ ترجمة ١٠٣.

(٤) المصنف لابن أبي شيبة ٣/٨٧.

به صائماً من غيره(١) .

٩ – وأيضًا فإن ابتداء الاعتكاف من غروب الشمس ـ في حق من نذر أن يعتكف شهراً ـ وما يكون شرط العبادة، يشترط اقترانه بأوله كالطهارة للصلاة، وكذلك فإن الاعتكاف بدوام الليل والنهار، ولا صوم بالليل، فتبين بهذا أن الصوم ليس شرط الاعتكاف(٢) .

قال السرخسي(٣): ولا هو ـ أي الصوم ـ ركنه ـ أي ركن الاعتكاف ـ ؛ لأن الصوم أحد أركان الدين، والاعتكاف نفل زائد ، فلا يكون الأقوى ركنًا للأضعف، بل هو زائد في معنى القربةِ على ما يتم به الاعتكاف ، فيلزمه التنصيص عليه، كالتتابع في الصوم، والقران في الحج .اهـ(٤).

١٠ – ثم إن كون الشيء شرطًا لشيء آخر، أو ركنًا له، أو فرضًا من فروضه، لا يثبت إلا بدليل؛ لأنه حكم شرعي أو وضعي(٥) .

مناقشة الأدلة :

ناقش أصحاب القول الأول ـ القائلون بعدم اشتراط الصوم للاعتكاف ـ أصحابَ القول الثاني الذين يشترطون الصوم للاعتكاف فقالوا :

أما احتجاجكم بآية ﴿**وَلا تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ**﴾ فلا يستقيم ؛ لأن ذكرَ حكمٍ مع حكمٍ في آية ، لا يقتضي عقد أحدهما بالآخر .

---

(١) كتاب الصيام لابن تيمية ٢/٧٥٥ م ٨٢٧ .

(٢) المبسوط للسرخسي ٣/١١٦ ناقلاً أدلة الشافعي رحمه اللّه .

(٣) السرخسي : ت ٤٩٠ هـ .
محمد بن أحمد بن أبي سهل ، أبو بكر (شمس الدين) الإمام العلامة الحجة المجتهد أوحد زمانه. الفوائد البهية في تراجم الحنفية للكنوي ١٥٨ – ١٥٩ ، هدية العارفين للبغدادي ٢/٧٦ .

(٤) المبسوط للسرخسي ٣/١١٦ .

(٥) الروضة الندية لصديق خان البخاري ١/٣٥١ .

وأيضًا فإنه لا فرق بين هذا القول وبين مَن قال : بل لما ذكر الصوم ثم الاعتكاف وجَبَ أن لا يجزيء صوم إلا باعتكاف . والإجماع على أن هذا لم يقل به أحد ، دليل على بطلان حجتكم بالآية ، وعلى أن ذكر حكم مع حكم لا يوجب أن لا يصح أحدهما إلا بالآخر .

وأيضًا فإننا مجمعون ، على أن المعتكف ، هو معتكف بالليل كما هو معتكف بالنهار ، وهو بالليل غير صائم ، فلو صح لهم هذا الاستدلال بالآية، لوجب أن لا يجزيء الاعتكاف إلا بالنهار الذي فيه الصوم ، فبطل احتجاجهم بالآية ، إذ ليس فيها شيء مما استدلوا به(١) .

وأما استدلالهم باعتكاف النبي ﷺ هو ونساؤه صيامًا في رمضان ، فلا دليل فيه من وجوه :

(أ) لأنه لا يلزم من مجرد الاعتكاف في رمضان اشتراط الصوم ؛ لأنه لا تلازم بين الأمرين .

(ب) لأنه لو كان الصوم شرطًا للاعتكاف لما صح الاعتكاف في رمضان ؛ لأن صومه مستحق لغير الاعتكاف .

(قلت) : مثال ذلك لو كان على إنسان ألف دينار ، فأخرج الألف وأعطاها إلى الدائن على أنها زكاة وعلى أنها وفاء للدين لما أجزأت بالاتفاق ؛ لأن هذه الألف مستحقة عليه بالدين، وعليه ألف أخرى للزكاة ، ولا يجوز إخراج ألف واحدة عنهما بالاتفاق. فكذا هنا لما كان صوم رمضان مستحقًا لأجل الشهر ، وهناك صوم آخر مشروط للاعتكاف ، فلا يصح ، ولا يجزيء

---

(١) المحلى لابن حزم ٥ / ١٨٢ – ١٨٣ م ٦٢٥ بتصرف . وانظر نيل الأوطار للشوكاني ٤ / ٣٠٠ – ٣٠١، والدراري المضية شرح الدرر البهية كلاهما للشوكاني ١ / ٣٠ قال : لم يرد ما يدل على اشتراط الصيام إلا في قول عائشة وحديث ابن عُمر يَرُدُّه .

صوم واحد عنهما.

(ج) إن فعل النبي ﷺ ونسائه يحمل على الاستحباب لا على الشرط ، وقد ثبت أن النبي ﷺ اعتكف في شوال ، فوجب حمل الأول على الاستحباب جمعاً بين الأحاديث(١) .

(د) وأيضًا فاعتكافه ﷺ في رمضان ، فلأنه كان يتحرى أفضل الأحوال في اعتكافه ، ولهذا كان يعتكف العشر الأواخر ، مع أن اعتكاف غيرها جائز . وكان يعتكف عشراً ولو اعتكف أقل لجاز(٢) .

(هـ)وأيضًا فصومه ﷺ في رمضان أمرٌ اتفاقي ، ولو كان معتبراً، لكان اعتكافه في مسجده معتبراً، فلا يصح من أحد الاعتكاف في غيره، وأنه باطل(٣).

وأما الجواب عن حديث عائشة « لا اعتكاف إلاّ بصيام » فمن وجهين :

١– أنه حديث ضعيف . قال العظيم آبادي(٤) : قال المؤلف(٥) : تفرد به سويد(٦) عن سفيان بن حسين(٧) ، وقال البيهقي: هذا وهم من سفيان بن

---

(١) المجموع للنووي ٦ /٤١٨ بتصرف .
(٢) كتاب الصيام لابن تيمية ٢ /٧٦٤ م ٨٣٤ .
(٣) الروضة الندية لصديق خان البخاري ١ /٣٥١ – ٣٥٢ .
(٤) العظيم آبادي : ولد ١٢٧٣هـ .
محمد بن أمير بن علي الصديقي شمس الحق ، الهندي ، أبو الطيب محدث ، له غاية المقصود في حل سنن أبي داود الكتاني. فهرس الفهارس ٢ /٢٨ – ٢٩ ، وانظر مقدمة سنن الدارقطني ١ /٧، ومعجم المؤلفين ١٠ /٧٢ .
(٥) المؤلف هو الدارقطني .
(٦) سويد : ١٠٨ – ١٩٤ هـ .
سويد بن عبد العزيز بن النعيم السلمي – مولاهم – الدمشقي ، قاضي بعلبك ، لين الحديث .
تقريب التهذيب لابن حجر ١ /٣٤٠ ترجمة ٥٩٩ ، سؤالات ابن جنيد لابن معين ص ١٣٧ ترجمة ٢٢٩ قال : ليس بثقة .
(٧) سفيان بن حسين : ت ١٩٣ هـ تقريباً .
ابن حسن ، أبو محمد الواسطي ، ثقة في غير الزهري باتفاقهم .
تقريب التهذيب لابن حجر ١ /٣١٠ ترجمة ٣٠٣ ، الخلاصة للأنصاري ص ١٤٥ ، مات في خلافة المهدي .

حسين أو من سويد بن عبد العزيز، وسويد ضَعيف لا يقبل ما تفرد به، وقد روي عن عطاء عن عائشة موقوفًا. ورواه الحاكم(١) في المستدرك، وقال: الشيخان لم يحتجا بسفيان بن حسين. انتهى.

وسويد بن عبد العزيز أكثر الأئمة على تضعيفه، قال أحمد: متروك. وقال البخاري: فيه نظر، وقال دحيم(٢): ثقة. وكانت له أحاديث يغلط فيها.

وقال نعيم بن حداد(٣)، وعلي بن حجر(٤) يحسَّن أمرهُ ويثنى عليه. اهـ.

وقال النووي، وسويد بن عبد العزيز: ضعيف باتفاق المحدثين(٥).

وقال عن حديث عائشة: ضعيف بالاتفاق(٦).

(قلت): قال ابن معين(٧) عن سويد: ليس بثقة.

---

(١) الحاكم النيسابوري: ٣٢١ – ٤٠٥ هـ.
محمد بن عبدالله بن حمدويه بن نعيم الضبي، ابن البَيِّع، أبو عبدالله من أكابر حفاظ الحديث والمصنفين فيه.
وفيات الأعيان لابن خلكان ١/٤٨٤، تأريخ بغداد للخطيب ٥/٤٧٣.

(٢) دحيم: ١٧٥ – ٢٤٥ هـ.
عبد الرحمن بن إبراهيم بن عمرو الدمشقي أبو سعيد، ثقة حافظ متقن.
الخلاصة للأنصاري ص ٢٢٣، تقريب التهذيب لابن حجر ٤٧١ ترجمة ٨٥٦.

(٣) نعيم: ت ٢٢٨ هـ.
نعيم بن حماد بن معاوية الخزاعي أبو عبدالله المروزي الحافظ صاحب التصانيف وثقه الكثير.
الخلاصة للأنصاري ص ٤٠٣، سؤالات ابن جنيد لابن معين ص ٢٤٢ ترجمة ٥٢٨: ثقة.

(٤) علي بن حُجْر: ١٤٤ تقريبًا – ٢٤٤ هـ.
ابن إياس السعدي، أبو الحسن، المروزي، ثقة حافظ.
الخلاصة للأنصاري ص ٢٧٢، وتقريب التهذيب لابن حجر ٢/٣٣ ترجمة ٣٠٥، طبقات الحفاظ للسيوطي ١٩٩ ترجمة ٤٣٦.

(٥) المجموع ٦/٤١٧.

(٦) المجموع ٦/٤١٨ وانظر نصب الراية للزيلعي ٢/٤٨٦.

(٧) ابن معين: ١٥٨ – ٢٣٣ هـ.
يحيى بن معين بن عون الغطفاني مولاهم، أبو زكريا، البغدادي. ثقة حافظ مشهور.
تقريب التهذيب لابن حجر ٢/٣٥٨ ترجمة ١٨١، طبقات الحفاظ للسيوطي ١٨٨ ترجمة ٤١٦.

ولقد حاول الكمال ابن الهمام (١) الرد على تضعيف سويد فقال : لكن قال في الإكمال : قال علي بن حجر : سألت هشيماً عنه فأثنى عليه خيراً ، فقد اختلف فيه .اهـ(٢) .

وأقول : إن الاختلاف فيه يضعف حديثه ، خاصة قول ابن حجر عنه إنه لين الحديث(٣) .

ب ـ لو ثبت حديث عائشة لوجب حمله على الاعتكاف الأكمل ؛ جمعاً بين الأحاديث(٤) .

وأما الجواب عن حديث عبداللّه بن بديل(٥) ، فقد قال النووي : فمن هذين الوجهين(٦) :

---

(١) شرح فتح القدير ٢ / ٣٩١ .

(٢) في علوم الحديث لابن الصلاح ، عثمان بن عبد الرحمن الشهرزوري ٦٤٣ هـ ، تحقيق نور الدين عتر، دار الفكر ، ط ٣ ، ١٤٠٤هـ / ١٩٨٤م ، ص ١٠٩ قال : إذا اجتمع في شخص جرح وتعديل فالجرح مقدم، لأن المعدل يخبر عما ظهر من حاله ، والجارح يخبر عن باطن خفي على المعدل ، فإن كان عدد المعدلين أكثر، فقد قيل التعديل أولى ، والصحيح ، والذي عليه الجمهور أن الجرح أولى لما ذكرناه . واللّه أعلم .

(٣) ومعروف أن هذه اللفظة (لين الحديث) من ألفاظ الجرح . انظر علوم الحديث لابن الصلاح ١٢٥ .

(٤) المجموع للنووي ٦ / ٤١٨ .

(٥) عبداللّه بن بُديل – بالتصغير .
روى عن ابن عباس ، وروى عنه رباح المكي ، أبو سعيد ، وقال عنه أبو زرعة : لا أعرفه .
الجرح والتعديل للرازي ٥ / ١٤ ترجمة ٦٨ و ٣ / ٤٨٩ ترجمة ٢٢١٦ ، وذيل ميزان الاعتدال للعراقي ٣٠١ ترجمة ٤٧٢ .

(٦) المجموع أعلاه .
(قلت) قال أبو زرعة : لا أعرفه . ذيل ميزان الاعتدال للحافظ العراقي ، عبد الرحيم بن الحسين ٨٠٦هـ، تحقيق د/ عبد القيوم عبد رب النبي ، ط جامعة أم القرى ، ط ١ ، ١٤٠٦هـ ، ص٣٠١ ترجمة ٤٧٢ ، وانظر الجرح والتعديل للرازي عبد الرحمن بن أبي حاتم ٣٣٧ هـ ، ط ١، مطبعة مجلس دائرة المعارف ، الهند ١٣٧١هـ / ١٩٥٢م ، ٣ / ٤٨٩ ترجمة ٢٢١٦ .وقال الدارقطني : تفرد به ابن بديل وهو ضعيف ، ثم نقل عنه رواية أخرى بسنده ، بلفظ : (اعتكف وصم) . وقال : سمعت أبا بكر النيسابوري يقول : هذا حديث منكر ؛ لأن الثقات من أصحاب عمرو بن دينار لم يذكروه ، ثم قال : وابن بديل ضعيف الحديث . سنن الدارقطني ١ / ٢٠٠ – ٢٠١ رقم (٨–٩)، وقال ابن حجر : صدوق يخطيء . تقريب التهذيب لابن حجر ١ / ٤٠٣ ترجمة ١٩٩ . وانظر شرح فتح القدير للكمال ابن الهمام ٢ / ٣٩١ ، فقد وثق ابن الهمام ابن بديل .

الأول : إنه ضعيف .

الثاني : إن حديث بديل لو ثبت لوجب حمله على الاعتكاف الأكمل ؛ جمعًا بين الأحاديث .

وأما احتجاجهم بحديث عائشة الذي فيه : والسنة للمعتكف أن لا يخرج إلا لحاجة ... ويأمر من اعتكف أن يصوم .

فقد قال الزيلعي في نصب الراية(١) : أخرجه أبو داود في سننه(٢) عن عبد الرحمن بن إسحاق(٣) عن الزهري عن عروة عن عائشة ، قالت : السنة أن لا يعود مريضًا ... ولا اعتكاف إلا بصوم، ولا اعتكاف إلا في مسجد جامع، اهـ.

قال أبو داود: غير عبدالرحمن بن إسحاق لا يقول فيه، قالت السنة(٤). اهـ.

قال المنذري(٥) في مختصره : وعبدالرحمن بن إسحاق أخرج له مسلم ، ووثقه ابن معين ، وأثنى عليه غيره . وتكلم فيه بعضهم، اهـ .

---

(١) نصب الراية للزيلعي عثمان بن علي ٧٤٣ هـ ، دار إحياء التراث العربي ، ط ٢ ، ١٣٩٣هـ / ١٩٧٣م، ٢/٤٨٦ – ٤٨٧ .

(٢) سنن أبي داود ٢/٣٣٣ – ٣٣٤ رقم ٣٤٧٣ .

(٣) عبدالرحمن بن إسحاق بن عبدالله بن الحارث القرشي العامري المدني، روى عن أبيه والزهري ، ثقة. الخلاصة للأنصاري ص ٢٢٤ ، وتقريب التهذيب ١/٤٧٢ ترجمة ٨٦٥ .

(٤) قلت وكذلك نقل ابن رشد في بداية المجتهد ١/٢٦٨ كلام ابن عبدالبر حيث قال : لم يقل أحد في حديث عائشة هذا إلا عبدالرحمن بن إسحاق ، ولا يصح هذا الكلام عندهم إلا من قول الزهري . قال ابن رشد : وإن كان الأمر هكذا ، بطل أن يجرى مجرى المسند .. انظر طريق الرشد إلى تخريج أحاديث بداية ابن رشد للشيخ عبداللطيف بن إبراهيم آل عبد اللطيف ، ص ٢١٩ .

(٥) المنذري : ٥٨١ – ٦٥٦ هـ .
عبد العظيم بن عبد القوي بن عبدالله ، أبو محمد ، عالم بالحديث والعربية من الحفاظ المؤرخين . له الترغيب والترهيب .
البداية والنهاية لابن كثير ١٣/٢١٢ ، طبقات الحفاظ للسيوطي ص ٥٠٤ ترجمة ١١١٠ .

قلت: رواه البيهقي في شعب الإيمان في الباب الرابع والعشرين عن الليث(١) عن ابن عقيل(٢) عن ابن شهاب به ، وفيه قالت : السنة في المعتكف أن يصوم . وقال : أخرجاه في الصحيح دون قوله : والسنة في المعتكف . . إلى آخره، فقد قيل فيه : إنه من قول عروة اهـ .

وكذلك رواه في السنن والمعرفة ، وقال في المعرفة : وإنما لم يخرجا الباقي لاختلاف الحفاظ فيه : منهم من زعم أنه من قول عائشة ، ومنهم من زعم أنه من قول الزهري ، ويشبه أن يكون من قول مَن دون عائشة ، فقد رواه سفيان الثوري عن هشام بن عروة(٣) عن عروة قال : المعتكف لا يشهد جنازة ، ولا يعود مريضًا ، ورواه ابن أبي عروبة(٤) عن هشام عن أبيه عن عائشة ، قالت : لا اعتكاف إلا بصوم .

ثم ذكر الزيلعي رواية الدارقطني . قال الدارقطني : يقال : إن قوله وإن السنة للمعتكف . . . . إلى آخره ، ليس من قول النبي ﷺ وأنه من كلام الزهري،

---

(١) الليث بن سعد : ٩٤ – ١٧٥ هـ .
ابن عبد الرحمن الفهمي بالولاء ، أبو الحارث إمام مصر في عصره حديثًا وفقهًا . من الكرماء الأجواد .
تقريب التهذيب لابن حجر ٢ /١٢٨ ترجمة ٨ ، طبقات الحفاظ للسيوطي ١٠١ ترجمة ٢٠٠ ، ثقة .

(٢) ابن عقيل : ت بعد ١٤٠ هـ .
عبدالله بن محمد بن عقيل بن أبي طالب الهاشمي ، أبو محمد ، صدوق .
تقريب التهذيب لابن حجر ١ /٤٤٧ – ٤٤٨ ترجمة ٦٠٧ ، الخلاصة للأنصاري ص ٢١٣ .

(٣) هشام : ٦١ – ١٤٦ هـ .
هشام بن عروة بن الزبير بن العوام القرشي الأسدي ، أبو المنذر ، تابعي من أئمة الحديث .
وفيات الأعيان لابن خلكان ٢ /١٩٤ ، تأريخ بغداد للخطيب ١١ /٣٧ .

(٤) ابن أبي عروبة : ت ١٥٦ هـ .
سعيد بن أبي عروبة « مهران » العدوي بالولاء البصري أبو النصر ، لم يكن في زمانه أحفظ منه ، له مصنفات .
تذكرة الحفاظ للذهبي ٣ /١٤٠ ، تقريب التهذيب لابن حجر ١ /٣٠٢ ترجمة ٢٢٦ .

ومن أدرجه(١) في الحديث فقد وهم، اهـ .

وأعله ابن الجوزي(٢) في التحقيق بإبراهيم بن محشر(٣) ، ونقل عن ابن عدي(٤) أنه قال : له أحاديث مناكير .

(قلت) بعد هذه الجولة مع أقوال الفقهاء في حديث عائشة الذي فيه « ولا اعتكاف إلا بصوم » يتبين أنه ليس من قول النبي ﷺ قطعًا، فلا يحتج به .

وانظر قول ابن تيمية ـ رحمه اللّه ـ فقد قال : وكذلك قول الزهري « السنة » عنى به السنة في اعتقاده ، كما يقول الفقيه : حكم اللّه في هذه المسألة كذا وكذا ، والسنة أن يفعل كذا ، وحكم الشريعة كذا ، يعني فيما علمته وأدركته . وقال : والذي يبين أن الزهري لم يكن عنده بذلك أمر من النبي ﷺ ما رواه أبو سهيل قال : كان على امرأة من أهلي اعتكاف ، فسألت عمر بن عبدالعزيز ؟ فقال : ليس عليها صيام إلا أن تجعله على نفسها ، وقال الزهري : لا اعتكاف إلا بصوم ، فقال له عمر : عن النبي ﷺ ؟ قال : لا ، قال : فعن أبي بكر ؟ قال لا.... الحديث(٥) .

---

(١) الحديث المدرج : هو ما أدرج في حديث رسول اللّه ﷺ من كلام بعض رواته ، بأن يذكر الصحابي أو من بعده عقيب ما يرويه من الحديث كلامًا من عند نفسه ، فيرويه من بعده موصولاً بالحديث غير فاصل بينهما بذكر قائله ، فيلتبس الأمر فيه على من لا يعلم حقيقة الحال ، ويتوهم أن الجميع عن رسول اللّه ﷺ . انظر علوم الحديث لابن الصلاح ص ٩٥ .

(٢) ابن الجوزي : ٥١٠ – ٥٩٧ هـ .
عبدالرحمن بن علي بن محمد ، القرشي التيمي البغدادي الحنبلي جمال الدين أبو الفرج ، محدث حافظ . له المنتظم في تأريخ الأمم .
تذكرة الحفاظ للذهبي ٤ / ١٣١ ، طبقات المفسرين للسيوطي ص ١٧ .

(٣) إبراهيم بن محشر : ذكره ابن الجوزي في التحقيق ٢ / ١١٢ رقم ١١٩٠ ، نقل عنه ابن عدي أن له مناكير .

(٤) ابن عدي : ٢٧٧ – ٣٦٥ هـ .
عبداللّه بن عدي بن عبداللّه الجرجاني ، أبو محمد ، علامة بالحديث ورجاله . له الكامل في معرفة الضعفاء والمتروكين .
طبقات الشافعية لابن السبكي ٢ / ٢٣٣ ، وطبقات الشافعية للإسنوي ٢ / ٨٨ ترجمة ٨٢٠ .

(٥) كتاب الصيام ٢ / ٧٦٤ – ٧٦٥ م ٨٣٤ .

وأما احتجاجهم بقول ابن عمر، وابن عباس، وعائشة[١] فنقول :

أما ابن عباس فقد صح عنه الأمران ، فلا يمكن الاحتجاج بما اختلف عنه فيه.

قلت وأما ابن عمر وعائشة فقد خالفهما علي وابن مسعود فروي عنهما أنهما قالا : ليس عليه صوم إلا أن يفرضه على نفسه[٢]، وهو ضعيف .

وأما احتجاجهم بالمعقول وهو قولهم : لما كان الاعتكاف لبثًا في موضع ، أشبه الوقوف بعرفة ، والوقوف بعرفة لا يصح إلا محرمًا . فوجب أن لا يصح الاعتكاف إلا بمعنى آخر وهو الصوم نقول: يقول عنه ابن تيمية[٣] – رحمه اللّه – فينقلب عليهم، بأن يقال : فلم يكن الصوم شرطًا في صحته كالأصل ، وهذا أجود؛ لأنه قد صرح فيه بالحكم .

ثم القرينة المنضمة[٤] إلى الوقوف هي الإحرام ، وهي[٥] تنعقد بالنية ، ومثله في الاعتكاف لا بد من النية[٦] .

ثم الفرق بين المسجد والمعرِّف ظاهر ؛ فإن المسجد لدخوله مزيةٌ على غيره في كل وقت ، وعلى كل حال ، ولهذا يجب صونه عن أشياء كثيرة . والمعرف

---

(١) انظر لذلك مصنف عبدالرزاق ٤ /٣٥٣ رقم ٨٠٣٣ – ٨٠٣٦ عن ابن عباس : يجب الصوم و٨٠٣٧ عن عائشة مثله . مصنف بن أبي شيبة ٣ /٨٧ ذكر ابن عباس وعائشة ، المحلى لابن حزم ٥ /١٨٤ رقم ٦٢٥ ذكر ابن عمر وابن عباس وعائشة ، سنن البيهقي ٤ /٣١٦ – ٣١٨ ذكر الثلاثة .

(٢) المحلى لابن حزم ٥ /١٨٤ ذكر الاختلاف عن ابن عباس ، والبيهقي ٤ /٣١٩ ذكر أن ابن عباس يقول : ليس على المعتكف صيام إلا أن يجعله على نفسه . قال البيهقي : تفرد به عبداللّه بن محمد بن نصر الرملي هذا ، وانظر سنن الدارمي ١ /٥٤ .

(٣) كتاب الصيام ٢ /٧٦٤ م ٨٣٤ .

(٤) في المطبوع : المتضمنة .

(٥) وهي أي القرينة .

(٦) كتاب الصيام ٢ /٧٦٤ م ٨٣٤ .

لا يمتاز المكث فيه إلا في يوم مخصوص، على وجه مخصوص، فكيف يقاس هذا بهذا ؟ اهـ .

وأجاب ابن حزم عن ذلك فقال : لما كان اللبث بعرفة لا يقتضي وجوب الصوم ، وجب أن يكون الاعتكاف لا يقتضي وجوب الصوم . اهـ(١) .

(قلت) : الوقوف بعرفة يقتضي كراهة الصوم فكيف يقاس عليه ما يجب فيه الصوم ؟ ! .

الترجيـــح :

بعد عرض الأقوال وأدلتها، ومناقشة تلك الأدلة، تبين أن أدلة القائلين بعدم اشتراط الصوم لصحة الاعتكاف، أدلة قوية صريحة ، كما وجدت أن أدلة خصومهم، لم تثبت أمام المناقشة، إلا ما ذكر عن ابن عمر وعائشة فنقول :

يقول ابن تيمية ـ رحمه اللّه ـ في كتاب الصيام(٢) : ليس في اشتراط الصوم للاعتكاف ، كتاب، ولا سنة ، ولا إجماع ، ولا قياس صحيح ، والحكم إنما يثبت بواحدة من هذه الجهات ، بخلاف نفي الاشتراط ، فإنه ثابت بالنفي الأصلي ، وعدمِ الدليل الدال على الإيجاب .

وقال : وأيضًا فإنه عبادة من العبادات ، فلم يكن الصوم شرطًا في صحته(٣) كسائر العبادات . اهـ .

ثم لو كان الصوم شرطًا لبينه النبي ﷺ ولما ترك الأمة حائرة لأن تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز .

لكل ذلك ، فإني أرجح ، أنه لا يشترط الصيام لصحة الاعتكاف الواجب،

---

(١) المحلى ٥/١٨٦ م ٦٢٥ .
(٢) ٢/٧٦١ م ٨٢٩ .
(٣) في الكتاب صحتها .

بل إن الاعتكاف يصح بلا صيام ، إلا إذا نذره الإنسان على نفسه ، فيجب الوفاء به ، كما لو نذر العمرة صائمًا ، وجب عليه أن يعتمر صائمًا ، لأن الكل عبادة . واللّه الموفق .

١٠ – هل الصوم شرط أو ركن في الاعتكاف :

اتفق الحنفية والمشهور عند المالكية ، أن الصوم شرط لصحة الاعتكاف، كما تقدم ، ولم يشذ عن هذا الاتفاق ، إلا عبدالملك بن الماجشون(١)، وسحنون(٢) من المالكية ، إذ قالا : إن الصوم ركن من أركان الاعتكاف المنذور، ولذا لا بد للاعتكاف المنذور من صوم يخصه بنذره ، أي أن الإنسان إذا نذر الاعتكاف ، فهذا النذر يوجب نذراً للصوم ، بمعنى أنه لا يكفي أن يكون للاعتكاف المنذور صوم مطلق ، بل لا بد أن يكون الصوم منذوراً أيضًا كالاعتكاف .

يقول الدسوقي في حاشيته :.... أي أن النذر كما هو سبب في وجوب الاعتكاف (فهو) سبب أيضًا في وجوب الصوم . وقال : والحاصل أنه ليس مرادهما أنه لا بد من صوم منذور كالاعتكاف ، فلا يصح في صوم تطوع ، بل المراد أنه لا يصح في كفارة ، ولا في رمضان .

وعلل ذلك فقال : لأن نذر الاعتكاف نذر للصوم ، فلا يصح بصوم

---

(١) ابن الماجشون : ت ٢١٢ هـ .
عبدالملك بن عبد العزيز بن عبداللّه ، أبو مروان فقيه مالكي ، فصيح ، مفتي زمانه .
الديباج المذهب لابن فرحون ص ٢٥١ ترجمة ٣٢٦ ، ميزان الاعتدال ٢ / ١٥٠ .

(٢) سحنون : ١٦٠ – ٢٤٠ هـ .
عبد السلام بن سعيد بن حبيب التنوخي ، قاضٍ فقيه زاهد، لا يهاب ، أبي النفس .
توشيح الديباج للقرافي ص ١٥٦ ، هدية العارفين للبغدادي ١ / ٥٦٩

رمضان ولا بصوم الكفارة ، ولا بالصوم الذي نذره قبل الاعتكاف(١) . وأما صوم التطوع الذي نواه قبل الاعتكاف الذي نذره ، فيصح فيه الاعتكاف المنذور، لأنه يصير منذوراً بنذر الاعتكاف . اهـ .

ثم بين أن على القول بأن الصوم ركن ، يكون نذر الاعتكاف نذراً للصوم لأنه من أركانه ، ونذر الماهية نذر لأجزائها(٢) .

(قلت) : كمن نذر الصلاة ، فإنه ناذر للركوع والسجود ، واللّه أعلم .

الترجيح :

لا شك أننا إذا رجحنا أن الصوم ليس شرطًا لصحة الاعتكاف ، فمن باب أولى نرجح أنه ليس ركنًا له .

---

(١) يعني لأنه منذور لغير هذا الاعتكاف .

(٢) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ١ / ٥٤٢ وحاشية عدوي على شرح الخرشي لمختصر خليل ٢ / ٢٦٧ ، وانظر شرح زروق للرسالة ١ / ٣١١ ، والثمر الداني للأزهري ص ٣١٥ .

الفصل الثاني

ما ينبني على الاختلاف في اشتراط الصوم لصحة الاعتكاف

ينبني على هذا الاختلاف مسائل نذكرها تباعاً

صفحة أبيض

١١ – أكثر مدة الاعتكاف :

أجمع الفقهاء : على أنه لا حد لأكثر الاعتكاف(١) ، وعلى هذا فللإنسان أن يعتكف ما شاء لأنه قربة .

فيجوز للإنسان أن يعتكف الدهر كله ، إما مطلقًا عند من لا يرى الصوم من شرطه ، وإما ما عدا الأيام التي لا يجوز صومها ، عند من يرى الصوم من شروطه(٢).

وقال ابن رشد في مقدماته : وأعلاه في الاستحباب عشرة أيام(٣).

(قلت) : لأنه الثابت والمستمر من فِعْله ﷺ . وهذا الاستحباب متفق عليه(٤). وقال في الخلاصة الفقهيه(٥) . والمكروه الأكثر من الشهر .

(قلت) : لم أجد له دليلاً ولا تعليلاً .

١٢ – أقل مدة الاعتكاف :

اختلف الفقهاء في أقل مدة تجزيء في الاعتكاف على أقوال خمسة هي :

القول الأول : يُجزي في الاعتكاف عكوف ساعة(٦) أو لحظة بل يكفي المرور فقط .

---

(١) شرح مسلم للنووي ٨/٦٨ وأجمعوا ، فتح الباري لابن حجر ٤/٢٧٢ واتفقوا ، وبداية المجتهد ١/٢٦٧ فليس لأكثره عندهم حد واجب .

(٢) بداية المجتهد ١/٢٦٧ .

(٣) مقدمات ابن رشد ١/٢٠٢ .

(٤) انظر ذلك في حكم الاعتكاف ص ٢٣ ، وذكر ابن حجر في فتح الباري ٤/٢٧٢ خلاف الفقهاء وبنى الخلاف – في الجملة – على اشتراط الصوم وعدم اشتراطه ، ثم ذكر خلاف الفقهاء في ذلك ، وبينه ، ثم قال : وروى عبدالرزاق عن يعلى بن أمية الصحابي : « إني لأمكث في المسجد الساعة، وما أمكث إلا لأعتكف » اهـ . انظر مصنف عبدالرزاق ٤/٣٤٦ رقم الحديث ٨٠٠٦ .

(قلت) الأثر عن أمية صحيح ، لأنه عن ابن جريج وهو ثقة فقيه فاضل . التقريب ١/٥٢٠ رقم ١٣٢٤ عن صفوان بن يعلى وهو ثقة أيضًا . التقريب ١/٣٦٩ رقم ١١٥ عن عطاء وهو ثقة فقيه فاضل . التقريب ٢/٢٢ رقم ١٩٠ .

(٥) لمحمد العربي القروي ص ٢٦١ .

(٦) قال شرواني ٣/٤٦٧ : والأقرب أنها تحمل عند الاطلاق على الساعة اللغوية ، فيخرج من عهدة ذلك بلحظة فيما يظهر . اهـ .

وبه قال الشافعية(١) والحنابلة(٢) ، وعند محمد ساعة في النفل(٣) .

القول الثاني : أقله أكثر اليوم .

وهو رواية عن أبي يوسف(٤) ، ووجه للشافعية .

القول الثالث : لا يكفي أقل من يوم .

وهو قول أبي حنيفة(٥) ، وبه قال عبد الوهاب البغدادي في المعونة(٦) .

القول الرابع : لا يكفي أقل من يوم وليلة .

وهو مذهب المالكية(٧) .

القول الخامس : لا يكفي أقل من عشرة أيام .

نقل ذلك عن مالك، رحمه اللّه.

---

(١) المهذب للشيرازي والمجموع للنووي ٦/٤١٨ – ٤١٩ ، وشرح مسلم للنووي ٨/٦٧ ، الروضة للنووي ٢/٢٧٣ ، ونهاية المحتاج للرملي ٢/٢٢٢ ، وانظر معه حاشية شبراملسي ، والتحفة لابن حجر ٣/٤٦٧ ، وانظر حاشية شرواني معه .

(٢) الفروع لابن مفلح ٣/١٥٧ – ١٥٨ ، وانظر تصحيح الفروع للمرداوي معه ، الروض المربع للحجاوي ٣/٤٧٣ ، وانظر حاشية ابن قاسم عليه ، الإنصاف للمرداوي ٣/٣٥٩ ، شرح منتهى الارادات للبهوتي ١/٤٦٣ .

(٣) الدر المنتقى للحصكفي ١/٢٥٦، العالمكيرية ١/٢١١ قال : في التطوع ليس لأقله تقدير على الظاهر، حتى لو دخل المسجد ونوى الاعتكاف إلى أن يخرج منه صح .

(٤) تبيين الحقائق للزيلعي ١/٣٤٩ .

(٥) بدائع الصنائع للكاساني ٢/١٠٩ ، مجمع الأنهر لشيخ زاده وملتقى الأبحر للشيخ إبراهيم الحربي ت ٩٥٦ هـ ، ١/٢٥٦ اتفاقاً ، وتبيين الحقائق للزيلعي ١/٣٤٩ .

(٦) المعونة على مذهب عالم المدينة لعبد الوهاب البغدادي ١/٣٠٩ – ٣١٠ .

(٧) المدونة لابن القاسم ١/٢٠٢ ، التلقين لعبد الوهاب البغدادي ١/١٩٨ ، مقدمات ابن رشد ١/٢٠٢، مواهب الجليل للحطاب ، والتاج والإكليل للمواق ٢/٤٥٨ – ٤٥٩ ، الشرح الكبير للدردير ١/٥٤١، وانظر حاشية الدسوقي معه ، القوانين الفقهية لابن جزي ص ٨٥ ، الكافي لابن عبد البر ١/٣٠٦ ، المعونة للبغدادي ١/٣٠٩ – ٣١٠ ، الذخيرة للقرافي ٣/٢٤٢ ، نقل عن ابن الجلاب اشتراط يوم . وانظر التفريع لابن الجلاب ١/٣١٢ – ٣١٣ وأقل ما يصح فيه الاعتكاف يوم وليلة ، والاختيار الا يعتكف المرء أقل من عشرة أيام .

الأدلـــــــة :

عللَ أصحاب القول الأول قولهم : بأنه يجزيء لحظة ، أو ساعة فقالوا : لأنه لم يرد في الشرع مدة محددة لأقله ، فيرجع في ذلك إلى اللغة ، وقد وجدنا أن اللغة تعرف الاعتكاف بأنه اللبث (١) . ولذا يصح الاعتكاف بما يقع عليه الاسم(٢) .

وعلل أصحاب القول الثاني وهم القائلون بأنه يكفي أكثر اليوم ـ وهم الذين يشترطون الصوم ـ فقالوا : لأن المطلوب اليوم كاملاً ـ أي النهار ـ ولكن لما كان للأكثر حكم الكل ، فقد اكتفينا بالأكثر(٣) .

وعلل أصحاب القول الثالث ، القائلون بأنه لا يكفي أقل من يوم ـ وهم أيضًا الذين يشترطون الصيام ـ فقالوا : لأن الصيام لا يمكن في أقل من يوم . وكل عبادة شرط فيها زمان ، فأقله ما يستغرقه وقته ، كالصلاة .

ولم أجد لأصحاب القول الرابع ، القائلين بأنه لا اعتكاف في أقل من يوم وليلة دليلاً ولا تعليلاً ، لكننا نستطيع أن نعلل لهم فنقول : بأن الليلة تابعة للنهار.

وعلل أصحاب القول الخامس القائلون بأن أقله عشرة أيام بأن ذلك عادة النبي ﷺ ، ولأنه ﷺ لم ينقص منها (٤).

المناقشـــة :

بما أن هذه المسألة مبنية ـ أساسًا ـ على هل يشترط الصيام للاعتكاف أم لا؟

---

(١) تقدم عند تعريف الاعتكاف لغة . وانظر الزاهر للأزهري ص ١١٤ .
(٢) انظر الحاوي للماوردي ٣/ ٣٦٤ ، والمجموع للنووي ٦/ ٤١٩ و ٤٢٠ .
(٣) مجمع الأنهر لشيخي زاده ١/ ٢٥٦ .
(٤) المعونة للبغدادي ١/ ٣٠٩ – ٣١٠ .

فمن قال يشترط الصيام لصحة الاعتكاف ، قال أقل الاعتكاف يوم أو أكثر اليوم، أو يوم وليلة ، ومن قال لا يشترط الصوم لصحة الاعتكاف ، قال أقله ما يطلق عليه اسم لبث(١) .

ومناقشة هذه المسألة ، يجرنا إلى مناقشة هل يشترط الصيام لصحة الاعتكاف أم لا ؟ وقد تقدمت . ورجحنا عدم اشتراط الصوم لصحة الاعتكاف، بل يصح الاعتكاف بدون صيام ، ويصح اعتكاف أيام الأعياد وأيام التشريق . .الخ.

الترجيـــح :

بعد أن رجحنا أنه لا يشترط الصيام لصحة الاعتكاف ، فمن ثم لا يشترط اليوم ، ولا ما يقاربه ، ولا أكثر منه ، وإذن فهل يكفي مجرد اللبث ولو لحظة، أو هل يكفي المرور فقط ، أو لا بد من ساعة ، وما هي الساعة التي تكفي ، هل هي الساعة المتعارف عليها ـ واحدة من اثنتي عشرة ساعة ـ من ساعات النهار، أو الليل ، أو هي الساعة اللغوية ، التي هي جزء من الوقت ، غير محدد المدة؟ وما المراد من قول الصحابي يعلى بن أمية(٢) : إني لأمكث في المسجد الساعة، وما أمكث إلا لأعتكف(٣) .

---

(١) فتح الباري لابن حجر ٤ / ٢٧٢ ، وانظر بداية المجتهد لابن رشد ١ / ٢٦٨ ذكر أن سبب الخلاف معارضة القياس للأثر . فالقياس أن من شرط الصيام انه لا يجوز اعتكاف ليلة واذن فلا أقل من يوم وليلة . ولكن الأثر في البخاري ، وهو أن عمر نذر اعتكاف ليلة ، فأمره ص أن يفي بنذره ، قال ابن رشد : ولا معنى للنظر مع الثابت من هذا الأثر .

(٢) يعلى : مات سنة بضع وأربعين هـ .
يعلى بن أمية بن أبي عبيدة بن همام التيمي ، حليف قريش . صحابي مشهور .
تقريب التهذيب لابن حجر ٢ / ٣٧٧ ترجمة ٤٠١ ، خلاصة التذهيب للأنصاري اليمني ص ٤٣٧ ، من مسلمة الفتح . بقي إلى قرب الخمسين ، تهذيب الأسماء واللغات للنووي ١ / ١٦٥ ترجمة ٢٦٣ قال : قتل بصفين مع علي رضي الله عنه سنة سبع وثلاثين . اهـ .

(٣) المصنف لعبد الرزاق ، كتاب الاعتكاف ، باب الجوار والاعتكاف ٤ / ٣٤٦ رقم ٨٠٠٦ .

رجح الحصكفي ، أنها في عرف الفقهاء ، جزء من الزمان ، لا جزء من أربعة وعشرين ساعة ، كما يقول المنجمون(١) .

لكن رد عليه صاحب التحرير المختار(٢) فقال : وقد ورد ما يؤيد ما ذهب إليه أهل الميقات ، من تقدير الأربع والعشرين من الساعات في الليل والنهار، فيما أخرجه أبو داود والنسائي والحاكم (٣) عن جابر عن النبي ﷺ قال : **(يوم الجمعة ثنتا عشرة ساعة لا يوجد عبد مسلم يسأل اللّه تعالى شيئًا إلا أعطاه إياه، فالتمسوها آخر ساعة بعد العصر)** .

فهذا يؤيد أن الساعة المرادة في حديث النبي ﷺ ، هي جزء من ثنتي عشرة ساعة من نهار ، ولكن هل هذا هو المراد بساعة الاعتكاف التي يطلقها الفقهاء عندما يقولون يكفي مكث ساعة ؟ .

الذي أراه أنها غيرها ، وذلك لأن النبي ﷺ يتكلم عن شيء محدد ، هو يوم الجمعة ، وعن ساعة محددة ، هي ساعة الإجابة ، فلا علاقة لها بساعة الاعتكاف ، وذلك لأنه لم يرد عن النبي ﷺ ما يخصص للاعتكاف ساعة ، وأما عمل الصحابي يعلى بن أمية ، فهو عندما عمل لم يقل بأنه لا يجزيء أقل من ساعة، وإنما كل ما يدل عليه الأثر أنه اعتكف ساعة .

والذي أراه هو ما يراه عطاء ، حيث قال بعد نقله لكلام يعلى بن أمية : هو اعتكاف ما مكث فيه ، وإن جلس في المسجد احتساب الخير ، فهو معتكف وإلا فلا .

---

(١) الدر المختار للحصكفي ٢ / ١٣١ .

(٢) تقريرات الرافعي على حاشية ابن عابدين ، التحرير المختار للشيخ عبد القادر الرافعي ١ / ١٥٤ .

(٣) أبو داود في سننه، كتاب الصلاة ، باب الإجابة أية ساعة هي في يوم الجمعة ١ / ٢٧٥ رقم ١٠٤٨، والنسائي في سننه باب وقت الجمعة ٣ / ٩٩ ، والحاكم في المستدرك ، ساعة الإجابة في يوم الجمعة ١ / ٢٧٩ ، قال الذهبي : على شرط مسلم .

نفهم من هذا أنه مكث ، وجلوس ، ونية .

وهذا هو الذي قاله من لا يشترط الصيام لصحة الاعتكاف ، فما هو هذا اللبث ؟ نص الشافعية ، على أن الصحيح المنصوص ، الذي قطع به الجمهور أنه يشترط لبث في المسجد ، وأنه يجوز الكثير منه والقليل ، حتى ساعة أو لحظة . ثم بين إمام الحرمين وغيره هذا القليل فقالوا : وعلى هذا لا يكفي ما في الطمأنينة في الركوع والسجود ونحوهما بل لا بد من زيادة عليه بما يسمى عكوفًا وإقامة(١).

(قلت): فقوله بما يسمَّى عكوفًا وإقامة أي أن ذلك متروك للعرف ، فما يسمّى عكوفًا وإقامة في عرف الناس فهو اعتكاف وإلا فلا .

وصَرَّح بالعرف الحنابلة حيث قالوا : وظاهره أن اللحظة لا تسمّى اعتكافًا..، فلو نذر اعتكافًا وأطلق ، أجزأته الساعة ، ثم فسر الساعة بقوله : وهي لبث قدر يسمى عكوفًا عرفًا ؛ لأن مادة لفظ الاعتكاف تقتضيه(٢) .

وصرح بالساعة أيضًا الحنفية في اعتكاف النفل . قال في مجمع الأنهر : وأقل مدة اعتكاف النفل ساعة عند محمد في الأصل(٣) .

وقال محمد بن الحسن(٤) : وإذا اعتكف الرجل من غير أن يوجب على نفسه شيئًا فهو معتكف . فإذا خرج من المسجد ، فقطع الاعتكاف فليس عليه شيء ، من قبل أنه لم يوجب على نفسه شيئًا ، وهو معتكف ما أقام في المسجد، تارك لذلك متى يخرج منه .

ومعلوم كما تقدم أن محمد بن الحسن ـ رحمه الله ـ الذي جعل

(١) المجموع للنووي ٦/٤١٩ .
(٢) حاشية ابن قاسم على الروض المربع ٣/٤٧٣ .
(٣) مجمع الأنهر لشيخ زاده ١/٢٥٦ .
(٤) الأصل ٢/٢٧٦ .

الاعتكاف النفل ، يتحقق بساعة ، أن المراد بالساعة ، الجزء من الوقت كما عند الشافعية والحنابلة، وكما نص على ذلك الحصكفي في الدر المختار(١)، كما تقدم.

وفي الدراري المضيئة : ولم يرد ما يدل على توقيته بيوم أو أكثر(٢). اهـ .

إذن فالمراعى في هذا الأمر هو العرف ؛ لأن الشرع لم يبين مقدارهُ، وكذلك اللغة لم تحدّد مدة يسمى فيها الإنسان معتكفًا .

وقد نص الفقهاء : على أنه « كل ما ورد به الشرع مطلقًا ، ولا ضابط له فيه، ولا في اللغة ، يرجع فيه إلى العرف »(٣).

وعلى هذا فالراجح أن الاعتكاف ، يتحقق بالمكث مدة تسمى اعتكافًا عرفًا، كالعشر دقائق فما فوقها ، وتكون هذه هي أقل مدة للاعتكاف، ولا يكفي المرور ولا اللحظة . واللّه أعلم .

١٣ – اعتكاف الأيام المنهي عن صيامها :

هذه المسألة مبنية على اشتراط الصوم لصحة الاعتكاف ، ولذلك اتفق الفقهاء الذين لا يشترطون الصوم لصحة الاعتكاف ، على جواز الاعتكاف في الأيام المنهي عن صيامها ، كأيام الأعياد ، وأيام التشريق ، وإليك بعد ذلك الأقوال(٤) في المسألة .

القول الأول : يصح اعتكاف الأيام المنهي عن صيامها :

---

(١) ٢/١٣١ .

(٢) الدراري المضيئة شرح الدرر البهية كلاهما للشوكاني ٢/٣٠ .

(٣) الأشباه والنظائر للسيوطي ص ٩٨ المبحث الخامس .

(٤) بدائع الصنائع للكاساني ٢/٢١١ ، الكافي لابن عبد البر ١/٣٠٦ ، الأم للشافعي ٢/١١٨ ، الحاوي للماوردي ٣/٣٥٨ ، المجموع للنووي ٦/٤١٤ – ٤١٥ ، مغني المحتاج للشربيني ١/٤٥٣ ، النهاية للرملي ٢/٢٢١ ، والفروع لابن مفلح ٣/١٥٧ و ١٥٩ ، الانصاف للمرداوي ٣/٣٥٩ ، كتاب الصيام لابن تيمية ٢/٧٥٣ م ٧٦٥ .

نص على ذلك الشافعي، وهو ظاهر الرواية عند الحنفية في النفل ، ورواية محمد عن أبي حنيفة في الفرض . وهو المذهب عند الحنابلة .

القول الثاني : لا يصح اعتكاف الأيام المنهي عن صيامها :

وهو قول المالكية ، ورواية أبي يوسف وابن المبارك(١) عن أبي حنيفة في الفرض .

الأدلـــــة :

استدل القائلون بعدم صحة اعتكاف الأيام المنهي عن الصيام فيها فقالوا : لأن الصوم من لوازم الاعتكاف . فلما كان لا يصح نذر الصيام فيها ، كذلك لا يصح نذر الاعتكاف فيها .

وعلى ذلك بنى المالكية قاعدة عامة فقالوا : كل يوم لا يصح صومه فالاعتكاف فيه باطل . حتى قالوا : فلا يصح من مفطر ولو لعذر ، فمن لايستطيع الصوم لا يصح اعتكافه(٢) .

وأستطيع أن أستدل لأصحاب القول الأول ، القائلين بصحة الاعتكاف في الأيام المنهي عن صيامها ، فأقول : روى البخاري(٣) ـ رحمه اللّه ـ عن عائشة ـ رضي اللّه عنها ـ أن النبي ﷺ ، أراد أن يعتكف ، فلما انصرف إلى المكان الذي أراد أن يعتكف إذا أخبية : خباء عائشة ، وخباء حفصة ، وخباء

---

(١) ابن المبارك : ١١٨ – ١٨١ هـ .
عبداللّه بن المبارك بن واضح الحنظلي بالولاء التميمي المروزي أبو عبدالرحمن الحافظ المجاهد ، له المصنفات النافعة .
تذكرة الحفاظ للذهبي ١/٢٥٣ ، حلية الأولياء للأصفهاني ٨/١٦٢ ترجمة ٣٩٧ .

(٢) الكافي لابن عبد البر ١/٣٠٦ ، الشرح الكبير للدردير ١/٥٤٢ .

(٣) صحيح البخاري مع فتح الباري ٤/٢٧٧ رقم ٢٠٧٤ ، وانظر أطول منه ٤/٢٧٥ رقم ٢٠٣٣ .

زينب ، فقال : آلبر تقولون بهن ؟ . ثم انصرف ، ولم يعتكف ، حتى اعتكف عشراً من شوال .

قال ابن حجر(١) : وفي رواية أبي معاوية « فلم يعتكف في رمضان حتى اعتكف في العشر الأول من شوال ... » . قال الإسماعيلي(٢) : فيه دليل على جواز الاعتكاف بغير صوم .

المناقشة والترجيح :

المناقشة المتقدمة في اشتراط الصوم للاعتكاف ، هي نفسها تقال هنا : وما رجحناه هناك ، من عدم اشتراط الصوم لصحة الاعتكاف ، نرجحه هنا، ونقول إنه يصح اعتكاف الأيام المنهي عن صيامها ، كأيام الأعياد ، وأيام التشريق . والله أعلم .

١٤ – نذر أن يعتكف أياماً أو شهراً هل يلزمه التتابع ؟

إذا نذر شخص ، أن يعتكف أياماً ، أو شهراً ـ لم يعينه ـ ولم يقيد ذلك بالتتابع ولا بعدمه ـ فهل يلزمه التتابع أو لا ؟

اختلف الفقهاء في ذلك على قولين .

القول الأول : يلزمه التتابع .

وبذلك قال الحنفية(٣) والمالكية(٤) وهو المذهب عند الحنابلة (٥).

---

(١) فتح الباري لابن حجر ٤/ ٢٧٦ – ٢٧٧ عند شرح الحديث رقم ٢٠٣٣ .

(٢) الإسماعيلي : ت ٢٩٥ هـ .
محمد بن إسماعيل بن مهران أبو بكر من حفاظ الحديث ، ثقة مأمون .
شذرات الذهب لابن العماد ٢/ ٢٢١ ، طبقات الحفاظ للسيوطي ص ٣٠٠ رقم الترجمة ٦٧٩ .

(٣) المبسوط للسرخسي ٣/ ١١٩ – ١٢٠ ، والدر المختار للحصكفي والحاشية لابن عابدين ٢/ ١٣٠ .

(٤) الخلاصة الفقهية لابن العربي ص ٢٥٨ .

(٥) الانصاف للمرداوي ٣/ ٣٦٩ هذا المذهب نص عليه ، وعليه أكثر الأصحاب ، وعنه لا يلزمه تتابعه ، وشرح منتهى الإرادات ١/ ٦٤٧ ، والمحرر في الفقه لمجد الدين بن تيمية ١/ ٢٣٢ .

القول الثاني: لا يلزمه التتابع .

وبذلك قال الشافعية(١)، ورواية عند الحنابلة وزفر من الحنفية .

الأدلـــــة :

استدل القائلون بأن من نوى اعتكاف شهر أنه يلزمه أن يعتكف أيام الشهر متتابعة فقالوا : إن الاعتكاف يدوم بالليل والنهار جميعًا . فبمطلق ذكر الشهر فيه يكون متتابعًا كاليمين إذا حلف لا يكلم فلانًا شهرًا(٢)، والآجال(٣) ، والإجارات(٤) ، بخلاف الصوم ، فإنه لا يدوم بالليل والنهار .

وتأثيره : أن ما كان متفرقًا في نفسه، لا يجب الوصل فيه إلا بالتنصيص، وما كان متصل الأجزاء ، لا يجوز تفريقه إلا بالتنصيص .

ثم الاعتكاف من حيث الابتداء ، يشبه الصيام ، فإن أداءه يستدعي فعلاً من جهته ، وكل وقت لا يصلح له كاليوم الذي أكل فيه ، بخلاف الأيمان ، فإن موجب اليمين لا يستدعي فِعلاً من جهته ، وكل وقت يصلح له ، فيتعين له الوقت الذي يعقب السبب .

ومن حيث الدوام : الاعتكاف يشبه الأيمان والآجال(٥) دون الصوم .

---

(١) مختصر المزني ، والحاوي للماوردي ٣ / ٣٧٥ قال المزني : قال الشافعي – رحمه اللّه – : وإن جعل على نفسه اعتكاف شهر ، ولم يقل متتابعًا ، أحببته ، قال المزني : وفي ذلك دليل أنه يجزئُهُ متفرقًا . اهـ. وانظر كلام النووي ، المجموع ٦ / ٤٢٢ وذكر وجهًا شاذًا ضعيفًا بوجوب التتابع ، تركته لشذوذه وضعفه .

(٢) إذا حلف لا يكلم فلانًا شهرًا فلا بد أن يبتديء حساب الشهر من حين حلف ، ويكون ذلك متتابعًا حتى ينتهي الشهر ، فلو فرق الشهر حنث .

(٣) كالمعتدة للوفاة مثلاً يضرب لها أجل قدره أربعة أشهر وعشرة أيام ، فتحسب فور موت الزوج، وتستمر متتابعة حتى نهايتها ، وكذلك ما يضرب للمولى أربعة أشهر .

(٤) فمن أجر داره سنة بكذا يحسب عليه الآجار من كتابة العقد ويستمر الحساب متتابعًا حتى تنتهي السنة ، إلا إذا اشترط غير ذلك .

(٥) لأن الاعتكاف يكون بالليل والنهار .

فصار الحاصل أن الأيمان والآجال والإجارات عامة في الوقت ابتداءًا ودوامًا، والصوم خاص بالوقت(١) ابتداءًا ودوامًا . والاعتكاف خاص بالوقت(٢) ابتداءً عامًا بالوقت دوامًا(٣) .

فمن حيث الابتداء ، ألحقناه بالصوم ، فكان تعيين الوقت إليه .

ومن حيث الدوام ، ألحقناه بالآجال والأيمان ، فكان متتابعًا(٤) .

واستدل من قال بعدم وجوب التتابع ، إذا نوى اعتكاف شهر غير معين . فقالوا : لأن الاعتكاف فرع عن الصوم ، فإن ما لا أصل له في الفرائض ، لا يصح التزامه بالنذر ، ولا أصل للاعتكاف في الفرائض سوى الصوم ، ثم التتابع في الصوم ، لا يجب بمطلق النذر ، فكذلك في الاعتكاف .

والدليل على التسوية ـ أي تسوية الصوم بالاعتكاف ـ أن تعيين الوقت إليه(٥) ، ولا يتعين لأدائه الشهر الذي يعقب النذر فيهما بخلاف الأيمان والآجال والإجارات ، فإنه يتعين لها الشهر الذي يعقب السبب (٦).

ولأنه ـ الاعتكاف ـ معنى يصح فيه التفريق ، فلا يجب فيه التتابع بمجرد النذر(٧) . ولأن نذر اعتكاف الأيام يقتضي ما تناوله ، والأيام المطلقة توجد بدون التتابع فلا يلزمه(٨) .

---

(١) فلا يكون الصوم إلا بالنهار .
(٢) فيجب من وقت نذره .
(٣) فيستمر الاعتكاف متتابعًا شاملاً للوقت كله دوامًا .
(٤) انظر المبسوط للسرخسي ٣/ ١٢٠ .
(٥) فهو الذي يعين متى يصوم ومتى يعتكف .
(٦) المبسوط للسرخسي ٣/ ١٢٠ .
(٧) أي أن من أراد أن يعتكف خمسة أيام تطوعًا ، فله أن يفرقها ، فالنذر لا يوجب التتابع وإن أوجب الاعتكاف .
(٨) المغني ٤/ ٤٩١ .

ولأن الشهر ينطبق على ما بين الهلالين ، وعلى العدد ، وهو ثلاثون يومًا مجتمعًا ومتفرقًا ، فإذا لم يشترط أحدهما ، فله أن يأتي به كيف شاء متتابعًا ومتفرقًا لانطلاق اسم الشهر عليه .

ولأنه نذر عبادة شهر مطلق ، فوجب أن لا يلزمه التتابع ، كما لو نذر مطلقًا صيام شهر(١) .

المناقشـــة :

لما كان أكثر استدلال أبي حنيفة وممن قال بالتتابع ـ رحمهم اللّه جميعًا ـ هو قياس نذر الاعتكاف ، على من حلف لا يكلم زيدًا شهرًا ، وعلى الآجال والإجارات ، فقد رد الماوردي استدلالهم فقال : أما ما ذكره ـ أبو حنيفة ـ من اليمين ومدة العدة والايلاء ، فالجواب عنه : هو أنا إنما ألزمناه الموالاة في مدة العدة واليمين ؛ لأن عليه أن يبتديء بالمدة من وقت اليمين ، وكذلك العدة ، ولا يقدر على ذلك إلا بالموالاة . فهذا(٢) مما تكون الموالاة شرطًا فيه . ألا تراه لو حلف على زمان لا يوصف بالموالاة . وهو أن يقول : واللّه لا كلمت زيدًا يومًا، ابتدأ ذلك اليوم من وقته ، فعلم أن الموالاة ليست شرطًا فيه ، وكذلك الاعتكاف، لأنه مخير في ابتدائه ، ألا تراه لو قال : للّه عليّ اعتكاف أي شهر كان ، إن شاء بدأ فيه من وقته ، وإن شاء أخره ؟

ومثال العدة ـ من الاعتكاف ـ واليمين ، أن يقول: للّه عليّ اعتكاف شهر من وقتي هذا، فيلزمه المتابعة لما فيه من البدائةِ به من وقته ، فبطل استدلاله بذلك(٣). اهـ.

---

(١) الحاوي للماوردي ٣ / ٣٧٥ .

(٢) العبارة غير واضحة في الحاوي .

(٣) الحاوي للماوردي ٣ / ٣٧٥ – ٣٧٦ وقوله فبطل استدلاله بذلك أي بالأيمان والعدة .

الترجيـــح :

من خلال عرض الأدلة ومناقشتها يتبين لي رجحان من لم يشترط التتابع فيما إذا أطلق نذر اعتكاف شهر؛ لأن الشهر يطلق على ما بين الهلالين ، وعلى الثلاثين يومًا ، وإذا لم يكن هناك مرجح لأحدهما ، فالترجيح تحكم ، والشهر والثلاثون يومًا تطلق على المجموعة والمتفرقة ، فمن صام من سنة ثلاثين يومًا متتابعة أو متفرقة ، بإمكانه أن يقول : إنه صام شهرًا من هذه السنة ، كما يصح أن يقول صمت ثلاثين يومًا ، نعم يستحب أن تكون متتابعة خروجًا من الخلاف(١) .

١٤ – نذر اعتكاف العشر الأخير من رمضان :

إذا نذر إنسان اعتكاف الأيام العشر الأخيرة من رمضان ، فله حالتان: إما أن يقول : للّه عليّ أن أعتكف العشر الأخيرة من رمضان(٢) .

فهذا اتفق الشافعية والحنابلة(٣) على أنه يجزئه اعتكافه ، سواء كان رمضان ثلاثين يومًا أو كان تسعة وعشرين يومًا . أي يكفيه اعتكاف عشرة أيام إذا كان رمضان ثلاثين ، ويكفيه صيام تسعة أيام إذا كان ناقصًا عن الثلاثين .

وإما أن ينذر اعتكاف عشرة أيام من آخر رمضان ، فإن كان رمضان كاملاً ثلاثين يومًا فهذا قد بر بنذره ؛ لأنه صام العشرة الأيام التي نذرها .

أما إذا كان رمضان ناقصًا ـ تسعة وعشرين ـ يومًا فهذا يقضي يومًا آخر بعد

---

(١) نص على ذلك الشافعي – رحمه اللّه – في مختصر المزني . انظره مع الحاوي ٣ / ٣٧٥ .
قلت هذا قاعدة فقهية . انظر الأشباه والنظائر للسيوطي ص ١٣٦ الخروج من الخلاف مستحب .

(٢) لا أدري هل العشر الأخير عشرة أيام أو ثلاثة أيام ، وهل التعبير الصحيح هو الثلث الأخير أو العشر الأخير ؟ .

(٣) المجموع للنووي ٦ ,٤٢٠ ، والفروع لابن مفلح ٣ / ١٦١ .

رمضان . وعلى هذا اتفق الشافعية والحنابلة(١) .

وإن نذر اعتكاف عشرة أيام من آخر رمضان ، ففاته رمضان بسبب من الأسباب ، فلم يصمه ، ولم يعتكف فيه، كالمسافر والمريض ، فهذا عليه قضاؤها، ذكر ذلك الحنابلة (٢) واتفقوا ـ غير ابن أبي موسى(٣) ـ أنه إن قضاها من أيام خارج رمضان جاز .. هكذا قال القاضي .

واستدلوا على ذلك بقضائه – عليه الصلاة والسلام – ما فاته من اعتكاف رمضان ، حيث قضاه في العشر الأول من شوال . رواه البخاري(٤) .

وقال ابن أبي موسى : يلزمه أن يقضيه من رمضان قابل .

وعلل ذلك فقال ؛ لاشتماله على ليلة القدر ؛ وسبق أن من نذر قيامها لزمه. فكذا اعتكافها .

(قلت) : فكأن هذا الناذر ـ عند ابن أبي موسى ـ لما نذر العشر الأواخر من رمضان أدخل في حسبانه ليلة القدر وقيامها . فإذا فاتته فعليه قضاء أيام تكون فيها ليلة القدر .

والراجح أن قضاء اعتكاف أي عشر، من أي شهر، جائز لفعله ﷺ حيث قضى في شوال ، وهو حديث صحيح رواه البخاري، كما تقدم . والله أعلم .

١٥ – من مات وقد نذر الاعتكاف :

إذا نذر إنسان اعتكاف شهر بصوم فمات قبل أن يؤديه ، فما الحكم ؟

---

(١) المرجعان أعلاه .

(٢) الفروع لابن مفلح ٣ / ١٦١ .

(٣) ابن أبي موسى : ت ١٠٤ هـ .
عامر بن عبدالله بن قيس الأشعري أبو بردة قاضي الكوفة ، من أوعية العلم حجة .
سير أعلام النبلاء للذهبي ٥ / ٥–٧ ، وشذرات الذهب لابن العماد ١ / ١٢٦ .

(٤) البخاري مع فتح الباري ٤ / ٢٧٥ رقم الحديث ٢٠٣٣ وتقدم في الأدلة .

ذكر هذه المسألة الحنفية(١) والشافعية(٢) ، واتفقوا ، على أنه إذا نذر اعتكاف الشهر بصوم ، فمات قبل أن يستطيع الاعتكاف والصوم ، فهذا لا شيء عليه .

وعلل ذلك الحنفية فقالوا : لأنه ليس للمريض ذمة صحيحة في وجوب أداء الصوم ، والاعتكاف بناء عليه . ألا ترى أنه لا يلزمه أداء رمضان بشهوده الشهر ، فكذلك لا يلزمه الأداء بالنذر ، والفدية تبنى على وجوب الأداء(٣) .

وقاسه الشافعية على الحج فقالوا : لا يلزمه شيء ؛ لأنه لم يتمكن من فعله إلى الموت ، فسقط حكمه ، كالحج(٤) .

والمعذور في تفويت أداء الاعتكاف بالصوم هو من اتصل مرضه أو سفره أو إغماؤه أو حيضها أو نفاسها أو حملها أو إرضاعها ونحو ذلك ـ بالموت – لم يجب شيء على ورثته . ولا في تركته لا صيام ولا إطعام(٥) .

(قلت) : اتفاقهم هو الصحيح لما عللوا به .

أما إذا نذر اعتكاف شهر بصوم ففاته ، فلم يعتكف ولم يصم ـ سواء فاته بعذر أو بغير عذر ـ ولم يقضه حتى مات ، فاختلف الحنفية والشافعية في هذه المسألة من حيثيات هي :

فيما إذا أوصى أم لا ، وفي قدر الإطعام ، وفي الصيام عنه .

أما الحيثية الأولى : فقد ذكر الحنفية أنه إن أوصى أطعم عنه(٦) ؛ وأما

---

(١) المبسوط للسرخسي ٣ / ١٢٤ .
(٢) الأم للشافعي ١ / ١١٧ ، المهذب للشيرازي مع المجموع ٦ / ٣٣٧ .
(٣) المبسوط للسرخسي ٣ / ١٢٤ .
(٤) المهذب للشيرازي ٦ / ٣٣٧ مع المجموع
(٥) المجموع للنووي ٦ / ٣٣٨ .
(٦) المبسوط للسرخسي ٣ / ١٢٣ ، وانظر ٣ / ٨٩ ذكر هنا أن الشافعي – رحمه الله تعالى – قال : يلزمه ذلك من جميع ماله أوصى أو لم يوص .

الشافعية فلم يفرقوا بين من أوصى ومن لم يوص .

والراجح قول الشافعية لأن ابن عباس ـ رضي اللّه عنهما ـ قال أتى رجلٌ النبي ﷺ فقال له : إن أختي نذرت أن تحج وإنها ماتت ؟ فقال النبي ﷺ : لو كان عليها دين أكنتَ قاضيه ؟ قال : نعم، قال : فاقض حق اللّه ، فهو أحق بالقضاء(١) . متفق عليه .

وعن ابن عباس ـ رضي اللّه عنهما ـ أن سعد بن عبادة ـ رضي اللّه عنه ـ استفتى رسول اللّه ﷺ فقال : إن أمي ماتت وعليها نذر ، فقال : اقضه عنها .

وعن عائشة ـ رضي اللّه عنها ـ أن رجلاً قال للنبي ﷺ : إن أمي افتلتت نفسها ، وأراها لو تكلمت تصدقت أفَأتصدق عنها ؟ قال : نعم، تصدق عنها(٢).

فلم يسأل النبي ﷺ هل أوصى أو لم يوصِ .

وأما الحيثية الثانية : فاختلف الحنفية والشافعية ، في كم يعطي من مات وقد نذر أن يعتكف بصوم ، فلم يفعل ثم قدر على القضاء ولم يقض ، حتى مات ؟.

فقال الحنفية : أطعم عنه لكل يوم نصف صاع من حنطة (٣).

وأما الشافعية فلهم في قضاء الاعتكاف مقترنًا بالصوم ـ في هذا النذر ـ قولان: أصحهما ، أنه لزمه أن يأتي بهما مقترنين(٤) . فعلى هذا فلهم في بدل

---

(١) رواه البخاري ومسلم . البخاري (٨٣) باب الأيمان والنذور (٣٠) باب من مات وعليه نذر ٧/١٢٢. ومسلم ، صحيح مسلم (١٣) كتاب الصيام (٢٧) باب قضاء الصيام عن الميت رقم ١١٤٨ رقم الحديث ١٥٤ و ١٥٥ ، ٢/٨٠٤ .

(٢) رواهما البخاري (٥٥) كتاب الوصايا (١٩) باب ما يستحب لمن يتوفى فجأة أن يتصدقوا عنه وقضاء النذر عن الميت ٣/١٩٣ .

(٣) المبسوط للسرخسي ٣/١٢٣ .

(٤) المجموع للنووي ٦/٤١٥

قضاء الصوم عن الميت قولان أشهرهما يطعم عنه لكل يوم مد من طعام(١) .

(قلت) : أما الدليل الذي أشار إليه الشافعية فهو ما رواه البخاري عن عائشة ـ رضي اللّه عنها ـ أن رسول اللّه ﷺ قال : من مات وعليه صيام صام عنه وليه(٢) .

وعلى هذا فالراجح أن وليه يصوم عنه إن أراد ذلك .

وإلا فيطعم عنه عند الشافعية لكل مسكين مد واحد ، وتقدم أن الحنفية يقولون : يطعم مدين .

واستدل الحنفية بالقياس على صدقة الفطر بعلة أنه أوجب كفاية للمسكين في يومه(٣) .

(قلت) : يشير بقوله : أوجب كفاية المسكين في يومه إلى قول النبي ﷺ أغنوهم عن المسألة هذا اليوم (٤) . والحديث ضعيف .

واستدل الشافعية بأن أنس بن مالك كبر ، حتى كان لا يقدر على الصيام فكان يفتدي .

قال مالك : فمن فدى، فإنما يطعم مكان كل يوم مداً، بمدِّ النبي ﷺ .

وعن مالك أنه بلغه أن عبداللّه بن عمر سئل ، عن المرأة الحامل إذا خافت على ولدها ، واشتد عليها الصيام ؟ قال : تفطر وتطعم مكان كل يوم

---

(١) المجموع للنووي ٦ / ٣٤٣ ، وممن قال بالصيام عنه : طاوس والحسن البصري والزهري وقتادة وأبو ثور وداود . وقال ابن عباس وأحمد وإسحاق : يصام عنه صوم النذر ، ويطعم عن صوم رمضان . وقال ابن عباس وابن عمر وعائشة ومالك وأبو حنيفة والثوري : يطعم عنه ولا يجوز الصيام عنه . لكن حكى ابن المنذر عن ابن عباس والثوري أنه يطعم عن كل يوم مدان . اهـ .

(٢) البخاري (٣٠) الصوم (٤٢) باب من مات وعليه صوم ٢ / ٢٤٠ وقال : تابعه ابن وهب عن عمرو ، ورواه يحيى بن أيوب عن ابن أبي جعفر وسيأتي . اهـ .

(٣) المبسوط للسرخسي ٣ / ٨٩ – ٩٠ .

(٤) ذكره الزيلعي في نصب الراية ٢ / ٤٣١ – ٤٣٢ بطرق مختلفة لا تخلو من مقال .

مسكينًا، مداً من حنطة بمدِّ النبي ﷺ (١).

(قلت): مع ضعف الحديث الذي استدل به الحنفية ، فإن المعروف أن زكاة الفطر صاع وليس نصف صاع . ففي البخاري عن ابن عمر ـ رضي اللّه عنهما ـ أن رسول اللّه ﷺ فرض زكاة الفطر صاعًا من تمر، أو صاعًا من شعير ، على كل حر أو عبد ذكر أو أنثى من المسلمين (٢).

وأما دليل الشافعية ، فهو عن ابن عمر ـ رضي اللّه عنهما ـ موقوفًا عليه ، لكن له حكم الرفع ؛ لأن هذا مما لا يقال بالرأي ، كما تقدم ذلك .

(قلت): وهو الراجح . وهو أن من نذر اعتكاف شهر بصوم ، فلم يعتكف، وقدر على القضاء ولم يقض ، أنه يصام عنه ، وإلا فإنه يطعم عنه عن كل يوم مسكينًا مقدار مد من الطعام . واللّه أعلم .

وأما الحيثية الثالثة : وهي هل يصوم وليه ويعتكف عنه ؟

نقول هنا مسألتان : هل يصوم عنه وليه ، وهل يعتكف عنه ؟ .

أما المسألة الأولى : وهي هل يصوم وليه عنه ؟

نقول : ذكر هذه المسألة الحنفية واختلف فيه قول الشافعي . ونذكر المسألة فنقول :

اتفق الحنفية(٣) ، على أن من مات وعليه صيام واجب ، أن وليه لا يصوم عنه بل يطعم عنه ، وهذا هو المنصوص للشافعي في كتبه الجديدة، وأكثر القديمة ، وهو الأشهر والأصح عند الشيرازي وجمهور الشافعية(٤) ، وهو قول الحنابلة(٥) .

---

(١) الموطأ بتحقيق محمد فؤاد عبد الباقي (١٨) كتاب الصيام (٢٢) باب فدية من أفطر في رمضان عن علة . الأثر ٥١ – ٥٢ ص ٣٠٧ – ٣٠٨ .

(٢) البخاري (٢٤) الزكاة (٧١) باب صدقة الفطر على العبد وغيره من المسلمين ٢/١٣٨ .

(٣) المبسوط للسرخسي ٣/٨٩ .

(٤) المهذب للشيرازي والمجموع للنووي ٦/٣٣٧ – ٣٣٩ .

(٥) كشاف القناع للبهوتي ٢/٣٣٤ – ٣٣٥ .

والقول الثاني للشافعي؛ وهو القديم ، وهو الصحيح عند جماعة من محققي الشافعية ، واختاره النووي ، أنه يجوز لوليه أن يصوم عنه ، ويصح ذلك، ويجزئه عن الإطعام ، وتبرأ به ذمة الميت ، ويعمله وليه اختياراً ، يعني هو مخير بين الصيام والإطعام (١).

الأدلـــــة(٢) :

استدل الحنفية ، والشافعية للقول الجديد بما يلي :

١– روى ابن عمر أن النبي ﷺ قال : من مات وعليه صيام فَلْيُطْعَمْ عنه مكان كل يوم مسكين(٣) .

٢ – لقول ابن عمر : لا يصوم أحد عن أحد ولا يصلي أحد عن أحد(٤).

٣– إن الصيام عبادة ، لا تجري النيابة في أدائها في حال الحياة ، فكذلك بعد الموت ، كالصلاة(٥) .

٤– المعنى في العبادة ـ والصوم عبادة ـ كونه شاقًا على بدنه ، ولا يحصل ذلك بأداء نائبه فيه ، ولكن يطعم عنه ، لأنه وقع الإياس من أداء الصوم في حقه، فتقوم الفدية مقامه كما في حق الشيخ الفاني .

---

(١) المجموع للنووي ٦ / ٣٣٩ ، وقال : هكذا نقله البيهقي وغيره . وهو متفق عليه على القديم . اهـ .
(٢) من المبسوط والمهذب والمجموع .
(٣) رواه الترمذي (٦) كتاب الصيام (٢٣) باب ما جاء في الكفارة رقم ٧١٨ ، ٣ / ٩٦ . قال الترمذي : حديث ابن عمر لا نعرفه مرفوعاً إلا من هذا الوجه . والصحيح عن ابن عمر موقوف من قوله . رواه البيهقي في سننه ٤ / ٢٥٤ .
(٤) رواه الإمام مالك في الموطأ (١٨) كتاب الصيام (١٧) باب النذر في الصيام ، والصيام عن الميت رقم الحديث ٤٣ ص ٣٠٣ ، البيهقي في سننه ٤ / ٢٥٤ ، وفيه لا يصوم أحد عن أحد ولكن تصدقوا عنه من ماله للصوم لكل يوم مسكيناً .
(٥) انظر مع المبسوط والمجموع كشاف القناع للبهوتي ٢ / ٣٣٤ – ٣٣٥ .

واستدل الشافعية على قولهم بجواز الصيام عن الميت إذا كان عليه صوم واجب بما يلي :

١– عن عائشة ـ رضي اللّه عنها ـ عن النبي ﷺ قال : من مات وعليه صيام صام عنه وليه . متفق عليه(١) .

٢ – عن ابن عباس ـ رضي اللّه عنهما ـ قال : جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال يا رسول اللّه إن أمي ماتت ، وعليها صوم شهر، أفأقضيه عنها ؟ قال : نعم. قال: فدين اللّه أحق أن يقضى . متفق عليه (٢).

٣ – عن ابن عباس ـ رضي اللّه عنهما ـ قال : جاءت امرأة إلى رسول اللّه ﷺ فقالت : يا رسول اللّه ، إن أمي ماتت ، وعليها صوم نذر، أفأصوم عنها ؟ قال : أرأيت لو كان على أمك دين فقضيتيه ، أكان ذلك يؤدي عنها ؟ قالت: نعم ، قال : فصومي عن أمك(٣) . وهناك أحاديث أخرى صحيحة .

٤ – ولأنه ـ الصوم ـ عبادة تجب بإفسادها الكفارة ، فجاز أن يقضى عنه بعد الموت ، كالحج .

المناقشـــة :

ناقش أصحاب القول الأول – القائلون بأن من مات وعليه صوم يطعم عنه ولا يصام عنه – ناقشوا استدلال القائلين بجواز الصيام عنه بالأحاديث الصحيحة والتي فيها الأمر بالصيام عن الميت فقالوا : إن المراد بالقضاء في هذه الأحاديث

---

(١) رواه البخاري (٣٠) كتاب الصيام (٤٢) من مات وعليه صوم ٢ / ٢٤٠ ، ومسلم (١٣) كتاب الصيام (٢٧) باب قضاء الصيام عن الميت رقم (١١٤٧ – ١٥٣) ص ٨٠٣ . وتقدم.

(٢) رواه البخاري (٣٠) كتاب الصيام (٤٢) من مات وعليه صوم ٢ / ٢٤٠ ومسلم (١٣) كتاب الصيام (٢٧) باب الصيام عن الميت رقم (١١٤٨ – ١٥٤) ص ٨٠٤ .

(٣) رواه مسلم (١٣) كتاب الصيام (٢٧) باب الصيام عن الميت (١١٤٨ – ١٥٦) ص ٨٠٤، وانظر الترمذي ٣ / ٩٥ – ٩٦ .

هو الإطعام(١)، أي يفعل عنه ما يقوم مقام الصيام وهو الإطعام (٢).

وناقشوا قياسهم الصوم على الحج ، بأن بينهما فرقًا ، وهو أن الحج تدخله النيابة في الحياة ، ولا تدخل الصوم النيابة في الحياة بلا خلاف(٣) .

وناقش أصحاب القول الثاني أصحاب القول الأول فقالوا : أما استدلالكم بحديث ابن عمر (فليطعم عنه) فالصحيح أنه موقوف على ابن عمر – كما تقدم – فهو من قوله . وأما حديث ابن عمر الثاني فهو أيضًا موقوف عليه كما رواه عن الإمام مالك في الموطأ .

وأما ما عللوا به ، فلا يثبت أمام الأحاديث الصحيحة ، في جواز الصيام عن الميت ، وهي أحاديث متفق على صحتها ، ثم إذا استطعنا أن نؤول قول النبي ﷺ بالقضاء ، فكيف نقول عن قوله ﷺ في الحديث المتفق على صحته : من مات وعليه صيام صام عنه وليه ؟ .

والبيهقي بعد أن سرد كثيراً من الأحاديث الصريحة والصحيحة في جواز الصوم عن الميت قال : فثبت بهذه الأحاديث جواز الصوم عن الميت . وكان الشافعي ـ رحمه اللّه ـ قال في كتابه القديم : وقد روي في الصوم عن الميت شيء . فإن كان ثابتًا صيم عنه كما يحج عنه(٤) . اهـ .

قال النووي : (قلت) الصواب : الجزم بجواز صوم الولي عن الميت سواء صوم رمضان والنذر وغيره(٥) من الصوم الواجب ، للأحاديث الصحيحة السابقة ولا معارض لها .

---

(١) المبسوط للسرخسي ٣ / ٨٩ .
(٢) المجموع للنووي ٦ / ٣٣٩ .
(٣) المصدر نفسه .
(٤) البيهقي في سننه ٤ / ٢٥٦ .
(٥) وغيره . والصحيح وغيرهما .

وقال النووي: ويتعين أن يكون هذا مذهب الشافعي لأنه قال: إذا صح الحديث فهو مذهبي واتركوا قولي المخالف له . وقد صحت في المسألة أحاديث كما سبق .

وقال النووي : وأما تأويل من تأول من أصحابنا (صام عنه وليه)؛ أي أطعم بدل الصيام ، فتأويل باطل يرده باقي الأحاديث(١) .

الترجيـــح :

لكل ما تقدم فإنني أراني ملزمًا بترجيح القول الثاني ، الذي يخير ولي المتوفى إذا كان عليه صيام بين الإطعام عنه من ماله ، وبين الصيام عنه . والله أعلم .

وأما المسألة الثانية : وهي هل يجوز ـ إذا مات شخص وقد نذر اعتكاف شهر ولم يعتكفه مع قدرته على ذلك ـ أن يعتكف وليه عنه؟ نقول:

العلماء مختلفون بين من يشترط الصوم للاعتكاف ، ومن لا يشترطه ، وبين من يجيز الصوم عن الميت ومن لا يجيزه . لكنهم كلهم متفقون على أنه لا يجوز الاعتكاف عن الميت؛ لأن الذين يشترطون الصوم لصحة الاعتكاف ، لا يجيزون الصوم عن الميت ، وهم الحنفية والمالكية. لذا فهم لا يجيزون الاعتكاف عن الميت ؛ لأنه لا اعتكاف بلا صوم .

وقد صرح الشافعية – وهم لا يشترطون الصوم لصحة الاعتكاف – بأنه لايجوز أن يعتكف أحد عن أحد . وهذا هو المشهور من مذهبهم ، وهو المعروف من نصوص الشافعي في الأم وغيره ، ولكن نقل أحد تلاميذه وهو

---

(١) المجموع للنووي ٦ / ٣٤٠ – ٣٤١ .

البويطي(١) أنه قال : يعتكف عنه وليه ، وفي رواية يطعم عنه . اهـ . ولم يذكر لهذا دليلاً ولا تعليلاً .

(قلت): والصحيح أنه لا يجوز الاعتكاف عن الغير ، لأن الاعتكاف عبادة حكمتها ـ كما تقدم ـ وروحها : عكوف القلب على اللّه تعالى، وجمعيته عليه ، والخلوة به ، والانقطاع عن الاشتغال بالخلق ... الخ، وهذا كله إذا تحقق للنائب المعتكف ، فلا يتحقق لمن ترك الدنيا . واللّه أعلم .

---

(١) البويطي : ت ٢٣١ هـ .
يوسف بن يحيى القرشي ، صاحب الإمام الشافعي ، وخليفته في الدرس والافتاء ، سجن في محنة خلق القرآن ومات في السجن .
تأريخ بغداد للخطيب ١٤/ ٢٩٩ ترجمة ٧٦١٣ ، العقد المذهب لابن الملقن ص ٢٤ ترجمة ٢٠ .

الفصل الثالث

الاعتكاف المسنون

صفحة أبيض

١٦- الاعتكاف المسنون :

لا فرق عند الشافعية(١) والحنابلة(٢) والمالكية(٣) بين الاعتكاف المسنون وغيره من حيث الشروط .

فالشافعية والحنابلة لا يشترطون الصوم للاعتكاف مطلقًا منذوراً أو مسنونًا، أما المالكية ، فإنهم يشترطون الصوم للاعتكاف مطلقًا منذوراً أو مسنونًا . واتفق الحنفية(٤) على أن الصوم شرط للاعتكاف المنذور الواجب .

واختلفت الرواية عن أبي حنيفة في الاعتكاف المسنون ففي ظاهر الرواية(٥). وهو قول محمد بن الحسن: أن الصوم ليس بشرط لصحة

---

(١) المهذب للشيرازي مع المجموع للنووي ٦/٤١٤ وما بعدها ، والحاوي للماوردي ٣/٣٥٨ وما بعدها.

(٢) المغني لابن قدامة ٤/٤٥٦ ، والفروع لابن مفلح ٣/١٥٧ ، الانصاف للمرداوي ٣/٣٥٨ – ٣٥٩.

(٣) الشرح الكبير للدردير ١/٥٤٢ وانظر حاشية الدسوقي عليه . الكافي لابن عبد البر ١/٣٠٦ ، التلقين للبغدادي ١/١٩٥ .

(٤) المبسوط للسرخسي ٣/١٧ ، البدائع للكاساني ٢/١٠٩ ، بداية المبتدى والهداية وشرح فتح القدير ٢/٣٩١ ، وتبيين الحقائق للزيلعي ١/٣٤٩ ، والدر المختار للحصكفي ، والحاشية رد المحتار لابن عابدين ٢/١٣٠ ، ومجمع الأنهر لشيخي زاده ١/٢٥٦ ، وكشاف اصطلاحات الفنون للتهانوي ٣/٢٨٢ جعله قولاً .

(٥) يكثر الحنفية من ذكر ظاهر الرواية فما المراد من هذا المصطلح عندهم ؟ يجيب على هذا السؤال ابن عابدين في رد المحتار ١/٤٧ فيقول : مسائل الأصول وتسمى « ظاهر الرواية » أيضاً ، وهي مسائل مروية عن أصحاب المذهب وهم : أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد ، ويلحق بهم زفر والحسن ابن زياد وغيرهما ممن أخذ عن الإمام ، لكن الغالب الشائع في ظاهر الرواية أن يكون قول الثلاثة .
وكتب ظاهر الرواية كتب محمد الستة : المبسوط والزيادات والجامع الصغير والسير الصغير والجامع الكبير والسير الكبير .
وإنما سميت بظاهر الرواية لأنها رويت عن محمد بروايات الثقات ، فهي ثابتة عنه إما متواترة وإما مشهورة عنه . . .
واعلم أن من كتب مسائل الأصول : كتاب الكافي للحاكم الشهيد ، وهو كتاب معتمد في نقل المذهب شرحه جماعة منهم الإمام شمس الأئمة السرخسي وهو المشهور بمبسوط السرخسي . قال العلامة الطرسوسي : مبسوط السرخسي لا يعمل بما يخالفه ، ولا يركن إلا إليه ، ولا يفتى ولا يعول إلا عليه . اهـ .

الاعتكاف المسنون ولذلك جاز اعتكاف ساعة .

وروى الحسن بن زياد اللؤلؤي(١) عن أبي حنيفة أن من شرط الاعتكاف المسنون الصوم . والمعلوم أن ظاهر الرواية هو الأقوى عند الحنفية(٢) .

وتعليلهم على أن الاعتكاف المسنون لا يشترط له الصوم ؛ هو لأن مبنى النفل على المساهلة ، ألا ترى أنه يقعد في صلاة النفل مع القدرة على القيام(٣). وأيضًا فإذا لم يكن مقدراً بمدة ، والصوم عبادة مقدراً بيوم ، فلا يصلح شرطًا لما ليس بمقدر ، بخلاف الاعتكاف الواجب ، فإنه مقدر بيوم ، لا يجوز الخروج عنه قبل تمامه ، فجاز أن يكون الصوم شرطًا لصحته .

ولذلك أيضًا ، فإذا نوى الاعتكاف المسنون ثم دخل فيه ، وأراد الخروج منه ، فله ذلك ولا قضاء عليه ـ على رواية الأصل وهي ظاهر الرواية ـ لأنه غير مقدر فلم يكن القطع إبطالاً ، ويلزمه قضاؤه على الرواية الثانية ؛ لأنه مقدر باليوم فيها(٤) .

المناقشة والترجيح :

أما أقوال الفقهاء الثلاثة – المالكية والحنابلة والشافعية –: فهم على أصلهم في اشتراط الصوم ، فالمالكية يشترطونه ، والشافعية والحنابلة لا يشترطونه ، ويشترطه الحنفية في الاعتكاف الواجب .

---

(١) اللؤلؤي : ١١٦ – ٢٠٤ هـ .
الحسن بن زياد اللؤلؤي الكوفي أبو علي ، تلميذ أبي حنيفة ، قاضي الكوفة . له أدب القاضي . الفهرست لابن النديم ١ / ٢٠٤ ، تاج التراجم ابن قطلو بغا ص ١٦ ، شذرات الذهب لابن العماد ٢ / ١٢ .

(٢) الدر المختار للحصكفي ١ / ٤٧ .

(٣) حاشية ابن عابدين ١ / ٤٧ ، وانظر حاشية الشيخ أحمد بن يُونس الشلبي على تبيين الحقائق للزيلعي ١ / ٣٤٨ .

(٤) الهداية للمرغيناني ٢ / ٣٩٣ ، والمبسوط للسرخسي ٣ / ١١٧ .

وأما تفريقهم بين الاعتكاف الواجب والمسنون فهو تفريق بدون دليل ، على أن تعليلهم ؛ عدم اشتراط الصوم للاعتكاف المسنون ؛ لأنه غير مقدر بمدة ، فإنه يجعلنا نقول إن الاعتكاف المنذور أيضًا كان غير مقدر بمدة ، فلو نذر إنسان اعتكاف الليل ، فإنكم تبطلونه ؛ لأنكم اشترطتم الصوم له ، فلم تبيحوا له أن يعتكف بالليل ، وأنتم الذين قدرتم المدة وإلا فهي ليست مقدرة بكتاب ولا بسنة . وحديث عمر – رضي اللّه عنه – أنه نذر أن يعتكف ليلة ، حديث صحيح ، وقال له ﷺ : أوف بنذرك . فكون الاعتكاف الواجب مقدراً والمندوب غير مقدر كله اجتهاد لا أساس له من النص . لذلك يجب أن تبقى كلها على الأصل غير مقدرة ولا يشترط لها الصوم .

وعلى هذا نقول : الراجح أن الاعتكاف المسنون لا يشترط له الصوم كالاعتكاف الواجب . واللّه أعلم .

١٧ – نية الاعتكاف كلما دخل المسجد :

بعد أن رجحنا أن الاعتكاف يتحقق بالمكث اليسير ، فهل ينبغي للإنسان أن ينوي الاعتكاف كلما دخل المسجد لتتحقق له فضيلة هذه العبادة ؟

قال الشافعية والحنابلة : نعم ، وقال الحنفية : نعم في النفل .

وقد نص الشافعية على ذلك فقالوا(١) : فينبغي لكل جالس في المسجد لانتظار الصلاة ، أو لشغل آخر من آخرة أو دنيا أن ينوي الاعتكاف ، فيحسب له ، ويثاب عليه ، ما لم يخرج من المسجد ، فإذا خرج ثم دخل جدد نية أخرى .

وقال الحنابلة(٢) : ينبغي لمن قصد المسجد للصلاة أو غيرها أن ينوي

(٢) شرح مسلم للنووي ٨/٦٧ .
(٣) الفروع لابن مفلح ٣/٢٠٢ .

الاعتكاف مدة لبثه فيه . اهـ.

وقال الحنفية(*): وفي ظاهر الرواية : يجوز التنفل بالاعتكاف من غير صوم ، فإنه قال في الكتاب : إذا دخل المسجد بنية الاعتكاف ، فهو معتكف ما أقام ، تارك له إذا خرج ، وهذا لأن مبنى النفل على المساهلة والمسامحة . . اهـ .

وخالف شيخ الإسلام ابن تيمية(*)، ففي الاختيارات الفقهية قال : ولم ير أبو العباس لمن قصد المسجد للصلاة أو غيرها أن ينوي الاعتكاف مدة لبثه ، كما خالف المالكية(١) .

الترجيـــح :

لم أجد أدلة ولا تعليلات ولا مناقشات ، لكن نستطيع أن نستدل للجمهور بأثر يعلى بن أمية الذي يقول فيه : إني لأمكث في المسجد الساعة ، وما أمكث إلا لأعتكف(٢) .

ومعلوم أن هذا من الأمور التعبدية التي لا اجتهاد فيها ، وقول الصحابي أو فعله فيما لا مجال للاجتهاد فيه حكمه حكم المرفوع .

قال في حاشية جمع الجوامع(٣) : فأما التعبدي المذكور فلا مجال للرأي فيه، وهو في معنى المرفوع . . . فالاحتجاج به من هذه الجهة .

(*) المبسوط للسرخسي ٣/١١٧ وانظر الأصل لمحمد بن الحسن الشيباني – رحمه الله – ٢/٢٧٦.

(*) الاختيارات الفقهية للبعلي الدمشقي ص ١١٤ ، وانظر الفروع لابن مفلح ٣/٢٠٢ قال : ولم يره شيخنا . اهـ ، ويقصد به ابن تيمية – رحم الله الجميع – .

(١) لأن المالكية لا يرون اعتكافاً بدون صيام إطلاقاً .

(٢) وهو صحيح عن يعلى بن أمية . مصنف عبد الرزاق ٤/٣٤٦ رقم ٨٠٠٦ وتقدم .

(٣) حاشية العلامة البناني على شرح المحلى على جمع الجوامع ٢/٢٠٤ ، وانظر ميزان الأصول في نتائج العقول للسمرقندي ص ٤٨٤ .

وعلى هذا فقول الصحابي في المسائل التي لا مجال للعقل فيها ... أجمع المسلمون على اعتباره حجة؛ لأن هذا القول لما كان لا مجال للعقل فيه أيضاً أن لا بد وأن يكون مسموعاً من الرسول ﷺ(١)، فإذا انضم إلى هذا قول عطاء، وهو اعتكاف ما مكث فيه . وإن جلس في المسجد احتساب الخير فهو معتكف، وإلا فلا(٢) .

وإذا كان هذا مع قول جمهور الفقهاء فيكون ذلك هو الراجح ، وهو أنه ينبغي للإنسان إذا دخل المسجد أن ينوي الاعتكاف إذا مكث مدة تسمى اعتكافاً؛ كما قلنا العشر دقائق فما فوقها سواء دخلها لأمر أخروي أو ديني. والله أعلم .

(١) أصول الفقه لمحمد زكريا البرديسي ص ٣٤٥ .
(٢) المصنف لعبدالرزاق ٤/ ٣٤٦ رقم ٨٠٠٧ وتقدم .

صفحة أبيض

الخاتمة

بعد هذه الجولة في الجزئيات التي تتعلق بالاعتكاف وشرط الصيام له أجدني حصلت على النتائج التالية :

١- إن الاعتكاف هو اللبث في المسجد ، بنية الاعتكاف ، ويتحقق بما يسمّى لبثًا عرفًا ، لكن لا يسمى المرور لبثًا ، ولا حد لأكثره .

٢- إن الاعتكاف مشروع ، وهو قربة ، مندوب إليها لا يجب إلا بالنذر . حكمته تزكية النفس ، والابتعاد بها عن كل ما يشينها ، لذا فهو إما فرض وإما نفل ، وينبغي للإنسان أن ينوي الاعتكاف كلما دخل المسجد .

٣- لا يشترط الصوم لصحة الاعتكاف ، وكل مسألة تتعلق بهذا الموضوع ـ شرط الصوم لصحة الاعتكاف ـ ينبغي أن تسير على هذا الراجح . لذا:

يصح اعتكاف الأيام المنهي عن صيامها، كأيام الأعياد ، وأيام التشريق، واعتكاف يوم الجمعة وحده .. الخ .

٤- إذا نذر اعتكافًا في شهر رمضان ، ففاته فله قضاؤه في أي شهر كان ، متفرقًا أو متتابعًا ، كما يصح أن يعتكف في رمضان آخر .

٥- لا يجوز لأحد أن يعتكف عن أحد ، لفوات حكمة الاعتكاف عمن اعتُكِفَ عنه. واللّه الموفق .

صفحة أبيض

أهم مراجع البحث(١)

- الإجماع ، ابن المنذر ، محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري ت ٣١٩هـ، ط١، ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م ، دار الباز ، مكة المكرمة .
- الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية ، السيوطي ، عبدالرحمن بن أبي بكر جلال الدين ت ٩١١ هـ ، الطبعة الأخيرة ١٣٧٨هـ/١٩٥٩م ، مصطفى الحلبي .
- الإصابة في تمييز الصحابة ، ابن حجر ، أحمد بن علي العسقلاني ت ٨٥٢ هـ ، ١٣٩٨هـ/١٩٧٨م ، مكتبة الرياض الحديثة ، دار الفكر .
- الأصل المعروف بالمبسوط ، الشيباني ، محمد بن الحسن ت ١٨٩ هـ ، صححه وعلق عليه أبو الوفاء الأفغاني ، دار المعارف النعمانية ، الهند .
- الإفصاح عن معاني الصحاح ، ابن هبيرة ، يحيى بن محمد بن هبيرة الحنبلي الوزير ت ٥٦٠ هـ ، المؤسسة السعيدية بالرياض .
- الأم ، الشافعي ، محمد بن إدريس ت ٢٠٤ هـ ، ١٤١٠هـ/١٩٩٠م ، دار الفكر .
- الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام المبجل أحمد بن حنبل ، المرداوي ، علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان الحنبلي ت ٨٨٥هـ ، حققه محمد حامد الفقي ، ط ١ ، ١٣٧٦هـ/١٩٥٧م ، مكتبة السنة المحمدية ، توزيع مكتبة ابن تيمية .
- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ، الكاساني ، أبو بكر بن مسعود الملقب ملك العلماء ت ٥٨٧ هـ ، ط ٢ ، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م ، دار الكتب العلمية ، بيروت .
- بداية المبتدي ، المرغيناني ، برهان الإسلام علي بن أبي بكر ت ٥٩٣ هـ ، مطبوع مع شرحه الهداية ، مصطفى الحلبي .

(١) المعلومات حسب الموجود على الكتاب.

– بداية المجتهد ونهاية المقتصد ، ابن رشد ، أبو الوليد : محمد بن أحمد بن محمد بن رشد القرطبي ت ٥٢٠ هـ ، المكتبة التجارية الكبرى بمصر .

– البداية والنهاية ، ابن كثير ، عماد الدين أبو الفداء إسماعيل بن عمر ت ٧٧٤هـ ، ط٢ ، ١٤١١هـ/١٩٩٠م ، مكتبة المعارف ، بيروت .

– البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع ، الشوكاني ، محمد بن علي ت ١٢٥٠هـ ، دار المعرفة .

– بغية الملتمس في سباعيات حديث الإمام مالك بن أنس ، العلائي ، الحافظ خليل كيكلدي أبو سعيد ت ٧٦١ هـ ، حققه حمدي عبد المجيد السلفي ، ط ١ ، ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م ، عالم الكتب .

– التاج والإكليل لمختصر خليل مطبوع بهامش مواهب الجليل ، المواق ، محمد بن يوسف العبدري ت ٨٩٧ هـ ، ط ٢ ، ١٣٩٨هـ/١٩٧٨م ، دار الفكر ، بيروت .

– تأريخ بغداد ، الخطيب البغدادي ، أحمد بن علي ت ٤٦٣ هـ ، دار الباز للتوزيع.

– تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق ، الزيلعي ، فخر الدين عثمان بن علي ت ٧٤٣ هـ ، ١٣١٤هـ ، طبعة بولاق ، مصور .

– تحفة المحتاج بشرح المنهاج ، ابن حجر ، أحمد بن محمد الهيثمي ت ٩٧٤هـ، دار صادر بيروت .

– التعريفات ، الجرجاني ، الشريف علي بن محمد ت ٨١٦ هـ ، صححه جماعة من العلماء ، دار الباز ، مكة المكرمة .

– التفريع ، ابن الجلاب ، أبو القاسم عبيدالله بن الحسين ت ٣٧٨ هـ ، دراسة وتحقيق د/حسين سالم الدهماني ، ط ١ ، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م ، دار الغرب الإسلامي ،

– تقريب التهذيب ، ابن حجر ، أحمد بن علي ت ٨٥٢ هـ ، حققه وعلق حواشيه وقدم له عبد الوهاب عبد اللطيف ، توزيع دار الباز ، مكة المكرمة .

– التلقين في الفقه المالكي ، البغدادي ، أبو محمد عبدالوهاب بن علي بن نصر ت ٤٢٢

هـ، تحقيق د/ محمد ثالث سعيد الغاني ، المكتبة التجارية، مكة المكرمة .

– تنوير الأبصار ، الحصكفي ، علاء الدين محمد بن علي بن محمد بن علي ت ١٠٨٨هـ ، مطبوع مع الدر المختار .

– تهذيب الأسماء واللغات ، النووي ، محيي الدين يحيى بن شرف ت ٦٧٦ هـ ، دار الطباعة المنيرية .

– توشيح الديباج وحلية الابتهاج ، القرافي ، محمد بن يحيى بدر الدين ت ٩٤٦هـ ، تحقيق وتقديم أحمد الشتيوي ، ط ١ ، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م ، دار الغرب الإسلامي .

– الثمر الداني في تقريب المعاني شرح رسالة ابن أبي زيد القيرواني ، الأزهري، صالح عبد السميع الآبي ، دار الباز ، مكة المكرمة .

– الجامع الصحيح ، وهو سنن الترمذي ، الترمذي ، محمد بن عيسى بن سورة ت ٢٧٩ هـ ، تحقيق أحمد محمد شاكر ، دار إحياء التراث العربي، بيروت .

– جواهر الألفاظ ، البغدادي ، قدامة بن جعفر الكاتب أبو افرج ت ٣٣٧ هـ ، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد ، ط ١، ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م. دار الكتب العلمية ، بيروت .

– حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ، الدسوقي ، محمد بن أحمد بن عرفة ت ١٢٣٠هـ، عيسى الحلبي .

– حاشية على تبيين الحقائق ، الشلبي ، شهاب الدين أحمد بن محمد ت١٠٢١هـ، مطبوع مع تبيين الحقائق .

– حاشية على الروض المربع للبهوتي شرح زاد المستقنع للحجاوي ، ابن قاسم النجدي ، الشيخ عبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي النجدي ت ١٣٩٢هـ ، ط ٢ ، ١٤٠٣هـ ، مطبعة بشاط ، بيروت .

– حاشية على شرح الخرشي ، عدوي ، علي بن أحمد بن مكرم الصعيدي ت ١١٨٩هـ ، مطبوع مع شرح الخرشي .

– حاشية على شرح المحلى ، قليوبي ، شهاب الدين ، أحمد بن محمد ت١٠٦٩هـ، مطبوع مع شرح الجلال المحلى ، ط ٤ ، دار الفكر .

– حاشية على نهاية المحتاج ، شبراملسي ، علي بن علي أبو الضياء نور الدين ت ١٠٨٧هـ، مطبوع مع نهاية المحتاج .

– الحاوي ، الماوردي ، علي بن محمد بن حبيب ت ٤٥٠ هـ ، تحقيق محمود سطرجي ، ١٤١٤هـ/١٩٩٤م ، المكتبة التجارية .

– حسن المحاضرة في تأريخ مصر والقاهرة ، السيوطي ، جلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر بن محمد ت ٩١١هـ ، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ، ط ١ ، ١٣٨٧هـ/١٩٦٧م ، عيسى الحلبي .

– حلية الأولياء وطبقات الأصفياء ، الأصفهاني ، أبو نعيم أحمد بن عبدالله ت٤٣٠ هـ ، دار الكتب العلمية ، بيروت .

– الخرشي على مختصر خليل بهامشه حاشية الشيخ عدوي ، الخرشي ، محمد ابن عبدالله ابن علي الخرشي ت ١١٠١هـ ، دار صادر ، بيروت .

– الخلاصة الفقهية على مذهب السادة المالكية ، القروي ، محمد العربي القروي، مكتبة عباس أحمد الباز ، المروة ، مكة المكرمة .

– الدر المختار في شرح تنوير الأبصار ، الحصكفي ، علاء الدين محمد بن علي بن محمد ابن علي ت ١٠٨٨ هـ ، دار إحياء التراث العربي .

– الدر المنتقى في شرح الملتقى ، الحصكفي ، علاء الدين محمد بن علي بن محمد بن علي ت ١٠٨٨هـ ، مطبوع مع مجمع الأنهر .

– درر الحكام شرح مجلة الأحكام ، حيدر ، علي حيدر أفندي ، تعريب المحامي فهمي الحسيني ، دار الكتب العلمية ، بيروت .

– دلائل الأحكام ، ابن شداد ، بهاء الدين بن شداد ت ٦٣٢ هـ ، تحقيق الشيخ محمد ابن يحيى النجيمي ، ط ١ ، ١٤١٢هـ/١٩٩١م ، دار الكتب العلمية ، بيروت .

– الديباج المذهب في معرفة أعيان المذهب ، ابن فرحون ، إبراهيم بن علي بن محمد بن فرحون اليعمري ت ٧٩٩ هـ ، حققه مأمون بن محيي الدين الجنان ، ط ١ ، ١٤١٧هـ/١٩٩٦م ، توزيع مكتبة عباس أحمد الباز ، مكة المكرمة ، طبع دار الكتب العلمية ، بيروت .

– الذخيرة ، القرافي ، شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي ت ٦٨٤ هـ ، تحقيق د/ محمد حجي ، ط ١ ، ١٩٩٤م ، دار الغرب الإسلامي ، بيروت .

– رد المحتار حاشية على الدر المختار ، ابن عابدين ، محمد أمين بن عمر ت١٢٥٢هـ ، مطبوع مع الدر المختار ، دار إحياء التراث العربي .

– الروض المربع ، البهوتي ، منصور بن يونس بن إدريس ت ١٠٥١ هـ ، ط٩، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨ ، دار الكتب العلمية ، بيروت .

– روضة الطالبين وعمدة المفتين ومعه حواشي الروضة ، النووي ، محيي الدين يحيى بن شرف النووي ت ٦٧٦ هـ ، إشراف مكتب البحوث والدراسات ، دار الفكر ، المكتبة التجارية ، مكة المكرمة .

– الروضة الندية شرح الدرر البهية ، صديق خان ، صديق بن حسن بن علي الحسين القنوجي البخاري ت ١٣٠٧هـ ، حققه عبدالله بن إبراهيم الأنصاري ، طبع الشئون الدينية قطر .

– الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي الذي أودعه المزني في مختصره ، الأزهري، أبو منصور محمد بن أحمد بن الأزهر ت ٣٧٠ هـ ، حققه د/محمد جبر الألفي ، ط ١ ، ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م ، المطبعة العصرية ، الكويت.

– سنن ابن ماجه ، القزويني ، أبو عبدالله محمد بن يزيد ت ٢٧٣ هـ ، حققه محمد مصطفى الأعظمي ، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م ، الطباعة العربية السعودية .

– سنن أبي داود ، أبو داود ، سليمان بن الأشعث السجستاني ت ٢٧٥هـ ، مراجعة محمد محيي الدين عبد الحميد ، دار الفكر .

– سنن الدارقطني ، الدارقطني ، علي بن عمر ت ٣٨٥ هـ ، صححه السيد عبدالله هاشم يماني المدني ، دار المحاسن للطباعة .

– السنن الكبرى ، البيهقي ، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي ت ٤٥٨ هـ ، دار الفكر ، بيروت .

– سير أعلام النبلاء ، الذهبي ، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان ت ٧٤٨ هـ ، تحقيق شعيب الأرناؤوط وأكرم البوشي ، ط٢ ، ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م، مؤسسة الرسالة.

– شجرة النور الزكية في طبقات المالكية ، مخلوف ، الشيخ محمد محمد مخلوف ، دار الفكر .

– شذرات الذهب في أخبار من ذهب ، ابن العماد ، أبو الفلاح عبد الحي بن أحمد الحنبلي ت ١٠٨٩ هـ ، ١٤٠٩هـ/١٩٨٨م ، دار الفكر .

– شرح ابن قاسم على متن الغاية ويسمى فتح القريب المجيب في شرح ألفاظ التقريب ، ابن قاسم ، محمد بن قاسم بن محمد أبو عبدالله ت٩١٨هـ ، عيسى الحلبي .

– شرح جمع الجوامع وعليه حاشية البناني ، المحلى ، جلال الدين محمد بن أحمد ت ٨٦٤ هـ ، مصطفى الحلبي ، مصر .

– شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك ، الزرقاني ، محمد بن عبد الباقي بن يوسف ت ١١٢٢ هـ ، ط ١ ، ١٤١٦هـ/١٩٩٦م ، دار الفكر .

– شرح صحيح مسلم ، النووي ، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف ت٦٧٦هـ ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت .

– شرح فتح القدير ، ابن الهمام ، كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي ت٦٨١هـ ، مطبوع مع الهداية ، ط ١ ، ١٣٨٩هـ/١٩٧٠م ، مصطفى الحلبي .

– الشرح الكبير على مختصر خليل ، الدردير ، أحمد بن محمد بن أحمد ت١٢٠١هـ ، عيسى البابي الحلبي وشركاه ، دار إحياء الكتب العربية .

– شرح متن أبي زيد القيرواني ، التنوخي ، قاسم بن علي بن ناجي ت٨٣٧هـ، ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م ، دار الفكر .

– شرح متن أبي زيد القيرواني ، زروق ، أحمد بن أحمد بن محمد المالكي ت٨٩٩هـ ، ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م ، دار الفكر .

– شرح المجلة ، اللبناني ، سليم رستم باز ت ١٣٣٨هـ ، مصور عن طبعة ١٣٠٥هـ ، دار الكتب العلمية .

– شرح المحلى على منهاج الطالبين ، المحلى ، جلال الدين محمد بن أحمد ت٨٦٤هـ ، ط٤ ، دار الفكر ، بيروت .

– شرح منتهى الإرادات ، البهوتي ، منصور بن يونس بن إدريس ت ١٠٥٥هـ، المكتبة السلفية لصاحبها محمد عبد المحسن الكتبي بباب الرحمة بالمدينة المنورة .

– صحيح البخاري ، البخاري ، محمد بن إسماعيل ت ٢٥٦ هـ ، المكتبة الإسلامية ، استانبول ، تركيا .

– صحيح مسلم ، مسلم ، مسلم بن الحجاج النيسابوري ت ٢٦١ هـ ، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي ، المكتبة الفيصلية ، مكة المكرمة .

– صفة الصفوة ، ابن الجوزي ، جمال الدين عبد الرحمن بن علي الجوزي ت٥٩٧هـ ، ط١ ، ١٤١٢هـ/١٩٩١م ، دار الفكر .

– طبقات الحفاظ ، السيوطي ، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد ت٩١١هـ، ط ١، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م ، دار الكتب العلمية ، بيروت.

– طبقات الشافعية ، الإسنوي ، عبد الرحيم بن الحسين الأموي ت ٧٧٢ هـ ، تحقيق كمال يوسف الحوت ، ط ١ ، ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م ، دار الكتب العلمية ، بيروت .

– طبقات الفقهاء ، الشيرازي ، إبراهيم بن علي بن يوسف ت ٤٧٦ هـ ، ط ٢ ، ١٤٠١هـ/١٩٨١م ، دار الرائد العربي ، بيروت .

– الطبقات الكبرى ، ابن سعد ، محمد بن سعد ت ٢٣٠ هـ ، دار صادر ، بيروت .

– طرب الأماثل بتراجم الأفاضل ، الهندي ، أبو الحسنات محمد عبد الحي اللكنوي ت ١٣٠٤هـ ، نور محمد كارخانه تجارت كتب كراجي .

– طلبة الطلبة ، النسفي ، عمر بن محمد أبو حفص ت ٥٣٧ هـ ، علق عليه محمد حسن محمد حسن إسماعيل ، ط ١ ، ١٤١٨هـ/١٩٩٧م ، دار الكتب العلمية ، بيروت .

– عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة ، ابن شاس ، عبدالله بن نجم بن شاس ت٦١٦ هـ ، تحقيق محمد أبو الأجفان و د/ عبد الحفيظ منصور ، ط ١ ، ١٤١٥هـ/١٩٩٥م ، دار الغرب الإسلامي .

– العقد المذهب في طبقات حملة المذهب ، ابن الملقن ، عمر بن علي بن أحمد سراج الدين ت ٨٠٤ هـ ، حققه أيمن نصر الأزهري وسعيد مهني، ط١، ١٤١٧هـ/١٩٩٧م ، دار الكتب العلمية ، بيروت .

– الفتاوى العالمكيرية المعروفة بالفتاوى الهندية ، نظام وجماعة من العلماء ، نوراتي كتب خانه بشاور باكستان .

– فتح الباري بشرح صحيح الإمام البخاري ، ابن حجر ، أحمد بن علي بن حجر ت ٨٥٢ هـ ، رقمه محمد فؤاد عبد الباقي ، أخرجه محي الدين الخطيب ، المطبعة السلفية.

– الفروع ، ابن مفلح ، أبو عبدالله محمد بن مفلح الراميني الحنبلي ت٧٦٣هـ، راجعه عبد الستار أحمد فراج ، ط ٤ ، ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م .

– الفوائد البهية في تراجم الحنفية ، الهندي ، أبو الحسنات محمد عبد الحي اللكنوي ت ١٣٠٤هـ ، نور محمد كارخانه تجارت كتب كراجي .

– القوانين الفقهية ، ابن جزي ، محمد بن أحمد ت ٧٤١ هـ ، دار الباز ، مكة المكرمة .

– الكافي في فقه أهل المدينة المالكي ، ابن عبد البر ، أبو عمر يوسف بن عبدالله النمري ت ٤٦٣ هـ ، تحقيق د/ محمد بن محمد أحيد ولد ماديك الموريتاني ، ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م ، دار الهدى .

– كتاب الصيام من شرح العمدة ، ابن تيمية ، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية ت٧٢٨هـ ، تحقيق زائد بن أحمد النشيري ، ط ١، ١٤١٧هـ/١٩٩٦م ، دار الأنصاري.

– كشاف اصطلاحات الفنون ، التهانوي ، محمد علي بن علي بن محمد الحنفي ت١١٥٨هـ ، ط ١ ، ١٤١٨هـ/١٩٩٨م ، دار الكتب العلمية .

– كشاف القناع عن متن الإقناع ، البهوتي ، منصور بن يونس بن إدريس ت١٠٥١هـ ، ١٣٩٤هـ ، مطبعة الحكومة بمكة .

– اللباب في شرح الكتاب ، الميداني ، عبد الغني الغنيمي ، ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م، المكتبة العلمية ، بيروت .

– المبسوط ، السرخسي ، شمس الأئمة محمد بن أحمد ت ٤٩٠ هـ ، ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩م ، دار المعرفة ، بيروت .

– مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر ، شيخ زاده ، عبد الرحمن بن الشيخ محمد بن سليمان ت ١٠٧٨هـ ، دار إحياء التراث العربي .

– المجموع شرح المهذب ، النووي ، أبو زكريا يحيى بن شرف ت ٦٧٦ هـ ، حققه محمد نجيب المطيعي ، المكتبة العالمية .

– المحرر في الفقه ، مجد الدين بن تيمية ، مجد الدين ، أبو البركات عبد السلام بن عبدالله ت ٦٥٢ هـ .

– المحلى ، ابن حزم ، علي بن أحمد بن سعيد بن حزم ت ٤٥٦ هـ ، قوبلت على النسخة التي حققها أحمد محمد شاكر ، دار الفكر .

– مختصر اختلاف العلماء للطحاوي ، الرازي ، أحمد بن علي الجصاص ت٣٧٠هـ ، دراسة وتحقيق د/ عبدالله أحمد نذير ، ط ١ ، ١٤١٦هـ/١٩٩٥م ، دار البشائر الإسلامية .

– مختصر طبقات الحنابلة ، ابن شطي ، محمد جميل بن عمر البغدادي ، دراسة أحمد فواز زمرلي ، ط ١ ، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م ، دار الكتاب العربي .

– مختصر الطحاوي ، الطحاوي ، أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة ت٣٢١هـ، حققه أبو الوفاء الأفغاني ، ط ١ ، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م، دار إحياء العلوم ، بيروت .

– مختصر المزني ، المزني ، إسماعيل بن يحيى ت ٢٦٤هـ ، ١٤١٠هـ/١٩٩٠م، دار الفكر ، بيروت .

– المدونة الكبرى ، ابن القاسم ، عبد الرحمن بن القاسم ت١٩١ هـ ، دار الفكر.

– المسند ، ابن حنبل ، أحمد بن محمد بن حنبل ت ٢٤١ هـ ، ط ٥ ، ١٣٩٨هـ/١٩٧٨م ، المكتب الإسلامي ، بيروت .

– المصباح المنير في شرح غريب الشرح الكبير للرافعي ، الفيومي ، أحمد بن محمد بن علي الحموي أبو العباس ت ٧٧٠ هـ ، صححه مصطفى الزرقا ، دار الفكر ، بيروت .

– المصنف ، الصنعاني ، عبدالرزاق بن همام أبو بكر ت ٢١١ هـ ، عني بتحقيق نصوصه وتخريج أحاديثه الشيخ حبيب الرحمن الأعظمي، (٣٩) من منشورات المجلس العلمي.

– معونة أولي النهى شرح المنتهى ، ابن النجار ، محمد بن أحمد بن عبد العزيز الفتوحي ت٩٧٢هـ ، دراسة وتحقيق د/عبدالملك بن عبدالله بن دهيش ، ط ١ ، ١٤١٦هـ/١٩٩٥م ، دار خضر ، بيروت لبنان .

– المعونة على مذهب عالم المدينة ، البغدادي ، أبو محمد عبد الوهاب بن علي بن محمد المالكي ت ٤٢٢ هـ ، تحقيق محمد حسن محمد حسن إسماعيل الشافعي ، ط١ ، ١٤١٨هـ/١٩٩٨م ، دار الكتب العلمية ، بيروت .

– المغني ، ابن قدامة ، موفق الدين عبدالله بن أحمد المقدسي الحنبلي ت٦٢٠هـ، تحقيق د/عبدالله بن عبد المحسن التركي و د/ عبدالفتاح محمد الحلو ، ط ١ ، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م ، هجر للطباعة والنشر .

– مغني اللبيب عن كتب الأعاريب ، الأنصاري ، ابن هشام عبدالله بن يوسف بن أحمد ت ٧٦١ هـ ، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد ، ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م ، المكتبة العصرية ، بيروت .

– مغني المحتاج إلى معرفة معاني المنهاج ، الشربيني ، محمد بن أحمد الخطيب ت٩٧٧هـ، المكتبة الإسلامية لصاحبها الحاج رياض الشيخ .

– المقاييس في اللغة ، ابن فارس ، أحمد بن فارس ت ٣٩٥ هـ ، حققه شهاب الدين أبو عمرو ، ط ١ ، ١٤١٥هـ/١٩٩٤م ، دار الفكر ، بيروت .

– منهاج الطالبين وعمدة المفتين ، النووي ، محي الدين يحيى بن شرف ت٦٧٦هـ، عيسى الحلبي .

– المهذب في فقه الإمام الشافعي ، الشيرازي ، إبراهيم بن علي أبو يوسف ت٤٧٦هـ ، دار الفكر ، بيروت .

– مواهب الجليل لشرح مختصر خليل ، الحطاب ، محمد بن محمد بن عبدالرحمن ت ٩٥٤ هـ ، ط ٢ ، ١٣٩٨ هـ/١٩٧٨ م ، دار الفكر، بيروت .

– الموطأ ، الإمام مالك ، مالك بن أنس ت ١٧٩ هـ ، صححه محمد فؤاد عبد الباقي ، دار الحديث .

– نصب الراية لأحاديث الهداية ، الزيلعي ، عبدالله بن يوسف الحنفي جمال الدين ت ٧٦٢ هـ ، ط ٢ ، ١٣٩٣هـ/١٩٧٣م ، الناشر المكتبة الإسلامية لصاحبها الحاج رياض الشيخ .

– نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج ، الرملي ، محمد بن أحمد بن حمزة الرملي ت ١٠٠٤هـ، الطبعة الأخيرة ، ١٣٨٦هـ/١٩٦٧م ، مصطفى الحلبي.

– نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار ، الشوكاني ، محمد بن علي بن محمد ت١٢٥٠هـ ، الطبعة الأخيرة ، مصطفى الحلبي .

– الهداية شرح بداية المبتدي ، المرغيناني ، برهان الإسلام علي بن أبي بكر ت٥٩٣هـ ، مصطفى الحلبي .

– هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين ، البغدادي ، إسماعيل باشا البغدادي ، المكتبة الفيصلية ، مكة المكرمة .

– وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان ، ابن خلكان ، شمس الدين أحمد بن محمد البرمكي الاربلي ت ٦٨١ هـ ، حققه د/إحسان عباس ، ١٣٨٣هـ/١٩٦٤م ، ط : دار صادر، بيروت .

– الياقوت النفيس في مذهب ابن إدريس ، الشاطري ، أحمد بن عمر العلوي الحسيني التريمي ت ١٣٦٠ هـ ، ط ٣ ، ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م ، دار الشروق .

تكرار العمرة والإكثار منها

دراسة فقهية مقارنة

إعداد

الدكتور/عبد الله بن حمد الغطيمل

أستاذ الفقه المشارك بكلية الشريعة والدراسات الإسلامية

قسم القضاء - جامعة أم القرى - مكة المكرمة

وكيل كلية الشريعة حالياً(*)

---

* له مؤلفات، منها: الجمع بين الصلاتين بعذر المطر والوحل، الصيغة الفعلية وأثرها في إنشاء العقود، بيع المغيبات بين الفقه النظري والواقع العملي، وغيرها.

صفحة أبيض

بسم الله الرحمن الرحيم

موضوع البحث

الحمد لله وحده والصلاة والسلام على من لا نبي بعده وبعـــد

فإن تحرير حكم تكرار العمرة والإكثار منها في غاية الأهمية، ذلك أننا نعيش عصر التقدم المذهل في وسائل النقل البرية، والبحرية، والجوية، الأمر الذي سهل وصول الكثير من المسلمين إلى بيت الله الحرام بأعداد كبيرة من مختلف أنحاء المعمورة لأداء مناسك العمرة والحج، وحيث إن مساحة المشاعر المقدسة تتناهى، وأعداد البشر لا تتناهى، بل هي في ازدياد مستمر، فقد صحب ذلك بعض الضرر والمشقة لمن يؤدي النسك المفروض بسبب الزحام، خصوصا العجزة، والمرضى، وكبار السن، وقد يعظم هذا الضر ر في أيام المواسم دون غيرها، وحيث إن تكرار العمرة والإكثار منها أحد أسباب الزحام الذي تشهده المشاعر المقدسة – أعني بذلك المطاف والمسعى – فقد جاء هذا البحث ليبين حكم تكرار العمرة والإكثار منها، وقد قارنت فيه بين أقوال الفقهاء في المذاهب الأربعة، مع الأدلة والمناقشة والتنظير والترجيح مستصحبا في ذلك كله قواعد وأصول البحث العلمي الصحيح من توثيق للمعلومات، وعزو وتخريج للأحاديث والآثار، وتسلسل منطقي للأحكام والأفكار.

وقد جعلته في مقدمة، وتمهيد، بينت فيه أن العبادات مبناها على التوقيف، ثم أتبعت ذلك بست مسائل هي قطب الرحى في الموضوع وختمت ذلك بأهم النتائج التي توصلت إليها. أسأل الله – تعالى – أن يكون هذا العمل خالصا صوابا، إنه سميع مجيب.

صفحة أبيض

المقدمة

الحمد لله شرع لنا الشرائع، وحَدَّ لنا الحدود، ووضع عنا الآصار والقيود، لا إله غيره، ولا معبود بحق سواه، وأصلي وأسلم على خاتم أنبيائه ورسله، وخيرته من خلقه، تركنا على المحجة البيضاء ليلها كنهارها لا يزيغ عنها إلا هالك(١)، لا خير إلا دَلَّ الأمة عليه، ولا شَرَّ إلا حذرهم منه، صلى الله عليه وعلى آله وصحبه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين وسلم تسليماً كثيراً ثم أما بعد:

(تمهيد) في أن العبادات مبناها على التوقيف.

فالغاية من خلق الثَّقَلَيْن – الإنس والجن – عبادة الله وحده لا شريك له ﴿**وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالإِنسَ إِلاَّ لِيَعْبُدُونِ**﴾ [**الذاريات**: ٥٦] والعبادة اسم جامع لكل ما يحبه الله ويرضاه من الأقوال والأفعال الظاهرة والباطنة. ولا يحب الله ويرضى إلا ما جرى على منهجه الذي شرعه في كتابه، أو على لسان رسوله ﷺ، بل لا يقبل الله من العمل إلا ماكان خالصاً صواباً قال تعالى: ﴿**الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلاً**﴾ [**الملك**: ٢] قال الفضيل بن عياض: "أخلصه وأصوبه. قالوا يا أبا علي: ما أخلصه وأصوبه؟ قال: إن العمل إذا كان خالصاً ولم يكن صواباً لم يقبل، وإذا كان صواباً ولم يكن خالصاً لم يقبل حتى يكون خالصاً صواباً. والخالص أن يكون لله، والصواب أن يكون على السنة، وذلك تحقيق قوله تعالى: ﴿**فَمَن كَانَ يَرْجُو لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلاً صَالِحًا وَلا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا**﴾ [**الكهف**: ١١٠](٢).

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: «وذلك أن باب العبادات

---

(١) من حديث العرباض بن سارية أخرجه ابن ماجه ١/١٦. المقدمة باب [٦].
(٢) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ١/٣٣٣، جامع العلوم والحكم ١/٢٦.

والديانات والتقربات، متلقاة عن الله ورسوله، فليس لأحد أن يجعل شيئاً عبادة أو قربة إلا بدليل شرعي قال تعالى: ﴿**أَمْ لَهُمْ شُرَكَاءُ شَرَعُوا لَهُم مِّنَ الدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنْ بِهِ اللَّهُ**﴾ [**الشورى**: ٢١] وقال تعالى: ﴿**وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِ**﴾ [**الأنعام**: ١٥٣] وقال تعالى: ﴿**الٓمٓصٓ ۝١ كِتَابٌ أُنزِلَ إِلَيْكَ فَلَا يَكُن فِي صَدْرِكَ حَرَجٌ مِّنْهُ لِتُنذِرَ بِهِ وَذِكْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ ۝٢ اتَّبِعُوا مَا أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا مِن دُونِهِ أَوْلِيَاءَ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ ۝٣**﴾ [**الأعراف**] ونظائر ذلك في الكتاب كثير، يأمر الله فيه بطاعة رسوله، واتباع كتابه، وينهى عن اتباع ماليس من ذلك»(١).

(ولهذا قال الفقهاء: العبادات مبناها على التوقيف؛ كما في الصحيحين عن عمر بن الخطاب – رضي الله عنه – أنه قَبَّل الحجر الأسود وقال: «والله إني لأعلم أنك حجر لا تضر ولا تنفع، ولولا أني رأيت رسول الله ﷺ يقبلك ما قبلتك»(٢).

والله سبحانه وتعالى أمرنا باتباع الرسول وطاعته، وموالاته ومحبته، وأن يكون الله ورسوله أحب إلينا مما سواهما، وضَمنَ لنا بطاعته ومحبته محبة الله وكرامته فقال تعالى: ﴿**قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ**﴾ [**آل عمران**: ٣١] وقال تعالى: ﴿**وَإِن تُطِيعُوهُ تَهْتَدُوا**﴾ [**النور**: ٥٤] وقال تعالى: ﴿**وَمَن يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَذَٰلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ**﴾ [**النساء**: ١٣] وأمثال هذا في القرآن كثير، ولا ينبغي لأحد

---

(١) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ٣١/٣٥.

(٢) رواه مسلم في صحيحه ٢/٩٢٥ كتاب الحج باب [٤١] واللفظ له.
والبخاري في صحيحه ٢/١٦١ كتاب الحج باب [٥٧] بلفظ "ولولا أني رأيت رسول الله ﷺ استلمك ما استلمتك فاستلمه".

أن يخرج في هذا عما مضت به السنة، وجاءت به الشريعة، ودل عليه الكتاب والسنة، وكان عليه سلف الأمة، وما علمه قال به، وما لم يعلم أمسك عنه، ولا يَقْفُ ماليس له به علم، ولا يقول على الله مالم يعلم، فإن الله تعالى قد حرم ذلك كله)(١).

إذا تقرر هذا: فإن على المسلم أن يتعلم ليعمل امتثالاً لقول الله عز وجل: ﴿ **فَاعْلَمْ أَنَّهُ لا إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ وَاسْتَغْفِرْ لِذَنْبِكَ** ﴾ [**محمد**: ١٩] فبدأ بالعلم قبل القول والعمل، وقد بوب البخاري – رحمه الله – في صحيحه: « باب العلم قبل القول والعمل »(٢) ثم استشهد بهذه الآية.

فإذا علم المسلم استطاع أن يعبد الله على بصيرة؛ لأن الجاهل يفسد بعمله أكثر مما يصلح.

كما يجب على من أكرمه الله بالفقه في دينه أن يبين للناس، ويبصرهم في عباداتهم؛ إبراءً للذمة، وخروجاً من العهدة، حيث قد أُخِذَ عليه العهد والميثاق بقوله تعالى:

﴿ **وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَلا تَكْتُمُونَهُ** ﴾ [**آل عمران**: ١٨٧].

(وهذا الميثاق أخذه الله تعالى على كل من أعطاه الله الكتب، وعَلَّمه العلم، أن يُبَيِّن للناس ما يحتاجون إليه مما عَلَّمه الله، ولا يكتمهم ذلك، ويبخل عليهم به، خصوصاً إذا سألوه، أو وقع ما يوجب ذلك، فإن كل من عنده علم يجب عليه في تلك الحال أن يُبَيِّنه، ويوضح الحق من الباطل)(٣).

ومما يحتاج الناس إلى توضيح حكمه، وتجلية أمره في هذه الأيام موضوع

---

(١) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ١ / ٣٣٤ – ٣٣٥.
(٢) الجامع الصحيح ١ / ٢٥ كتاب العلم باب [١٠].
(٣) تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان ١ / ٤٧٠.

تكرار العمرة، والإكثار منها، والموالاة بينها، وهو ما عليه عمل بعض الناس اليوم في بعض الأشهر كرجب ورمضان، وبعض الليالي كليلة السابع والعشرين من شهر رمضان المبارك، على الرغم من عدم اتفاق العلماء على مشروعية التكرار والإكثار، بل قد وصل الأمر بأحد الأئمة المجتهدين والعلماء المحققين وهو شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى إلى اعتبار الاعتمار من مكة وترك الطواف بدعة؛ فقال: «وهذا الذي ذكرناه مما يدل على أن الطواف أفضل؛ فهو يدل على أن الاعتمار من مكة وترك الطواف ليس بمستحب، بل المستحب هو الطواف دون الاعتمار، بل الاعتمار حينئذ هو بدعة، لم يفعله السلف، ولم يؤمر بها في الكتاب والسنة، ولا قام دليل شرعي على استحبابها، وما كان كذلك فهو من البدع المكروهة باتفاق العلماء»(١).

كلام شيخ الإسلام هذا، واستطراده في هذه المسألة، وعمل الناس اليوم دفعني إلى بحث هذه المسألة، وتحرير القول فيها، لأقف على الصحيح وأبرزه نصحاً لعباد الله، وإبراءً للذمة، وخروجاً من العهدة، فاستعنت بالله تعالى – وهو المستعان وحده – فَنَظَمْتُ هذا البحث حسب أصول وقواعد البحث العلمي الصحيح من الرجوع إلى الكتب المعتمدة، وعزو الأقوال إلى قائليها مع توثيقها، وتخريج الأحاديث، مع بيان ما أختاره في المسألة المختلف فيها، مدعماً ذلك بالدليل من الكتاب والسنة أو المأثور عن الصحابة والتابعين، أو مستأنساً بقول أحد العلماء المحققين.

المسألة الأولى: العمرة بين الوجوب والاستحباب.

أولاً: تعريف العمرة.

العمرة لغة: الزيارة. ومنه الاعتمار(٢). يقال: اعْتَمَرْتُهُ. إذا قصدت له(٣).

---

(١) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ٢٦/ ٢٦٤.

(٢) ترتيب القاموس المحيط مادة (ع. م. ر)، المصباح المنير مادة (ع. م. ر).

(٣) المصباح المنير مادة (ع. م. ر).

وشرعاً: زيارة البيت على وجه مخصوص(١). وقال ابن المُنَجَّى: «عبارة عن أفعال مخصوصة»(٢). وقال الشربيني: «قصد الكعبة للنسك»(٣) وهي ألفاظ متقاربة.

ثانياً: حكم العمرة:

لم يختلف الفقهاء في أن مازاد على المرة ليس بواجب، وإنما حصل الخلاف بينهم في حكمها في المرة الأولى على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أن العمرة واجبة في العمر مرة واحدة. وهو قول جمع من الصحابة والتابعين ذكرهم النووي بقوله: «وبه قال عمر، وابن عباس، وابن عمر، وجابر، وطاووس، وعطاء، وابن المسيب، وسعيد بن جبير، والحسن البصري، وابن سيرين، والشعبي، ومسروق، وأبو بردة بن أبي موسى الحضرمي، وعبد الله ابن شداد، والثوري»(٤).

والقول بوجوبها في العُمْرِ مرة هو القول الجديد للإمام الشافعي، وهو الصحيح في مذهب الشافعية(٥). وهو مذهب الحنابلة في أشهر الروايتين عن الإمام أحمد(٦)، وصحح هذا القول واختاره بعض الحنفية(٧)، وهو مذهب الظاهرية(٨)، واختيار الإمام البخاري(٩). ولا فرق في الوجوب بين المكي وغيره؛

---

(١) الروض المربع ص ١٣٣، الإقناع مع شرحه كشاف القناع ٢/٤٣٨.
(٢) الممتع في شرح المقنع ٢/٣٠٦.
(٣) مغني المحتاج ١/٤٦٠.
(٤) المجموع ٧/٩، وراجع المغني ٥/١٣، المحلى ٧/١٤، بداية المجتهد ١/٢٧٥.
(٥) الأم ٢/١١٣، المجموع شرح المهذب ٧/٩، مغني المحتاج ١/٤٦٠، وفيه أن الحج والعمرة فيما زاد على المرة الأولى فرض كفاية وهو إحياء الكعبة كل سنة بالحج والعمرة وفرض الكفاية إذا قام به البعض سقط عن الباقين وإذا تركه الكل أثموا.
(٦) الإنصاف ٣/٣٨٧، المنتهى وشرحه ١/٤٧٣، الإقناع وشرحه كشاف القناع ٢/٤٣٨ – ٤٣٩، الممتع في شرح المقنع ٢/٣٠٦.
(٧) رد المحتار ٢/٤٧٢. (٨) المحلى ٧/٣. (٩) فتح الباري ٨/٨١.

نص على ذلك الحنابلة(١).

القول الثاني: أنها سنة مؤكدة وليست بفرض. وهو قول الحنفية(٢)، والمالكية(٣)، ورواية عن الأمام أحمد(٤)، والقول القديم للإمام الشافعي(٥).

القول الثالث: يفرق بين الآفاقي وأهل مكة، فتجب على الآفاقي، ولا تجب على المكي. وهذا رواية عن الإمام أحمد، اختارها ابن قدامة(٦)، وصححها شيخ الإسلام ابن تيمية، وقال: «وهي طريقة جدنا أبي البركات وغيره»(٧).

وقال أيضاً: «وهذا نص أحمد في غير موضع على أن أهل مكة لا عمرة عليهم مع قوله بوجوبها على غيرهم، ولهذا كان تحقيق مذهبه إذا أوجب العمرة أنها تجب إلا على أهل مكة»(٨).

(الأدلة والمناقشة):

أولاً: أدلة أصحاب القول الأول القائلين بالوجوب.

١ – قوله تعالى: ﴿**وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ**﴾ [**البقرة**: ١٩٦].

قال ابن قدامة: «ومقتضى الأمر الوجوب، ثم عطفها على الحج، والأصل التساوي بين المعطوف والمعطوف عليه. قال ابن عباس: «إنها لقرينة الحج في

---

(١) كشاف القناع ٢/٤٣٨. وإنما نصوا على ذلك دون غيرهم لوجود رواية عن الإمام أحمد تقول بالفرق بين المكي وغيره كما سيأتي ذكره، بإذن الله تعالى.

(٢) تبيين الحقائق ٢/٨٣، العناية شرح الهداية ٣/١٣٩، رد المحتار ٢/٤٧٢.

(٣) الكافي في فقه أهل المدينة ١/٣٦١، بداية المجتهد ١/٢٧٥.

(٤) المغني ٥/١٣، الإنصاف ٣/٣٨٧. واختارها شيخ الإسلام ابن تيمية. انظر مجموع الفتاوى ٢٦/٧.

(٥) المجموع شرح المهذب ٧/٩.

(٦) المغني ٥/١٤، وراجع شرح الزركشي على مختصر الخرقي ٢/٨٠، الإنصاف ٣/٣٨٧، وكشاف القناع ٢/٤٣٩.

(٧) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ٢٦/٤٥.

(٨) المرجع السابق ٢٦/٢٥٨.

كتاب الله »(١).

وقد نوقش الاستدلال بهذه الآية: بأن القِرَان في النظم لا يوجب القِرَانَ في الحكم، والأمر إنما هو بالإتمام، والإتمام إنما يكون بعد الشروع، ونحن نقول به وإن كان في الابتداء سنة(٢).

وقد أجاب عن ذلك ابن حزم بقوله: « وقوله تعالى: ﴿**وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ**﴾ [**البقرة**: ١٩٦]. لا يقتضي ما قالوا، وإنما يقتضي وجوب المجيء بهما تامين، وحتى لو صح ما قالوه لكان حجة عليهم؛ لإنه إذا كان الداخل فيها مأموراً بإتمامها فقد صارت فرضاً مأموراً به »(٣).

٢ – ماروا ه الصُّبَيُّ بن معبد قال: « أتيت عمر فقلت: يا أمير المؤمنين: إني أسلمت، وإني وجدت الحج والعمرة مكتوبين عَلَيَّ، فأهللت بهما، فقال عمر رضي الله عنه: هديت لسنة نبيك ﷺ »(٤).

٣ – وعن أبي رَزِيْنٍ أنه أتى النبي ﷺ فقال يارسول الله: « إن أبي شيخ كبير لا يستطيع الحج ولا العمرة، ولا الظعن. قال: « حج عن أبيك واعتمر »(٥).

قال الإمام أحمد: « لا أعلم في وجوب العمرة حديثاً أجود من هذا ولا أصح »(٦).

---

(١) المغني ٥/١٣، وراجع الممتع في شرح المقنع ٢/٣٠٦. وقول ابن عباس رواه البخاري في صحيحه معلقاً ٢/١٩٨ كتاب الحج باب [١] العمرة وجوب العمرة وفضلها.

(٢) شرح العناية على الهداية ٣/١٤٠ – ١٤١، مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ٢٦/٥.

(٣) المحلى ٧/١٠.

(٤) رواه أبوداود ٢/٣٩٣ كتاب المناسك باب [٢٤] وسكت عنه. قال محقق السنن: "والحديث رواه أحمد في المسند في أسانيد صحاح كما قاله الشيخ شاكر في تعليقه على هذا الحديث".

(٥) رواه أبو داود ٢/٤٠٢ كتاب المناسك باب [٢٦]. وسكت عنه.
والترمذي ٣/٢٦٠ كتاب الحج باب [٨٧] وقال هذا حديث حسن صحيح. وصححه النووي في المجموع ٧/٧.

(٦) راجع شرح الزركشي على متن الخرقي ٢/٧٩.

٤ – ما رواه عمر بن الخطاب – رضي الله عنه – في قصة السائل الذي سأل رسول الله ﷺ عن الإيمان والإسلام وهو جبريل – عليه السلام – فقال له النبي ﷺ: «الإسلام أن تشهد أن لا إله إلا الله، وأن محمداً رسول الله، وأن تقيم الصلاة، وتؤتي الزكاة، وتحج البيت وتعتمر، وتغتسل من الجنابة، وتتم الوضوء، وتصوم رمضان. قال: فإن فعلت هذا فأنا مسلم؟ قال: نعم. قال: صدقت. وذكر الحديث»(١).

وقد استدل بهذا الحديث بهذا اللفظ البيهقي؛ ذكر ذلك النووي ثم قال: «رواه البيهقي وقال: «رواه مسلم في الصحيح، ولم يَسُقْ مَتْنَهُ»؛ هذا كلام البيهقي. وليس هذا اللفظ على هذا الوجه في صحيح مسلم، ولا العمرة، ولا الغسل من الجنابة، والوضوء فيه في هذا الحديث ذكر، لكن الإسناد به للبيهقي موجود من صحيح مسلم. وروى الدارقطني هذا اللفظ الذي رواه البيهقي بحروفه ثم قال: هذا إسناد صحيح ثابت»(٢).

قال ابن الهمام: «قال صاحب التنقيح: الحديث مخرج في الصحيحين ليس فيه «وتعتمر» وهذه الزيادة فيها شذوذ، وفيه أحاديث أُخَر لم تسلم من ضعف أو عدم دلالة»(٣).

٥ – ما رواه نافع مولى ابن عمر أنه سمع عبد الله بن عمر يقول: «ليس من خلق الله أحد إلا وعليه حجة وعمرة واجبتان من استطاع إلى ذلك سبيلاً، ومن زاد بعدهما شيئاً فهو خير وتطوع»(٤).

---

(١) رواه الدارقطني في سننه ٢ / ٢٨٢، كتاب الحج حديث رقم (٢٠٧) وقال أخرجه مسلم بهذا الإسناد.

(٢) المجموع شرح المهذب ٧ / ٧. وراجع توثيق ما نسبه إلى الدارقطني الهامش السابق.

(٣) شرح فتح القدير ٣ / ١٤٠.

(٤) رواه البخاري في صحيحه معلقاً ٢ / ١٩٨ كتاب الحج باب [١] العمرة. وجوب العمرة وفضلها بلفظ: "ليس أحد إلا وعليه حجة وعمرة" ورواه بهذا اللفظ ابن حزم في المحلى من طريق عبدالرزاق ٧ / ١٢. وقد استدل به على وجوب العمرة وساق مجموعة من الآثار عن الصحابة والتابعين تدل على وجوب العمرة فراجعها إن شئت.

ثانياً: أدلة أصحاب القول الثاني القائلين بعدم وجوب العمرة.

١ – ما رواه جابر – رضي الله عنه – أن النبي ﷺ سئل عن العمرة أواجبة هي؟ قال: «لا، وأن تعتمر فهو أفضل»(١).

وقد نوقش هذا الدليل بأنه ضعيف سنداً ودلالة:

(أ) أما من حيث السند:

فقد قال النووي: «ودليل ضعفه أنّ مداره على الحجاج بن أرطاة، لا يعرف إلا من جهته، والترمذي إنما رواه من جهته، والحجاج ضعيف ومدلِّس باتفاق الحفاظ، وقد قال في حديثه (عن محمد بن المنكدر)، والمدلّس إذا قال في روايته (عن)، لا يحتج بها بلا خلاف كما هو مقرر معروف في كتب أهل الحديث، وأهل الأصول، ولأن جمهور العلماء على تضعيف الحجاج بسبب آخر غير التدليس، فكيف يكون حديثه صحيحاً... فالحاصل أن الحديث ضعيف»(٢).

وقال: «وأما قول الترمذي: «إن هذا الحديث حسن صحيح» فغير مقبول، ولا يُغْتَرُّ بكلام الترمذي في هذا؛ فقد اتفق الحفاظ على أنه حديث ضعيف»(٣).

ولم يُسَلِّم ذلك الكمال بن الهمام، ورجح أن هذا الحديث حسن، وتعدد طرقه يرفعه إلى درجة الصحيح(٤).

(ب) أما من حيث الدلالة:

فإن حديث الحجاج بن أرطاة لو صح لم يلزم منه عدم وجوب العمرة على

---

(١) رواه الترمذي ٣/ ٢٦٠ كتاب الحج باب [٨٨] وقال: "هذا حديث حسن صحيح".
ورواه الإمام أحمد في المسند ٣/ ٣١٦ قال الزركشي في شرحه على متن الخرقي ٢/ ٧٩: "وضَعَّفَهُ".
(٢) المجموع شرح المهذب ٧/ ٨. وراجع المغني ٥/ ١٤، المحلى ٧/ ٦.
(٣) المرجع السابق ٧/ ٧ – ٨.
(٤) شرح فتح القدير ٣/ ١٤٠ – ١٤١.

الناس كلهم لاحتمال أن المراد ليست واجبة في حق السائل لعدم استطاعته(١). أو نحمله على المعهود وهي العمرة التي قضوها حين أحصروا في الحديبية، أو على العمرة التي اعتمروها مع حجتهم مع النبي ﷺ فإنها لم تكن واجبة على من اعتمر، أو نحمله على مازاد على العمرة الواحدة(٢).

٢ – ما رواه ابن ماجة عن طلحة أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: «الحج جهاد، والعمرة تطوع»(٣).

وهذا الحديث ضعيف سنداً فقد قيل:

في هذا الحديث: عمرو بن قيس؛ متكلم فيه. قال ابن الهمام: «وهذا القدر لا يخرج حديثه عن الحسن فلا ينزل عن مطلق الحجية»(٤).

وقد روي هذا الحديث من طريق أبي صالح ماهان الحنفي، قال عنه ابن حزم: «ضعيف كوفي» وقال عن سنده: إنه «مرسل»(٥).

قال ابن الهمام: «وتضعيف ماهان غير صحيح، فقد وثقه ابن معين، وروى عنه جماعة مشاهير»(٦).

وقال: «وقول ابن حزم: «إنه مرسل» رواه معاوية بن إسحاق عن أبي صالح ماهان الحنفي عنه – عليه الصلاة والسلام –، وتضعيف عبد الباقي وماهان اعترضه الشيخ تقي الدين في الإمام: بأن عبد الباقي بن قانع من كبار الحفاظ،

---

(١) المجموع شرح المهذب ٧/٨

(٢) المغني ٥/١٤.

(٣) رواه ابن ماجه ٢/٩٩٥ كتاب المناسك باب [٤٤] قال محمد فؤاد عبد الباقي معلقاً على هذا الحديث: "في الزوائد: في إسناده ابن قيس المعروف بمندل. ضعفه أحمد وابن معين وغيرهم، والحسن أيضاً ضعيف".

(٤) شرح فتح القدير ٧/١٤١.

(٥) المحلى ٧/٦.

(٦) شرح فتح القدير ٧/١٤١.

وباقي الإسناد ثقات مع أن المرسل حجة عندنا وإنما كلامنا على التَّنَزُّل »(١).

ثم قال: « فحاصل التقرير حينئذ تعارض مقتضيات الوجوب والنقل فلا يثبت ويبقى مجرد فعله ﷺ وأصحابه التابعين وذلك يوجب السُّنِّية فقلنا بها »(٢).

ثالثاً: أدلة أصحاب القول الثالث القائلين بالوجوب على غير المكي:

١ – ما رواه أبوبكر بن أبي شيبة قال أخبرنا عبيد الله بن موسى عن عثمان عن عطاء قال: « ليس على أهل مكة عمرة، إنما يعتمر من زار البيت ليطوف به، وأهل مكة يطوفون متى شاءوا »(٣).

٢ – ما رواه أبو بكر بن أبي شيبة قال: أخبرنا ابن إدريس عن ابن جريج عن عطاء قال: « ليس على أهل مكة عمرة، قال ابن عباس: أنتم يا أهل مكة لا عمرة لكم إنما عمرتكم الطواف... الحديث »(٤).

---

(١) شرح فتح القدير ٧/١٤١.

(٢) المرجع السابق.

(٣) الكتاب المصنف لابن أبي شيبه ٤/٨٨ كتاب الحج باب من قال: ليس على أهل مكة عمرة.
وفيه عبيد الله بن موسى ثقة كان يتشيع. التقريب ص (٣٧٥) وعثمان هو ابن الأسود ثقة ثبت. التقريب ص (٣٨٢) والحاصل أن إسناده جيد.

(٤) الكتاب المصنف لابن أبي شيبة ٤/٨٨ كتاب الحج باب من قال: ليس على أهل مكة عمرة.
وابن إدريس هو عبد الله الأودي الكوفي ثقة فقيه عابد. التقريب ص (٢٩٥)، وابن جريج هو عبد الملك بن عبد العزيز المكي ثقة فقيه فاضل وكان يدلس ويرسل. التقريب ص (٣٦٣). وقال ابن حجر في طبقات المدلسين ص (٦٥) فقيه الحجاز مشهور بالعلم والثبت
كثير الحديث، وصفه النسائي وغير بالتدليس. وقال الدارقطني: شَرَّ التدليس تدليس ابن جريج، فإنه قبيح التدليس لا يدلِّس إلا فيما سمعه من مجروح" اهـ.
وفي هذا الأثر روى عن عطاء بن أبي رباح، وقد روى عنه عبد الوهاب بن همام قوله: لزمت عطاء سبع عشرة سنة. وقال الإمام أحمد: ابن جريج أثبت الناس في عطاء. راجع تهذيب التهذيب ٦/٤٠٤.
قلت: قد صرح ابن جريج أنه إذا قال: "قال عطاءٌ. أنه سمعه من عطاءٍ". انظر تهذيب التهذيب ٦/٤٠٣. وفي هذا الأثر قال (عن عطاء). قال النووي: "والمدلس إذا قال في روايته (عن) لايحتج بها بلا خلاف كما هو مقرر في كتب أهل الحديث، وأهل الأصول" المجموع ٧/٨.

٣ – ما رواه أبوبكر بن أبي شيبة(١) قال أخبرنا يحيى بن آدم(٢) عن وهب(٣) عن ابن طاووس(٤) عن أبيه قال: «ليس على أهل مكة عمرة».

٤ – أن ركن العمرة ومعظمها الطواف بالبيت وهم يفعلونه فأجزأ عنهم(٥).

(القول المختار)

وبعد هذا العرض لأقوال الفقهاء ظهر لي مايلي:

١ – رجحان ماذهب إليه أصحاب القول الأول من وجوب العمرة في العمر مرة؛ وذلك لقوة ما استدلوا به وضعف أدلة المعارض(٦).

---

(١) الكتاب المصنف لابن أبي شيبة ٤/٨٨ كتاب الحج، باب من قال: ليس على أهل مكة عمرة. وإسناده جيد.

(٢) هو يحيى بن آدم الكوفي ثقة حافظ فاضل. التقريب ص ٥٨٧.

(٣) لعله (وهيب كما في ترجمة يحيى بن آدم وابن طاووس في التهذيب ١١/١٧٥، ٥/٢٦٧. ووهيب هو ابن خالد البصري الذي روى عن ابن طاووس كما في ترجمته في التهذيب ١١/١٦٩، وهو ثقة ثبت لكنه تغير قليلاً بآخره. التقريب ص (٥٨٦).

(٤) هو عبد الله ثقة فاضل عابد. التقريب ص (٣٠٨).

(٥) المغني ٦/١٥

(٦) وممن اختار هذا القول من المتأخرين العلامة الشيخ الشنقيطي رحمه الله تعالى فقد قال بعد أن عرض القولين في المسألة والأدلة والمناقشة: "قال مقيده عفا الله عنه وغفر له: الذي يظهر لي أن ما احتج به كل واحد من الفريقين، لا يقل عن درجة الحسن لغيره، فيجب الترجيح بينهما، وقد رأيت الشوكاني رجح عدم الوجوب بموافقته للبراءة الأصلية، والذي يظهر بمقتضى الصناعة الأصولية: ترجيح أدلة الوجوب على أدلة عدم الوجوب، وذلك من ثلاث أوجه:

الأول: أن أكثر أهل الأصول يرجحون الخبر الناقل عن الأصل على الخبر المبقي على البراءة الأصلية...

الثاني: أن جماعة من أهل الأصول: رجحوا الخبر الدال على الوجوب على الخبر الدال على عدمه، ووجه ذلك هو الاحتياط في الخروج من عهدة الطلب...

الثالث: أنك إذا عملت بقول من أوجبها فأديتها على سبيل الوجوب برئت ذمتك بإجماع أهل العلم من المطالبة بها، ولو مشيت على أنها غير واجبة فلم تؤدها على سبيل الوجوب بقيت مطالباً بواجب على قول جمع كثير من العلماء، والنبي ﷺ يقول: (دع مايريبك إلى مالا يريبك) ويقول: (فمن اتقى الشبهات فقد استبرأ لدينة وعرضه) وهذا المرجح راجح في الحقيقة لما قبله والعلم عند الله تعالى. انظر أضواء البيان ٥/٦٥٧ – ٦٥٨ (بشيء من الإختصار).

٢ – يستثنى من ذلك المكي وهو ما ذهب إليه أصحاب القول الثالث وذلك لقوة ما استدلوا به عن ابن عباس وعطاء وكفى بهما قدوة، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: «ومن المعلوم أنه لو كان أهل مكة يعتمرون على عهد رسول الله ﷺ، ويؤمرون بذلك لم يكن مثل هذا خافياً على ابن عباس إمام أهل مكة، وأعلم الأمة في زمنه بالمناسك وغيرها(١)، وكذلك عطاء بعده إمام أهل مكة، بل إمام الناس كلهم في المناسك(٢) حتى كان يقال في أئمة التابعين الأربعة أئمة أهل الأمصار: سعيد بن المسيب إمام أهل المدينة، وعطاء بن أبي رباح إمام أهل مكة، وإبراهيم النخعي إمام أهل الكوفة، والحسن البصري إمام أهل البصرة، وأعلمهم بالحلال والحرام سعيد بن المسيب، وأعلمهم بالمناسك عطاء، وأعلمهم بالصلاة إبراهيم، وأجمعهم الحسن»(٣).

٣ – اتفاق الفقهاء على أن مازاد على المرة ليس بواجب، فقد عده بعضهم مستحباً. وبعضهم الآخر قال: إنه فرض كفاية، وهذا قول الشافعية وقد ذكرت ذلك عند عرض الأقوال. وهذا كله في حق الآفاقي، أما المكي فقد رأينا خلاف أصحاب القول الثالث ومفاده أن ليس على المكي عمرة أصلاً وسيأتي – بإذن الله تعالى – مزيد بيان لهذا في مسألة مستقلة.

---

(١) فقد روى أبوبكر بن أبي شيبة بسنده عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: "ابن عباس أعلم من بقي بالحج" انظر الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار ٤/ ٨٥ كتاب الحج، باب من كان يذكر أن له علماً بالمناسك.

(٢) فقد روى أبوبكر بن أبي شيبة بسنده عن أسلم بن المنقري قال: "كنت جالساً مع أبي جعفر فَمَرَّ عطاء. فقال أبوجعفر: مابقي (مابقي) على ظهر الأرض أحد أعلم بمناسك الحج من عطاء" انظر الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار ٤/ ٨٥ – ٨٦، كتاب الحج باب من كان يذكر أن له علماً بالمناسك. ولعل تكرار كلمة (مابقي) توكيد.

(٣) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ٢٦/ ٢٥٩.
قلت: وتقييد الصحابي وتخصيصه لبعض العمومات مقبول قال الشاطبي: "فمتى جاء عنهم تقييد بعض المطلقات، أو تخصيص بعض العمومات، فالعمل عليه صواب، وهذا إن لم ينقل عن أحد منهم خلاف في المسألة، فإن خالف بعضهم فالمسألة اجتهادية" انظر الموافقات في أصول الشريعة ٣/ ٣٣٨.

المسألة الثانية: ذكر من قال يستحب تكرار العمرة في العام الواحد مراراً.

ذهب جمهور الفقهاء من الحنفية، والشافعية، والحنابلة إلى استحباب تكرار العمرة في العام الواحد ومن نصوصهم في ذلك:

١ – يقول ابن عابدين: «لا يكره الإكثار منها خلافاً لمالك بل يستحب على ما عليه الجمهور»(١).

٢ – يقول النووي: «ولا يكره عمرتان وثلاث وأكثر في السنة الواحدة»(٢).

٣ – يقول ابن قدامة: «لا بأس أن يعتمر في السنة مراراً»(٣).

(الأدلة والمناقشة):

استدل أصحاب هذا القول بما يلي:

١ – ما ثبت في الحديث الصحيح أن عائشة – رضي الله عنها – أحرمت بعمرة عام حجة الوداع فحاضت، فأمرها النبي ﷺ أن تحرم بالحج ففعلت، وصارت قارنة، ووقفت المواقف، فلما طهرت طافت وسعت، فقال لها النبي ﷺ: «قد حللت من حجك وعمرتك، فطلبت من النبي ﷺ أن يعمرها عمرة أخرى، فأذن لها فاعتمرت من التنعيم عمرة أخرى»(٤).

قال الإمام الشافعي رحمه الله: «فأمرها رسول الله ﷺ أن تُهِلَّ بالحج فكانت قارنة، وكانت عمرتها في ذي الحجة، ثم سألته أن يعمرها في ذي

---

(١) حاشية رد المحتار ٢/٤٧٢، وراجع: شرح فتح القدير ٣/١٤١.

(٢) المجموع ٧/١٢٣.

(٣) المغني ٥/١٦ وقد نسب هذا القول إلى طائفة من الصحابة والتابعين ذكر منهم: «علياً، وابن عباس، وأنساً، وعائشة، وعطاء، وطاووساً، وعكرمة» وراجع المجموع ٧/١٢٤.

(٤) هكذا مختصراً وهو في البخاري ٢/١٤٨ كتاب الحج باب [٣١].
ومسلم ٢/٨٧٠ كتاب الحج باب [١٧].

الحجة، فكانت هذه عمرتين في شهر، فكيف ينكر أحد بعد أمر النبي ﷺ بعمرتين في شهر يزعم أن لا تكون في السنة إلا مرة »(١).

وقال ابن القيم – رحمه الله تعالى – في ذكره لفقه هذا الحديث: « يؤخذ منه أصول عظيمة من أصول المناسك... إلى أن قال: السادس: جواز عمرتين في سنة واحدة بل في شهر واحد »(٢).

٢ – ما رواه الشافعي عن أنس بن مالك – رضي الله عنه – قال: أخبرنا ابن عيينة عن ابن ابي حسين عن بعض ولد أنس بن مالك قال: كنا مع أنس بن مالك بمكة فكان إذا حَمَّمَ رأسه خرج فاعتمر »(٣).

٣ – ما رواه الشافعي عن علي بن أبي طالب – رضي الله عنه – قال: أخبرنا ابن عيينة عن ابن أبي نجيح عن مجاهد عن علي بن أبي طالب – رضي الله عنه – قال: « في كل شهر عمرة »(٤).

٤ – ما رواه الشافعي عن عائشة – رضي الله عنها – قال: أخبرنا سفيان(٥) عن يحيى ابن سعيد(٦) عن ابن المسيب(٧) أن عائشة اعتمرت في سنة مرتين مرة

---

(١) الأم ٢/١١٥. وراجع زاد المعاد ١/٣٦٣.

(٢) زاد المعاد ١/٤٢١.

(٣) الأم ٢/١١٥، وأخرجه الفاكهي في أخبار مكة في قديم الدهر وحديثه ٥/٨٦، وابن أبي الحسين هو عبد الله بن عبد الرحمن بن أبي الحسين المكي النوفلي، ثقة عالم بالمناسك. انظر: التقريب ص (٣١١) قال محقق أخبار مكة: « في إسناده من لم يُسَمَّ ».
قلت: ومعنى قوله: « حَمَّمَ رأسه » أي نبت بعد ما حلق. راجع القاموس المحيط مادة (ح.م.م).
قال المحب الطبري: « ومن الرواة من يرويه بالجيم. يذهب به إلى الجمة. والمحفوظ بالمهملة » راجع القرى لقاصد أم القرى ص (٦٠٨).

(٤) الأم ٢/١١٥. وأخرجه الفاكهي في أخبار مكة ٥/٨٥ قال محققه: إسناده منقطع مجاهد لم يدرك علي بن ابي طالب.

(٥) سفيان بن عيينه المكي ثقة حافظ فقيه إمام حجة إلا أنه تغير حفظه بآخره وكان ربما دلَّس لكن عن الثقات. انظر التقريب ص (٢٤٥).

(٦) يحيى بن سعيد الأنصاري المدني ثقة ثبت. انظر التقريب ص (٥٩١).

(٧) سعيد بن المسيب من كبار التابعين اتفقوا على أن مرسلاته أصح المراسيل. انظر التقريب ص (٢٤١).

من ذي الحليفة، ومرة من الجحفة »(١).

قال: أخبرنا سفيان(٢) عن صدقة بن يسار(٣) عن القاسم بن محمد(٤) أن عائشة أم المؤمنين زوج النبي ﷺ اعتمرت في سنة مرتين. قال صدقة فقلت هل عاب ذلك عليها أحد فقال: سبحان الله!! أم المؤمنين. فاستحييت »(٥).

٥ – ما رواه الشافعي – رحمه الله – عن عبد الله بن عمر – رضي الله عنه – قال: « أخبرنا أنس بن عياض(٦) عن موسى بن عقبة(٧) عن نافع(٨) قال: اعتمر عبد الله ابن عمر أعواماً في عهد الزبير، مرتين في كل عام »(٩).

٦ – ما أخرجه الشيخان عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: « العمرة إلى العمرة كفارة لما بينهما »(١٠).

ووجه الاستدلال: أنه ﷺ لم يفرق بين كون العمرتين في سنة أو سنتين. قال النووي: « ولكن ليست دلالته ظاهرة، وإن كان البيهقي وغيره قد احتجوا به، وصَدَّرَ به البيهقي الباب ». ثم ذكر وجه الاستدلال السابق وقال: « وهذا تعليق ضعيف »(١١).

---

(١) قلت: إسناده صحيح.
(٢) ابن عيينة سبقت ترجمته في الأثر السابق.
(٣) صدقة بن يسار الجزري نزيل مكة، تابعي ثقة. انظر التقريب ص (٢٧٦).
(٤) القاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق تابعي ثقة. انظر التقريب ص (٤٥١).
(٥) قلت: إسناده صحيح.
(٦) أنس بن عياض بن ضمرة الليثي المدني ثقة. انظر التقريب ص (١١٥).
(٧) موسى بن عقبة بن أبي عياش الأسدي. ثقة فقيه إمام في المغازي. انظر التقريب ص (٥٥٢).
(٨) نافع أبوعبد الله المدني مولى ابن عمر: ثقة ثبت فقيه مشهور. انظر التقريب ص (٥٥٩).
(٩) قلت: إسناده صحيح.
(١٠) رواه البخاري في صحيحه ٢ / ١٩٨ كتاب الحج باب العمرة. وجوب العمرة وفضلها.
ومسلم في صحيحه ٢ / ٩٨٣ كتاب الحج باب [٧٩].
(١١) المجموع شرح المهذب ٧ / ١٢٥.

٧ – واستدلوا بقياسها على الصلاة فقالوا: عبادة غير مؤقتة فلم يكره تكرارها في السنة كالصلاة(١).

المسألة الثالثة: ذكر من قال يكره تكرار العمرة في العام الواحد مراراً.

ذهب المالكية إلى أنه يكره تكرار العمرة في السنة الواحدة مراراً(٢) وإلى ذلك ذهب الحسن وابن سيرين وابراهيم النخعي(٣).

(الأدلة والمناقشة)

استدل أصحاب هذا القول بما يأتي:

١ – أن النبي ﷺ وأصحابه لم يكونوا يعتمرون إلا عمرة واحدة(٤)، (فقد اعتمر رسول الله ﷺ أربع عمر في أربع سفرات، وفي أربعة أعوام، ولم ينقل أنه ﷺ زاد في سفرة على عمرة، ولا أحد ممن كان معه من الصحابة غير عائشة في حجة الوداع لمعنى اقتضى ذلك)(٥).

قال ابن القيم – رحمة الله تعالى –: «ولم يحفظ عنه ﷺ أنه اعتمر في السنة إلا مرة واحدة ولم يعتمر في سنة مرتين. وقد ظن بعض الناس: أنه اعتمر في سنة مرتين واحتج بما رواه أبوداود في سننه عن عائشة: أن رسول الله ﷺ اعتمر عمرتين؛ عمرة في ذي القعدة، وعمرة في شوال». قالوا: وليس المراد بهذا ذكر مجموع ما اعتمر فإن أنساً، وعائشة، وابن عباس وغيرهم قد قالوا: إنه اعتمر أربع عمر. فَعُلِمَ أن مرادها به: أنه اعتمر في سنة مرتين، مرة في ذي القعدة، ومرة

---

(١) المرجع السابق ٧/١٢٥.
(٢) المدونة ١/٣٦٤، الكافي في فقه أهل المدينة ١/٣٦١، وراجع زاد المعاد ١/٢٦٢.
(٣) المغني ٥/١٦، المجموع ٧/١٢٣، القرى لقاصد أم القرى ص (٦٠٨)، مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ٢٦/٢٦٧.
(٤) المغني ٥/١٦، مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ٢٦/٢٦٧.
(٥) القرى لقاصد أم القرى ص (٣٣٢).

في شوال » وهذا الحديث وهم وإن كان محفوظاً عنها، فإن هذا لم يقع قط، فإنه اعتمر أربع عمر بلا ريب. العمرة الأولى كانت في ذي القعدة، عمرة الحديبية، ثم لم يعتمر إلى العام القابل، فاعتمر عمرة القضية في ذي القعدة، ثم رجع إلى المدينة ولم يخرج إلى مكة حتى فتحها سنة ثمان في رمضان ولم يعتمر ذلك العام، ثم خرج إلى حنين في ست من شوال، وهزم الله أعداءه، فرجع إلى مكة، وأحرم بعمرة، وكان ذلك في ذي القعدة، كما قال أنس وابن عباس، فمتى اعتمر في شوال، ولكن لقي العدو في شوال وخرج فيه من مكة، وقضى عمرته لما فرغ من أمر العدو في ذي القعدة ليلاً، ولم يجمع ذلك العام بين عمرتين، ولا قبله، ولا بعده ومن له عناية بأيامه ﷺ وسيرته وأحواله، لا يشك ولا يرتاب في ذلك »(١).

٢ – قياس العمرة على الحج، فالحج لا يشرع في العام الواحد إلا مرة واحدة فكذلك العمرة(٢).

وقد أجيب عن ذلك بجوابين:

الأول: أن الحج مؤقت لا يتصور تكراره في السنة، والعمرة غير مؤقتة فَيُتَصَوَّر تكرارها كالصلاة(٣). وفي ذلك يقول الإمام الشافعي – رحمه الله –: « وإن كانت العمرة تصلح في كل شهر فلا تشبه الحج الذي لا يصلح إلا في يوم من شهر بعينه إن لم يُدْرَكْ فيه فات إلى قابل، فلا يجوز أن تقاس عليه وهي تخالفه في هذا كله »(٤).

---

(١) زاد المعاد ١ / ٣٦٢. والحديث الذي ذكره عن عائشة رضي الله عنها رواه أبوداود في سننه ٢ / كتاب المناسك (الحج) باب [٨٠]. وراجع ما قاله ابن الهمام في شرح فتح القدير ٣ / ١٣٨ فقد جاء فيه: "يمكن فيه الجمع بإرادة عمرة الجعرانة فإنه خرج إلى حنين في شوال والإحرام بها في ذي القعدة فكان مجازاً للقرب، هذا إن صح وحفظ وإلا فالمعول عليه الثابت".

(٢) المجموع ٧ / ١٢٤، مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ٢٦ / ٢٦٧.

(٣) المجموع ٧ / ١٢٥ – ١٢٦

(٤) الأم ٢ / ١١٥.

الثاني: قوله ﷺ: «العمرة إلى العمرة كفارة لما بينهما، والحج المبرور ليس له جزاء إلا الجنة»(١).

فهذا الحديث على إطلاقه وعمومه، فإنه يقتضي الفرق بين العمرة والحج، إذ لو كانت العمرة لا تفعل في السنة إلا مرة لكانت كالحج، فكان يقال الحج إلى الحج(٢).

المسألة الرابعة: حكم الإكثار من العمرة والموالاة بينها.

رأينا في المسألتين السابقتين خلاف العلماء في حكم تكرار العمرة في العام الواحد أكثر من مرة، ففي المسألة الثانية ذكرنا من قال باستحباب التكرار؛ وهم جمهور العلماء، أما المسألة الثالثة فقد ذكرنا من قال بكراهة الزيادة على عمرة واحدة في العام وهم المالكية، ومن وافقهم، ثم اختلف الجمهور القائلون باستحباب التكرار في حكم الإكثار من العمرة والموالاة بينها على قولين:

القول الأول: للشافعية فقد ذهبوا إلى أنه لا يكره عمرتان وثلاث وأكثر في السنة الواحدة ولا في اليوم الواحد، بل يستحب الإكثار منها(٣).

وهذا ظاهر مذهب الحنفية، فقد قالوا باستحباب الإكثار منها، ولم يجعلوا لذلك حدّاً(٤).

القول الثاني: للحنابلة، فهم وإن قالوا باستحباب التكرار إلا أنهم قالوا: «أما الإكثار من الاعتمار والموالاة بينها فلا يستحب في ظاهر قول السلف – الذي حكينا – وكذلك قال أحمد «إذا اعتمر فلابد أن يحلق أو يقصر، وفي عشرة أيام

---

(١) سبق تخريجه.
(٢) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ٢٦/ ٢٦٨، وراجع زاد المعاد ١/ ٣٦٤.
(٣) المجموع ٧/ ١٢٣، وراجع القرى لقاصد أم القرى ص ٦٠٧ – ٦٠٨.
(٤) حاشية رد المحتار على الدر المختار ٢/ ٤٧٢.

يمكن حلق الرأس، فظاهر هذا أنه لا يستحب أن يعتمر في أقل من عشرة أيام »(١).

وإلى ذلك ذهب بعض المحقِّقين كشيخ الإسلام ابن تيمية والمُحبّ الطبري – رحمهما الله – يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: « الإكثار من الاعتمار والموالاة بينهما مثل أن يعتمر من يكون منزله قريباً من الحرم كل يوم، أو كل يومين، أو يعتمر القريب من المواقيت التي بينها وبين مكة يومان في الشهر خمس عمر، أو ستَّ عمر، ونحو ذلك، أو يعتمر من يرى العمرة من مكة كل يوم عمرة أو عمرتين، فهذا مكروه باتفاق سلف الأمة، لم يفعله أحد من السلف، بل اتفقوا على كراهيته، وهو وإن استحبه طائفة من الفقهاء من أصحاب الشافعي وأحمد، فليس معهم في ذلك حجة أصلاً، إلا مجرد القياس العام، وهو أن هذا تكثير للعبادات أو التمسك بالعمومات في فضل العمرة ونحو ذلك »(٢).

وقال المحب الطبري: « وقد ذهب قوم من أهل عصرنا إلى تفضيل العمرة عليه(٣)، ويرون الإشتغال بها أفضل من تكراره والاشتغال به، ويستفرغون وسعهم فيها بحيث لا يبقى في أحدهم مُنَّه(٤) يستعين بها على الطواف، وذلك خطأ ظاهر وأدل دليل على خطئه مخالفة السلف الصالح في ذلك قولاً وفعلاً؛ إذ لم ينقل تكرارها والإكثار منها عن النبي ﷺ، ولا عن أحد من الصحابة والتابعين وتابعي التابعين... وكذلك كل من سكن الحرم من الصحابة والتابعين لم ينقل عنهم الإكثار منها، فضلاً عن مداركتها في أيام أو في يوم »(٥).

واختار هذا القول أيضاً من المعاصرين فضيلة الشيخ محمد بن صالح

---

(١) المغني ٥ / ١٧. وراجع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ٢٦ / ٤٥.
(٢) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ٢٦ / ٢٦٩ – ٢٧٠، ٢٩٠.
(٣) أي على الطواف.
(٤) أي قوة، راجع القاموس المحيط مادة (م. ن. ن).
(٥) القرى لقاصد أم القرى ص (٣٣٢).

العثيمين فقد قال: « . . . لكن تكرار العمرة كما يفعل الجهال هذا هو الخطأ، بعض الناس وهو بمكة يعتمر في أول النهار ويعتمر في آخر النهار، بل قد شاهدت رجلاً اعتمر وحلق نصف رأسه وأبقى النصف الآخر، فرأيته يسعى فسألته لم فعلت هكذا؟ فقال: هذا الذي حلقته عن عمرة الأمس، والباقي لعمرة اليوم. فهذا خطأ فالنبي ﷺ في فتح مكة بقي فيها تسعة عشر يوماً ولم يخرج يعتمر، فهل النبي ﷺ يجهل أنه مشروع؟ كلاّ، أو هل عند رسول الله ﷺ تهاون في ترك الأمر الفاضل؟ حاشاه من ذلك عليه الصلاة والسلام –، فلم يخرج للإعتمار مع أن التنعيم قريب. . . إذن هذا التكرار – أي العمرة – الذي يوجد من بعض الناس خلاف السنة »(١)

«القول المختار في تكرار العمرة والإكثار منها»

الخلاف في هذه المسألة خلاف في الأفضلية فمن قال إن الأفضل التكرار والإكثار نظر إلى عموم قول الرسول ﷺ وما أثر عن بعض الصحابة والتابعين – رضي الله عنهم أجمعين – ومن قال الأفضل عدم التكرار والإكثار وكرهه نظر إليه على أنه خلاف عمل الرسول ﷺ وصحابته الكرام، رضوان الله عليهم.

أما قول الرسول ﷺ المرغب في العمرة وتكرارها، فقد قوبل بأن الرسول ﷺ لم يكن يُكَرِّر العمرة في العام، فلم يرو عنه أنه اعتمر في عام أكثر من مرة، وقد وُجِّهَ هذا: بأَنَّ تَرْكَ النبي ﷺ قد يقع لوجوه (منها الترك خوف الإفتراض، لأنه كان يترك العمل وهو يحب أن يعمل به مخافة أن يعمل به الناس

(١) مجموعة دروس وفتاوى الحرم المكي في الفترة من عام ١٤٠٧هـ – ١٤١١هـ، ٣/ ١٣٢ – ١٣٣.

فيفرض عليهم)[١].

وكذلك عدم فعل الصحابة – رضوان الله عليهم – لا يدل على أن الأفضل الترك يقول الشاطبي – رحمه الله تعالى – بعد أن ذكر أن الرسول ﷺ قد يترك العمل خوف الإفتراض مع محبته العمل به، قال: «إن الصحابة عملوا على هذا الاحتياط في الدين لما فهموا هذا الأصل من الشريعة، وكانوا أئمة يقتدى بهم، فتركوا أشياء وأظهروا ذلك لِيُبَيِّنُوا أن تركها غير قادح وإن كانت مطلوبة»[٢].

أما فعل بعض الصحابة وما أثر عنهم من تكرار العمرة والترغيب في ذلك قولاً أو عملاً، فقد حُمِلَ «على تعاهد العبادة حتى لا تصير مهجورة ولا يلزم من القدرة على الأفضل ألا يتعاطي المفضول[٣]، وإلا لأدَّى ذلك إلى اندراس كل مفضول من العبادات وتطابق الناس على عبادة واحدة، أو عبادات متساوية. بل قد يكون تعاطي المفضول بقصد التعهد له عند هجر الناس أو أكثرهم له، أفضل من تعاطي الأفضل وينتظم به في سلك ذاكري الله – تعالى – في الغافلين، ولأجل هذا المعنى فُضِّلت الصلاة في مسجد الجوار على الأكثر جماعة، فهذا تأويل مذهب من ذكرنا من الصحابة في تكراره لها»[٤].

أما فعل عائشة – رضي الله عنها – حيث أحرمت بعمرة أخرى غير عمرتها مع حجتها وذلك في شهر واحد، فهذا قد وُجِّه بأنه لا يدل على فضل تكرار العمرة لأن النبي ﷺ قال لها حين طلبت ذلك منه: «طوافك بالبيت وبين الصفا

---

(١) الموافقات في أصول الشريعة ٤ / ٦٠ – ٦١، ٣ / ٣٢٤ وقد ذكر بعض الأمثلة لهذا فراجعها إن شئت، وراجع زاد المعاد ١ / ٣٦١ ومثله في شرح فتح القدير ٣ / ١٣٩.

(٢) الموافقات في أصول الشريعة ٣ /٣٢٤. وذكر أمثلة لذلك فراجعها إن شئت.

(٣) يقصد بذلك ترك كثرة الطواف وهو أفضل والعدول إلى تكرار العمرة والإكثار منها وهو مفضول.

(٤) القرى لقاصد أم القرى ص (٣٣٣).

والمروة يكفيك لحجك وعمرتك» فلو كان تكرار العمرة أمراً مطلوباً لم يكن يأمرها بترك ذلك وتكتفي بما دونه(١)، وإنما أذن لها رسول الله ﷺ تطييباً لخاطرها(٢)، ففي رواية مسلم: «وكان رسول الله ﷺ رجلاً سهلاً إذا هويت الشيء تابعها عليه فأرسلها مع عبد الرحمن بن أبي بكر، فأهلَّت بعمرة من التنعيم»(٣).

لكن لم يكن رسول الله ﷺ ليتابعها في أمر فيه نقص دين(٤) فدل هذا على الجواز وإن كان غيره أفضل منه.

ومما يؤيد ذلك ما ذكره الشيخ الشنقيطي – رحمه الله – عند قوله تعالى: ﴿ **يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ تَبْتَغِي مَرْضَاتَ أَزْوَاجِكَ** ﴾ [**التحريم**: ١].

قال: «ظاهر فيه معنى العتاب كما في قوله تعالى: ﴿ **عَبَسَ وَتَوَلَّىٰ ۝١ أَن جَاءَهُ الْأَعْمَىٰ ۝٢ وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّهُ يَزَّكَّىٰ ۝٣** ﴾ [**عبس**] وكلاهما له علاقة بالجانب الشخصي سواء ابتغاء مرضاة الأزواج، أو استرضاء صناديد قريش، وهذا مما يدل على أن التشريع الإسلامي لا مدخل للأغراض الشخصية فيه وبهذا نأخذ بقياس العكس دليلاً واضحاً على بطلان قول القائلين: إن إعماره ﷺ لعائشة من التنعيم كان تطييباً لخاطرها ولا يصح لأحد غيرها. ومحل الاستدلال هو: أن من ليس له حق في تحريم ما أحل الله له ابتغاء مرضاة أزواجه لا يحل له إحلال وتجويز مالا يجوز ابتغاء مرضاتهن وهذا ظاهر بَيِّنٌ ولله الحمد»(٥).

والذي ظهر لي من عرض أقوال الفقهاء تفريقهم بين التكرار والإكثار، وهذا ظاهر من قول الحنابلة حيث وافقوا الحنفية والشافعية في استحباب التكرار

---

(١) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ٢٦/ ٢٩٥.
(٢) زاد المعاد ١/ ٤٢٠.
(٣) صحيح مسلم ٢/ ٨٨٢ كتاب الحج باب [١٧].
(٤) شرح النووي على صحيح مسلم ٨/ ١٦٠
(٥) أضواء البيان ٨/ ٣٧٣ – ٣٧٤.

وخالفوهم في الإكثار، قال ابن قدامة: «لا بأس أن يعتمر في السنة مراراً»(١) وقال في موضع آخر: «أما الإكثار من الاعتمار والموالاة بينها فلا يستحب في ظاهر قول السلف الذي حكينا وكذلك قال أحمد»(٢).

ولعلهم قصدوا باستحباب التكرار الآفاقي البعيد عن مكة حيث يحتاج إلى إنشاء سفر لها من بلده فهذه هي العمرة المطلوبة التي قد ورد الترغيب في المتابعة بينها.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: «فإن قوله ﷺ» تابعوا بين الحج والعمرة" لم يرد به العمرة من مكة، إذ لو أراد ذلك لكان الصحابة يقبلون أمره، سواء كان أمر إيجاب، أو استحباب، ولا يظن بالصحابة والتابعين أنهم تركوا سنته، وما رغبوا فيه كلهم حتى حدث من فعل ذلك، وإذا كانوا لا يعتمرون من مكة علم أن هذا ليس مقصود الحديث، ولكن المراد العمرة التي كانوا يعرفونها ويفعلونها وهي عمرة القادم»(٣).

وقال في موضع آخر: «فهذه الأحاديث تبين أنه ﷺ أراد بذلك العمرة التي كان المخاطبون يعرفونها وهي قدوم الرجل إلى مكة معتمراً، فأما أن يخرج المكي فيعتمر من الحل فهذا أمر لم يكونوا يعرفونه ولا يفعلونه، ولا يأمرون به، فكيف يكون ذلك مراداً من الحديث؟»(٤).

وقال في موضع آخر أيضاً: «فأما كثرة الاعتمار المشروع كالذي يقدم من دويرة أهله فيحرم من الميقات بعمرة كما كان النبي ﷺ وأصحابه يفعلون وهذه من العمرة المشهورة عندهم»(٥).

---

(١) المغني ٥/١٦.
(٢) المغني ٥/١٧.
(٣) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ٢٦/٢٩٤.
(٤) المرجع السابق ٢٦/٢٩٢.
(٥) المرجع السابق ٢٦/٢٦٧ وراجع ٢٦/٢٤٩.

بناءً على ذلك فإنني أرى قوة قول من قال باستحباب تكرار العمرة للآفاقي بمعنى أنه يفرد لكل عمرة سفراً مستقلاً يحرم بها من دويرة أهله، أما الإكثار منها وهو أن يقدم إلى مكة بعمرة ثم يكررها من الحل فهذا خلاف فعل النبي ﷺ وأصحابه، وإن كان قد أثر عن بعض الصحابة أنه فعل ذلك فقد ذكرت آنفاً توجيهه وأنتهي إلى ما انتهى إليه المحب الطبري – رحمه الله – في قوله بعد أن اختار تفضيل كثرة الطواف على تكرار العمرة من مكة: «على أنَّا لا نَدَّعي كراهة تكرارها، بل نقول إنها عبادة كثيرة الفضل، عظيمة الخطر، لكن الاشتغال بتكرار الطواف في مثل مدتها أفضل من الاشتغال بها»(١).

المسألة الخامسة: العمرة المكية:

ذكرنا في المسألة الأولى أقوال الفقهاء في حكم العمرة ورأينا أن من قال بوجوبها أو استحبابها لم يستثن أحداً إلا أصحاب القول الثالث وهي رواية عن الإمام أحمد، فقد فرقوا بين المكي وغيره فقالوا بوجوبها على غير المكي، أما المكي فليس عليه عمرة أصلاً حيث يكفيه طوافه بالبيت عن العمرة، بل قد أشرنا في مقدمة هذا البحث إلى اعتبار شيخ الإسلام ابن تيمية ترك الطواف بالبيت والعدول عنه إلى الاعتمار بدعة، حيث لم يفعله السلف، فقال: «وهذا الذي ذكرناه مما يدل على أن الطواف أفضل، فهو يدل على أن الاعتمار من مكة وترك الطواف ليس بمستحب، بل المستحب هو الطواف دون الاعتمار، بل الاعتمار حينئذٍ هو بدعة، لم يفعله السلف، ولم يؤمر بها في الكتاب والسنة، ولا قام دليل شرعي على استحبابها، وما كان كذلك فهو من البدع المكروهة باتفاق العلماء»(٢).

---

(١) القرى لقاصد أم القرى ص (٢٣٤).
(٢) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ٢٦ / ٢٦٤.

وقد وافقه على هذا القول أحد المحققين من مذهب الإمام الشافعي – رحمه الله – وهو المحب الطبري – رحمه الله – فقد أختار أن كثرة الطواف بالبيت للمكي أفضل من العمرة لكنه لم يذهب إلى تبديع من فعل ذلك، كما فعل شيخ الإسلام ابن تيمية – رحمه الله – بل حتى لم يَقُلْ بالكراهة، فقد ورد قوله: «على أنّا لا نَدَّعي كراهة تكرارها، بل نقول إنها عبادة كثيرة الفضل، عظيمة الخطر، لكن الاشتغال بتكرار الطواف في مثل مدتها أفضل من الاشتغال بها، والله أعلم»(١).

وقد استدل شيخ الإسلام ابن تيمية – رحمه الله – تعالى على عدم مشروعية العمرة المكية بما يلي(٢):

١ – أن الخروج للحل للإحرام بعمرة لم يفعله أحد على عهد رسول الله ﷺ قط إلا عائشة – رضي الله عنها – في حجة الوداع مع أن النبي ﷺ لم يأمر به، بل أذن فيه بعد مراجعتها إياه، وأما الصحابة الذين حجوا معه حجة الوداع كلهم من أولهم إلى آخرهم فلم يخرج منهم أحد لا قبل الحجة ولا بعدها، لا إلى التنعيم، ولا إلى الحديبية ولا إلى الجعرانة ولا غير ذلك لأجل العمرة، وكذلك أهل مكة المستوطنين لم يخرج أحد منهم إلى الحل لعمرة، وكذلك أصحابه الذين كانوا مقيمين بمكة من حين فتح مكة من شهر رمضان سنة ثمان إلى أن توفي لم يعتمر أحد منهم من مكة، ولم يخرج أحد منهم إلى الحل ويُهِلَّ منه، ولم يعتمر النبي ﷺ وهو بمكة قط لا من الحديبية، ولا من الجعرانة، ولا غيرهما، بل قد اعتمر أربع عمر: ثلاث منفردة، وواحدة مع حجته، وجميع عمره يكون

(١) القرى لقاصد أم القرى ص (٢٣٤).
(٢) نقلت الأدلة من مجموع الفتاوى بتصرف وسوف أشير بإذن الله تعالى إلى موضع الدليل في حينه.
(٣) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ٢٦/ ٢٥٢ – ٢٥٣.

فيها قادماً إلى مكة لا خارجاً منها إلى الحل(٣). ومن توهم أن النبي ﷺ خرج من مكة فاعتمر من الحديبية، أو الجعرانة فقد غلط غلطاً فاحشاً منكراً، لا يقوله إلا من كان من أبعد الناس عن معرفة سنة النبي ﷺ وسيرته، وإن كان غلط في الاحتجاج بذلك على العمرة من مكة طوائف من أكابر أعيان العلماء، فقد ظهر أن النبي ﷺ وأصحابه جميعهم لم يعتمر أحد منهم في حياته من مكة بعد فتح مكة ومصيرها دار إسلام إلا عائشة، رضي الله عنها(١).

٢ – كان المسلمون من حين بُعِثَ النبي ﷺ إلى أن توفي إذا كانوا بمكة لم يكونوا يعتمرون من مكة، بل كانوا يطوفون ويحجون من العام إلى العام وكانوا يطوفون في كل وقت من غير اعتمار، فكان هذا مما يوجب العلم الضروري أن المشروع لأهل مكة إنما هو الطواف، وأن ذلك هو الأفضل لهم من الخروج للعمرة إذ من الممتنع أن يتفق النبي ﷺ وجميع أصحابه على عهده على المداومة على المفضول وترك الأفضل، فلا يفعل أحد منهم الأفضل، ولا يرغبهم فيه النبي ﷺ فهذا لا يقوله أحد من أهل الإيمان(٢).

٣ – أن أصحاب السنن إذا أرادو ذكر ماجاء من السنة في العمرة من مكة لم يكن معهم إلا قضية عائشة – رضي الله عنها – ومن المعلوم أن ما دون هذا تتوفر الهمم والدواعي على نقله، فلو كان أهل مكة كلهم بل أو بعضهم على عهد النبي ﷺ يخرجون إلى الحل فيعتمرون منه لنقل ذلك، كما نقل خروجهم في الحج إلى عرفات(٣).

٤ – أن العمرة جماعها الطواف بالبيت، وبين الصفا والمروة، وذلك من نفس الحرم، وهو في الحرم دائماً، والطواف بين الصفا والمروة تابع في العمرة

---

(١) المصدر السابق ٢٦/ ٢٥٥.
(٢) مجموع فتاوي شيخ الإسلام ابن تيمية ٢٦/ ٢٥٦.
(٣) المرجع السابق ٢٦/ ٢٥٨ – ٢٥٩.

ولهذا لا يفعل إلا بعد الطواف، ولا يتكرر فعله لا في حج ولا عمرة، فالمقصود الأكبر من العمرة هو الطواف، وذلك يمكن أهل مكة بلا خروج من الحرم، فلا حاجة إلى الخروج منه(١).

٥ – أن الطواف والعكوف هو المقصود للقادم إلى مكة، وأهل مكة متمكنون من ذلك، ومن كان متمكناً من المقصود بلا وسيلة لم يؤمر أن يترك المقصود ويشتغل بالوسيلة، إذ من المعلوم أن مشي الماشي حول البيت طائفاً هو العبادة المقصودة، وأن مشيه من الحل هو وسيلة إلى ذلك وطريق، فمن ترك المشي من هذا المقصود الذي هو العبادة، واشتغل بالوسيلة فهو ضال جاهل بحقيقة الدين، وهو أَشَرُّ من جهل من كان مجاوراً للمسجد يوم الجمعة يمكنه التبكير إلى المسجد، والصلاة فيه، فذهب إلى مكان بعيد ليقصد المسجد منه وفَوَّت على نفسه ما يمكن فعله في المسجد من الصلاة المقصودة(٢).

٦ – أن الاعتمار «افتعال»، من عمر يعمر، والإسم فيه «العمرة» قال تعالى: ﴿**فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوِ اعْتَمَرَ**﴾ [**البقرة**: ١٥٨]. وقال تعالى: ﴿**أَجَعَلْتُمْ سِقَايَةَ الْحَاجِّ وَعِمَارَةَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ**﴾ [**التوبة**: ١٩] وعمارة المساجد إنما هي بالعبادة فيها وقصدها لذلك، لأن الله يقول: ﴿**إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسَاجِدَ اللَّهِ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَأَقَامَ الصَّلاَةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَلَمْ يَخْشَ إِلاَّ اللَّهَ**﴾ [**التوبة**: ١٨] والمقيم بالبيت أحق بمعنى العمارة من القاصد له. ولهذا قيل: العمرة هي الزيارة، لأن المعتمر لابد أن يدخل من الحل، وذلك هو الزيارة، وأما الأولى فيقال لها عمارة، ولفظ العمارة أحسن من لفظ عمرة، وزيادة اللفظ يكون لزيادة المعنى، وإذا كان كذلك فالمقيم في البيت طائفاً فيه، وعامراً له بالعبادة، قد أتى بما هو أكمل من معنى المعتمر، وأتى

---

(١) المرجع السابق (٢٦ / ٢٦٢).

(٢) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية(٢٦ / ٢٦٢) وقارن القرى لقاصد أم القرى ص (٣٣٣).

بالمقصود بالعمرة فلا يستحب له ترك ذلك بخروجه عن عمارة المسجد، ليصير بعد ذلك عامراً له، لأنه استبدال الذي هو أدنى بالذي هو خير(١).

٧ – ما رواه سعيد بن منصور في سننه عن طاووس وهو من أجل أصحاب ابن عباس، قال: الذين يعتمرون من التنعيم ما أدري أيؤجرون عليها أم يعذبون؟ قيل: فلم يعذبون؟ قال لأنه يدع الطواف بالبيت، ويخرج إلى أربعة أميال ويجيء، وإلى أن يجيء من أربعة أميال قد طاف مائتي طواف. وكلما طاف بالبيت كان أفضل من أن يمشي في غير شيء.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية ذكر أبوطالب قول طاووس هذا عند الإمام أحمد فأقره(٢).

٨ – وعن عائشة – رضي الله عنها – أنها قالت: «لأن أصوم ثلاثة أيام، أو أتصدق على عشرة مساكين أحب إلي من أن أعتمر العمرة التي اعتمرت من التنعيم»(٣).

٩ – وروى عبد الرزاق في مصنفه: قال أخبرني من سمع عطاء يقول طواف سُبْعٍ خير لك من سفرك إلى المدينة، قال فآتي جُدَّةَ؟ قال: لا، إنما قد أمرتم بالطواف، قال قلت: فأخرج إلى الشجرة فأعتمر منها؟ قال: لا(٤).

١٠ – وروى أبوبكر بن أبي شيبة في مصنفه حدثنا وكيع، عن سفيان، عن أسلم المنقري قال: قلت لعطاء: أخرج إلى المدينة أهل بعمرة من ميقات النبي

---

(١) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ٢٦/ ٢٦٢ – ٢٦٣.

(٢) المرجع السابق ٢٦/ ٢٦٥. وقد استشهد به المحب الطبري في القرى ص (٣٣٣) ولم أقف على إسناده. قال الطبري: "ومراده بالتعذيب – والله أعلم – إتعابه نفسه لا أن الله يعذبه على ذلك" القرى ص (٣٣٤).

(٣) لم أقف على تخريجه وقد ذكره شيخ الإسلام ابن تيمية في مجموع الفتاوى ٢٦/ ٢٦٥.

(٤) عزاه شيخ الإسلام ابن تيمية إلى عبد الرزاق ولم أقف عليه فيه بعد البحث وراجع مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ٢٦/ ٢٦٦.

ﷺ ؟ قال: طوافك بالبيت أحب إِلي من سفرك إِلى المدينة(١).

(الذي أختاره في العمرة المكية)

فقهاء المذاهب الأربعة متفقون على أن العمرة من مكة مشروعة في الجملة قال شيخ الإِسلام ابن تيمية: «وهذا مما لا نزاع فيه، والأئمة متفقون على جواز ذلك»(٢)، بل قد ذكر الفقهاء أن ميقات المكي هو الحل:

جاء في الهداية: «ومن كان بمكة فوقته في الحج الحرم وفي العمرة الحل»(٣).

وجاء في الكافي في فقه أهل المدينة: «والمكي يحرم بحجه من مكة ويحرم لعمرته من أي الحل شاء»(٤).

وجاء في المهذب: «ومن كان من أهل مكة وأراد الحج فميقاته من مكة، وإِن أراد العمرة فميقاته من أدنى الحل»(٥).

وجاء في الإِقناع وشرحه: «وأهل مكة ومن بها» أي بمكة (من غيرهم سواء كانوا في مكة أو في الحرم) كمنى ومزدلفة (إِذا أرادوا العمرة فمن الحل)(٦).

وجاء في المحلى: «ومن كان من أهل مكة فأراد الحج فميقاته منازل مكة،

---

(١) الكتاب المصنف لابن أبي شيبة ٤/١١٣ كتاب الحج، باب (في الطواف أفضل أم العمرة).
ووكيع هو ابن الجراح بن مليح الرُّؤَاسي أبو سفيان الكوفي: ثقة حافظ عابد، انظر التقريب ص (٥٨١)، وسفيان هو ابن سعيد بن مسروق الثوري أبوعبد الله الكوفي: ثقة حافظ فقيه عابد إِمام حجة. انظر التقريب ص (٢٤٤)، وأسلم المنْقَرِي يكنى أبا سعيد: ثقة. انظر التقريب ص (١٠٥) وإِسناده صحيح.

(٢) مجموع فتاوى شيخ الإِسلام ابن تيمية ٢٦/٢٦٩.

(٣) الهداية مع شرح فتح القدير ٢/٤٢٨. وراجع تبيين الحقائق ٢/٨، الدر المختار ورد المحتار عليه ٢/٤٧٨.

(٤) ١/٣٢٩، وراجع بداية المجتهد ١/٢٨٨.

(٥) ١/٢٧٣، وراجع روضة الطالبين ٣/٤٣.

(٦) ٢/٤٦٨، وراجع المغني ٥/٥٨

وإن أراد العمرة فليخرج إلى الحل فيحرم منه »(١).

وقد ورد أن رسول الله ﷺ حَدّ لأهل مكة التنعيم، فقد روى أبوبكر بن أبي شيبة قال: حدثنا ابن علية عن ابن عون عن ابن سيرين قال: حد للناس خمسة: لأهل المدينة ذا الحليفة، ولأهل مكة التنعيم... الحديث(٢).

وهذا وإن كان مرسلاً إلا أن إسناده صحيح فابن عُليَّة هو إسماعيل بن إبراهيم الأسدي البصري: ثقة حافظ. وابن عون هو عبد الله البصري: ثقة ثبت فاضل. وابن سيرين هو محمد بن سيرين البصري: ثقة ثبت كبير القدر ذكر ذلك ابن حجر(٣). قال ابن عبد البر: «فمراسيل سعيد بن المسيب، ومحمد بن سيرين، وإبراهيم النخعي عندهم صحاح »(٤).

وروى أيضاً عن ابن عباس – رضي الله عنهما – وهو القائل: «ليس على أهل مكة عمرة» أنه قال: «لا يضركم يا أهل مكة أن لا تعتمروا، فإن أبيتم فاجعلوا بينكم وبين الحرم بطن الوادي »(٥).

---

(١) ٧/٦٤، وقد نقل الإجماع على أن ميقات العمرة للمكي من الحل في مراتب الإجماع ص (٤٦).

(٢) الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار الموسوم بـ (الجزء المفقود) ص (٢٨١ – ٢٨٢). حيث طبع بعد طبع ما وجد من الكتاب وهو يمثل القسم الأول من الجزء الرابع وقد نشرته دار عالم الكتب للنشر والتوزيع عام ١٤٠٨هـ – ١٩٨٨م بتحقيق عمر غرامه العمروي.
وأخرجه الفاكهي في أخبار مكة في قديم الدهر وحديثه ٥/٥٦ بسند آخر عن ابن سيرين وقال المحقق إسناده مرسل، وأخرجه أبوداود في المراسيل ص (١٣٧) كتاب الحج حديث (١٢١) عن ابن سيرين.

(٣) تقريب التهذيب ص (١٠٥ – ٣١٧ – ٤٨٣) حسب ترتيب الرجال.

(٤) التمهيد ١/ر٣٠

(٥) رواه أبو بكر بن أبي شيبة بسنده عن ابن عباس. انظر المصنف ٤/٨٧، كتاب الحج باب المكي يريد أن يعتمر من أين يعتمر. وإسناده صحيح، سفيان بن عيينة المكي: ثقة حافظ إمام حجة إلا أنه تغير حفظه بآخره وكان ربما دلّس عن الثقات. انظر التقريب ص (٢٤٥),
وعمرو بن دينار المكي التابعي ثقة ثبت. انظر التقريب ص (٤٢١).
وابن كيسان هو طاووس: ثقة فقيه فاضل. انظر التقريب ص (٢٨١)

ومع هذا الإجماع لا أستطيع الجزم بعدم المشروعية فضلاً عن تبديع من اعتمر من مكة(١) أو تضليله، أو تجهيله حيث كان فعله موافقاً لأحد المذاهب الأربعة السنية أو أكثرها فكيف بجميعها كما أشرت إليه في أول الترجيح؛ فإن أئمة هذه المذاهب الأربعة، بل وأصحابهم أئمة في السنة، وفي اللغة، وهم أعلم الناس بمقتضى النصوص ودلالتها ولا يمكن اتفاقهم على باطل، أو بدعة، أو ضلال، لكن يبقى النظر في المفاضلة بينها وبين كثرة الطواف بالبيت وهو أفضل على مااختاره شيخ الإسلام ابن تيمية(٢)، والمحب الطبري من الشافعية(٣) وهو قول قوي في نظري حيث لم يرد عن النبي ﷺ ولا الصحابة – رضوان الله عليهم – تكرار العمرة، وورد عنهم تكرار الطواف أثناء مقامهم في مكة، يقول

(١) إلا أن يَخُصَّ الإكثار بزمان معين كشهر رجب، أو ليلة السابع والعشرين من رمضان بحيث يكثر من العمرة في هذا الزمان بدعوى أن ذلك زمان فاضل، فهذا لا شك أنه من البدع حيث لم يرد ذلك عن رسول الله (ولا عن الصحابة الكرام رضوان الله عليهم يقول الشيخ محمد بن صالح عثيمين: "أما تخصيص ليلة سبع وعشرين من رمضان بعمرة فهذا من البدع وقد سبق لنا أن من شرط المتابعة أن تكون العبادة موافقة للشريعة في أمور ستة وهي السبب، والجنس، والقدر، والكيفية، والزمان، والمكان.
فالذين يجعلون ليلة سبع وعشرين وقتاً للعمرة، فقد خالفوا المتابعة بالسبب لأن هؤلاء يجعلون ليلة سبع وعشرين سبباً لمشروعية العمرة، وهذا خطأ فالنبي (لم يحث أمته على الاعتمار في هذه الليلة، والصحابة رضي الله عنهم وهم أحرص منا على الخير لم يخصوا الاعتمار بهذه الليلة، ولم يحرصوا على أن تكون عمرتهم في هذه الليلة، والمشروع في ليلة القدر هو القيام لقول النبي ﷺ: «من قام ليلة القدر إيماناً واحتساباً غفر له ما تقدم من ذنبه» إلى أن قال: على أننا نقول إن إعتمار الإنسان الذي أتي بعمرة هذا الشهر مرة أخرى فيخرج من مكة إلى التنعيم ليس بمشروع، فإن ذلك لم يرد عن الصحابة وهم أحرص منا على الخير، وهاهو النبي ﷺ فتح مكة في السنة الثامنة في اليوم التاسع عشر أو العشرين من رمضان وبقي عشرة أيام من رمضان وتسعة أيام من شوال، لأنه أقام في مكة تسعة عشر يوماً لم يعتمر في رمضان وهو يدل على أن هذا ليس من المشروع، لأنه لو كان مشروعاً لفعله النبي ﷺ «انظر مجموعة دروس وفتاوى الحرم المكي في الفترة من عام ١٤٠٧هـ – ١٤١١هـ، ٣/١٣٤.

(٢) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ٦/٢٤٨.

(٣) القرى لقاصد أم القرى ص (٣٣٤).

المحب الطبري: «ولم يذهب أحد إلى كراهة تكرار الطواف بل أجمعوا على استحبابه، وقد روي تكراره والإكثار منه عن كثير من الصحابة، وقد روى عنه ﷺ أنه كان في حجة الوداع يفيض إلى البيت كل ليلة من ليالي منى وفي بعض الأيام... ،وقد روي أنه ﷺ طاف ثلاثة أسابيع، وصلى خلف المقام ست ركعات وهذا مشهور عن عائشة...، وعن نافع قال: كان ابن عمر يطوف سبعة أسابيع بالليل، وخمسة بالنهار، وكان طواف آدم كذلك»(١).

وأكرر هنا ما سبق أن نقلته عن الطبري من قوله: «على أَنّا لا نَدَّعي كراهة تكرارها، بل نقول: إنها عبادة كثيرة الفضل، عظيمة الخطر، لكن الاشتغال بتكرار الطواف في مثل مدتها أفضل من الاشتغال بها»(٢).

لكن هناك مسألة يحسن في هذا المقام التنبيه عليها وهو أن مشروعية الإكثار من الطواف والترغيب فيه إنما يكون في أوقات السعة أما إذا كان يترتب على تكرار الطواف والإكثار منه التضييق على من يؤدي النسك المفروض وإلحاق الضرر به فهذا أمر غير مشروع، بل قواعد الشريعة تأباه، وقد تنبه لذلك بعض العلماء من متأخري الحنفية فقالوا: إن الصلاة نافلة في زمن الموسم أفضل من الطواف في حق المكي لأجل التوسعة على الغرباء مع أنهم يقولون بأن الطواف أفضل من صلاة النافلة مطلقاً(٣). وقد أفتى فضيلة الشيخ محمد بن صالح بن عثيمين – حفظه الله – فقال: (الذي أُوَجِّه إليه أنه في المواسم لا ينبغي للإنسان أن يكثر من الطواف وخير أسوة لنا في ذلك رسول الله ﷺ، فإن النبي ﷺ في حجه لم يطف إلا طواف النسك فقط، طاف طواف القدوم، وطاف طواف الإفاضة، وطاف طواف الوداع، مع أنه لو شاء لطاف كل يوم، ولكنه لم يطف

(١) القرى لقاصد أم القرى ص (٢٣٤).
(٢) المرجع السابق.
(٣) الدر المختار ورد المحتار عليه ٢/ ٥٠٢.

ليعلم منه أن الأحقَّ أَحَقُّ، فالطائفون الذين قدموا للنسك أحَقُّ من الطائفين الذين يطوفون تطوعاً، ولذلك ينبغي للإنسان إذا رأى المطاف مزدحماً ألا يزاحم الناس، وأن يشتغل بالصلاة والقراءة، فإن ذلك خير له، لأن الشرع ليس بالعاطفة، .... وإذا كان النبي ﷺ لم يطف مع تَيَسُّرِه عليه عُلِمَ أنه في أيام المواسم لا ينبغي لك أن تزاحم الناس الذين قدموا لأداء النسك، وإذا وجدت سعة فطف، فإن الطواف لاشك أنه من أفضل الأعمال)[1].

المسألة السادسة: تكرار العمرة والإكثار منها قصد إهداء الثواب لغيره.

يحصل أن كثيراً من المسلمين وخصوصاً ممن يقدمون من خارج بلاد الحرمين الشريفين لأداء فريضة الحج، أو أداء نسك العمرة ينتهزون فرصة وجودهم وقربهم من بيت الله، فإذا فرغوا من أداء نسكهم صاروا يخرجون إلى الحل ويدخلون بعمرة يهدون ثوابها لأحد أقاربهم فمرة لأمِّه والثانية لأبيه، والثالثة لأخيه وهَلُمّ جرّا، وهذا فيه نظر من وجوه ثلاثة:

الوجه الأول: أنّا قد قررنا في المسألة السابقة أن العمرة المكّية وإن كانت على الإباحة إلا أنها غير مستحبة بدليل أن الرسول ﷺ وصحابته الكرام والتابعين لهم بإحسان لم يخرجوا إلى الحل ليدخلوا بعمرة، ومن فعل منهم ذلك فهو مُؤَوَّلٌ. وقررنا أن الطواف بالبيت أفضل من العمرة المكية بشرطه أيضاً. هذا بالنسبة لمن يعتمر عن نفسه، وكذلك الحال فيمن يعتمر ويهدي ثواب العمرة إلى أحد أقاربه فإن خروجه من مكة إلى الحل ليدخل بعمرة غير مشروع ولو كانت لغيره؛ فالمعتمر هو الشخص نفسه وليس الأم، أو الأب، والعبرة بالفعل، والفعل

---

(١) مجموعة دروس وفتاوى الحرم المكي ٣/ ١٦٥. وقد كان ذلك منه يحفظه الله جواباً على سؤال كان نَصُّه: «قدمنا إلى مكة لأداء العمرة والبقاء هذه العشر في مكة، ونريد أن نكثر من الطواف بالبيت، وهناك من يقول: إن في عملكم تضييقاً على المعتمرين واشتغلوا بغيره من تلاوة القرآن والصلاة ونحوها، فبماذا توجهنا؟».

واقع من شخص واحد فالعمرة الأولى، والثانية، والثالثة من شخص واحد(١).

الوجه الثاني: أن الفقهاء قد اختلفوا في وصول ثواب الأعمال البدنية إذا عملها الحي وأهدى ثوابها إلى الميت فكانوا في ذلك طرفان ووسط.

فالطرف الأول: وهم الحنفية والحنابلة قالوا تجوز نيابة الحي عن الميت في جميع الأعمال البدنية وإذا عملها الحي وأهدى ثوابها للميت نفعه ذلك.

والطرف الثاني: وهم المالكية وبعض الحنفية قالوا لا تجوز النيابة في جميع الأعمال البدنية ومن هنا قالوا إذا عملها الحي وأهدى ثوابها إلى الميت فلا ينفعه ذلك.

وتوسط الشافعية فقالوا: تجوز النيابة فيما ورد فيه نص من الشارع وقد صَحّ عند الإمام الشافعي في ذلك الحج فقط، وصحح أصحابه الصيام لورود الحديث الصحيح فيه وقد نسبوه إلى الإمام الشافعي لأنه قد علق القول به على صحة الحديث(٢).

وقد استدل كل فريق على مذهبه بأدلة أثرية ونظرية ليس هذا موضع بسطها وقد أفردت هذا ببحث مستقل توصلت فيه إلى أنه ينبغي الإقتصار على ما ورد

---

(١) قارن مجموعة دروس وفتاوى الحرم المكي لابن عثيمين ٣/١٣٥.

(٢) راجع هذه الأقوال: شرح فتح القدير ٣/١٤٢، تبيين الحقائق ٢/٨٣ – ٨٤، الدر المختار ورد المحتار عليه ٢/٥٩٥، ٥٩٦، ٢/٢٤٣ من حاشية رد المحتار، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ١/٤٢٣، إرشاد السالك إلى أفعال المناسك ٢/٥٠٩ – ٥١١، الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ١٧/١١٤، الموافقات في أصول الشريعة ٢/٢٢٨، المدونة ١/٤٩١، شرح صحيح مسلم ٨/٢٥، ١/٩٠، الأم ٢/٨٩، ٩٨، روضة الطالبين ٦/٢٠٢، مغني المحتاج ٣/٦٧ – ٦٩، المهذب ١/٦٠٦، فتح الباري ٩/١٩، ٨/١٨٩ – ١٩٦، قواعد الأحكام في مصالح الأنام ص (٩٩، ٣١٤)، الإقناع وشرحه كشاف القناع ٢/١٧٠ – ١٧١، المنتهى وشرحه ١/٣٦٢، المغني ٣/٥١٩، الإنصاف ٢/٥٥٨، الممتع شرح المقنع ٢/٦٦، مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ٢٤/٣٠٩، ٣١٤، ٣٦٦، الروح لابن القيم ص (١١٧)، وراجع إن شئت للباحث (مدى مشروعية إهداء ثواب القرب إلى الموتى) تحت الطبع والله الموفق.

فيه نص صحيح من الشارع وهو قضاء الحج والصوم الواجب على الميت، وإبراء ذمته منه، أما وصول ثواب هذا العمل فأمره إلى الله حيث مبناه على القبول، أما ما لم يرد فيه نص وهو بقية القربات غير الصيام والحج الواجب، فالأصل مع القائلين بعدم الإجزاء وعدم وصول الثواب وهو قوله تعالى: ﴿**وَأَن لَّيْسَ لِلإِنسَانِ إِلاَّ مَا سَعَىٰ**﴾ [**النجم**: ٣٩]. ويسعنا ما وسع سلفنا الصالح في القرون المفضلة.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية، رحمه الله: «الأمر الذي كان معروفاً بين المسلمين في القرون المفضلة، أنهم كانوا يعبدون الله بأنواع العبادات المشروعة، فرضها ونفلها، من الصلاة، والصيام، والقراءة، والذكر، وغير ذلك، وكانوا يدعون للمؤمنين والمؤمنات، كما أمر الله بذلك لأحيائهم، وأمواتهم، في صلاتهم على الجنازة، وعند زيارة القبور وغير ذلك.

وروي عن طائفة من السلف عند كل ختمة دعوة مجابة، فإذا دعا الرجل عقيب الختم لنفسه، ولوالديه، ولمشايخه، وغيرهم من المؤمنين والمؤمنات، كان هذا من الجنس المشروع، وكذلك دعاؤه لهم في قيام الليل، وغير ذلك من مواطن الإجابة. ... إلى أن قال: ومع هذا فلم يكن من عادة السلف إذا صلَّوا تطوعاً، وصاموا، وحجوا، أو قرأوا القرآن، يهدون ثواب ذلك لموتاهم المسلمين، ولا لخصوصهم، بل كان عادتهم كما تقدم، فلا ينبغي للناس أن يعدلوا عن طريق السلف، فإنه أفضل وأكمل والله أعلم»(١).

وقال الشيخ ابن عثيمين: «لذلك ننصح إخواننا عن هذه المسألة وهي تكرار العمرة في سفر واحد، ونقول إن لكل عمرة سفرة، أو بعبارة أخرى ليس في السفرة الواحدة إلا عمرة واحدة، وهذا هو المعروف عن السلف، وخير من اتُّبِعَ هم سلفنا الصالح.

(١) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ٢٤/ ٣٢٢.

فإن قال قائل: أريد أن تكون العمرة الأولى لي، والثانية لأبي أو أُمِّي فما حكم ذلك؟.

فالجواب: حتى وإن جعلتها لأبيك وأمك فالمعتمر هو أنت وليس الأم والأب والعبرة بالفعل، والفعل واقع على شخص واحد، فالعمرة الأولى منك وكذلك الثانية.

ثم نقول: إن رسول الله ﷺ أنصح الخلق للخلق، وأعلم الخلق بما يرضى الله – عز وجل – لَمَّا قال: «إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلا من ثلاث: صدقة جارية، أو علم صالح ينتفع به، أو ولد صالح يدعو له»(١) ولم يقل ولد صالح يصلي له أو يتصدق عنه، أو يعتمر عنه مع أن السياق في سياق الأعمال، فلو كانت الأعمال عن الأموات مما يشرع لبينه النبي ﷺ.

إذن: فلو سألنا سائل فقال: ماذا ترى، هل الأفضل أن أعتمر لأمي وأبي أو أدعو الله لهما؟.

فالجواب: أن الأفضل أن تدعو الله لهما، لأن هذا هو الذي بينه الرسول ﷺ ولسنا بقولنا هذا ننكر على من اعتمر لأبيه، أو أمه، أو يتصدق عنهما. لا. ولكن نقول: إن الأفضل هو اتباع ما أرشدنا إليه النبي ﷺ من الدعاء لهما، واجعل العمل الصالح لك أنت، لأنه سوف يأتيك الوقت الذي تحتاج فيه إلى زيادة الحسنات»(٢).

وما قرره الشيخان فيه الكفاية للرد على من يكرر العمرة قصد إهداء ثوابها.

الوجه الثالث: أن في تكرار العمرة على هذا الوجه تضييقاً على من يؤدي النسك المفروض خصوصاً في أشهر الحج، وفي العشر الأواخر من شهر رمضان

(١) رواه مسلم ٣/ ١٢٥٥ كتاب الوصية باب (٣).
(٢) مجموعة دروس وفتاوى الحرم المكي ٣/ ١٣٤ – ١٣٥ وانظر مثله في ص ١٤٢، ١٥٤، ١٥٦).

المبارك، حيث يكثر في مثل هذه الأوقات من يؤدي المناسك المفروضة، فيحصل الزحام في المطاف والمسعى، وقد يؤدي إلى هلاك البعض أو إلحاق الضرر به خصوصاً أن فيهم العجزة، والمرضى، وكبار السن، والنساء، وإلحاق الأذى والضرر بالمسلمين ممنوع في الشريعة، فالأمر الذي يتولد منه مفسدة مرفوض في الشريعة ولو كان يجلب مصلحة للفاعل ومن هنا أحكم الفقهاء قاعدة (درء المفاسد أولى من جلب المصالح) فإذا تعارض مفسدة ومصلحة قُدِّم دفع المفسدة غالباً، لأن اعتناء الشارع بالمنهيَّات أشد من اعتنائه بالمأمورات(١) لهذه الأوجه فإنني أميل إلى عدم مشروعية تكرار العمرة قصد إهداء الثواب.

وبهذا أكون قد وصلت إلى نهاية البحث أسأل الله – سبحانه وتعالى – أن يكون عملي هذا خالصاً صواباً، ربنا تقبل منا إنك أنت السميع العليم، وتب علينا إنك أنت التواب الرحيم، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين آمين.

---

(١) الأشباه والنظائر للسيوطي ص (٨٧).

نتـــائـــج البـــحث

في ختام البحث أشير إلى ملخص لما توصلت إليه فأقول مستعيناً بالله تعالى :

١ – أن القول بوجوب العمرة على الآفاقي وعدم وجوبها على المكي قول قوي في نظري وذلك لقوة الأدلة .

٢ – اتفاق الفقهاء على أن مازاد على المرة ليس بواجب وإنما هو بين الاستحباب وفرض الكفاية .

٣ – هناك فرق بين تكرار العمرة والإكثار منها عند الحنابلة فهم يقولون باستحباب التكرار دون الإكثار وقد استظهرت أن قصدهم بالمكرر الآفاقي، وهو المحرم بها من دويرة أهله وهذا الذي ورد الشرع بالترغيب فيه، أما المكثر فهو المكي ومن في حكمه وهو الذي يخرج من مكة ليحرم بالعمرة ولهذا قالوا بعدم استحبابه لمخالفته عمل الرسول ﷺ وصحبه الكرام .

٤ – لافرق بين التكرار والإكثار عند جمهور الفقهاء فمنهم من قال بالاستحباب وهم الشافعية وظاهر قول الحنفية، ومنهم من قال بالكراهة وهم المالكية .

٥ – ظهر لي قوة قول من قال باستحباب تكرار العمرة وذلك بأن يجعل لكل عمرة سفراً مستقلاً يحرم بها من دويرة أهله لورود أحاديثَ تُرَغِّبُ في ذلك .

٦ – أن كثرة الطواف بالبيت لأهل مكة ومن في حكمهم أفضل من العمرة المكية حيث ورد الشرع بمشروعية الإكثار من الطواف، ولم يرد بمشروعية الإكثار من العمرة المكِّية، غير أن مشروعية الإكثار يكون في حال السعة حيث لا يجوز مزاحمة من يؤدي النسك المفروض .

٧ – أنه لا يلزم من القدرة على الأفضل وهو كثرة الطواف القول بعدم جواز المفضول وإلا لأدَّى ذلك إلى اندراس المفضول وتطابق الناس على عبادة واحدة .

٨ – عدم مشروعية تكرار العمرة والإكثار منها قصد إهداء الثواب للأوجه التي ذكرتها في صلب البحث . والله أعلم وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين أمين .

صفحة أبيض

المصادر والمراجع

- أخبار مكة في قديم الدهر وحديثه للإمام أبي عبد الله محمد بن إسحاق الفاكهي، دراسة وتحقيق د. عبد الملك بن عبد الله بن دهيش. الطبعة الثانية ١٤١٤هـ – ١٩٩٤م، دار خضر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت – لبنان.
- أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، محمد الأمين بن محمد بن المختار الجكني الشنقيطي، الطبعة الثانية عام ١٤٠٠هـ – ١٩٨٠م على نفقة محمد بن عوض بن لادن.
- الأم، للإمام أبي عبد الله محمد بن إدريس الشافعي، طبعة دار الشعب.
- الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، علاء الدين، أبي الحسن، علي بن سليمان المرداوي، تحقيق محمد حامد الفقي، الطبعة الأولى ١٣٧٤هـ.
- بداية المجتهد ونهاية المقتصد، لأبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي الشهير بابن رشد الحفيد، الناشر المكتبة التجارية بمصر.
- تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق. فخر الدين عثمان بن علي الزيلعي الحنفي. الطبعة الثانية معادة بالأوفست، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت – لبنان.
- تقريب التهذيب لابن حجر العسقلاني، تحقيق محمد عوامة، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ، دار البشائر الإسلامية – الناشر دار الرشيد، سورية – حلب.
- التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، لأبي عمر يوسف بن عبد الله بن محمد ابن عبد البر النمري الأندلسي، تحقيق مجموعة من الأساتذة، الناشر وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالمغرب.
- تهذيب التهذيب لابن حجر العسقلاني، مصور عن الطبعة الأولى بدائرة المعارف حيدرآباد الدكن. الهند ١٣٢٧هـ، دار الفكر، بيروت – دار صادر، بيروت.

● تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان للشيخ عبد الرحمن بن ناصر السعدي. تحقيق محمد زهري النجار. طبع ونشر الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد. الرياض، المملكة العربية السعودية، عام ١٤٠٤هـ.

● الجامع الصحيح (وهو سنن الترمذي، أبي عيسى محمد بن عيسى بن سورة)، تحقيق أحمد شاكر، فؤاد عبد الباقي، إبراهيم عطوه عوض. الطبعة الثانية ١٣٩٨هـ، الناشر مكتبة ومطبعة الحلبي بمصر.

● رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار، محمد أمين الشهير بابن عابدين، الطبعة الثانية ١٣٨٦هـ، مطبعة الحلبي.

● روضة الطالبين وعمدة المتقين، لأبي زكريا يحيى بن شرف النووي الدمشقي، المكتب الإسلامي للطباعة والنشر.

● زاد المعاد في هدي خير العباد. لأبي عبد الله محمد بن أبي بكر الشهير بابن قيم الجوزية، تحقيق محمد حامد الفقي. مطبعة السنة المحمدية.

● سنن أبي داود للإمام الحافظ أبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني الأزدي، تعليق عزت عبيد الدعاس، نشر وتوزيع، محمد علي السيد، حمص. الطبعة الأولى ١٣٨٩هـ – ١٩٦٩م.

● شرح الزركشي على متن الخرقي، شمس الدين أبوعبد الله محمد بن عبد الله الزركشي. دراسة وتحقيق عبد الملك بن عبد الله بن دهيش، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ – ١٩٩١م، مكتبة ومطبعة النهضة الحديثة.

● شرح صحيح الإمام مسلم، محي الدين يحيى بن شرف النووي، المطبعة المصرية ومكتبتها.

● شرح العناية على الهداية، أكمل الدين، محمد بن محمود البابرتي الحنفي، مطبوع مع شرح فتح القدير للكمال ابن الهمام، مطبعة الحلبي، مصر ١٣٨٩هـ.

● شرح فتح القدير على الهداية، محمد بن عبد الواحد السيواسي ثم الإسكندري المعروف بابن الهمام الحنفي، مطبعة مصطفى الحلبي ١٣٨٩هـ.

● شرح منتهى الإرادات، منصور بن يونس البهوتي، الناشر المكتبة السلفية بالمدينة المنورة.

● صحيح البخاري (الجامع الصحيح) لأبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري الجعفي، طبع مؤسسة أليف أوفست، المكتب الإسلامي، استانبول – تركيا.

● صحيح مسلم، للإمام مسلم أبي الحسن مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، تحقيق فؤاد عبد الباقي، نشر وتوزيع إدارة البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد بالسعودية.

● طبقات المدلسين، لابن حجر العسقلاني، تحقيق محمد زينهم محمد عزب، دار الصحوة للنشر، الطبعة الأولى عام ١٤٠٧هـ – ١٩٨٦م.

● فتح الباري شرح صحيح الإمام البخاري: للحافظ شهاب الدين أحمد بن علي ابن حجر العسقلاني الشافعي، المطبعة الفنية للطبع والنشر بمصر، مكتبة الكليات الأزهرية.

● القرى لقاصد أم القرى، للحافظ أبي العباس أحمد بن عبد الله بن محمد بن أبي بكر محب الدين الطبري، ثم المكي، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي بمصر، الطبعة الثانية، ١٣٩٠هـ – ١٩٧٠م.

● الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار للحافظ عبد الله بن محمد بن أبي شيبة، تحقيق عامر الأعظمي من مطبوعات الدار السلفية، بومباي – الهند.

● الكافي في فقه أهل المدينة. أبوعمر ابن عبد البر النمري القرطبي، تحقيق محمد ولد ماديك الموريتاني، الناشر، المحقق ١٣٩٩هـ – ١٩٧٩م.

● كشاف القناع عن متن الإقناع، منصور بن يونس البهوتي، مطبعة الحكومة بمكة المكرمة.

● المجموع شرح المهذب، لأبي زكريا يحيى بن شرف النووي الدمشقي، تحقيق وتكملة محمد نجيب المطيعي، دار النصر للطباعة، توزيع المكتبة العالمية بالفجالة، بمصر.

● مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام، جمع وترتيب عبد الرحمن بن قاسم، مكتبة المعارف، الرباط – المغرب.

● مجموعة دروس وفتاوى الحرم المكي. لفضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين في الفترة مابين ١٤٠٧هـ – ١٤١١هـ. دار اليقين للنشر والتوزيع، توزيع دار طيبة للنشر والتوزيع.

● المحلى، لأبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري، دار الاتحاد العربي للطباعة، الناشر مكتبة الجمهورية العربية بمصر.

● المدونة الكبرى، رواية الإمام سحنون بن سعيد التنوخي عن الإمام عبد الرحمن ابن القاسم العتقي، عن إمام دار الهجرة مالك بن أنس الأصبحي، مطبعة السعادة بمصر.

● مسند الإمام أحمد بن حنبل الشيباني، دار صادر – بيروت – لبنان.

● المغني، لأبي محمد، عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي، تحقيق د.عبدالله التركي، عبد الفتاح الحلو، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م، مطابع هجر.

● مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج، محمد الشربيني الخطيب، طبع ونشر مصطفى الحلبي بمصر.

● الممتع في شرح المقنع، نور الدين المُنَجَّى بن عثمان بن أسعد بن المُنَجَّى. دراسة وتحقيق د. عبد الملك بن عبد الله بن دهيش، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ – ١٩٩٧م، دار خضر للطباعة والنشر والتوزيع.

● المهذب في فقه الإمام الشافعي لأبي إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروزآباذي الشيرازي. شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي بمصر، الطبعة الثالثة ١٣٩٦هـ – ١٩٧٦م.

● الموافقات في أصول الشريعة، لأبي إسحق الشاطبي وهو إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي المالكي من منشورات مكتبة الرياض الحديثة.

الكحول والمخدرات والمنبهات في الغذاء والدواء

إعداد

الدكتور/محمد علي البار(*)

أخصائي أمراض باطنية، عضو الهيئة الملكية للأطباء بلندن وأدنبره وجلاسجو، مستشار قسم الطب الإسلامي

مركز الملك فهد للبحوث الطبية - جامعة الملك عبد العزيز - جدة

(*) له مؤلفات، منها: خلق الإنسان بين الطب والقرآن، العدوى بين الطب وحديث المصطفى صلى الله عليه وسلم، الخمر بين الطب والفقه، التدخين وأثره على ا لصحة. وغيرها.

صفحة أبيض

ملخص البحث :

يناقش هذا البحث التداوي بالكحول والمنبهات وماهو موجود منها في الغذاء والدواء ووهم التداوي بالخمر. وهو أمر قديم ولاتزال له بعض الآثار رغم أن العلم الحديث والعلوم الطبية قد أوضحت زيف هذا الوهم الا أن بعض الأطباء لايزالون يتعلقون ببعض الفوائد المحدودة والمغمورة بالأضرار الكثيرة العديدة.

ولاتزال الكحول تستخدم في إذابة العديد من المواد المستخدمة في التداوي أو في المشروبات الغازية مثل الكولا التي لاتذوب في الماء وقد أوضحت الموقف الطبي والشرعي من هذه القضية وخاصة أن المشروبات الغازية غير مسكرة وحتى لو أكثر الإنسان شربها وتعرضت لنجاسة الكحول والكولونيا وماذكره ا لعلماء في ذلك ولخصت الأضرار التي تصيب الإنسان نتيجة شرب الخمور في مختلف أجهزة جسمه. ثم تحدثت بتفصيل عن دخول الكحول في الدواء وكيفية الاستغناء عنه ومناداة منظمة الصحة العالمية بذلك.

وفي القسم الثاني من البحث تناولت (الافيون ومشتقاته) والمهلوسات والمهدئات والمنومات وأخيراً المنبهات وأوضحت اللبس الذي يقع فيه من يجمع هذه المواد جميعها باسم المخدرات وهو أمر ينبغي التنبيه على مجانفته للحق وخاصة أن القوانين والإعلام تخلط بين هذه المواد خلطاً شديداً ولاتفرق بينها، وذكرت الاستخدامات الطبية العديدة لهذه المواد المختلفة واستخدام بعضها في إصلاح الطعام وانتهيت إلى أن كثيراً من هذه ا لمواد ذات أهمية طبية بالغة ولايمكن الاستغناء عنها وهي لاتؤدي الى الإدمان ومشاكله إذا استخدمت بالقدر الطبي المعتمد في الحالات المرضية التي يقررها الطبيب المعالج.

صفحة أبيض

المقدمة

الحمد لله الذي أحل الطيبات وحرم الخبائث والقائل في الكتاب العزيز: – الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه – ﴿ **مَا كَانَ اللَّهُ لِيَذَرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَىٰ مَا أَنتُمْ عَلَيْهِ حَتَّىٰ يَمِيزَ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ** ﴾ [آل عمران: ١٧٩] والقائل ﴿ **يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أُحِلَّ لَهُمْ قُلْ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ** ﴾ [المائدة: ٤] والصلاة والسلام على نبي الرحمة والهدى الذي وصفه ربه بقوله: ﴿ **الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِي التَّوْرَاةِ وَالْإِنجِيلِ يَأْمُرُهُم بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ** ﴾ [الأعراف: ١٥٧] وقد أوضح المولى – سبحانه وتعالى – هذه الخبائث فكان من أخبثها الخمر التي قال الله فيها سبحانه وتعالى ﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَن ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ** ﴾ [المائدة: ٩٠، ٩١]، وقد وصف لنا رسول الله – ﷺ – الخمر، وعرفها تعريفاً واضحاً جليا فقال: – عليه الصلاة والسلام – « كل مسكر خمر وكل خمر حرام »(١) « وما أسكر كثيره فقليله حرام)(٢)

« وكل مسكر حرام ومأسكر فيه الفرق فملء الكف منه حرام »(٣)

---

(١) أخرجه البخارى في صحيحه ٦ / ٢٦٢٤، ومسلم في صحيحه ٣ / ٥٨٨ وأبو داود في سننه ٢ / ٣٢٩، والترمذي في جامعه ٤ / ٢٩١، والنسائي في السنن ٢ / ٤٨٥ كلهم من حديث ابن عمر رضي الله عنه بلفظ « كل مسكر حرام ».

(٢) أخرجه أبو دواد في سننه ٣ / ٣٢٧ والترمذي في جامعه ٤ / ٢٩٢ من حديث جابر بن عبدالله رضي الله عنه

(٣) أخرجه أبو دواد في سننه ٣ / ٣٢٩، والترمذي في جامعه ٤ / ٢٩٣ وأحمد في مسنده ٦ / ١٣١,٧٢,٧١.

ولهذا فإن أي مادة تسبب الإسكار لها حكم الخمر كما نصت على ذلك الأحاديث النبوية الكثيرة والصحيحة وإن لم تسبب الإسكار وسببت التفتير والخدر فلها حكم يشابه من ناحية التحريم وفيها التعزير لا الحد قالت أم سلمة: – رضي الله عنها – «نهى رسول الله ﷺ عن كل مسكر ومفتر»(١).

وقد خطب عمر بن الخطاب – رضي الله عنه – على المنبر فقال: «أما بعد أيها الناس إنه نزل تحريم الخمر وهي من خمسة أنواع: من العنب والتمر والعسل والحنطة والشعير والخمر ماخامر العقل»(٢).

والخمر من خمر الإناء وغطاه، وخمار المرأة الذي تغطِّي به وجهها، والخمر تستر العقل وتغطيه فينطلق المرء دون كوابح ويرتكب الموبقات، والعقل من عقل الناقة وشد وثاقها.

ولذا وصف رسول الله – ﷺ – مدمن الخمر بأنه كعابد الوثن(٣).

ومايزال المرء يدمنها حتى تورده موارد الهلكة وتدخله النار قال – ﷺ –: «ثلاثة قد حرم الله عليهم الجنة: مدمن الخمر والعاق والديوث الذي يقر في أهله الخبث»(٤).

وقال عنها عليه الصلاة والسلام «الخمر أم الفواحش وأكبر الكبائر ومن شرب الخمر ترك الصلاة ووقع على أمه وخالته وعمته»(٥).

---

(١) أخرجه أبو داود في سننه ٣/٣٢٩، وأحمد في مسنده ٦/٣٠٩.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه ٤/١٦٨٨، ومسلم في صحيحه٤/٣٣٢٢، وأبو داود في سننه ٣/٣٢٤، والنسائي في سننه ٨/٢٩٥.

(٣) أخرجه أحمد في مسنده ٢/٢٧٢ من رواية ابن عباس رضي الله عنهما قال «مدمن الخمر إن مات لقي الله كعابد وثن» وأخرجه ابن ماجه في سننه ١/١١٢٠ من حديث أبي هريرة رضي الله عنه «مدمن الخمر كعابد وثن».

(٤) أخرجه الإمام أحمد في مسنده ٣/٦٩

(٥) ذكره الهيتمي في مجمع الزوائد ٥/٦٨ وعزاه الى الطبراني في الكبير من حديث عبدالله بن عمرو كما رواه الطبراني ١١/٢٠٣ من حديث ابن عباس بلفظ «من شربها وقع على أمه».

ولهذا فإن الرسول – ﷺ – منع من استعمال الخمر أو بيعها أو الانتفاع بها ولعن في الخمر عشرة «عاصرها ومعتصرها وشاربها، وحاملها والمحمولة إليه، وساقيها، وبايعها وآكل ثمنها والمشتري والمشترى له» (١) كما منع التداوي بها وسماها داء وليس دواء، حيث رد على طارق بن سويد الحضرمي الذي سأل عن الخمر يجعل في الدواء فقال له: «إنها داء ولس دواء»(٢) وفي حديث آخر قال طارق إنا نستشفي للمريض (أي الخمر) فقال له الرسول – ﷺ –: إن ذلك ليس بشفاء ولكنه داء»(٣).

وقد بدأت هذا البحث بتعريف الكحول (الغول) وأنواع الكحول، ثم قمت بتوضيح وهم التداوي بالخمر وماورد من أحاديث في الباب، وماذكره أهل العلم الحديث من أضرار الخمر (الكحول الإيثلي) على الصحة، وأنها داء وليست دواء ثم ذكرت بعض الأوهام المتعلقة بمنافع الخمر الصحيحة القديمة والحديثة.

ومايقال عن فائدة الخمر في خفض الكوليسترول وبالتالي الوقاية من أمراض القلب ولاشك في حرمة التداوي بالخمر الصرفة ثم انتقلت إلى الكحول واستخدامه في التعقيم وفي إذابة المواد القلوية (العلويدات) التي لاتذوب في الماء والمستخدمة في الطب ومن ثم استعراض الأدوية المحتوية على الحكول وقد استعنت في ذلك ببحث قدمه لفيف من أساتذة كلية الطب بجامعة الملك فيصل بالخبر(٤)، ثم استخدام الكحول في إذابة الكولا (مشروب الكوكا كولا

(١) أخرجه الترمذي في جامعه ٣/٥٨٩ وابن ماجه في سننه ٢/١١٢٢

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه ٦/١٢ بلفظ «إنه ليس بدواء ولكنه داء»

(٣) أخرجه ابن ماجه في سننه ٢/١١٥٧ عن طارق بن سويد الحضرمى قال «قلت يارسول الله إن بأرضنا أعنابا نعتصرها فنشرب منها قال لا. فراجعته أنا نستشفي به للمريض قال إن ذلك ليس بشفاء ولكنه داء».

(٤) بحث غير منشور لمجموعة من أساتذة كلية الطب بالخبر عن العقاقير المحتوية على الكحول عام ١٤٠٣هـ/١٩٨٣.

والبيبسي كولا) وأمثالهما ومناقشة موضوع نجاسة الكحول والكولونيا واستخدامات الكحول الأخرى، ثم مناقشة حكم الخمر غير الصرفة المعجونة بالدواء واستخدامها كمذيب، وذكر لبعض الفتاوي في هذا الباب.

وفي الباب الثاني تعرضت لما يسمى المخدرات وابتدأت بتعريفاتها في اللغة والفقه والقانون والطب واختلاف هذه التعاريف اختلافا بينا فالتعريف اللغوي والفقهي يتطابقان: فالخدر: والكسل واختدر: استتر، وخدر العضو إذا استرخى فلا يطيق الحركة، والخدر من الشراب والدواء: فتور يعتري الشارب وضعف وخِدر المرأة: المكان الذي تستتر فيه والمفتّر عند الفقهاء هو كل شراب أو دواء يورث الفتور والخدر وإن لم ينته إلى حد الإسكار والمفتّر مأخوذ من التفتير والإفتار، وهو ما يورث ضعفا بعد قوة وسكونا بعد حركة واسترخاء بعد صلابة وقصورا بعد نشاط، يقال فتَّره الأفيون إذا أصابه بما ذكر من الضعف والقصور والاسترخاء.

وأما في علم العقاقير والطب فلا يطلق لفظ المخدرات إلا على الأفيون ومشتقاته Narcotics لأنها تسبب التفتير والخدر كما هو في التعريف اللغوي والفقهي وأما المواد الأخرى فتنقسم الي مثبطات للجهاز العصبي ومثالها الكحول والباربيتورات والبينزودايزبين...

وإلى منبهات للجهاز العصبي ومثالها الكوكاكين والامفيتامين والقات والى مهلوسات ومثالها الحشيش (القنب الهندي) وعقار الهلوسة (ل إس د LSD) والنباتات المهلوسة مثل الداتورة والشيكران وست الحسن وغيرها من الفطور وهذه المجموعات كلها تندرج مع النيكوتين في التبغ في المواد المسببة للاعتماد النفسي والجسدي (الإدمان بدرجاته المختلفة).

وأما التعريف القانوني والإعلامي للمخدرات فهو مضحك إذ يجمع

المنبهات مع المخدرات تحت اسم واحد هو المخدرات ولايمكن أن يكون المنبه مخدرا فهو على طرفي نقيض معه وإن أخذه رياضي سبق غيره وإن أعطي لفرس رهان حاز قصب السبق فكيف يكون المنبه مخدراً والوضع القانوني العالمي مزرٍ حيث يبيح ويقنن صنع الخمور وبيعها وتداولها ويمنع منعا باتا مواد أقل منها ضرراً وماذلك إلا لأن أهل أوربا والغرب قد تعودوا على الخمور ولم يعد بمقدورهم تركها ومثال ذلك مافعلته الولايات المتحدة الأمريكية عندما أصدر الكونجرس الأمريكي قراراً بتحريم تناول وبيع وتداول الخمور وذلك عام ١٩٢٠م واستمر المنع حتى عام ١٩٣٤عندما ألغي بقرار من الكونجرس لسبب بسيط جدا هو أن الأمة الأمريكية الفتية لم تستطع أن تفطم نفسها عن شرب الخمور وتحولت البلاد إلى عصابات لبيع وتصنيع الخمور الأشد سوءاً وهي الخمور المحتوية على مواد تسبب الصرع مباشرة مثل الابسنث ومواد تسبب تسمم عضلة القلب مباشرة مع العمى وهي الكحول الميثيلي... ولذا قررت الولايات المتحدة مادة إباحة شرب الخمور(١).

وللأسف تبعتها معظم الدول الإسلامية عربية أو أعجمية إلا من رحم ربك، وقليل ماهم.

وبعد أن استعرضت هذه التعريفات المختلفة من لغة وفقه وقوانين وطب مع تفصيلات مهمة في هذا الصدد وشرح لمعنى الاعتماد النفسي والجسدي (الإدمان) انتقلت إلى الحديث عن التخدير للعمليات وأنواع العقاقير المستخدمة فيها من تخدير عام للجسم مع ذكر البديل وهو استخدام الإبر الصينية التي نجحت إلى حد كبير في تقليص استخدام مواد التخدير الموضعية والعامة وإن

(1) Samnel Miles: Learning American Association For Health Washington D.c,1974 P21-25 (Prohibition 1920 - 1933).

كانت جميعها لا تسبب الإدمان لأنها تستخدم في نطاق وهو إجراء العمليات الجراحية.

ثم انتقلت الى الأفيون ومشتقاته وهو من العقاقير المهمة في الطب والذي استخدمه السومريون منذ ستة آلاف سنة ثم تبعهم الآشوريون والفراعنة واليونان والهنود ثم استخدمه الأطباء المسلمون وشرحت نبات الخشخاش وأين ينبت وكيف يستخرج الأفيون وماهي المواد الموجودة فيه وماهي الاستعمالات الطبية لهذه المواد وكيفية عملها وخطورة حدوث الإدمان على الأفيون ومشتقاته وبالذات المورفين والهيروين وتجنب الأطباء في العقود الثلاثة الأخيرة من القرن العشرين وصفه إلا في حالات محدودة بعد أن كان الأفيون ومشتقاته يدخل معظم المستحضرات الطبية لآماد طويلة من الزمن وذكرت مااكتشف حديثا من أن الله قد أعطى الإنسان مورفينات طبيعية في الدماغ وفي الجسم وأنها تزيد أثناء الطلق والولادة كما تزيد أثناء المعارك أو ربما تزيد بالصلاة والذكر وقراءة القرآن وقد ثبت أنها تزيد باستخدام الإبر الصينية ولهذا فإن استخدام هذه البدائل التي تحفز إفراز المورفينات (الأندورفين) (الأفيونات) الدماغية الطبيعية تعتبر الدواء الأمثل إذا استطعنا التحكم فيها.

ثم انتقلت إلى العقاقير المسببة للهلوسات وتحدثت عن القنب الهندي (الحشيش) وكيف أن الطب الحديث لايزال يبتعد عن استخدامه رغم أن المصابين بالايدز تحسنت أحوالهم عندما تعاطوا الماريوانا، كما أن المادة الفعالة في الحشيش (تتراهيد روكاينبول) لها دور في خفض الجلوكوما (الماء الأزرق).

وتحدثت بعد ذلك عن الفطور المهلوسة وأهمها عقار (إل إس د) الذي يستخرج من فطر الارجوت، ومن هذا الفطر تستخرج عقاقير عديدة إلا أن عقار (إل إس د) لايستخدمه إلا بعض الاختصاصيين النفسيين في نطاق محدود

لإحداث هلوسات يتحدث فيها المريض ليظهر مافي عقله الباطن وتحدثت عن مجموعة من الفطور تسبب الهلوسة ولكنها لاتستخدم في الطب الحديث.

وانتقلت الى نبات الشيكران (البنج) الذي استخدمه الأطباء المسلمون منذ أكثر من ألف وثلاثمائة عام والعقاقير المشابهة مثل البلادونا (ست الحسن) والداتورة ونبات اللفاح وخصائص هذه النباتات والفروق بينها واستخداماتها الطبية المتعددة وتسبيبها للهلوسات وفقدان القدرات العقلية عند زيادة الجرعة الدوائية إلى الجرعة السمية.

وانتقلت بعدها إلي جوزة الطيب واستخدام المسلمين لهذا النبات في إصلاح الطعام وفي الدواء وأقوال الفقهاء فيه ومعرفتهم أنه يسبب الهذيان بالجرعات الزائدة واختلاف موقفهم في تحريم القليل منه واتفاقهم في تحريم الكثير، ومثله الزعفران والعنبر وهما يستخدمان في الطب القديم خاصة وفي إصلاح الطعام وفي الطيب وكلاهما يسبب الهذيان والهلوسات عند زيادة الجرعة وأقوال الأطباء والفقهاء في ذلك.

ثم وضعت فصلاً طويلاً نسبياً في مثبطات الجهاز العصبي المركزي وأولها الكحول الذي سبق الحديث عنه في الباب الأول؛ فأحلت القاري عليه ثم تحدثت عن الباريتورات وانتشار استخدامها في الطب في القرن العشرين الى الستينيات والسبعينيات ثم قل استخدامها إلا في مجال التخدير العام للعمليات الجراحية وفي حالات الصرع وفي بعض الحالات النفسية النادرة.

ثم تحدثت عن مجموعة من العقاقير التي ظهرت واستخدمت كمنومات ومهدئات ومن أهمها وأوسعها انتشاراً مجموعة عقاقير ا لبينزوديازيين التي كانت في السبعينيات والثمانينيات من القرن العشرين أكثر الأدوية والعقاقير انتشاراً ثم انخفض استعمالها وأصبح محدوداً بالحالات التي تعاني من الأمراض

العصبية وفي بعض حالات الصرع وذلك لما يحدثه استخدامها من إدمان عليها رغم أنها أقل في أضرارها بكثير من سابقتها الباربيتورات.

ثم انتقلت إلى مجموعة من العقاقير التي تسمى المعقلات أو المهدئات الكبرى والتي تستخدم في الأمراض العقلية مثل الشيزوفرينيا (الفصام) والهوس (الجنون) مع وجود استخدامات طبية أخرى متعددة وهذه العقاقير لاتسبب الإدمان (الاعتماد) إلا نادراً جدا، ولهذا تعتبر مأمونة في هذا الجانب وإن كان لها أعراض جانبية أخرى بطبيعة الحال مثل أي عقار موجود.

ثم انتقلت الى العقاقير المستخدمة في مدواة الكآبة (الغم والهم) وأوضحت أن اللجوء للعقاقير لمواجهة مصاعب الحياة ومايعتري الإنسان من آلام وأوصاب وضيق وكرب وقلق لايحل أبداً باللجوء إلى العقاقير بل باللجوء إلى الله – سبحانه وتعالى – والاعتماد عليه والإقبال على الله وعلى الصلاة فقد كان الرسول – ﷺ – إذا حزبه أمر فزع إلى الصلاة وكان يقول: أرحنا بها يابلال(١) فقد كانت الصلاة روحه وراحته، عليه الصلاة والسلام.

وللصدقة وأعمال البر دور كبير في إذهاب الغم والهم والقضاء على الكآبة والكرب والضيق، كذلك الذكر وقراءة القرآن والاجتماع بإخوان الصدق.

ولاينبغي أن تستخدم هذه العقاقير إلا في نطاقها الطبي المحدود لحالات معينة تحتاج إلى هذه العقاقير بالإضافة إلى التأثيرات النفسية للعلاج النفسي الجماعي والعلاج الروحي بالذكر والصلاة...الخ.

وأضرار هذه العقاقير محدودة وفوائدها في هذه الحالات تستوجب استخدامها ونادراً جدا ماتسبب الإدمان عليها.

---

(١) أخرجه أبو دواد في سننه ٤/٢٩٦ عن سالم بن أبي الجعد

ثم انتقلت إلى التداوي بالمنبهات وأولها وأشهرها الكافيين الموجود في القهوة والشاي والكولا والشيكولاته وفي العديد من أدوية الزكام والنزلات وأدوية الحساسية ولايسبب الاعتماد (الإدمان) على الكافيين سوى صداع عند التوقف الفجائي عنه وذلك يزول بعد يوم أو يومين على الأكثر ثم تحدثت عن الامفيتامين ومشتقاته وهو من العقاقير المنبهة القوية المسببة للإدمان والذي نشرته الصناعة الدوائية على نطاق واسع في العالم واستخدمه الحلفاء ودول المحور (١) على حد سواء على نطاق واسع جدا أثناء الحرب العالمية الثانية وأعطوه لجنودهم وطياريهم ليزداد نشاطهم بحيث يعملون دون كلل دون حاجة الى طعام أو نوم لأيام متتالية ثم يحدث بعد ذلك انهيار للجسم واستخدمته النساء على نطاق واسع للرشاقة ومكافحة السمنة واستخدمه السواقون عندنا في مواسم الحج والعمرة كما استخدمه الطلبة في أيام الامتحانات والرياضيون أثناء المباريات.

ونتيجة تسبيب هذه العقاقير الإدمان فقد منعت الدول المختلفة استعمالها وأدرجت فيما يسمى المخدرات وماهي بمواد مخدرة بل هي مواد شديد التنبيه لكن ضررها على الصحة عظيم لما تسببه من إدمان عليها.

ولم يعد الامفيتامين يستخدم في الطب إلا في معالجة مايسمى النوم القهري Narcolopsy ولمعالجة بعض حالات السلوك المفرط للحركة عند الأطفال الذين يعانون من أمراض في الدماغ.

وأما الكوكايين فهو منبه شديد التنبيه للجهاز العصبي المركزي وفي الوقت نفسه إذا وضع على العين كقطرات يخدرها موضعيا وقد بطل الاستخدام الطبي لهذه المادة الخطرة المسببة للإدمان ولم تعد تستخدم لاموضعياً ولابصورة عامة

---

(١) دول المحور هي ألمانيا وإيطاليا واليابان التى وقفت في الحرب العالمية الثانية ضد الحلفاء وهم دول أوربا والاتحاد السوفيتى والولايات المتحدة وبقية دول العالم .

بل تم تحريمها وأدرجت في أعلى قائمة المواد المسببة للاعتماد (الإدمان) ولم يعد لها أي استخدام طبي على الإطلاق .

وأخيراً تعرضت للقات الذي يستخدم على نطاق واسع في اليمن والصومال والحبشة كما يستخدم سراً في جنوب المملكة العربية السعودية لأنه محرم وممنوع وهو مادة منبهة وليست مخدرة والاعتماد عليه ضعيف إلا أن ثمنه المرتفع مع ضعف فاعليته أدى إلى إهماله ويستخدمه أهل اليمن لإقلال الشهية وبالتالي يستفيد مرضى السكر من ذلك كما أنه يسبب الإمساك وارتفاع في ضغط الدم وبعض أنواعه قد تسبب نوعاً من الهلوسة إذا أكثر الشخص من تعاطيه والخلاصة أنه لامجال لاستخدامه في الطب اليوم لوجود البدائل الأفضل والأنسب .

والله أسأل أن ينفع بهذا البحث كاتبه وقارئه وناشره وأن يسهم في توضيح مشكلة لانزال نعاني منها في بعض مجالات الدواء والغذاء وهناك جوانب أخرى من المحرمات التي تدخل في أطعمتنا وأدويتنا مثل مشتقات الخنزير وخاصة الجيلاتين الذي يدخل في كثير من عناصر الغذاء والدواء وكذلك الدم الذي يضعه الغربيون في كثير من الأغذية ودخول مشتقات الخنزير في بعض الأدوية وبالذات الكابسولات المصنوعة من الجيلاتين وأغلبه خنزيري والانزيمات وكثير منها من الخنازير بالإضافة إلى الأنسولين واستخدام جلد الخنزير بعد تعديله في الحروق واستخدام صمامات الخنزير في العلميات الجراحية لاستبدال ا لصمامات التالفة (لم يعد هذا شائعا) وعملية الهندسة الوراثية وإدخال قلب الخنزير أو أعضائه الأخرى بعد تغييرها وراثياً لتكون بديلا للأعضاء التالفة التي يعسر العثور عليها من البشر وقد اقتصرت في هذا البحث على الكحول والمخدرات والمنبهات وتحتاج الموضوعات الأخرى إلى معالجة مستقلة .

كتب في جدة / ٢٣ رمضان ١٤٢٠ – ٣٠ ديسمبر ١٩٩٩

الباب الأول

الكحول في الدواء والغذاء

صفحة أبيض

ماهو الكحول؟ تعريف الكحول وأنواعه:

لفظ الكحول هو تحريف لاسم «الغول» نقله الغربيون عن العرب، وقد كان جابر بن حيان التوحيدي هو من أول من قام بتقطير الكحول «الغول» وذلك عام ١٨٥هـ/ ٨٠٠م وقيل: أول من اكتشفه وحضره هو تلميذه أبو بكر الرازي الذي صار شيخ أطباء المسلمين، ولفظ الغول في اللغة العربية هو ماينشأ عن الخمر من صداع وسكر لأنها تغتال العقل وقد نفى الله – سبحانه وتعالى – عن خمر الجنة هذه الصفة فقال ﴿ **لا فِيهَا غَوْلٌ وَلا هُمْ عَنْهَا يُنزَفُونَ** ﴾ [**الصافات**: ٤٧].

والغول هو اسم يطلق على جملة من المركبات الكيميائية العضوية الأليفاتية لها خصائص متشابهة ومكونة من ذرات الهيدروجين والكاربون (الفحم) وآخرها مجموعة هيدروكسيلية أي ذرة من الأوكسجين وذرة من (OH) وهي من ناحية تشبه الفحوم الهيدروجينية (هيدروكاربون Hydrocarbons) ولكنها تتصل بمجموعة أو أكثر من الهيدروكسيل (HO).

وأول سلسلة الهيدروكاربون هو غاز الميثان methane المصاحب لانتاج البترول ويرمز له كالتالي CH4 (ذرة من الكاربون وأربع ذرات من الهيدروجين).

واذا ماستبدلنا ذرة من الهيدروجين بمجوعة هيدروكسيلية حصلنا على الكحول الميثلي (الميثانول) ويرمز له هكذا CH30H (ثلاث ذرات هيدروجين وذرة كربون ومجموعة هيدروكسيلة).

ويحضر الميثانول من غاز الميثان كما يحضر من نشارة الخشب ولذا يسمى كحول نشارة الخشب وهو شديد السمية ومسكر في آن معا.

ويستخدم كحافظ ومذيب لبعض المواد ومنها الروائح العطرية ويوجد في الكولونيا ويؤدي شربه إلى إصابة مباشرة بعضلة القلب قد تؤدي إلى الوفاة وإلى إصابة عصب الإبصار والعمى وقد حدثت حالات تسمم من الكولونيا في

منطقة الخليج(١) كما حدثت حالات تسمم من شربه في الهند في التسعينيات(٢) عندما قامت شركة لتصنيع الخمور بإضافته إلى الخمور فأدى ذلك إلى وفاة المئات وانتشر استخدامه سرا عندما قامت الولايات المتحدة بمنع شرب الخمور وذلك من عام ١٩٢٠ حتى عام ١٩٣٤(٣)

وثاني هذه السلسة هو الكحول الايثيلي (الايثانول) وهو روح الخمر والمادة المسكرة فيها ويتكون من تخمر السكريات والنشويات بفعل ا لخميرة (الفطر) كما يمكن تحضيره من غاز الإيثان Ethane الموجود من غازات البترول وغاز الإيثان هو عبارة عن ذرتين من الكاربون وست ذرات من الهيدروجين (C2H6) فإذا استبدلنا ذرة الهيدروجين الأخيرة بمجموعة هيدروكسلية تكون لدينا الكحول الايثلي (ايثانول) ورمزه C2H5OH .

وتستخدم الخميرة في صناعة الخبز والبسكويت وغيره ويتكون غاز ثاني أوكسيد الكاربون الذي يتطاير كما يتطاير الكحول أيضا والخمير هو الخبز المخمر ويكون أسهل في الهضم.

ويتكون الكحول الإيثلي في عصيرات الفواكه بكميات ضئيلة كما يتكون في اللبن الرائب أثناء تحول سكر اللاكتوز الى حامض اللبنيك Lactic acid وهذه الكميات ضيئلة ولاتسكر وعلة التحريم الإسكار وما أسكر كثيرة فقليله حرام وشرب كمية كبيرة من هذه العصيرات أو غيرها من الأطعمة والأشربة مثل المشروبات الغازية لاتسكر مطلقاً.

كما أن الكحول الإيثلي يتكون أيضا في أمعائنا بكميات محدوة أثناء هضم الطعام وتحطيم النشويات والسكريات.

---

(١) M. hammoudch,H Suounou: Methanol Poisoning form Cologne Ingestion Saudi Med J1988,9,(4) 41-2

(٢) نشرت جميع وسائل الإعلام المرئية والمقرؤة خبر التسمم بالميثانول في الهند لأن القتلى كانوا بالمئات.

(٣) Samuel Miles: Learning Abaut Alcohol. American Assoaation for Health Wwshington d.c 1974v p21-25

ويحتوي غاز البروبان (من غازات البترول) على ثلاث ذرات من الكربون وثمان ذرات من الهيدروجين وعند استبدال ذرة ا لهيدروجين الأخيرة بمجموعة هيروكسيلية نحصل على الكحول البروبيلي وهو كحول سام ولايستخدم قط في مجال الخمور وإن كان يستخدم كمادة حافظة بكيمات ضئيلة غير سامة.

وهكذا فإن تركيب الكحولات (الأغوال) هو R-CH20H

حيث يرمز (R) إلى مجموعة هيدروكربونية (أي مجموعة مكونة من كربون وهيدروجين) وتصبح (R) هذه مجموعة من ذرات الكربون قد تصل أكثر من عشرة، وبالتالي مجموعات من الأغوال كما أنه يمكن استبدال المجموعة من الأغوال الجلايكول Glycol

وإذا استبدلنا ثلاث من ذرات الهيدروجين بثلاث زمر هيدروكسيلية حصلنا على الجليسرين (الحلوين) وهو من الأغوال الثلاثية وهكذا دواليك.

وهذه كلها ليست مسكرة ولاتستخدم في الخمور وإن كانت تستخدم في الطب كمواد حافظة ومذيبة للقلويدات والمواد التي لاتذوب في الماء.

وهم التداوي بالخمر: لقد كان العرب يعتقدون أن للخمر منافع جمة للصحة رغم أن النبي – ﷺ – قد ذكر أنها داء وليست دواء فقد أخرج الإمام مسلم في صحيحه (كتاب الأشربة) وأبو داود في السنن (كتاب الطب) والترمذي في الجامع الصحيح (باب كراهية التداوي بالمسكر) وابن ماجه في سننه وأبو نعيم في الطب النبوي عن وائل بن حجر أن طارق بن سويد الحضرمي – رضي الله عنه – سأل رسول الله – ﷺ – عن الخمر يجعل في الدواء فقال: «إن ذلك ليس بشفاء ولكنه داء» ومثله عن ابن حبان.

وأخرج أبو داود في سننه[١]، وابن السني، وأبو نعيم كلاهما في الطب

(١) سنن أبي داود ج٤ / ٢٠٦ الحديث رقم ٣٨٧٤.

النبوي عن أبي الدرداء أن الرسول – ﷺ – قال: «إن الله أنزل الداء وجعل لكل داءدواء فتداووا ولا تتداووا بحرام».

وأخرج أبو نعيم في الطب النبوي عن أبي هريرة أن رسول الله – ﷺ – قال: «من تداوى بالخمر فلا شفاه الله» وفي صحيح البخاري (كتاب الأشربة) عن عبدالله بن مسعود – رضي الله عنه – يرفعه قال: «إن الله لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم».

والأحاديث في هذا الباب كثيرة وفيما تقدم غنية(١).

والغريب حقا أن تستمر الأوهام لدى بعض الناس حول فوائد الخمر الصرفة في التداوي في الصحة حتى نرى علما شامخا مثل الإمام ابن كثير الدمشقي يقول في تفسير قوله تعالى ﴿**يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ**﴾ [**البقرة**: ٢١٩] فقال «أما إثمهما فهو في الدين وأما المنافع فدنيوية من حيث أن فيها نفع البدن وتهضيم الطعام وإخراج الفضلات وتشحيذ بعض الأذهان و لذة الشدة المطربة التي فيها كما قال حسان بن ثابت في جاهليته:

ونشربها فتتركنا ملوكا وأسدا لا ينهنها اللقاء

ويقول شيخ أطباء المسلمين أبو بكر الرازي في كتاب «منافع الأغذية» أن الشراب المسكر يسخن البدن ويعين على الهضم للعطام في المعدة وسرعة تنفيذه إلى الكبد، وجودة هضمه هناك وتنفيذه من ثمة إلى العروق وسائر البدن ويسكّن العطش إذا مزج بالماء، ويخصّب البدن متى شرب على أغذية كثيرة الاغتذاء، ويحسن اللون، ويدفع الفضول جميعاً، ويسهّل خروجها من البدن؛ ولذلك فهو عون عظيم على حفظ الصحة(٢).

---

(١) انظر كتاب التداوي بالمحرمات لكاتب هذه السطور دار المنارة جدة ١٤١٦هـ/١٩٩٥م.

(٢) منافع الأغذية ودفع مصادرها لأبي بكر الرازي دار إحياء العلوم بيروت ١٩٨٢ ص٦٩–٨٥.

وكذلك فعل ابن سينا في القانون وسار على نهجهما كثير من قدامى الأطباء وهو منهج خاطئ بعد أن أوضح لهم رسول الله ﷺ أن الخمر داء وقد جاءت أحاديثه معجزة في هذا الباب فقد كشف الطب الحديث زيف ماكانوا يعتقدون وأبان أن ماجاءت به الأحاديث الصحيحة هو الحق الذي لامرية فيه وأن كلام الأطباء القدامى هو الغثاء والهراء.

العلم الحديث يوضح مخاطر الخمر على الصحة وأنها داء وليست بدواء.

يقول تقرير منظمة الصحة العالمية رقم ٦٥٠ لعام ١٩٨٠ عن الكحول ومشاكلها(١) أن شرب الخمور يؤثر على الصحة ويؤدي إلى مشاكل تفوق المشاكل الناتجة عن الأفيون ومشتقاته (المورفين والهيروين) والحشيش والكوكايين والامفيتامين البابيتورات وجميع مايسمى مخدرات مجتمعه، وإن الأضرار الصحية والإجتماعية لتعاطي الكحول تفوق الحصر ويقول الدكتور برنت في كتاب مواضيع في العلاج الذي أصدرته الكلية الملكية للأطباء(٢) «لم يكتشف الإنسان شيئا شبيها بالخمور في كونها باعثة على السرور الوقتي وفي نفس الوقت ليس لها نظير في تحطيم حياته وصحته ولايوجد لها مثيل في كونها مادة للإدمان وسما ناقعاً وشراً اجتماعياً خطيراً».

ويقول تقرير الكلية الملكية للأطباء النفسيين بالمملكة المتحدة ١٩٨٦في تقريره عن الخمور عقارنا المفضل(٣) «إن الكحول مادة تسبب تحطيم الصحة بما لايقاس معها الخطر على الصحة الذي تسببه المخدرات وتدخين التبغ وإن معظم المخاطر على الصحة الناتجة عن تعاطي الكحول ليس من العدد القليل الذي يشرب كميات كبيرة من الكحول وإنما الخطر على الصحة العامة للأمة هو من العدد الأكبر الذي يتناول كميات معتدلة من الكحول»

والتقرير بذلك يرد على القدماء والمحدثين من الأطباء الذين يقولون إن شرب الخمور باعتدال معين على الصحة ويؤكد هذا المعنى تقرير الكلية الملكية للأطباء بالمملكة المتحدة ١٩٨٧ والذي يقول «إن المخاطر الصحية المتعلقة بتعاطي الكحول ليست ناتجة بالدرجة الأولى من العدد القليل الذي يتناول كميات

(1) Report of a WHO Expert Committee:Problems Related to Alcohol Consumption. WHo Technical Report Series,1650, Geneva WHO 1980'13

(2)Brunt P:Alcoholism As a Medicosocial Problem In Vere D.W.(ed) Topics in Therapeutics,4Royal College of ghysicians, London 1978:124-135

(3)Report of Royal college of Psychiatrists: Alcohol our Favourite Drug.1986:Forward by T. Bewly Tavistock

كبيرة من الكحول ولكن الخطر الأعظم على الصحة العامة هو من الأعداد الكبيرة التي تتناول الكحول باعتدال وانتظام. إن تعاطي ٦٠ جراماً من الكحول يوميا يؤدي الى زيادة كبيرة في حدوث ضغط الدم والسكتات الدماغية (الفالج) وأمراض الكبد، والعقم، وضعف الباءة وأمراض الجهاز العصبي أما بالنسبة للنساء فإن نصف هذه الكمية كفيلة بإحداث هذه الأمراض الوبيلة»(١)

ويذكر كتاب ألف باء الكحول الصادر عن المجلة الطبية البريطانية الشهيرة (BMJ) عام١٩٨٨(٢) أن من بين خُمس وثُلث جميع الحالات التي أدخلت إلى الأقسام الباطنية في بريطانيا كانت بسبب الكحول، وفي انجلترا وحدها (دون ويلز واسكوتلنده وايرلنده الشمالية) يدخل إلى أقسام الأمراض الباطنية مابين ثلاثمائة ألف شخص ونصف مليون سنوياً بسبب تعاطي الخمور، وفي السويد أثبتت دراسةمالمو أن ٢٩بالمئة من جميع أيام دخول المستشفيات في السويد كانت بسبب تعاطي الخمور».

وقد أثبتت الدراسات في بريطانيا والولايات المتحدة أن ٤٠بالمئة من نزلاء المستشفيات العامة يعانون من مشاكل متعلقة بتعاطي الخمور كما أثبتت الدراسات أن ثلث الحالات التي تذهب إلى قسم الطوارئ والحوادث كان مستوى الكحول في الدم أكثر من ٨٠مليجرام لكل مائة ميليلتر من الدم وهذا هو الحد الأعلى المسموح به لسياقة السيارات في الولايات المتحدة وبريطانيا على أن حوداث كثيرة جدا تحدث بسبب تعاطي كمية محدودة من الكحول بحيث يكون مستوى الكحول في الدم أقل من ٨٠مليجرام وإذا بلغ الكحول في الدم نسبة مائتي مليجرام لكل مائة ميليتر فإن احتمال وقوع حادثة يتضاعف أكثر من مائة مرة.

---

(1) Report of Royal College of Physicians: The Medical Consequences of Alcohol Abuse: Agreat and growing Evil Tavistock pub London 1987-1-19.

(2) Paton A: ABC of Alcohol BMJ Pudlication, London.1988: 1-12.

ويذكر كتا «ألف باء الكحول» أن ٢٥بالمئة من جميع حالات التسمم كانت بسبب تعاطي الكحول وأن ٦٠بالمئة من جميع كبار السن الذين أدخلوا إلى المستشفيات في بريطانيا بسبب كثرة السقوط أو هبوط القلب أو الانتانات الصدرية المتكررة، وفقدن الذاكرة واضطراب الذهن كانوا يعانون من مشاكل متعلقة بشرب الخمور ويتضاعف خطر حدوث حالة الانتحار عند تناول الخمور ليبلغ ستين ضعف الشخص العادي(١).

كما أن نجاح محاولة الانتحار تزداد إذا كان الشخص مخموراً لأنه في الغالب يستعمل أدوات ووسائل أشد فتكا ومضاء في إنهاءحياته كما وجد أن ٨٠بالمئة من المنتحرين قد قاموا بتلك ا لجريمة تحت تأثير الخمر(١٠).

وعلاقة الخمور بالجرائم وطيدة فقد ذكر تقرير الكلية الملكية للأطباء بلندن عن الخمور أن أكثر من ٥٠بالمئة من جميع جرائم القتل تمت تحت تأثير الخمور ويرفع تقرير هلسنكي الرقم الى ٨٠بالمئة وقد ذكرت الديلي ميل في عددها الصادر ٢٦ يونيه ١٩٨٠ تقرير اللورد هاريس عن أحوال السجون في بريطانيا أن معظم نزلاء السجون يعانون من مشكلة تعاطي الخمور بكثافة وأن مالا يقل عن ٥٠بالمئة من جرائم القتل وجرائم العنف المروعة تمت تحت تأثير الخمور ويذكر تقرير منظمة الصحة العالمية عن جرائم العنف في ٣٠ قطراً من بينها الولايات المتحدة وبريطانيا أن ٨٦بالمئة من جميع جرائم القتل و٥٠بالمئة من جميع جرائم الاغتصاب وقعت تحت تأثير الخمور (نشرت ذلك صحيفة الديلي ميل في عددها الصادر ٢٦يونية عام١٩٨٠).

الوفيات الناتجة عن تعاطي الخمور:

تسبب الخمور نسبة كبيرة من الوفيات ففي تقرير للدكتور أفيري كوب

(1) Obrein R. Chafelz M: The Encyclopedia of Alcoholism. London Library Association, 1982.
(2) Beck At et al: Hopelessness and Suicidal Behaviour. J Stud Alcohol 1979,37: 66-77.

(وزير الصحة الأمريكي) إن حوادث الوفاة والوفيات الطبية الناتجة عن الكحول بلغت ١٢٥,٠٠٠سنوياً[١] بالمقارنة مع ٦٠٠٠حالة نتيجة تعاطي الأفيون والهيروين والمورفين، وفي بريطانيا يتوفى اربعون ألف شخص بسبب تعاطي الخمور سنوياً (حوادث وجرائم قتل وأمراض ناتجة عن الخمور)[٢] وبالمقارنة يذكر تقرير الكلية الملكية للأطباء النفسيين أن عدد الذين لاقوا حتفهم نتيجة تعاطي الأفيون ومشتقاته (الهيروين والمورفين) كانوا ٨٨ شخصا فقط عام ١٩٨٣م بالإضافة إلى ٧٧ طفلا توفوا نتيجة شم الغراء والتولين والمستنشقات الأخرى[٣] وتعتبر الخمور من أهم المشكلات الصحية في روسيا حيث يعاني الملايين من إدمان وقد زادت المشكلة تفاقماً منذ مجيء يلتسين المخمور إلى الحكم وترفع بعض التقارير الوفيات الناتجة عن الخمور إلى مليون شخص سنوياً[٤] في روسيا وماكان يسمى الاتحاد السوفيتي.

أهم الأمراض الناتجة عن تعاطي الخمور:

إن الأمراض والمشاكل الصحية الناتجة عن الخمور عديدة بحيث يصعب استعراضها في هذا البحث وقد وضع كاتب هذه السطور كتاباً بعنوان (الخمر بين الطب والفقه) وفيه استعراض موسع لهذه الأمراض وفيما يلي نبذة سريعة موجزة.

في الجهاز العصبي:

حالات التسمم الحاد: نتيجة شرب كمية كبيرة من الخمور تؤدي إلى

---

(١) مجلة التايم الأمريكية العدد الصادر في ٣٠ مايو ١٩٨٠م.

(2) Report of Royal College of General Practitioners: Abalanced View,J Royal College of G.P, London, Nov, 1986 No 24:45-53

(٣) تقرير الكلية الملكية للأطباء النفسيين (المرجع رقم (٧).

(٤) بحث الدكتور ضياء الحق عن الخمور المقدم للمؤتمر العالمي الإسلامي الثاني لمكافحة المسكرات والمخدرات (شوال١٤٠٩هـ).

تشوش الذهن، تلعثم الكلام، تخلج المشي، ثم فقدان الوعي، ونوبات الصرع، حوادث السيارات وجرائم العنف وكلها تحدث نتيجة التسمم الحاد بالكحول.

آثار سحب العقار (التوقف ا لفجائي عن شربها لمدمن عليها) الهذيان، الارتعاش، الهلوسات السمعية والبصرية، نوبات الصرع، ارتفاع درجة الحرارة في الجسم، الانتانات، الوفاة(١).

الآثار المزمنة: أنواع الذهان والجنون المختلفة وأشهرها ذهان كورساكوف– فيرنيكه (ذهان يفقد فيه المصاب الذاكرة للحوادث القريبة بينما تبقى الذاكرة لمعظم الحوادث القديمة مع أنواع من الشلل) نوبات الشك (البارانويا) ضمور المخ، ضمور المخيخ، تحلل القنطرة الوسطى للدماغ، مرض مارشيافافا بجنامي، إصابة عضلة العين والعمى، الشلل الطرفي المتعدد، ضمور العضلات، والتهاب العضلات(٢).

إصابة الدماغ: نزف تحت الأم الجافة وتحت العنكبوتية شلل ليلة السبت، سكتات الدماغ (الفالج) إصابة الكبد الدماغية.

الجهاز الهضمي:

التهاب الفم – البلعوم – المريء – نزيف المريء – سرطان المريء – التهاب المعدة الضموري، قرحة المعدة والاثنى عشر، سرطان المعدة التهاب الأمعاء – سرطان الأمعاء – التهاب البنكرياس الحاد والمزمن – التهاد الكبد ودهنية الكبد وتليف الكبد – وسرطان الكبد.

سوء التغذية ومايصحبها من أمراض نتيجة نقص الفيتامينات وخاصة حامض الفوليك ومجموعة ب.

---

(١) انظر التفاصيل في كتاب «الخمر بين الطب والفقه» للمؤلف، الطبعة السابعة الدار السعودية جدة١٩٨٦

(٢) انظر التفاصيل لكل ماسيأتى من أمراض مزمنة في كتاب «الخمر بين الطب والفقه» للمؤلف (المرجع السابق) وفيه جميع المراجع الطبية الموثقة.

الجهاز الدوري والقلب:

ارتفاع ضغط الدم (التوتر الشرياني) وزيادة كبيرة في السكتات الدماغية (جلطات الدماغ) هبوط القلب واضطراب نبض القلب.

رغم أن الكحول يقلل من الكوليسترول الخفيف الكثافة ويزيد من الكوليسترول ذي الكثافة العالية وبالتالي من المفترض أن يقلل جلطات القلب، ولكن هذا التأثير الحميد يذهب أدراج الرياح بسبب التأثيرات السمية المباشرة للكحول على عضلة القلب ونظمية القلب. كما أن متعاطي الكحول غالبا مايتعاطى التدخين بكثافة والتبغ يسبب ضيق الشرايين التاجية للقلب، ويؤدي إلى جلطات القلب، كما أنه يزيد من الكوليسترول ومن لزوجة الدم ومن ضيق الشرايين.

الجهاز الدموي:

تصاب خلايا الدم المختلفة نتيجة تعاطي الكحول ونقل المقاومة للأمراض بسبب نقص المناعة ونقص الخلايا اللمفاوية المناعية، وعدم تحرك خلايا الدم البيضاء لمواجهة الأعداء من الميكروبات كما يصاب المدمن بأمراض مختلفة من فقر الدم نتيجة نقص حامض الفوليك وانحلال خلايا الدم الحمراء (متلازمة زيف) ونشاط الطحال وتكرر النزف ونقص الحديد.

إصابة الأجنة والأطفال:

صغر الدماغ، التخلف العقلي، العتة، البله الجنون، صغر الفكين، صغر العينين، عيوب خلقية في القلب، حدوث تسمم كحولي حاد في الأطفال.

الجهاز التنفسي:

التهابات الجهاز التنفسي المتكررة والخطيرة، الالتهاب الرئوي، وخراج الرئة

والدبيلة (صديد في الكيس البلوري) السل الرئوي، زيادة في سرطان الحنجرة.

وفي الحالات الحادة: شلل التنفس وحدوث الوفيات، خراج الرئة.

الغدد الصماء والجنس:

– ضمور الخصيتين بالنسبة للرجل، وضمور المبيضين بالنسبة للمرأة.

– العنة وعدم القدرة على الانتصاب.

– زيادة في نشاط الغدة الكظرية.

– اضطراب في مستوى السكر في الدم وغالبا مايحدث انخفاض مفاجيء، وإذا كان مريض السكر يتعاطى الكحول وعقاقير مرض السكر فإن حالات الانخفاض المفاجئ والحاد للسكر تؤدي إلى غيبوبة، وبما أن الطبيب قد ينخدع برائحة الخمور فيظن أن الغيبوبة نتيجة الكحول فقط مما يؤدي إلى عدم معالجة انخفاض السكر، وبالتالي إلى الوفاة في كثير من الأحيان.

مرض النقرس:

هذا غيض من فيض من الأمراض التي تحدث نتيجة تعاطي الكحول وإدمانها ولكن المقام لايتسع هنا إلا لهذه اللمحة السريعة.

بعض الأوهام المتعلقة بمنافع الخمر الصحية:

هناك أوهام كثيرة متعلقة بمنافع الخمر الطبية لاتزال عالقة ببعض الأذهان منذ أقدم العصور الى اليوم وسنوضح هذه المنافع الموهومة فيما يلي:

الخمر والهضم:

لقد استخدمت الخمور منذ أقدم العصور كباعث على الشهية، ومعينة على الهضم، وقد تقدم كلام أبي بكر الرازي شيخ أطباء المسلمين وكلام ابن كثير في

تلك المنافع الموهومة، وقد استخدمت الخمور لدى اليونان والرومان والفرس والعرب قبل الإسلام وتفننوا فيها ويستخدمها الأوربيون لهذا الغرض وخاصة الفرنسيون وتدعى Apertif أي فاتح للشهية، وعادتهم أن لايشربوا مع الأطعمة إلا النبيذ (Wine) وكذلك الايطاليون.

والواقع أن الخمر تزيد من إفراز حامض كلور الماء (حامض الهيدروكلوريك) كما تزيد من بعض المواد الهاضمة في أول الأمر ولكنها لاتلبث إلا يسيرا حتى تقل الإفرازات الهامضة ويصاب المدمن بفقدان الشهية والتهاب المعدة الضموري المزمن.

وتقول مجلة الطب العالمية Medicine International[1] ١٩٨٩: (تؤدي الخمر إلى ازدياد وحدوث سرطان المريء) كما تسبب نزفا في المريء ودوالي (أوعية دموية متوسعة) في أسفل المريء، وتكثر الإسهالات والبواسير عند شاربي الخمور، كما قد يحدث التهاب حاد في البنكرياس الذي قد يكون مميتاً»

وتقول المجلة المذكورة عن تأثيرات الخمر على الكبد «لقد دلت الدراسات التي أجريت على طلاب كلية الطب أن تناول ١٨٠جرام من الكحول يومياً كاف لكي تسبب دهنية الكبد «تشحم الكبد» لدى معظم هؤلاء الطلاب، والأبحاث حول علاقة الخمور بتليف الكبد كثيرة جداً ويعتبر تليف الكبد السبب الثالث للوفاة لدى البالغين في الولايات المتحدة لدى الذكور، والرابع لدى الإناث، وسببه الرئيسي هناك هو شرب الخمور[2].

هل الخمر دواء للقلب؟

لقد اعتقد كثير من الأطباء في الماضي أن الخمر توسع الشرايين التاجية

---

(1) Medicine International 1989,62:2538 -42

(٢) انظر تفاصيل تأثير الخمور على الجهاز الهضمي الكبد والبنكرياس في كتاب (الخمر بين الطب والفقه) الطبعة السابعة – الدار السعودية، جدة لكاتب هذه السطور.

المغذية للقلب، وذلك بناء على مشاهدتهم بأنها توسع الأوعية الدموية في الجلد ولذا كانوا يعطون من يشكو من ذبحة صدرية أو جلطة في القلب كأسا من الويسكي أو البراندي... الخ، وقد تبين أن ذلك وهم؛ فالخمر لاتوسع الشرايين التاجية للقلب وإنما هي سم ناقع لعضلة القلب وقد أثبتت الدراسات العديدة أن شرب الخمر يحرض على حدوث نوبة من نوبات الذبحة الصدرية وأثبتت الدراسات أن حالات موت الفجأة التي تحدث بسبب اضطراب في نظمية القلب كان معظمها بسبب شرب الخمور فقد ذكرت مجلة Post graduate Medicine(١) (١٩٩٢) أن دراسة شملت أكثر من ألفي شخص توفوا فجأة تبين أن نصفهم ماتوا بعد انغماس في شرب الخمر وأظهرت دراسة أخرى ذكرتها المجلة ذاتها أن شرب الخمر قد أدى إلى حدوث رجفان (ذبذبة) أذيني عند ٦٣بالمئة من المرضى دون الخامسة والستين وأن شرب ما يعاد ل ستة كأسات من البيرة يؤدي إلى مضاعفة حدوث اضطراب نظم القلب.

ويقول كتاب هاريسون المرجع الطبي في الأمراض الباطنية «قد يحدث اضطراب شديد في ضربات القلب حتى ولو شرب الشخص الخمر لمرة واحدة»(٢).

وقد أظهرت الأبحاث الحديثة أن شرب كمية معتدلة أو قليلة من الكحول تؤدي إلى انخفاض في كوليسترول الدم الخفيف الكثافة وزيادة نسبية في الكحول الثقيل الكثافة وهو أمر جيد(٣) ولكن هذا الأمر الحسن مغمور بجانب

---

(١) مجلة بوست جرادوت ميديسن Postgraduate Medicine 1992,91:271 نقلا عن كتاب أطباء الغرب يحذرون من شرب الخمور للدكتور حسان شمس باشا – دار القلم – دمشق ١٩٩٣م.

(٢) كتاب هاريسون الطبي طبعة ١٩٩١ (المرجع السابق).

(٣) يمكن الحصول على هذه الفائدة دون أي ضرر بشرب عصير العنب الطازج وفيه فوائد أخرى عديدة ﴿ **أتستبدلون الذي هو أدنى بالذي هو خير** ﴾ والذي هو أدنى ومعجون بالآفات هو الخمر الذي هو خير هو الشراب الحلال من عصير العنب الطازج انظر مقال شيهي في مجلة بوست جرادويت ميديسن وكتاب هاربيس الطبي (المرجع السابق)

الأضرار العديدة التي تودي إليها الخمر فهي سم ناقع مباشر لعضلة القلب وهي تسبب اضطرابا شديدا في نظمية القلب كما أنها تسبب ارتفاع في ضغط الدم ولهذا فإن المحصلة النهائية لشرب الخمور هي ضرر محض للقلب وقد ذكرت مقالة في مجلة اللانسيت الطبية البريطانية المشهورة موضوع شرب الخمر وفوائدها على القلب في افتتاحية العدد(١) وشككت في الدراسات التي تتحدث عن هذه الفوائد والمتعلقة بالكوليسترول وقالت «إن مايدعيه بعض الأطباء من أن الكحول قد يكون مفيدا إذا ماأخذ بجرعات صغيرة إنما هو محض كذب وافتراء ثم خلصت إلى القول «إ ن على الأطباء تبليغ رسالة واحدة للناس وهي أن الخمر ضارة بالصحة».

ويقول البروفسور شيهي Sheehy في مقاله في مجلة Post graduate Med-icine: «إن الخمر تهيء لحدوث جلطة بالقلب عند المصابين بضيق في شرايين القلب كما أن شربها يؤدي إلى حدوث الذبحة الصدرية واضطراب نظم القلب واعتلال في عضلة القلب مما يؤدي في كثير من الأحيان إلى موت الفجأة»(٢).

الخمر والتدفئة:

يعتقد كثير من الناس أن الخمر تسبب الدفء وخاصة في الشتاء القارس فقد جاء وفد اليمن إلى النبي ﷺ وقاله له: إن بلادنا باردة وإننا نعالج عملا شديدا ونتخذ شرابا نتقوّى به على برد بلادنا فقال لهم ﷺ هل يسكر؟ قالوا نعم: قال: فاجتنبوه قالوا إن الناس غير تاركيه قال ﷺ إن لم يتركوه فقاتلوهم.

والخمر توسع الأوعية الدموية في الجلد وذلك يؤدي إلى الإحساس بالدفء بل والحرارة ويؤدي ذلك إلى أن يفقد شارب الخمر حرارة جسمه إذا تعرّض للجوّ البارد القارس، كما تقوم الخمر بتعطيل المناطق المخية (تحت المهاد) والتي تتحكم

(1) Editorial: Dying For drink – Lancet 1987,11:1249-50
(2) Sheehy T.W: Alcohol and the heart, post graduate Medicine 1992,91,271.

في تنظيم حرارة الجسم فإذا أحس الإنسان بالبرد شعر بالقشعريرة وذلك يؤدي إلى: ١–إطلاق كمية من السكر الجلوكوز المخزون على هيئة جلايكوجينى في الكبد والعضلات وحرقه، ٢–تضييق الأوعية الدموية بالجلد حتى لايفقد الإنسان حرارة جسمة، ٣– شعور بالبرد يفرض عليه أن يبتعد عن المكان القارس وأن يسعى للتدفئة.

وهذه كلها تفقد أثناء شرب الخمر ولذا تحدث وفيات متعددة تبلغ المئات سنويا في أثناء احتفالات رأس السنة وأعياد الميلاد في الغرب حيث يخرج أعداد من المخمورين إلى الحدائق العامة والأماكن الطلقة الهواء فيؤدي ذلك إلى فقدانهم حرارة أجسامهم ويموتون نتيجة ذلك وهم يتمتعون بالشعور بالدفء الكاذب!!(١).

الخمر والجنس:

لقد ارتبطت الخمر بالجنس منذ آماد طويلة وذلك لأن الخمر تزيل الموانع والحياء ومن شربها ارتفع منه الحياء والخشية فيقع في الموبقات والزنا وتذكر التقارير الضافية من الولايات المتحدة وبريطانيا ومنظمة الصحة العالمية أن مالايقل عن خمسين بالمائة من جميع جرائم الاغتصاب تمت تحت تأثير الخمور وتذكر دائرة المعارف البريطانية (الطبعة الخامسة عشرة السنة١٩٨٢) أن معظم حالات الاعتداء الجنسي على المحرمات مثل الأم والأخت والبنت... الخ وقعت تحت تأثير الخمور. وشارب الخمر يفقد عقله حتى أن العرب في جاهليتهم سموها الإثم قال الشاعر:

شربت الإثم حتى ضل عقلي كذاك الإثم تأخذ بالعقول

---

(١) انظر التفاصيل في كتاب الخمر بين الطب والفقه للمؤلف الطبعة السابقة ومجلة
Medical Clinics of Nor th America Jam 1984 vot 68.
وانظر Reulerj: Hypothermia, Pathophysiolryy, clinical Settings and mamqucment Ann Intern Med 1978.89:519-527

والرسول ﷺ يقول «لايزني الزاني حين يزني وهو مؤمن ولايسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن ولايشرب الخمر حين يشرب وهو مؤمن»(١) ويقول «الخمر أم الفواحش وأكبر الكبائر ومن شرب الخمر ترك الصلاة ووقع على أمه وخالته وعمته»(٢).

وهذا هو التأثير الأولي للخمر وهو تأثير بالغ السوء وإن كان قد أدى لدى بعض المأفونين أن يتوهموا نتيجة لذلك أنها تحفز على الوقاع وتقوي الباءة وللخمر تأثيران على الجهاز التناسي:

الأول: وهو التأثير السريع الأولي وهو الذي ذكرنا بعض آثاره المدمرة.

والثاني: تأثير بطئ ودائم وهو تأثير يؤدي إلى فقدان القدرة على التنفيذ أي العِنَّة(٣) وقد تنبه الشاعر الإنجليزي الموهوب ويليام شكسبير لهذه النقطة حيث ذكر في مسرحية ماكبث قوله: إنها تحفز على الرغبة ولكنها تفقد القدرة على التنفيذ (It Provokes the desire but it takes away the performance).

هذا التأثير يرجع إلى ثلاثة أسباب هي:

١- تأثير الكحول على الغدد التناسلية ومنطقة تحت المهاد في الدماغ والغدة النخامية الواقعة في السرج التركي Sella Turcica في قاع الجمجمة المخية والتي تتحكم في جميع الغدد الصماء وهرموناتها وتقل إفرازات الهرمونات المنمية للخصية مما يؤدي الى ضمور الخصيتين بالنسبة للرجل وضمور المبيضين بالنسبة للمرأة، هذا بالإضافة إلى أن الكحول سم مباشر للغدة التناسلية (الخصية في الرجل والمبيض في المرأة) وبالتالي تضعف وتقلل هرمونات الرجولة

(١) أخرجه البخاري في صحيحه ٢ / ٨٧٥ ومسلم في صحيحه ١ / ٧٧ وأبو داود في سننه ٤ / ٢٢١
(٢) أخرجه الطبراني في المعجم الكبير ١١ / ١٦٤ عن ابن عباس رضي الله عنهما
(٣) انظر التفاصيل في كتاب الخمر بين الطب والفقه لمؤلف الطبعة السابقة ومجلة
Medical Clinics of Nor th America Jam 1984 vot 68.
The Problem of Alcohlo and its soution.

(التستسترون لدى الرجل) وهرمونات الأنوثة لدى المرأة كما أن الحيوانات المنوية تكون أقل عدداً وأضعف مددا كما تقل حركتها وتضعف مقاومتها للصعوبات أثناء رحلتها فتموت بمئات الملايين.

٢– تأثير الكحول على الجهاز العصبي اللاإرادي: إن عملية الانتصاب والانتشار تحدث نتيجة تأثير الأعصاب نظير التعاطفية (جانب الودي Parasympathatic N.s أما القذف فيحدث نتيجة تأثير الأعصاب التعاطفية (الودية Sympathatic N.S (ويؤدي تلف هذه الأعصاب إلى العنة (عدم القدرة على الانتصاب والانتشار) وصعوبة القذف أو انعدامه.

٣– تأثير الكحول على الكبد والكبد السليمة تحطم هرمونات الأنوثة البسيطة التي تفرزها الغدة الكظرية (فوق الكلية) لدى الرجل و الكبد المريضة تفقد هذه القدرة فتزداد هرمونات الأنوثة لدى الرجل وتنمو لديه الأثداء Gyncomastia حتى تصبح وكأنها أثداء امرأة كما يتغير الصوت الأجش بفقدان هرمونات الذكورة وتختفي اللحية والشارب وكل علامات الرجولة تدريجياً وهكذا تصبح الخمور وبالاً على الجهاز التناسلي(١).

المرأة والخمر:

تتعرض المرأة التي تشرب الخمور لأضرار مضاعفة وبما أن قدرة المرأة على تمثيل الكحول أقل بكثير من قدرة الرجل وبما أن جسمها يحتوي على نسبة أكبر من الدهون فإن الأبحاث الكثيرة قد دلت على أن المرأة أكثر تعرضا لأضرار الخمور من الرجل وأن جسمها لايتحمل نصف الكمية التي يتعاطاها الرجل(٢).

وتضطرب الوظائف الهرمونية والجنسية لدى المرأة التي تشرب الخمور فتضطرب

---

(١) المرجع السابق.

(٢) المرجع السابق.

الدورة الدموية ويكثر الإجهاض وولادة الأجنة ناقصة الوزن والحجم وولادة أطفال مصابين بما يعرف باسم متلازمة الكحول للأجنة Alcohal Fetal Syndrome حيث يؤدي ذلك إلى صغر الدماغ والتخلف العقلي والبلاهة وصغر الفكين وصغر حجم العينين وعدم النمو العقلي والبدني مع وجود عيوب خلقية في القلب ومعظم مدمنات ا لخمور يتكسبن من البغاء والدعارة ويصبن بالإضافة إلى أضرار الخمور بأمراض جنسية وبيلة عديدة وفي الغالب يُدَخَّن بشراهة فتجتمع ثالثة الأ ثافي لتقضي على صحتهن وحياتهن.

الخمر والجهاز البولي:

تشرب الخمور وخاصة المحتوية على كمية قليلة من الكحول مثل البيرة(١) على اعتبار أنها مدرة للبول وهي كذلك من جهتين فالسوائل الكثيرة التي يشربها متعاطي البيرة تؤدي إلى زيادة إفراز البول كما أن الكحول بحد ذاته مادة مدرة للبول ويحد من نشاط الهرمون المقل لإدرار البول Anti Diuychic Heymone (ADH).

لكن هذه المشروبات الكحولية تؤثر تأثيرا سيئا على الكلى على المدى البعيد فتودي الى تنكرزوموات حليمات الكلية Papillary necrosis وبالتالي إلى فشل كلوي مزمن(٢).

وإذا كان متعاطي هذه البيرة الكحولية ممن يعانون من تضخم البروستاتا، فإنه يتعرض لازدياد كمية البول في المثانة مما قد يؤدي الى احتباس البول بمضاعفاته العديدة ويحتاج ذلك إلى إجراء قسطرة لإخراج البول من المثانة كما أنه يحتاج إلى إجراء عملية لإزالة تضخم البروستاتة (الموثة).

---

(١) البيرة الموجودة في المملكة العربية السعودية خالية من الكحول ويرجع السبب إلى أنهم يقومون بتسخين البيرة إلى درجة ٨٠ درجة مئوية فيتطاير الكحول وتبقى السوائل الأخرى والماء أما البيرة (الجعة) المصنوعة من الشعير فتحتوي على نسبة من الكحول تتراوح مابين ٤و٧ بالمئة.

(٢) انظر كتاب The Problam of Alcolhal and its Solution in Islam.
للمؤلف إصدار الدار السعودية الطبعة الثانية وفيه المصادر ا لأجنبية.

هل هناك استطبابات للكحول؟

رغم إن استخدام الخمر الصرفة قد بطل استخدامها في الطب في العصور الحديثة إلا أن هناك بعض الاستطبابات والاستخدامات للكحول في المجال الطبي نوجزها فيمايلى:

١- في مجال التنظيف والتعقيم: تستخدم الكحول في تنظيف الجلد والجروح لتعقيمها وقد أمكن استخدام مواد أخرى مثل السافلون وغيره بدلا عنها واستخدامها في هذا المجال أصبح محدوداً ويستخدم الكحول الإيثيلي لتطهير عيادات طب الأسنان وأدواتها وكمطهر للغشاء المخاطيء الفموي وللجلد.

٢- في إذابة بعض المواد الطبية: تستخدم الكحول لإذابة المواد القلوية التي تذوب في الماء ومعلوم أن الكحول مادة تتطاير بسرعة عند ارتفاع درجة الحرارة وبالتالي لايمكن أن يكون هناك كحول في الأقراص والحبوب وإنما يوجد الكحول في الأشربة واللعوقات والسوائل المستخدمة في الحقن.

وقد توجد أنواع أخرى من الكحول غير الكحول الإيثيلي Ethylalcohol (Ethanol) وهو الموجود في الخمر والمسبب للإسكار ومثال ذلك الكحول البنزيلي Benzyl Alcohol الموجود في حقن مادة الإيزوبريل أو الكحول الارثويتول الموجود في حقن الكارديلات Cardilate وهذه الأغوال لا علاقة لها بالكحول الإيثلي الذي هو روح الخمر.

وتحتوي حقن الديجوكسن (تستخدم لهبوط القلب) على نسبة من الكحول الإيثلي (الإيثانول) وهناك مجموعة من الأشربة ا لمستخدمة لمداواة الكحة (السعال) تحتوي علي كميات متفاوتة من الكحول الإيثيلي وهي تستخدم كمادة مذيبة أو حافظة ولايستخدم الكحول فيها كدواء أي ليس له تأثير علاجي مباشر بل هي مستخدمة فقط لإذابة المواد التي لاتذوب إلا في الكحول.

ومع هذا فيمكن استبدالها بمواد أخرى مأمونة وقد قامت الولايات المتحدة بمنع استخدام الكحول الإيثلي في أدوية الأطفال بعد أن كان استخدامها شائعاً جداً، ويرجع السبب في هذا المنع إلى أن أحد أدوية الربو Quibron والذي يوصف على هيئة شراب للأطفال كان يحتوي على كمية من الكحول وبما أن مرض الربو مزمن فإن نسبة من الأطفال المصابين بالربو تعرضوا لآثار الكحول السمية المزمنة نتيجة تعاطي هذا العقار وبالتالي ظهرت عليهم آثار إصابة الكبد بسبب تكرار الجرعة الدوائية لعدة سنوات ولهذا قامت الولايات المتحدة بمنع إضافة الكحول إلى معظم أدوية الأطفال.

ومن المعلوم أن ماء غريب (Gripe Water) كان يحتوي على ٤ بالمئة من الكحول وهو مجرد ماء مع مادة الشمار (الشمر)(١) ولا داعي أصلا لإضافة الكحول إليه ولم تقم أي دولة مسلمة (عربية أو غير عربية) بمنعه إلا عندما قامت الولايات المتحدة بهذا المنع وعليه قامت الشركات المصنعة لأدوية الأطفال بإزالة الكحول الإيثيلي من مستحضراتها الطبية الموصوفة للأطفال وهذا يدل على أنه لايمكن استبدال كل الأدوية الموجودة فيها الكحول بمواد أخرى لإذابة القلويدات التي لا تذوب إلا في الكحول وقد استطاعت الصناعة الدوائية إيجاد هذه البدائل عندما وجهت بالمنع في حالة أدوية الأطفال والأمر ذاته ممكن إذا تم منع الأدوية المحتوية على الكحول بالنسبة للبالغين إذ أن الشركات العملاقة في الصناعة الدوائية لديها الإمكانات العملية الكافية لاستبدال الكحول بمواد أخرى مناسبة ولكنها لا تفعل لأن الجمهور الغربي يريد الكحول في الدواء ولأن

---

(١) الشمر هو Fennel والاسم العلمي هو Foeniculum وتيبع هو والشبت Dill الفصيلة الخيمة (ذوات الجمو، Fam Umdelliferae.
وتستخدم الثمار والمكونات الفعالة Dill oil وفيها مادة الكارفون والليمونين والفيلاندري وهي طاردة للغازات.

الجماهير العالمية لم تبد أي ممانعة لوجود الكحول في الدواء بما في ذلك الدول الإسلامية ولو قامت الدول الإسلامية بمنع الأدوية المحتوية على الكحول الإيثيلي لقامت الشركات بكل يسر باستبدالها بعقاقير لا تحتوي على الكحول الإيثيلي هذا مع العلم أن بعض أشربة الكحة والمقويات السائلة لا حاجة أصلا لوجود الكحول فيها وإنما تضاف إليها لإعطائها النكهة المطلوبة من الجماهير الغربية التي تحب طعم الكحول.

الأدوية المحتوية على الكحول الإيثيلي:

قام عدد من الأطباء الأفاضل في كلية الطب بجامعة الملك فيصل بالخبر بالمملكة العربية السعودية عام ١٤٠٣هـ/١٩٨٣(١) بالبحث في محتويات العقاقير المحتوية على الكحول في مختلف التخصصات فوجد الأطباء الأفاضل أن هناك مجموعة من الحقن تحتوى على الكحول الإيثيلي وهو المسكر والمحرم) ومجموعة أخرى تحتوي على الكحول البنزيلي وغيره من الأغوال (الغول هو الاسم العربي للكحول وقد أخذ الغربيون هذا الاسم من العرب فتحول لديهم الى Alcohol ثم عدنا وأخذناه منهم).

ففي أدوية القلب والدورة الدموية وجد الدكتور ناصر الخواجي مواد قليلة فيها الكحول الإيثيلي وهي حقن الديجوتيكسن والديجوسين وديلانوسايد وشراب ايزوبريل.

وبحث الدكتور عبدالله الخاطر عن الكحول في الأدوية النفسية فلم يجد فيها إلا أربعة من الأدوية السائلة كلها لها بدائل أما الأقراص فليس فيها كحول قطعا.

أما الدكتور عادل الرشود من طب العيون فيقول إنه لم يجد في أدوية العيون مادة الكحول الإيثليي ولكن معظم القطرات تحتوي على الكحول البنزيلي

(١) بحث غير منشور.

Benzyl alcohol كمادة حافظة لا علاقة له بالكحول الإيثلي الموجود في الخمر والمسبب للإسكار).

وقد بحث الدكتور عبدالحميد الغامدي عن ا لكحول الإيثيلي (الإيثانول) في مجموعة العقاقير مثل المطهرات ANTISEPTIC وقد وجد في كثير منها الكحول إلا أنه يمكن الاستغناء عن جميع المطهرات الموجود فيها الكحول الإيثيلي لوجود البدائل كما بحث عن الكحول الايثيلي في المسكنات والتي تستخدم للصداع النصفي (الشقيقة) فوجد الكحول في الحقن منها، أما الأقراص فليس فيها كحول قطعا، أما العقاقير المستخدمة لعلاج الدوار فقد وجد واحداً منها على هيئة سائلة يحتوي على الإيثانول (الكحول الإيثيلي)، كما وجد مركبين سائلين من بين ١٩ نوعاً من أدوية الغثيان والقيء، وأما أدوية الشلل الرعاش فقد وجد الكحول في مركبين اثنين فقط على شكل شراب أو قطرات، وقد جد الباحث أربعة عقاقير من أدوية الكحة السائلة تحتوي على الكحول من مجموعة ٢٤ عقارا وانتهى إلى القول أنه يمكن الاستغناء عن الأدوية الموجود بها كحول لوجود البدائل كما أن العقاقير الأخرى المستخدمة لإذابة القلويدات يمكن استبدالها بمذيبات أخرى.

وقام الدكتور حسين دردس بالبحث عن الكحول الإيثيلي في أدوية الكحة والطاردة للبلغم والفيتامينات السائلة ومضادات التشنج ومضادات الالتهابات فوجد الآتي:

إن كل الأدوية المحتوية على الكحول الإيثيلي في هذه المجموعات يمكن الاستغناء عنها لوجود البدائل المتوفرة حاليا ماعدا مضاد التشنج (الصرع) المسمى فينوباربتون حيث أن ملح هذا المركب سريع الذوبان في الكحول وتعمد شركات الأدوية الى إذابته للكحول للحصول على التأثير المسكن للحكول عند

الأطفال بإلاضافة إلى تأثير مادة فينوباربيتون المضادة للتشنج (الصرع) والمنومة في نفس الوقت .

وتحتوي الأدوية التالية على الكحول الإيثيلي :

١– شراب الاكتيفيد (قامت الشركة بالاستغناء عن الكحول في الثمانينيات) .

٢– شراب دايفينهيدرامين .Diphenhydramine Syrup

٣– شراب إكسبكتال .Expectal

٤– شراب بولارامين (للحساسية والطارد للبلغم) Polaramine

٥– شراب كوبرون .Quibrun

٦– شراب ونقط تيمبرا (خافض للحرارة) .Tempra Syrup,drops

الفيتامينات :

شراب فيدالاين (أقل من نصف بالمئة كحول) Vidalyn Syrup

شراب أبوتينيك (١٠ بالمئة كحول) Opoteni que

شراب فايوفوس (على هيئة حقن) ٥ بالمئة كحول Viophos

مضادات التشنج (الصرع)

شراب فينوباربيتون (٥ إلى ٢٥ بالمئة كحول) Phenobarbitone

هرمونات :

شراب ديكادرون (٥بالمئة كحول) Decadron Elixir

وقد قام الدكتور عدنان البار بالبحث عن الكحول الإيثيلي في الأدوية المضادة للجراثيم فلم يجد فيها الكحول إلا نادراً ولكنه وجد الكحول الإيثلي

بكثرة في الأدوية المسكنة الموجودة على هيئة سوائل، كما يدخل الكحول الإيثلي في تركيب بعض البخاخات المسكنة بكمية كبيرة.

وقد وضع قائمة بالمضادات الحيوية الموجود بها الكحول الإيثيلي أو الميثلي (وهو أشد سمية من الإيثلي) وهي كالتالي:

١- اريثرومايسين سائل موضعي (ليس للشرب).

٢- تتراسيكلين سائل موضعي (ليس للشرب).

٣- نقط ومرهم جارامايسين للعين (به الكحول المثيلي والإيثلي) وحقن جنتاميسين.

٤- حقن بنسلين كمية ضئيلة من الكحول الميثلي (واحد في الألف).

٥- سائل معلق للنستاتين به كمية ضئيلة من الكحول الميثلي.

أما المسكنات فكثير منها يحتوي على الكحول الإيثيلي وهي تستخدم بكثرة للأطفال:

١- نقط تمبرا Tempra drops (١٠٪ كحول إيثلي)

٢- شراب نيبس المسكن Nebs analgesic Liquid (٧٪ كحول)

٣- شراب رينكس Rhinex Syrup (٥٪ كحول)

٤- شراب تايلينول Tylenol syup drops (٧٪)

٥- شراب فالادول Acetamoniphen Syrup (٩٪كحول)

٦- لاري جلان بخاخ هوائي Laryglan Aerosol (١٪كحول)

٧- بانالجيسيك Panalgesic (١٨٪كحول)

٨- ديلاديد (شراب الكحة) Dilaudid(٥٪كحول)

٩- حقن بانتوبون (الافيون) Alkaloids Opium (Pontopon) (٦٪كحول)

وقام الدكتور عبدالسلام سليمان بالبحث عن الكحول في المستحضرات الخاصة بالأمراض الجلدية وهي على هيئة مراهم ومساحيق وسوائل أو شامبو وقد وجد أحد عشر صنفا من أنواع الأغوال (الكحول) منها الكحول الإيثيلي (Ethanol) وهو المسكر، وهذه يمكن الاستعاضة عنها بمواد أخرى كما أن المواد المستخدمة في الأمراض الجلدية تستخدم موضعياً فقط ولا تشرب قط.

ويرجع الدكتور أحمد الجندي في بحثه « المواد النجسة والمحرمة في الغذاء والدواء » المقدم للندوة الثامنة حول المواد المحرمة والنجسة في الغذاء المنعقدة في الكويت ٢٢–٢٤مايو١٩٩٥(١) أسباب استخدامات الكحول في المستحضرات الصيدلانية إلى الآتي:

١– الكحول مذيب جيد للمواد الطيارة.

٣– الكحول مذيب للخلاصات النباتية وبعض المواد العضوية والكيميائية والحيوانية، وإذا أزيل الكحول بعد الإذابة تعود المواد الفعالة للترسب في القاع مما يؤدي إلى تركيز الجرعة الدوائية بشكل خطير في الكمية المركزة والمترسبة وندرتها في السائل الطافي.

٣– للكحول خاصية قتل الجراثيم والميكروبات ولذا يستخدم كمادة حافظة لهذه المستحضرات وليس هذا مقتصراً على الكحول الإيثيلي بل توجد هذه الخاصية في مجموعة من الكحولات (الأغوال) غير المسكرة وإن كانت سامة بكيمات كبيرة، وبالتالي يمكن استخدام الكحول البنزيلي أو البروبيلي أو بولي فينايل أو كلور بيوتانول أو ستيريل (الكحول الاستيرلي) أو غيرها من الأغوال.

---

(١) د. أحمد الجندي « المواد النجسة والمحرمة في الغذاء والدواء » ندوة المواد المحرمة والنجسة في الغذاء والدواء (٢٢–٢٤ / ١٢ / ١٤٢٠هـ / ٢٢–٢٤ مايو ١٩٩٥) المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية الكويت: الإسلام والمشكلات الطبية المعاصرة (العدد الثامن) ١٩٩٦ص٤١٨–٤٩٥.

٤- للكحول طعم مستساغ في الغرب وعند من يستخدمونه ويغطي على المواد الطبية ذات ا لطعم الكريه.

٥- تستخدم بعض الشركات الكحول في أدوية الأطفال كمهدئ، وهذا من أخطر أنواع الاستخدام لأن نسبة الكحول عالية في هذه المستحضرات وتضر بالأطفال والحوامل ضرراً بالغاً مع تكرار الاستعمال، وقد أثبتت الأبحاث أن الكحول يؤثر على نمو الدماغ وذكاء الطفل إذا أعطي للأطفال الرضع، أما إذا استخدم الكحول في العقاقير التي تعطى للحامل فإنه قد يؤثر على صحةالجنين ويؤدي إلى صغر الدماغ وصغر الفك وصغر العينين مع بعض العيوب الخلقية.

لذلك قامت منظمة الصحة العالمية بإصدار توصية بمنع استخدام الكحول في مستحضر الأطفال والحوامل، وفي حالة وجوده في المستحضرات يجب أن يذكر على العبوه نسبته في المستحضر.

وقد سعت المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية الى استصدار قرار من مجلس وزراء الصحة العرب بهذا الخصوص، وكان من آثاره أن أصدرت دولة الكويت قراراً بعدم تسجيل أي دواء يحتوي على كحول نسبته تتعدى ٣بالمئة واستجابت معظم الشركات لذلك.

وقد قامت المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية بتحضير بعض المستحضرات الصيدلانية الخالية من الكحول خاصة المتعلقة بالأطفال والحوامل، وسعت لدى مجلس وزراء الصحة العرب والمكتب الإقليمي لمنظمة الصحة العالمية لشرق البحر الأبيض المتوسط لاستصدار توصية تحث فيها الدول الأعضاء على توفير دواء خال من الكحول للأطفال والحوامل وقد صدرت توصيات بالفعل من هاتين المنظمتين.

٣- استعمال الكحول الإيثيلي لمعالجة حالات التسمم بالكحول الميثيلي

وهو أمر نادر الحدوث إلا أنه يحدث؛ فقد أصيب عدد كبير من الناس في الهند بالتسمم بالكحول الميثيلي نتيجة شربهم له، وقد أدى ذلك إلى وفيات عديدة، وبما أن ا لكحول الميثيلي (الميثانول) أشد سمية بكثير من الكحول الإيثيلي (الإيثانول) فإن عملية الغسيل الكلوي تحتاج إلى حقن المريض بالكحول الإيثلي (الإيثانول) ليحل محل الكحول الميثلي. ثم يقوم الكبد بتحطيم الكحول الإيثلي وتحويله الى ثاني أوكسيد كربون وطاقة وماء وهذا الاستعمال للكحول الإيثيلي محدود في حالات التسمم بالميثانول فقط، ويعطى المصاب بالتسمم بالميثانول الكحول الايثيلي مع الديلزة بنسبة واحد مليلتر لكل كيلو جرام من وزن المصاب من محلول السكر والجلوكوز ثم تخفض الجرعة الى ٠,١٥ مليلتر لكل كيلو جرام من وزن المريض(١).

ويستخدم الكحول في كثير من المستحضرات الدوائية المستعملة كمضمضة وغرغرة فموية وفي المراهم اللثوية إذ أنه يساعد في إطالة أمد حفظها وعدم تعرضها للتلف وقد أمكن الاستغناء عن الكحول في المضمضة والغرغرة بإيجاد محاليل ملحية عالية التركيز كما استخدم مغلي البانوج.

استخدامات للحكول الإيثلي في مجالات غير التداوي:

١– يستخدم الكحول الإيثلي في الكولونيا والروائح العطرية والغرض من ذلك إذابة هذه المواد والمحافظة عليها، ويشكل الكحول الإيثلي ٩٠بالمئة من معظم أنواع الكولونيا وهي تستخدم على نطاق واسع في العالم أجمع، كما أن معظم أنواع العطور المصنوعة في الغرب أو على الطريقة الحديثة (الغربية) تحتوي على كميات كبيرة من الكحول الإيثلي أو الكحول الميثلي الأشد سمية.

وللأسف فإن بعض المدمنين للخمور يقومون بشرب الكولونيا وقد يضيفون

---

(١) سيل الطبعة العشرون لعام ١٩٩٦ الصفحة ٥٠٤ وصفحة ٥٠٩

لها عصير العنب أو بعض المشروبات الغازية، وتحدث نوبات تسمم خطيرة في دول الخليج من حين لآخر؛ لأن بعض أنواع الكولونيا لاتحتوي على الكحول الإيثيلي بل على الكحول الميثيلي (methanol) الأشد سمية ويؤدي تعاطيه إلى إصابة مباشرة لعضلة القلب، وقد رأيت حالة لشاب توفي نتيجة شرب كمية من الكولونيا المحتوية على هذا الكحول السام، كما أن اختصاصيي طب العيون يرون أعداداً ممن أصيبوا بالعمى نتيجة شرب الكولونيا المحتوية على الميثانول قد نشرت المجلات الطبية مثل المجلة الطبية السعودية Saudi Medical Journal[1] بعض المقالات التي ذكر فيها الباحثون من الأطباء عدد الحالات التي أصيبت بتسمم القلب أو العمى نتيجة إصابة عصب الإبصار بسبب شرب الكحول الميثلي السام، وهي حالات موثقة في كل دول الخليج وإن كانت نادرة الحدوث نسبياً، وقد حدثت في الهند نوبات من التسمم بالكحول الميثلي وذلك أن إحدى شركات تصنيع الخمور خلطت الكحول الميثلي بالخمر المحتوية أصلا على الكحول الإيثلي ونتج عن ذلك مئات من حالات التسمم الشديدة وإصابة القلب وعصب الإبصار.

٢- تقوم شركات تصنيع الكولا (البيبسي كولا والكوكاكولا الخ...) بإذابة مادة الكولا في الكحول الإيثلي لأنها تذوب في الماء ثم تقوم بعد ذلك بإضافة كميات كبيرة من الماء بحيث تكون كمية الكحول مستهلكة فيها، وقد شبه الفقهاء ذلك بالنجاسة في الماء الكثير الغمر بحيث لايبقى له أثر فيها، وعليه فإن هذا الماء يعتبر طاهرا في ذاته ومطهراً لغيره ولاتنفك عنه صفة الطهارة، قالوا إذا بلغ الماء القلتين لم يحمل النجاسة.

وهذه الكمية القليلة من الكحول في المياه الغازية وبالذات الكولا تعتبر حلالاً لأن شرب الكثير منها لايسكر، وهي أيضا غير نجسة، وذلك لمن يقول

(1) Hammoudehm, Snounoh: Methanol Poisoning from Cologne Ingestion. Saudi Med J19 88 59, (H) 412-415

بنجاسة الكحول بناء على نجاسة الخمر.

وقد جاء في الموسوعة الفقهية إصدار كتاب الأطعمة تحت عنوان الغازوزة «هي شراب حلو فيه قليل من الزيوت العطرية مشبع بغاز ثاني أوكسيد الكربون تحت ضغط أعلى من الضغط الجوي وقد تضاف إليه مواد أخرى تكسبه لونا أو طعما خاصا والزيوت العطرية الداخلة في صناعتها لاتمتزج بباقي موادها إلا إذا حلت بإضافة جزء من الغول (الكحول) إليها والغول مسكر بل هو روح المسكرات كلها، فهو نجس عند الجمهور وبه يتنجس الزيت والغازوزة فيحرم شربها، هذا ما يبدو لأول وهلة، لكن إذا أمعنا النظر أمكننا أن نقول: إن إضافة الغول إنما هي للإصلاح شأنها شأن إضافة الأنفحة النجسة إلى اللبن ليصير جبنا، وقد قالوا: إن الأنفحة لاتنجس اللبن بل يُعفى عنها، هذا إذا قلنا: إن الغول نجس؛ فإن قلنا: إنه طاهر كما قال الشوكاني وكما اختارته لجنة الفتوى في الأزهر فلا إشكال، والله أعلم».

وقد ذكر إن حجر الهيتمي في التحفة على المنهاج أجاز استخدام الأنفحة النجسة في إصلاح الجبن قال «وجبن شامي اشتهر عمله بأنفحة الخنزير وقد جاء رسول الله – ﷺ – جبن من عندهم فأكل منها ولم يسأل عن ذلك»

وعن عمر – رضي الله عنهما –: أُتي النبيﷺ بجبنة في تبوك من عمل النصارى فدعى بسكين فسمى وقطع وأكل (أخرجه أبو داود ورزين).

وأخرج أحمد والبزار عن ابن عباس: أُتي النبي بجنبة في غزاة فقال: أين صنعت هذه؟ فقالوا بفارس ونحن نرى أنه تجعل فيها ميتة ؟! فقال: اصنعوا فيها بالسكين واذكروا اسم الله وكلوا»

وعليه فإن المشروبات الغازية هي من المشروبات المباحة؛ لأن الكثير منها غير مسكر ولو شرب شخص فرقا منها لم يسكر، ولأن نجاسة ما فيها من كحول (لمن

يقول بنجاسة الكحول) معفو عنها وهي أيضا مستهلكة فيها مثل النجاسة في الماء الكثير الغمر.

نجاسة الكولونيا (الكحول)؟!

إن من يقول بنجاسة الخمر يرى أن الكحول (الغول) وهو روح الخمر وسبب الإسكار فيها أيضا نجس له حكمها والواقع أن الكحول يمكن أن يكون مصدره البترول وغازات البترول حيث يأتي غاز الميثان الذي يحول الى غاز الإيثان ثم يحول الى الكحول الإيثلي وهذا أهم مصادره وأرخص الطرق للحصول عليه وغازات البترول ليست نجسه ولاتدخل في باب النجاسة.

ثم إن نجاسة الخمر أمر مختلف فيه بين الفقهاء، وقد استدل القائلون بنجاستها بقوله ﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالأَنصَابُ وَالأَزْلامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ** ﴾ [**المائدة**: ٩٠] والرجس هو النجس.

ولم يوافقهم على هذا الرأي ثلة من كبار العلماء منهم الشيخ ربيعة شيخ الإمام مالك – رحمهما الله – والإمام الحسن البصري والليث وداود – رحمهم الله – جميعا ذكر ذلك الإمام النووي في المجموع، وقال هؤلاء: إن الله قد قرن الخمر بالميسر والأنصاب والأزلام ومعلوم أن الميسر والأنصاب والأزلام ليست نجسة العين بل هي نجاسة معنوية، كما أن الله سبحانه وتعالى قال ﴿ **إنما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا** ﴾ وقد اتفق العلماء خلفا وسلفا على عدم نجاسة المشرك العينية بل هي نجاسة معنوية، وقد أباح الله – سبحانه وتعالى – نكاح المشركة الكتابية التي تدعو عيسى ربها ولا جدال أن المشرك نجس نجاسة معنوية لا عينية فإن صافح مشركا أو لمس ثوبه لايتنجس بذلك بدنه ولا ثوبه.

وقد أورد الإمام الشوكاني في كتابه السيل الجرار على حدائق الأزهار

(ج١ص٣٥) حجج من قال بنجاسة الخمر ورد عليها رداً مفصلا وقال الأمير الصنعاني في كتابه سبل السلام شرح بلوغ المرام: « والحق أن الأصل في الأعيان الطهارة وأن التحريم لايلازم النجاسة فإن الحشيشة محرمة وهي طاهرة، وأما النجاسة فيلازمها التحريم؛ فكل نجس محرم ولا عكس ».

وذكر الإمام القرطبي في تفسيره: أن الذين قالوا بعدم نجاسة الخمر هم ربيعة والليث بن سعد والمزني صاحب الشافعي وبعض المتأخرين وقال الإمام النووي في المجموع « ولايظهر من الآية ﴿ **إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالأَنصَابُ وَالأَزْلامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ** ﴾دلالة ظاهرة لأن الرجس عند أهل اللغة القذر ولا يلزم من ذلك النجاسة وكذا الأمر بالاجتناب لايلزم منه النجاسة » ثم قال: « وأقرب مايقال ماذكره الغزالي أنه يحكم بنجاستها تغليظا وزجراً عنها وقياسا على الكلب وما ولغ فيه، والله أعلم »،وقد ذهب الأئمة أحمد ومالك وأبو حنيفة إلى طهارة بخار النجاسة وبما أن الكحول سائل سرعان مايتطاير ويتحول إلى غاز (أي بخار) فإن بخار النجاسة يعتبر طاهراً عند هؤلاء الأئمة الثلاثة خلافا للشافعي الذي يعتبر بخار النجاسة نجسا.

والخلاصة أنه لاتلازم بين الحرمة والنجاسة، ورغم أن الكحول هي روح الخمر إلا أنها تصنع من مواد أخرى مثل غازات البترول وهي كلها طاهرة، وعليه تكون الكولونيا والكحول طاهرة العين وإن كان شربها محرما.

وإذا علمنا أن الكحول يتكون في أمعائنا وفي كثير من المأكولات وكل مادة تستخدم فيها الخميرة لابد وأن يتكون فيها شيء من الكحول ولذا فإن جميع أنواع الخبز والبسكويت وغيره من المعجنات والأطعمة المستخدمة فيها الخميرة تتكون فيها كمية قليلة من الكحول سرعان ماتتطاير وكذلك اللبن الرائب وغيره من الأشربة قد تتكون فيه كمية ضئيلة من الكحول وكل ماكان ينتبذ من التمر

أو العنب أو الزبيب ويبقى ليوم أو ثلاثة أيام لاشك تتكون فيه كمية قليلة من الكحول وقد كان ينتبذ للنبيﷺ صباحاً فيشربه عشية أو ينتبذ له عشية فيشربه صباحاً (١) وقد وردت إباحة شرب النبيد (ليس المقصود به الأنبذة المخمرة المعروفة باسم Wine فهي الخمرة بعينها) مالم ينش ويقذف بالزبد وهو لاينش ويقذف بالزبد إلا بعد تكون كمية من الكحول الإيثلي وغاز ثاني أوكسيد الكربون، وقد وردت الإباحة بشربة قبل ثلاثة أيام (٢) ولعل ذلك في أيام الشتاء حيث تبطيء عملية التخمر.

والعبرة كلها بالإسكار فما أسكر كثيره حرم قليله وماأسكر الفرق منه فملء الكف منه حرام، وقد أصدر فضيلة السيد مطهر الغرباني – رحمه الله – فتوى حول موضوع نجاسة الكولونيا انتهى فيها إلى عدم نجاستها واستدل بكثير مما تقدم ذكره، كما ذكر الشيخ عبدالرزاق عفيفي عضو هيئة كبار العلماء بالمملكة – رحمه الله – في اجابته على أسئلة كلية الطب جامعة الملك فيصل بالخبر أن نجاسة الخمر فيها الخلاف ولا أقول أنها نجسة وقد جاء في كتاب الأستاذ الدكتور الفقيه نزيه حماد «المواد المحرمة والنجسة في الغذاء والدواء بين النظرية والتطبيق»(٣) بحث نجاسة الخمر وذكر أن للفقهاء قولين، الأول: أنها نجسة العين وهو رأي جمهور المالكية والشافعية والأحناف والحنابلة.

والثاني: أنها طاهرة العين وأن المقصود بالرجس النجاسة الحكمية لا الحسية وهو قول ربيعة شيخ الإمام مالك والمزني في أصحاب الشافعي والليث ابن سعد

(١) أخرجه البخاري في صحيحه ٥/٢١٢٣ وأخرجه مسلم في صحيح ٣/١٥٨٩

(٢) صحيح البخاري وصحيح مسلم قال النووي في المجموع ج٢/٥٦٥ وقد تظاهرت الأحاديث في الصحيحين من طرق متكاثرة على طهارته (أي النبيذ غير المسكر) وجواز شربه ثم إن مذهبنا ومذهب الجمهور جواز شربه مالم يصر مسكرا وإن جاوز ثلاثة أيام».

(٣) د. نزيه حماد المواد المحرمة والنجسة في الغذاء والدواء بين النظرية والتطبيق إصدار المجلس الفقهي لأمريكا الشمالية ١٩٩٦ص٢٩–٣٣

وداود الظاهري وكثير من البغداديين بين المالكية، وكذا من القيروانيين، ومن المتأخرين الصنعاني والشوكاني وصديق حسن خان ومن أعلام المعاصرين محمد رشيد رضا والشيخ أحمد محمد شاكر والشيخ محمد الطاهر بن عاشور واختار المصنف هذا القول ودافع عنه.

حكم الخمر غير الصرفة المعجونة بالدواء (الكحول في الأدوية)

سبق أن أوضحنا أن استخدام الخمر في التداوي أمر قد عفى عليه الزمن وأثبت الطب الحديث خطأه وخطره على الصحة ولكن بقي استعمال الكحول في الأدوية لإذابتها لأنها لاتذوب إلا في الكحول والكمية المستخدمة قليلة ولا تسكر بالقدر الطبي المتعاطي كما توجد بعض الأدوية التي يضاف إليها الكحول لا لضرورة، وإنما لإعطاء الشراب نكهة خاصة ومذاقا تعوّد عليه أهل أوربا وأمريكا من حيث يأتينا الدواء جاهرا.

وهذا الصنف الثاني لاشك في حرمته ويجب منعه، كما أن الصنف الأول يمكن منعه لوجود البدائل الكثيرة وإذا تم المنع فإن الشركات تستطيع أن تقدم البدائل وقد قامت الشركات الدوائية باستبدال الكحول في بعض أدوية الأطفال مثل شراب الكويبرون وماء غريب شبث وماء وكحول، وقد قام وزراء الصحة العرب مشكورين بإصدرار توصية بمنع الأدوية المحتوية على الكحول وإيجاد البدائل ولكن للأسف لم يتم تطبيق أي شيء حتى الآن.

وللشافعية رأي في هذا المجال يمكن أن يؤخذ به مؤقتا وحتى يتم استبعاد الكحول في الدواء نهائياً يقول الخطيب الشربيني في مغني المحتاج [١] «إن التداوي بالخمر حرام وإذا كانت صرفا غير ممزوجة بشيء آخر تستهلك فيه، أما الترياق المعجون بها ونحوه مما تستهلك فيه فيجوز التداوي به عند فقد مايقوم به

(١) الخطيب الشربيني: مغني المحتاج لمعرفة ألفاظ المنهاج ج٤ /١٨٨.

التداوي من الطاهرات فعندئذ يتبع حكم التداوي بنجس كلحم حية وبول وكذا يجوز التداوي بذلك لتعجيل الشفاء بشرط إخبار طبيب مسلم عدل بذلك، أو معرفته للتداوي به وبشرط أن يكون القدر المستعمل قليلا لايسكر».

وذكر الإمام النووي في المجموع (١) أربعة أقوال في شرب الخمر للتداوي والعطش المهلك:

الأول: وهو الصحيح عند الجمهور وهو لا يجوز فيهما.

الثاني: يجوز فيهما معا.

الثالث: يجوز للتداوي ولايجوز للعطش.

الرابع: يجوز للعطش المهلك دون التداوي وهذا الرأي الأخير قال به امام الحرمين والإمام الغزالي.

وإن اضطر إلى شرب الخمر أو البول، شرب البول لأن شرب الخمر أغلظ، وإن اضطر إلى شرب الخمر ففيه ثلاثة أوجه: الأول أنه لا يجوز، والثاني: يجوز لأنه يرفع به الضرر عن نفسه، والثالث: إنه إن اضطر لشربها للعطش لم يُجز؛ لأنها تزيد في الإلهاب والعطش وقد رد هذا الوجه الأخير الإمام الجويني والإمام الغزالي؛ لأنها تزيل العطش(٢).

ثم قال «وأما التداوي بالنجاسات غير الخمر فهو جائز في جميع النجاسات غير المسكر، ومنهم من قال: يجوز بأبوال الإبل خاصة لورود النص بحديث عرينة الذي اجتووا المدينة وسقموا فأمرهم الرسول ﷺ بشرب ألبان الإبل وأبوالها فصحوا ثم قاموا بقتل الراعي وسرقة الابل».

---

(١) النووي: المجموع شرح المهذب، تكملة المطيعى ج٤ / ٤٢و٤٣.

(٢) هذا غير صحيح وخاصة في البيرة الكحولية لأن كمية الماء بها كبيرة جداً وكذلك السيدر (الكحولي) وماقاله الإمامان الجليلان الجويي والغزالي هو الصواب فإنها تزيل العطش.

ويقول ابن حزم في المحلى: «الخمر مباحة لمن اضطر اليها، فمن اضطر لشرب الخمر لعطش أو علاج أو لدفع حنق فشربها فلا حد عليه».

ويقول: «إن التداوي بمنزلة الضرورة وقال تعالى ﴿ **وَمَا لَكُمْ أَلاَّ تَأْكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلاَّ مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ وَإِنَّ كَثِيراً لَّيُضِلُّونَ بِأَهْوَائِهِم بِغَيْرِ عِلْمٍ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِالْمُعْتَدِينَ** ﴾ [**الأنعام**: ١١٩] فما اضطر إليه فهو غير محرم عليه من المآكل والمشارب»(١).

وماذهب إليه ابن حزم في التداوي بالخمر مخالف لجماهير الفقهاء وللأحاديث الصحيحة التي نهت عن التداوي بالخمر وأنهاء داء وليست دواء ولا شفاء.

بعض فتاوى العلماء:

وقد قامت اللجنة المكلفة من أساتذة كلية الطب بجامعة الملك فيصل بالاتصال بفضيلة الشيخ عبدالرازق عفيفي عضو هيئة كبار العلماء بالمملكة – رحمه الله – وقدمت إليه مجموعة من الأسئلة التي أجاب عنها بالهاتف وهي مسجلة ومكتوبة في البحث غير المنشور لكلية الطب بالخبر.

س١) ماهي أنواع الكحول المحرمة؟

ج١) الكحول المسكرة هي الممنوعة وممنوع خلطها في الطعام والشراب ويجب أن يبحث عن البديل وعلى المتخصصين هذا الواجب، أما الكحول غير المسكرة فهي غير ممنوعة.

س٢) ماذا عن الكحول الذي يتسمم شاربه فيصاب بضرر أو بموت قبل أن يحصل الإسكار؟

ج٢) هذا منعه من أجل الضرر.

---

(١) ابن حزم المحلى ج٧ / ٤٠٤

س٣) وماذا عن قليل منه بحيث لايضر ولا يسكر ؟

ج٣) نعم يجوز استعماله .

س٤) هل يجوز استخدام الكحولات (الأغوال) المسكرة استخداما موضعيا كمراهم وقطرات للعين ؟

ج٤) إذا بلغ ما خلط بها مبلغ الإسكار بكثيرة فلا يجوز استعماله لا في الظاهر ولا في الباطن ويجوز استعماله قبل الخلط، ولايجوز خلط الطعام والشراب بهذا المسكر، ولكن يوجد الدواء مخلوطا به المسكر فإذا بلغ درجة الإسكار بشرب كثيره لم يجز استعماله، أما إذا لم يبلغ درجة الإسكار بكثيره فيجوز استعماله ولايجوز الإبقاء على هذه الحالة ولابد من إيجاد البدائل .

س٥) ماذا عن نجاسة الخمر ؟

ج٥) النجاسة فيها خلاف، قيل : إنها حرام تناولها وليس نجسة، وهذا رأي قليل من العلماء وقيل : إنها نجسة وكل مسكر نجس ولا أقول إنها نجسة .

وسألت اللجنة أيضا فضيلة الشيخ محمد بن عثيمين المدرس بكلية الشريعة في ا لقصيم وأحد أشهر علماء المملكة العربية السعودية الأسئلة التالية فأجاب عنها :

س١) هل كل الكحولات محرمة ؟ مع أن بعضها لايسكر إلا بعد أن يضر الجسم ويقتله ؟

ج١) العلة في التحريم هي الإسكار، فالكحول الذي يسكر كثيره فقليله حرام، أما الكحولات التي لاتسكر إلا بعد أن تضر بالجسم أو تقتله فتدخل في باب السموم فتكون العلة في التحريم هي المضر أو القتل قال تعالى : ﴿ **ولاتقتلوا أنفسكم** ﴾ .

س٢) هل يجوز خلط الأودية بشيء من الكحول؟

ج٢) أما دخول الكحول في الأدوية التي لاتشرب أو تؤكل فجائز استخدامها كما صرح ابن تيمية في جواز استخدام النجس في غير الأكل والشرب(١) مع أن الخمر ليست بنجسة ونجاستها على الصحيح نجاسة معنوية، أما إذا كانت الأدوية تشرب وتؤكل ويؤدي كثيرها إلى الإسكار فقليلها حرام مثل ماذكر عن شراب الكحة، أما الكحول من الأدوية التي لايمكن أن يشرب، وهو في هذه الحالة لايسكر، فلا يضر دخول بعض الكحول في تركيبها وهذا جائز لأن العلة في التحريم استخدام الخمر كدواء هو حالة وجود وصف التحريم وهو الإسكار وإلا لحرم الخبز والخبز فيه شيء من الكحول في الخميرة(٢).

س٣) السؤال عن حديث «نهى رسول الله ﷺ عن كل مسكر ومفتر؟).

الحديث ضعيف من حيث السند، ولكنه صحيح من حيث المعنى فالمفتر يخدر الجسم ويضر بنشاطه أما اذا استخدم المفتر كدواء فهو جائز ومن أكبر النعم علينا هو استخدام البنج (التخدير) في هذا الزمان.

---

(١) قال شيخ الإسلام في الفتاوى ج٢١ / ٥٠١–٥٠٢ «إن الخمر إذا استهلكت في المائع لم يكن الشارب لها شارباً للخمر وهذه الأدهان والألبان والأشربة الحلوية والحامضة وغيرها من الطبيبات والخبيثة قد استهلكت واستحالت فيها فكيف يحرم الطيب الذي أباحه الله تعالى؟ ومن الذي قال إنه إذا خالطه الخبيث واستهلك فيه واستحال قد حرم؟ وليس على ذلك دليل لا من كتاب ولا من سنة ولا من إجماع ولا قياس؟! ولهذا قال النبي ﷺ في حديث بئر بضاع لما ذكر له أنها يلقى فيها الحيض ولحوم الكلاب والنتن فقال «الماء طهور لاينجسه شيء».

(٢) يتطاير الكحول من العجين بفعل الحرارة ولذا لايوجد في الخبز أي كحول (أي بعد خبزه).

توصية ندوة المواد المحرمة والنجسة في الغذاء والدواء المنعقدة في الكويت في ٢٢-٢٤ذي الحجة ١٤١٥هـ الموافق ٢٢-٢٤مايو ١٩٩٥م المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية بالكويت :

ومما جاء فيها عن الكحول :

١- مادة الكحول غير نجسة شرعا بناء على ماسبق تقريره من أن الأصل في الأشياء الطهارة سواء أكان الكحول صرفا أم مخففا بالماء ترجيحا للقول بأن نجاسة الخمر وسائر المسكرات معنوية غير حسية.

وعليه فلا حرج شرعا من استخدام الكحول طبيا كمطهر للجلد والجروح والأدوات وقاتل للجراثيم أو استعمال الروائح العطرية (ماء الكولونيا) التي يستخدم الكحول فيها باعتباره مذيبا للمواد العطرية الطيارة أو استخدام الكريمات التي يدخل الكحول فيها ولا ينطبق ذلك على الخمر لحرمة الانتفاع به.

٣- لما كان الكحول مادة مسكرة فيحرم تناولها وريثمايتحقق ما يتطلع إليه المسلمون من تصنيع أدوية لايدخل الكحول في تركيبها ولا سيما أدوية الأطفال والحوامل فإنه لامانع شرعا من تناول الأدوية التي تصنع حاليا ويدخل في تركيبها نسبة ضئيلة من الكحول، لغرض الحفظ أو إذابة بعض المواد الدوائية التي لاتذوب في الماء، مع عدم استعمال الكحول فيها مهدئاً وهذا حيث لايتوافر بديل عن تلك الأدوية.

٤- لايجوز تناول المواد الغذائية التي تحتوي على نسبة من الخمور مهما تكن ضئيلة لاسيما الشائعة في البلاد الغربية، كبعض الشيوكلاته، وبعض أنواع المثلجات (الآيس كريم، الجيلاتي، البوظة) وبعض المشروبات الغازية، اعتباراً للأصل الشرعي في أن مأسكر كثيره فقليله حرام ولعدم قيام موجب شرعي استثنائي للترخيص بها.

فتوى مجمع الفقه الإسلامي في دورته الثالثة المنعقدة في عمان بالأردن في الفترة من ٨–١٣صفر١٤٠٧هـ الموافق ١١–١٦ أكتوبر ١٩٨٦ القرار رقم١١ بشأن استفسارات المعهد العالي للفكر بواشنطن.

س١٢) : هناك كثير من الأدوية تحوي كميات مختلفة من الكحول تتراوح بين ٠,١٪ و ٢٥٪، ومعظم هذه الأدوية من أدوية الزكام واحتقان الحنجرة والسعال وغيرها من الأمراض السائدة، وتمثل هذه الأدوية الحاوية للكحول مايقارب ٩٥بالمئة من الأدوية في هذا المجال (١) مما يجعل الحصول على الأدوية الخالية من الكحول عملية صعبة أو متعذرة فما حكم تناول هذه الأدوية؟

ج٢) : للمريض المسلم تناول الأدويةالمشتملة على نسبة من الكحول إذا لم يتيسر دواء خال منها، ووصف ذلك الدواء طبيب ثقة أمين في مهنته(٢).

قرار جمعية الصحة العالمية الأربعون ج ص ع٤٠–٣٢WHA40.32 البند ١٨–٢ من جدول الأعمال ١٥ آيار/مايو ١٩٨٧ 15 May 1987

استعمال الكحول في الأدوية:

إدراكاً منها للمخاطر الناجمة عن فرط تعاطي الكحول على صحة الإنسان، وإذ تلاحظ وجود الكحول في كثير من الأدوية، بما فيها أدوية الأطفال، بتركيزات لا لزوم لها بل تنطوي على ضرر كامن، وإذ تدرك التأثيرات الضارة

---

(١) ربما كان هذا صحيحاً في الأشربة والاكسيرات Elixtr (اللعوقات) وغرغرة الفم والحلق وبخاخ الفم أما الأقراص فلا تحتوي على أي نسبة من الكحول.

(٢) اشترط الفقهاء أن يكون القدر المستخدم غير مسكر وأن يصف ذلك طبيب مسلم عدل وأن لايوجد لهذا الدواء بديل خال من الكحول ولم تشترط الفتوى الطبيب المسلم لتعذر وجوده في بلاد الكفار مثل الولايات المتحدة وخاصة ضمن النظام الصحي المعمول به في تلك البلاد بحيث يصعب على المريض المسلم العثور على الطبيب المسلم العدل في منطقته.

للكحول، ولاسيما في أثناء فترة الحمل، ونتيجة للتفاعلات المتبادلة التي قد تحدث عند تعاطي ا لكحول مع الأدوية في وقت واحد، وإذ تلاحظ وجود قلق متزايد بين الأطباء والصيادلة إزاء الاستعمال غير الملائم للكحول في الأدوية، وإذ تأخذ في الاعتبار ما أثبته البحث العلمي من إمكانية الاستعاضة عن الكحول في كثير من الأدوية بموادغير كحولية دون التأثير على فعالية الأدوية.

وإذ تعتقد أن قوائم العقاقير الأساسية الوطنية ينبغي ألا تتضمن العقاقير المحتوية على الكحول إلا عندما يكون الكحول مقوما أساسيا، وإذ تأخذ علما بالقرار ش ب/ل إ٣٢/ق٩ بشأن استعمال الكحول في الأدوية الذي اتخذته اللجنة الإقليمية لشرق البحر المتوسط في دورتها الثانية والثلاثين.

تحث الدول الأعضاء على مايلي:

١- استعراض تسجيل الأدوية المحتوية على الكحول كمقوم فعال بغية الحد من استعماله قدر الإمكان، وخاصة حيثما يمكن الاستعاضة عنه بمادة غير كحولية.

٢- العمل على إنقاص تركيز الكحول في الأودية قدر الإمكان وذلك في الحالات التي لايوجد فيها بديل مناسب يمكن إحلاله محله.

٣- استعراض المستحضرات الصيدلانية المتوفرة للتحقق من محتوى الكحول فيها.

٤- تكثيف الجهود وتشجيع البحث العلمي بهدف إيجاد المستحضرات الصيدلانية البديلة التي لاتحتوي على الكحول وتكون لها نفس الفعالية.

وتطلب إلى المدير العام:

١- تزويد الدول الأعضاء بالمعونة التكنولوجية والمعلومات اللازمة للنهوض بالأنشطة آنفة الذكر.

٢– متابة تنفيذ هذا القرار وتقديم تقرير عن الإجراءات المتخدة في هذا الصدد.

الجلسة العامة الثانية عشر، ١٥ آيار/مايو١٩٨٧ ج٤٠/المحاضر الحرفية/١٢.

مجلس وزراء الصحة العرب

الدورة الثانية عشرة:

قرار رقم (١٦)

بشأن: الحد من الكحول الإثيلي في الدواء

بعد الاطلاع على مذكرةالأمانة الفنية في الموضوع وعلى القرار رقم (١٤) للمكتب التنفيذي بدورته (٥١) وعلى قرار المجلس التنفيذي لمنظمة الصحة العالمية رقم ١٧ بدورته ٧٩ وبعد المناقشة.

قرر:

١– التأكيد على وزارات الصحة العربية التي لم تزود الأمانة الفنية بالخطوات المتخذة من قبلها لتنفيذ قرارات المجلس ومكتبه التنفيذي بشأن الحد من استعمال الكحول الإثيلي في الدواء سرعة إرسال هذه الملاحظات إلى الأمانة الفنية.

٢– الطلب من الدول العربية تبني القرار رقم (١٧) الصادر عن المجلس التنفيذي لمنظمة الصحة العالمية بدورته٧٩ وذلك خلال مناقشة موضوع استعمال الكحول في الأودية في الدورة (٤٠) لجمعية الصحة العالمية.

٣– توجيه الشكر للمنظمة الإسلامية للعلوم الطبية للجهود التي تبذلها في هذا المجال.

الباب الثاني

المخدرات والمنبهات
في الدواء والغذاء

صفحة أبيض

تعريف المخدرات:

يختلف تعريف المخدرات اختلافا بينا عند الأطباء وعلم العقاقير عما هو عليه عند رجال القانون ومكافحة المخدرات كما أن التعريف الفقهي واللغوي يختلف أيضا عن تعريفات الأطباء ورجال القانون ولهذا فلا بد أولاً من توضيح هذه التعاريف ومايتفق منها ومايختلف ومن ثم نناقش هذه المخدرات واستعمالاتها في مجال التداوي.

المخدرات في اللغة: تدور معاني كلمة خدر حول الستر والمخدر هو مايستر الجهاز العصبي عن فعله ونشاطه المعتاد وهو تعريف دقيق من الناحية الاقرباذينية (علم العقاقير) جاء في القاموس المحيط للفيروزبادي:

الخِدر (بكسر الخاء) سِتر يُمدُّ للجارية في ناحية البيت، وكل ما واراك من بيت ونحوه، والجمع خدور وأجمة الأسد. خِدر الأسد؛ خِدر (لأنها تستره) ومنه أسد خادر».

ومنه قول كعب بن زهير في قصيدته التي مدح بها النبيﷺ بعد أن أهدر النبيﷺ دمه فساح هاربا في البيداء، ثم عاد ملتمسا العفو من رسول الله فعفا عنه وأعطاه بردته ومطلع القصيدة:

بانت سعاد فقلبي اليوم متبول متيم إِثرها لم يفد مكبول

حتى قال:

مِنْ خادر من ليوث الأُسْد مَسْكَنُهُ في بَطْن عُثَّر غِيلٌ دونَهْ غِيلُ

والخدر أيضا التحير وتخلف الظبية عن القطيع.

والخدر (بالفتح) الكسل، وظلمة الليل، والمكان المظلم، واشتداد الحر، واشتداد البرد. وتخدر واختدر: استتر. وأخدروا أي دخلوا في غيم مطير أو

غيم فقط. أو ريح.. وكلها تدل على معنى من معاني الستر.

والخدر (بالفتح) أيضاً: هو إمذلال يغشى الأعضاء، وفتور العين أو ثقل فيها.

وفي المصباح المنير: خدر العضو إذا استرخى فلا يطيق الحركة.

وفي لسان العرب: الخدر من الشراب والدواء: فتور يعتري الشارب وضعف. والخدر: الكسل والفتور».

وخدر المرأة المكان الذي تستتر فيه، ومنه قول امرؤ القيس في معلقته:

وبيضة خدر لايرام خباؤها تمتعت من لهوها غير معجل

ويوم دخلت الخِدر خِدر عنيرة فقالت لك الويلات إنك مرجلي

وفي عدن في اليمن يطلقون لفظ (المخدرة) على خباء كبير لحفلات الزواج لأنه يستر المدعوين ويظلهم.

وتدور معاني لفظ Narcotic في اللغات الأوربية على نفس معاني المخدّر والخدر في اللغة العربية، وهي تطلق بصورة خاصة على الأفيون ومشتقاته ومايحدثه من خدر وفتور في الأعضاء وستر للألم وتغطية على بعض أنشطة الجهاز العصبي، وشعور بالنوم وثقل في الأعضاء.

المخدرات في الفقه الإسلامي:

لم يستخدم الفقهاء لفظ المخدرات إلا في القرن العاشر الهجري، وأما قبل ذلك فقد تحدثوا عن المسكرات والمفتّرات مثل الأفيون والحشيش وغيرها.

وقد أخرج أبو داود في سننه والإمام أحمد في مسنده عن أم سلمة – رضي الله عنها – قالت: «نهى رسول اللهﷺ عن كل مسكر ومفتر».

قال ابن رجب الحنبلي: «المفتر: هو كل مخدر للجسد وإن لم ينته إلى حد الإسكار، كالبنج ونحوه».

وقد جاء في بحث إدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد بالمملكة العربية السعودية إلى المؤتمر الإقليمي السادس للمخدرات (الرياض ٢٥-٣٠ شوال ١٣٩٤هـ) مايلي:

المفتر: مأخوذ من التفتير والإفتار، وهو مايورث ضعفاً بعد قوة، وسكوناً بعد حركة، واسترخاء بعد صلابة، وقصوراً بعد نشاط، يقال فتره الأفيون: إذا أصابه بما ذكر من الضعف والقصور والاسترخاء».

وقد حاول بعض الفقهاء كالإمام القرافي في كتابه «الفروق» وكتابه أنوار البروق (١٤٠/٢١٧) أن يفرق بين المواد المختلفة التي تؤثر على العقل فقسمها إلى ثلاثة أنواع:

المسكرات والمفسدات والمرقِّدات. فالمسكر ماغيب العقل دون الحواس مع نشوة وفرح، وأهم أمثلتها الخمر، والمفسد ماغيب العقل دون الحواس لا مع نشوة كعسل البلاذر (هو رطوبة عسلية من ثمرة نبات يدعى حب الفهم سيأتي الحديث عنه) والمرقِّد: ماغيّب العقل والحواس كالشيكران (هو أيضا نبات يسمى السكران والبنج الأبيض وسيأتي الحديث عنه).. ثم قال (ج١/٢١٨) «وتنفرد المسكرات عن المرقّدات، والمفسدات بثلاثة أحكام: الحد، والتنجيس، وتحريم اليسير، والمرقدات والمفسدات لا حد فيها ولا نجاسة، وإنما فيها التغرير».

واعتبر الإمام القرافي الحشيشة من المفسدات بينما اعتبرها الحطاب وابن تيمية والذهبي وابن القيم وابن حزم وغيرهم اعتبروها من المسكرات قال الإمام بن تيمية في كتابه السياسة الشرعية: «إن الحشيشة حرام يحد متناولها كما يحد شارب الخمر.. وهي داخلة فيما حرمه الله ورسوله من المسكر لفظاً ومعنى».

وقد ذكر الفقهاء الأجلاء مجموعة من النباتات مثل البنج وهو يطلق غالباً على نبات السكران وأحيانا يطلق على الحشيشة (القنب الهندي) ويعتبر البنج

أول نوع من المخدرات يتكلم عنه الفقهاء، إذ جاء في فتح القدير أن عبدالعزيز الترمذي (في أوزبكستان اليوم) قال: سأل أبا حنيفة وسفيان (أي الثوري) عن رجل شرب البنج فارتفع إلى رأسه فطلق امرأته هل يقع؟» وقد أفتى الإمامان الجليلان بوقوع الطلاق إذا شربه عامدا.

قال الإمام السرخسي في المبسوط (في الفقه الحنفي) «البنج لا بأس بأن يتداوى به الإنسان، فإذا كان يذهب عقله منه فلا ينبغي أن يفعل ذلك».

قال ابن قدامة في المغنى (ج٨ / ٢٥٤): «فأما إن شرب البنج ونحوه مما يزيل عقله عالما به متلاعبا، فحكمه حكم السكران في طلاقه».

ونص ابن عابدين في الحاشية على جواز استخدام نحو البنج والأفيون للأغراض الطبية في التداوي ويحرم السكر منها لأي غرض «وأما القليل فإ ن كان للَّهو فهو حرام»(١).

وقد اعتبر الفقهاء الأفيون من المخدرات وتنبهوا إلى خصائصه الأقرباذينية وأنه يسبب الإدمان وحرموا استخدامه للهو وسمحوا باستخدامه في المجال الطبي بالقدر الذي لايذهب بالعقل، كما أباح كثير منهم لمن أدمنه أن ينقص الجرعة حتى يتم سحب العقار، وقد سئل ابن حجر المكي الهيتمي عمن ابتلى بأكل نحو الأفيون، وصار إن لم يأكل منه هلك؟ فأجاب إن علم ذلك قطعا حل له، بل وجب لاضطراره إلى بقاء روحه كالميتة للمضطر.

ويجب عليه التدريج في تنقيصه شيئا فشيئاً حتى يزول تولع المعدة به من غير أن تشعر (نتيجة لما يحدثه ترك الأفيون فجأة من القيء والإسهال) فإن ترك ذلك فهو آثم فاسق وقد وافقه على ذلك الرملي(٢)»

(١) حاشية ابن عابدين ج٥ / ٤٠٢–٤٠٥
(٢) حاشية ابن عابدين ج٥ / ٢٠٤–٥٠٤

وقد ذكر ابن حجر المكي الهيتمي في كتابه الزواجر الأفيون بعد أن ذكر الحشيش وعدد مضارها فقال: «وهذه القبائح كلها موجودة في الأفيون بل يزيد الأفيون بأن فيه مسخا للخلقة، كما يشاهد من أحوال آكلية، وعجيب ثم عجيب ممن يشاهد من أحوال آكليه تلك القبائح التي هي مسخ البدن والعقل وصيرورتهم إلى أخس حالة وأرث هيئة وأقذر وصف وأفظع مصاب، لايتأهلون لخطاب ولا يميلون قط إلى صواب، ولايهتدون إلا إلى خوارم المروءات، وهوازم الكمالات، وفواحش الضلالات ثم مع هذه العظائم التي نشاهدها منهم يحب الجاهل أن يندرج في زمرتهم الخاسرة وفرقتهم الضالة الحائرة..»(١).

وتحدث ابن عابدين عن البرش وقال «هو شيء مركب من البنج (الشيكران) والأفيون وغيرهما، وفي تذكرة داود أنه يفسد البدن والعقل ويسقط الشهوتين (أي الطعام والجماع) ويفسد اللون وينقص القوى وينهك البدن»(٢)

وخلاصة القول أن أكثر الفقهاء الأقدمين قد اتفقوا على الآتي:

١- حرمة استخدام المواد الصلبة والنباتات المؤدية إلى اختلاط العقل وتشوش الذهن ماعدا الاستعمال الطبي، وموقفهم من سوائلها أشد حيث أن كثيراً منهم أدخلها في حكم الخمر.

٢- أن الاستخدام الطبي يجب أن يكون بحيث لاتصل الكمية المستخدمة إلى فقدان العقل، أو الإسكار، وأن يصفها طبيب مسلم عدل.

٣- أن المواد الصلبة والنباتات طاهرة العين على خلاف السائلة فإنها تندرج في حكم الخمر من حيث النجاسة. واختلفوا: هل هي مال مقوم يضمن متلفها أم لايضمن؟

---

(١) الزواجر لابن حجر ج١ / ٢١٤,٢١٥
(٢) حاشية ابن عابدين ج٥ / ٣٠٤

٤– أن تناول القليل من هذه المواد المسببة لاختلاط العقل وتشويش الذهن حرام مالم يكن هناك سبب طبي يدعو لذلك.

٥– لايجب الحد في متناول هذه المواد وإنما يجب التعزير.

التعريف القانوني: لايوجد تعريف للمخدرات في القوانين الوضعية ولهذا اتجهت القوانين الوضعية لإصدار قوائم بالمواد المحرم استعمالها وحيازتها وجلبها وبيعها وعادة ماينص القانون الوضعي على هذه العبارة: « تعتبر جواهر مخدرة، في تطبيق أحكام هذا القانون المواد المبينة بالجدول رقم (١)، ويستثنى منها المواد بالجدول رقم٢ »(١)

ولا تختلف هذه القوائم بأسماء هذه المخدرات من بلد إلى بلد، ولكنها تختلف أيضا في البلد نفسه من زمن إلى آخر، وعلى سبيل المثال كان الأفيون ومشتقاته مثل المورفين والهيروين والكوكايين، وهي من أشد المواد تسبيبا للإدمان من المواد المباح تعاطيها في أوربا والولايات المتحدة طوال القرن التاسع عشر والربع الأول من القرن العشرين، وكان ا لكوكايين يباع في أوربا والولايات المتحدة كمادة مقوية وباعثة للسعادة والصحة... واشتهر في أوربا نبيذ مارياني (الفرنسي انجلو مارياني) وإكسير مارياني – وحبوب مارياني، وكلها كانت

---

(١) مراجع القانون: (١) اسماعيل الخطيب المسكرات بين الشرائع والقوانين الوضعية دار الشعب القاهره (٢) كتاب المخدرات والعقاقير المخدرة، إصدار وزارة الداخلية بالمملكة العربية السعودية ص١٩ حيث ذكر بالنص أن الاتفاقية الدولية للمخدرات لعام ١٩٦١ لم تضع في قوائمها نبات القات ولم تدخله في عداد المخدرات وذكرت صحيفة الهيرالد تربيون العدد الصادر في ١٦ يوليو يو١٩٨٨ الصفحة الأولى والخامسة والعدد الصادر في ٢٧مايو ١٩٨٨ ص٦ أن هولندا أباحت استخدام الحشيش وحيازته في النطاق الشخصي وأن أربع ولايات في الولايات المتحده الأمريكية فعلت الشيء ذاته. وأن هناك حمله لإباحته.
وذكر تقرير وزارة الداخلية الادارة العامة لمكافحة المخدرات بجمهورية مصر العربية التقرير السنوي عام ١٩٨٦ أن القوانين تتغير بالنسبة للمخدرات وتحذف مواد وتضاف مواد فيما تقدم غنية لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد.

تحتوي على كمية من الكوكايين. وقد نال مارياني بسببها شهرة واسعة وثروة طائلة مع أرفع الأوسمة من ملوك وأباطرة أوربا، بل من البابوات المتربعين على عرش الفاتيكان في روما، وكان الكوكايين يباع بدون وصفة طبية حتى عام ١٩١٤ كما أن شراب الكوكا كولا كان يحتوي على كمية محدودة من الكوكايين في أول الأمر حتى صدر بعد ذلك أمر بمنع استخدامه والكوكاكولا الحالية ليس فيها أي شيء من الكوكايين ولكن مع بقاء الاسم القديم.

واستمر بيع الأفيون والمورفين والهيروين علناً في الأسواق في الولايات المتحدة وأوربا حتى عام ١٩١٤ حتى صدر قانون هاريسون في الولايات المتحدة الذي يمنع صرف هذه المواد إلا بوصفة طبية معتمدة، والذي لم ينفذ إلا منذ عام١٩٢٠

ويذكر كتاب الكلية الملكية للأطباء النفسيين بالمملكة المتحدة إن استخدام محلول الأفيون المذاب في الكحول (Laudanum) كان يستخدم على نطاق واسع جداً حتى أن جلادستون رئيس وزراء بريطانيا كان يضعه في فنجان القهوة التي يشربه في البرلمان البريطاني وكان نصيب كل فرد من سكان بريطانيا مايوازي ١٥٠حقنة من المورفين سنويا!!(١).

ولم يكن الأمر مقتصراً على أوربا والولايات المتحدة بل كانت كل دول العالم تبيح استخدام الأفيون ومشتقاته وكان نبات الكوكا يستخدم على نطاق واسع في أمريكا اللاتينية (بيروكولوبيا وجبال الانديز..) من السكان الأصليين منذ آلاف السنين ثم قام الرجل الغربي بتحضير الكوكايين منه، وهو أشد فتكاً بمئات المرات من النبات الخام، انتشر استعماله على نطاق واسع. وكان القنب (الحشيش) يستخدم أيضا على نطاق واسع في مناطق مختلفة من العالم دون

(1) Royal College of Psychiatrists: Drug Scenes, Gaskell, London, 1978:1-6 (Introduction).

قيود قانونية ولم يمنع استخدام هذه المواد سوى فقهاء الإسلام.

وعملت بريطانيا وفرنسا وتبعتهما الولايات المتحدة على نشر الأفيون في الصين وفرض ذلك فرضا، وخاضوا غمار حربين شرستين ضد الصين وقد قامت الحرب الأولى عام ١٨٣٩ وانتهت عام ١٨٤٢ بهزيمة الصين وفتح خمسة من موانيها لتجارة الأفيون وكان على الصين أيضا أن تدفع مبالغ طائلة تعويضا لبريطانيا عما أتلفته من الأفيون في معاهدة نانكنج (٢٩ أغسطس١٨٤٢) ومعاهدة بوج (٨أكتوبر ١٨٤٣).

ولم تكتف بريطانيا وفرنسا بذلك بل قاما بإدخال الأفيون إلى داخل بكين ذاتها ولما احتجت الصين وقاومت ذلك هجمت عليها هاتان الدولتان العملاقتان في ذلك الوقت ومعهما عشرات الآلاف من المجندين من الهند، ومايسمى الهند الصينية، والمدافع الحديثة، واشتركت معهما أمريكا في حرب حقيرة لنشر الأفيون وذلك من عام ١٨٥٦ حتى عام ١٨٦٠ التي انتهت بدك قصر الامبراطور.

وقد أباحت هولنده استخدام الحشيش فيما يسمى النطاق الشخصي، كما قامت أربع ولايات من الولايات المتحدة بإباحة استخدام وحيازة الحشيش في النطاق الشخصي وهناك حملة في الولايات المتحدة لإباحة استخدام الحشيش (الماريوانا) رسميا(١).

والموقف المضحك للقوانين الوضعية هي أنها تبيح بدون استثناء صناعة وحيازة وترويج وشرب الخمور بينما وهي تعاقب عقوبات شديدة تصل إلى حد الإعدام لحيازة وتهريب وترويج مايسمى المخدرات.

ومن المعلوم طبيا كما تقرر منظمة الصحة العالمية أن الخمور أشد ضرراً

---

(١) الهيرالد تربيون ١٦ مايو ١٩٨٨، الصفحة الأولى والخامسة، وعدد ٢٧مايو ١٩٨٨،ص٦.

وفتكاً من الناحية الصحية والاجتماعية والاقتصادية من جميع المخدرات مجتمعة(١)

ورغم أن الإسلام يحرم الخمور تحريما قطعيا إلا أن معظم الدول الإسلامية عربية وأعجمية تصنع الخمور وتروجها وتبيح استخدامها والاتجار بها. وتضع عليها الضرائب التي تدخل لخزينة الدولة؛ وهو موقف مخزٍ مخالف للدين والعقل والمنطق والطب. وهو تقليد أعمى لموقف الدول الأوربية والغربية التي لاتستطيع منع الخمور لتعود أهلها عليها، وقد حاولت الولايات المتحدة ذلك محاولة جادة؛ وأصدرت قراراً بمنع جميع المشروبات الكحولية (الخمور) وذلك منذ بداية يناير١٩٢٠ واستمرت في ا لمنع الى عام ١٩٣٣ بعد أن فشلت فشلا ذريعا في تطبيق المنع لأن المجتمع كله تحول لعصابات بيع الخمور، ومن أشهر هذه العصابات أسرة كنيدي التي جمعت ثروتها الضخمة في زمن المنع ذاك.

إن موقف القوانين الوضعية مضطرب ومليء بالثغرات؛ فالقانون يتغير من فترة لأخرى، وعلى سبيل المثال فإن القوائم التي وضعها القانون المصري رقم ١٨٢ لعام ١٩٦٠ في جداول المخدرات قد استبدلت بقوائم مختلفة بقرار وزير الصحة رقم ٢٥ لسنة ١٩٧٦ الذي أضاف مواد جديدة وألغى بعض المواد الموجودة في القوائم القديمة، وهذا الأمر متوقع؛ ففي الوقت الراهن لاتدخل معظم المستنشقات مثل الغراء والبنزين والتولين وغاز النتروجين (Nitrous Oxide) المعروف باسم الغاز الضاحك والأثير في قائمة المخدرات، بينما هي داخله في التعريف القرباذين (الطبي) والشرعي للمخدرات، وإلى عهد قريب جدا كان استخدام الباربيتورات والعقاقير المهدئة والمنومة أمراً مباحا ولا يدخل ضمن قائمة المواد الممنوعة.

(١) قرار منظمة الصحة العالمية رقم ٦٥٠ لعام ١٩٨٠م.

ولاتدخل البيانات المسببة للهلوسة والتشوش الذهني في أي قائمة من قوائم المخدرات فجميع الفطور (الفطريات) المهلوسة مثل فطر البيوت، وفطر البسليوسيبين، وفطر أمانيتا، ونبات البلادونا، والداتورة، والسكران، وجوزة الطيب، والزعفران، والعنبر كلها مباحة من الناحية القانونية بينما هي تدخل في التعريف الاقرباذيني الطبي) والشرعي إذا استخدمت بكميات معينة، وتسبب هلوسات سمعية وبصرية وتشوشا في الذهن وفقدانا للقدرات العقلية تشبه مايحدث في استعمالات الحشيش (القنب) وفي بعض الحالات مايحدث عند استعال الخمور.

لهذا نرى أن القوانين الوضعية تعاني من ثغرات وخلل لأنها تخرج الخمور وتسمح بها، ولأنها لاتضع تعريفا للمواد الممنوعة حسب صفاتها بحيث أنها تشمل أي مواد مستخدمة في الماضي والمستقبل بل تجعل الأمور حسب الأهواء والظروف فتمنع مادة وتبيح أخرى رغم اشتراك تلك المواد في الخصائص نفسها، كما أنها تطلق اسم المخدرات لمواد منبهة شديدة التنبيه، وشتان بين المخدر والمنبه، ولا نجادل في خطورة بعض هذه المواد المنبهة ووجوب منعها ولا في أنها تسبب الإدمان وتحطم الصحة في نهاية المطاف، لكننا نجادل بشدة ضد تسميتها مخدرات وهي مواد منبهة وبذلك تخالف التعريف اللغوي والشرعي والطبي.

تعريف المخدرات في علم العقاقير والطب:

يستخدم لفظ المخدرات في علم العقاقير الطبية ليدل على مادة الأفيون ومشتقاتها. مثل المورفين والهيروين والكودايين. ولايستخدم لفظ المخدرات (Narcotics) ليشمل المواد الأخرى المنبهة أو المهلوسة كما لا يشمل المسكرات مثل الخمور ولذا يستخدم علماء العقاقير لفظ العقاقير المسببة للاعتماد، والمقصود بذلك الاعتماد على العقاقير المغيرة للحالة المزاجية والعقلية للإنسان، والتي تؤثر

على الجهاز العصبي ويؤدي تكرار استخدامها الى اعتماد الشخص عليها بسبب خاصية العقار ذاته، لا بسبب خاصية المرض الذي يوجب تكرر الجرعة الدوائية، فمريض السكر مثلا يحتاج إلى الاستمرار في تناول الأنسولين أو العقاقير المهبطة للسكر، وكذلك المريض الذي يعاني من ارتفاع ضغط الدم (التوتر الشرياني) يحتاج إلى تكرار الجرعة الدوائية ويعتمد على هذا العقار لخفض ضغط الدم المرتفع لديه، ولايعتبر معتمداً على العقار أي مدمنا لأن العقار لا يسبب الإدمان، بل المريض محتاج إلى تكرار الجرعة بسبب المرض نفسه.

لهذا فإ ن الدوائر الطبية تستخدم تعبير الاعتماد على العقاقير Drug De-pendence (أي إدمان العقاقير) أو سوء استعمال العقاقير Drug Abuse والمقصود بذلك العقاقير التي تغير الحالة المزاجية والنفسية والعقلية للإنسان عن طريق تأثيرها على الجهاز العصبي، وسواء كانت منبهة للجهاز العصبي المركزي مثل الكوكاكين والأمفيتامين، أو مثبطة له مثل الكحول والباربيتورات ومشتقات الدايازيبام (الفاليوم والليبريم) أو المخدرة مثل الأفيون ومشتقاته أو المهلوسات بأنواعها.

والاعتماد (الإدمان) يقسم إلى نوعين: نفسي وجسدي؛ والنفسي يوجد لدى المتعاطي رغبة قوية في تكرار الجرعة بل وزيادتها بانتظام، ويدفعه إلى البحث عن العقار عند فقده قبل البحث عن الطعام أو أي مطلب آخر ولكن هذا الاعتماد لا يؤدي إلى آثار جسدية بالغة عند التوقف عن العقار فجأة مثل الاسهال والقيء الذي يحدث عن التوقف عن الأفيون أو مشتقاته، أو الصرع عند التوقف المفاجيء عن شرب الخمور أو تعاطي البابيتورات لمدمنها.

وتتمثل الأعراض في الاعتماد النفسي في حالة من القلق والتوتر والكآبة وشراسة الطبع، وعدم القدرة على التركيز، وقد يسبب ذلك أرقاً أو صداعاً

شديداً، وقد يصحبه رعشة خفيفة في اليدين، ومن أشهر العقاقير المسببة للاعتماد النفسي: النيكوتين في التبغ، ومادة تتراهيد روكانيبول في الحشيش (الماريوانا) ومادة القاتين في القات، ومادة الامفيتامين، وأشدها على الإطلاق مادة الكوكايين.

أما الاعتماد الجسدي: فهو أشد خطورة من الاعتماد النفسي إذ أن التوقف المفاجيء عن تعاطي العقار المسبب للاعتماد يسبب ظهور ما يسمى علامات الامتناع Abstinence، أو مايعرف بعلامات سحب العقار من الجسم Withdrawl Symptoms فعندما يتوقف مدن الأفيون أو مشتقاته مثل المورفين والهيروين لعدة ساعات فإن أعراض الامتناع تبدأ بالظهور على هيئة تثاؤب شديد، وانصباب اللعاب في الفم، وانسكاب الدموع من العين وانسياب الإفرازات من الأنف مع إسهال شديد متكرر، وقيء لايكاد يتوقف ويصحب ذلك كله عرق بارد وغزير.. والجلد مقشعر كأنه جلد أوزة مذبوحة مع حالة من الرعب والخوف تتملك المدمن، وآلام شديدة في الساقين والقدمين مما يجعل المصاب يقوم بتحريكهما بعنف وقوة، فكأنما هو ذبيحة تركل وترفس أثناء ذبحها وتشخر بدمائها.. وهذا يشخر ويغرق بسوائل جسمه..

وقد وصف القدماء بدقة هذه الأعراض وجاء في تذكرة داود الأنطاكي في وصف الأفيون: «هو عصارة الخشخاش يكرب ويسقط الشهوتين (أي شهوة الطعام والجماع) إذا تمودي عليه، ويقتل إلى درهمين (الدرهم ٣,٢جرام) ومتى زاد أكله على أربعة أيام ولاء (أي متتالية) اعتاده (أي صار مدمنا) بحيث يفضى تركه إلى موته (قديؤدى سحب العقار فجأة إلى الموت وإن كان ذلك نادراً في الأفيون، وأقل ندرة في الهيروين) لأنه يخرق الأغشية خروقا لايسدها غيره (هكذا توهم القدماء بسبب مايحدث تركه فجأة من إسهال وقيء شديدين).

ولايلبث المصاب أن يدخل في مرحلة من النوم القلق المتوتر ويصحو بشعور مريع يتملكه الخوف، ويحدق به الموت، يتجرعه ولا يكاد يسيغه، ويأتيه الموت من كل مكان وماهو بميت، ويبقى على هذه الحالة الكريهة الرثة ثلاثة أيام ثم يبدأ بالتحسن التدريجي حتى يعود إلى وضعه الطبيعي خلال أسبوع أو أسبوعين وقد يتوفى نتيجة فقدان السوائل وشوارد الجسم (الأيدنات) (١٠ بالمئة من الحالات) ولذا ينبغي علاج هذه الحالات في مصحة خاصة أو لدى طبيب مختص بعلاج حالات الإدمان.

ويؤدي سحب عقار الكحول والباربيتورات لدى من أدمنها إلى أعراض أشد من أعراض سحب الأفيون ومشتقاته إذ تصل الوفيات إذا لم تعالج الحالة إلى ٢٥بالمئة وتحدث نوبات صرع شديدة وارتفاع في درجة الحرارة مع هلوسات سمعية وبصرية ثم فقدان للوعي الكامل.

ومع هذا فإننا نقرر إن حدوث الإدمان في الأفيون ومشتقاته وبالذات الهروين هو أسرع بكثير من حدوث الإدمان في الخمور والباربيتورات.

وتقسم العقاقير المسببة للاعتماد في كتب علم الصيدلة كالآتي(١):

١- مجموعة الأفيون ومشتقاته (وهي التي يطلق عليها اسم المخدرات (Narcotics).

٢- مجموعة مثبطات الجهاز العصبي: وتشمل الكحول والباربيتورات ومجموعة البينزودايزين (الفاليوم والليبريم..الخ) ومجموعة الميثاكوالون ..الخ.

٣- مجموعة منبهات الجهاز العصبي: وتشمل الكوكايين، والامفيتامين ومشتقاته والفنتلين.. ويدخل فيها القات.

٤- التبغ: والمادة المسببة للاعتماد فيه هي النيكوتين.

---

(١) من كتاب جودمان وجلمان في علم العقاقير الفارماكولجي، الطبعة السادسة لعام١٩٨٥ وطبعة عام١٩٩٢م.

٥– المهلوسات: ويمثلها عقار (LSD) المستخرج من فطر الارجوت ومادة الميسكالين والزايلوسبين في مجموعة من الفطور في أمريكا اللاتينية والحشيش(١) والشيكران وجوزة الطيب.

٦– الغازات والمواد المستنشقة: مثل غاز أول أكسيد النتروز (الغاز الضاحك) والأسيتون والغراء ومذيب البوية والتولين والايثير.

التخدير للعمليات الجراحية وطب الأسنان:

يطلق لفظ التخدير أيضا لإجراء العمليات الجراحية وهو ينقسم إلى تخدير موضعي بحيث يفقد الإنسان الإحساس بالألم موضعيا، أو تخدير نصفي حيث يتم حقن المواد المخدرة في ا لنخاع الشوكي بحيث يفقد الإنسان الإحساس بالألم في النصف الأسفل من الجسم، والتخدير الكلي بحيث يفقد الإنسان الإحساس بالألم من الجسم، مع فقدان الوعي والإدراك لعدة دقائق أو ساعات بناء على زمن العملية الجراحية.

وقد انتشر في العقود الثلاثة الماضية استخدام الإبر الصينية في إحداث التخدير الموضعي أو النصفي أو الكلي وهو أمر عجيب إذ لا يستخدم أي عقار مخدر في ذلك، بل ذبذبات كهربائية عبر الإبر الصينية في مواقع معينة وبمقدار معين من الكهرباء، لكل نوع من أنواع التخدير، وللأسف لايزال هذا النوع من التخدير بالإبر الصينة محدود الانتشار جدا في البلاد العربية ويمكن أن يشكل رديفا قويا لاستخدام العقاقير المؤدية إلى التخدير.

ولابد أن نقرر هنا إن استخدام التخدير Anaasthesia (أي إفقاد الإحساس لاجراء العمليات الجراحية) لايؤدي إلى الإدمان بالنسبة للمريض لأنه يفقد الوعي في التخدير الكامل أو يفقد الإحساس موضعيا في التخدير الموضعي.

---

(١) بعض التقسيمات تفرد الحشيش لوحده.

ومن النادر جداً أن يتعود الطبيب أو الممرض على استنشاق غازات التخدير ويصبح مدمناً لها، وإن كان ذلك مسجلا وموثقاً. ولكنه من الندرة بمكان بحيث لايشكل أي خطر على الإطلاق من سوء الإستخدام . ومع هذا فإن استخدام أي عقار لابد له من أعراض جانبية، وبعض المخاطر من حين لآخر؛ ولذا فإن على كليات الطب أن تبدأ الاهتمام بتدريب الأطباء على استخدام الإبر الصينية في مجال التخدير بحيث يقل الاعتماد على هذه العقاقير لتجنب الأعراض الجانبية التي قد تحدث. وفيما يلي نبذة مختصر عن عقاقير التخدير.

التخدير الموضعي :Local Anasthetics

تستخدم مجموعة من العقاقير لإحداث خدر وفق للإحساس في منطقة معينة للجسد.

بينما يبقى الشخص واعياً تماما، دون أن يفقد إدراكه أو تمييزه للأمور أو حتى الإحساس في المناطق الأخرى التي لم يستخدم فيها التخدير ا لموضعي ويمكن أن تستخدم على هيئة قطرات العين لإجراء عملية في العين أو مرهم للعين. كما يمكن أن تكون على هيئة بخاخ (رذاذ Spray) أو طلاء Paint على الأغشية المخاطية، أو حقن موضعية لتخدير عصب معين أو منطقة من الجلد وماتحتها ، أو النخاع الشوكي لتحدث تخديرا في النصف ا لأسفل من الجسم.

ويمكن أن تقسم إلى المجموعات الآتية:

الأدوية التي تسب التخدير بالتبريد وهي مواد سريعة التبخر كالاثيل كلورايد والاثير، وتستخدم على هيئة بخاخ (رذاذ) غالبا.

والأدوية التي تفقد الإحساس موضعيا ومن أمثلتها الكوكايين الذي استخدم لأول مرة بواسطة كولر عام ١٨٨٤ في النمسا على هيئة قطر لإجراء عمليات العيون، ثم استخدام بواسطة الحقن موضعيا لإحداث خدر موضعي،

والغريب حقا أن مادة الكوكايين إذا وصلت إلى الجهاز العصبي المركزي وبالذات إلى الدماغ فإنها تنبه هذا الجهاز تنبيهاً شديدا، بينما هي تعمل موضعيا على الأعصاب الطرفية الحسية كمخدر موضعي.

وعلى أية حال فقد تم استبدال الكوكايين بمواد مخلَّقة قريبة التركيب منه، ولكنها لاتسبب الإدمان مثله، وعملها موضعي أساسا. ومنها مجموعة عقاقير مثل البروكايين والنوفاكيين والليدوكايين. والتتراكيين. الخ.

ويستعمل البروكايين بواسطة الحقن، ويعطي مفعولا سريعا ومؤقتا ولذا يعطى معه الادرينالين لإطالة زمن مفعوله، وقد استبدل بالليجينوكايين (الليدوكايين) وهو أشد تأثيراً وأطول مفعولاً من البروكايين، ويستعمل مع الادرينالين أو النوردأدرينالين في جراحة الأسنان والفم على هيئة محلول بنسبة ١إلى٤ بالمئة، أو هلام بنسبة٢بالمئة عند استخدام القثاطر (Catheters) وهي أنابيب تدخل إلى الأنف أو الإحليل أو القصبات الهوائية.

ويستخدم اللجنوكايين أيضا عند اضطراب النبض، وخاصة بعد حدوث جلطة بالقلب بواسطة حقنة بالوريد بجرعة ٥٠إلى١٠٠مليجرام، وهذا المفعول لاعلاقة له بالتخدير مطلقا.

ويتعاطى اللجنوكايين أيضا على هيئة مرهم أو لبوس شرجي لعلاج شرخ في القناة الشرجية ومن أسمائه التجارية زيلوكايين وليدوكايين..الخ.

ومن هذه المجموعة عقار بريلوكايين (Prilocaine) الذي يشبه اللجنوكايين إلا أن مدى مفعوله أطول كما أنه أقل سمية منه، ويستعمل محلولا بنسبة ٤بالمئة في تنظير القصبات الهوائية (Bronchoscopy) والجراحات الصغرى بالفم والأذن والحلق، ومع الأدرينالين في جراحة الأسنان، وبنسبة ٥بالمئة في التخدير الشوكي.

زيت القرنفل (Clove oil)

اشتهر زيت القرنفل باعتباره مطهراً للفم والأسنان والحلق، ومسكناً للآلام، وخاصة آلام الأسنان، وله خاصية التخدير الموضعي في النخرات السنية حيث يستخدم مع مادة كلور بياتانول (Chlorbiatanol)

التخدير العام:

تستخدم في التخدير العام لإجراء العمليات الجراحية الكبرى، مجموعة من الغازات التي تفقد الإدراك والوعي، والإحساس، ويتوقف التنفس، وذلك يستدعي إدخال أنبوبة إلى القصبة الهوائية لإجراء التنفس الصناعي طوال فترة العملية والغيبوبة التي تعقبها، ومن أشهر هذه الغازات المستخدمة الكلوروفوم (بطل استخدامه لضرره على الكبد)، والاثير وغاز أوكسيد النتروز (الغاز الضاحك) والإيثلين وسيكلوبروبين وميثوكسي فلورين والهالوثين.

وتستخدم الباربيتورات السريعة المفعول جداً في العلميات الجراحية القصيرة حيث تعطى حقنا بالوريد، كما تستعمل للعمليات الجراحية الكبرى كمادة بادئة لإفقاد الوعي ومادة مساعدة على التخدير الكلي، ومن أشهر أمثلتها عقار الثايوبنتال Thiopental وعقار Methohextal وفي خلال ربع دقيقة بعد الزرق بالوريد يكون الشخص قد دخل في سبات عميق وينتهي مفعول الميثوهكسيتال خلال ربع ساعة بينما يمتد تأثير عقار الثايوبنتال إلى نصف ساعة ولذا يمكن تكرار الزرق بالوريد إذا كانت هناك حاجة لمواصلة التخدير الكلي بواسطة الباربيتورات السريعة المفعول فقط.

ورغم أن عقار الثايوبنتال قد استخدم منذ عام ١٩٣٥ إلا أنه لا يزال يستخدم إلى اليوم رغم إكتشاف العديد من العقارات الأحدث، ولا يفضله منها إلا عقار الميثوهيكسيتال.

وتستخدم هذه المجموعة لبدء التخدير ثم يعطى المريض أحد غازات التخدير العديد مثل الهالوثان Halothane وذلك في العلميات التي تستغرق وقتا طويلا، أما العمليات الأقصر فيكتفى فيها بغاز أوكسيد النتروز (Nitrous oxide) المعروف باسم الغاز الضاحك بعد زرق المريض بالثايوبنتال أو الميثوهيكسيتال.

وبدون شك فإن استخدام عقاقير التخدير الموضعية والعامة قد أتاحت للجراحين إجراء عمليات كبيرة ومعقدة وصارت فتحاً في ميدان العلاج ولا يوجد أي خطر منها على الإطلاق في إحداث الإدمان طالما أنها تستخدم في مجال التخدير لإجراء العمليات الجراحية فقط.

ومع هذا فقد استخدم غاز الايثر Ether للشم على نطاق واسع في أوربا والولايات المتحد ةفي القرن التاسع عشر الميلادي وكان أيضاً يشرب مثلما تشرب الخمور وقد اشتهر الأديب الفرنسي «غي دي موبوسان» باستخدام الاثير وكتب عن تجربته تلك مشيداً بالاثير وما يحدثه من أحلام وردية مع خدر الجسم والعقل وشعور بالنشوة والسعادة ثم أصبح بعد ذلك مدمناً له وقد حدثت وفيات عديدة نتيجة استخدامه في حفلات الأثير الصاخبة مما أدى إلى توقف التنفس واضطراب نبض القلب وانخافض ضغط الدم وقد قام الطبيب مورتون باستخدام الأثير لاجراء العمليات الجراحية على الحيوانات فوجده مخدراً ممتازا، وانتقل إلى الإنسان وقام بخلع ضرس كان يؤلمه بعد أن استنشق الأثير وذلك عام ١٨٤٦ ومنذ ذلك الحين انتقل استخدام الأثير من اللهو إلى العمليات الجراحية.

وكذلك استخدام الغاز الضاحك (أوكسيد النتروز Nitrous oxide) في مجالات اللهو منذ أن اكتشفه بريستلى عام ١٧٧٦، وعرف همفري دور هذا الغاز في تسكين الألم وأنه يصلح للتخدير للعمليات وذلك عام ١٧٩٩،

وسرعان مااستخدم هذا الغاز لقلع الأضراس ثم لتيسير الولادات ثم إلى العمليات الجراحية بالتعاون مع حقن الباربيتورات السريعة (الثايوبنتال والميثوهيكسيتال).

أما الغازات الأخرى المستخدمة في التخدير فلم تستخدم في مجال اللهو وبقيت محصورة في إجراء العلميات الجراحية إلى اليوم، ومن أهمها الهالوثين وميثوكسي فلورين والثيوبنتال صوديوم المعروف تجاريا باسم بنتوثال وتراي كلورإيثلين المعروف باسم ترايلين والاثيل كلورايد، وكلها محصورة في هذا الحقل فقط ولا خطورة منها لسوء الاستخدام والتحول إلى الإدمان.

الأفيون ومشتقاته(١)

يعتبر الأفيون ومشتقاته مثل المورفين والهروين الممثل الحقيقي للمخدرات NARCOTICS بل إن لفظ المخدرات لايطلق في الطب إلا عليه وعلى مشتقاته.

ويستخرج الأفيون من ثمرة شجرة الخشخاش غير الناضجة (وهي مثل الكابسولة) بتشريطها فيخرج منها عصير أبيض لزج سرعان مايغمق لونه عند تعرضه للهواء، وقد عرفت البشرية الأفيون منذ أزمان سحيقة، واستخدمه لتسكين الألم السومريون منذ ستة آلاف عام، وكذلك استخدمه ووصفه الفراعنه والآشوريون واليونان وغيرهم من الأمم القديمة.

وتعتبر آسيا الوسطى الموطن الأصلي لشجرة الخشخاش، وانتشرت زراعتها منذ أزمنة سحيقة في العراق وإيران ومصر وشبه القارة الهندية ويعتبر المثلث الذهبي: لاوس وتايلند وبورما، والهلال الذهبي: باكستان، وأفغانستان وإيران

(١) راجع لمزيد من التفصيل عن الأفيون وتاريخه ووصف شجرته ومشتقات الأفيون كتاب: المخدرات الخطر الداهم: الأفيون ومشتقاته لكاتب هذه السطور إصدار دار القلم دمشق- الدار الشامية بيروت- الطبعة الثانية ١٤١٩هـ/١٩٩٨م.

وتركيا من أكبر مصادر هذه الشجرة في الوقت الراهن، وقد قامت إيران وتركيا بمحاربة زراعة هذه الشجرة بحيث تقلصت زراعتها في هذين البلدين بشكل كبير جداً، بينما تنامت زراعتها في أفغانستان في الأونة الأخيرة بشكل ملفت للنظر، وأصبحت تشكل دخلا كبيراً للقبائل الأفغانية، بل ولحكومة طالبان!!

وتعرف شجرة الخشخاش باسم Papaver Somniferum علميا، وتتبع الفصيلة الخشخاشية، ويسمى الخشخاش في كثير من المناطق «أبو النوم» نتيجة لما يحدثه من خدر ونوم.

الوصف النباتي: نبات الخشخاش نبات عشبي حولي، يصل ارتفاعه الى متر أو متر ونصف، يحمل أزهار بنفسجية أو بيضاء جميلة اللون وأما الثمرة فتكون على هيئة كبسولة خضراء وهي التي يستخرج منها الأفيون بواسطة كشطها حيث يخرج منهاسائل أبيض لزج، سرعان مايتحول إلى اللون البني عند تعرضه للهواء ويترك هذا السائل حتى يصير صلبا متماسكاً فينقطع إلى قطع صغيرة أوكبيرة حسب الطلب، أما البذور والتي تستخدم في صناعة الخبز والبسكويت وغيرها فهي تضاف مع الحبة السوداء، وليس فيها من الأفيون شيء ولكن بها مواد طاردة للغازات وقد يمنع استخدامها خوفا من استنباتها.

أقرباذين الأفيون: يحتوي الأفيون على مجموعة كبيرة من القلويدات Alkaloids والتي تشكل ٢٥ بالمئة من وزن الأفيون ويبلغ عددها ٢٥ قلويدا، ولكن معظمها لا تأثير له على الإنسان.

ويمكن تقسيم المواد المهمة والتي تستخدم في المجال الطبي والمستخرجة من الأفيون إلى مجموعتين: الأولى: مجموعة الفينانثرين Phenanthrene وهي تحتوي على المواد التالية:

١- المورفين: ويشكل ١٠ بالمئة تقريباً من وزن الأفيون (٨ إلى ١٥ بالمئة

حسب مصدر زراعة الخشخاش) ويعتبر المورفين المادة الأساسية الفعالة في الأفيون، وهو أقوى مسكن طبيعي للألم عرفه الإنسان، ورغم اكتشاف مواد كيماوية عديدة قد يكون لبعضها أضعاف آثار المورفين بمئات المرات، إلا أن المورفين لايزال يعتبر حجر الأساس في علاج الآلام الشديدة، وخاصة في حالات جلطات القلب حيث أنه يسكن الألم ويخفف من تأثير الجلطة وله تأثير جيد على القلب ويمنع حدوث الوذمة الرئوية ويعتبر من العلاجات الأساسية الإسعافية لجلطة القلب، ونتيجة للخوف من الإدمان فإن كثيرا من الأطباء لا يستطيعون العثور عليه، ووجوده محدود في المستشفيات مع أن فائدته الكبرى هي عند حدوث الجلطة مع شدة ألم المريض ورعبه وهو لايزال في منزله أو مكان عمله، ولابد من إعادة النظر في السياسة الحالية وإعادة المورفين لوضعه الطبيعي في علاج مثل هذه الحالات مع التشديد على الرقابة على الأطباء والاحتفاظ بالسجلات الموثقة للنظر في كيفية استخدامه وضمان عدم تسربه كما يستخدم المورفين والبيثدين والأفيون في معالجة آلام السرطان المتقدم الذي يسبب للمريض آلاما مبرحه لاتطاق ويعتبر عدم استخدامه تقصيراً في حالات الكسور الشديد والانزلاق الغضروفي وفي كل مايسبب آلاما حادة شديدة لاتستجيب للمسكنات العادية(١) وحدوث حالات إدمان من الاستخدام الطبي نادرة الحدوث وفي حالات السرطان ينبغي أن ننظر إلى إراحة المريض من آلام مبرحة لايطيقها ولو أدى ذلك في بعض الحالات النادرة إلى الإدمان والغالب أن الحياة لاتطول بهؤلاء ليصابوا بالإدمان(٢).

٢- الكودايين: يحتوي الأفيون على الكودايين بنسبة ضئيلة تتراوح مابين

(٢,١) الكتاب المرجع في العلاج والتشخيص:

Current Medical Diagnosis and Treatment editors:Lawrence Tierney
Mc Phee,s Papadakis M.,Schroeder S Lange Medical book, Middle East Edition, 1993P13-14.

نصف إلى واحد بالمئة من وزن الأفيون ويستخدم هذا المستحضر في أدوية السعال والأقراص المسكنة للآلام ومثلا فإن حبوب الفيجانين Veganine يحتوي كل قرص منها على ٨ مليجرامات من الكودايين، ويحتوي قرص الريفاكود على ١٠ مليجرامات من الكودايين ولكن في الآونة الأخيرة بدأت شركات الأدوية تقلل من استخدام الكواديين في أدوية الكحة (السعال) والأدوية المسكنة لوجود البديل، ونتيجة لما يحدثه الكودايين أحيانا، وإن كان نادراً من إدمان.

٣- الثيابين: ولا يشكل سوى ٠,٢ بالمئة (أي اثنين بالألف) من وزن الأفيون الخام ولايستخدم في الطب لأنه مادة تسبب الصرع وليس له أثر في تسكين الألم، ولكن هذه المادة يستخرج منها بالطرق الكيماوية مواد أخرى عديدة ذات مفعول طبي (خارجة عن نطاق تسكين الألم والإدمان).

المجموعة : ايزوبنزيل كونيولين Iso Benzyl Quinoline

وتحتوي هذه ا لمجموعة على مواد لاتسبب إدماناً ولا تسكيناً للألم، وأهم مادتين تستخرجان هما :

١- البابا فرين (Papaverine) وهو يستخدم لتوسيع الأوعية الدموية ويمنع أيضا تقلص العضلات، وتبلغ نسبته في الأفيون الخام واحد بالمئة.

٢- النوسكابين (Nuscapine) ويستخدم كمهدئ للسعال وقد حل محل الكوديين لأنه لايسكن الآلام ولا يسبب الإدمان، وتصل نسبته في الأفيون الخام إلى ٦بالمئة.

الأفيون عند القدماء والاستخدامات الطبية :

ولقد عرف قدماء المصريين آثار الأفيون الطبية وجاء في بردية مصرية اكتشفها جورج موريتزابرس عام١٨٧٣، والتي كتبت قبل ٣٥٠٠عام «إن

الأفيون قادر على إسكان أشد الناس صراخا، وهو قادر على إخراس الأطفال الذين يتجاوزون الحد في صياحهم وهياجهم» وكتب المؤرخ والأديب اليوناني هوميروس صاحب الإلياذة إن هيلينا سقت (تلماك) مشروباً مر المذاق كريه الطعم، ينسي الأحزان والآلام هو هبنتس أو الأفيون.

وذكر أشهر عشابي اليونان ديسقوريدس Dioscoridis صاحب أقدم وأوسع فارماكوبيا طبية، خصائص نبات الخشخاش وعصيره الأفيون، وذكره أبو قراط واستخدمه في معالجة الآلام المبرحة لمرضاه وكذلك فعل جالينوس الذي تنبَّه إلى أن استخدام الأفيون قد يؤدي إلى الإدمان ووصف بالفعل حالات إدمان باراسلو، وإدمان الامبراطور ماركوس اريليوس عليه[١].

وعرفه الأطباء المسلمون مثل أبي بكر الرازي وأبي علي الحسين ابن سينا وابن البيطار والبيروني وداود الأنطاكي ومما جاء في تذكرة داود عن الأفيون هو عصارة الخشخاش.... وهو مايؤخذ بالشرط وهو أجود وأقوى، أو بالطبخ حتى يغلظ وهو أضعف وأردأ (وذكر أنواعه وكيف يغش وكيفية معرفة غشه وصفاته) وأنه يقطع الإسهال وينفع من الرمد، والصداع، والنزلات والسعال، وضيق النفس والربو، ويستعمل الضماد بدهن اللوز والزعفران ولبن النساء، ويستخدم للزحير (الدوسنتاريا) ويقطر في الأذن فيزيل الصمم، ويذهب الحكة والجرب في المراهم، وهو يكرب ويسقط الشهوتين (أي شهوة الطعام والجماع) إذا تمودي عليه ويقل إلى درهمين (الدرهم ٣,٢ جراما) ومتى زاد أكله على أربعة أيام ولاءً (أي متتالية) اعتاده بحيث يفضي تركه إلى موته (نادراً مايحدث ذلك ولايحدث الإدمان الشديد بمجرد أخذه أربعة أيام بل يحتاج إلى مدة أطول من ذلك) لأنه يخرق الأغشية (هكذا توهم القدماء لأن تركه يسبب إسهالا شديداً وقيئاً متواصلا وفقداناً للسوائل) خروقا لايسدها غيره..)

(1) Madden J.S: A guide to Alcohol and Drug Dependence, 2and Edition Wright Co. Bristol, 1982p 158.

الأفيون في العصور الحديثة والاستخدامات الطبية:

وفي العصور الحديثة تعرف قرصان انجليزي يجوب البحار على مسحوق مكون من الأفيون (Opium) ومسحوق نبتة عرق الذهب (Ipicacuana) ومسحوق كبريتات البوتاسيوم حينما كان في زيارة للصين وسرعان ماأدرك هذه القرصان الذكي خصائص هذا العقار المدهش فقام بإدخاله إلى أوروبا كدواء سحري يقضي على جميع الأمراض والآلام، واحتكر تجارته فأصبح من أثرى أثرياء العالم وتحول القرصان دوفر Dover إلى العالم دوفر الذي دخل اسمه إلى كل كتاب من كتب الطب والصيدلة طول القرن التاسع عشر وردحاً طويلا من القرن العشرين.

ويضع القانون المصري رقم ١٨٢ لسنة ١٩٦٠ قائمة طويلة من العقاقير المحتوية على الأفيون ومشتقاته الفعالة مثل المورفين والكوداايين....، ويذكر القانون ٣٥ مادة ومستحضراً طبيا تحتوي على الأفيون ومشتقاته، وقد سمح باستعمالها في المجال الطبي ولكن الأطباء تنبهوا إلى عدم الحاجة لكل هذه المواد الأفيونية في الطب لخطورة استعمالها من ناحية المدمنين، ولعدم التحكم في الاستعمال الطبي وبالتالي تحوله إلى حالات الإدمان الخطرة، وتوضح هذه القائمة الطويلة (١) كيف أن الأفيون ومستحضراته كانت تستخدم لعلاج أمراض عديدة تتراوح من أمراض الجهاز الهضمي والدوسنتاريا (الزحار) إلى أمراض الجهاز التنفسي (الكحة والربو) إلى أمراض القلب وأمراض الروماتيزم إلى المروخ والأدهان والمراهم والفرزجات، الخ، بل إلى معالجة أشياء بسيطة مثل الزكام، وقد تم إلغاء هذا القانون، ومنعت هذه المواد العديدة لوجود البدائل الأسلم.

ورغم هذا فإن المورفين ومشتقاته والكوداايين لاتزال تستخدم في

(١) انظر كتابنا: المخدرات الخطر الداهم الأفيون ومشتقاته دار القلم ص٨٧–٨٨ والملحق الجدول رقم ص٤١٩–٤٢٦ وانظر ص٢٢٧–٢٣١ لتوضيح تأثير المورفين على مسارات الألم في الجهاز العصبي الطرفي والنخاع الشوكي والدماغ. وأيضاً ص٢٣٩–٢٤٥

الطب، ويذكر الكتاب المرجع للتشخيص والعلاج طبعة ١٩٩٣ بعض هذه الاستخدامات الطبية Current Medical Diagnosis and Treatrunen التي لاتزال قائمة حتى اليوم، وأهمها معالجة الآلام المبرحة، وحدوث جلطة في القلب وحالات السرطان المتقدمة، وحدوث كسور أو حروق أو حوادث تؤدي إلى آلام شديدة ويذكر قائمة على رأسها المورفين ومشتقاته مثل هيدرومورفين ومواد أفيونية أخرى مثل المبيريدين (البيثادين) والميثادون وأوكسي مورفون والكوداايين وأوكسي كودن وهيدروكودون.

ولن نتعرض للأعراض الجانبية للمورفين والمواد الأفيونية الأخرى فهي كأي عقار لابد لها من أعراض جانبية، ومن موانع الاستطباب كذلك، ولكن الناحية المهمة والخطرة هي الإدمان ولهذا فإن استخدام هذه المواد قل بشكل ملحوظ في المجال الطبي في العقود الثلاثة الأخيرة من القرن العشرين.

كيفية عمل المورفين(١).

وأهم عمل للمورفين ومشتقاته هو تسكين الآلام المبرحة ويعمل المورفين على نهايات الأعصاب الطرفية الحاملة للألم، وعلى عقد الجذر الخلفي من العصب Dorsal Root Ganglia، وعلى المادة الهلامية Substantia Gelatinosa الموجودة في النخاع الشوكي، وعلى مسارات الألم إلى جذع الدماغ والمهاد، وعلى المادة السنجابية حول المسال وحول البطين في الدماغ، كما يعمل المورفين على مناطق مخية أخرى مثل الجهاز الحوفي Limbic System المسؤول عن العواطف، وبما أن الألم يزداد حدة بشعور الخوف والقلق فإن المورفين يعمل عن طريقين: (الأول) تسكين مواضع الألم ومساراته في الأعصاب الطرفية إلى الدماغ، والثاني: تهدئة الشخص وإعطائه شعوراً بالسكينة وعدم المبالاة.

(1) Haghes J Collier H.O, Rance M, TyersM ed: Opioas: Past Present and Futare. Tuglor and Frm cis. London Philladelphia

كما أن المورفين يخفض من مادة البروستاجلاندين التي تسبب الألم كما أنه يقفل بوابة الألم Pain Gate عند التشابك الموجود في القرن الخلفي للنخاع الشوكي، ويقلل من إفراز المادة P والمواد الأخرى المهيجة، وتلك التي تسبب القلق بالإضافة إلى المواد المسببة للألم.

المورفينات الدماغية وتأثيراتها:

والإحساس بالألم يختلف من شخص إلى آخر كما يختلف لدى الشخص ذاته من موقع لآخر فالجندي في معركة قد لايحس بآلام الجراح، وكذلك اللاعب في ميدان الكرة قد لايحس بآلام إصابة في قدمه أو مفصله حتى إذا انتهت المعركة أو المبارة صرخ من الألم، وفي عام ١٩٧٥ إكتشف كوسترليتز في أبردين Aberdeen باسكوتلنده مورفينات الدماغ الطبيعية، ثم وجدت في الجهاز العصبي بأكمله بل في مواضع مختلفة من جسم الإنسان بما فيه الجهاز الهضمي.

ولايزال كثير من أسرارها غامضا إلا أنها تعمل في الجهاز العصبي كموصل عصبي (Neuro transmitter) وكمنظم للهرمونات وخاصة هرمونات الغدة النخامية، ويتركز وجودها في المناطق التي تتصل بالإحساس بالألم وبالجهاز العصبي اللاإرادي Neuro endocrine System والجهاز العصبي الغدي Autonomic Nervous System وتوجد مستقبلات الأفيونات في الجهاز العصبي، وقد تم اكتشاف ثلاثة أنواع منها (معلمة بالأحرف اليونانية) دلتا وكابا وميو (د،ك،م) عام ١٩٧٦وتبين أن المستقبلات ميو مختصة بتسكين الألم (analgesia) والشعور الغامر بالسعادة (Euphoria) وتؤدي إلى الإدمان[١] (Dependence) وتثبيط النفس.

---

(١٦) مصدر سابق ص ١٥٨–١٧٦
Madden J.S:A Guide to Alcohol and drug depqndence

وقد تبين عند إجراء التجارب على المسكنات وإيهام المريض الذي يعاني من الألم بأنه قد أعطي مسكنا قويا جدا، فإن المريض يشعر بالاطمئنان ويخف لديه الألم ولو مؤقتا، وقد تبين أن الوهم يعمل على زيادة مورفينات الدماغ (الاندروفين والانيكافلين) ومسارات الألم، وبالتالي يقل الإحساس بالألم، كما يقل إفراز المواد المهيجة للألم مثل مادة (P) ومادة البروستاجلاندين.

كذلك توصل العلماء إلى أن الإبر الصينية تقوم بذات الأثر، وبالتالي تخفف من الشعور بالألم إلى درجة إجراء العلميات الجراحية بدون تخدير بالعقاقير لدى نسبة من المرضى، وقد تبين أن المرأة الحامل عندما يداهمها الطلق بآلامه يجعل الله لها فرجاً ومخرجاً بتخفيف تلك الآلام وإعطائها شعوراً بالسعادة وذلك بزيادة إفراز المورفينات الدماغية الطبيعية في الدماغ والجهاز العصبي.

ومن المعلوم أن الصلاة والصيام وقراءة القرآن والتفسير والتفكر والصدقة وعمل المعروف تعطي الإنسان شعوراً غامراً بالسعادة والرسول – صلوات ربي وسلامه عليه – يقول: (وجعلت قرة عيني في الصلاة) وكان إذا حزبه أمر فزع إلى الصلاة.

وقد اشتهرت قصة التابعي الجليل (رويت هذه القصة عن الإمام علي زين العابدين بن الحسن السبط وعن عروة بن الزبير، رضي الله عن الجميع) الذي كان يعاني من ورم في بدنه (قيل في ساقه) وعرض عليه الجراح أن يسقيه البنج (قيل نبات الشيكران + الحشيش) فرفض ذلك التابعي وقال: ولكن إذا دخلت في الصلاة وسجدت فافعلوا مابدا لكم.

وفي معركة بدر هجم الشاب معاذ بن بن عمرو بن الجموح على أبي جهل وضربه ضربة بترت ساقه والتفت عكرمة بن أبي جهل فضرب معاذا على عاتقه

حتى تدلت يده، قال معاذ: فلما آذتني وضعت عليها قدمي، ثم تمطيت حتى طرحتها، ثم واصل الجهاد والقتال.!!

وكان أبو دجانه – رضي الله عنه – يترّس على رسول الله ﷺ ويقيه النبل بنفسه يوم أحد ولم يشعر بألم تلك السهام والنبال في جسده وقاتل أنس بن النضر يوم أحد حتى قتل ووجد به بضع وسبعون ضربة بسيف وطعنة برمح ولم يعرفه أحد إلا أخته عرفته ببنانه، ولم يبال بتلك الرماح والسيوف في جسده، وهناك مئات الأمثلة من البطولة الخارقة على يد الصحابة، رضوان الله عليهم وعلى التابعين وتابعيهم إلى يوم الدين.

ولعل ذلك كان بسبب إفرازات غامرة من الاندورفين والانيكافلين جعلها الله – سبحانه وتعالى – لهؤلاء القوم ليخفف عنهم الآلآم وليعطيهم هذا الشعور الدافق بالسعادة والسكينة حتى يقول قائلهم كما ينقله عنهم ابن القيم في مدراج السالكين «لو كان أهل الجنة على مانحن فيه، إنهم إذن لفي عيش طيب» وحتى يقول ابن تيمية – رحمه الله – بعد أن حبس وضيق عليه «مايفعل أعدائي بي أنا حبسي خلوة، وقتلي شهادة، وإخراجي من بلادي سياحة» وهي روح سامقة لأهل العزم من أولياء الله.

ولا يستطيع عامة الناس أن يصلوا إلى هذه القمم السامقة ولذا لابد لهم من هذه العقاقير المسكنة للآلآم عند الاضطرار والحاجة لها ولكن لاينبغي أن تكون الملجأ والملاذ لكل مايعتري الإنسان من قلق وتوتر وضيق وكآبه ووصب وألم، فالصلاة وأعمال البر التي توصل الإنسان بربه لها دور كبير في التخفيف من هذه الأوصاب والآلآم ولذا ينبغي الحذر من الانجراف في استخدام هذه العقاقير لأدنى سبب من أسباب الألم المحتمل أو لحالات القلق والضيق والكرب.

وهذا الكلام لاينطبق فقط على المسكنات القوية مثل الأفيون ومشتقاته وإنما

ينطبق أيضا على المهدئات مثل الفاليوم والليبريم ومضادات الكآبة مثل التربتيزول والليديوميل، ومثل العقاقير المنومة الأشد مفعولا مثل الباربيتورات، ولاينبغي أن تستخدم هذه العقاقير إلا في الحدود الضيقة، وألاتصبح بديلا لمواجهة مشكلات الحياة التي ازدادت مع موجة الحضارة الغربية فأدت إلى انتشار القلق والكآبة والأمراض النفسية المختلفة.

العقاقير التي تسبب نوعا من الهلوسة واستخداماتها الطبية:

هناك عقاقير عديدة تسبب نوعا من الهلوسة وخاصة إذا زادت الجرعة ومنها مايستخدم للهو ومنها مايستخدم في الطعام كما أن منها مايستخدم في مجالات التداوي.

وأشهر المواد المهلوسة: الحشيش عقار (إل اس د) المستخرج من فطر الارجوت، وبعض أنواع النباتات والفطور والكمأة، وبعض المواد المستخدمة في الطب القديم والحديث مثل نبات السكران والبلادونا والداتورة، واللفاح (اليبروح) وجوزة الطيب والزعفران والعنبر ونبات كافا كافا والتامبول.

القنب الهندي (الحشيش)

يعتبر القنب الهندي أشهر هذه المواد وأقدمها استخداما، ويستخدم في معظم أقطار العالم منذ آلاف السنين وله أسماء عديدة بلغت أكثر من ٣٥٠ اسماً، أشهرها الحشيش والبنج (بالفتح) والماريوانا والكيف والتكروري والجانجا، ويستخدم بلعا وتدخينا، وأهم مادة في القنب الهندي هي مادة تتراهيدروكاينبول Tetrahydrocannadinol (THC) وهي المادة المهلوسة فيه، وتقلل من مستوى مادة النورأدرينالين في الدماغ، وعند تناول الحشيش تدخينا أو بلعاً يحدث الآتي:

يزداد نبض القلب، تحتقن ملتحمة العين، يحدث جفاف في الفم والحلق ثم

تظهر هلوسات سمعية وبصرية ويصل المتعاطي إلى حالة من المرح والجذل (Euphoria) وغالبا مايكون المتعاطي جبانا على عكس متناول الخمر الذي يتسم بالعنف والسلوك العدواني.

ويسبب الحشيش اعتماداً نفسياً محدوداً ولذا من السهل الإقلاع عنه، وتزداد الشهية ويضطرب الإحساس بالزمن ولذا يعتقد المتعاطون أن أداءهم الجنسي يتحسن، ومع المدى تقل القدرة الجنسية وتضعف الباءة.

ومن الناحية الدوائية اكتشف العلماء أن المادة الفعالة في الحشيش تخفض من ضغط العين المرتفع كما أن تعاطي الماريوانا لدى المصابين بالإيدز يحسن من حالتهم النفسية والمعنوية ويحسن شهيتهم للطعام ولكن مخاطر الإدمان كبيرة ولذا لا يستخدم الحشيش في المجال الطبي إلى الآن رغم ماذكرناه من خصائصه.

عقار ل إ س د (L.S.D)

يعتبر عقار حامض الليسرجيك Lysergic acid diethylamide (إل. إس. د) المستخرج من فطر الارجوت الذي ينمو على حبوب الشوفان من أهم المواد المهلوسة المستخدمة في عالم المخدرات، وقد استخرج من هذا الفطر العديد من العقاقير التي تستعمل لإيقاف النزيف من الرحم وخاصة بعد الولادة (ارجومترين Ergometrine) ودواء الصداع النصفي الارجوتامين، وعقار هيدرجين الذي يُعطى لكبار السن على أساس أنه يحسن الدورة الدموية في الدماغ.

وقد تم تحضير مادة إل.إس. د عام ١٩٣٣ ووصف هوفمان سنة ١٩٤٧ تأثيرات هذا الحامض أثناء اجرائه التجارب واستنشاقه بخاره وسجل على الفور هلوسات سمعية وبصرية شديدة بحيث يرى المسموعات ويسمع المرئيات!! وصور أشباح لايدرك كنهها مع شعور بالخفة والطيران والسباحة في الهواء وسعادة غامرة، يعقبها شعور شديد بالكآبة والرغبة في الانتحار، وقد انتشر

استخدامه في الستينيات من القرن العشرين على اعتبار أنه يبعث في الإنسان نشاطا دينيا وذلك مع استخدام المهلوسات الأخرى، وهذا ناتج عن إفلاس الكنيسة في الغرب واتجاه الناس إلى إيجاد البديل ولو كان بالمهلوسات، ولا يستخدم هذا العقار في المجال الطبي قط.

قطر بسيلو سيبي المكسيكي (Psilacybe Mexicans)

استطاع هوفمان عام ١٩٥٨ أن يستخرج المادة المهلوسة من نبات بسيلوسيبي، وهو فطر ينمو في المستنقعات.

وقد استخدمت قبائل الازتيك وقبائل الهنود الحمر الأخرى هذا الفطر في الاحتفالات الدينية التي تعمل فيها المهلوسات حتى يروا الأرواح والآلهة التي يعبدونها وهي تهبط عليهم من السماء!!

والمواد الفعالة المستخرجة من هذا الفطر هي :بسيلوسيين (Psilocybine) وبيلوسيت، ويشبه هذا الفطر بعض أنواع الكمأة (الفقع) من ناحية الشكل وإن كان يختلف عنه من ناحية المفعول وهناك أنواع شديدة السمة تؤدي إلى الوفاة إذا أكلت خطأ وعلى أية حال لاتستخدم هذه الفطور في المجال الطبي.

فطر أمانيتامسكاريا Amanita Muscaria

يوجد هذا الفطر في الأمريكتين، وقد استخدمه الهنود الحمر منذ عهود طويلة، كما ينمو في الهند وبعض مناطق آسيا وأوربا ويعرف باسم (Fly Agaric) ويحتوي فطر أمانيتا على مادة المسكارين Muscarine المهلوسة، وتكون المهلوسات البصرية متميزة بألوانها وحدتها، ويرى الشخص أشباحا ومرائي غريبة تنقله من العالم الأرضي إلى عالم آخر يدعي فيه الاتصال بالأرواح والملائكة والجن.

صبارييوت (Peyote Cactus)

ينمو في المكسيك ويستخدمه الهنود الحمر في طقوسهم الدينية كما تستخدمه الكنيسة الوطنية الأمريكية في الولايات المتحدة، وتمضغ أزرار البيوت فتخرج منها المادة المهلوسة ميسكالين (Mescaline) ويشعر المتعاطي بالارتياح والهدوء مع هلوسات بصرية مع ومضات مشرقة من الألوان الجميلة التي يعجز الشخص عن وصفها، ولاتستخدم هذه المادة في الطب.

العقارات المهلوسة المصنعة.

هناك مجموعة من العقارات المصنعة بالكامل أو من أصول نباتية تؤدي إلى الهلوسات السمعية والبصرية الشدية ومنها عقار د.م.ت (Dimethyl Typ-tamine:D MT) ويستخدم تدخينا وشما وحقنا بالوريد، وتحدث الهلوسات بعد دقيقتين من الحقن بالوريد وتهدأ الحالة بعد ساعة، ولذا يسمى عقار «رجل الأعمال» الذي لاوقت لديه لاستخدام العقاقير المهلوسة التي تستغرق وقتاً طويلاً في مفعولها.

ومنها عقار (Dimethoxymethlamphetamine) (DOM)

وهو من مشتقات الامفيتامين ولكن له تأثيرات مهلوسة بالإضافة إلى بعض آثار الامفيتامين، ومنها عقار فينسيكليدين Phencyclidine الذي انتشر في أوربا والولايات المتحدة بسبب مايحدثه من هلوسات وتسكين للألم، وقد صنعته شركة بارك ديفس الدوائية المشهورة ليكون مخدرا ونتيجة لتأثيراته المهلوسة منذ عام ١٩٦٥ واستمر الاستعمال في مجال اللهو.

النبات المستخدمة في الطب وفي إصلاح الطعام والتي لها تأثيرات مهلوسة.

هناك العديد من النباتات الطبية والمواد التي تستخدم لاصلاح الطعام وإذا زادت الجرعة عن الحد المقرر أدت إلى هلوسات وتشوشا في الذهن، وقد عرفها

المسلمون منذ أزمنة متطاولة، وقد جاء أن عبدالعزيز الترمذي سأل الإمامين: أبا حنيفة النعمان وسفيان الثوري عن رجل شرب البنج فارتفع رأسه فطلق امرأته، هل يقع؟ وقد أفتى الإمامان الجليلان بوقوع الطلاق إذ شربه عامدا (انظر فتح القدير).

البنج (الشيكران والبلادونا والداتورة واللفاح واستخداماتها في الطب.

الشيكران: أطلق لفظ البنج على نبات الشيكران (السكران) كما أطلق أيضا على الحشيش، والاسم العلمي لهذا النبات هو هايوسايمس (Hyoscyamous) ويتتبع الفصيلة الباذنجانية (Fam, Solamancae) ويعرف باللغة الانجليزية باسم (Henbane) ويستخرج منه القلويدات التالية وكلها تستخدم في الطب: (١) الهايوسيامين (٢) الاسكوبالامين (٣) الأتروبين.

والجزء المستعمل من النبات هو القمم الزهرية والأوراق المحتوية على القلويدات، والهايوسيامين أفضلها في معالجة المغص الكلوي والمعوي، ويستخدم عادة كأقراص أو حقن أو شراب للأطفال، بينما يوجد الأتروبين على هيئة حقن ويستخدم لإقلال الإفرازات قبل العلميات ولإزالة المغص الشديد بأنواعه، أما الاسكوبالامين فيسبب تشوشاً في الذهن مع هلوسات، ويستخدم قبل العملية لإحداث ما يسمى «نوم الشفق» Twighlight Sleep ولتقليل الإفرازات.

وتوجد هذه المواد الثلاث بنسب مختلفة في نبات السكران (الهايومايمس) ونبات البلادونا (ست الحسن، بوجين ومن أسمائه باللغة الانجليزية (Poisonous cherry, nightshade Black ونبات الداتورة (الطاطورة والعريّط، والدريقه وبالإنجليزية له أسماء متعددة مثل (Thorn Apple, mad Apple, Jimson Weed) ونبات اللفاح (اليبروح) الذي يعرف باللغة الأنجليزية باسم (mandrakem وقد ذكر داود في تذكرته، وابن عابدين في الحاشية البرش وهو (Mandrgon

مركب من البنج (الشيكران) والأفيون .

ويوجد الاسكوبالامين (أكثر تسبباً للهلوسة) بكمية كبيرة في الداتورة بينما يوجد الهايوسيامين (للمغص) بصورة أكبر في نبات البلادونا .

ويحدث تعاطي هذه المواد، حتى بالمقادير الطبية، جفافا بالفم وانبساطاً في عضلات الجهاز الهضمي والقناة الصفراوية والجهاز البولي (ولذا تستخدم في جميع أنواع المغص الكلوي والمراري والمعوي) كما أنها تقلل من إفرازات المواد الهاضمة واللعاب .

ويمنع استخدام هذه المواد لدى الأشخاص الذين يعانون من الماء الأزرق (الجلوكوما) (ضغط الماء في العين)، وعند وجود تضخم في البروستاتة (الموثة) .

وتسبب الجرعة الكبيرة جفافا شديدا في الفم والحلق وارتفاعا في درجة الحرارة وسرعة نبض القلب ودوخة واضطرابا في التفكير وتشوشا شديداً في الذهن وهلوسات بصرية، وهذياناً وارتعاشاً، وقد تنتهي بإغماء وتوقف في التنفس، ولذا فإن التسمم بهذه العقارات (أخذ جرعة زائدة) تستدعي العلاج السريع وعمل غسيل للمعدة واستعمال مضادات لهذه العقاقير مثل الاستيل كولين ومشتقاته .

وقد استخدم الاسكوبالامين (وهو أكثر هذه المواد تسببا للهلوسة ويوجد بكمية كبيرة في الداتورة) لإحداث حالة نوم الشفق قبل العلميات، وفي علاج الحالات النفسية، ولإجراء مايسمى غسيل المخ، واستخدمت الداتورة منذ عصورة سحيقة للحصول على الاعترافات من المجرمين وأسرى الحرب المعتقلين السياسيين نتيجة لما تحدثه الداتورة (وبالذات مادة الاسكوبالامين) من هذيان بحيث يتحدث الشخص بكثير من الأسرار ويعترف بأشياء لم يكن يريد

الاعتراف بها، ولكن على المحقق أن ينتبه ليميز الهلوسات والاعتقادات الزائفة من الحقائق، ويعرف كيف يفصل بينها لأن مستخدمها يدخل في هذيان وهلوسات، وتستخدم الداتورة في أمريكا الجنوبية لتفسير الأحلام ولقراءة المستقبل ولتخويف اللصوص وأخذ الاعترافات منهم، وأغرب أنواع الداتورة نوع يدعى مخدر الأفاعي (Snake Intoxicant) وهو شجرة ضخمة توجد في الأمريكتين وتتميز باحتوائها على كمية كبيرة جدا من الاسكوبالمين بحيث تبلغ نسبة ٨٠بالمئة من القلويدات.

ويتميز البيروح (اللفاح) بانتشاره في أوربا، وتوجد القلويدات في الجذور وليس في الأوراق أو الثمار كما هو في النباتات الأخرى المشابهة، وتؤخذ الجذور وتغلى ويشرب المنقوع لإحداث حالات من الهذيان والهلوسات ثم النوم، كما يستخدم كمهدئ في الطب الشعبي.

وفي استراليا توجد نبتة أخرى تدعى بتوري (Pituri) وتمضغ أوراقها المحتوية على القلويدات وبالذات الاسكوبالمين، وقد تدخن أيضا لإحداث الهلوسات والشعور بالخفة والمرح.

جوزة الطيب (Nutmeg) واستخدامها في إصلاح الطعام والتداوي:

جوزة الطيب، أو الجوزاء، أو جوز نابل: نبات يعرف علميا باسم Myristica Fgagrans ويتبع فصيلة البسباسة (Myristicacae) وموطنه الأصلي ماليزيا واندونيسيا وسيلان وجزر مولوكا وجراندا في المحيط الهادي.

وقد عرف المسلمون هذا النبات واستخدموا بذوره لإصلاح الطعام، ولأغراض طبية عديدة، ولزيادة النشاط الجنسي (Aphrodisiac) وأدخله التجار العرب إلى أوربا في منتصف القرن الثاني عشر الميلادي ضمن مجموعة التوابل،

ثم قام البرتغاليون بعد أن اكتشفوا جزر الهند الشرقية باحتكار تجارته منذ بداية القرن السادس عشر للميلاد، وتنافست دول أوربا على تجارة التوابل وقامت بينها الحروب من أجلها واستطاعت هولنده وبريطانيا أن تفوز بنصيب الأسد.

وشجرة جوزة الطيب دائمة الخضرة وأوراقها داكنة، وهي شجرة ضخمة يبلغ ارتفاعها مابين ٣٠و٦٠ قدما وثمارها ثنائية المسكن، وأزهارها صغير صفرا ذات رائحة عطرية وتشبه ثمار المشمش أو البرقوق، ثم يغمق لونها تدريجياً، وعندما تنفتح الأغشية الخارجية تبدو البذرة بلون بني براق ومغطاة بقشرة تعرف باسم البسباسة وهي ذات لون أحمر فاقع، وتستخدم القشرة في أنواع الطعام وتعطيه نكهة ومذاقا خاصا، كما تستعمل البذور بعد تجفيفها وسحقها كمادة هامة من مواد التوابل العطرية.

مكونات بذرة جوزة الطيب:

تحتوي جوزة الطيب على ٥–١٥٪ زيت طيار وعلى ٢٥–٥٠٪ زيت ثابت (Fixed oil) ويعرف باسم زبدة جوز الطيب (Nutmeg Butter) ويحتوي الزيت الطيار على مادة الميرستيسين (Myristicin) التي تزيد من النشاط الجنسي وتعطي الطعام نكهة جيدة وتطرد الغازات (Carminative) وإذا زادت الكمية سببت تقلصات في العضلات وسببت خدرا ولها تأثير سمي على الكبد، وقد ذكر سيدني سميث أن جوزة الطيب بكمية كبيرة نسبيا تؤدي إلى أعراض مماثلة لتأثيرات الحشيش، وقد تكون أقوى أثراً منه (١)، ويقول كتاب جودمان وجولدمان المرجع في علم الأقرباذين(٢) إن بذرتين فقط من جوزة الطيب تؤدي

---

(١) نقلا عن د. صادق أحمد وزملائه: بعض التأثيرات الأقرباذينية لجوزة الطيب، أبحاث المؤتمر الإقليمي السادس للمخدرات، الرياض ٢٥–٣٠ شوال ١٣٩٤هـ/٤٠٩نوفمبر١٩٧٤م

(2) Goodman and Gilman: The Pharmacological Bassis of THeropeutics. The Macmillan Co, New york,6th 1980:535-584.

بعد تناولها، إلى خدر الأطراف ونوع من الهلوسة، وتقمص شخصية أخرى، وعدم الشعور بحقيقة الأشياء (Unreality Depesronaliz ation) وكثيراً ماتحدث نوبات اهتياج وخوف يصحبها خفقان في القلب وجفاف في الجلد، وهي أعراض مشابهة للتسمم بالبلادونا أو الداتورة أو السكران.

وجاء في دائرة معرف المخدرات High Times Encyclopedia[1] إن جوزة الطيب وقشرها (Mac) والتي تستخدم في جميع المطابخ كأحد التوابل الهامة، لها خاصية الإسكار إذا أخذت بكميات كبيرة، ويشعر متناولها بالجذل والسعادة Euphoria وعدم القدرة على التفكير أو الحركة، مع خدر في الأعضاء، وهلوسات بصرية وخيالات وإحساس شديد بالغربة، وعدم معرفة الزمان والمكان، وشعور بالغثيان مع جفاف في الحلق واحتقان في الوجه وملتحمة العين مع زيادة في الرغبة الجنسية وشهية الطعام مع حدوث إمساك أو احتقان بالبول ولها خمار (صداع وخمول وكآبة) بعد انتهاء مفعولها، ويتحمل بعضهم ٢٥ جراما منها بينما تقتل بعضهم خمسة جرامات فقط».

والمواد الفعالة في بذرة جوزة الطيب هي:

١- مادة الميرسيتسين (Myristicin) وتشبه مادة الميسكالين Mescaline المخدرة المعروفة في المجال الطبي، وكل التأثيرات راجعة لها أساسا.

٢- مادة الإلميسين (Elmicin)

٣- مادة السافرول (Safrol)

موقف الفقهاء من جوزة الطيب:

اتفق الفقهاء على حرمة أكل الكثير المسكر من جوزة الطيب، وهو مايتفق تماما مع ماتذكره المصادر الطبية الحديثة، وقال بعضهم بحرمة القليل منها أيضا

(1) High Times Encyclopedia of Recreational Drugs. Stone Hill Pub.Co, New York, 1979:94-96.

واعتبر الحطاب في كتابه «مواهب الجليل بشرح الحطاب على متن خليل» المسكرات أربع: الخمر والبنج والأفيون والجوزة» أي جوزة الطيب وليس المقصود بلفظ المسكر في الجامدات (البنج والأفيون والجوزة) الإسكار مع الشدة المطربة فهي من خصائص الخمر، ولكن المقصود تأثيرها على العقل وإحداث مايشبه السكر، وقال عنها (أي الجوزة) إنها مال غير متقوم، قال: أفتى بعض شيوخنا بطرحها أي الجوزاء في الوادي، ومال بعضهم إلى أنها مال متقوم، ولايجوز إتلافها».

ونص ابن عابدين في الحاشية على تحريم أكل الكثير منها ومن العنبر والزعفران، لأن هذه الأشياء مسكرة، والمراد بالإسكار تغطية العقل لا مع الشدة المطربة، لأنها من خاصيات المسكر المائع فلا ينافي أنها تسمى مخدرة.

وقال ابن حجر الهيتمي في كتابه فتح الجواد بشرح الإرشاد: أخرج بالمسكر مزيل العقل من غير الأشربة، كالبنج (الشيكران)، والحشيشة، والأفيون، وجوزة الطيب، فإنه وإن حرم لكن فيه التعزير فقط إذ ليس فيه شدة مطربة» وقال عن جوزة الطيب «لا مرية في تحريم الجوزة لإسكارها أو تخديرها، وقال: فثبت بما تقرر أنها حرام عند الأئمة الأربعة: الشافعية والمالكية والحنابلة بالنص، والحنفية بالاقتضاء» وقال عنها في كتابه «الزواجر» «إن ماذكرته في الجوزة من حرمة تعاطيها هو ماأفتي به قديما، وأفتى ابن دقيق العيد بأن الجوزة مسكرة».

وقال ابن عابدين في الحاشية «ج٤ / ٤٢) تحت عنوان مطلب في البنج والأفيون والحشيشة: المراد بما أسكر كثيره فقليله حرام من الأشربة، وبه عبر بعضهم، وإلا لزم تحريم القليل من كل جامد إذا كان كثيره مسكرا كالزعفران والعنبر، ولم أر من قال بحرمتها «حتى أن الشافعية – القائلين بلزوم الحد بالقليل مما أسكر كثيره – خصوه بالمائع، وأيضا لو كان قليل البنج أو الزعفران حرما عند

محمد لزم كونه نجسا لأنه قال ما أسكر كثيره فإن قليله حرم نجس، ولم يقل أحد بنجاسة البنج ونحوه، وفي «كافي الحاكم من الأشربة» (ألا ترى أن البنج لا بأس بتدوايه، وإذا أراد أن يذهب عقله لاينبغي أن يفعل ذلك) وبه علم أن المراد الأشربة المائعة، وأن البنج ونحوه من الجامدات إنما يحرم إذا أراد به السكر وهو الكثير منه، دون القليل المراد به التداوي ونحوه، كالتطيب بالعنبر وجوزة الطيب، ونظير ذلك ماكان سمِّيا قتّالاً كالمحمودة وهي السقمونيا ونحوها من الأدوية السمية فإن استعمال القليل منها جائز».

وهكذا نرى بعض الفقهاء على الأقل، يبيحون استعمال الجوزة (جوزة الطيب) في التداوي وفي إصلاح الطعام بالقدر الذي لايسكر؛ فإن سكر حرم، وفيه التعزير لا الحد.

الزعفران (Saffron) واستخداماته في إصلاح الطعام والتداوي:

الزعفران مادة ذهبية اللون تستخرج من ميسم (Stigma) زهرة نبات الزعفران المعروفة علميا باسم (Cyrocus Sativas) ويستخدم الزعفران لإصلاح الطعام (وخاصة الأرز فيما يعرف بالزربيان ويستخدمه المشايخ خاصة في القهوة، ويستخدم في الطب الشعبي وكمادة ملونة ويستخدم الزعفران كمادة مخدرة كما تذكره دائرة المعارف البريطانية[١].

وقد ذكر الملك المظفر يوسف بن عمر الرسولي، ملك اليمن، في كتابه «المعتمد في الأدوية المفردة» خصائص الزعفران النباتية والطبية وأنه يهيج الباءة، ويساعد على هضم الطعام ويذهب الغازات، ويساعد على الولادة وتعسر نزول المشيمة ثم قال «والزائد على الدرهم (٣,٢جرام) سم قاتل، وثلاثة مثاقيل تقتل

---

(١) دائر المعارف البريطانية، الطبعة ١٥ لعام١٩٨٢ الميكروبيديا ج٨/ ٧٦٤.

بالتفريح، وهو يسكر سكرا شديداً إذا جعل في الشراب، ويفرح حتى أنه يأخذه منه مثل الجنون(١).

ويسبب الزعفران بالكمية الكبيرة تشوشا في الذهن وشعوراً بالسعادة -Eu phoria وتحدث هلوسات ثم فقدان لمعرفة الزمان والمكان، ويصحب ذلك فتور في الأعضاء وخمول شديد في الجسم وإذا زادت الكمية تحدث الغيبوبة، وكما قال الملك المظفر «وثلاثة مثاقيل تقتل بالتفريح».

وقد تنبه الفقهاء الأقدمون لخصائص الزعفران وأباحوا استخدامه لإصلاح الطعام وفي التداوي بالقدر الذي لايؤثر على قدرات الإنسان العقلية، ولكنهم حرموا استخدامه في اللهو وبالكميات الكبيرة، قال ابن حجر الهيتمي المكي في كتابه الزواجر «الكبيرة السبعون بعد المائة: أكل المسكر الطاهر كالحشيشة والأفيون والشيكران، وهو البنج، وكالعنبر والزعفران وجوزة الطيب»(٢).

وذكر أنها مخدرة ومسكرة لا مع الشدة المطربة التي تصاحب الخمر؛ إذ المراد بالمسكر ها هنا تغطية العقل، ولم يفصل ابن حجر القول في الزعفران والعنبر وإنما اكتفى بذكرهما في العنوان وأطال القول في الحشيشة والجوزة (جوزة الطيب) والأفيون وهو أمر متوقع لعموم الابتلاء بهذه الثلاث ولخطورتها، أما الزعفران فيستخدم في الطعام لإصلاحه كما يستخدم في مجال التداوي وكل ذلك بالقدر القليل الذي لايسكر ولا يؤثر على العقل ولا يغطي عليه، وهو لذلك مباح بهذا القدر.

---

(١) الملك الظفر يوسف بن عمر الرسولي التركماني: المعتمد في الأودية المفردة، صححه مصطفى السقا، دار المعرفة (طبعة مصر ١٩٨٢ ص٢٠٢-٤-٢).

(٢) أحمد بن محمد بن علي بن حجر المكي الهيثمي: الزواجر عن اقتراف الكبائر، دار ا لمعرفة بيروت ١٩٨٢ ج١/٢١٢-٢١٦.

ويقول بحث رئاسة إدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد المقدم إلى المؤتمر الاقليمي السادس للمخدرات بالرياض(١) « ولكنه أي ابن حجر لم يوفق كل التوفيق في إيراد الزعفران بينها (أي المخدرات) لأن الزعفران لايخدر » .

والحق أن الزعفران بالكمية التي تجاوز الدرهم يخدر ويسكر ويفرح كما أثبتناه أما الكمية القليلة لإصلاح الطعام أو حتى إدخاله في القهوة كما يفعل كثير من المشايخ في الرياض فإنه لايسكر ولايخدر .

العنبر واستخدامه في الطيب والطب .

ويطلق لفظ العنبر على الحوت Whale وهو أكبر الثدييات وقد جاء ذكره في الحديث الصحيح الذي أخرجه الشيخان البخاري ومسلم من حديث جابر قال : بعثنا رسول الله ﷺ في ثلاثمائة راكب وأميرنا أبو عبيدة بن الجراح فأتينا الساحل فأصابنا جوع شديد حتى أكلنا الخبط فألقى لنا البحر حوتا يقال لها العنبر، فأكلنا منه نصف شهر» وورد وصف هذا الحوت العظيم حتى أن الراكب يمر من تحت أضلاعه وأنهم أخذوا منه وشائق وأطعموها النبي ﷺ .

ويطلق اسم العنبر على نوع من أنواع الطيب الذي قال عنه ابن القيم في الطب النبوي « وأما العنبر الذي هو أحد أنواع الطيب فهو من أفخر أنواعه بعد المسك »، وذكر اختلاف الناس في أصله وأن طائفة قالت هو نبات ينبت في قعر البحر فيبتلعه بعض دوابه فإذا ثملت منه قذفته رجيعاً فيقذفه البحر في الساحل، وقيل هو طل ينزل من السماء في جزائر البحر فتلقي الأمواج إلى الساحل، وقيل روث دابة بحرية، قال ابن سينا في القانون : والذي يقال إنه زبد البحر أو روث دابة بعيد » .

---

(١) « نظرة الشريعة إلى المخدرات » بحث مقدم للمؤتمر الإقليمي السادس بالرياض ٢٥–٣٠ شوال ١٣٩٤ الموافق ٩–١٤ نوفمبر ١٩٧٤، مجلد ٣ ص ١٧١–٢٣٠

والواقع كما تذكره المصادر الحديثة ودائر المعارف البريطانية(١) وقاموس اكسفورد (Ambergris) أنه مادة يفرزها الحوت Sperm Whale من أمعائه فتوجد طافية على البحر في المناطق الاستوائية، ويستخدم في الطيب مع المسك وغيره وأنواع العطور، ويستخدم بكيمات قليلة جداً كفاتح للشهية وكأحد التوابل في الطعام، وله استخدامات واسعة في الطب القديم والطب الشعبي لعلاج النحافة وحالات الكآبة (الكرب والضيق) والمناخوليا ولمعالجة أوجاع المعدة والشقيقة والصداع، وذكر الملك المظفر الرسولي في كتابه المعتمد في الأدوية العديد من هذه المنافع، ومنها أنه نافع عن أوجاع المعدة، ومن الرياح الغليظة، ومن السدد ومن الشقيقة والفالج (الشلل) واللقوة (شلل العصب السابع في الوجه) والكزاز (التتانوس) فينتفعون بشمها، وإن طرح منه شيء في قدح وشربه إنسان سكر سريعا.

وتذكر دائرة المعارف البريطانية ودائرة معارف المخدرات أن تعاطي العنبر يسبب نوعا من السكر والتفريح والنشوة Euphoria ويحدث هلوسات إذا زادت الكمية ويضطرب تقدير الزمان والمكان.

وعليه فإن الاستخدام الطبي المحدد الذي لايحدث إسكاراً ولا تغييراً في القدرات العقلية مباح، كذلك الاستخدام بالقدر الضئيل في فتح الشهية وإصلاح الطعام، وهو ليس بنجس بل هو من أفخر أنواع الطيب كما قال ابن القيم في الطب النبوي ولذا فإن التطيب به مشروع.

مثبطات الجهاز العصبي المركزي C.N.S Depresants

تعمل هذه المجموعة من العقاقير على تثبيط نشاط الجهاز العصبي المركزي وبالذات في الدماغ الذي به مراكز الفكر والروية، وهي تشتمل على مجموعة

(١) دائرة المعارف البريطانية الميكروبيديا ج١/ ٢٩٥ – الطبعة ١٥ لعام ١٩٨٢م.

كبيرة من العقاقير أهمها:

١- الكحول وبالذات الكحول الاثيلي: وقد سبق الحديث عنه بما يكفي.

٢- الباربيتورات: وهي تشبه في تأثيراتها الكحول من ناحية سحب العقار، ولها المخاطر نفسها عند سحب العقار من المدمن وتسبب الصرع ونوبات الشك والخوف وارتفاع درجة الحرارة، وقد يؤدي سحبها المفاجيء لدى من أدمنها إلى وفاته (٢٥بالمئة من الحالات) ولذا فإن حالات سحب البابيتورات ينبغي أن تعالج في مستشفى أو مصحة بها طبيب ملم إلماما كافيا بآثار سحب العقار وكيفية معالجته.

وقد تم اكتشاف الباربيتورات من قبل أدولف فون باير الطبيب الألماني حديث التخرج الذي استطاع تحضير حامض الباربيتورك Barbi turic acid من حامض المالون Malonic acid والبولينا (Malonyl urea) ولم تكن البلورات البيضاء التي حصل عليها قادرة على أن تنوّم أي قطة أو كلب.

وقد صادف يوم تحضير هذه المادة عيدا لما يسمى القديس باربرا الذي يعتبرونه حارساً لضباط سلاح المدفعية (للنصارى مجموعة من القديسيين يختص كل منهم بحماية فئة معينة من الناس حسب زعمهم وهو استبدال لآلهتهم القديمة بآلهة جديدة يعبدونها من دون الله) وقام الطبيب باير بتسمية مستحضره الجديد حامض الباربيتوريك، نسبة إلى القديس باربرا، وذلك في عام ١٨٦٤، وأهمل هذا التحضير حتى استطاع أميل فيشر وفون مرينج عام ١٩٠٣ بتحضير مهدئ ومنوم من حامض الباربيتوريك وأسموا هذا المستحضر فيرونال، نسبة إلى مدينة فيرونا الإيطالية التي اشتهرت بهدوئها.

وكان الفيرونال أول السلسلة الطويلة من المنومات الجديدة التي عرفت باسم الباربيتورات والتي بلغت أكثر من ٢٥٠٠ مستحضراً، لم يستخدم منها في المجال

الطبي سوى خمسين فقط (١)(٢).

وكان العقار الثاني في هذه السلسلة هو عقار الفينوباربيتال (المعروف تجاريا باسم اللومينال) الذي ظهر عام ١٩١٢ والذي لايزال يستخدم حتى اليوم في علاج بعض حالات الصرع الكبير .Grand mal

أنواع الباربيتورات واستخداماتها الطبية:

تقسم الباربيتورات، بناء على سرعة عملها وسرعة تحطيمها في الجسم إلى ثلاثة مجموعات:

المجموعة الأولى: طويلة المدى: وخير من يمثل هذه المجموعة عقار الفينوباربيتال (Phenobarbital) الذي يستخدم في حالات الصرع الكبير، وخاصة للحوامل لعدم تأثيره على الجنين على عكس عقاقير الصرع الأخرى التي تؤثر على نمو الجنين، ولذا تستبدل غالبا بعقار الفينوباربيتال، كما أنه يستخدم أيضا كمهديء ضمن العقاقير الأخرى فنجده يعطى ضمن العقاقير المهدئة للمغص والآم والبطن وكثير من العقاقير الأخرى، وقد قامت معظم الشركات المصنعة للعقاقير باستبعاد هذا الاستخدام لعدم الحاجة الحقيقية له ولتجنب احتمال حدوث حالات تعود (إدمان) على العقار، وإن كان ذلك نادر الحدوث وتعمل هذه العقاقير في الجسم لمدة ٢٤ ساعة تقريبا.

المجموعة الثانية: متوسطة المدى: تستخدم هذه المجموعة كمنومات إذ أن مفعولها ينتهي في الغالب بعد ثمان ساعات وهذا ماهو مطلوب في المنوم، ومن أمثلتها: عقار باربيتال (فيرونال) الذي تم تحضيره عام ١٩٠٣ ومنها أموروباربيتال (أميتال) وسيكوباربيتال (سيكونال) وصوديوم بنتوباربيتال (نيمبيوتال)..الخ

وقد انتشر استخدام هذه المجموعة انتشارا واسعاً في الستينيات والسبعينيات

(1) Coleman V:Addicts and Addiction, Piatkus Ltd, London 1986 25 - 30
(2) Royal College of Psychiartists: Drug Seenes. Gaskell, London,1989:156.

من القرن العشرين وأسيء استخدامها، ولاتزال تستخدم في مجالات الإدمان، ولهذا ابتعد عنها الأطباء واستبدلتها الصناعة الدوائية بعقاقير أقل خطورة مثل الدايزيبام (الفاليوم) والليبروبوم وأضرابها.

واستخدمت الباربيتورات المتوسطة المدى في حالات الانتحار وخاصة من النساء في الولايات المتحدة وأوربا وكانت تحدث منها الوفيات كل عام، وبحلول عام ١٩٧٢ كان عدد حالات الوفيات الناتجة عن الانتحار بالباربيتورات قد وصلت الى عشرة آلاف حالة في الولايات المتحدة وألف حالة في بريطانيا.

المجموعة الثالثة: السريعة المفعول: حيث يبدأ مفعولها بعد ١٥ ثانية من تعاطيها بالوريد وينتهي مفعولها خلال ربع ساعة إلى نصف ساعة وتستخدم في التخدير في العلميات الجراحية، إما لوحدها أو مع غاز أوكسيد النتروز (Nitrous oxide) المعروف باسم الغاز الضاحك أو مع غازات التخدير الأخرى مثل الهالوثان (Halothane) وأشهر عقارين في هذه المجموعة عقار الثايوبنتال (Thiopental) الذي استخدم عام ١٩٣٥ ولايزال حتى اليوم وعقار الميثوهيكسيتال (Methohexital) وقد سبق الحديث عن هذه المجموعة عند تعرضنا لموضوع التخدير في العلميات الجراحية.

الاستخدامات الطبية (الاستطبابات) للباربيتورات.

١- في التخدير لإجراء العلميات (المجموعة السريعة المفعول).

٢- الصرع: يستخدم الفينوباربيتال لعلاج حالات الصرع الكبير وخاصة أثناء الحمل، أما في حالات تسمم الاستركنين وحالات الصرع المستمر وحالات تسمم الحمل (إكلابسيا) فلا بد من إعطاء مواد سريعة المفعول مثل الثايوبنتال أو الفاليوم بواسطة الحقن.

٣- التهدئة: لم يعد هذا الاستخدام معترفا به لوجود البدائل الأفضل.

٤– الأرق: يتجنب الأطباء استخدام الباربيتورات لعلاج الأرق خوفا من حدوث الإدمان ويلجأون الآن إلى عقاقير أقل ضرراً.

٥– الأمراض النفسية: يستخدم بعض أخصائي الأمراض النفسية الباربيتورات في أثناء تحليل النوم Narco Analysis أو العلاج أثناء النوم Narco Therapy وهو استخدام نادر الحدوث.

٣– البينزوديازبين Benzodiazepines

ظهرت مجموعة عقاقير البينزوديازبين في الستينيات عندما ابتدأ بعض الأطباء يلاحظ حالات الإدمان وحالات الانتحار بالباربيتورات ولذا فإن ظهور عقاقير البينزوديازبين بدا وكأنه نجدة من السماء للتخلص من عقاقير الباربيتورات، وبدأ نجم هذه العقاقير في الصعود ونجم الباربيتورات في الهبوط، وانتشر استعمال الدايازيزبام (الفاليوم) (Dizepam) والليبريم (Chlordizao Poxide = Livrium) حتى شكلت هذه المجموعة ٢٠بالمئة من جميع العقاقير التي يعرفها الأطباء، وتذكر التقارير أن نصف سكان الولايات المتحدة كانوا يستخدمون المهدئات والمنومات من حين لآخر وأن الملايين منهم يستخدمونها بانتظام يوميا(١) وأصبح الفاليوم والليبريم وأضرابها من العقاقير التي يستخدمها عشرات الملايين في العالم يوميا وذلك لأداء وظائفهم اليومية بأقل قدر ممكن من التوتر والقلق، وبحلول عام١٩٧٩ كانت الصناعة الدوائية قد أخرجت إلى الأسواق أكثر من سبعمائة عقار من هذه الفصيلة (٢–٤) وفي عام ١٩٦٨ تم صرف ٤٠مليون وصفة في الولايات المتحدة لعقاري الفاليوم والليبريم قفزت الى ٩١مليونا عام ١٩٧٦ وفي

(1) Coleman V: Addicts and Addiction, Piatkus, London, 1986:30 - 36
(2) Royal College of Psychiatrists: Drug Scenes, Gaskell, London, 1987: 152 - 161
(٣) كتاب المخدرات: حقائق وأرقام: تأليف دورثي دوسيك ودانييل جبردانو ترجمة د. عمر شاهين وخضر نصار، مركز الكتاب الأردني، عام ١٩٨٨م.
(٤) د. محمد الهواري المخدرات من القلق إلى الاستعباد. كتاب الأمة، قطر ١٤٠٧/١٩٧٧ ص٩٨–١٠٠.

بريطانيا تم صرف ٤٥ مليون وصفة لعقار الفاليوم عام ١٩٧٧

وعندما بدأ الأطباء يدركون أن هذه العقاقير يمكن أيضا أن تسبب الإدمان وإن كان بصورة أقل من الباربيتورات، بدأت الوصفات تقل في الثمانينات وانخفضت بشكل ملحوظ في العقد الأخير من القرن العشرين.

وتقسم هذه المجموعة من العقاقير إلى ثلاث مجموعات أيضا (مثل الباربيتورات) هي:

١- المجموعة ذات المفعول القصير المدى: وينتهي مفعول هذه المجموعة في الجسم خلال ست ساعات ولهذا استخدمت كمنومات ولكن عيوبها أنها تحدث أرقا شديد عند التوقف عن تناولها كما أنها تسبب الاعتماد بدرجة أكبر من المجموعات الأخرى، ومن أمثلتها عقار الترايزولام (Triazolam) الذي يعطى على هيئة أقراص، وتمتاز هذه المجموعة عن الباربيتورات بأن محاولات الانتحار بهذه العقاقير تفشل بينما تنجح في الباربيتورات، وذلك لأن الفرق بين المجموعة الدوائية والجرعة السمية كبير.

٢- المجموعة المتوسطة المدى: ويستمر مفعولها مابين ست وعشر ساعات، وهي تستخدم لعلاج الأرق والقلق ومن أمثلتها عقار برومازيبام (لكسوتانيل) (Bromazepam = Lexotanil) ولورازيبام (أتيفان) وأوكسازيبام، ومنها عقار روهيبنول المنوم والذي يسبب أيضا الإدمان.

٣- المجموعة الطويلة المدى: ويستمر مفعولها مابين ١٢و٢٤ ساعة ومن أمثلتها الفاليوم والليبريم والنوبريم.

الاستطبابات (الاستخدامات الطبية)

١- معالجة القلق الشديد والتوتر، وينبغي أن لايستمر الاستعمال أكثر من أسبوعين خوفاً من حدوث اعتماد (إدمان).

٢– بعض حالات الأرق، وتستخدم المجموعة المتوسطة المدى وينبغي أن تكون فترة الاستعمال محدودة ولاتزيد عن أسبوعين.

٣– معالجة الصرع ونوبات التشنج الشديدة الناتجة عن التسمم بالاستركنين وحالات الكزاز وتسمم الحمل وأثناء سحب الكحول والباربيتورات، وتعطى في هذه الحالة حقنا بالوريد ومن أمثلتها الفاليوم (Diazapam) والليبريم (Chlordiazopoxide) والفريزيم (Clobazam) والريفوتريل (Clonazepam) وهذا الأخير يستخدم بصورة خاصة في حالات الصرع المستمر ونوبات الصرع عند التوقف عن الكحول والباربيتورات لدى من أدمنها.

٤– عقار ميثاكوالون (ماندراكس) (Methaqualone)

يعتبر عقار ميثاكوالون من العقاقير المهدئة والمنومة والتي انتشرت اتشاراً ذريعاً في الستينيات والسبعينيات، ثم ابتعد عنها الأطباء نتيجة لما تحدثه من اعتماد (إدمان) لدى من يتعاطاها لفترة أسبوعين أو أكثر.

ومن ميزات هذا العقار أنه يمنع حدوث نوبات الصرع، والتشنج كما أنه يزيد من المعضول المسكن للألم لعقار الكوداين.

٥– الكلورال:

أحد المنومات التي انتشرت منذ القرن التاسع عشر و استمرت ردحا من الزمن إلى القرن العشرين ومن ميزاته أنه يوقف التشجنات الناتجة عن تسمم الاستريكينين وتسمم الحمل والكزاز ولكن الجرعة المستخدمة لايقاف التشجنات والصرع غير مأمونة وعالية نسبيا.

ويتميز النوم الذي يحدثه الكلورال بأنه نوم سوي، ويحدث تسمم حاد من أخذ جرعة زائدة عن الحد أو نتيجة خلط الكلورال بالكحول الإيثلي، وذلك يؤدي إلى مايعرف باسم سقوط الضربة القاضية (Knock Out Drops).

ويحدث إدمان وتسمم مزمن من استخدام الكلورال بانتظام ولو بجرعة طبية وقد بطل استعمال الكلورال ومشتقاته مثل ثلاثي كلور الايثانول Trichlore ethanol وكلور بيوتانول (Chlorbutanol) وترايكلوفوس (Triclofos).

٦- الميبروباميت: من العقاقير المهدئة التي تستخدم لعلاج القلق والأمراض العصبية ويؤدي استعماله إلى شعور بالهدوء والسعادة Euphoria مما يؤدي إلى الإدمان وآثار سحب العقار عند التوقف عنه فجأة بعد إدمانه ولذا قل استعماله جدا.

٧- عقار الجلوثيمايد (Glutethimide) (دوريدون)

ظهرت منذ الخمسينيات كمهدئ ومنوم وهو يشبه إلى حد ما عقار السيكوباربيتال (السيكونال) في إحداث النوم والتهدئة ومعالجة الصرع، وهو مثله أيضا في تسبيب الإدمان، ولذا بطل استخدامه حاليا.

٨- عقار الهيمنفرين (كلورميثازول) Chlormethiazole

ويستخدم كمنوم ومهدئ ومضاد للصرع ونوبات سحب عقار الكحول والباربيتورات ويؤدي استخدامه إلى الإدمان؛ ولذا يستخدم لفترات قصيرة فقط.

٩- عقار ويلدروم (دايكلورفينازون) Dicholr Phenazone:

استخدم كمنوم في الستينيات والسبعينيات من القرن العشرين ثم بطل استعماله لما يحدثه من إدمان، ومثله عقار كلورميزانون Chlormezanol.

١٠- مضادات الحساسية:

استخدمت مضادات الحساسية مثل البرمثازين، والدايفنهايدرامين كمنوم بالإضافة إلى استعمالها كمضاد للحساسية، ولكن التأثير المنوم يفقد بعد أسبوع من الاستعمال كما أن النوم الذي تحدثه غير مريح وتسبب خمولا في اليوم التالي، وسوء استعمالها نادر.

المهدئات الكبرى (المعقلات) (Neurleptics Antisychotics) واستخداماتها الطبية :

يطلق اسم المهدئات الكبرى أو المعقلات على مجموعة العقارات المشتقة من الفينوثايزين، ومن النادر جداً أن تسبب هذه المجموعة الإدمان، وقد اكتشفت مادة الفينوثايزين (Phenothiazine) عام ١٨٨٣واستخدمت كطارد للديدان المعوية، ومطهر للمجاري البولية وقاتل للحشرات وذلك عام ١٩٣٤، وفي عام ١٩٥٢ قام الجراح الفرنسي لابوريت باستخدام مادة مشتقة من الفينوثايزين هي الكلوبرومازين للتهدئة قبل العمليات، واكتشفت كورفراسير العديد من الوظائف العجيبة لهذا العقار عام ١٩٥٣ ومنها أنه مضاد للتشنج والصرع Anticonvulsant وضد الحساسية، وضد القيء، وضد الوذمة، ومخفض للحرارة، ومنظم لضربات القلب حيث ينهي ذبدبات القلب، وله فوائد ضد الصدمة، وكانت أهم استخدماته ولاتزال في معالجة الأمراض العقلية وبالذات مرض الفصام (الشيزوفرينيا (Shizoqhrenia) والذهان الهلوسي (Manic Psychosis) والذهان الشكي Psychosis Paranoic والذهان الانطوائي (Involutional Psychosis) وذلك عن طريق خفض ماد ةالدوبامين النشطة في الدماغ، وقد حقق الكلوربرمازين والمجموعات المماثلة وخاصة الميلوريل نجاحا في معالجة الاضطرابات السلوكية في الأطفال والمصحوبة بالتخلف العقلي والضعف الحركي، وساعد على تعليمهم وتوجيههم، وكذلك ساعد في علاج الاضطرابات السلوكية.

وتعمل هذه المجموعة على خفض مادة الدوبامين في الدماغ وذلك يقلل من الأعراض المصاحبة للتشيزفرينيا والذهان، ولكنها في الوقت ذاته تؤدي إلى حدوث مايشبه مرض باركنسون (الشلل الرعاش) وهو أحد العلامات الهامة للأعراض الجانبية التي تحدث مع استخدام الكلوربرومايزين وبقية المجموعة مثل

الاستيلازين والميلوريل. . .الخ.

ولذا يعطى المريض عقارات تساعد على منع هذه الظاهرة أو التخفيف منها مثل عقار الأرتان Artane، كذلك قد يحدث من التعاطي المستمر لعقار الكلوربرومازين يرقان (اصفرار الجسم والملتحمة) نتيجة زيادة البلروبين (Bilirubin) أي الصفراء من الكبد كما تصاب أيضا الكبد، وفي تلك الحالة ينبغي إيقاف هذا العقار واستبداله بعقار آخر ليس له هذا المفعول، وهناك مجموعات أخرى تستخدم لعلاج حالات الذهان والفصام وهي:

١- ثايوزانثين Thioxanthenes وبالذات عقار فلوبينثيكسول Flupenthixol.

٢- داي فينايل بيوتايل بيبويدين Diphenyl butyl piperidne وبالذات عقار بيموزيد PIMOZIDE.

٣- بيوتيروفينون Butyrophenon وبالذات عقار هالوبيريدول Haloperidol وهذه المجموعات الثلاث لها تأثير أقل في التهدئة مع معالجة الذهان والفصام، وهو أمر مطلوب ولكن عيبها أنها أشد تأثيرا في أحد أعراض مرض باركنسون (الشلل الرعاش).

٤- مشتقات البنزاميد Supstituted Benzamides وميزتها بأنها ذات تأثير أقل في إحداث التهدئة وفي أعراض مرض باركنسون ومثالها عقار سلبريد Sulpride وعقار ريموكسبريدRemoxipride .

٥- عقار أوكسي بيرتن Oxypertine ومفعوله قوي كمادة معقلة وأعراضه الجانبية أقل في إحداث الشلل الرعاش.

٦- عقار بينزميسوكسازول Benzimisoxazole ومثاله عقار زيزبريدون Risperidone.

(٧) عقار كلوزابين Clozapine وهو من مجموعة البيزوديازبين التي تستخدم لمعالجة القلق والصرع والتي سبق الإشارة إليها، ولكن هذا العقار يعمل أيضا في

حالات الذهان وحالات الشيزوفرنيا وميزته أيضا (وكذلك عقار ريزبريدون) أنه من النادر جدا أن يحدث آثار مرض الباركنسون لأن تأثيره على الدوبامين ضعيف، وتأثيره على السيروينتين قوي، ولكن عيبه أنه يحدث اعتماداً عليه (إدمان) .

العقاقير المستخدمة ضد الكآبة (الضيق والكرب)

انتشر استخدام هذه العقاقير في الطب الحديث لانتشار حالات الكآبة والضيق وللأسف أصبحت هي الملجأ الذي يلجأ إليه الناس والأطباء بدلا من اللجوء إلى الله – سبحانه وتعالى – وإلى عمل الخير وأعمال البر وقراءة القرآن والذكر، ولكن علينا أن ننبه أن بعض الحالات المرضية المصحوبة بالرغبة في الانتحار تحتاج إلى علاج نفسي ودوائي، وقد حدثت حالات وفيات كثيرة بسبب إهمال العلاج وعدم فهم حالة المريض، وبالتالي الظن بأن اللجوء إلى الذكر وغيره يكفي في مثل تلك الحالات المعقدة، ولاشك أن الذكر وأعمال البر لها دور بإذن الله تعالى، ولكن العلاج النفسي والدوائي له أيضا دور، ولاينبغي أن يهمل هذا العلاج، مع التأكيد أن معظم الحالات الخفيفة والتي يمر بها كل إنسان تقريبا لاتحتاج لهذه العقاقير، وإنما تحتاج فعلا إلى اللجوء إلى الله سبحانه وتعالى، وإلى قراءة القرآن، والصلاة، وأعمال البر والخير، ومشاركة المجتمع، ولاشك أن الإحسان الى الأيتام والفقراء والمساكين والمساهمة في أعمال الجميعات الخيرية وجميع الشاطات النافعة للمجتمع، والأعمال التطوعية الخيرية لها دور كبير في استقامة نفس المؤمن وشعوره بالرضا، والتخفيف من حالة الكآبة والضيق والكرب .

وتقسم العقاقير المضادة للكآبة إلى المجموعات التالية :

١– مجموعة ثلاثية الدوائر (الحلقات) Tricyclic Antidepressants وتعتبر الركيزة الأساسية في علاج الكآبة، وتقوم بمنع إعادة أخذ النور أدرينالين والهايدروكسي

تريبتامين الخامس والسيروتينين (Noradrenaline and 5 Hydroxy Tryptamine, Serotonin) وهي مواد موصلة وهامة في خلايا الدماغ.

هذه المجموعة من العقاقير لها تأثير مهديء مثل عقار أميتربيتالين (تربتيزول) وبعضها له تأثير منشط.

وتتميز هذه المجموعة بتأثيرها على الحالة المزاجية بحيث تزيل أو على الأقل تخفف من الإحساس بالشعور بالكآبة والإحباط والضيق ولكن هذا المفعول لايظهر في العادة إلا بعد أسبوعين تقريبا من الاستخدام، بينما تظهر الأعراض الجانبية مثل جفاف الفم واضطراب الرؤية مباشرة بعد الاستعمال، كما قد تحدث آثار سمية على القلب وانخفاض في ضغط الدم عند الوقوف (نادرة الحدوث).

ولاتستخدم هذه العقاقير في حالة وجود الجلوكوما (الماء الأزرق في العين نتيجة ارتفاع ضغط العين) ولا الذين يعانون من تضخم البروستاتا لأنها قد تحبس البول، ويستخدم هذا الأثر (أي حبس البول) لمعالجة الأطفال الذين يتبولون لا إراديا وخاصة في الليل أثناء النوم.

وتسبب هذه العقاقير نوعا من الاعتماد (الإدمان) وإن كان أقل بكثير من عقاقير البينزودازبين (الفاليون والليبريم)، ولهذا تعتبر هذه المجموعة مأمونة نسبيا.

ومن أمثلتها عقار التوفرانيل (Imipramine (Tofranil والتربتيزول (Am- (Tryptizole itryptline وأفنتيل Nortrptyline (Aventyl) وعقار أنافرانيل (Anafranil) Clomipranil.

وتستخدم هذه العقاقير أيضا في معالجة الخوف المرضي (من الازدحام، والأماكن المرتفعة أو بدون سبب) كما تستخدم لمعالجة الواسوس القهري (Obsessive Compulsive Neurosis).

وتتمثل الأعراض الجانبية في مضادتها لمادة الكولين أمين في الجسم وبالتالي تسبب جفاف الفم، واضطراب الرؤية، واحتقان(Anticholinergic)

البول، وإذا زادت الكمية، تسبب ارتفاعا في درجة الحرارة وتشوشا في الذهن والقدرات العقلية.

ويعتبر عقار الترازودون (Trazodone) أقل هذه الفصيلة تأثيرا على مادة الكولين أمين وبالتالي تكون الأعراض الجانبية قليلة، ولا تسبب الرعشة، ولذا يمكن أن يستخدمه كبار السن الذين يعانون من الرعشة، أما عقار أوكسازين فإنه يمنع إعادة استخدام النورأدرينالين فقط ولا يؤثر على السيروتينيOxazine ولا الهايدروكسي تربتامين الخامس (5 H T) ولذا فإن مضادته لمادة الكولين قليلة جدا، وكذلك لايؤدي إلى التهدئة.

المجموعة الحديثة من ثلاثية الدوائر (الحلقات)

وقد ظهرت مجموعة من العقاقير في التسعينيات من القرن العشرين وهي تنتمي إلى مجموعة ثلاثية الدوائر إلا أنها تعمل فقط على منع إعادة استخدام الهايدروكسي تريبامين الخامس (5 H T) ولا تؤثر على النورأدرينالين، ولذا فإن مضادتها للكولين قليلة كما أنها قليلة التأثير على التهدئة وعلى القلب، ولكن من أعراضها الجانبية أنها تسبب الصداع والغثيان وقلة الشهية للطعام.

ومن عيوب هذه المجموعة الجديدة أنها غالية الثمن بعكس المجموعات السابقة من ثلاثيات الدوائر المعتدلة بل والرخيصة الثمن، ويمثل هذه المجموعة عقار فلوكستين Fluoxetine المشهور تجاريا باسم بروزاك Prozac والذي لاقى دعاية كبيرة وتسويقا ضخما، وفلوفوكسامين المعروف تجاريا باسم فافرقين -Flu voxamine وسرترالين Paroxetine وباروكستين المعروف تجاريا باسم سيروكسات المعروف تجاريا بامس زولوفت Sertarlin وفينلافاكسين Venlafaxine(المعروف تجاريا باسم ايفكسور) ونيفازودون Nefazodone والمعروف تجاريا باسم سيرزن،

وتتمثل الأعراض الجانبية لمجموعة ثلاثية الدوائر في جفاف الفم،التهدئة، الارتعاش، هبوط ضغط الدم، والاضطراب في التبول، اضطراب في نظم القلب للجرعات الكبيرة نسبياً، بينما تتمثل الأعراض الجانبية للمجموعة الجديدة في الغثيان والتوتر والاضطراب وعدم النوم والرعشة والإسهال والعرق الصداع، وتسبب كلا المجموعتين في بعض الأحيان العنة (عدم الانتصاب) وفقدان الرغبة الجنسية أوتأخر الإنزال، وتتفاعل المجموعة القديمة مع مجموعات كبيرة من العقاقير الأخرى، ولذا لابد أن يعرف الطبيب جميع العقاقير الأخرى التي يستخدمها المريض، وتسبب الجرعات الكبيرة الارتعاش الشديد والهذيان واضطراب الوعي والتخلجات والعرق الشديد، ولكن هذه الأعراض الشديدة نادرة الحدوث.

٢- مجموعة رباعية الدوائر الحلقات:

تشبه هذه المجموعة، المجموعة السابقة إلا أن ها هنا أربع دوائر في التركيب الكيمائي بدلا من ثلاث، كما تختلف طريقة عمل هذه المجموعة عن سابقتها ولكن طريقة عملها لاتزال مجهولة على وجه الدقة.

ومن أمثلتها عقار ميانسيرين Mainserin المعروف تجاريا باسم بوليفيدون (Bollvidon) وباسم نورفال (Norval)، الذي يعمل على إطلاق كمية أكبر من النورأدرينالين في الدماغ كما أنه يمنع استهلاك السيروتنين، ويتميز هذا العقار بأن تأثيره على مضادات الكولين وعلى القلب أقل من مجموعة الثلاثية الدوائر (المجموعة السابقة) ولكنه يسبب تهدئة شديدة وزيادة في النوم.

ومن هذه المجموعة أيضا عقار مابروتلين المعروف تجاريا باسم ليديوميل ويستخدم على نطاق واسع ولكنه يسبب التهدئة الشديدة في أول (Ludiomil) الأمر ثم يقل هذا التأثير تدريجيا، ويبقى الأثر على الكآبة فيزيلها أو يخفف منها

إلى درجة كبيرة.

وتؤدي هذه المجموعة أيضا إلى الاعتماد (الإدمان) عند نسبة قليلة من متعاطي هذه المجموعة، وعند سحب العقار ينبغي خفض الجرعة تدريجيا، وعند بدأ العقار والعلاج ينبغي الابتداء بالجرعات الصغيرة ثم تزداد تدريجيا لتجنب الأعراض الجانبية مثل التهدئة الشديدة.

٣– الليثيوم : Lithium Canrbonute

يعطى هذا العقار لمعالجة الكآبة وخاصة المصحوبة بالهوس (Manic De-pressive Illness)

كما يعطى لحالات الهوس (mania) بدون كآبة.

وينبغي مراقبة المريض أثناء استخدامه وتحليل الدم بانتظام بحيث يكون المستوى في الدم نصف إلى واحد ميليمول لكل لتر، وتتراوح الجرعة الدوائية مابين ٨٠٠ و١٢٠٠ مليجرام يومياً.

أما الأعراض الجانبية فتتمثل في الغثيان والقيء والارتعاش ونادراً الصرع، ويؤدي الاستخدام الطويل إلى زيادة الوزن ونقص وظيفة الغدة الدرقية وإصابة الكلى، ولذا ينبغي فحص وظائف الكلى والغدة الدرقية كل ستة أشهر أثناء فترة الاستخدام، وتمنع الحامل والمرضع من استعمال هذا العقار لضرره البالغ على الأجنة وعلى الرضع.

٤– عقار كاربامزبين Carbamazepine (عقار التجريول)

هو عقار قديم معروف لمعالجة التشنجات والصرع، وتم استخدامه أخيراً بنجاح لمعالجة حالات الكآبة مع الهوس Manic Depression وخاصة أولئك الذين لم يستجيبوا للعلاج بالليثيوم، ويبدأ العلاج بجرعة صغيرة ثم تزداد لتتراوح

مابين ٤٠٠و١٢٠٠ مليجرام يومياً، وتتمثل الأعراض الجانبية في النوم والتهدئة والصداع والتخلج والغثيان والقيء وأحياناً طفح جلدي.

٥- مجموعة حاصرات (مثبطات) المؤكسد الوحيد Mono Amine Oxdase Inhibitors وقد لاقت نجاحا ورواجا في الستينيات والسبعينيات ولكنها استبعدت تقريباً لتعارضها مع كثير من الأطعمة والعقاقير وحدوث وفيات ومشاكل منها.

التداوي بالمنبهات

الكافين في الغذاء والدواء

إن التداوي بالمنبهات محدود في الطب، وأكثر هذه المواد شيوعاً واستعمالاً هي مادة الكافيين الموجودة في قهوة البن والشاي والكولا والكاكاو وثمرة الجورو.... وهي تستخدم في هذه المشروبات وفي الشيوكلاه على نطاق واسع جدا في العالم أجمع ولاتوجد منها أي أضرار وإن كان الإكثار منها يسبب أرقا لبعض الناس أو زيادة في ضربات القلب (خفقان).

وتنصح الحامل بعدم الإكثار منها لأن الإكثار قد يؤثر على الجنين، وكذلك المرضع تنصح بعدم الإكثار منها لأن الكافيين يفرز في اللبن وبالتالي قد يؤثر على الرضيع ويسبب له الأرق والقلق.

وتستخدم مادة الكافيين مع أدوية الزكام وأدوية الحساسية المسببة للنعاس وذلك حتى تقلل من التأثير المهديء لأدوية الحساسية ولتعطي نشاطا لمريض الزكام والانفلونزا كما يستخدم الكافيين مع الأريجوت (كافورجوت) لمدواة الشقيقة، وتحتوي الأقراص عادة على ٣٠مليجراما من الكافيين.

وتمنع المرأة المصابة بتكيس ليفي في الثدي Fibrocystic Disease من تناول الكافين الموجود في الشاي والقهوة والشيوكلاته والكولا حيث لاحظ كثير من

الباحثين علاقة مابين الكافين وهذا التكيس الليفي كما أن كثيراً من المصابات بالتكيس الليفي ذكرن أن حالتهن قد تحسنت بعد التوقف عن تناول الكافين(١).

ويؤدي تعاطي كمية كبيرة من الكافين (٥٠٠مليجرام إلى جرام واحد مايعادل خمسة أوستة فناجين من النسكافي) إلى حالة من القلق والتوتر والأرق واضطراب نبض القلب أو النبض السريع وإذا تعاطى هذه الكمية مريض الشيزوفرنيا أو مريض مصاب بالهوس فإن حالته تزداد سوءاً، وإذا توقف الشخص المعتاد على الكافيين عنه فإن ذلك يسبب صداعا وغثياناً وتوتراً، وهذا مايحدث لكثير من الصائمين في أول يوم من أيام رمضان حيث يصدعون صداعا شديداً في اليوم الأول، ثم يتحول تعاطي الكافيين من النهار إلى الليل فتختفي الأعراض تماماً وعلى أية حال فإ ن هذه الأعراض بسيطة وسرعان ماتزول حتى بدون تعاطي الكافيين(٢).

وتستخدم الولايات المتحدة ألف مليون جرام (مليون طن) من القهوة البنية سنوياً(٣) ويمكننا أن نتوقع أن الاستهلاك العالمي للبن والشاي والكولا والكاكاو يصل إلى ملايين الأطنان سنوياً وبمبالغ تصل إلى عشرات البلايين من الدولارات سنوياً.

ويسبب الكافيين توسعاً في الأوعية الدموية بما في ذلك الأوعية التاجية للقلب والأوعية المغذية للرئتين ولكنها تسبب ضيقاً في الأوعية الدموية للدماغ، ولعل هذا الأثر يفسر فائدة الكافيين في مداواة الصداع والشقيقه على وجه الخصوص بحيث يعطي الكافيين مع مادة الأرجورتامين (كافورجوت).

---

(1) Current Medical Dignosis and Treatment edited by li Tierney, S,Mcphee Popadakis M,Shroeders. Lange Medicdl Book, Middle East Edition 1993 p 558

(٢) المصدر السابق ص ٨٣٢ – ٨٣٣

(3) Good manl and Gilman A:The Pharmacological Basis of Therapeutics Macmillan co,London Toronto.4 the ed.1970 : 358

أما أثر الكافيين على ضغط الدم فضئيل جداً لأن تأثيرات هذه المادة تسبب توسعاً في الأوعية الدموية الطرفية بينما هي تؤثر في المراكز الدماغية إلى ضيق الشرايين وبالتالي تتعادل هذه التأثيرات.

ويؤدي الكافيين إلى توسع القصبات الهوائية ولذا تستخدم مادة الثايوفيلين المشابهة للكافيين من الناحية الكيميائية، ولأن هذه المادة أقوى في تأثيرها من الكافيين على العضلات الملساء في القصبات كما أنها أقل تأثيراً على الجهاز العصبي في التنبيه، ولكن لاشك أن الكافيين يحسن التنفس لدى هؤلاء الأشخاص، كما أنه يحسن الأداء بسبب التنبيه على الجهاز العصبي.

وللكافيين تأثير مدر للبول، وإن كان الثيوفيلين في مجموعة الزانثين (كلها تتشابه من الناحية الكيميائية) وهو أشدها أثراً كما أن الكافيين بمقادير معتدلة منبه لإفراز حامض المعدة، ولذا ينصح الذين يعانون من قرحة الاثنى عشر أن يقللوا من استهلاك الكافيين.

الامفيتامين ومشتقاته والتداوي بها:

يعتبر الامفيتامين ومشتقاته من العقاقير المسببة للاعتماد النفسي (الإدمان)، والتي كان للصناعة الدوائية الدور الأول في نشرها على نطاق واسع.

وقد تم تصنيع الامفيتامين لأول مرة عام ١٨٨١ في ألمانيا ولكن ذلك لم يثر الاهتمام الطبي، وفي عام١٩٢٧ استخدم عقار بنزدرين (الامفيتامين) في الولايات المتحدة لمداواة حساسية الأنف، وإفرازاتها الزائدة في الزكام، وفي عام ١٩٣٢ استخدم البخاخ (المنشقة) كقابض للأوعية الدموية في الأنف، وكدواء للربو وحساسية الصدر.

واكتشفت الشركات الدوائية خصائص الامفيتامين الأخرى مثل انقاصه

للوزن، وإفقاده الشهية للطعام، فاستخدم على نطاق واسع هو ومشتقاته لمعالجة السمنة، وبما أن أوربا والغرب عامة كان مغرماً بالرشاقة فإن النساء استخدمن هذه المواد على نطاق واسع جداً.

ومن خصائص هذا العقار أنه يزيل الشعور بالتعب والإرهاق ويجعل المتعاطي يعمل دون كلل بدون الحاجة للطعام أو النوم أو الراحة، ولذا كان العقار المثالي للجنود والطيارين في ساحات الوغى وعند اشتداد الحرب، واستعمل لأول مرة في هذا المجال في أثناء الحرب الأهلية الأسبانية من كلا الجانبين: الثوار الاشتراكيين والحكومة المحافظة، وفي الحرب العالمية الثانية استخدمه الحلفاء كما استخدمته دول المحور ألمانيا وإيطاليا واليابان.

وقد أغرم اليابانيون بهذا العقار واستخدموه على نطاق واسع جداً أثناء الحرب وبعدها، وكانت اليابان أول دولة تتنبه إلى مخاطر استخدام الامفيتامين ومنع منعا تاماً منذ عام ١٩٥٧ مما أدى إلى انحسار استخدامه إنحساراً كبيراً.

وعلى العكس من ذلك كان الموقف في الدول الغربية التي ظلت تستخدم الامفيتامين للعديد من الأغراض الطبية مثل إنقاص الوزن ومحاربة السمنة ولمعالجة الربو وحساسية الأنف ولمجرد التنبيه، وفي عام ١٩٦١ صرف الأطباء في بريطانيا أكثر من ٢٠٠مليون حبة، امفيتامين بينما كانت الولايات المتحدة تستهلك ٣٥٠٠مليون حبة سنوياً من الامفيتامين، ووصل الاستهلاك العالمي إلى أكثر من ضعف هذا المبلغ مما أدى إلى وجود ملايين المدمنين لهذه المادة في أرجاء العالم.

واستمرت شركات الأدوية في انتاج الامفيتامين ومشتقاته بصورة مقننه ورسمية حتى أواخر الثمانينات من القرن العشرين بأسماء مختلفة مثل الديكسيدرين Dexedrine وديوروفيت Durophet والريتالين Ritaline وأدوية

التخسيس مثل تينويت Tenuate وفنترمين Phentermine وأبيستات . . . .إلخ .

وأشهرها عقار ميثدرين (ماكستون فورت) الذي انتشر استخدامه لدى المدمنين، وحبوب الكونغ، (لأن المهربين من الكونغو أول من أحضرها إلى السعودية في مواسم الحج والعمرة) ويستخدمها السواقون وخاصة في مواسم الحج والعمرة في رمضان كما يستخدمها الطلبة أيام الامتحانات .

ومن أشهر هذه المشتقات حبوب الكبتاجون (الفينتلين) والذي تصنعه شركات سرية في أوربا وتوزعه في العالم .

استخدامات الامفيتامين ومشتقاته الطبيه :

سابقاً : لانقاص الوزن ولمعالجة الكآبة وعلاج مرض باركنسون (الشلل والرعاش) وللرشح والزكام وحساسية الصدر والربو وآلام الحيض، والتبول اللاإرادي لدى الأطفال واليافعين، وأنواع من الصرع .

حالياً : لمعالجة النوم القهري المعروف باسم (سبخ) Narcolepsy وهو نوع من أنواع اختلال كهرباء الدماغ .

ولمعالجة بعض حالات السلوك المفرط للحركة عند الأطفال الذين يعانون من أمراض في الدماغ، وأما الاستخدام خارج النطاق الطبي فهو كالآتي :

١– في الحروب .

٢– المباريات الرياضية .

٣– الامتحانات .

٤– السواقون في المواسم مثل الحج والعمرة .

٥– معالجة السمنة .

٦– في اللهو وإحداث المتعة .

الكوكايين والكراك:

يستخرج الكوكايين من شجرة الكوكا التي تنمو على جبال الإنديز في أمريكا الجنوبية، وخاصة في بيرو وكولومبيا وبوليفيا والبرازيل وقد استخدم الهنود الحمر، سكان الانديز، مضغ أوراق الكوكا منذ آلاف السنين، وبما أن الأوراق لاتحتوي إلا على ٢بالمئة كوكايين فإن آثارها الضارة محدودة جداً مقارنة بالكوكايين الذي استخرجه الرجل الأوربي عند استعماره لهذه البلاد، وكان الهنود الحمر يستخدمونها كمادة منبهة تساعدهم على العمل دون كلل.

وقد قام الرجل الأوربي بتصنيع الكوكايين من أوراق الكوكا منذ أواسط القرن التاسع عشر الميلادي (١٨٥٥م) واستخدم الكوكايين على نطاق واسع في الأدوية المقوية والمنبهة استخدمه الأطباء النفسيون، وانتشر استخدام الكوكايين فمنع استخدامه الدوائي وحرم استخدامه في المقويات وفي مشروب الكوكا كولا وبقى استخدام الكوكايين كمخدر موضعي ولكن سرعان مامنع عندما ظهر النوفاكيين والمخدرات الأسلم.

وبهذا منع استخدام الكوكايين في الطب منعا باتاً وبقيت مشكلة إدمان الكوكايين وخاصة في الولايات المتحدة لقربها من مصدر الإنتاج.... وتحول الكوكايين بمعالجة بسيطة (إضافة قلوي) إلى الكراك الأشد مفعولاً.

ويعتبر الكوكايين أكثر مادة مسببة للإدمان النفسي (الاعتماد النفسي) بينما الهروين أكثر مادة مسببة للاعتماد الجسدي، وفي الولايات المتحدة يتم صرف ٣٠بليون دولار سنوياً على الكوكايين والكراك ويستخدمهما أكثر من عشرة ملايين أمريكي بصورة شبه منتظمة (١).

---

(١) كتاب المخدرات والعقاقير، سلسلة المخدرات (رقم ٤) اصدار مركز أبحات مكافحة الجريمة، وزارة الداخلية الرياض، المملكة العربية السعودية ص٧٥ (١٩٨٥).

القـات

يستخدم القات على نطاق واسع جداً في اليمن وبصورة أقل في الصومال والحبشة وكينيا، وهو أوراق شجرة تمضغ وتسبب التنبيه، وبها مادة القاتين وهي تشبه مادة الامفيتامين إلا أن كونها أوراق شجرة يجعلها أقل تركيزاً، وتسبب تنبيهاً، وأرقا لدى بعض الناس، ونشاطاً زائداً وكثرة كلام ثم يتبعه همود، ودرجة الاعتماد فيه يسيرة، ولذا نرى اليمني الذي يأكل القات في بلده يومياً يتركه حين يسافر دون أن تظهر عليه آثار سحب العقار.

ويسبب مضغ القات نقصاً في الشهية، ولذا يستخدمه بعض مرضى السكر ويلحظون أن السكر قد انخفض لديهم بعد مضغه، ولعله أيضا يقلل من الامتصاص في الأمعاء كما يقلل حركة الأمعاء، ويسبب مضغه جحوظاً في العينين وجفافاً في الفم، وسرعة في النبض وارتفاعاً يسيراً في ضغط الدم.

وقد استخدمه الذين يعانون من الربو وحساسية الصدر وحاولت شركة فرنسية أن تصنع منه دواء للربو عندما كانت فرنسا تستعمر جيبوتي ولكنها وجدته غير مجز من الناحية الاقتصادية وفائدته في هذا المجال محدودة، وكان مفعوله في الربو شبيهاً بالا يفيدرين (المستخدم أيضاً في حالات الربو) ولكنه يسبب خفقاناً وسرعة في النبض مع قلق وتوتر.

ولذا ليس للقات أي استخدام طبي في الوقت الحاضر.

صفحة أبيض

مراجع البحث

١ – أبحاث المؤتمر الإقليمي السادس للمخدرات الرياض ٢٥–٣٠ شوال ١٣٩٤هـ.

٢ – أطباء الغرب يحذرون من شرب الخمور حسان شمس باشا دار القلم دمشق ١٩٩٣م.

٣ – أنوار البروق للقرافي.

٤ – بحث غير منشور لمجموعة من أساتذة كلية الطب بالخبر عن العقاقير المحتوية على الكحول عام ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م.

٥ – الجامع الصحيح الترمذي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٦ – حاشية ابن عابدين، مطبعة البابي الحلبي/مصر.

٧ – الخمر بين الطب والفقه د/البار الطبعة السابعة الدار السعودية جدة ١٩٨٦م.

٨ – دائرة المعارف البريطانية الطبعة ١٥ العام ١٩٨٢م.

٩ – الزواجر لابن حجر، دار المعرفة – بيروت.

١٠– سنن ابن ماجة، دار الفكر.

١١– سنن أبي داود، دار الفكر.

١٢– سنن النسائي، مكتب المطبوعات الإسلامية – حلب الثانية ١٩٨٦م.

١٣– صحيح ابن حبان، مؤسسة الرسالة، بيروت، الثانية ١٩٩٣م.

١٤– صحيح الإمام البخاري، دار ابن كثير بيروت ١٩٨٧م ط الثالثة.

١٥– صحيح الإمام مسلم، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

١٦– المعتمد في الأدوية المفردة ط مصر ١٩٨٢م.

١٧– الفروق، الإمام القرافي.

١٨– قرار منظمة الصحة العالمية رقم ٦٥٠ لعام ١٩٨٠م.

١٩– كتاب التداوي بالمحرمات د/ البار – دار المنار – جدة ١٤١٦هـ. ١٩٩٥م.

٢٠– كتاب المخدرات – حقائق وأرقام.

٢١– كتاب جودمان وجلمان ط ١٩٨٥م.

٢٢– مجلة التايم الأمريكية العدد الصادر في ٣٠ مايو ١٩٨٠م.

٢٣– المجموع شرح المهذب للإمام النووي تكملة المطيعي، دار الفكر.

٢٤– المحلى – ابن حزم، دار الفكر – بيروت.

٢٥– المخدرات الخطر الداهم – د/ البار – اصدار دار القلم – دمشق، ط ١٤١٩هـ.

٢٦– المخدرات من القلق إلى الاستعباد كتاب الأمة ١٤٠٧هـ.

٢٧– المخدرات والعقاقير سلسلة المخدرات رقم (٤) اصدار مركز أبحاث مكافحة الجريمة ١٩٨٥م.

٢٨– مسند الإمام أحمد، مؤسسة قرطبة – مصر.

٢٩– معجم الطبراني الكبير، مكتبة العلوم والحكم، الموصل، الثانية ١٩٨٣م.

٣٠– مغني المحتاج لمعرفة ألفاظ المنهاج للخطيب الشربيني مطبعة البابي الحلبي/مصر.

٣١– منافع الأغذية ودفع مضارها. أبو بكر الرازي دار إحياء العلوم بيروت ١٩٨٢م.

٣٢– المواد المحرمة والنجسة، د/نزيه حماد.

٣٣– المواد النجسة والمحرمة في الغذاء والدواء د/أحمد الجندي. ندوة المواد المحرمة والنجسة.

٣٤– موطأ الإمام مالك، دار إحياء التراث العربي – مصر.

٣٥– الهيرالد تربيون ١٦/مايو ١٩٨٨.

الفهرس

الموضـــــــــــــوع **الصفحة**

المقدمة ٣١٩

الباب الأول الكحول في الدواء والغذاء:

تعريفات الكحول وأنواعه ٣٣١
وهم التداوي بالخمر ٣٣٣
العلم الحديث يوضح مخاطر الخمر على الصحة
وأنها داء وليست بدواء ٣٣٦
الوفيات الناتجة عن تعاطي الخمور ٣٣٨
أهم الأمراض الناتجة عن تعاطي الخمور ٣٣٩
الآثار المزمنة الجهاز الهضمي ٣٤٠
الجهاز الدوري والقلب ٣٤١
الجهاز الدموي ٣٤١
إصابة الأجنة والأطفال ٣٤١
الجهاز التنفسي ٣٤٢
الغدد الصماء والجنس ٣٤٢
بعض الأوهام المتعلقة بمنافع الخمر الصحية ٣٤٢
الخمر والهضم ٣٤٢
هل الخمر دواء للقلب؟ ٣٤٣
الخمر والتدفئة ٣٤٥
الخمر والجنس ٣٤٦
الخمر والجهاز البولي ٣٤٩
هل هنا استطبابات للكحول؟ ٣٥٠
في مجال التنظيف والتعقيم ٣٥٠
في إذابة بعض المواد الطبية ٣٥٠

الأدوية المحتوية على الكحول الإيثيلي ٣٥٢
الكحول في أدوية الأطفال ٣٥٧
الكحول في أدوية المضمضة والغرغرة ٣٥٨
استخدامات الكحول في الكولونيا والروائح العطرية ٣٥٨
إذابة الكولا في الكحول ٣٥٩
نجاسة الكولونيا ٣٦١
حكم الخمر غير الصرفة المعجونة بالدواء (الكحول في الأدوية) ٣٦٤
بعض فتاوى ا لعلماء: الشيخ عبدالرزاق عفيفي ٣٦٦
الشيخ محمد بن صالح بن عثيمين ٣٦٧
فتوى مجمع الفقه الإسلامي في دورته الثالثة١٤٠٧هـ/١٩٨٦م ٣٧٠
قرار جميعة الصحة العالمية الأربعون (منظمة الصحة العالمية) ٣٧٠
حول استعمال الكحول في الأدوية ٣٧٠
قرار مجلس وزارة الصحة العرب (الدورة الثانية عشرة) بشأن
الحد من الكحول الإيثيلي في الأدوية ٣٧٢

الباب الثاني: المخدرات والمنبهات في الدواء والغذاء

تعريف المخدرات: المخدرات في اللغة ٣٧٥
المخدرات في الفقه الإسلامي ٣٧٦
التعريف القانوني ٣٨٠
تعريف المخدرات في علم العقاقير والطب ٣٨٤
الاعتماد النفسي ٣٨٥
الاعتماد الجسدي ٣٨٦
التخدير للعمليات الجراحية وطب الأسنان ٣٨٨
التخدير الموضعي ٣٨٩
التخدير العام ٣٩١
الأفيون ومشتقاته ٣٩٣
الوصف النباتي ٣٩٤

من قرارات المجمع

صفحة أبيض

القرار الأول الصادر عن الدورة الأولى لمجلس المجمع الفقهي الإسلامي عام ١٣٩٨ حكم الماسونية والانتماء إليها

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله وأصحابه ومن اهتدى بهداه أما بعد:

فقد نظر المجمع الفقهي الإسلامي في قضية الماسونية والمنتسبين إليها، وحكم الشريعة الإسلامية في ذلك.

وقد قام أعضاء المجمع بدراسة وافية عن هذه المنظمة الخطيرة، وطالع ماكتب عنها من قديم وجديد، وما نشر عن وثائقها نفسها، فيما كتبه ونشره أعضاؤها وبعض أقطابها من مؤلفات، ومن مقالات في المجلات التي تنطق باسمها.

وقد تبين للمجمع بصورة لاتقبل الريب من مجموع مااطلع عليه من كتابات ونصوص مايلي:

١- أن الماسونية! منظمة سرية تخفى تنظيمها تارة وتعلنه تارة، بحسب ظروف الزمان والمكان، ولكن مبادئها الحقيقية التي تقوم عليها هي سرية في جميع الأحوال، محجوب حتى على أعضائها ألا خواص، الخواص الذين يصلون بالتجارب العديدة إلى مراتب عليا فيها.

٢- إنها تبني صلة أعضائها ببعضهم ببعض في جميع بقاع الأرض، على أساس ظاهرى، للتمويه على المغفلين، وهو الإخاء الإنساني المزعوم بين جميع الداخلين في تنظيمها، دون تمييز بين مختلف العقائد والنحل والمذاهب.

٣– أنها تجتذب الأشخاص إليها، ممن يهمها ضمهم إلى تنظيمها، بطريق الإغراء بالمنفعة الشخصية على أساس أن كل أخ ماسوني مجند في عون كل أخ ماسوني آخر في أي بقعة من بقاع الأرض، يعينه في حاجاته وأهدافه ومشكلاته ويؤيده في الأهداف إذا كان من ذوي الطموح السياسي ويعينه إذا وقع في مأزق من المآزق أي/ كان أساس معاونته في الحق والباطل، وإن كانت تستر ذلك ظاهريا، بأنها تعينه على الحق لا الباطل، وهذا أعظم إغراء تصطاد به الناس من مختلف المراكز الاجتماعية وتأخذ منهم اشتراكات مالية ذات بال.

٤– أن الدخول فيها يقوم على أساس احتفال بانتساب عضو جديد، تحت مراسم وأشكال رمزية إرهابية، لإرهاب العضو إذا خالف تعليماتها، والأوامر التي تصدر إليه بطريق التسلسل في الرتبة.

٥– أن الأعضاء المغفلين، يتركون أحراراً في ممارسة عباداتهم الدينية، وتستفيد من توجيههم وتكليفهم في الحدود التي يصلحون لها، ويبقون في مراتب دنيا، أما الملاحدة أو المستعدون للإلحاد، فترتقي مراتبهم تدريجياً في ضوء التجارب والامتحانات المتكررة للعضو على حسب استعدادهم لخدمة مخططاتها ومبادئها الخطيرة.

٦– أنها ذات أهداف سياسية، ولها في معظم الانقلابات السياسية والعسكرية والتغييرات الخطيرة ضلع وأصابع ظاهرة أو خفية.

٧– أنها في أصلها وأساس تنظيمها يهودية الجذور، ويهودية الإدارة العليا العالمية السرية، وصهيونية النشاط.

٨– أنها في أهدافها الحقيقة السرية ضد الأديان جميعاً لتهديمها بصورة عامة، وتهديم الإسلام في نفوس أبنائه بصورة خاصة.

٩- أنها تحرص على اختيار المنتسبين إليها من ذوي المكانة المالية أو السياسية أو الاجتماعية أو العلمية، أو أية مكانة يمكن أن تستغل نفوذاً لأصحابها في مجتمعاتهم، ولا يهمها أنتساب من ليس لهم مكانة يمكن استغلالها، ولذلك تحرص كل الحرص على ضم الملوك والرؤساء والوزراء وكبار موظفي الدولة ونحوهم.

١٠- أنها ذات فروع تأخذ أسماء أخرى تمويها وتحويلا للأنظار، لكي تستطيع ممارسة نشاطاتها تحت مختلف الأسماء إذا لقيت مقاومة لاسم الماسونية في محيط ما، وتلك الفروع المستورة بأسماء مختلفة من أبرزها منظمة الأسود «الليونز» والروتارى، إلى غير ذلك من المبادئ والنشاطات الخبيثة التي تتنافى كلياً مع قواعد الإسلام وتناقضه مناقضة كلية.

وقد تبين للمجمع بصورة واضحة: العلاقة الوثيقة للماسونية باليهودية الصهيونية العالمية، وبذلك استطاعت أن تسيطر على نشاطات كثير من المسؤولين في البلاد العربية وغيرها في موضوع قضية فلسطين، وتحول بينهم وبين كثير من واجباتهم في هذه القضية المصيرية العظمى لمصلحة اليهود والصهيونية العالمية.

لذلك ولكثير من المعلومات الأخرى التفصيلية عن نشاط الماسونية، وخطورتها العظمى، وتلبيساتها الخبيثة، وأهدافها الماكرة، يقرر المجمع الفقهى:

اعتبار الماسونية من أخطر المنظمات الهدامة على الإسلام والمسلمين، وإن من ينتسب إليها على علم بحقيقتها وأهدافها، فهو كافر بالإسلام، مجانب لأهله، لكن الأستاذ الزرقاء أصر على إضافة جملة «معتقداً جواز ذلك» فيما بين جملة «على علم بحقيقتها وأهدافها» وبين جملة «فهو كافر» وذلك لكي ينسجم الكلام مع حكم الشرع، في التمييز بين من يرتكب الكبيرة من المعاصي مستبيحاً لها وبين من يرتكبها غير مستبيح، فالأول كافر، والثاني عاص فاسق.

والله ولى التوفيق

[توقيع]	[توقيع]
نائب الرئيس	الرئيس
محمد علي الحركان	عبدالله بن حميد
الأمين العام	رئيس مجلس القضاء الأعلى
لرابطة العالم الإسلامي	في المملكة العربية السعودية

أعضـــــاء

عبدالعزيز بن عبدالله بن باز	[التوقيع]
الرئيس العام لإدارات البحوث	[التوقيع]
العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد	[التوقيع]
في المملكة العربية السعودية	[التوقيع]
محمد محمود الصواف	[التوقيع]
صالح بن عثيمين	[التوقيع]
محمد عبدالله السبيل	[التوقيع]
محمد رشيد قباني	[التوقيع]
مصطفى الزرقاء	[التوقيع]
محمد رشيدي	[التوقيع]
عبدالقدوس الهاشمى الندوي	[التوقيع]
أبو بكر جومي	[التوقيع]

قرار مجلس المجمع الفقهى الإسلامي
في الحكم الشرعي فى تحديد النسل
الصادر عن الدورة الثالثة
لمجلس المجمع الفقهي الإسلامي عام ١٤٠٠

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده، وعلى آله وصحبه وبعد :

فقد نظر مجلس المجمع الفقهي الإسلامي، في موضوع تحديد النسل، أو مايسمى تضليلاً بـ(تنظيم النسل) .

وبعد المناقشة وتبادل الآراء في ذلك قرر المجلس بالإجماع مايلي :

نظراً إلى أن الشريعة الإسلامية تحض على تكثير نسل المسلمين وانتشاره وتعتبر النسل نعمة كبرى، ومنة عظيمة مَنّ الله بها على عباده، وقد تضافرت بذلك النصوص الشرعية : من كتاب الله عز وجل، وسنة رسوله ﷺ ودلت على أن القول بتحديد النسل، أو منع الحمل مصادم للفطرة الإنسانية التي فطر الله الناس عليها، وللشريعة الإسلامية التي ارتضاها الله تعالى لعباده، ونظراً إلى أن دعاة القول بتحديد النسل أو منع الحمل فئة تهدف بدعوتها إلى الكيد للمسلمين، لتقليل عددهم بصفة عامة، وللأمة العربية المسلمة والشعوب المستضعفة بصفة خاصة، حتى تكون لهم القدرة على استعمار البلاد، واستعباد أهلها، والتمتع بثروات البلاد الإسلامية، وحيث إن في الأخذ بذلك ضرباً من أعمال الجاهلية، وسوء ظن بالله تعالى، واضعافاً للكيان الإسلامي، المتكون من كثرة اللبنات البشرية وترابطها .

لذلك كله فإن مجلس المجمع الفقهي الإسلامي يقرر بالإجماع أنه لايجوز تحديد النسل مطلقاً، ولايجوز منع الحمل إذا كان القصد من ذلك خشية الإملاق، لأن الله تعالى هو الرزاق ذو القوة المتين، ﴿ ومامن دابة في الأرض إلا على الله رزقها ﴾ أو كان ذلك لأسباب أخرى غير معتبرة شرعاً، أما تعاطى أسباب منع الحمل، أو تأخيره في حالات فردية لضرر محقق ككون المرأة لا تلد ولادة عادية وتضطر معها إلى إجراء عملية جراحية، لإخراج الجنين، فإنه لامانع من ذلك شرعاً، وهكذا إذا كان تأخيره لأسباب أخرى شرعية أو صحية يقرها طبيب مسلم ثقة، بل قد يتعين منع الحمل في حالة ثبوت الضرر المحقق على أمه إذا كان يخشى على حياتها منه بتقرير من يوثق به من الأطباء المسلمين.

أما الدعوة إلى تحديد النسل، أو منع الحمل، بصفة عامة فلا تجوز شرعاً، للأسباب المتقدم ذكرها، وأشد من ذلك في الإثم والمنع إلزام الشعوب بذلك، وفرضه عليها، في الوقت الذي تنفق فيه الأموال الضخمة على سباق التسلح العالمي، للسيطرة والتدمير، بدلا من إنفاقه فى التنمية الاقتصادية، والتعمير وحاجات الشعوب.

[توقيع]

نائب الرئيس

محمد علي الحركان

[توقيع]

الرئيس

عبدالله بن حميد

الأعضـــــاء

	[التوقيــع]
عبدالعزيز بن عبدالله بن باز	[التوقيــع]
صالح بن عثيمين	[التوقيــع]
محمد محمود الصواف	[التوقيــع]
مصطفى الزرقاء	[التوقيــع]
سالم عبدالودود	[التوقيــع]
حسنين محمد مخلوف	[التوقيــع]
محمد بن عبدالله السبيل	تخلف عن الحضور
د. محمد رشيد قبانى	[التوقيــع]
مبروك العوادى	[التوقيــع]
أبو الحسن على الحسنى	حضر جزء من الدور وسافر
أبو بكر الجومى	[التوقيــع]
محمد الشاذلى النيفر	[التوقيــع]
اللواء محمود شيت خطاب	تخلف عن الحضور
عبدالقدوس الهاشمى	[التوقيــع]
د. محمد رشيدى	[التوقيــع]

صفحة أبيض

القرار الثالث الصادر عن الدورة الرابعة

لمجلس المجمع الفقهي الإسلامي عام ١٤٠١هـ
حكم تزوج الكافر بالمسلمة وتزوج المسلم بالكافرة

إن مجلس المجمع الفقهي الإسلامي بعد أن اطلع على اعتراض الجمعيات الإسلامية فى سنغافورة وهي:

(أ) جمعية البعثات الإسلامية في سنغافورة.

(ب) بيراينز.

(ج) المحمدية.

(د) بيرتاس.

(هـ) بيرتابيس.

على ماجاء في ميثاق حقوق المرأة من السماح للمسلم والمسلمة بالتزوج ممن ليس على الدين الإسلامي وما دار في ذلك فإن المجلس يقرر بالإجماع مايلي:

أولاً: إن تزوج الكافر بالمسلمة حرام لايجوز باتفاق أهل العلم ولاشك في ذلك، لما تقتضيه نصوص الشريعة قال تعالى ﴿**وَلا تُنكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤْمِنُوا**﴾ [**البقرة**: ٢٢١] وقال تعالي ﴿**فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ فَلا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ لا هُنَّ حِلٌّ لَّهُمْ وَلا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ وَآتُوهُم مَّا أَنفَقُوا**﴾ [**الممتحنة**: ١٠] والتكرير في قوله تعالى ﴿**لا هُنَّ حِلٌّ لَّهُمْ وَلا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ**﴾ [**الممتحنة**: ١٠]

بالتأكيد والمبالغة بالحرمة، وقطع العلاقة بين المؤمنة والمشرك وقوله تعالى ﴿**وَآتُوهُم مَّا أَنفَقُوا**﴾ [**الممتحنة**: ١٠] أمر أن يعطى الزوج الكافر ماأنفق على

زوجته إذا أسلمت، فلا يجمع عليه خسران الزوجية والمالية، فإذا كانت المرأة المشركة تحت الزوج الكافرتحرم عليه بإسلامها، ولا تحل له بعد ذلك فكيف يقال بإباحة ابتداء عقد نكاح الكافر على المسلمة، بل أباح الله نكاح المرأة المشركة بعد ماتسلم وهي تحت رجل كافر، لعدم إباحتها له بإسلامها فحينئذ يجوز للمسلم تزوجها بعد انقضاء عدتها كما نص عليه قوله تعالى ﴿**وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ أَن تَنكِحُوهُنَّ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ**﴾ [**الممتحنة**: ١٠].

ثانيا: وكذلك المسلم لايحل له نكاح مشركة لقوله تعالى ﴿**وَلَا تَنكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ**﴾ [**البقرة**: ٢٢١] ولقوله تعالى ﴿**وَلَا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكَوَافِرِ**﴾ [**الممتحنة**: ١٠] وقد طلق عمر– رضي الله عنه – امرأتين له كانتا مشركتين لما نزلت هذه الآية، وحكى ابن قدامة الحنبلي أنه لا خلاف في تحريم نساء الكفار غير أهل الكتاب على المسلم، أما النساء المحصنات من أهل الكتاب، فيجوز للمسلم أن ينكحهن، لم يختلف العلماء في ذلك، إلا أن الإمامية قالوا بالتحريم، والأولى للمسلم عدم تزوجه من الكتابية مع وجود الحرة المسلمة، قال شيخ الإسلام ابن تيمية: يكره تزوجهن مع وجود الحرائر المسلمات، قال في الاختيارات: وقاله القاضي وأكثر العلماء لقول عمر – رضى الله عنه – للذين تزوجوا من نساء أهل الكتاب طلقوهن فطلقوهن إلا حذيفة امتنع عن طلاقها ثم طلقها بعد، لأن المسلم متى تزوج كتابية ربما مال إليها قلبه ففتنته. وربما كان بينهما ولد فيميل إليها والله أعلم.

[توقيع]	[توقيع]
نائب الرئيس	الرئيس
محمد علي الحركان	عبدالله بن حميد

الأعضـــــاء

عبدالعزيز بن عبدالله بن باز	[التوقيـع]
مصطـفى الـزرقـاء	[التوقيـع]
محمد محمود الصواف	[التوقيـع]
صـــالـح بـن عثـيمين	[التوقيـع]
محمد بن عبدالله السبيل	[التوقيـع]
مبـــروك العـــوادي	[التوقيـع]
محمـد الشاذلي النيفر	[التوقيـع]
عبـدالقـدوس الـهاشمي	[التوقيـع]
محمـد رشيـدي	[التوقيـع]
أبو الحسن علي الحسني الندوي	غائب عند التوقيع
أبو بكر محمـد جومي	[التوقيـع]
حسنين محمد مخلوف	[التوقيـع]
محمـد رشيـد قبـانـي	[التوقيـع]
محمـود شيت خطاب	[التوقيـع]
محمـد سالـم عـدود	[التوقيـع]

صفحة أبيض

الفتـــاوى

صفحة أبيض

الصلاة خلف العاصي(١)

س: ماحكم الصلاة خلف العاصي كحالق اللحية وشارب الدخان:

ج: اختلف العلماء في هذه المسألة: فذهب بعضهم إلى عدم صحة الصلاة خلف العاصي لضعف إيمانه وأمانته، وذهب جمع كبير من أهل العلم إلى صحتها – ولكن لاينبغي لولاة الأمر أن يجعلوا العصاة أئمة للناس، مع وجود غيرهم، وهذا هو الصواب – لأنه مسلم يعلم أن الصلاة واجبة عليه، ويؤديها على هذا الأساس فصحت صلاة من خلفه، والحجة في ذلك ماثبت في الحديث الصحيح عن النبي – ﷺ – أنه قال في الصلاة خلف الأمراء الفسقة: «يصلون لكم فإن أحسنوا فكلم ولهم، وإن أساءوا فلكم وعليهم» وجاء عنه–ﷺ– أحاديث أخرى ترشد إلى هذا المعنى، وصلى بعض الصحابة خلف الحجاج، وهو من أفسق، الناس ولأن الجماعة مطلوبه في الصلاة، فينبغي للمؤمن أن يحرص عليها، وأن يحافظ عليها ولو كان الإمام فاسقا، لكن إذا أمكنه أن يصلي خلف إمام عدل، فهو أولى وأفضل وأحوط للدين.

بيع ريالات الفضة بالورق متفاضلاً:

س: ماحكم بيع ريالات الفضة بالورق متفاضلاً؟

ج: في هذه المسألة إشكال، وقد جزم بعض علماء العصر بجواز ذلك، لأن الورق غير الفضة، وقال آخرون بتحريم ذلك، لأن الورق عملة دارجة بين الناس،

---

(١) فتاوى سماحة الشيخ عبدالعزيز بن باز ٦ / ٤٠٠

وقد أقيمت مقام الفضة، فألحقت بها في الحكم، أما أنا فإلى حين التأريخ لم يطمئن قلبي إلى واحد من القولين، وأرى أن الأحوط: ترك ذلك لقول النبي – ﷺ – :« دع مايريبك، إلى مالايريبك » وقوله –ﷺ– :« من اتقى الشبهات استبرأ لدينه وعرضه » وقال عليه الصلاة والسلام « البِّر حسن الخلق، والإثم ماحاك في نفسك، وكرهت أن يطلع عليه الناس ».

وعليه فالأحوط في مثل هذا أن يبيع الفضة بجنس آخر كالذهب أو غيره، ثم يشتري بذلك الورق، وإن كان الذي بيده الورق يريد الفضة باع الورق بذهب أو غيره ثم اشترى بذلك الفضة المطلوبة.

حول الماء الذي يأتي في أوقات متتالية:

س: إذا كان إنسان له مورد من المال يحصل له شيئاً بعد شيء كالموظف والتاجر ونحوهما وينفق من ذلك، ولايعرف الذي حال عليه الحول، فكيف يصنع بالزكاة؟

ج: على مثل هذ أن يحفظ أوقات دخول المال، وأن يقيدها حتى يعرف حول الزكاة ويجعل للنفقة مالاً مخصوصاً، كلما نفد جعل مكانه غيره حتى لايشتبه عليه أمر الزكاة، إلا أن تسمح نفسه بإخراج الزكاة عن المال المجتمع عنده كل سنة اعتباراً بأول المال الذي وصل إليه، فلا بأس عليه، ولا حاجة إلى أن يحفظ أوقات الوارد، لأنه إذا زكى الجميع برأت ذمته براءة كاملة ومازاد على الزكاة فهو صدقة تطوع، وأجر الصدقة معروف وعظيم، جعلنا الله وإياكم من المتصدقين.

حكم من يطالب بتحكيم المبادئ الاشتراكية والشيوعية(١)

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله وصحبه أما بعد:

لقد ورد إلي سؤال من بعض الأخوة الباكستانيين هذا ملخصه:

السؤال:

ماحكم الذين يطالبون بتحكيم المبادئ الاشتراكية والشيوعية، ويحاربون حكم الإسلام، وما حكم الذين يساعدونهم في هذا المطلب، ويذمون من يطالب بحكم الإسلام، ويلمزونهم ويفترون عليهم، وهل يجوز اتخاذ هؤلاء أئمة وخطباء في مساجد المسلمين؟

والجواب:

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله وأصحابه ومن اهتدى بهداه، لاريب أن الواجب على أئمة المسلمين وقادتهم، أن يحكموا الشريعة الإسلامية في جميع شؤونهم، وأن يحاربوا ماخالفها وهذا أمر مجمع عليه بين علماء الإسلام، ليس فيه نزاع بحمد الله، والأدلة عليه من الكتاب والسنة كثيرة معلومة عند أهل العلم، منها قوله سبحانه وتعالى: ﴿**فَلا وَرَبِّكَ لا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا**﴾ [النساء: ٦٥] وقوله تعالى ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الأَمْرِ مِنكُمْ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلاً**﴾ [النساء: ٥٩] وقوله تعالى: ﴿**وَمَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِن شَيْءٍ فَحُكْمُهُ إِلَى**

---

(١) فتاوى سماحة الشيخ عبدالعزيز بن باز ١/ ٢٧٣

اللَّه ﴾ [**الشورى**: ١٠] وقوله سبحانه: ﴿ **أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ** ﴾ [**المائدة**: ٥٠] وقوله سبحانه: ﴿ **وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ** ﴾ [**المائدة**: ٤٧]

والآيات في هذا المعنى كثيرة، وقد أجمع العلماء: على أن من زعم أن حكم غير الله أحسن من حكم الله، أو أن هدي غير رسول الله –ﷺ– أحسن من هدي الرسول –ﷺ– فهو كافر، كما أجمعوا على أن من زعم أنه يجوز لاحد من الناس الخروج عن شريعة محمد –ﷺ– أو تحكيم غيرها فهو كافر ضال، وبما ذكرناه من الأدلة القرآنية وإجماع أهل العلم يعلم السائل وغيره أن الذين يدعون إلى الاشتراكية أو الشيوعية أو غيرهما من المذاهب الهدامة المناقضة لحكم الإسلام، كفار ضلال أكفر من اليهود والنصارى، لأنهم ملاحدة لايؤمنون بالله ولا باليوم الآخر، ولايجوز أن يجعل أحد منهم خطيباً وإماماً في مسجد من مساجد المسلمين، ولاتصح الصلاة خلفهم، وكل من ساعدهم على ضلالهم، وحسَّن مايدعون إليه، وذم دعاة الإسلام ولمزهم، فهو كافر ضال، حكمه حكم الطائفة الملحدة التي سار في ركابها وأيدها في طلبها، وقد أجمع علماء الإسلام على أن من ظاهر الكفار على المسلمين ،وساعدهم عليهم بأي نوع من المساعدة، فهو كافر مثلهم، كما قال الله سبحانه وتعالى: ﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَىٰ أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ إِنَّ اللَّهَ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ** ﴾ [**المائدة**: ٥١] وقال تعالى ﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَتَّخِذُوا آبَاءَكُمْ وَإِخْوَانَكُمْ أَوْلِيَاءَ إِنِ اسْتَحَبُّوا الْكُفْرَ عَلَى الإِيمَانِ وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ** ﴾ [**التوبة**: ٢٣] .

وأرجو أن يكون فيما ذكرناه كفاية ومقنع لطالب الحق والله يقول الحق، وهو يهدي السبيل، ونسأله سبحانه أن يصلح أحوال المسلمين، ويجمع كلمتهم

على الحق، وأن يكبت أعداء الإسلام، ويفرق جمعهم ويشتت شملهم، ويكفي المسلمين شرهم إنه على كل شيء قدير، وصلى الله وسلم على عبده ورسوله نبينا محمد وآله وصحبه.

س: مارأيكم في المسلمين الذين يحتكمون إلى القوانين الوضعية مع وجود القرآن الكريم والسنة المطهرة بين أظهرهم؟

ج: رأيي في هذا الصنف من الناس، الذين يسمون أنفسهم بالمسلمين، في الوقت الذي يتحاكمون فيه إلى غير ماأنزل الله، ويرون شريعة الله غير كافية، ولا صالحة في هذا العصر، هو ماقال الله سبحانه وتعالى في شأنهم حيث يقول سبحانه وتعالى: ﴿**فَلا وَرَبِّكَ لا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا**﴾ [**النساء**: ٦٥] ويقول سبحانه وتعالى: ﴿ **وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ** ﴾ [**المائدة**: ٤٤] إذاً فالذين يتحاكمون إلى غير شريعة الله ويرون أن ذلك جائزاً لهم أو أن ذلك أولى من التحاكم إلى شريعة الله، لاشك أنهم يخرجون بذلك عن دائرة الإسلام، ويكونون بذلك كفاراً ظالمين فاسقين، كما جاء في الآيتين السابقتين وغيرهما وقوله عز وجل: ﴿**أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ**﴾ [**المائدة**: ٥٠].

والله الموفق.

التحذير من دفع الرشوة(١)

من عبدالعزيز بن عبدالله بن باز إلى من يراه أو يسمعه من إخواني المسلمين، سلك الله بي وبهم صراطه المستقيم، ووقاني وإياهم عذاب الجحيم، سلام عليكم ورحمة الله وبركاته. أما بعد:

فإن مما حرمه الإسلام، وغلظ في تحريمه الرشوة، وهي دفع المال في مقابل قضاء مصلحة يجب على المسؤول عنها قضاؤها بدونه، ويشتد التحريم إن كان الغرض من دفع هذا المال إبطال حق، أو إحقاق باطل، أو ظلماً لأحد، وقد ذكر ابن عابدين –رحمه الله– في حاشيته: أن الرشوة هي: مايعطيه الشخص لحاكم أو غيره ليحكم له، أو يحمله على مايرى» وواضح من هذا التعريف أن الرشوة أعم من أن تكون مالاً أو منفعة يمكنه منها، أو يقضيها الحاكم، والمراد بالحاكم القاضي، وبغيره كل من يرجى عنده قضاء مصلحة الراشي، سواء كان من ولاة الدولة وموظفيها، أو القائمين بأعمال خاصة، كوكلاء التجار، والشركات، وأصحاب العقارات، ونحوهم والمراد بالحكم للراشي، وحمل المرتشي على مايريده الراشي: تحقيق رغبة الراشي، ومقصده سواء كان ذلك حقاً أو باطلاً.

والرشوة أيها الإخوة في الله – من كبائر الذنوب، التي حرمها الله على عباده، ولعن رسوله –ﷺ– من فعلها، فالواجب اجتنابها، والحذر منها، وتحذير الناس من تعاطيها، لما فيها من الفساد العظيم، والإثم الكبير، والعواقب الوخيمة، وهي من الإثم والعدوان، اللّذين نهى الله سبحانه وتعالى عن التعاون عليها في قوله عز من قائل ﴿**وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ، وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ**﴾ [**المائدة**: ٢]

---

(١) نشرت بالعدد التاسع عشر بمجلة البحوث الإسلامية التي تصدر عن هيئة كبار العلماء بالمملكة ص٣١٩ – ٣٢٣

وقـد نهى اللـه عـز وجـل عن أكل أمـوال الناس بالبـاطل، فـقـال سبـحـانه: ﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ إِلاَّ أَن تَكُونَ تِجَارَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ** ﴾ [**النساء**: ٢٩] وقـال سبـحـانه: ﴿ **وَلا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا فَرِيقًا مِّنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالإِثْمِ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ** ﴾ [**البقرة**: ١٨٨] والرشـوة من أشـد أنواع أكل الأمـوال بالبـاطل، لأنهـا دفع المال إلى الغير، لقصد إحالته عن الحق، وقد شمل التحريم في الرشوة أركانها الثلاثة وهم: الراشي، والمرتشي، والرائش، وهو الوسيط بينهـمـا، فـقـد روي عن رسول الله –ﷺ– أنه «لعن الراشي والمرتشي والرائش» رواه أحمد والطبراني من حديث ثوبان، رضي الله عنه.

واللعن من الله: هو الطرد والإبعاد عن مظان رحـمـتـه، نعـوذ بالله من ذلك، وهو لايكون إلا في كـبـيـرة، كـمـا أن الرشـوة من أنواع السـحـت المحـرم بالقـرآن والسنة، فقد ذم الله اليهـود، وشنع عليهـم، لأكلهم السحت، في قوله سبحانه: ﴿ **سَمَّاعُونَ لِلْكَذِبِ أَكَّالُونَ لِلسُّحْتِ** ﴾ [**المائدة**: ٤٢] كما قال تعالى عنهم: ﴿ **وَتَرَىٰ كَثِيرًا مِّنْهُمْ يُسَارِعُونَ فِي الإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَأَكْلِهِمُ السُّحْتَ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ لَوْلا يَنْهَاهُمُ الرَّبَّانِيُّونَ وَالأَحْبَارُ عَن قَوْلِهِمُ الإِثْمَ وَأَكْلِهِمُ السُّحْتَ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَصْنَعُونَ** ﴾ [**المائدة**: ٦٢، ٦٣] وقال تعالى: ﴿ **فَبِظُلْمٍ مِّنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ وَبِصَدِّهِمْ عَن سَبِيلِ اللَّهِ كَثِيرًا وَأَخْذِهِمُ الرِّبَا وَقَدْ نُهُوا عَنْهُ وَأَكْلِهِمْ أَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ** ﴾[**النساء**: ١٦٠، ١٦١].

وقد وردت أحاديث كثيرة، في التحذير من هذا المحرم وبيان عاقبة مرتكبيه منهـا: مـارواه ابن جـرير، عن ابن عـمـر رضي الله عنهـمـا، عن النبي–ﷺ– قال: «كل لحم أنبته السحت فالنار أولى به» قيل ومـاالسحت؟ قال الرشوة في الحكم» وروى الإمـام أحـمـد عن عـمـرو بن العـاص رضي الله عنه، قـال سـمـعـت

رسول الله –ﷺ– يقول: «مامن قوم يظهر فيهم الربا إلا أخذوا بالسنة، وما من قوم يظهر فيهم الرشا إلا أخذوا بالرعب» وروى الطبراني عن ابن مسعود رضي الله عنه قال: «السحت الرشوة في الدين» وقال أبو محمد موفق الدين ابن قدامة رحمه الله في المغني: قال الحسن وسعيد بن جبير في تفسير قوله تعالى ﴿ **أَكَّالُونَ لِلسُّحْتِ** ﴾ هو الرشوة، وقال: إذا قبل القاضي الرشوة بلغت به الكفر، لأنه مستعد للحكم بغير ماأنزل الله ﴿ **وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ** ﴾ [**المائدة**: ٤٤] .

وروى مسلم عن أبى هريرة رضي الله عنه قال، قال رسول اللهﷺ: «إن الله تعالى طيب لايقبل إلا طيباً، وإن الله أمر المؤمنين بما أمر به المرسلين» فقال تعالى: ﴿ **يَا أَيُّهَا الرُّسُلُ كُلُوا مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَاعْمَلُوا صَالِحًا** ﴾ [**المؤمنون**: ٥١] وقال تعالى:﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُلُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ** ﴾ [**البقرة**: ١٧٢] ثم ذكر الرجل يطيل السفر أشعث أغبر، يمد يديه إلى السماء يارب يارب، ومطعمه حرام ،ومشربه حرام، وملبسه حرام، وغذي بالحرام، فأنى يستجاب له.

فاتقوا الله أيها المسلمون، واحذروا سخطه، وتجنبوا أسباب غضبه، فإنه جل وعلا، غيور إذا انتهكت محارمه، وقد ورد في الحديث الصحيح: «لا أحد أغير من الله» وجنبوا أنفسكم وأهليكم المال الحرام، والأكل الحرام، نجاة بأنفسكم وأهليكم من النار، التي جعلها الله أولى بكل لحم نبت من الحرام، كما أن المأكل الحرام سبب لحجب الدعاء ،وعدم الإجابة، لما مر من حديث أبي هريرة عند مسلم ولما رواه الطبراني عن ابن عباس رضي الله عنهما قال تليت: عند رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه الآية ﴿ **يَا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِي الأَرْضِ حَلالاً طَيِّبًا** ﴾ [**البقرة**: ١٦٨] فقام سعد بن أبي وقاص فقال: يارسول الله ادع الله أن يجعلني مستجاب الدعوة، فقال النبي– ﷺ– «ياسعد أطب مطعمك تكن

مستجاب الدعوة والذي نفس محمد بيده، إن العبد ليقذف اللقمة الحرام في جوفه، مايقبل الله منه عملاً أربعين يوماً، وأيما عبد نبت لحمه من سحت فالنار أولى به » ذكر ذلك الحافظ ابن رجب – رحمه الله – في جامع العلوم والحكم عن رواية الطبراني رحمه الله فدل ذلك على أن عدم إطابة المطعم، وحلّية المأكل مانع من استجابة الدعاء، حاجب عن رفعه إلى الله، وكفى بذلك وبالاً وخسرانا على صاحبه نعوذ بالله من ذلك، وقد دعاكم الله إلى وقاية أنفسكم وأهليكم من النار والنجاة بها من عذاب الله وأليم عقابه.

حيث قال سبحانه وتعالى: ﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ عَلَيْهَا مَلَائِكَةٌ غِلَاظٌ شِدَادٌ لَّا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ** ﴾ [**التحريم**: ٦] فاستجيبوا أيها المسلمون لنداء ربكم وأطيعوا أمره واجتنبوا نهيه واحذروا أسباب غضبه، تسعدوا في الدنيا والآخرة، قال الله تعالى: ﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ وَأَنَّهُ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ وَاتَّقُوا فِتْنَةً لَّا تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنكُمْ خَاصَّةً وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ** ﴾ [**الأنفال**: ٢٤، ٢٥].

والله المسئول أن يجعلنا وإياكم ممن يستمعون القول فيتبعون أحسنه، ومن المتعاونين على البر والتقوى، الملتزمين بكتاب الله وسنة رسول الله –ﷺ– وأن يعيذنا وإياكم من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا، وأن ينصر دينه، ويعلي كلمته، ويوفق ولاة أمرنا لكل مافيه صلاح العباد والبلاد، إنه ولي ذلك والقادر عليه.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته،،،،

صفحة أبيض

من سير العلماء

صفحة أبيض

الشيخ ابن باز يرحمه الله

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على محمد الأمين، وعلى آله وصحبه أجمعين، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

وبعد: فإن المسلم ليحزن لموت العلماء، ويتألم لفقدهم لأنهم مصابيح الدجى يهتدي بهم الناس في الظلمات، ويسترشد بهم عند الملمات، خاصة أولئك الذين منحهم الله تعالى ورعا في الفتوى، وتوثيقاً في النصوص، وبشاشة وتواضعاً وصدقا وإخلاصاً، لذا جعل الله لهم قبولا في القلوب وحباً في النفوس.

والشيخ عبدالعزيز بن باز من أولئك الذين أحبهم الناس، إذ كلهم كان يصدر عن رأيه، ويطمئن إلى فتواه، لذا فإن ألم فقده وغيابه عن الميدان له الأثر البالغ على النفوس، لما كان يقوم به من أعمال جليلة، وماتخلق به من صفات نبيلة.

سيرته الذاتية:

سأقوم بنقل السير الذاتية لشيخنا الكريم من كلامه هو – يرحمه الله – فهو يقول: أنا عبدالعزيز بن عبدالله بن عبدالرحمن بن محمد بن عبدالله بن باز، ولدت بالرياض في ذي الحجة عام ١٣٣٠هـ بصيراً في أول الدراسة، ثم أصابني المرض في عيني، عام ١٣٤٦هـ فضعف بصري بسبب ذلك، ثم ذهب بالكلية مستهل محرم من عام ١٣٥٠هـ والحمد لله على ذلك، وأسأل الله أن يعوضني الله عنه بالبصيرة في الدنيا، والجزاء الحسن في الآخرة، كما أسأله سبحانه أن يجعل العاقبة حميدة في الدنيا والآخرة.

شيوخه:

قال الشيخ يرحمه الله بدأت صغيراً، وحفظت القرآن الكريم قبل البلوغ، ثم

بدأت تلقي العلوم الشرعية والعربية على أيدي كثير من علماء مدينة الرياض من أعلامهم:

١– الشيخ محمد بن عبداللطيف بن عبدالرحمن بن حسين بن الشيخ محمد بن عبدالوهاب رحمهم الله.

٢– الشيخ صالح بن عبدالعزيز بن عبدالرحمن بن حسين بن الشيخ محمد بن عبدالوهاب رحمهم الله والشيخ صالح كان قاضيا في الرياض.

٣– الشيخ سعد بن حمد بن عتيق، قاضي الرياض.

٤– الشيخ حمد بن فارس، وكيل بيت المال في الرياض.

٥– الشيخ سعد وقاص البخاري، من علماء مكة المكرمة، أخذت عنه التجويد في عام ١٣٥٥.

٦– سماحة الشيخ محمد بن إبراهيم بن عبداللطيف آل الشيخ، وقد لازمت حلقته نحواً من عشر سنوات، وتلقيت عنه جميع العلوم الشرعية ابتداء من ١٣٤٧ إلى سنة ١٣٥٧هـ حيث رشحت للقضاء من قبل سماحته.

جزى الله الجميع أفضل الجزاء وأحسنه، وتغمدهم جميعاً برحمته ورضوانه.

أعماله:

وقد توليت عدة أعمال هي:

١– القضاء في منطقة الخرج مدة طويلة استمرت أربعة عشر عاماً وأشهراً: من جمادى الآخرة ١٣٥٧ إلى ١٣٧١

٢– التدريس بالمعهد العلمي بالرياض من عام ١٣٧٢هـ ثم في كلية الشريعة بالرياض بعد إنشائها سنة ١٣٧٣هـ إلى نهاية عام ١٣٨٠هـ.

٣– عينت في عام ١٣٨١هـ نائباً لرئيس الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة وبقيت في هذ المنصب إلى عام ١٣٩٠هـ.

٤- توليت رئاسة الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة في سنة ١٣٩٠هـ بعد وفاة رئيسها شيخنا محمد بن إبراهيم آل الشيخ في رمضان عام ١٣٨٩ إلى ١٣٩٥هـ.

٥- وفي ١٤/ ١٠/ ١٣٩٥هـ صدر الأمر الملكي بتعييني في منصب الرئيس العام لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد ولا أزال إلى هذا الوقت في هذا العمل ولي في جانب هذا العمل في الوقت الحاضر عضوية في كل من المجالس العلمية والإسلامية من ذلك:

١- رئيس هيئة كبار العلماء.

٢- رئيس اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء في الهيئة المذكورة.

٣- رئاسة المجلس التأسيسي لرابطة العالم الإسلامي.

٤- رئاسة المجلس الأعلى للمساجد العالمي.

٥- رئاسة المجمع الفقهي الإسلامي بمكة المكرمة التابع لرابطة العالم الإسلامي.

٦- عضوية المجلس الأعلى للجامعة الإسلامية في المدينة المنورة.

٧- عضوية الهيئة العليا للدعوة الإسلامية في المملكة.

المؤلفات: أما مؤلفاتي فمنها:

١- الفوائد الجليلة في المباحث الفرضية.

٢- التحقيق والإيضاح لكثير من مسائل الحج والعمرة والزيارة (توضيح المناسك).

٣- التحذير من البدع، ويشتمل على أربع مقالات مفيدة: حكم الاحتفال بالمولد النبوي، وليلة الإسراء والمعراج، وليلة النصف من شعبان،

وتكذيب الرؤيا المزعومة من خادم الحجرة النبوية المسمى الشيخ أحمد.

٤– رسالتان موجزتان في الزكاة والصوم.

٥– العقيدة الصحيحة ومايضادها.

٦– وجوب العمل بسنة رسول الله –ﷺ– وكفر من أنكرها.

٧– الدعوة إلى الله وأخلاق الدعاة.

٨– وجوب تحكيم شرع الله ونبذ ماخالفه.

٩– حكم السفور والحجاب، ونكاح الشغار.

١٠– نقد القومية العربية.

١١– الجواب المفيد في حكم التصوير.

١٢– الشيخ محمد بن عبدالوهاب «دعوته وسيرته».

١٣– ثلاث رسائل في الصلاة.

١٤– كيفية صلاة النبي –ﷺ–.

١٥– وجوب أداء الصلاة في جماعة.

١٦– أين يضع المصلي يديه حين يرفع من الركوع.

١٧– حكم الإسلام في من طعن في القرآن أو في رسول الله –ﷺ–.

١٨– حاشية مفيدة على فتح الباري، وصلت فيها إلى كتاب الحج.

١٩– رسالة الأدلة النقلية والحسية على جريان الشمس، وسكون الأرض، وإمكان الصعود إلى الكواكب.

٢٠– إقامة البراهين على حكم من استغاث بغير الله أو صدق الكهنة والعرافين.

٢١- الجهاد في سبيل الله.

٢٢- الدروس المهمة لعامة الأمة.

٢٣- فتاوى تتعلق بأحكام الحج والعمرة والزيارة.

٢٤- وجوب لزوم السنة والحذر من البدعة.

وقد دخلت جميع هذه المؤلفات وغيرها ضمن كتاب سماحته: مجموع فتاوى ومقالات متنوعة ما عدا الحاشية التي على فتح الباري، فقد بقيت كما هي على الكتاب.

وقد صدر من مجموع فتاوى ومقالات أربعة عشر مجلداً وسيكون فتاوى الحج ابتداء من الجزء السادس عشر، ومن الممكن أن يكون هناك فتاوى أخرى ستضاف إلى هذه الفتاوى مما سبق نشره أو مما لم ينشر.

ومن حرص الشيخ حتى ينتفع بعلمه وكتبه فقد كتب في وصيته مايلي:

١- أن توقف مكتبته بالرياض، لتكون بمكة المكرمة، بجوار مسجده بالعزيزية في البناء الذي سيبنى من الناحية الغربية.

٢- مكتبة البيت في مكة المكرمة ومكتبة بيته في الطائف: تجعل في مكتبة هيئة كبار العلماء في الرياض.

٣- تعليقات سماحته على الكتب في المكتبات الثلاث: يتولى جمعها وإخراجها كل من الأستاذ محمد بن سعد الشويعر وابنه الشيخ أحمد بن عبدالعزيز بن باز.

صفات الشيخ ومزاياه:

منح الله سبحانه للشيخ مزايا لاتجتمع إلا في القليل من الرجال ومن هذه الصفات:

١– الحلم وبعد النظر.

٢– كرمه الشديد.

٣– تواضعه وسماحة نفسه.

٤– زهده في الدنيا.

٥– حبه للتنظيم.

٦– سعيه في مصالح الآخرين.

٧– اهتمامه بأمور المسلمين في كل مكان.

٨– بره ووفاؤه.

٩– حبه للعلم والعلماء.

ولو أردنا أن نتكلم عن كل واحدة من هذه الأمور لاحتجنا إلى وقت طويل ،لكننا نتكلم عن حبه للعلم والعلماء فنقول: أعطى الشيخ للعلم وقته كله كما اهتم بالسائلين الطالبين للفتوى فهو يجيبهم في المسجد، وفي الشارع، وفي المكتب، والبيت، وعن طريق الهاتف، والمذياع، وكان – يرحمه الله – لايصلي في مسجد ولايحضر وليمة إلا تكلم وحث الناس على التمسك بالكتاب والسنة، وكان يركز على الناحية العلمية لدى الشباب، ويحثهم على الالتحاق بالجامعات وكان يحث العلماء على الاهتمام بطلاب العلم، ويحث القضاة وأئمة المساجد.

واهتم الشيخ بأجوبة السائلين في الداخل والخارج عن طريق برنامج «نور على الدرب» كما كان اهتمامه كبيرا بوسائل الإعلام بأنواعها: المسموعة والمرئية والمقروءة، ويرد على من ينال من الإسلام.

وأما عن تمسكه بالسنة فحدث ولاحرج ومن مظاهر ذلك:

١- كان يلتزم بالأذكار المشروعة.

٢- لم يترك السواك عند كل صلاة، قبل تكبيرة الإحرام.

٣- محافظته على الأدعية عند دخول المنزل وعند الخروج منه وعند دخول الحمام والخروج منه وسنة تحية المسجد.

٤- المبادرة إلى الصلاة حال سماع الأذان.

٥- لايترك التهجد بالليل.

٦- حرصه على ركعتي الوضوء وحرصه على ملازمة الطهارة في كل وقت.

٧- يهتم بإجابة دعوة الزواج ولو كان مريضاً.

٨- ملازمته للسنن الراتبة وسنة الضحى، وجعلها في البيت.

٩- ملازمته لتلاوة القرآن.

١٠- كان يكثر من ذكر الموت وكان يكثر من الدعاء بحسن الخاتمة ويكرر هذا البيت:

دقات قلب المرء قائلة له إن الحياة دقائق وثواني

مكانته عند العلماء:

تكلم العلماء كثيراً عن مزايا الشيخ، وهم كثر، منهم:

١- سماحة مفتي المملكة الشيخ عبدالعزيز بن عبدالله آل الشيخ.

٢- الدكتور محمد سيد طنطاوي شيخ الأزهر.

٣- الدكتور يوسف القرضاوي.

٤- الأستاذ المصطفى سمرة المدير المسؤول عن جريدة «لقاء الشعوب».

٥– الدكتور أحمد عمر هاشم رئيس جامعة الأزهر.

٦– الدكتور جعفر عبدالسلام، رئيس رابطة الأدب الإسلامي العالمية.

٧– سمو الأمير عبدالعزيز بن فهد آل سعود.

منهجية في الفتوى:

بما أن الشيخ عالم متضلع وحافظ للسنة ولأقوال العلماء، فإنه كان يفتي حسب الدليل ويسير حسب منهج السلف الصالح وكان يسأل فيقول للسائل: سأبحث وراجعني غداً، أو سأبحث مع المشايخ، أو يقول مما يظهر لي كذا، أو لم يظهر لي شيء، وكان يفتي مع ذكر الدليل ومع أن مذهبه حنبلي إلا أنه كان يفتي حسب مايترجح عنده، من ذلك مثلا:

١– أفتى بأن لمس المرأة لاينقض الوضوء مطلقاً.

٢– يرى أن المصلي يقطع النافلة إذا أقيمت الصلاة مالم يأت بالركعة الثانية.

٣– يرى وجوب قراءة الفاتحة على المأموم ولو في الصلاة الجهرية والإمام يقرأ.

٤– يرى وجوب زكاة الحلي، ولو كان معداً للاستعمال مطلقاً سواء كان يلبس أو يعار.

٥– المسافر الذي ينوي الإقامة في بلد أكثر من أربعة أيام لايترخص برخص السفر.

٦– يرى انعقاد الجمعة بثلاثة، الإمام واثنين معه.

٧– يرى مشروعية الصلاة على النبي– ﷺ – في التشهد الأول.

٨– يجوز رمي الجمار ليلاً.

٩- يرى عدم صحة صلاة المنفرد عن الصف مطلقاً.

١٠- إذا كان الإمام في التشهد الأخير: فيرى الشيخ أن عليه أن يدخل مع الإمام ولاينتظر جماعة.

١١- إذا طلق الرجل امرأتة ثلاثا بلفظ واحد: فواحدة، أما إذا طلق ثلاثا متفرقات: فثلاث، إلا أن ينوي التأكيد أو التفهيم، ولا يرى وقوع الطلاق البدعي: الذي يقع في الحيض إذا علم أنها حائض، ولا في النفاس، ولا في طهر جامعها فيه مالم تكن حاملا أو آيسه.

وفاته يرحمه الله:

توفي - رحمه ا لله - في مدينة الطائف، بعد عودته من العمرة، يوم السبت الأول من محرم سنة ١٤٢٠هـ وصلي عليه في المسجد الحرام حاضرا، وفي المسجد النبوي الشريف، وجميع مساجد المملكة صلاة الغائب، كما صلي عليه في الكثير من مساجد العالم الإسلامي يرحمه الله رحمة واسعة.

صفحة أبيض

ملخصات وتقارير علمية

صفحة أبيض

(القضاء بالقرائن في الشريعة الإسلامية)

رسالة ماجستير إعداد عبدالله بن علي بن عيدروس البار[١]

(ملخص البحث)

الوصف الشكلي:

يقع البحث في مجلد واحد عدد صفحاته (٢٧٥) مائتان وخمس وسبعون صفحة فل اسكاب مقاس (أ٥)

الوصف الموضوعي:

اشتمل البحث على إهداء وخطبة، ومقدمة اشتملت على بيان أسباب اختيار موضوع البحث، وأهمها تنامي وازدياد المعرفة في باب القرائن العلمية كالبصمات الشخصية بأنواعها وفصائل الدماء، والصور الفوتوغرافية، والتسجيلات الصوتية ونحو ذلك، واحتياج القضاة والمحققين –من رجال الأمن– ومن في حكمهم إلى معرفة القوة الاستدلالية والقضائية للقرائن من وجهة النظر الشرعية والقانونية، وقد أشار الباحث إلى قلة حظ الموضوع من البحث مع أهميته، ثم أشار إلى طريقته في ترتيب البحث، ومنهج الكتابة فيه، وقد جعل البحث في ثلاثة أبواب على النحو الآتي:

---

(١) الدكتور عبدالله بن علي بن عيدروس البار، حصل على البكالوريس في الشريعة الإسلامية والتربية بتقدير ممتاز مع مرتبة الشرف الأولى والماجستير بتقدير جيد جدا والدكتوراه بتقدير ممتاز مع درع التفوق العلمي من قسم الفقه الإسلامي شعبة الاقتصاد الإسلامي بفرع جامعة الملك عبدالعزيز بمكة المكرمة، جامعة أم القرى حالياً ويعمل أستاذاً مساعدا بكلية الشريعة قسم الاقتصاد الإسلامي في الجامعة نفسها.

الباب الأول:

في التعريف بالقرائن وأركانها وأنواعها وينقسم إلى فصلين: تناول في الأول منهما تعريف القرينة في اللغة وعند البلاغين وفي اصطلاح الفقهاء، وبعد الموازنة رجح تعريفها، بأنها الأمارة التي نص عليها الشارع أو استنبطها أئمة الشريعة باجتهادهم أو استنتجها القاضي من الحادثة ومايكتنفها من أحوال، ثم عرض لتعريف القرينة في القوانين الوضعية، ثم تحدث عن أركان القرينة.

وتناول في الفصل الثاني أنواع القرائن عند الفقهاء، وقسمها باعتبار مصدرها إلى نصية واجتهادية، وقسمها بالنسبة إلى مدلولاتها إلى عقليه وعرفية وبحسب قوتها إلى قوية وضعيفة مرجحة لما معها وملغية الدلالة، كما تناول بيان أنواع القرائن في القوانين الوضعية، وذكر القرائن القانونية القاطعة، وغير القاطعة، والقرائن الموضوعية والطبيعية والمادية.

الباب الثاني:

في حجية القرائن: بين فيه خلاف العلماء في الاحتجاج بالقرائن، ثم ذكر أدلة المجيزين من الكتاب والسنة والمعقول، حيث ذكر فيه ستة أدلة من القرآن الكريم، وستة عشر دليلاً من السنة، وتوسع في بيان الخلاف بين الحنفية والجمهور في الأخذ بقول القافة وأدلة كل منهم، ثم بين الدليل على الاحتجاج بالقرائن من المعقول ثم ذكر أدلة المانعين من الأخذ بالقرائن من السنة والمعقول، ثم رجح الأخذ بالقرائن واعتبارها من طرق الإثبات المشروعة، بعد مناقشته للأدلة ثم عرض لحجية القرائن بأنواعها في القوانين الوضعية.

الباب الثالث:

مايقضى فيه بالقرائن، وفيه فروع: الأول إقامة حد الزنا بظهورالحبل على

من لا زوج لها، الفرع الثاني في إقامة حد الزنا على الزوجة بامتناعها عن اللعان، وبعد بيانه آراء وأدلة العلماء في ذلك ومناقشتها رجح عدم إقامة الحد بظهور الحبل لتطرق الاحتمالات إلى دلالته وللأمر بدرء الحدود بالشبهات، ورجح إقامته بنكولها عن اللعان لقوله تعالى: ﴿ **وَيَدْرَأُ عَنْهَا الْعَذَابَ أَن تَشْهَدَ** ﴾ [**النور**: ٨] (ويدرؤ عنها العذاب).

المبحث الثاني: في إقامة حد شرب الخمر بالقرائن، وفيه فروع الأول: في إقامته بقرينة الرائحة، والثاني في إقامته بقرينة القيء، والثالث في إقامته بقرينة السكر، وبعد ذكر مذاهب العلماء وأدلتهم ومناقشتها رجح الباحث عدم إقامة الحد بالقرائن السابقة، مستنداً إلى ضعف أدلة من قال بوجوب إقامة الحد بها، ولتطرق الاحتمالات إلى دلالة تلك القرائن وإعمالاً لقاعدة درء الحدود بالشبهات.

المبحث الثالث: القضاء بالقرائن في إثبات حد السرقة، وفيه فروع الأول: في إقامة الحد بقرينة وجود المتاع المسروق عند المتهم، والثاني: في التشديد على المتهم بسرقة بقرينة اشتهاره بالسرقة، والثالث: في إقامة حد السرقة بنكول المتهم عن اليمين، وبعد ذكر مذاهب العلماء وأدلتهم ومناقشتها رجح الباحث عدم إقامة حد السرقة بهذه القرائن، لتطرق الاحتمال إلى دلالتها، وضعف أدلة من أوجب الحد بها أمام ثبات قاعدة درء الحدود بالشبهات.

الفصل الثاني: في القضاء بالقرائن في الدماء، وفيه ثلاثة فروع: الأول: في إثبات القصد الجنائي الثاني في إثبات جناية القتل، والثالث في إثبات القسامة وموجبها، مع تفصيل متعلقات الموضوعات، وبعد ذكر مذاهب العلماء وأدلتهم ومناقشتها أكد الباحث على اعتبار الفقهاء لقرينة آلة القتل في تحديد القصد الجنائي، عمداً أم خطأ، وفي مسألة إثبات جناية القتل بالقرائن غير المنصوص

عليها – أي الاجتهادية – رأى الباحث: أن أدلة المثبتين والنافين لاتكفي لإثبات مذهب كل منهم، ورأى ترك تقدير الأمر لقناعة قاضي الواقعة مع تأكيده على شدة الاحتياط في الدماء.

وفي مسألة القسامة وموجبها بين الباحث خلاف العلماء فيما يجب بالقسامة القصاص أم الدية، كما بين مذاهبهم فيما يكون لوثا ومالاً يكون كذلك وأوصى أن يحظى هذا الموضوع ببحث مستقل لكثرة الاختلاف فيه وتشعب مباحثه.

الفصل الثالث: في القضاء بالقرائن فيما عدا الحدود والدماء، ويشتمل على عرض أمثلة للمسائل التي اتفق الفقهاء على الأخذ بالقرائن فيها، وقد ذكر اثنتي عشرة مسألة منها، والمسائل التي اختلفوا على الأخذ بالقرائن فيها وذكر مسائل منها مع ذكر مذاهب العلماء وأدلتهم ومناقشتها والترجيح بينها.

ثم تعرض الباحث لبيان موقف الفقه الإسلامي من القرائن المستحدثة في مبحث مستقل، ذكر فيه تطور أساليب الجريمة وطرقها تبعا للتطور العلمي الذي شهده العالم، وتطور أساليب الكشف عن الجريمة، بالمقابل في تحقيق شخصية الجناة، والتعرف عليهم بطرق متعددة، ثم ذكر أنه يمكن معرفة أحكام القرائن والوسائل المستحدثة بالقياس على أراء الفقهاء في القرائن كل بحسب نوعه.

ثم ختم الباحث بحثه بخاتمة ذكر فيها أهم نتائج بحثه وتوصياته..

Contents

– Foreword
By Supervisor General, Dr. Abdullah Ibn Saleh Al-Obaid

– Editorial
Dr. Saleh Ibn Zabin Al-Marzooqi

– Debt-Selling
Dr. As-Siddique Muhammad Al-Ameen Al-Dhareer

– Islamic Economics: An Existing Necessity and Reality
Prof. Ahmad Fahmi Abu Sunnah

– Fasting as A Condition for I'tikaf and Consequent Effects of Disagreement on It,
Dr. Yaseen Ibn Nasir Al-Khateeb.

– Frequent Performance of Umrah: A Comparative Juristic Study
Dr. Abdullah Ibn Hamad Al-Ghutaymil

– Alcohol, Drugs and Stimulants in Food and Medicine
Dr. Muhammed Ali Al- Bar

– Some Resolutions of Islamic Fiqh Council

Foreword by Supervisor General

In the name of Allah and praise be to Him, and peace and blessing be upon His Messenger, and his good mannered kinsfolk, and may Allah be pleased with all his companions and those who followed their suit to the day of judgement.

By the grace and help of Allah we are publishing the 13th issue of *The Islamic Fiqh Council Journal* in a new shape, containing research papers, which are characterized by originality and creativity and deal with diversified and significant issues.

Starting with this issue it is worthy of mention that all research papers published in this journal are refereed; and no research paper is accepted for publication unless it is approved by two specialists in the related field as well as the editorial board that supervises the journal.

On this occasion I am extremely pleased to extend my profound gratitude to the researchers, who provided this journal with the valuable research papers, and to the chairman and members of the editorial board for the efforts they exerted in publishing this issue and in the selection of appropriate materials. I also express thanks to the referees who made sincere efforts in evaluating and reviewing research papers as well as to all those who assisted in publishing this auspicious journal.

The Islamic Fiqh Council Journal has been contributing in the enrichment of knowledge and Islamic science and assisting in the implementation of Shari'ah especially at the individual and social levels, with a view to achieving the objectives of the Muslim World League, especially in regard to the elucidation of the tenets of Islam and follow-up of the causes of Islam and Muslims.

We pray to Allah to help Muslims all over the world benefit from the Islamic knowledge of this journal.

Secretary General, Muslim World League
Dr. Abdullah Ibn Saleh Al-Obaid

Editorial

Praise be to Allah, who said "Then We put thee on the (right) way of religion: so follow thou that (way), and follow not the desires of those who know not"[1] *and Peace be upon the most honourable Messenger and Prophet, who said 'I have left two things to guide you; you will never get stray if you hold fast to them; they are the Book of Allah and Sunnah of His Prophet'*[2]

One of the objectives of the Islamic Fiqh Council is to publish an academic journal that serves the various aspects of the Islamic thought and represents a real reflection of Muslims everywhere and conveys to them its recommendations, resolutions and research works. The Council is, therefore, pleased to present to the distinguished scholars, intellectuals and other readers as well as the Muslims all over the world, the 13th issue of its Journal (The Islamic Fiqh Council Journal) that publishes research papers of scholars, Muftis, judges, university professors, researchers as well as scientific institutions. Moreover, this journal contains valuable research papers that are written in a good style, which does not cling fanatically to old ideas just for their oldness nor to new ideas just for their newness, but is always guided by religious evidence and jurisprudence. This issue also contains jurisprudence resolutions, Fatwas, useful information, biographies of famous scholars and summary of research papers, which can be easily discovered by consulting the contents. There is also a section in the issue that contains English translation of the summaries of the most significant research papers, resolutions and communiqués.

The Islamic Fiqh Council, which by publishing this issue forms a continuous chain with previous ones, is extremely pleased to announce to its distinguished readers the good news of improving the standard of the journal by producing its first issue in a new shape and making it a scholarly scientific refereed periodical, whose editing is supervised by a competent editorial board.

---

1. Qur'an, 45:18
2. Al-Muwatta, Vol. 2, P. 686, Al-Mustadrak, Vol. 1, P. 172, Al-Hakim said, "this Hadith is correctly narrated". Such correct narration was held true by Adhahabi, who said, "This Hadith has correct root".

We are hopeful that the journal in its new shape will gain the due confidence of the academic circles, and reach the highest level in presenting the latest researches and studies and convey the Council's recommendations and resolutions.

On this auspicious occasion, the secretariat of the Islamic Fiqh Council is indeed pleased to invite the scholars and university professors as well as the readers to continue their cooperation with their journal by providing it with their research works, comments, opinions and suggestions. Moreover, we have outlined, dear brother, on page 2 the publication guidelines approved by the Supervisory Board.

Finally I seize this opportunity to commend the great efforts and continued support, which the Islamic Fiqh Council receives from His Excellency the Secretary General of the Muslim World League, Dr. Abdullah Ibn Saleh Al-Obaid, who firmly stands behind every blessed work done by the MWL, and to whom we extend our profound gratitude and for whom we sincerely seek Almighty Allah's abundant reward. And our last word is ‘praise be to Allah’.

Secretary, Islamic Fiqh Council
Editor-in-Chief

Dr. Saleh Ibn Zabin Al-Marzooqi

Debt-Selling

By

Dr. As-Siddique Muhammad Al-Ameen Al-Dhareer*

Abstract

A debt is a virtual asset that enters into a person's financial obligation through a cause demanding its entrance. A debt is more universal than a loan. For, while every loan is regarded as a debt, not all debts are regarded as loans.

The word debt, together with some of its rulings are stated only once in verse 283 of Surah 20 of the Holy Qur'an, and four times in verses 11, 12 of Surah 4 of the Holy Qur'an concerning the inheritance rules. Likewise, it has been stated in the Hadith on various occasions. But, what concerns us here are, the Hadith concerning credits which is an authentic Hadith, and the Hadith concerning the selling of a debt to be paid at a future date with a similar debt. The latter Hadith is not however devoid of contention.

Forms of debt-selling

According to Islamic jurists, the most significant forms of debt-selling are:

1– Selling a debt (financial /pecuniary obligation) to the debtor in cash

2– Selling a debt to a person other than the debtor in cash

3– Selling a debt for a debt to a debtor

4– Selling a debt for a debt to a person other than the debtor

The first form, i.e. selling a debt to the debtor in cash is lawful according to the majority of the Muslim jurists, except the debt of forward or advance buying. The second form of debt selling (Selling a debt to a person other than the debtor in cash) is interdicted by the majority of jurists, except the Malikites who regard it as permissible on eight conditions putting it beyond any legal interdiction.

Moreover, there is divergence of opinions among the Muslim jurists with regard to exchanging a forward or advance-buying item, which, according

* Professor of Shari'ah (Islamic law), Faculty of Law, University of Khartoum, winner of the King Faisal Int. Award in Islamic Studies, Monetary Transactions, 1410 H. and member of the International Islamic Fiqh Council - Jeddah.

to the majority of the jurists is prohibited. But, according to the Malikites, it is permissible on three conditions. In fact the Malikites have outweighed the idea of its permissibility on two conditions.

However, some jurists have reported the existence of a consensus concerning the prohibition of selling an item bought in advance (of its becoming a reality) before it comes under possession. But the Malikites say that it is lawful to sell an item bought in advance before it is taken into possession provided it is edible. The Malikites also outweighed the opinion of the majority of jurists in prohibiting the selling of an item bought in advance to anybody other than the seller himself.

With regards to selling a debt for another debt, many jurists have reported the existence of a consensus interdicting such a transaction, whether it is sold to the debtor or to another person. However, Ibn Al-Qayim has disputed the consensus interdicting the selling of a debt for another debt. I have stated his opinion, as well as the view of his mentor Ibn Taimiyah, and my own view about debt-selling in general. In my view, it is lawful to sell a debt whether or not the selling is made to the debtor or to any other person, in cash or credit, so long as it is devoid of Riba (usury) and hazard ensuing from inability to deliver, or from selling what one does not own. I also based the permissibility of selling credit bonds on this opinion, provided it is devoid of Riba (usury), such as when it is sold without money. I also based the impermissibility of deduction of a bill of exchange on this same opinion. I then demanded the examination of Dr. Al-Qarri's assumption that most of the assets of the Islamic bank are debts.

Islamic Economics: An Existing Necessity and Reality

By

Professor Ahmad Fahmi Abu Sunnah*

In the name of Allah, the Gracious, the Merciful.

Abstract

Economic experts can be divided into two groups. While one group claims that economics cannot be divided into Islamic and non-Islamic, and thus rejects the idea of any need for Islamic economics, the other acknowledges both the need for Islamic economics and the diversity of economics as in the capitalist or the socialist economics.

Through my research on Islamic economics, I found out that Islamic economics is an existing necessity and fact. I stated those views that corroborate my opinion by explaining its reality, original sources, purpose and characteristics and made it clear that it has become one of Islamic disciplines that must preoccupy the attention of the Muslim jurists.

Islamic Economics was given a distinct definition and the caveats were clarified. I then stated that the laws regulating wealth can be divided into two classes, namely: Religious rulings derived from the Islamic Fiqh (Islamic Jurisprudence) and empirical laws enacted by economists based on long experimentation and well-contrived expertise.

I also stated the fundamentals of Islamic economy as well as the four divisions of market transactions, and gave a definition of economic policy and

* – Professor of the Fundamentals of Fiqh, Department of Higher Legal Studies, Al-Azhar University,
– Member, Islamic Fiqh Council, Muslim World League, Makkah Al-Mukarramah
– Member, Islamic Research Council, Al-Azhar.
– Author has several publications:
– Custom according to jurists and fundamentalists
– Al-Waseet (the intermediary) in the fundamentals of jurisprudence
– The theory of rights in Islamic jurisprudence

examples of economic problems addressed by the rulings of the Shari'ah (Islamic law), showing the difference between economic rulings and economic policy.

The purpose of economics as a science is to cater for the legitimate needs of life in a manner that will secure for each individual his pressing needs out of the available wealth in the universe. The wealth is to be produced sufficiently and distributed equitably.

I presented a definition of need, its types, principles and characteristics. I also gave the definition of assets or property, which I said, includes capital asset, utility, debt and financial rights. I then stated the things that are not regarded as asset, and the rights that may be substituted.

I also put forth a statement about classes of financial assets considered by economists, property rights as well as assets that are naturally subject to property. However, some assets may be exposed to situations that may prevent them from being subject to absolute property, or to special cases. I have divided these into three types and defined economics as a number of laws, which are either agreed upon, or adopted by certain schools of thought. In these laws, religious creeds are subjective opinions, and these laws in their totality make up a system. This was followed by stating the characteristics of Islamic economics, which are in fact its fundamentals. Having made mention of eighteen out of these fundamentals, I wound up the paper with a conclusion containing the most important findings.

Fasting as A Condition for I'tikaf and Consequent Effects of Disagreement on It

By
Dr. Yaseen Ibn Nasir Al-Khateeb*

In the name of Allah, the Gracious, the Merciful

Abstract

I'tikaf (seclusion) is a legitimate act in accordance with the Qur'an and the Sunnah, consensus of scholars and reason. It is one of the ancient laws that induces man to be preoccupied with the Creator rather than with the creatures, so that His love overwhelms the love of any other, and until he enjoys nothing except His (God's) remembrance, and becomes happy for nothing except closeness to Him.

It is a Sunnah, the Noble Prophet, (peace be on him) had maintained, and it does not become obligatory except by a vow; and is most preferable during the last ten days of Ramadhan following the example of the Prophet, (peace be on him).

Fasting is not conditional to the validity of *I'tikaf*. It is valid with fasting; and is rather better because it makes worshipping complete, and it is valid without it. It could be observed during the Eid day and the days of At-*Tashreeq* (three days after the Arafat stopover). There is no limit to its maximum length, and it is valid by (observing) what is traditionally known as *I'tikaf* no matter how minimal it is.

Should a person vow to observe *I'tikaf* for some days or for a month, he would not be obliged to observe it consecutively unless he chooses to make

* Associate Professor, Faculty of Shari'ah, Department of Jurisprudence, Um Al-Qura University

Other publications by the author.

– Benefiling from the deposists
– Dilapidated buildings
– The Guarantee of a well
– Mixing up a deposit and its use by the banks
– The Rules concerning *Sujoud* (prostration)

it obligatory upon himself; and should a person vow to observe *I'tikaf* for the last ten days of Ramadhan or for a month and that month happened to be twenty-nine days, the period actually observed suffices. And should a person vow to observe *I'tikaf* and then died before he could live up to the vow, neither he nor his legal guardian would be liable for anything.

It is recommended to intend *I'tikaf* whenever a person enters the mosque so as to get the advantage of being in *I'tikaf* therein.

May the blessings of Allah be on Muhammad, his kinsfolk and companions.

The Frequent Performance of Umrah: A Comparative Juristic Study

By
Dr. Abdullah Ibn Hamad Al-Ghutaymil*

In the name of Allah, the Gracious, the Merciful

Abstract

The question of the frequent performance of Umrah is indeed extremely important. The amazing advancement in the means of land, sea and air transportation in the present era has given large numbers of Muslims from various parts of the world easy access to the Sacred House of Allah with the intention of performing Umrah or Hajj. However, the limited space of the sacred precinct and the growing number of people coming to observe the rites have created some inconveniences due to congestion, especially for the handicapped, sick and elder persons In fact the ensuing harm is aggravated in the high seasons.

Therefore, since the frequent performance of Umrah constitutes one of the causes of congestion at the sacred precincts i.e. during Tawaf and Sa'ye, this paper tries to explain the legal position concerning this issue. During the course of writing the paper, I have compared the opinion of jurists belonging to the four main Islamic schools of thought together with pieces of evidence, discussions, debates and preponderant views using in such a comparison, rules and fundamentals governing authentic academic research including the documentation of information, attribution, extraction of Hadith and religious sources as well as logical sequence of ideas and legal judgments.

* Associate Professor of Fiqh (Islamic Jurisprudence), Faculty of Shari'ah, Islamic Studies, Department of Jurisprudence, Um Al-Qura University, Makkah Al-Mukarramah Presently Vice-Dean of the Faculty of Shari'ah

Other publications by the author

1. Combining Two Prayers for Reasons of Rainfall and Mud
2. The Verbal Tense and its Effect in the Creation of Contracts
3. The Selling of the Unknown between Theoretical Jurisprudence and Practical Reality

The paper contains a preface and an introductory remarks in which I explained that religious observances are based on determinate instructions. This is followed by six questions representing the focal points of the topic, and a conclusion containing the most significant aspects of the issue.

I beseech Allah, the Most High that this effort be solely dedicated to Him He is All-Hearing, Responsive.

Alcohol, Drugs and Stimulants in food and Medicine

By

Dr. Muhammad Ali Al-Bar - MD, FRCP (LONDON)

Abstract

This paper discusses the subject of "Medical Treatment with Alcohol, Narcotics and Stimulants", the presence of these substances in food and medicine, and the effects of the long-standing erroneous impression of treatment with alcohol. Although modern science as well as medical sciences have proved the fallacy of this self-delusion, some physicians still hang on to some limited benefits which are however, full of harms.

However, alcohol is still used in dissolving many items used in therapy and in beverages such as Cola, which only dissolves in alcohol.

Moreover, I have explained both the medical and the Islamic legal positions regarding this issue, especially, since gaseous beverages do not lead to intoxication no matter how much of it is consumed.

I also discussed the question of Najaasah (impurity) of both alcohol and eau de cologne and the point of view of Islamic scholars in this regard. This was followed by a summary of the damages suffered by the various organs of the body as a result of alcohol consumption.

I then discussed at length how alcohol gets into medicine and how to get rid of it, as well as the call of the World Health Organization to dispense with Alcohol.

In the second part of the paper I tackled the question of narcotics (opium and its derivatives) hallucinogens, sedatives, soporifics and finally, stimulants. I then clarified the confusion befalling those who consider all these substances as narcotics, which is wrong, especially since laws as well as news media confound these substances and do not differentiate one from the other. I also made mention of medical uses of these various substances, and how some are used as spices in food. I concluded the paper with an affirmation that most of these substances are medically significant and indispensable, and that they do not lead to addiction and addiction-related problems when used according to the proper doses recommended by the physician in charge.

Some Resolutions of Islamic Fiqh Council

Resolution No. 1 Issued by the First Session of Islamic Fiqh Council on Freemasonry and Affiliation with It.

The Islamic Fiqh Council has thoroughly discussed all aspects of Freemasonry. The members of the Council after reviewing all the literature on it or published by it have come to the following conclusions:

1– Freemasonry is a secret organization, concealing its name sometimes and declaring it on other occasions, but its principles are always based on secrecy in all circumstances , but known only to few special members.

2– Relationship among its members is superficially based on alleged human brotherhood, without distinction with regard to ideologies, creeds or religions.

3 – Attracting people by tempting them with personal benefits.

4 – Affiliation to this organization is carried out by fearful celebration to terrorize new member in case, he does not obey orders of his superiors

5 – Simple-minded members are left to practice their own religious rites keeping them in lower ranks, while apostates are put to different types of test making it to higher ranks based on their capabilities to serve its goals.

6 – Freemasonry has political aims and participated in many coup d'etat and other political changes.

7 – It is basically Jewish, controlled by a higher Jewish secret administration that directs Zionist activities.

8 – It plays anti-religious roles and aims at abolishing Islam.

9 – Organization always selects for its membership people who enjoy prominent social, financial, academic or political status, such as kings presidents, ministers and senior government officials, so that it can effectively exploit their influence in their respective countries or communities.

10 – Organization has many branches that take different names for deception and directing attention of people away from it, so that it can carry out its activities under different names if there is resistance to the name of Freemasonry in certain circle, the most prominent of which are Lions, Rotary

and other organizations which participate in destructive and obnoxious activities that are mutually incompatable with the principles of Islam.

It has become very clear to the Islamic Fiqh Council that there is a strong relation between Freemasonry and international Zionist Judaism. Therefore it can control activities of many officials in Arab and non-Arab countries, especially with regard to the issue of Palestine, denying them their moral obligations towards this cause for the benefit of Judaism and international Zionism.

Therefore, in consideration of the other detailed information about dangerous activities and destructive objectives of Freemasonry, the Islamic Fiqh Council decides that Freemasonry is one of the dangerous and destructive organizations as far as Islam and Muslims are concerned and that whoever affiliates to it, knowing its truth and objectives, is unbeliever. However, Dr. Mustafa Azzarga, member of the Council is of the opinion that we add the phrase (believing that it is permissible to do so) after the phrase (knowing its truth and objectives) so that the mode of expression be harmonious with the ruling and distinction between one who commits a greater sin believing that his act is permissible and that who commits such a sin but not believing it to be permissible; the former is unbeliever and latter is just disobedient and sinful Muslim.

Resolution Issued by the Third Session of Islamic Fiqh Council on Birth Control

The Islamic Fiqh Council has reviewed birth control or the so-called (Family Planing), highlighting the principles of Islam that encourage Muslims to increase their progeny, and emphasizing the fact that such limitation contradicts both Shari'ah and human nature.

In consideration of the above, the Council, therefore, has unanimously decided that it is not permissible at all to limit procreation, and that it is not permissible to prevent pregnancy for fear of poverty, for Allah Almighty is alone the powerful provider of sustenance: *"There is no Creature on earth but the sustenance thereof depends on Allah"*.

However, as far as using contraceptives is concerned to deter pregnancy or delay it in individual cases with a view to avoiding imminent harm, as in the case of those women who require surgery for safe delivery, there is no legal objection whatsoever to such act. The same applies to deferment on le-

gal and medical grounds established by reliable Muslim physician. Furthermore contraceptives may become obligatory in some cases. Pregnancy should be prevented in case there is fear for the mother's life.

However, generally speaking brith control or contraception is not legally permissible, for the reasons already stated above, The act of compelling people to adopt the idea of birth control or contraception is of course more sinful and more strictly prohibited, especially in this modern age where huge amounts of money are being spent on arms race, with the intent of hegemony and destruction, rather than on infrastructure, economic development and meeting the basic needs of people.

Resolution No. 3 Issued by the Fourth Session of Islamic Fiqh Council on a non-Muslim male getting married to a Muslim female as well as a Muslim male getting married to a non-Muslim female.

The Islamic Fiqh Council has reviewed marriage between Muslims and non-Muslims of both sexes and unanimously decided that:

First: Marriage between a Kafir male and a Muslim female is legally prohibited (*Haram*), according to consensus of Muslim scholars based on the provisions of Shari'ah (Islamic Law).

Second: It is not permissible for a Muslim male to marry a non-believing female in accordance with Allah's injunction in the Holy Qur'an, where He says: "*And do not marry unbelieving women until they become believers.*" In complying with this verse Umar Ibn Al-Khattab (May Allah be pleased with him) divorced his two wives, who were non-believers, when this verse was revealed. Ibn Qudamah Al-Hanbali narrated that there was no difference of opinion among Muslim scholars with regard to the prohibition of Muslims marrying non-believing women, unlike women, who belong to Ahl Al-Kitab (People of the Book), whose marriage is permissible for Muslims. But the Imamites group believe that even marrying these women (People of the Book) by a Muslim is prohibited.

However, it is recommended for a Muslim not to resort to taking as wife a woman belonging to Ahl Al-Kitab, as long as he can find a free Muslim woman. Shaikh-ul-Islam (Ibn Taymiyah) was quoted in his book - Al-Ikhtiyarat – 'It is repugnant to marry women of the People of the Book, if Muslim Women are available' This is also the opinion of Al-Qadi and most

of the Muslim scholars, based on the fact that, when Umar Ibn Al-Khattab, the second Caliph, ordered Muslims who were married to women of the People of the Book, to divorce them, and they all complied immediately except Hudhayfah who refused to do so but later on, divorced his wife.

The primary rationale behind this repugnance is that it is feared a Muslim might be lured by his Christian or Jewish wife to deviate from his faith especially if he begets children from her. Allah knows best .