

شهرُ الصَّوْمِ ويومُ الصَّوْمِ تحديد البداية والنهاية

• للصيام في رمضان بدايتان ونهايتان:
بدايةُ يومِ الصوم وبدايةُ شهرِ الصوم،
ونهايةُ كلِّ منهما. وما كان الله ليَذَرَ
المؤمنين حتى يبيِّن لهم كيف يحدِّدون
البدايتين والنهايتين. وقد كان ذلك بحمد الله
وفضله ومنّته.

• أما يومُ الصوم فبدايته ونهايته
محدّدتان تحديداً مفصّلاً بالقرآن الكريم.

• **البداية:** ﴿حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر﴾
[البقرة: 187].

• **والنهاية:** ﴿ثم أتمّوا الصيام إلى الليل﴾ [البقرة: 187].

• ثم هما موضّحتان بالذّكر الذي أنزله الله عزّ وجلّ إلى رسوله ﷺ ليبين للناس ما نزل إليهم.

• **البداية:** في الحديث الذي رواه الشيخان عن عديّ ابن حاتم - واللفظ لمسلم -: «إنّما هو سوادُ الليل وبياضُ النهار». وفي الحديث الذي رواه مسلم عن سمرة ابن جندب: «لا يُغرّنكم من سحوركم أذانُ بلال ولا بياضُ الأفق المستطيل هكذا، حتى يستطير هكذا» (وحكاه حماد ببديّه، قال: يعني معترضاً). وفي لفظ آخر عنه: «لا يُغرّنكم نداءُ بلال ولا هذا البياض، حتى يبدوَ الفجر» أو قال:-

«حتى يَنْفَجِرَ الفجرُ». وفي حديث الإمام أحمد عن قيس بن طلق عن أبيه: «ليس الفجرُ المستطيل في الأفق ولكنه المعترضُ الأحمر» ورواه الترمذي بلفظ: «كلوا واشربوا ولا يهيدَنَّكم الساطع المصعد، وكلوا واشربوا حتى يعترض لكم الأحمر» ثم قال [الترمذي]: «حديث طلق بن علي حديثٌ حسن غريبٌ من هذا الوجه، والعمل على هذا - عند أهل العلم - أنه لا يَحْرُمُ على الصائم الأكلُ والشربُ حتى يكون الفجرُ الأحمر المعترض، وبه يقول أهل العلم».

• **والنهاية** بحديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه الذي في الصحيحين: «إذا أقبل الليل من ها هنا، وأدبر النهار من ها هنا، وغربت الشمس فقد أفطر الصائم».

• وأما شهرُ الصوم فبدايئُهُ ونهايئُهُ محدَّدتان بالأحاديث الصحيحة التي لاشكَّ في صحتها: «صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته، فإن غُمَّ عليكم فأكملوا عِدَّةَ شعبان ثلاثين». «لا تصوموا حتى تروا الهلال، ولا تُفطروا حتى تروه، فإن غُمَّ عليكم فاقدُّروا له». وما جاء في هذا المعنى من ألفاظ الأحاديث الصحاح.

• ولفظ «رأى» و«الرؤية» من الألفاظ المجمَّلة التي تحتل أكثر من وجه، فكان لا بُدَّ لمعرفة المُرَاد بها هنا من قرينة توضَّح ذلك. والقرينةُ موجودة بفضل الله في آية الصيام: «حتى يتبيَّن». و«التبيَّن» معناه التثبُّت الذي يصل بالمرء إلى درجة اليقين أو إلى ما يشبه اليقين. لا فرق في ذلك بين تحديد بداية شهر الصوم وبين تحديد بداية يوم الصوم. أما مجرَّد

الإبصار بالعين فقد يكون توهُماً، كما في قوله تعالى: ﴿يَرَوْنَهُمْ مِثْلَيْهِمْ رَأْيَ الْعَيْنِ﴾ [آل عمران: 13] (أي يرى المشركون المسلمين ضعفين رأي العين والحقيقة خلاف ذلك)؛ ومثله قوله سبحانه: ﴿وَإِذْ يُرِيكُمُوهُمْ إِذِ التَّقِيتُمْ فِي أَعْيُنِكُمْ قَلِيلاً﴾ [الأنفال: 44].

• والله سبحانه وتعالى يكلف الناس بما في استطاعتهم ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: 16]، و﴿لَا يَكْلِفُ اللَّهُ نَفْساً إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: 286]. فإذا لم يكن في وسعهم إلا أن يروا الهلال رأي العين (في تحديد بداية شهر الصوم) أو أن يروا الفجر رأي العين (في تحديد بداية يوم الصوم) فيها، و﴿لَا يَكْلِفُ اللَّهُ نَفْساً إِلَّا مَا آتَاهَا﴾ [الطلاق: 7]. أما إذا تقدّمت بهم العلوم، وآتاهم الله سُبُلًا أخرى لمعرفة

أَكْثَرَ قُرْباً مِنَ الْيَقِينِ، لَمْ يَجْزُ لَهُمْ أَنْ يَكْتَفُوا
بِمَجْرَدِ رَأْيِ الْعَيْنِ، وَتَوَجَّبَ عَلَيْهِمْ أَنْ
يَبْتَغُوا مِنْ وَسَائِلِ الدَّقَّةِ وَالضَّبْطِ مَا
يُوصِلُهُمْ إِلَى عَيْنِ الْيَقِينِ أَوْ شَبهِ الْيَقِينِ.

• وَقَدْ حَسَمَ الْمُسْلِمُونَ جَمِيعاً هَذَا الْأَمْرَ
- بِحَمْدِ اللَّهِ - فِي تَحْدِيدِ بَدَايَةِ يَوْمِ الصَّوْمِ،
فَاقْتَصَرُوا عَلَى الْحِسَابِ الدَّقِيقِ الَّذِي لَا
يَخْطِئُ - إِنْ أَخْطَأَ - إِلَّا بِمَقْدَارِ جُزْءٍ مِنْ
مِائَةِ أَلْفٍ مِنَ الثَّانِيَةِ. فَلَوْ أَنَّ امْرَأَةً ثَقَّةً عَدَلَاءً
شَهِدَتْ بِأَنَّهُ قَدْ رَأَى الْفَجْرَ الْمُسْتَطِيرَ، وَكَانَ
ذَلِكَ قَبْلَ الْمَوْعَدِ الْمَحْدَدِّ بِالْحِسَابِ
وَالْمُسْجَلِ فِي التَّقَاوِيمِ، لَمْ يَحِلَّ لِأَحَدٍ أَنْ
يَأْخُذَ بِقَوْلِهِ فِي صِيَامٍ وَلَا صَلَاةٍ، بَلْ لَجَأَ
لِكُلِّ أَحَدٍ أَنْ يُوَاصِلَ الْأَكْلَ وَالشَّرْبَ حَتَّى
يَحِينَ مَوْعِدُ التَّقْوِيمِ، وَلَوْجَبَ عَلَيْهِ أَنْ لَا
يَصْلِيَ الْفَجْرَ قَبْلَ أَنْ يَحِينَ مَوْعِدُ التَّقْوِيمِ.

• والأصل أنه لا فرق في ضرورة التبيين والتيقن بين بداية يوم الصوم وبداية شهر الصوم. فإذا لم يكن في وسع المسلمين إلا الاقتصار على رأي العين فبها ونعمت، وقد كان ذلك يوم كانت الأمة أمية لا تكتب ولا تحسب، كما روى البخاري في حديث ابن عمر عن النبي ﷺ أنه قال: «إنا أمة أمية، لا نكتب ولا نحسب: الشهر هكذا وهكذا؛ يعني مرة تسعة وعشرين ومرة ثلاثين يوماً». فلو كلفهم الله بغير ذلك لأعنتهم. ولكن هذا الحكم مُعلّل في الحديث كما ترى، «والعلة تدور مع المعلول وجوداً وعدماً، فإذا خرجت الأمة عن أميتها - كما يقول الشيخ أحمد محمد شاكر رحمه الله - وصارت تكتب وتحسب، أعني صارت في مجموعها ممن يعرف هذه العلوم، وأمكن الناس -

عامَّتْهم وخاصَّتْهم - أن يصلوا إلى اليقين
والقطع في حساب أول الشهر، وأمكن أن
يثقوا بهذا الحساب ثقتهم بالرؤية أو أقوى
.. إذا صارَ هذا شأنهم في جماعتهم،
وزالتْ علَّةُ الأمية، وَجَبَ أن يرجعوا إلى
اليقين الثابت وأن يأخذوا في إثبات الأهلَّة
بالحساب وحده، وأن لا يرجعوا إلى
الرؤية إلا حين يستعصي عليهم العلم
بالحساب، كما إذا كان ناسٌ [منقطعين] في
بادية أو قرية، لا تصل إليهم الأخبار
الصحيحة الثابتة عن أهل الحساب».

• وقضية الاستطاعة قضية نسبية. فَمَنْ
كان لا يستطيع رؤية الهلال بعينه
المجرّدة، لإصابته بقصر البصر،
واستطاع أن يراه إذا وضع نظّارته على
عينيه، وَجَبَ عليه أن يفعل ذلك قبل أن
يُكمل العِدَّة ثلاثين. فإن لم تَفِ النظارة

بذلك وكانت الرصّادة [التلسكوب] تفي بذلك،
وَجَبَ عليه اللجوء إليها - إن كانت متاحة
له - قبل أن يكمل العِدّة ثلاثين. واللجوء
إلى الحساب أدنى إلى القطع واليقين من
استعمال الرصّادة، لأن الرؤية حتى
بالرصّادة لاتزال تحتمل التوهّم كما
أسلفنا، والتوهّم اليوم أكثر احتمالاً، لأن
الدخان الذي تُخَلِّفه الطائرات النفاثة، كثيراً
ما ينعكس عليه شعاع الشمس فيبدو
كالهلال. وَمِنْ قَبْلُ قال الإمام تقي الدين
السُّبُكِّي (المتوفى سنة 756 للهجرة) في «
فتاويه»: «لأن الحساب قطعي، والشهادة [أي
الرؤية] والخبر ظنيان، والظن لا يعارض
القطع، فضلاً عن أن يُقدّم عليه. والبيّنة
شرطها أن يكون ما شهدت به ممكناً حساً
وعقلاً وشرعاً. فإذا فُرض دلالة الحساب
قطعاً على عدم الإمكان، استحال القبول

شرعاً لاستحالة المشهود به، والشرع لا يأتي بالمستحيلات». ومن قَبْلُ السُّبْكِي ذكر الإمام أبو العباس ابنُ سُرَيْج (*) أَنَّ قوله ﷺ: «فأقْدُرُوا لَهُ» معناه قَدِّروْهُ بحسبِ المنازل [أي الحساب الفلكي]، وأنه خطابٌ لمن خصَّه الله بهذا العلم، وأن قوله: «فأكملوا العدة» خطابٌ للعامة.

(*) ففيه الشافعية في عصره، ويُعدُّ مجدِّد المئة الثالثة، توفي سنة 306 للهجرة.

• وحديثُ النبي ﷺ عن الأمة الأمية، حديثٌ - على التغليب - عن المجتمع الإسلامي الأول الذي كان لا يضمُّ إلا عدداً قليلاً من الكاتبين - ككُتَّاب الوحي - والحاسبين؛ وليس حديثاً عن أمة الإسلام على مدى العصور، التي أراد الله لها أن تكون أمة الكتاب والحكمة. كيف والله

سبحانه يُقسم بالقلم وما يسطرون [القلم: 2]،
ويمنُّ على عباده بأنه مَحَا آية الليل وجعل
آية النهار مُبصرة وبأنه قَدَّر القمر منازل
.. ليعلموا عدد السنين والحساب [يونس: 5]؛
والإسراء: 21]، وبأنَّ الشمس والقمر
بِحُسبان [الرحمن: 5] وبأنه - عز وجل - قد
جعلهما حُسباناً [الأنعام: 69]، أي دليلاً لنا
لنعلم كيف نُجري الحساب.

• وعجيبٌ جداً أن يُجمَعَ المسلمون - بلا
خلاف - على الأخذ بالحساب في مواقيت
الصلاة، ومواقيتُها محدّدة كذلك بالرؤية
في القرآن والسنة الصحيحة، ثم يُخجَم
بعض كبار علمائهم عن الأخذ بالحساب
في مواقيت الصوم أو يتردّدوا في ذلك.

• وإذا كانت أوقات الصلوات تختلف
باختلاف الآفاق، وكان لكل قومٍ فجرُهم

وزوالهم ومغربهم، فإن أوائل الشهور لا
تختلف باختلاف الأقطار أو تباعدها، وإن
اختلفت مَطَالَعُ القمر. فإذا غاب القمر بعد
مغيب الشمس فقد دخل الشهر وبدأ.
والذين ذهبوا من العلماء إلى أن اختلاف
المَطَالع معتبر، وأن لكل بلد رؤيتهم،
كانوا منطقيين جداً مع الحكم بالرؤية، لأن
هذا هو المستطاع إذ ذاك، ولأن اعتبار
اختلاف المَطَالع ليس مرجعه إلى
اعتبارها في أوائل الشهور، وإنما هو - في
ما نفهم - باعتبار تعلُّق خطاب التكليف
بالمكلفين، فمن وصل إليه العلم بما كُلفَ
به، بالطريق الذي جعله الشارع سبباً
للعلم، وهو الرؤية في أمة أميَّة، تعلَّق به
الخطاب، وصار مطلوباً منه العمل
الموقَّت بوقته.

• والذين أهْدَرُوا اختلافَ المَطالِعِ،
وحكموا بِسَرَيانِ الرؤيةِ في بلدٍ على جميعِ
أقطارِ الأرضِ، كانوا ناظرينَ إلى الحقيقةِ
المجرّدة، أنّ أوّلَ الشهرِ يجب أن يكونَ
في هذه الكرة الأرضية يوماً واحداً، وهو
الحقُّ الذي لا مِرْيَةَ فيه.

• ولكن هل يجب اعتبار أول الشهر
بأَيَّةِ نقطةٍ في الأرضِ غاب فيها القمر بعد
الشمس، أو يجب أن يكون لذلك نقطة
معينة يرجع إليها العالمُ كُلُّه في هذا النظرِ
والاعتبار؟

• الذي رَجَّحَهُ المحدثُ الجليلُ الشيخُ
أحمد محمد شاكر رحمه الله: أنه يجب
الرجوع إلى نقطة واحدة معيّنة في ذلك،
أشِيرَ إليها في أصْلَي الشريعة: الكتاب
والسنة، وهي مكة.

• فقد أرشد الله الناس إلى فائدة اختلاف منازل القمر، بالنسبة لهم، وتغيّر الأهلة في الزيادة والنقصان في قوله سبحانه: ﴿يسألونك عن الأهلّة، قل: هي مواقيت للناس والحج﴾ [البقرة: 189]، بأنها للتوقيت لهم في كل شؤونهم، ولتوقيت أيام الحج. وقد رأى الشيخ أن تخصيص الحج بالذكر في هذا المقام بعد العموم، إنما هو إشارة دقيقة إلى اعتبار أصل التوقيت الزماني متصلاً بمكانٍ واحدٍ، مكان الحج، وهو مكة.

• وأما السنّة فقد وردت فيها روايات كثيرة مباركة لحديثٍ واحدٍ، أجمّعها ما رواه أبو داود في سننه من طريق حمّاد بن زيد عن أيوب عن محمد بن المنكدر عن أبي هريرة مرفوعاً: «فطرُكم يومَ تُفطرون، وأضحاكم يومَ تُضحّون، وكلُّ عرفة موقف، وكلُّ منى

منحر، وكلُّ فجاج مكة مَنْحَر، وكلُّ جَمْعٍ
[مزدلفة] موقف». وفي رواية للترمذي: «
الصومُ يومَ تصومون، والفطرُ يوم
تُفطرون، والأضحى يوم تُضحّون».

• وقد رجَّح الشيخ شاكِرُ رحمه الله أن
حديث أبي هريرة المرفوعَ هذا، خطابٌ
لأهل الحج في مكان الحج في حَجَّة
الوداع، وفهمَ منه أن الصوم يومَ يصوم
أهلُ مكة وما حولها وأن الفطر يومَ
يُفطرون، وأن الأضحى يومَ يُضحّون،
وأن عرفةَ يومَ يُعرِّفون.

• فلو ذهبنا إلى ما رآه وفهمه، توحدت
كلمة المسلمين في إثبات الشهور القمرية،
وكانت مكة، وهي منبع الإسلام ومهبط
الوحي، وهي ملتقى المسلمين في كل عام
كأنهم على ميعاد، يتعارفون فيها

ويتوأمون، وفيها بيت الله الذي نحوه
يتوجهون في صلاتهم رمزاً لوحدهم...
كانت مكة هذه مركز الدائرة لهم في تحديد
مواقيتهم.

• ولا يَمْنَعُنَا من الاعتداد بالحساب ما
ورد عن بعض علمائنا الكبار في ذمّه. فقد
كان أكثر الفقهاء والمحدثين لا يعرفون
علوم الفلك أو هُمْ يعرفون بعض مبادئها،
وكان بعضهم أو كثير منهم لا يثق بمن
يعرفها ولا يطمئن إليه، بل كان بعضهم
يرمي المشتغل بها بالزيغ والابتداع، ظناً
منه أن هذه العلوم يَتَوَسَّلُ بها أهلها إلى
ادِّعاء العلم بالغيب [التنجيم]، وكان بعضهم
يدّعي ذلك فعلاً، فأساء إلى نفسه وإلى
علمه، والفقهاء معذورون. وهكذا كان
شأن الفقهاء إذ كانت العلوم الكونية غير
ذائعة ذيوع العلوم الدينية، وما إليها، ولم

تكن قواعدها قطعية الثبوت عند العلماء.
أما وقد تقدم علم الفلك تقدُّماً لا يكاد
يجاريه أيُّ علم آخر، وأصبح علماء الفلك
يستطيعون أن يحسبوا حسابَ القمر حين
يغيب بعد الشمس ولو بلحظة، في كل
وقت وفي كل شهر، ويحكموا في ذلك
الحكمَ القاطعَ الجازمَ الموجبَ لليقين عند
أهل العلم، فما علينا من بأس - إن شاء الله
- إذا رجعنا لقولهم وعلمهم، ووثقنا
بحسابهم في ذلك، ثَقَّنَّا بحسابهم في
مواقيت الصلاة.

• والأفضل - في ما نرى - أن نجمَعَ بين
الحُسْنَيْنِ، فنحدّد موعد مغيب القمر
بالحساب، ونأتي بعدد من علماء الفلك
الموثوقين في دينهم وعلمهم إلى المرصد
المكّي، ليرصدوا القمر بالرصّادة. وهم
مُبْصَروه - إن شاء الله - في نفس اللحظة

التي حدّدها الحساب مِنْ قَبْل. فَإِنْ غَمَّ
عليهم - وهذا نادر إذا استعملوا رصّادتهم
-، فإننا نأخذ برواية «فاقدروا له» وتفسير
ابن سُرَيْج، ونعتدّ بالحساب الذي هو إلى
اليقين أقرب.

• وقد يكون من الأفضل أيضاً أن يقوم
عددٌ من الراصدين الثقّات في شرق العالم
الإسلامي وغربه، كلّ في مرصده، برصد
الهلال لحظة مغيبه التي حدّدها الحساب
في كل بلد من بلدان الرصد، وإبلاغ
رؤيتهم إلى المرصد المكي، ولاسيّما إن
غَمَّ الهلال في مكة، فيكون في تضافر
آراء الرائيين توكيدٌ للرؤية المكية ومزيدُ
اقترابٍ من اليقين.

• والمأمولُ أن يتم ذلك في مطلع كل
شهر، لا في رمضان وذِي الحجة فحسب،

فتعود للتاريخ الهجري مكانته، ويعود إليه
أهله الذين هجروه جرّاء هذا القلق في
إثبات الرؤية، ويتحقّق بذلك لهذه الأمة
ما أرادها لها الله عز وجل من أن تعلم -
ببقيين - عدد السنين والحساب.

والله سبحانه وتعالى أعلم.

*

المفطرات في ضوء الطب الحديث (*)

• ذَكَرَ اللهُ سبحانه في القرآن الكريم ما يفطر الصائم، وهو الأكل والشرب والجماع، فقال تعالى: ﴿فَالآنَ بَاشِرُوهُنَّ وَابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ، وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ، ثُمَّ أَتَمُوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾ [البقرة: 781]. كذلك قال النبي ﷺ في ما يرويه عن ربه عز وجل متحدثاً عن الصائم: «يترك طعامه، وشرابه، وشهوته، من أجلي» [متفق عليه من حديث أبي هريرة].

(*) قُدِّمَ هذا البحث في ندوة ناقشت هذا الموضوع في المغرب، ثم نُوقِشَ في مجمع الفقه الإسلامي في مكة المكرمة.

• وقد وَرَدَتْ في كتب الفقه الإشارةُ إلى ما اصطَلَحُوا على تسميته «الجوف» فاعتُبرَ المفطَرُ ما يصل إليه.

• ونحن لا نجد في القرآن الكريم أيَّ إشارة إلى الجوف إلا في قوله تعالى: ﴿مَا جَعَلَ اللَّهُ لِرَجُلٍ مِنْ قَلْبَيْنِ فِي جَوْفِهِ﴾ [الأحزاب: 4]، وهو جوفٌ لا يمتُّ إلى ذلك الجوف بـصِلَةٍ.

• كذلك وردت لفظة «الجوف» في الحديث الشريف، ولكن دونما صلة بالصيام أو الإفطار، بل قد وردت بما لا يتفق أصلاً مع مفهوم الجوف المشار إليه. في حديث ابن ماجة وأحمد عن «ما يُدْخِلُ النار» قال: «الأجوفان الفم والفرج». وقُلْ

مثل ذلك في «جوف الليل» و«جوف رَحْله» و«أجواف بيوتكم». ومثل ذلك: «لأنَّ يمتلئ جوف أحدكم قبحاً خيراً له من أن يمتلئ شعراً» و: «إن الذي ليس في جوفه شيء من القرآن» و: «مَثَلُ من تعلمه فیرقد وهو في جوفه» و: «إن الشيطان یضحك من جوفه» و: «طوبى لأجواف تحمل هذا» و: «لا یملأ جوف ابن آدم إلا التراب».

• ولا یعرف أطباء اليوم شیئاً یقال له «الجوف» هكذا مُعرِّفاً بالألف واللام، ولكنهم یعرفون «أجوافاً» معرِّفةً بالإضافة، كجوف الصدر (الذي یشتمل على الرئتين والقلب والعروق الکبار)، وجوف البطن (الذي یشتمل على المعدة والأمعاء والكبد والطحال...)، وجوف الأنف، وجوف الفم،

وجوف المعدة، إلى غير ذلك من
الأجواف.

• كذلك لم يتحدث أطباء الأمس عن
الجوف، اللهم إلا ما ورد في «قانون» ابن
سينا عن الجوف الأعلى والجوف الأسفل،
وهما جوف الصدر الذي يشتمل على
القلب والرئتين، وجوف البطن الذي
يشتمل على المعدة والأمعاء وسائر
الأحشاء.

• ولو صحَّ أن لمفهوم «الجوف» أصلاً
في الكتاب أو السنة - وهو لا يصحّ -، فإن
من المستحسن أن نعرف ما يقابله في
عُرف أطباء العصر. وهو ليس الجهاز
الهضمي بيقين، لأن الجهاز الهضمي يبدأ
بالفم وينتهي بالشرج، والمضمضة لا
تفطر بنص الحديث، حديث عمر ابن

الخطاب عليه السلام الذي رواه أبو داود بإسناد صحيح قال: هَشَشْتُ فَقَبَّلْتُ وأنا صائم، فقلت: يا رسول الله! صنعتُ اليوم أمراً عظيماً: قَبَّلْتُ وأنا صائم! قال: «أرأيت لو مضمضت من الماء وأنت صائم؟» قلت: لا بأس به! قال: «فَمَهْ».

• فلا يبقى إلا أن يكون الجوف اجتزاءً عن «جوف المعدة»، وذلك أقرب الأقوال، لأنَّ ما يُؤكل ويُشرب يصل إلى المعدة، فإذا هُضمَ فيها ثم غادرها فهو كَيْموس ثم كَيْلوس، ولا يعود أكلاً ولا شرباً.

• فإن كان ذلك كذلك، فلا مسوّغَ طبياً لمن يقول بتفطير ما يَدْخُلُ الشرج من حقنة شرجية، أو تحاميل (لبوس أو شياف)، أو منظار، أو إصبع طبيب فاحص؛ أو ما يدخل المهبل من قَرَازج، أو بيوض دوائية

مهبلية، أو منظار مهبلي، أو إصبع طبية
أو قابلة فاحصة، أو ما يدخل الإحليل -
إحليل الذكر أو الأنثى (أي مجرى البول إلى
الخارج) - من قنطرة، أو منظار، أو مادة
ظليلة على الأشعة، أو دواء، أو محلول
لغسل المثانة، أو ما يدخل الأذن من قطرة
أو غسول .. فكل أولئك لا يبلغ جوف
المعدة بيقين.

• ويظهر من النصوص أن ثمة قدراً
مغفواً عنه. فلا شك في أن من يُمْضِمُض
يبقى في فمه شيء من الماء الذي
مَضْمَضَ به مختلطاً باللعب، وهو لا شك
مُبْتَلَعُهُ، ولكنه لا يفطر بنص الحديث،
حديث عمر الذي سبقت الإشارة إليه.

• ولو مَضْمَضَ المرءُ بماء موسوم
بمادة مُشَعَّة، لاكتشفنا المادة المشعة في
المعدة بعد قليل، مما يؤكد وجود قَدْرٍ

يسير معفوٍ عنه. وهو يسيرٌ يزيدُ -
 يقيناً - عما يمكن أن يتسرب إلى المريء
 من بخاخ الربو - إن تسرّب -، أو من
 بخاخ الأنف أو قطرة الأنف - إن تسرّباً
 -، أو من القرص الذي يوضع تحت
 اللسان لعلاج الذبحة الصدرية - إن تسرّب
 -، أو من قطرة الأذن التي انتقب غشاء
 طبّلتها - إن تسرّب - . فلا مسوّغ طبّياً
 وشرعاً للقول بتفطير هذه الأشياء، لكون
 ما يصل منها إلى جوف المعدة - إن
 وصل - أقلّ بكثير من القدر اليسير المعفو
 عنه إن شاء الله.

• وقُلْ مثلاً ذلك في ما يصل إلى المعدة
 من الأنف إذا بالغ المرء في الاستنشاق،
 مما يدل على أن المراد بقوله ﷺ للقيط بن
 صبرة - في الحديث الذي رواه أبو داود بإسناد
 صحيح - : «وبالغ في الاستنشاق إلا أن

تكون صائماً»، أنه عفو عن الأمر بالمبالغة في الاستنشاق لا نصُّ على أن ذلك يفطر، لاسيما وهو نهْيٌ بعد أمر. فإذا صحَّ ذلك - وهو صحيح إن شاء الله - فإنَّ ما قيسَ على هذا الحديث من مفطرات يغدو غيرَ ذي موضوع.

يقول الإمام أبو محمد ابن حزم [في المحلَّى ج 6 ص 215]: «واحتجَّ من أفطر بذلك [أي حَكَمَ بإفطار مَنْ بالغ في الاستنشاق]، بالأثر الثابت عن رسول الله ﷺ: وإذا استنشقت فبالغ إلا أن تكون صائماً». قال أبو محمد [ابن حزم]: «ولا حُجَّةَ لهم فيه! لأنه ليس فيه أن يفطر الصائم بالمبالغة في الاستنشاق، وإنما فيه إيجابُ المبالغة في الاستنشاق لغير الصائم، وسقوطُ وجوب ذلك عن الصائم فقط، لا نهْيُه عن المبالغة! فالصائم مخيَّر بين أن يببالغ في

الاستنشاق وبين أن لا يبالغ فيه ! وأما غير الصائم فالمبالغة في الاستنشاق فرض عليه، وإلا كان مخالفاً لأمره عليه السلام بالمبالغة. ولو أن امرءاً يقول: إن المبالغة في الاستنشاق تفسد الصائم، لكان أضلّ في التمويه منهم، لأنه ليس في هذا الخبر من وصول الماء إلى الحلق أثر ولا عثِير ولا إشارة ولا دليل وبالله تعالى التوفيق».

• كذلك لا يرى كثير من الفقهاء حرجاً في أن يذوق المرء الطعام ولا في أن يمضغ العلك، اعتماداً على أقوال بعض الصحابة والتابعين، مع أن ذوق الطعام ومضغ العلك يوصل إلى المعدة قدراً يسيراً معفواً عنه - إن شاء الله - من الطعام أو الشراب.

• وفي كتب الفقه كذلك كلامٌ عن الكُحل ووصوله إلى الحلق، وتطهيره إذا ابتُلِعَ بكيفية معيّنة. وهو كلامٌ غيرُ ذي موضوع، للحديث الذي رواه ابن ماجة بإسناد صحيح عن عائشة رضي الله عنها قالت: «اكتحل رسول الله ﷺ وهو صائم». وحتى لو صحَّ أن الكحل يصل إلى المعدة، فما يَصِلُ منه - إن وصل - أقلُّ بكثير مما يصل من المضمضة أو الطعام المَذوق أو العلك.

• وقولهم عن الكُحل: «إذا وَجَدَ طعمَه في حلقه» كلامٌ لا معنى له في طب العصر. فالحلق ليس محلاً للذوق، وإنما أقصى حُلِيَمَاتِ الذوق في آخر اللسان، واللسانُ جزء من الفم، لا يَفْطِرُ ما أحسَّ به، لأن ماء المضمضة - وهو غيرُ مَفْطَّر - يغمُر اللسان كله.

• والأصل أن ما يتحصّل في الفم جرّاء حفر السن أو قلع الضرس لا يُبتلّع، بل إن طبيب الأسنان يضع في الفم أداة لشفط ما في الفم كله، بما فيه من لعاب، فإن ذرعه منه شيء فهو غير مفطر - والله أعلم - لأنه لم يتعمّد ابتلاعه، والله سبحانه يقول: ﴿وليس عليكم جناح في ما أخطأتم به، ولكن ما تعمّدت قلوبكم﴾ [الأحزاب: 5].

• ولا مسوّغ - والله أعلم - لاعتبار منظار المعدة مفطراً، لأنه لا يخطر ببال عاقل أن يقول إن الصائم يأكل المنظار، فهذا مما لا ينطبق عليه لفظ الأكل أو الشرب في لسان العرب. وحتى ما قد يوضع عليه من مزلّقات فإنه يخرج معه، ولو بقي فهذا ليس مما تعمّده الصائم. وعملية المنظار هذه تستغرق - دخولاً وتنظراً وخروجاً - دقائق معدودات.

• ولا مجال - والله أعلم - للحديث عن المأمومة والجائفة [أي الطعنة المنفتحة على الدماغ أو أحشاء البطن]، فالمصائب بهما مشرفٌ على الموت أو يكاد، ومن لَعُو القول الحديثُ عن صيامٍ أو إفطارٍ في امرئٍ من هذا القبيل. هذا مع أن دخول أي شيء إلى جوف الجمجمة أو جوف صفاق البطن [الباريطون] لا ينطبق عليه اسم الأكل أو الشرب.

• وقُلْ مثَلْ ذلك في إعطاء التغذية عن طريق الوريد. فهذه الحُقْن لا تعطى عادةً إلا لمن بلغ منه المرض كلَّ مبلغ. والغالبُ بل العادة أن لا يكون صائماً أصلاً، فلا محلَّ للبحث فيه.

• أما الحُقْن الأخرى التي تعطى بالعضل أو تحت الجلد أو بالوريد، ويُحَقَّن

فيها دواءٌ أو محلولٌ علاجيٌّ أو دمٌ (نقل الدم)، فليست أكلاً ولا شرباً. وإنما تدخل البدن عن طريق غير معتاد ولا طبيعي، وقد أطبق فقهاء العصر على أنها لا تفتّر.

• ومما يُسْتَنْشَقُ ولا يُؤكل أو يُشرب، غازُ الأكسجين وغازاتُ التخدير، فلا مسوّغ للتفكير بكونها مفطّرة. وحتى عمليات التخدير العام التي تجري على مَنْ بيّت الصيام من الليل، فلا مسوّغ لاعتبار غياب الوعي فيها مفطّراً - والله أعلم -.

• أما دخان السجائر وأمثالها من مشتقات التبغ التي تُدخّن، فهو وإن لم يصل إلى جوف المعدة إلا أنه مفطّر بيقين، لأنه ارتكاب معصيةٍ أجمع فقهاء العصر على تحريمها، فأمثال هذه

المعاصي تدخل تحت قول النبي ﷺ: «مَنْ
لَمْ يَدَعْ قَوْلَ الزُّورِ وَالْعَمَلَ بِهِ، فَلَيْسَ لِلَّهِ
حَاجَةٌ فِي أَنْ يَدَعَ طَعَامَهُ وَشَرَابَهُ». [رواه
البخاري وغيره عن أبي هريرة]، والزُّور:
الباطل.

• ومن الأدوية ما يدخل الجسم
امتصاصاً من الجلد، كالدَّهُونات
والمَرْوُخات واللصقات الجلدية التي تُعْطَى
لمَرْضَى الذبحة الصدرية وغير ذلك، فهذه
أيضاً ليست بأكل ولا شرب، وقد أجمعوا
على أنها لا تَفْطِر.

• ومما يلحق بالحَقْن ما يُعَالَج به
مرضَى الفشل الكلوي من حَقْن بعض
السوائل التي تَسْتَنْظِف البدن مما فيه من
سموم. ويتم ذلك إما بحقن السائل في
صفاق البطن (الباريطون) من خلال فتحة
في جدار البطن ثم استخراجُه بعد مدة،

وإما بسحب الدم إلى جهاز الغسل الكلوي الذي قد يقال له الكلية الاصطناعية، ثم إعادته إلى الوريد بعد تصفيته. والظاهر - والله أعلم - أن لا أثر لهذه الحُقْن في تفتير الصائم.

• ولا حَرَجَ - إن شاء الله - في أخذ عَيِّنة من الدم للفحص المُخْتَبَرِي، ولا في التبرُّع بالدم، فهذا من باب الفسادة التي لم يَقُلْ أحدٌ بتفتيرها. ويُحِبُّ بعض متفَقِّهة عصرنا أن يُلحِقها بالحجامة وبينهما فرق. ثم إن جمهورَ الفقهاء على أن الحجامة لا تفتِّر، للحديث الذي رواه الدارقطني بإسناد كلهم ثقات عن أبي سعيد الخدري: «رَخَّصَ رسولُ الله ﷺ في الحجامة للصائم». وقد روى الدارقطني أيضاً عن أنس بن مالك أن رسول الله ﷺ احتجم وهو صائم بعد ما قال: «أفطر الحاجمُ والمحجوم».

• وَلَا حَرَجَ - إِنْ شَاءَ اللَّهُ كَذَلِكَ - فِي
إِدْخَالِ قِطَارٍ فِي الشَّرَايِينِ لِتَصْوِيرِ
أَوْعِيَةِ الْقَلْبِ أَوْ غَيْرِهِ مِنَ الْأَعْضَاءِ، وَلَا
فِي إِدْخَالِ مَنْظَارٍ مِنْ خِلَالِ جِدَارِ الْبَطْنِ
لِفَحْصِ الْأَحْشَاءِ أَوْ إِجْرَاءِ عَمَلِيَّةٍ جِرَاحِيَّةٍ
عَلَيْهَا، فَكُلُّ أَوْلَئِكَ لَا يَنْطَبِقُ عَلَيْهِ وَصْفُ
الْأَكْلِ أَوْ الشَّرْبِ أَوْ الْجِمَاعِ، وَلَا يَدْخُلُ
الْبَدَنُ مِنْ مَنْقَذٍ مُعْتَادٍ.

وَاللَّهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى أَعْلَمُ.

*

القول في الجزية

• الجزية عند المسلمين جُزَيَّتَانِ:

• جزية ذكرها الله عزّ وجلّ في كتابه، وهي ماضية إلى يوم القيامة، كلّما تكرّرت ظروفها وتوافرت شروطها.

• وجزية ذكرها المسلمون - استصحاباً للاسم - في عقودهم وعهودهم وتعاملهم مع غير المسلمين.

• أما الجزية الأولى فهي جزية آية التوبة: ﴿قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله، ولا باليوم الآخر، ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله، ولا يدينون دين الحق.. مِنْ

الذين أوتوا الكتاب، حتى يُعطوا الجزية
عن يَدٍ وهم صاغرون ﴿[التوبة: 29] ونحنُ
واجدون معنى "قاتلوا" في آية البقرة:
﴿وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم، ولا
تعتدوا﴾ [البقرة: 190] وفي آية النساء: ﴿فإن
اعتزلوكم فلم يقاتلوكم وألقوا إليكم السَّلمَ
فما جعل الله لكم عليهم سبيلاً﴾ [النساء: 90]
وفي آية البقرة الأخرى: ﴿فإن قاتلوكم
فاقتلوهم﴾ [البقرة: 191]. فهؤلاء الذين أُمِرْنَا
بقتالهم في آية التوبة، طائفةٌ من أهل
الكتاب شاذةٌ، لا يؤمنُ أفرادها بالله ولا
باليوم الآخر، وهم استثناءٌ من أهل
الكتاب: فـ ﴿مِنَ أهل الكتاب أُمَّة قائمة
يتلون آيات الله آناء الليل وهم يسجدون﴾
[آل عمران: 113]، ﴿وَمِنَ أهل الكتاب من
إن تأمنه بقنطار يؤدِّه إليك﴾ [آل عمران: 75]
وقد أخبرنا ربُّنا عز وجل كذلك ﴿بأن منهم

قَسِيْسِيْن وَرَهْبَانًا وَأَنَّهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ؛ وَإِذَا
سَمِعُوا مَا أُنْزِلَ إِلَى الرَّسُولِ تَرَى أَعْيُنَهُمْ
تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا مِنَ الْحَقِّ..
يَقُولُونَ: رَبَّنَا آمَنَّا ﴿[المائدة: 82، 83].
وَصَالِحُوا أَهْلَ الْكِتَابِ هَؤُلَاءِ لَيْسُوا مِنْ آيَةِ
الْجِزْيَةِ فِي شَيْءٍ. وَإِنَّمَا تَتَحَدَّثُ هَذِهِ الْآيَةُ
عَنْ طَائِفَةٍ مِنْ شِرَارِ أَهْلِ الْكِتَابِ كَافِرَةٍ
بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ، تَبْدَأُ الْمُؤْمِنِينَ بِالْقِتَالِ
وَتُبَادِرُهُمْ بِالْعُدْوَانِ. وَقَدْ أَمَرَ اللَّهُ بِقِتَالِ هَذِهِ
الطَّائِفَةِ رَدًّا عَلَى الْعُدْوَانِ: ﴿فَمَنْ اعْتَدَى
عَلَيْكُمْ فَاغْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى
عَلَيْكُمْ﴾ [البقرة: 194]، وَجَعَلَ أَمَارَةَ هَزِيمَتِهِمْ
أَمَامَ جُنْدِ الْحَقِّ أَنْ ﴿يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ
وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾ إِعْلَانًا لْخُضُوعِهِمْ وَرِمَازًا
لِرَجُوعِهِمْ عَنِ الْعُدْوَانِ.

• وَهَذِهِ الْآيَةُ مِنْ مُحْكَمِ الْقُرْآنِ، لَا
يَمْلِكُ أَحَدٌ لِحُكْمِهَا تَبْدِيلًا وَلَا تَعْطِيلًا حَتَّى

تقوم الساعة. فكلّما بادأ المؤمنین بالقتال قومٌ هذه صِفَتُهُمْ، وَجَبَ قتالهم حتى يُعطوا الجزية برهاناً على صغارهم.

• وأما الجزيةُ الأخرى فأمرٌ آخر، اقتَضَتْهُ الأوضاع التي استجدَّت مع وجود غير المسلمين في المجتمع الإسلامي. فقد وَجَدَ المؤمنون أنفسهم أمام "أمة مع المؤمنين"، كما أسماهم النبي ﷺ في «دستور المدينة»، منهم مَنْ وادَعَ المؤمنین بغير قتال فلا تنطبق عليهم آية سورة التوبة، ومنهم أبناء الذين قاتلوا وأعطوا الجزية ممَّن بَقِيَ على دينه ولكنه لم يقاتل، والعقوبة لا تورث ﴿ولا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾ [الأنعام: 164].. وهؤلاء وأولئك في ذمّة المسلمين كما أوصاهم نبيُّهم صلوات الله وسلامه عليه، ولهم "النّصر والإسوة" كما جاء في «دستور المدينة»،

والإسوة: المساواة؛ تقول العرب: هو إسْوَتُكَ أي: أنت مثله وهو مثلك، والنصر: التأييد والحماية. فالمسلمون يقدّمون ذلك كله ويبدّلونه دون عَوْض، وهم يقاتلون عنهم ولا يطالبونهم بالقتال معهم، لأن معنى ذلك أن يُلْزَمُوهم بالقتال في سبيل دين لا يؤمنون به. فوجدوا أن من العدل أن يطالبوهم بأداء بدل نقدي عن هذا الذي يُقدّم إليهم من حماية، واستعملوا لفظة "الجزية" نفسها لتدل على هذا البذل، وما هي بجزية، لأن الجزية الموصوفة في آية التوبة أمر آخر، ولكن هذا ما كان، واستصحب المسلمون الاسم دون استصحاب المعنى.

• فهذه الجزيةُ الأخرى اجتهدُ من المسلمين، وأمرٌ من أمور السياسة الشرعية التي تتغيّر بتغيّر الظروف

والأزمة والأمكنة. وقد وجدنا سيدنا أبا عبيدة رضي الله عنه، يردّ لأهل حمص جزيّتهم [بهذا المعنى الثاني] إذ عَجَزَ عن حمايتهم. ولنا في صاحب رسول الله ﷺ وأمين هذه الأمة، أسوةٌ حسنة إن شاء الله.

• أما وقد تغيّرت الظروف في زماننا هذا وحلّت بين المسلمين وبين غير المسلمين في المجتمع الإسلامي علاقةٌ محلّ علاقة، فقد أصبحت هذه الجزية الأخرى التي افترضها المسلمون غير ذات موضوع، وأصبح الحديث عنها أمراً بعيداً عن البرّ والقسط، والله لم ينهنا عن الذين لم يقاتلونا في الدين ولم يخرجونا من ديارنا أن نبرّهم ونُقْسط إليهم، بل أمر ربي بالقسط والبرّ، وهو يحب المقسطين.

● فلا حَرَجَ - إن شاء الله - على من
أفتى من إخواننا فقهاء هذا العصر ببطلان
هذه الجزية الأخرى، بل هم مَاجُورُونَ
أَجْرَيْنِ اثْنَيْنِ إن شاء الله.

والله سبحانه وتعالى أعلم.

*

القول في البدعة (*)

• من الأخطاء في فهم النصوص مصطلحٌ مهم جداً في أيامنا هذه، لأن الحديث يكثر عنه كثيراً وهو مصطلح « البدعة »، ويشتد نكير بعض الإسلاميين « على ما يعتقدون أنه بدعة، حتى أصبح همّ بعضهم مقصوراً على « تبديع » الآخرين.

• وهذه البدعة التي يتحدّث عنها الناس مصطلحٌ عرّفه النبي ﷺ ثم حذّر منه في أكثر من حديث من الأحاديث الصّاح، ومن أشهرها حديث العرباض بن سارية،

الذي رواه أبو داود والترمذي وصحَّحه، وفيه قوله ﷺ [في آخر الحديث]:

(*) هذا الفصل مشترك بين كتابنا هذا وبين كتابنا الآخر))
أخطاء في فهم النصوص)).

وحديث جابر الذي في صحيح مسلم، وفيه قوله صلوات الله وسلامه عليه: «أما بعد، فإن خير الحديث كتابُ الله وخير الهدي هدي محمد ﷺ، وشرُّ الأمور مُحدثاتها وكل بدعة ضلالة». وفي بعض الروايات: «وكل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة».

• وما كان الرسول ﷺ لِيَذَرَ الْمُؤْمِنِينَ حَتَّى يَبَيِّنَ لَهُمُ الْمَقْصُودَ مِنْ هَذِهِ الْمُحَدَّثَاتِ وَالْبَدَعِ. وقد كان ذلك بفضل الله وكرمه.

• فالبدعة لفظة مشتقة من « بَدَعَ » بمعنى: أوجد على غير مثالٍ سابق، وهذه نجدها في القرآن الكريم في صفة الله عزَّ

وجل: ﴿بَدِيعَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [البقرة: 117، الأنعام: 101]، فلفظة بديع هنا: فعيل بمعنى فاعل، فبديع السماوات والأرض يعني مُبْدِعَ السماوات والأرض، أي الذي أوجد السماوات والأرض على غير مثال سَبَقَ. ومشتقات هذه الكلمة مُتداوِلَةٌ كثيراً في وقتنا الحاضر، ومنها لفظة «الإبداع» أي أن يأتي الإنسان بشيء لم يُسَبِّقَ إليه. وفي القرآن الكريم قول الله سبحانه وتعالى لِنَبِيِّهِ ﷺ: ﴿قُلْ: مَا كُنتَ بِدْعاً مِّنَ الرُّسُلِ﴾ [الأحقاف: 9]، أي: لم أكن رسولاً لم أُسَبِّقْ إلى ذلك، وإنما كان هناك رُسُلٌ قبلي.

• أما معنى «مُحَدَّثَاتُ الْأُمُور» ومعنى «كل مُحَدَّثَةٍ بَدْعَةٍ» فقد بيَّنه لنا سيدنا رسول الله ﷺ في الحديث الذي رواه الشيخان عن السيدة عائشة أم المؤمنين: «مَنْ أَحْدَثَ فِي أَمْرِنَا هَذَا مَا لَيْسَ مِنْهُ فَهُوَ رَدٌّ».

• وفي هذا الحديث فائدتان عظيمتان؛
أولاهما: أن المقصود بأمرنا هذا، هو ما
كان تعبدياً من أمور الدين. يبيّن ذلك قول
النبي ﷺ: « ما كان من أمر دينكم فإليّ،
وما كان من أمر دنياكم فأنتم أعلم بأمر
دنياكم » [رواه مسلم عن أنس وعائشة]. وفي
رواية للإمام أحمد: « إن كان أمر دنياكم
فشأنكم، وإن كان أمر دينكم فإليّ ». فالأمر
الذي يتحدّث عنه النبي ﷺ في هذا
الحديث: « من أحدث في أمرنا هذا ما ليس
منه » معناها أمر الدين، أما ما ليس من
أمر الدين فلا يندرج تحت هذا العنوان.

• أما الفائدة الأخرى التي نستفيدها من
هذا الحديث فهي قوله ﷺ: « من أحدث في
أمرنا هذا ما ليس منه » أما ما أحدث فيه
وهو منه فليس بدعة!

• فالْبِدْعَةُ الضلالة إذن هي ما أحدث في الدين وليس منه. لا يدخل فيها ما أحدث في الدين وهو من الدين، ولو لم يُسَبِّقْ إليه من قبل، ولا يدخل فيها ما أحدث في غير الدين، لأن البدع - كما يقول الإمام الشاطبي رحمه الله في كتاب «الاعتصام» - لا تدخل في العادات.

• فَمَنْ فَعَلَ ما أباحه الله - ولو لم يُسَبِّقْ إليه - فقد أحسن، والله سبحانه وتعالى يقول: ﴿ما على المحسنين من سبيل﴾ [التوبة: 91].

• ويكفي أن نستشهد بمثال من السُّنَّةِ التقريرية يوضح المُراد أجمل توضيح. فقد روى الإمام أحمد والبخاري ومالك وأبو داود عن رفاعه بن رافع قال: كنا نصلّي يوماً وراء النبي ﷺ، فلما رَفَعَ رأسه من الركعة [أي الركوع] وقال: «سمع

الله لمن حمده» قال رجل وراءه: «رَبَّنَا لَكَ
الحمد حمداً كثيراً طيباً مباركاً فيه». فلما
انصرف رسول الله ﷺ قال: «من المتكلم
أنفاً؟» قال الرجل: أنا يا رسول الله! فقال
رسول الله ﷺ: لقد رأيتُ بضعةً وثلاثين
مَلَكاً يبتدرونها [أي يتسابقون إليها]: أيُّهم
يكتبها أولاً!». .

• فهذا الصحابي قد «ابْتَدَعَ» ضرباً من
الثناء على الله عزّ وجل في الصلاة لم
يُسَبِّقْ إليه، فهو قد «أَحْدَثَ» في أمر من
أمر الدين ما لم يَشْرَعْهُ النبي ﷺ من
قَبْلُ، ولكنه «أَحْدَثَ» في الدين ما هو منه،
ولذلك تَسَابَقَ الملائكة الكرام: أيُّهم يسجِّل
هذه البدعة أولاً، وأقرّه النبي ﷺ على
ذلك.

• ويُشبه ذلك الحديث الذي رواه
البخاري ومسلم عن أم المؤمنين عائشة

رضي الله عنها، أن رسول الله ﷺ بَعَثَ رجلاً على سَرِيَّةٍ، فكان يقرأ لأصحابه في صلاتهم، فيختم بـ ﴿قل هو الله أحد﴾. فلَمَّا رجعوا ذكروا ذلك لرسول الله ﷺ فقال: « سَلُّوهُ لِأَيِّ شَيْءٍ يَصْنَعُ ذَلِكَ ؟ » فسألوهُ: فقال: «لأنها صفة الرحمن فأنا أحب أن أقرأ بها، فقال رسول الله ﷺ: « أَخْبِرُوهُ أَنْ اللَّهَ تَعَالَى يَحِبُّهُ ».

• فالتزام قراءة سورة الإخلاص في كل ركعة بعد الفاتحة أو بعد السورة أمر « مُحَدَّث » في الدين لم يفعله النبي ﷺ مِنْ قَبْلُ، ولكن هذا الصحابي قد « أَحْدَثَ » في الدين ما هو منه، فَأَخْبَرَهُ النبي ﷺ أَنْ اللَّهَ تَعَالَى يَحِبُّهُ !

• وَمَنْ فَعَلَ مَا يَنْدَرُجُ تَحْتَ عَنَوَانِ الْخَيْرِ - وَلَوْ عَلَى غَيْرِ مِثَالِ سَبَقٍ - فَذَلِكَ

امْتِثَالٌ لِأَمْرِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿وافعلوا الخير﴾ [الحج: 77]. وَأَمْرُ اللَّهِ فِي الْأَصْلِ عَلَى الْوَجُوبِ. فَمَنْ فَعَلَ خَيْرًا أَيَّامًا كَانَ هَذَا الْخَيْرُ، وَفِي أَيِّ مَنَاسِبَةٍ، وَفِي أَيِّ تَوْقِيتٍ، فَقَدْ أَحْدَثَ فِي أَمْرِنَا هَذَا مَا هُوَ مِنْهُ لِأَنَّهُ خَيْرٌ، وَاللَّهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى يَقُولُ: ﴿فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ﴾ [البقرة: 148، المائدة: 48]. أَوْ كَمَا قَالَ ابْنُ حَزْمٍ [فِي الْإِحْكَامِ 47/1]: «... وَهُوَ مَا كَانَ فَعَلَ خَيْرٌ جَاءَ النَّصُّ بَعَمُومٍ اسْتِحْبَابِهِ، وَإِنْ لَمْ يَقَرَّرْ عَمَلُهُ فِي النَّصِّ».

. كَذَلِكَ يَقُولُ اللَّهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى: ﴿وَاعْمَلُوا صَالِحًا﴾ [المؤمنون: 51، سبأ: 11]، فَكُلُّ عَمَلٍ صَالِحٍ يَأْتِي بِهِ الْإِنْسَانُ هُوَ اسْتِجَابَةٌ لِأَمْرِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ لَنَا بِأَنْ نَعْمَلَ صَالِحًا. فَالْأَعْمَالُ الصَّالِحَةُ أَيَّامًا كَانَتْ، لَا يُقَالُ عَنْهَا إِنَّهَا مُبْتَدَعَةٌ. وَالْأُمُورُ تَلْتَبَسُ

على كثيرين من الناس يظنون أنها تتدرج تحت اسم البدعة وما هي ببدعة لأن البدعة هي ما أحدث في هذا الدين وليس منه، أما ما أحدث في الدين وهو منه فهذا لا يندرج تحت اسم البدعة.

• وللإمام العظيم العز ابن عبد السلام في كتابه الجليل «قواعد الأحكام في مصالح الأنام» فصل مختصر في البدعة يقول فيه:

• «البدعة فعل ما لم يُعهد في عصر رسول الله ﷺ وهي مُنْقِسِمَةٌ إلى: بدعة واجبة وبدعة محرمة وبدعة مندوبة وبدعة مكروهة وبدعة مباحة. والطريق في معرفة ذلك أن تُعرض البدعة على قواعد الشريعة فإن دخلت في قواعد الإيجاب فهي واجبة، وإن دخلت في قواعد التحريم فهي محرمة، وإن دخلت

في قواعد المندوب فهي مندوبة، وإن دخلت في قواعد المباح فهي مباحة...».

» **وللبدع الواجبة أمثلة؛ أحدها:**
الاشتغال بعلم النحو الذي يفهم به كلام الله وكلام رسوله ﷺ، وذلك [لم يكن في عهد النبي ﷺ ولكنه] واجب لأن حفظ الشريعة واجب، ولا يتأتى حفظها إلا بمعرفة ذلك، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب. المثال الثاني: حفظ غريب الكتاب والسنة من اللغة [يعني تفسير الألفاظ التي هي غير واضحة للوهلة الأولى]. المثال الثالث: تدوين أصول الفقه. المثال الرابع: الكلام في الجرح والتعديل لتمييز الصحيح من السقيم [من الأحاديث]. وقد دلت قواعد الشريعة على أن حفظ الشريعة فرض كفاية في ما زاد على القدر المتعين ولا يتأتى حفظ الشريعة إلا بما ذكرناه.».

« **وللبدع المحرّمة أمثلة** [منها المذاهب التي طرأت من جرّاء قدوم الثقافات الأجنبية وتفاعل المسلمين معها]، ومنها مذهب القَدَرِيّة، ومنها مذهب الجَبَرِيّة، ومنها مذهب المُرَجِئَة، ومنها مذهب المجسِّمة. والردُّ على هؤلاء من البدع الواجبة. »

« **وللبدع المندوبة أمثلة**، منها إحداث الرُّبُط [والرباط هو المكان الذي يربط فيه ناس لحماية الثغور من الأعداء]، [ومنها إحداث] المدارس وبناء القناطر، ومنها كل إحسان لم يُعْهَد في العهد الأول، ومنها صلاة التراويح ... ». فمن المعلوم أن النبي ﷺ صَلَّى صلاة القيام في رمضان ليلة وليلتين وثلاثاً، فبدأ الناس يجتمعون ويقتدون به ويأتّمون، فلما كانت الليلة الرابعة خَشِيَ أن تُفَرِّض على الناس [أي أن يظن الناس أنها مفروضة عليهم]، ولذلك فإنه ﷺ لم يخرج بعد

ذلك، فأخذ الناس يصلُّونها أوزاعاً [أي جماعات موزَّعة]: كل ثلاثة أو أربعة يصلُّون وحدهم. فلما كان عهد سيدنا عمر لم يُعجبه تفرُّقهم، فجَمَعهم على إمام واحد. فلما دخل مرة أخرى أعجبه اجتماعهم وسرَّ به، وقال: « نعمت البدعة هذه ! ». فهي [أي جَمْعُ الناس على إمام واحد] بدعة لأنها لم تكن معهودة في عصر النبي ﷺ ولكنها بدعةٌ مندوبةٌ مستحبةٌ.

ثم يتابع الإمام ابن عبد السلام حديثه عن البدع المندوبة فيقول: «.. ومنها الكلام في دقائق التصوُّف، ومنها الكلام في الجدَل في جمع المحافل للاستدلال في المسائل إذا قُصد بذلك وجهُ الله سبحانه ». « وللبدع المكروهة أمثلة: منها زخرفة المساجد، ومنها تزويق المصاحف، وأما تلحين القرآن بحيث تتغيَّر ألفاظه عن

الوضع العربي فالأصح أنه من البدع
المحرّمة».

« وللبدع المباحة أمثلة: منها المصافحة
عقيبَ [صلاة] الصُّبح والعصر ». [ومثل ذلك
من يقول لأخيه بعد الصلاة: حَرَمًا، أو تَقَبَّلَ اللهُ، أو
ما شابه ذلك، فهذه كلها بدع مباحة بل ربما تكون
مستحبةً لأن النبي ﷺ أمر بالمصافحة وبأنه إذا حالَ
بين اثنين ساريةً من سواري المسجد يعودان
للمصافحة]. ثم يتابع العزُّ حديثه عن البدع
المباحة فيقول: «.. ومنها التوسُّع في اللذيق
من المأكَل والمشارب والملابس
والمساكن، ولُبْسُ الطَّيَالِسَةِ [أي الجُبب الكبيرة
التي كانوا يلبسونها في القديم] وتوسيع الأكمَام..
وقد يُخْتَلَفُ في بعض ذلك فيجعله بعض
العلماء من البدع المكروهة ويجعله
آخرون من السنن المفعولة على عهد
رسول الله ﷺ فما بعده».

• ومن هذه البدع التي نعتقد أنها من البدع المستحبة على الأقل، أن يُقال في آخر التلاوة «صدق الله العظيم»، لأن الله سبحانه وتعالى يقول في كتابه الكريم: ﴿قُلْ: صدق الله﴾ [آل عمران: 95]، فقول ذلك في ختام التلاوة التزامٌ بأمر الله عزّ وجلّ، فهي إذا كانت مما أحدث في أمرنا هذا فهي منه، وهي بدعة واجبة، لأنها استجابةٌ لأمر الله عزّ وجلّ.

• ومن المبالغات والغلوّ في التبديع في عصرنا هذا، أن يمتدّ التبديع إلى العادات، والإمام الشاطبي يقول في كتابه النفيس: «الاعتصام»: «إن البدع لا تدخل في العادات». على أن بعضهم يُدخلها في البدع المحرّمة من باب التشبّه بالأعاجم. وقد سئل سلطان العلماء العزّ ابن عبد السلام عن مثل ذلك فأجاب في كتابه «

الفتاوى الموصلية»: « المراد بالأعاجم الذين
نُهيينا عن التشبُّه بهم، أتباعُ الأكاسرة في
ذلك الزمان، ويختصُّ النَّهيُ بما يفعلونه
على خلاف مقتضى شرعنا. و [أما] ما
فعلوه على وفق النَّدب أو الإيجاب أو
الإباحة في شرعنا فلا يُترك لأجل
تعاطيهم إيَّاه، فإنَّ الشرعَ لا ينهى عن
التشبُّه بمن يفعل ما أذن الله تعالى فيه. »

• ومن قبله قال الإمام ابن حزم في «
المُحَلَّى» [المسألة 1037]: « ولم يأتِ نهْيُ
عن غَسْلِ اليد قبل الطعام، وقد قال قومٌ:
هو من فعل الأعاجم؛ وهذا عَجَبٌ جداً!
وإنَّ أَكْلَ الخبز لَمِنْ فعل الأعاجم، ولو
أراد الله تعالى تحريمه أو كراهيته لنا لبَيَّنَّه
». »

• وقال الإمام العزّ - رحمه الله وأحسن إليه
- في فتوى أُخْرَى [من الفتاوى الموصليّة]: «

لا يُترك الحقُّ لأجل الباطل، ولو تُرك
الحقُّ لأجل الباطل، لترك الناس كثيراً من
أديانهم. وقد كان ﷺ يدخل الحرم وفيه
ثلاث مئة وستون صنماً؛ وكان هُبُل داخل
الكعبة، وكان إساف ونائلة [وهما صنمان]
على الصفا فيتحرَّج بعض الصحابة رضي الله
عنهم من السَّعي بين الصفا والمروة لأجلهما
فَنَزَلَ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ
يَطُوفَ بِهِمَا﴾ [البقرة: 158] [أي بين الصفا
والمروة]، كي لا يُتَرَكَ حقٌّ لأجل الباطل،
والله أعلم».

• وقال في موضع آخر: «وليس كلُّ ما
فعلته الجاهلية منهيّاً عن مُلابسته، إلا إذا
نَهَتْ الشريعة عنه، ودلَّت القواعد على
تركه، ولا يُتَرَكَ لكون أهل الباطل قد
فعلوه».

• كما يقول: « لا يجوز تركُ السنن لمشاركة المبتدعين فيها، إذ لا يُتْرَك الحق لأجل الباطل ».

• على أن مما يثير العجب والأسف معاً، أننا في الوقت الذي نتشدد فيه كثيراً في هذه الأمور التي نُدرجُها خطأً تحت عنوان البدع المكروهة أو المحرّمة، نتساهل كثيراً في أمور أخرى مع أنها مما يندرج حتماً في إطار البدع المحرّمة. منها مثلاً أن النبي ﷺ يقول: « إذا صَلَّى أَحَدُكُمْ بالناس فَلْيُخَفِّفْ؛ فإن فيهم الضعيف والسقيم والكبير، فإذا صَلَّى لنفسه فليطوّل ما شاء » [رواه الجماعة عن أبي هريرة]، ولكننا نجد كثيراً من الأئمة يطيلون في صلاتهم مع أن خلفهم الضعيف والكبير وذا الحاجة، والنبي ﷺ نبّه إلى ذلك وزجر الذين يطيلون ونعتهم بالمنفرّين. وقُلْ مثل

ذلك في قوله ﷺ: «أَقْصِرُوا الْخُطْبَةَ» [رواه مسلم عن عمار بن ياسر]، وهذه صيغة أمر والأصل في صيغة الأمر أنها على الوجوب، فخطبة الجمعة وخطبة العيد إذن يجب أن تكون قصيرة. لكننا نجد الإطالة في الخطب شيئاً معتاداً كأن الخطيب يعتقد أنه قد قبض على الناس واعتقلهم بمجرد دخولهم إلى المسجد. صحيح أن هنالك كثيراً من أمور الدين التي يجب أن يتعلمها الناس، لكن هذا يمكن تلافيه بدرس قبل الخطبة أو بعد الصلاة، فمن شاء أن يأتي هذا الدرس طواعيةً فهذا اتفاق بين الخطيب والمصلين. أما أن تكون الخطبة التي هي من أمر الدين مخالفةً لأمر النبي ﷺ فهذه بدعة تخالف ما كان معهوداً في زمن النبي عليه الصلاة والسلام، ثم إنها مما يُخشى أن ينطبق

عليها ما قال عنه النبي ﷺ: « من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو ردّ »، وفي رواية أخرى للحديث صحيحة عن السيدة عائشة أيضاً: « من صنع أمراً على غير أمرنا [يعني على خلاف أمرنا] فهو مردود ». فليتَّقِ الله بعض أئمة وخطباء هذا الزمان، الذين يعرضون بعض هذه العبادات إلى أن تكون مردودة لا يقبلها الله، والعياذ بالله.

• ومن جملة البدع الواجبة طبعاً ما هو استجابة لقوله سبحانه: ﴿اعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ﴾ [الأنفال: 60]، فهذه الأسلحة الجديدة كلها لم تكن على عهد النبي ﷺ لكن هذه تدخل في أمر ديننا لأن الله سبحانه وتعالى قد أمرنا بأن نُعِدَّهَا لمجابهة عدونا. ومثل ذلك قوله عز وجل: ﴿خُذُوا حِذْرَكُمْ﴾ [النساء: 71، 102]، وهذا

كالذي قبله أمر عام شامل، لا يقتصر فقط على موضوع القوة العسكرية، وإنما يتعدى ذلك إلى التسلّح بالعلم، والتّقانة [التكنولوجيا]، والمعلومات، فهذه كلها من البدع المستحبّة بل الواجبة وإن لم تكن على عهد رسول الله ﷺ؛ وقد حذرنا الله عزّ وجل من الغفلة عنها بقوله: ﴿وَدَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ تَغْفُلُونَ عَنْ أَسْلِحَتِكُمْ وَأَمْتِعَتِكُمْ﴾ [النساء: 102].

• ومن جملة الأمور التي يثور حولها كثير من الجدل أيضاً مسألة الذّكر. ونحن نعلم أن الله سبحانه وتعالى قال: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا اللَّهَ ذِكْراً كَثِيراً وَسَبِّحُوهُ بُكْرةً وَأَصِيلاً﴾ [الأحزاب: 41-42]، ويرد موضوع الذّكر في كثير من الآيات، ومثال ذلك قوله تعالى: ﴿واذكروا الله كثيراً لعلكم تفلحون﴾ [الأنفال: 45، الجمعة:

[10]، وقوله: ﴿اذكروا الله ذكراً كثيراً﴾ [الأحزاب: 41]. فالذكر الكثير أمرٌ مطلوب. ومع أن للذكر أكثر من معنى، لكن حتى الذكر اللفظي يرد في كثير من الآيات: ﴿واذكر اسم ربك بكرةً وأصيلاً﴾ [الإنسان: 25]، وفي آخر سورة الأعراف: ﴿واذكر ربك في نفسك تضرعاً وخيفةً ودون الجهر من القول بالغدو والآصال ولا تكن من الغافلين﴾ [الأعراف: 205]، فالذكر المشروع في الأصل ينبغي أن يكون دون الجهر من القول، أو كما قال سيدنا لقمان لابنه: ﴿واغضض من صوتك﴾ [لقمان: 19]، بل كان النبي ﷺ يقول لأصحابه: «ألا إن كلكم مناج ربّه، فلا يؤذِين بعضكم بعضاً، ولا يرفعن بعضكم على بعض في القراءة».

• ولابدّ من استطراد هنا نبين فيه المعنى الحقيقي للأذى، والفرق بينه وبين الضرر. فالأذى هو ما يسبّب الانزعاج أو الاشمئزاز بأي شكل من الأشكال. وهذا أمر لا يقبل به الإسلام ولا يرضاه، ويزجر عن فعله.

• ومن الأمثلة على ذلك قول النبي ﷺ: «من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يؤذ جاره». ومعنى «لا يؤذ جاره» أن لا يُزعج جاره بأي شيء من الأشياء. فالذي يُلقي القمامة مثلاً أمام بيت جاره، يؤذي جاره، والذي يرفع صوت المذياع بشكل يمنع جيرانه من النوم، يؤذي جاره، حتى في رواية أخرى للحديث: «لا تؤذ جارك ولو بقُتارٍ قَدْرِكَ»، يعني حتى رائحة الطَّبَخ لا تؤذ جارك بها. وذلك أن الله سبحانه وتعالى يقول: ﴿والذين يؤذون

المؤمنين والمؤمنات بغير ما اكتسبوا فقد احتملوا بهتاناً وإثماً مبيناً». فقضية الأذى شيء خطير في الحقيقة وليست شيئاً بسيطاً؛ لكن الأذى شيء والضرر شيء آخر. ومن الأمثلة على ضرورة التمييز بين الأذى والضرر ما ورد في قوله تعالى: ﴿يسألونك عن المحيض﴾ [والمحيض هنا هو اسم مكان بمعنى موضع الحيض] ﴿قُلْ: هو أذى﴾، يعني شيء غير مقبول جمالياً، ولا صلة له بالضرر. وقد وجدتُ بعض إخواننا من الأطباء يحاولون أن يثبتوا بشتى الطرق أن الجماع في أثناء الحيض من الأعمال المضرة والتي تُدخل الميكروبات الفلانية والفلانية.. وهذا غير صحيح! وخلاصة القضية هي أن الأذى شيء والضرر شيء، والله سبحانه وتعالى لم يَقُلْ إن في ذلك ضرراً وإنما قال فيه أذى، فنحن نلتزم بكلام الله كما أنزل.

• ومن جملة الأشياء التي قد تؤذي الناس الآخرين أي تزعجهم: رفع الصوت بالأذكار ولذلك رأينا ربنا عز وجل يقول في آخر سورة الأعراف: ﴿واذكر ربك في نفسك تضرعاً وخيفةً ودونَ الجهر من القول﴾، يعني أن يكون الصوت خفياً بقدر الإمكان. وحينما وجد النبي ﷺ سيدنا أبا بكر يقرأ قراءته الجهرية بصوت خفيض، وسيدنا عمر يقرأ فيجهر بصوت عالٍ، سألهما عن ذلك، فقال له سيدنا أبو بكر: «لقد أسمعْتُ مَنْ نَاجَيْتُ»! وقال له سيدنا عمر: «أَوْقِظَ الْوَسْطَانِ [النعسان] وأطرد الشيطان»! فقال النبي ﷺ لسيدنا عمر: «اخفض من صوتك قليلاً» وقال لسيدنا أبي بكر: «ارفع من صوتك قليلاً»، فالمقصود هو القصد والوسط، ﴿وعلى الله قصد السبيل﴾. لكن في بعض المواضع

يمكن أن يكون الذكر بصوتٍ عالٍ، وهذا بصورة خاصة مثلاً في نهاية الصلاة، فأُمّهات المؤمنين كنَّ يَقُلْنَ: « ما كنا نعرف انتهاء صلاة النبي ﷺ إلا بالتكبير ». وواضحٌ أن التكبير الذي يُسمَع بحجراتهن لا بُدَّ أن يكون بصوتٍ عالٍ. فهذا معناه أن الصحابة بعد التسليم من الصلاة كانوا يَسْتَبِحُونَ وَيَكْبِرُونَ بصوتٍ مرتفع، فهذه حالة خاصة في آخر الصلاة يمكن أن يُرْفَعَ فيها الصوت وليست من البدع، أما في ما عدا ذلك فقد كان النبي ﷺ يأمر بخفض الصوت بحيث إذا وقف إنسان في المسجد وصلَّى فعليه أن يقرأ بصوت منخفض. بل وَرَدَ عنه ﷺ: « إِنَّ أَحَدَكُمْ إِذَا كَانَ فِي الصَّلَاةِ فَإِنَّمَا يَنَاجِي رَبَّهُ، فَلَا تَرْفَعُوا أَصْوَاتَكُمْ بِالْقُرْآنِ فَتَوْذُوا الْمُؤْمِنِينَ » !

• فَمَا القولُ في الذين يستعملون المكبرّات، لا لنَقْل الأذان وحده، وإنما لنقل الإقامة والصلاة الجهرية، ويرفعون أصواتها بشكل لا يُطاق، فيؤذون الأطفال والمسنيين والمرضى. أم أن هذه لا تُعدُّ من البدع؟!

• ومن البدع التي فيها أذى كبير، بل أكثر من الأذى أيضاً، ففيها الضرر للجيران: قضية التدخين بمحضر من الناس. فالجارُّ في الطائفة جار، والجار في الحافلة [الأتوبيس] جار، والجارُّ في المقعد في مكتب العمل جار .. هؤلاء كلهم جيران ولا يجوز إيذاؤهم أي إزعاجهم. فمن باب أولى لا يجوز الإضرار بهم. وقد أصبحنا نعلم علم اليقين أن التدخين ضارٌّ كما ثَبَت الآن طبياً بشكل لا يقبل

الجدَل، فهو من أجل ذلك بدعة محرّمة
غير جائزة.

• وخلاصة القول بالنسبة للبدع، أنه لا
يجوز للإنسان أن يُنكر ما يبدو له بدعةً
مذمومة، إلا إذا كان متأكّداً من ذلك بدليلٍ
من الكتاب أو السنّة، لأن الله سبحانه
وتعالى أمرنا أن نردّ الأمور المختلّف فيها
أو المتنازع فيها إلى الله والرسول. ومن
المتّفق عليه بين الفقهاء أنه لا يجوز
الإنكار في الأمور المختلّف فيها بينهم، أي
تلك التي فيها أكثر من قول.

• وأحياناً تجد ناساً يُنكرون أن يلتزم
المرء الصلاة في وقت معيّن كلّ يوم،
فيَدْخلون تحت قوله تعالى: ﴿أَرَأَيْتَ الَّذِي
يُنْهَى عَبْدًا إِذَا صَلَّى﴾. فالتزام هذه الصلّة
بالله عزّ وجلّ، ولو في وقت لم يكن محدداً
في عهد رسول الله ﷺ، هو التزامٌ بأمر الله

بالصلاة، وهي أمرٌ مطلوبٌ ومحَبَّبٌ
 ومحضوضٌ عليه من الله عزّ وجلّ،
 وعليه ثوابٌ كبير، وهو يمثّل ذروة
 القُرب من الله عزّ وجلّ، فالله سبحانه
 وتعالى يقول لنبيّه ﷺ ولنا: ﴿وَاسْجُدْ
 وَاقْتَرِبْ﴾، والنبي ﷺ يقول: «أقرب ما
 يكون العبد من ربّه وهو ساجد».

• ومن البدع التي ابتدعها الأقدمون ما
 تنطبق عليه القاعدة نفسها. فكلُّ ما أُحدث
 في أمر أمة من الأمم [أي في أمر دينها] ممّا
 ليس منه فهو ردّ. ومن جُمَلتها مثلاً
 الرّهبانية عند الأقوام السابقة وخاصةً عند
 المسيحيين، ولذلك يقول رب العالمين:
 ﴿وَرَهْبَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا﴾، فهي إذن بدعة، ﴿مَا
 كَتَبْنَاهَا عَلَيْهِمْ [ومع ذلك:] فَمَا رَعَوْهَا حَقَّ
 رِعَايَتِهَا﴾، يعني هم ابتدعوها ولم يرعوها
 حق رعايتها.

• ومن البدع التي تدخل في البدع المكروهة أو البدع المحرّمة ما يُسمّى بالبدع التّركية، وهي أن يُلتزم ترك أمرٍ أحلّه الله عزّ وجل. فقد اجتمع بعض هؤلاء الذين «ترهبنوا» من أصحاب النبي ﷺ عندما سمعوا عن عبادة النبي ﷺ فكانهم تقلّوها [أي عدّوها قليلة]، ولكنهم قالوا: إنّ النبي ﷺ قد غُفِرَ له ما تقدّم من ذنبه وما تأخّر، أما نحن فلسنا كذلك. فقال أحدهم: أما أنا فأقوم الليل ولا أنام، وقال الآخر: وأنا أصوم النهار فلا أفطر، وقال الآخر: وأنا لا أتزوّج النساء، وقال الرابع: وأنا لا أكل اللحم. فسمع بذلك النبي ﷺ فأنكر عليهم وقال: «إني أتقاكم لله وأخشاكم له، ولكني أقوم وأنام، وأصوم وأفطر، وأتزوّج النساء، وآكل اللحم، فمن

رَغِبَ عَنْ سُنَّتِي فَلَيْسَ مِنِّي ». فهذه تُسَمَّى
البدع التَّركية.

• وَمِنْ أَحَدِثٍ وَأَطْرَفِ فِتَاوَى التَّبْدِيعِ:
تَحْرِيمُ تَقْدِيمِ الْأَزْهَارِ، وَلَا سِيَّامَا الْوَرْدِ
الْأَحْمَرِ فِي هَذِهِ الْأَيَّامِ. بِحُجَّةٍ أَنَّ هَذَا
يَتَشَابَهُ مَعَ مَا يَفْعَلُهُ الْأَجَانِبُ فِي مَا يُسَمَّى
بَعِيدِ الْحُبِّ أَوْ حِينَ زِيَارَةِ الْمَرْضَى، أَوْ مَا
شَابَهُ ذَلِكَ. وَقَدْ بَيَّنَّ الْحُكْمَ الصَّحِيحَ فِي
أَمْثَالِ هَذِهِ الْأُمُورِ، سُلْطَانُ الْعُلَمَاءِ الْعَزِيزِ
ابْنِ عَبْدِ السَّلَامِ فِي كِتَابِهِ « الْفِتَاوَى الْمَوْصُلِيَّةُ »
كَمَا تَقَدَّمَ [ص 48-50].

وَاللَّهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى أَعْلَمُ.

*

انهاية الحياة الإنسانية (*)

• لم يَرِدْ في القرآن الكريم أو السنة المطهَّرة نصٌّ على علامات يُعرَفُ بها انتهاءُ الحياة الإنسانية، بل تُركَ ذلك - والله أعلم - للتطوُّر مع ما يستجدُّ للناس من معارف. ولكننا نجدُ في القرآن الكريم تعريفاً دقيقاً واضحاً للموت ذاته. إذ يُعرِّفُ الموت بأنه لحظة «اللاعودة»؛ فيقول عزّ من قائل: ﴿حتى إذا جاء أحدهم الموتُ قال: رب ارجعوني لعلّي أعمل صالحاً في ما تركت .. كلا!﴾ [المؤمنون: 100] ويقول سبحانه: ﴿الله يتوفّى الأنفسَ حينَ موتِها، والتي لم تمُتْ في منامِها،

فِي مُسْكٍ الْتِي قَضَى عَلَيْهَا الْمَوْتَ
! ﴿الزمر: 42﴾.

(*) بحثٌ قُدِّمَ إِلَى الْجُلُوسَةِ الْمَشْتَرَكَةِ لِلْمُنْظَمَةِ الْإِسْلَامِيَّةِ
لِلْعُلُومِ الطَّبِيعِيَّةِ وَمُنْظَمَةِ الصَّحَّةِ الْعَالَمِيَّةِ حَوْلَ زَرْعِ
الْأَعْضَاءِ .

• فَمَا هُوَ الْعَضْوُ الَّذِي يُؤْدِي
تَوَقُّفَهُ عَنْ الْعَمَلِ إِلَى مَرَحَلَةٍ «
الْعَوْدَةِ» ؟

• أَكْثَرُ الْأَعْضَاءِ يُمْكِنُ أَنْ تَتَوَقَّفَ
عَنِ الْعَمَلِ أَوْ تُسْتَأْصَلَ جَرَّاحِيًّا، وَمَعَ
ذَلِكَ يَحْتَفِظُ صَاحِبُهَا بِحَيَاتِهِ، وَعَقْلِهِ،
وَتَفْكِيرِهِ، وَإِدْرَاكِهِ، وَشَخْصِيَّتِهِ، وَكُلِّ مَا لَهُ
مِنْ مَقَوِّمَاتٍ؛ إِمَّا لِأَنِّ فَقْدَانَ الْعَضْوِ لَا
يَتَعَارَضُ مَعَ الْحَيَاةِ، مِثْلَ الْأَطْرَافِ
وَبَعْضِ الْأَحْشَاءِ كَالْمَعْدَةِ وَالْأَمْعَاءِ وَمَا إِلَى
ذَلِكَ، وَإِمَّا لِتَوْفِيرِ الْبَدِيلِ الَّذِي يَقُومُ بِوُضُوفِهِ
هَذَا الْعَضْوُ مَدَّةً مِنَ الزَّمَنِ طَالَتْ أَوْ

قَصُرَتْ، كما هي الحالُ بالنسبة إلى القلب والكُلَى والرئة.

• أما القلب فيمكن أن يتوقَّفَ عن العمل تماماً، إما بصفة مؤقتة: بضع ثوانٍ أو دقائق، يعودُ بعدها إلى النَّبْضَانِ، بعد تدليك القلب أو إحداث صدمة كهربائية له؛ وإما بصفة دائمة، وتستمرُّ برغم ذلك حياةُ صاحبه مادامت هناك مضخةٌ بديلة تَصُحُّخُ الدم وتُسَيِّرُهُ خلالَ الدورة الدموية، وهذه المضخة يمكن أن تكون قلباً آخر من إنسان أو حيوان، أو أن تكون مضخة آليةً بحتة.

وأما الرئتان، فيمكن أن تَقِفَا عن العمل، ثم تعودَا إليه بعد إجراء التنفس الاصطناعي، أو يُستعاضَ عنهما بأجهزة الإنعاش الاصطناعي، التي يمكن

أن يظلَّ المرءُ متنفِّساً بها مدةً
تطول أو تَقْصُر.

وأما الكلّيتان، فيمكن أن تَفْشَلَا، فتقومَ
مقامَهما الكُلّيةُ الاصطناعية أو
جهازُ غسل الكُلّية، ريثما يُستعاضُ
عنهما بكُلّية مزروعة.

• وأما الدماغ، فإذا توقف عن عمله أربع دقائق على الأكثر من جرّاء نقصِ تَوَارِدِ الدم - بما فيه من أكسجين وسكر - إليه، فإنه سرعانَ ما يتحلَّلُ ويتخرَّبُ إلى غير رجعة، ولا يمكن أن يُستعاضَ عنه بشيء. ويحدثُ له مثلُ ذلك إذا تعرَّضَ إلى إصابة أو أذى نتيجة حادثة من الحوادث، أو أصيبَ بنزفٍ جسيم أو بوارَم.

• فموتُ الدماغ إذنَ يمثِّلُ الموتَ الحقيقيَّ لأنه يمثِّلُ اللاعَودةَ. ومتى ماتَ الدماغُ - قشرُهُ وجذْعُهُ - تَوَقَّفَ القلبُ والتنفسُ، بما أنَ مركزَيَّهما الناظمينَ لهما يستقرَّانَ في جِذعِ الدماغ. ولا تُفلحُ أجهزةُ الإنعاشِ الاصطناعي عندئذٍ إلا

في إطالة مظاهر حياةٍ انتهت إلى غير رجعة بتحلل الدماغ.

• فإذا لم يكن المرءُ موضوعاً على أجهزة الإنعاش الاصطناعي، فإنَّ في وَسْعِ الطبيب وغير الطبيب، أن يستدلَّ على موته من توقُّف القلب عن النَّبْضَانِ، أو توقُّف الرئتين عن التنفس، أو غير ذلك من العلام التي تدلُّ على موت الدماغ، من اتِّساع الحدقتين وعدم تفاعُلِهما للنور، ثم من برودة جسم الميت، وشحوب وجهه، وانخساف صدغَيْهِ، وميل أنفه، وانفراج شفتَيْهِ، واسترخاء رجلَيْهِ، وامتداد جلدة وجهه، وتقلُّص خصيتَيْهِ إلى فوق، مع تدلِّي الجلدة، إلى غير ذلك مما هو مذكور أيضاً في كتب الفقه.

• أما إذا كان موضوعاً على أجهزة الإنعاش الاصطناعي، فلا بُدّ لتشخيص توقُّف وظائف الدماغ وجذعه توقفاً كاملاً لا رجعة فيه مما يلي: (1) غيبوبة (سُبات) عميقة مترافقة بانعدام الإدراك وانعدام الاستجابة؛ (2) العلامات السريرية (الإكلينيكية) لتوقف وظائف جذع الدماغ؛ (3) القرائن التشخيصية الحديثة المؤكّدة للعلامات السريرية؛ (4) انعدام قدرة المرء على التنفس التلقائي بالاختبار المتعمّد، بعد توقيف أجهزة الإنعاش فترةً معيّنة.

• أما الغيبوبة فنعني بها حالةً من فقد الوعي لا يمكن إيقاظُ المريض منها. وهي ليست مقصورةً على حالات موت الدماغ، بل قد تنجُمُ عن أسباب متعدّدة، منها السموم التي يتناولها

المرءُ من الخارج، أو التي تتولد في جسمه بسبب المرض، ومنها بعضُ الأمراض والإصابات. لذلك كان لا بُدَّ من التأكُّدِ من أن سببَ الغيبوبة العميقة هو حدوثُ تَلَفٍ شديد في بنية الدماغ، بسبب إصابةٍ شديدة (مثل رضٍّ شديد على الرأس أو نزفٍ جسيم داخل الدماغ)، أو في أعقاب جراحةٍ على الرأس، أو ورم كبير داخل الجمجمة، أو انقطاع التروية الدموية عن الدماغ لأيٍّ سبب كان، وتأكيد ذلك بالوسائل التشخيصية اللازمة. كذلك لا بُدَّ من أن تكون قد مَضَتْ ستُّ ساعات على الأقل منذ دخول المرء في الغيبوبة وأن لا توجد لدى المصاب أيُّ محاولة للتنفس التلقائي.

ولابدّ كذلك من استبعاد كون المرء تحت تأثير المهدّئات أو المواد المخدّرة أو السموم أو مُرخّيات العضلات، وكذا استبعاد هبوط حرارة الجسم إلى ما دون 33° درجة مئوية، أو أن يكون المصاب في حالة صدمة قلبية وعائية لم تُعالج. كما أنه لابدّ كذلك، من استبعاد الاضطرابات الاستقلابية (الأيضية) أو الغديّة، التي يمكن لها أن تؤدي إلى تلك الغيبوبة.

• وأما العلاماتُ السريرية (الإكلينيكية) لتوقّف وظائف جذع الدِّماغ فهي التالية: (1) انعدامُ الإبصار والنطق والحركة الاختيارية، أما الحركة الاضطرارية كحركة المذبوح فقد تبقى بل قد تشتدّ بعد موت الدماغ، لأن مصدرَها النخاعُ الشوكي وقد زالَت سيطرةُ

الدِّمَاغُ الذي كان يَكْبَحُهَا؛ (2)
 انقطاع النَّفْسِ انقطاعاً تاماً؛ (3) توسُّع
 الحَدَقَتَيْنِ وعدم تفاعلها للنور؛ (4)
 انعدامُ منعكس قرنية العين؛ (5)
 انعدامُ المنعكس العيني الدماغي؛ (6)
 عدمُ حصول الرَّأْيَةِ (اهتزاز مُقْلَةِ العين)
 عند التنبيه الحراري للأذن؛ (7)
 انعدامُ المنعكسات التي تدلُّ^١
 على سلامة الأعصاب القحفية؛ (8)
 انخفاضُ متزايد في درجة حرارة
 الجسم.

• وأما القرائنُ التشخيصية المؤكّدة
 للعلامات السريرية، فأصدفُها توقُّفُ الدم
 عن الدماغ، ويُعرفُ ذلك بتصوير
 الشرايين الأربعة التي توصل الدم إلى
 الدماغ، بعد حقن الشرايين أو الأوردة
 بمادة ملوّنة، أو بتحريّ دوران الدم في
 الشرايين الدماغية، بواسطة الأمواج فوق

الصوتية، أو بالرنين المغناطيسي، أو بحقن مواد مشعة في الدورة الدموية ثم البحث عنها في النسيج الدماغي. ومن القرائن التشخيصية المؤكدة كذلك: **تخطيط كهربية الدماغ.**

• **يُشتَرَطُ** في الفريق الطبي المخوّل إليه تقريرُ موت الدماغ، أن يتألّف من طبيّين اختصاصيّين على الأقل، من ذوي الخبرة في تشخيص حالات موت الدماغ، على أن يكون أحدهما على الأقل اختصاصياً بالأمراض العصبية أو جراحة الدماغ والأعصاب أو العناية المركّزة. ويفضّل استشارة طبيب ثالث اختصاصي في الأمراض العصبية عند الحاجة.

ودرءاً لأية شبهة أو مصلحة خاصة قد تؤثر على القرار، يُستبعد من هذا الفريق أيٌّ فَرَدٍ من فريق زرع الأعضاء،

وأَيُّ فرد من عائلة المصاب، وأَيُّ فرد آخر له مصلحةٌ خاصةٌ في إعلان موت المصاب (كأن يكون له إرثٌ أو وصيةٌ مثلاً)، وكلُّ مَنْ ادَّعى عليه ذَوُوهُو المصاب بإساءةٍ التصرُّف المهني تجاه المصاب.

ج. دُغ الدماغ قد يكون حياً في مرضى مصابين بغيوبة غير ناجمة عن موت الدماغ، أو مصابين بمرض يمنع الكلام أو يمنع الحركة أو يمنع الإدراك أو يمنع الاستجابة... وهذه لا تُدرج تحت عنوان موت جذع الدماغ، وينبغي المثابرةُ على إنعاش المريض في هذه الحالات. أما الحالات التي يشخص الفريق الطبيُّ فيها موتَ الدماغ تشخيصاً أكيداً بموجب الشروط التي سبقَ ذكرُها، فتشخيص الموت فيها يقيني مئة بالمئة.

وقد أُجريتْ دراسةٌ استقصائيةٌ لسبع مئة حالة تم فيها تشخيص موت الدماغ، ولكن أجهزة الإنعاش لم تُوقَفْ لِسببٍ من الأسباب. وقد ماتت الحالات جميعاً رغم استمرار الأجهزة، وتوقَّف القلب فيها جميعاً، بعد ساعات أو أيام من موت الدماغ.

ثم أُجريتْ دراسة أخرى من الزاوية المقابلة، على أكثر من ألف حالة، أدخلوا إلى المستشفيات في حالة غيبوبة عميقة، إثرَ إصابة بالغة بالرأس، وتمَّتْ معالجتُهم، وكانوا جميعاً أحياءً وقت إجراء الدراسة، أي بعد ثلاثة أشهر من إصابتهم، وقد رُوجِعَت البياناتُ المسجَّلة لكل منهم، وذلك للإجابة عن سؤال واحد محدَّد: «هل كان يمكن أن يُشخَّص موت الدماغ في إحدى هذه

الحالات)؟ فلم يجد الدارسون حالةً واحدة من بين هذه الحالات استوفت شروطَ هذا التشخيص، حتى في أسوأ مراحل الإصابة.

وبتعبير آخر فإن الحالات السبعَ مئة التي تمَّ فيها تشخيصُ موت الدماغ لم يَعِشْ أحدُ منها، على الرغم من استمرار الأجهزة الصناعية في عملها. والحالات الألف التي عاشَتْ، لم يكن من الممكن أن يُشَخَّصَ في إحداها موتُ الدماغ.

. حالةٌ مَنْ ماتَ دماغُهُ وأُطِيلَتْ مظاهرُ الحياة فيه بواسطة أجهزة الإنعاش، ينطبقُ عليها ما أطلق عليه الفقهاء اسم «حركة المذبوح». يقول بدر الدين الزركشي: «الحياة المستقرة هي أن تكون الروح في الجسد ومعها الحركة

الاختيارية، دون الاضطرارية وأما حياةُ عيش المذبوح، فهي التي لا يبقى معها إبصارٌ ولا نطقٌ ولا حركةٌ اختيارية ... » [المنثور في القواعد: 105/2].

• نصّ الشافعية على أن مَنْ وصل إلى حركة مذبوح، بأن لم يبقَ فيه إبصارٌ ونطقٌ وحركة اختيار، بالجناية عليه، أُعطيَ حُكْمَ الأموات مطلقاً، فيجوز تجهيزُهُ ودفنُهُ، ويجوز أن تتزوجَ زوجته حينئذٍ إذا انقضت عِدَّتُها، كأنَّ وَلَدَتْ عقبَ صيرورتِهِ إلى هذه الحالة... [نهاية المحتاج: 25/7].

• وقال الرّملّي: « وإن أنْهَاه [أي المجنّي عليه] رجلٌ إلى حركة مذبوح، بأن لم يبقَ فيه إبصارٌ ونطقٌ وحركة اختيار،

و[حركة الاختيار] هي [الحركة] المستقرة التي يَبْقَى معها الإدراك، وقُطِعَ بموته بعد يوم أو أيام، ثم جَنَى عليه آخر فالأول قاتل؛ لأنه صَيَّرَه إلى حالة الموت؛ ومن ثَمَّ أُعْطِيَ حَكَمَ الأموات مطلقاً؛ ويُعَزَّرُ الثاني [أي يُعاقب عقوبة تأديبيَّة] لِهَتْكَه حُرْمَةً ميت... «. وقال الشبراملسي: «ظاهرُ إطلاقهم عدم الضمان على الثاني، أنه لا فرق في فعل الأول بين كونه عمداً أو خطأ أو شبهة عمد، بل عدمُ الفرق بين كونه مضموناً أو غير مضمون، كما لو أنها سَبَّعَ إلى تلك الحركة فَقَتَلَهُ آخر. ويلحق بالحياة المستقرة حياةٌ من شُكِّ في موته». ثم قال الرملي: «وَيُرْجَعُ في من شُكِّ في وصولُهُه إلى حالة الحياة غير المستقرة إلى عَدْلَيْنِ خَيْرَيْنِ...». [نهاية المحتاج وحاشية الشبراملسي عليه: 16-15/7].

• وذهب المالكية إلى أنه لو أجهز شخصٌ على مَنْفُوزِ المَقَاتِلِ من [قَبْلَ] غيره، فلا يُقْتَصُّ إلا من الأول [الخرشي على خليل: 7/8].

• ذكر فقهاءُ الحنفية لمن قَتَلَ إنساناً قد وُجِدَ فيه سابقاً سببُ الموت ثلاثَ حالات:

- الحالة الأولى: لو جَرَحَ إنسانٌ [إنساناً] آخرَ بأن شَقَّ بطنَه أو نحو ذلك، وأشرفَ المجروحُ على الموت، ولكن فيه حياة مستقرة، فَقَطَعَ عُنُقَه آخر، فالثاني هو القاتل وليس الأول. ومعنى «فيه حياة مستقرة» أن يُتَوَهَّم فيه أن يعيش يوماً أو بعض يوم؛

- الحالة الثانية: قَطَعَ إنسانٌ عُنُقَ آخر، وبقي من الحُـ لِقُومٍ قليلٌ وفيه الروح، فجاءَ آخرٌ فَقَطَعَ عُنُقَه، فلا قِصَاصَ

على الثاني، والقصاصُ على الأول،
لأنه لا يُتوهم بقاؤه، ولم يَبْقَ إلا
اضطرابُ الموت، وحركتهُ حركةٌ
مذبوح، فكأنَّ الثاني قَتَلَ مَنْ هو في
حُكْمِ الميت، ولا قِصاصَ في ذلك على
الثاني؛

- الحالة الثالثة: مريضٌ في النَّزْعِ
[الاحتضار]، من غير جنائية، لم يَبْقَ
منه إلا مثلُ حركة المذبوح، فقتلهُ
قاتلٌ. فاختلف كلامُ الحنفية. وقيلَ إن
الصواب أنَّ عليه القِصاص، وإن كان
القاتلُ يعلم أنه لا يعيش ... وهذا هو
الذي صوّبه ابنُ عابدين. وقيل: إذا كان
يُعلم أنه لا يعيش فلا قِصاصَ على
القاتل، لأن المقتول كان في حكم
الميت.

• ذكر ابن قدامة من الحنابلة
الحالتين الأوليين وقال: لا نعلم فيهما
خلافاً [المغني 684/7؛ ومثله في كشف القناع
516/5].

• أما الفرق بين الحالة الأولى والثانية
فواضح. وأما الفرق بين الحالتين الثانية
والثالثة، فقد قال ابن عابدين « لعلَّ الفرق
بين هذا وبين مَنْ هو في حالة النزاع، أن
الموت في حالة النزاع غير متحققٍ:
فإن المريض قد يصلُ إلى حالةٍ تشبه
النزاع، بل قد يُظنُّ أنه قد مات، ويُفعلُ به
كالموتى، ثم يعيشُ بعده طويلاً، بخلاف
من شقَّ بطنه، وقُطعت حشوته، أو
قُطِعَ عَنْ قُوقِهِ، ولم يَبْقَ منه إلا حركة
المذبوح، فإنه يتحققُ قَوتُه. لكن إذا
كان فيه من الحياة ما يعيشُ معها يوماً
فإنها حياةٌ معتبرةٌ شرعاً، فلذا يكون القاتل

هو الثاني. أما لو كان يضطربُ اضطرابَ الموت من الشَّقِّ [أي من شَقِّ البطن] فالحياة فيه غيرُ معتَبَرَةٍ أصلاً، فهو ميتٌ حكماً، فلذا كان القاتلُ هو الأولُ».

• وكذلك فرَّق الشافعية: قال النووي والمحلي: «لو أوصله رجلٌ إلى حركة مذبوح، بأن لم يَبْقَ إِبْصَارُهُ ونطقُهُ وحركةُ اختيار، ثم جَنَى عليه آخر، فالأول هو القاتل، ويعزَّرُ الثاني لهتكه حرمةَ ميتٍ» ثم قال: «ولو قَتَلَ مريضاً في النَّزْعِ، وعيشُهُ عيشُ مذبوح، وَجَبَ بقتله القِصاصُ، لأنه قد يعيش، بخلاف مَنْ وَصَلَ بالجناية إلى حركة مذبوح» [شرح المنهاج 103/4]. قالوا «ولا ينتقل ماله - أي مالُ الذي في النزاع - للوارث، بخلاف الجريح».

• وهذا الذي قالوه من التفريق بين مَنْ فيه حياة مستقرة، وبين مَنْ لم يبقَ فيه إلا مثلُ حركة المذبوح، واضحٌ، فإن الأولَ حيٌّ يجري عليه حكم الأحياء. أما الثاني فهو «**في حكم الميت**» أو «**ميت حكماً**» كما عبّر الحنفية والحنابلة، أو هو «**ميت**» كما عبّر الشافعية. ولذا لا يرث لو مات له قريبٌ في تلك الحال. ولو ضربه آخر ضربةً أقعصته [قَتَلَتْهُ بسرعة] في الحال، فالقاتل هو الأول. ويكون على الثاني التعزير [العقوبة التأديبية] للإساءة.

• من المهم تدقيقُ النظر في التأمل الحقّ الذي دعا إليه ابنُ عابدين رحمه الله: **أولاً:** الجريح الذي لم يَبْقَ منه إلا مثلُ حركة المذبوح، والذي اتَّفقت كلمة مَنْ ذكرناهم على اعتباره ميتاً أو في حكم الميت، فإنَّ َ قلبَه يعمل،

وأعضاءَه تتحرك، ومع ذلك فلا يُعاملُ
معاملة الحي، ولا يُحكَّم له بحكم الحي.
وما ذلك إلا لليقين الحاصل بأنه إلى
الموت سائر، وأنه قد تجاوز نقطة
اللاعودة، ولم يبقَ من حياته ما يُعتدُّ به.
وثانياً: الذي في النزع من غير جناية، ولم
يَبْقَ منه إلا مثلُ حركة المذبوح، اعتبروه
في حُكْم الحي، لكنهم علَّلوا ذلك بأمر
واضح، هو عدم العلم [أي عدم التيقُّن]. قالوا:
«لأنه لا يُتَحَقَّقُ موتهُ» كما عبّر الحنفية،
أو «لأنه قد يعيش» كما عبّر الشافعية.

• يتَّضح إذن، أن الأمرَ في حقِّ مَنْ لم
يَبْقَ منه إلا مثلُ حياة المذبوح، راجعٌ إلى
التحقُّق وعدمه. ووسيلة التحقُّق قد تكون
ظاهرة لكل أحد، كالذي قُطعت عنقه أو
أبينت حشوته [أحشاؤه]، وقد تكون خفية لا

يعلمها إلا حُذِّاق الأطباء، لكنهم منها متيقِّنون، كالذي مات منه الدماغ.

• وواضح من كلام الفقهاء أن من اعتُبر ميتاً فإنه تُجرى عليه أحكام الميت، وقد أجاز كثير من متأخري علماء الشافعية جَبَرَ المنكسر من عظم إنسان حي بعظم إنسان ميت إذا لم يمكن جبره بغيره [ذكر ذلك الشيخ عبد المجيد سليم رئيس لجنة الفتوى بالأزهر في فتوى منشورة سنة 1368هـ]. وهذا حُكْمٌ لا يقتصر على نقل عظم الميت، بل ينسحب على نقل سائر الأعضاء من الميت أو ممن يُعتبر ميتاً، إلى إنسانٍ حيٍّ لم يمكن علاجه بغيره.

والله سبحانه وتعالى أعلم.

*

التأمين الصحي (*)

• لا يكادُ يخلو أمرٌ من أمور الإنسان من احتمالات الخسارة. فالماشى على رِجْلَيْهِ يمكن أن تَزِلَّ به القدم فتتكسر يَدُهُ (يخسر صحته)، والراكبُ في الحافلة يمكن أن يتعرض إلى حادثة قد تستدعي نقله إلى المستشفى (يخسر صحته)، والنائمُ في بيته يمكن أن تصيبه قارعة أو تحلَّ قريباً من داره (يخسر بيته)، والتاجرُ يمكن أن تغرق السفينة التي تنقل بضاعته (يخسر بضاعته)، وتاجرُ المباني يمكن أن يتعرض بعضُ مبانيه للحريق (يخسر

مبانيه). ولكن احتمال الخسارة في ذلك
كله يبقى احتمالاً

(*) بحثٌ أُعِدَّ بَطْلَبٍ من مجمع الفقه الإسلامي الدولي
لِيُلْقَى في جلسته التي كان مقرراً عقدها في كوالالمبور
(ماليزيا) في ربيع الثاني 1417 هـ / 1997 م.
لا يصل إلى درجة اليقين، وإنما يظلّ رَيْباً
يتربّصُهُ الإنسانُ كالذي يتربّصُ رَيْبَ
المَنون.

• ولا علاقة لهذه الخسائر - في نظر
المسلم - بالخير والشر، ولا بالصواب
والخطأ، ولا برضى الله أو سخطه. لأن
الله سبحانه وتعالى يقول: ﴿وعسى أن
تكرهوا شيئاً وهو خيرٌ لكم، وعسى أن
تحبّوا شيئاً وهو شرٌّ لكم﴾ [البقرة: 216]،
ولأنه عزّ وجلّ يقول: ﴿فأما الإنسان إذا
ما ابتلاه ربّه فأكرمه ونعمه فيقول: ربّي

أَكْرَمَن، وأما إذا ما ابتلاه فَقَدَر عليه رزقه
فيقول رَبِّي أَهَانَنِي؟ كَلَّا! ﴿[الفجر: 15 - 17]﴾.

• واحتمالُ التعرُّض للخسارة هذا هو
الذي يطلقون عليه في اللغة الإنكليزية اسم
«رِسْك risk»، ويطلق عليه كثيرٌ من كُتَّاب
العربية في عصرنا اسم «الْخَطَر»، وما
هو بِخَطَر، ولكنه مُجَرَّدُ «اِخْتِطَار» إِنْ صَحَّ
التعبير، أي «احتمالُ تعرُّض للخطر» أما
«الْخَطَر» فهو الخسارةُ نفسها متى وَقَعَتْ.

• و«احتمالاتُ التعرُّض للخطر» هذه
شيءٌ متأصل فطري في مختلف أمور
الحياة دقيقتها وعظيمها. فعبورُ الشارع
يحتملُ التعرُّضَ للخطر، وقيادةُ السيَّارة
تحتملُ التعرُّضَ للخطر، والزواج ..
وإنجاب الأولاد .. وكلُّ عمل تجاري
يحتملُ التعرُّضَ للخطر، وهكذا ..
فَضُرُوبُ الاختطار هذه جزءٌ من قضاء

الله وقَدَرَه، فَطَر الله عليها الكون والحياة
بجوانبهما المختلفة: ﴿ما أصاب من
مصيبية في الأرض ولا في أنفسكم إلا في
كتاب من قبل أن نبرأها﴾ [الحديد: 22].
والمتاجرة في أمور يتأصل فيها الاختِطَارُ
[أي احتمال التعرّض للخطر]، بحيث لا يَأْسَى
المرءُ على ما فاتّه ولا يفرح بما أُوتِيَه،
عملٌ من أفضل الأعمال، فقد كان سيدنا
رسولُ الله ﷺ يتاجر للسيدة خديجة رضي
الله عنها قبل البعثة، وكان عددٌ من
صحابته الكرام من أكابر التجار، كسيدنا
عثمان بن عفان وسيدنا عبد الرحمن بن
عوف وغيرهما رضي الله عنهم أجمعين.
وقد أمر الله المسلمين بالعودة إلى البيع بعد
انقضاء صلاة الجمعة والانتشار في
الأرض ابتغاءً من فضل الله [الجمعة: 10].

• ولكن هنالك نوعاً آخر من المعاملات المالية، «يُفْتَعَلُ» الإنسان فيه اختطاراً غير متأصل فيه أو غير مفطور عليه. فالخيل تجري وتَسْتَبِقُ دون أن يجبر ذلك بالفطرة إلى خسارة مالية لامرئٍ لا يملكها ولا صلة له بها. ومباراة كرة القدم تجري دون أن يؤدي ذلك - بطبيعة الأشياء - إلى خسارة مالية لامرئٍ من غير اللاعبين. فإذا تدخل امرؤ لا علاقة له بالأمر، فافْتَعَلَ لنفسه احتمال التعرّض للخطر (الخسارة)، فذلك ظلم لا مسوّغ له، (والظلم: وضعُ الشيء في غير موضعه)، وهو محاولة «لخلق» اختطارٍ لم يخلقه الله في فطرة هذه الأمور: «ومن أظلم ممن ذهب يخلق كَخَلْقِي» - كما في الحديث القدسي الذي رواه البخاري ومسلم عن أبي هريرة-. فهذه الأشكال التي يُفْتَعَلُ فيها احتمال

الخطر أشكالٌ غير جائزة - والله أعلم -
في نظر الشرع، وهي تَنْدَرَج تحت
عنوانين كبيرين هما: المقامرة والمراهنة.

• **فالمُراهنة** betting أَنْكَ - وأنتَ لا تملك
حصاناً ولا علاقةً لك بالأمر أصلاً -
تُراهن على أن الحصان الفلاني سَيَسْبِقُ
غيره. فإذا سَبَقَ رَبِحْتَ، وإذا لم يسبق
خَسِرْتَ المبلغ الذي راھنتَ به. وكلُّ ما
يهم المراهن هو أن يرضي غروره ويُثبت
أنه على صواب! فمن الناس من يراهن
على فوز فريق في الملعب، أو نجاح
حزب في الانتخابات، أو ما شابه ذلك.
وهو برّھانه هذا لا يستطيع أن يغيّر من
النتيجة شيئاً قطّ، (لأن أولئك الذين يمكنهم
محاولة التغيير هم راكبُ الجواد أو لاعبُ
الفريق أو الناشطُ الحزبيّ)، ولكنَّ كلَّ ما
يهمّه أن يُثبِتَ هو أنه قادر على معرفة

الغيب بشكل من الأشكال، فهو يحاول أن يُضفيَ على نفسه - ولو بشكل لا شعوري - صفةً من صفات الله عزّ وجل اختصّ سبحانه بها نفسه.

• أما المُمَاقَرة gambling فتشبه المُمَراهنة من حيث إنها «افتعال» أو «محاولةُ خلق» احتمالٍ تعرّضٍ للخطر (للخسارة). فالمقامرُ يُراهن على نتيجة لا دخلَ له في إحداثها كرمي القِداح أو الاستقسام بالأزلام أو دورة الروليت، ولكن «الموقف النفسي» للمُقامر يختلف عن الموقف النفسي للمُراهن. فهو يقامر ليستمتع ويتسلّى بغَضِّ النظر عن الربح والخسارة. وإنّك لترى المُقامرَ على مائدة القمار يخسر ويخسر ويخسر، ولكنه يظلّ يقامر مادام معه فضلٌ مالٍ يقامر به. فالمرأهنُ يراهن ليثبت أنه ذكي يستطيع

استشراف المغيَّبات، والمقامرُ يقامر
ليستمتع بعمليةٍ قائمة على استشراف
المغيَّبات. ولا أدلَّ على ما قلناه من «
المَيْسِرِ»، الذي حرَّمه الله عزَّ وجل بنصِّ
القرآن. فَبَعْضُ النظرِ عَمَّن يربح قَدْحُهُ أو
يخسر في الميسر، فإن حيلة الميسر
كانت تذهب إلى الفقراء والمساكين.
فالمقامر بالميسر لا يقامر ليربح، لأن
الربح لن يعود عليه بغنى، وإنما يقامر
ليلبِّي هوى نفسه. فلا عَجَبَ بعد ذلك أن
تتصادم نوازع الهوى هذه بين الناس
فتثور بينهم العداوة والبغضاء، ولا عجب
أن يُلهيَ المقامرِين استغراقُهُم في ما
يستمتعون به من قمار عن ذكر الله وعن
الصلاة!

• وبعد، فلا يكاد يخالف عاقلٌ في
ضرورة العمل على اتِّقاء كل خسارة

ممكنة أو أيّ نقص ممكن في الأموال
والأنفس والثمرات والأبدان، أو في
ضرورة العمل على الحيلولة دون تحقق
وقوع الخطر المحتمل، أو التخفيف من
شدّته أو درجته إن وَقَعَ .. فذلك -
بعبارة الخليفة الراشد عمر ابن الخطاب
رضي الله عنه - فرارٌ من قَدَر الله إلى قَدَر الله. وقد
أخرج الخطيب في «تاريخه» عن أبي هريرة أن
النبي ﷺ قال: «ومن يَتَوَقَّ الشَّرَّ يُوَفَّهِ».
وعَلَّمَنَا - بأبي هو وأمي - كيف نَتَّقِي
أُمثال هذا الاختطار، فقال مثلاً - في الحديث
المتَّفَق عليه عن أبي موسى -: «مَنْ مَرَّ فِي
شَيْءٍ مِنْ مَسَاجِدِنَا أَوْ أَسْوَاقِنَا وَمَعَهُ نَبْلٌ،
فَلْيُمْسِكْ - أَوْ قَالَ لِيَقْبِضْ - عَلَى نِصَالِهَا
بِكَفِّهِ، أَنْ يَصِيبَ أَحَدًا مِنَ الْمُسْلِمِينَ مِنْهَا
بَشْيْءٍ !».

• وقد حرّم ربُّنا عزّ وجلّ ﴿الفواحشَ - ما ظهر منها وما بطن - والإثمَ﴾ [الأعراف: 33]، ومِنْ أَظْهَرَ معاني الإثم: «الضرر»، فقد جعل الله سبحانه الإثمَ نقيضاً للنفع في قوله جلّ وعلا عن الخمر والميسر: ﴿فيهما إثمٌ كبيرٌ ومنافع للناس؛ وإثمُهما أكبر من نفعهما﴾ [البقرة: 219]. ومن أجل ذلك أيضاً يكون من أَظْهَرَ معاني «البرِّ»: ما ينفع الناس. وقد أمر الله عباده أن يتعاونوا على البرِّ والتقوى، ونهاهم عن أن يتعاونوا على الإثم والعُدوان [المائدة: 2]. فَأَمَرَ هُمْ بالتعاونَ على ما ينفع الناس، ويدخل في ذلك إزالة آثار النكبات، وأَمَرَ هُمْ بالتقوى، ويدخل في معناها الشامل - والله أعلم - كلُّ اتِّقاء للسيِّئات في الدنيا والآخرة. فقد روى الترمذي عن أبي خزيمة أن الناس سألوا النبي ﷺ فقالوا: يا

رسول الله ! أرأيتَ رُقِيَ نَسْتَرَقِيها، ودواءً
نتداوى به، وثَقَاةً نَتَّقِيها، هل تَرُدُّ من قَدَرِ
الله شيئاً؟ فقال صلوات الله وسلامه عليه:
« هي مِنْ قَدَرِ الله ! ».

• وقد فَصَّلَ سيدنا رسول الله ﷺ وجزاه
عن هذه الأمة خيراً، فَصَّلَ كثيراً في
موضوع التعاون على البرِّ الذي هو جلبُ
المنافع للناس ودرءُ المفسد والشرور
عنهم، فقال في الحديث المتَّفَق عليه عن أبي
موسى: « المؤمن للمؤمن كالبنيان: يشدُّ
بعضه بعضاً » وشبك بين أصابعه. قال
القرطبي: « فإن البناء لا يتم ولا تحصل
فائدته إلا بأن يكون بعضه يمسك بعضاً
ويقويه ». وهذا هو مَثَلُ المسلمين في
الإنجيل: ﴿ .. كزرعٍ أخرج شطأه فآزره ﴾
[الفتح: 29]. فكلُّ ابنٍ من أبناء المجتمع
الإسلامي الكبير، وكلُّ أسرةٍ من أُسرِهِ،

وكل جماعة من جماعاته، كمثل الشَّطء أو الغصن الذي يتفرّع عن جذع الشجرة، ولكنه لا يكون عبئاً عليه، وإنما يقوم بدوره في دعم المجتمع ومعاونته: « يؤازره ». ونتيجةً لهذه « المؤازرات » المتعدّدة المتواصلة يستغلظ المجتمع، ويستوي على سوقه، ويُعجب!

• ومن هنا كان التشبيه الآخر الذي أورده النبي ﷺ لمجتمع المؤمنين - في الحديث المتفق عليه عن النعمان ابن بشير - : « مَثَلُ الْمُؤْمِنِينَ فِي تَوَادِّهِمْ وَتَرَاحُمِهِمْ وَتَعَاطُفِهِمْ كَمَثَلِ الْجَسَدِ، إِذَا اشْتَكَى مِنْهُ عَضْوٌ تَدَاعَى لَهُ سَائِرُ الْجَسَدِ بِالسَّهْرِ وَالْحَمَى ». وواضح أن خلايا الجسد لا تعيش عيشة فرادية منعزلة وإلا ماتت جميعاً، بل هناك رابطة تجمع بينها وتجعلها تعيش عيشة الجسد الواحد. وانظر إلى هذه الإشارة اللطيفة

في الحديث إلى القَوَى التي تربط بين
أجزاء الجسد، والتعبير عنها بصيغة «
التفاعل»، فهو تواذُّ وتراحمٌ وتعاطفٌ: يَوَدُّ
كُلُّ كُلًّا، ويرحم كلُّ كُلًّا، ويعطف كلُّ
على كلِّ.

• ومما ذكره النبي ﷺ في الحثِّ على
جلب المنافع، قوله في الحديث الذي رواه
الدارقطني في «الأفراد» والضياء المقدسي في «
المختارة» عن جابر: «خيرُ الناس أنفعُهُم
للناس». ومثله الحديث الحَسَن الذي رواه ابن
أبي الدنيا في «قضاء الحوائج» وابن عساكر، عن
بعض أصحاب النبي ﷺ: «أحبُّ الناس إلى الله
تعالى أنفعُهُم للناس»، وقوله ﷺ في الحديث
الذي رواه مسلم عن جابر ابن عبد الله: «من
استطاع منكم أن ينفع أخاه فليفعل»، وقوله
ﷺ في الحديث الحسن الذي رواه البخاري في «

الأدب المفرد» عن أبي ذرٍّ: «عَوْنُ الرجل أخاه صدقة»!.

• وَيُنَبِّئِي هذا الركن على مفهوم أخوة المؤمن للمؤمن الذي ورد عليه النص في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾ [الحجرات: 10]، ثم وضَّحه النبي ﷺ كُلَّ التوضيح بقوله في الحديث المتفق عليه عن أنس: «لا يؤمن أحدكم حتى يحبَّ لأخيه ما يحبُّ لنفسه من الخير». وزيادة «من الخير» لأبي عوانة والنسائي وأحمد في روايةٍ لهم.

*

• هذا ما كان من أمر المظهر الإيجابي لجلب المصالح والمنافع وهو أحد مظهرَي التعاون على البر. ولكن لهذا التعاون على البر مظهراً آخر وهو دَرْعُ المفساد عن أخيه، وحمايته من

الشرور، وعونه في تخفيف مَغَبَّة هذه الشرور والنكبات إن وقعت.

• فقد قال ﷺ في الحديث المتفق عليه عن ابن عمر: «المسلم أخو المسلم: لا يظلمه ولا يُسْلِمُهُ» وفي رواية لمسلم عن أبي هريرة: «ولا يَحْذِلُهُ». وَمَنْ رَأَى أَخَاهُ يَتَعَرَّضُ إِلَى خَطَرٍ فَلَمْ يَعْمَلْ عَلَى وَقَايَتِهِ، أَوْ رَأَاهُ يَحِلُّ بِهِ الْخَطَرُ فَلَمْ يَعْمَلْ عَلَى التَّخْفِيفِ عَنْهُ، فَقَدْ حَذَلَهُ وَأَسْلَمَهُ. ومثله الحديث الذي رواه أبو داود، والعراقي في «تخريج الإحياء»: «المؤمن أخو المؤمن من حيث لِقِيَاهُ: يَكْفُ عَلَيْهِ ضَيْعَتَهُ وَيَحْفَظُهُ مِنْ وَرَائِهِ وَيَحُوطُهُ». وَأَيُّ حَفْظٍ وَحِيَاةٍ أَعْظَمَ مِنْ وَقَايَتِهِ مِنَ الْوُقُوعِ فِي الشَّرِّ وَالنَّكَبَاتِ؟ وَأَيُّ كَفٍّ لِلضَّيْعَةِ أَعْظَمَ مِنْ كَفِّ الضَّيْعَةِ النَّاجِمَةِ عَنْ حُلُولِ الْمَصَائِبِ وَالنَّكَبَاتِ؟

• كذلك قال ﷺ في الحديث الذي رواه مسلم وأبو داود والترمذي وابن ماجه والإمام أحمد عن أبي هريرة: «مَنْ نَفَسَ (وفي رواية: فَرَجَ) عَنْ أَخِيهِ كُرْبَةً مِنْ كُرْبِ الدُّنْيَا، نَفَسَ (وفي رواية: فَرَجَ) اللَّهُ عَنْهُ كُرْبَةً مِنْ كُرْبِ يَوْمِ الْقِيَامَةِ، وَمَنْ يَسَّرَ عَلَى مُعْسِرٍ يَسِّرَ اللَّهُ عَلَيْهِ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ». فتتنفيس الكُرْبَاتِ التي تصاحب وقوع المصائب، والتيسير على مَنْ أَعْسَرَ بسبب خسارة حُلَّتْ بِهِ فِي نَفْسِهِ أَوْ مَالِهِ أَوْ بَدَنِهِ، مِنْ أَكْثَرِ الْقُرْبَاتِ وَلَا شَكَّ!

• وقد تحدّث سلطان العلماء العزُّ ابن عبد السلام [في قواعد الأحكام: 1/131] عن حقوق بعض المكلفين على بعض، وذكر أن ضابط هذه الحقوق هو «جَلْبُ كُلِّ مَصْلَحَةٍ وَاجِبَةٍ أَوْ مَنُودِبَةٍ، وَدَرْءُ كُلِّ مَفْسَدَةٍ مُحَرَّمَةٍ أَوْ مَكْرُوهَةٍ ... وَهِيَ

منقسمة إلى فرض عين وفرض كفاية،
وسنة عين وسنة كفاية ... والشرعة
طافحة بذلك، ويدل على ذلك جميعاً قوله
تعالى: ﴿وتعاونوا على البر والتقوى ولا
تعاونوا على الإثم والعدوان﴾ [المائدة: 2]،
وهذا نهى عن التسبب إلى المفسد، وأمر
بالتسبب إلى تحصيل المصالح؛ وقوله
تعالى: ﴿إن الله يأمر بالعدل والإحسان
وإيتاء ذي القربى﴾ [النحل: 90] وهذا أمر
بالمصالح وأسبابها، ﴿وينهى عن الفحشاء
والمنكر والبغى﴾ [النحل: 90]، وهذا نهى
عن المفسد وأسبابها».

*

• وقد كان من فضل الله على عباده، أنه
بعد أن وضع للناس كل هذه المبادئ،
تَرَكَ لهم - في حدود ما لا يُحِلُّ حراماً
ولا يحرِّم حلالاً - أن يجتهدوا بحسب

ظروف الزمان والمكان، في إيجاد الوسيلة المثلى لتحقيق هذه المبادئ العظيمة، التي تَتَغَيَّا اتِّقَاءَ تحقُّق احتمالية الأخطار، أو التخفيف من مَغَبَّةٍ وقوع هذه المخاطر إذا وقعت. أو بعبارة أخرى: تَتَغَيَّا أن يَأْمَنَ الإنسان من حلول نكبة في نفسه أو ماله أو بدنه ابتداءً، وأن يَأْمَنَ من كون مَغَبَّةٍ هذه النكبة - إن وَقَعَتْ - مَغَبَّةً كبيرة. وهذه المُواْمَنَةُ من خوف الخطر، أو قُلْ: هذا «التأمين»، يكون بالتعاون على تفتيت هذه المَغَبَّةِ أو ذاك الخطر، والتعاون في تحمُّل ما جرَّته من خُسْران.

• وَمِنْ قَبْلُ ضَرَبَ لَنَا مَعْلَمُ هذه الأمة ﷺ، مثلاً مُشْرِقاً في مسعى من هذا القبيل، فقال في الحديث المتفق عليه عن أبي موسى: «

إن الأشعريين إذا أزمَلُوا [افتقروا] في الغزو، أو قَلَّ طعامُ عيالهم بالمدينة، جمعوا ما كان عندهم في ثوبٍ واحد، ثم اقتسموه بينهم بالسَّوِيَّة؛ فهم مني وأنا منهم»! فهذا درسٌ عظيم في كيفية اقتسام المجموع بالسَّوِيَّة [أي بالتساوي] لمغَبَّة ما يَحُلُّ ببعضهم من نكبات أو أخطار. كذلك قال ﷺ - في ما رواه مسلم عن أبي سعيد الخدري -: «(من كان معه فضلٌ ظهرٍ [أي مَرْكوب] فليُعْذْ به على من لا ظهرَ له، ومن كان معه فضلٌ زادٍ فليُعْذْ به على من لا زادَ له؛ فذَكَرَ من أصناف المال ما ذكر، حتى رأينا أنه لا حقَّ لأحد منا في فضل)»!.

• وليس يَخْفَى أن للتأمين في وقتنا الحاضر أنماطاً متعدّدة، تلتقي جميعاً في أن يأمن المرء من أن تكون المصيبة التي

ستقع به قاضية عليه، أو من أن تكون
الخسارة التي ستحلُّ به قاصمةً لا قبلَ له
بها. فيأمن التاجر مثلاً من أن تؤدي
خسارته إلى إفلاسه، ويأمن أفراد الأسرة
من أن يؤدي موتُ عائلهم إلى أن يصبحوا
عالةً يتكفون الناس، ويأمن المرء أنه
سيجد العلاج المناسب لمرضه بتكلفةٍ لا
تُنقِض ظهره، وهكذا ..

*

• وقد تفتّحت أذهان الناس في القرون
الأخيرة، عن عدد من الطرق يمكن بها
تحقيق هذا التأمين، نذكر أهمّها في ما
يلي:

1. المؤسسات التأمينية التعاونية
الصغيرة: أبسطُ هذه الأشكال أن تتفق
مجموعة صغيرة من الناس على

التعاون في تلافي مغبة الأخطار
المحتملة. فيدفع كلُّ منهم قسطاً من
المال كلَّ شهر، لا يسترجعه إذا لم
تحلَّ به خسارة (أو «خَطَر» بوجه
عام). أما إذا حلَّ «الخطر» بأحدهم،
فإنه يأخذ من هذه «الجَمِيعَة» pool
المالية لتغطية خسارته. ويتجلى في
هذه المؤسسات التأمينية التعاونية
الصغيرة التعاون على البرِّ بأجلى
معانيه. وإذا كان في أعمالها قدرٌ كبير
من الغرر أو الجهالة، فإنها ليست
الجهالة التي تفضي إلى منازعة، وهي
من الغرر المُغتَفَر المعفوّ عنه إن شاء
الله. ولكنَّ فائدة هذا النوع من التأمين
تبقى محدودة جداً، لأن مجموع ما
يدفعه المتعاونون قد تلتهمه خسارة

واحدٍ منهم ويبقى الآخرون بلا رصيد
لطوارئ المستقبل.

2. المؤسسات التأمينية التعاونية الكبيرة:

وهي ثُمائل سابقَتها، وتختلف عنها
بزيادة عدد المتعاونين وزيادة كبيرة.
ولذلك فائدتان. أولاهما: أن ما يتجمّع
من المال يكون أكبر؛ والثانية: أن ذلك
يُدخل المؤسسة التأمينية في صنف
الأعداد الكبيرة. وللأعداد الكبيرة في
حساب الاحتمالات شأنٌ كبير. لأن
الاختطار أو احتمال التعرُّض للخطر
هو - كما ذكرنا - احتمالٌ ظنيّ فيه من
الشك قسطٌ كبير. أما في الأعداد
الكبيرة فإن هذا الشك يتضاءل حتى
يكاد ينعدم، وتصبح الخسارةُ شبهَ
متيقّنة، فيسهلُ احتسابُها مقدّماً.
ولتوضيح ذلك نقول: إذا كان احتمال

التعرّض للخسارة في عمل تجاري معيّن يبلغ عشرين بالمئة بالنسبة إلى شخص معيّن، فمعنى ذلك أنه يمكن أن يخسر (فيكون الاحتمال قد تحقق بنسبة مئة بالمئة) ويمكن أن لا يخسر أبداً (فيكون تحقق الاحتمال بنسبة صفر بالمئة). أما حينما يكون عدد المشاركين في العمل ألف شخص مثلاً، فإن احتمال التعرّض التقديري للخسارة وهو العشرون بالمئة، سوف يتحقق حتماً أو يكاد. فالخسارة التي تقع على المجموع يكون احتمال وقوعها 20% بالتأكيد أو شبه التأكيد، ولو أن تحققها بالنسبة إلى كل شخص بعينه يبقى ظنيّاً. وبذلك تتضاءلُ شبهة الغرر أو الجهالة أو تكاد تزول، وتكون - إن بقي منها شيء - من الغرر المعفوّ عنه

إن شاء الله. ذلك أن المؤسسة التأمينية التعاونية الكبيرة إذا استطاعت أن تقدّر مقدّماً ما ستخسره في عام معيّن بما يشبه اليقين، فسيكون في وسعها - بشكل أقرب ما يكون إلى الدقة - أن تحدّد الأقساط التي ينبغي أن يدفعها كلّ من المتعاونين لتلافي مغبّة الخسارة متى وقعت. كما أن كلاً من المتعاونين يدفع ما يدفع راضياً، وهو على مثل اليقين من أنه سيخسر مقداراً من المال يعرفه تمام المعرفة منذ البداية.

3. على أن أمثال هذه المؤسسات التأمينية التعاونية الكبيرة، لا تستطيع إدارة هذه المبالغ الكبيرة، ولا إجراء هذه الحسابات، ولا استلام الأقساط وتوزيع التعويضات .. بمجرد التطوّع والتسيير الذاتي من قبل أعضائها، وإنما لابدّ لها

من توظيف عدد من الموظفين.
وهؤلاء الموظفون - كالعاملين عليها
في مؤسسة الزكاة - يتقاضون من
خزانة المؤسسة التأمينية الكبيرة ما
يستحقونه من رواتب، كما تؤخذ من
هذه الخزانة سائر التكاليف المشتركة.

4. شركات التأمين: قد تكون «جَمِيعَةٌ»

pool (أي ما تحصل من أموال في) المؤسسة
التأمينية التعاونية الكبيرة، قليلة نسبياً
لا يمكن أن تفي بما هو محتمل، فيأتي
طرف آخر (قد يكون الدولة، أو شخصاً
واحداً، أو مجموعة من الأشخاص)
فيساهم بمبلغ من عنده في هذه
المؤسسة التعاونية الكبيرة، ربما يزيد
كثيراً على ما يدفعه المتعاونون جميعاً،
قابلاً بقسطه من الخسارة إن حلت
بالمؤسسة خسارة، وآملاً في قسط من

الربح إنْ تحصَّلَ شيءٌ من الربح، بعد دفع رواتب الموظفين وتكاليف تسيير المؤسسة، وتعويضات الذين تحقَّق احتمال الخسارة بالنسبة إليهم. وبذلك يكون هذا الطرف الآخر قد شكَّل مع الطرف الأول - الذي هو المتعاونون جميعاً - شركةً لا تكاد تختلف كثيراً عن سائر الشركات. فهي شركة يتضاءل فيها الغرر أو الجهالة أو يكاد ينعدم بفضل قانون الأعداد الكبيرة - كما أسلفنا في المؤسسات التأمينية التعاونية الكبيرة - وهي شركة تَنْتَفِي فيها شبهة المقامرة أو المراهنة، لأنها تتناول خطراً متأصلاً لا خطراً مُفْتَعِلاً كما في القمار أو الرهان.

5. مؤسسات التأمينات الاجتماعية والتقاعد (المعاشات): وهذا نوعٌ من

أنواع المؤسسات التأمينية غايته تأمين الموظفين أو العمال أو مَنْ هم في حُكمهم من احتمالٍ يكاد يصل إلى درجة اليقين مِنْ حيث تعرّضهم لخطر انقطاع رواتبهم بعد بلوغهم سنّاً معيّنة، أو في حال إصابتهم بإصابة مُقعدة عن العمل، أو ما شابه ذلك. ولكن الأقساط التأمينية في هذه المؤسسات، يدفع جزءاً منها الموظفون أو العمال أو مَنْ هم في حُكمهم، ويدفع الجزء الآخر الدولة أو أربابُ العمل أو مَنْ هم في حكمهم. فالموظفون أو العمال هم المتعاونون هنا، والدولة أو أربابُ العمل يؤلّفون الطرف الآخر الذي يساهم في دعم «جَمِيعَة» هذه المؤسسة التأمينية. وتُدفع من هذه «الجَمِيعَة» رواتبُ العاملين عليها وسائرُ التكاليف

التي يقتضيها العمل. وإذا كانت الدولة لا تأخذ مباشرة أرباحاً من هذه المؤسسات، فإن جميع الحكومات حتى الغنية منها، تقترض في العادة من هذه الجَمِيعَة مبالغ قد تكون ضخمةً لدعم ميزانياتها العادية. فهو إذن ربحٌ غير مباشر تتقاضاه الدولة لقاء مساهمتها وبذلك تقترب هذه المؤسسات كثيراً من شركات التأمين.

*

• تحتلُّ الصحة اليوم مكانةً كبيرة في حياة البشر.. هذه الصحة التي تعتبر اليوم حقاً من أهم حقوق الإنسان. وقد سبق الإسلام إلى ذلك قبل أربعة عشر قرناً من الزمان. ولكن الأمر ليس مجرد اعتراف بمكانة الصحة، وإنما ينبغي وضع ذلك

موضع التنفيذ العملي، وذلك بأن يكون في كل بلد نظام يكفل تمتّع كلّ إنسان من سكانه بهذا الحق بلا استثناء.

• وإذا كنا لا نكاد نجد في حكومات العالم في القرون الأخيرة، مَنْ نَظَّمَ السُّبُلَ لتوفير الرعاية الصحية على نطاق واسع، قَبْلَ المستشار الألماني بسمارك عام 1883، فإن في وسعنا أن نجد كثيراً من الوقائع في الدولة الإسلامية تدلّ على وجود نُظُم من هذا القبيل، وتتجلى فيها مسؤولية الدولة عن صحة رعاياها. والأمثلة الآتية على ذلك - ولاسيّما سنّة الخليفة الراشد المهديّ الثاني عمر ابن الخطاب رضي الله عنه - تدلّ على أن بيت المال كان يتكفل بالرعاية الصحية لمن هم دون حد الفقر، وذلك من الصدقات (أي الزكاة) كما ورد في أحد هذه الأمثلة. ولا شك في

أن مساعدة الفقراء من المرضى مصرفاً من مصارف الزكاة. ولكن وَرَدَ في هذه الأمثلة أيضاً ما يدل على أن الدولة الإسلامية كانت تنفق على الصحة الوقائية - وهي أهم بكثير من التطبيب العلاجي - من بيت المال، ودليل ذلك ما كان يُنفَقُ على الأطفال جميعاً - بمن فيهم اللقطاء - منذ ولادتهم لتوفير رضاعهم وحُسن تغذيتهم.

• فقد ذكر البلاذري في «فتوح البلدان»: «أن عمر رضي الله عنه مرَّ عند مَقْدَمِهِ الجابية من أرض دمشق على قوم مجذَّمين [أي مصابين بمرض الجُذام] من النصاري، فأمر أن يُعْطُوا من الصدقات [أي الزكاة]، وأن يُجَرَى عليهم القوت». ويعني ذلك أن للمرضى من مواطني دولة المسلمين، ولو كانوا غير مسلمين، حقَّ الرعاية على

المجتمع الإسلامي، ممثلاً في الدولة الإسلامية.

• وورد في طبقات ابن سعد: « أن عمر رضي الله عنه كان يفرض للمنفس [الوليد] مئة درهم، فإذا ترعرع بَلَغَ به مئتي درهم فإذا بَلَغَ زادَه ... وكان إذا أُتِيَ بِالْقَيْطِ فَرَضَ له مئة درهم، وفَرَضَ له رزقاً يأخذه وليُّه كلَّ شهرٍ بما يُصلحه، ثم ينقله من سنة إلى سنة. وكان يوصي بهم خيراً، ويجعل نفقتهم ورضاعهم من بيت المال». ويعني ذلك أن للطفل - أيِّ طفل - حق الرعاية على المجتمع الإسلامي ممثلاً في الدولة الإسلامية.

• كما ورد في عقد الذمة بين خالد بن الوليد رضي الله عنه وبين أهل الحيرة: «وجعلتُ لهم: أيُّما شيخ ضَعُف عن العمل أو أصابته آفة من الآفات، أو كان غنياً فافتقر وصار

أهل دينه يتصدّقون عليه: 1- طُرِحَتْ
جِزْيَتُهُ [أي أعفي من الضرائب]. 2- وِعِيلَ
من بيت مال المسلمين وِعِيَالَهُ ما أقام بدار
الهجرة ودار الإسلام [أي في الدولة
الإسلامية]. ذكره الإمام أبو يوسف في كتاب
«الخراج».

• ويعني ذلك أن للضعيف والمُعَوَّق
والمُسِنَّ حقَّ الرعاية على المجتمع
الإسلامي ما دام من مواطني الدولة
الإسلامية ولو كان من مواطنيها غير
المسلمين. بل لقد اعتبر الخليفة الراشد
الثاني عمر بن الخطاب رضي الله عنه أن التقصير
في ذلك ضربٌ من عدم الإنصاف فقال: «
فوالله ما أنصفناه إن أكلنا شبيبته ثم نخذله
عند الهرم»». [الخراج: لأبي يوسف].

• ويتّضح من هذه الأمثلة أن الدولة
الإسلامية تعتبر حق الصحة هذا حقاً »

للإنسان» دون تمييز بسبب اللون أو الجنس أو الدين، وأن رعاية الدولة الإسلامية «للإنسان» تبدأ منذ الولادة بتأمين الرضاع الصحي، وتستمر حتى الشيخوخة بتأمين ما يكفل العيش الصحي، وأنها بين هذه وتلك لا تغادر مريضاً ولا عاجزاً ولا مقعداً ولا مصاباً إلا غمرته بالرعاية اللازمة.

• ثم أصبح من المؤسسات الثابتة في الدولة الإسلامية تلك البيمارستانات [المستشفيات] التي بدأ إنشاؤها منذ عهد الدولة الأموية واستمرت على مدى العصور، وبقي منها في كثير من بلدان المسلمين اليوم، ما يشهد بالمستوى الراقي الذي كانت عليه هذه المستشفيات - ومن ذلك البيمارستان النوري والبيمارستان المنصوري الباقيان إلى

يومنا هذا - وما يشهد كذلك بالإنفاق الذي كانت تنفقه الدولة على مؤسسات الرعاية الصحية هذه. وفي كتاب «تاريخ البيمارستانات في الإسلام» للدكتور أحمد عيسى بك رحمه الله، تفاصيلٌ مدهشةٌ وأمثلةٌ عجيبةٌ عن كيفية إدارة هذه المستشفيات وصيانتها وترتيب العمل فيها وصيدياتها وكيفية إطعام المرضى، والإنفاق على رواتب الأطباء ومساعدتهم، وتعيين الأساتذة للتدريس فيها، وتعمير مكتباتها، ووقف الأوقاف عليها، وغير ذلك كثير. وصفوة القول أن بيت مال الدولة الإسلامية كان يتكفل بالإنفاق على مؤسسات الرعاية الصحية والخدمات الصحية، وإن كان من أهل الخير من أفراد المجتمع مَنْ وَقَفَ بعض الأوقاف

للمشاركة في التمويل، إضافةً إلى ما وقَّفته الدولة كذلك.

• أما الطبيبُ الفردي في خارج هذه المؤسسات، فالظاهرُ أنَّ كلَّ مريض كان يدفع إلى الطبيب أجره وإلى العطار أو الصيدلي ثمنَ دوائه، ومما يؤيد ذلك ما نجده في وصايا كبار الأطباء في كُتُبهم، إلى تلامذتهم أو من يقرأ كُتُبهم بالبرِّ بالفقراء والتسامح معهم .. أو - كما قال صلاح الدين ابن يوسف الكحال الحموي قبل سبعة قرون [في كتابه: نور العيون] - : « .. وإن أمكنك أن تُؤثِّرَ الضعفاءَ مِنْ مالِكَ فافعل ! »، وذلك بعد أن ذَكَرَ ما يؤمِّلُ للطبيب في الآخرة من « الأجر والمجازاة من رب العالمين، لأن النفعَ المُتَعَدِّي لخلق الله عظيمٌ، خصوصاً للفقراء والعاجزين ».

*

فكيف يمكن تمويل الخدمات الصحية
في عصرنا الحاضر؟

لأبْدَ قبل كل شيء من أن نستذكر أهم
المبادئ التي تحكم هذا التمويل.

• وأوّل هذه المبادئ ضرورة ضمان
العدالة equity والمساواة equality في
توفير الرعاية الصحية. بمعنى أن
الرعاية الصحية ينبغي أن تُتاح على نفس
المستوى لجميع سكان الدولة بلا استثناء
.. غنيّهم وفقيرهم، مُسنّهم وشابّهم، كهْلهم
وطفلهم، ذكّرهم وأنثاهم، قادّريهم
ومعوقهم، عاملهم وعاطلهم، حاضريهم
وبادّيعهم، مؤايطنهم ووافديهم.

• وثاني هذه المبادئ ضرورة ضمان
جودة هذه الخدمات الصحية وإتقانها.

وذلك يتطلّب وجود « نظام لضمان الجودة
«، مثّله في تاريخنا نظام « الحِسْبَة » الذي
هو من عبقریات ما ابتكرته هذه الأمة،
وبدأ تطبيقه منذ عهد الخلافة الراشدة، إذ
كان من أهم وظائف المُخْتَسِبِينَ مراقبةُ
الأطباء، وهو نظام لا بُدَّ من الاستفادة منه
في هذا المجال إلى أبعد مدى في عصرنا
الحاضر .. على أن من المهم قبل كل
ذلك، العمل على « إِجادة » كل ما يلزم
لتقديم الخدمة الطبية والرعاية الصحية
المُتلى للجميع. ويتطلّب ذلك الإنفاقَ
بسخاء على اقتناء وتشغيل وصيانة
الأجهزة الطبية المتطورة التي تُستخدم في
التشخيص والمعالجة، والإنفاقَ بسخاء
كذلك على البحث العلمي لابتكار الأفضل
والأفضل دوماً من أمثال هذه الأجهزة
ومن الأدوية التي تمسّ الحاجة إليها يوماً

بعد يوم. ومعلومٌ أن كثيراً من الدول تخصّص في وقتنا الحاضر بلايين الدولارات للإنفاق على هذه المستحدثات والمبتكرات وعلى البحث العلمي، كلّ عام.

• وثالثُ هذه المبادئ **كفاءة** efficiency الخدمات الصحية ونعني بذلك تقديم أفضل خدمة ممكنة، بأقصر مدة ممكنة، وبأقلّ ما يمكن من النفقات.

• ورابعُ هذه المبادئ **اهتمام** مؤسسات الرعاية الصحية **بالوقاية** prevention مثل اهتمامها بالعلاج، بل وأكثر، لأن الوقاية توفّر على المريض كثيراً من عناء المرض وما يخلفه في البدن من عواقب، كما توفّر على المؤسسات الصحية كثيراً مما تنفقه بلا داعٍ على هذه الأمراض التي

يمكن تَوْقِيْهَا. ويدخل في هذه الصحة الوقائية تطعيمُ الأطفال والكبار للوقاية من الأمراض التي يمكن تَوْقِيْهَا بالتطعيم، وتشجيعُ الناس على اتِّباع أنماط الحياة المعزِّزة للصحة (كالاعتدال في الطعام وممارسة الرياضة وما إلى ذلك)، وتثنيُّ الناس عن اتِّباع أنماط الحياة المنافية للصحة (كالتدخين ومعاقرة المخدرات والمسكرات وارتكاب الفاحشة).

*

فكيف يمكن تمويل الخدمات الصحية في ظلّ هذه المبادئ جميعاً؟

الواقع أن مثل هذا التمويل يمكن أن يتم بعدّة صُور.

• فإما أن يدفعَ المرضى أجورَ الخدمات الصحية مباشرةً، وإما أن تتكفلَ الدولة

بذلك فتقدّم التمويلَ اللازم من خزانة الدولة (التي تجبي أموالها بطرق مختلفة، منها الضرائب المباشرة وغير المباشرة)، وإما أن تتمّ تغطية تكاليف الخدمات الصحية من خلال مؤسسة التأمينات الاجتماعية، وإما أن يتمّ ذلك بالتأمين الصحي لدى شركات خصوصية.

• والواقع أننا إذا استثنينا الصورة الأولى، أي الدفعَ المباشر من قبل المريض (للطبيب المعالج أو طبيب الأسنان أو الجراح أو الصيدلي أو اختصاصي المختبر والأشعة أو للمستشفى)، فإن الصُّورَ الأخرى تمثل شكلاً من أشكال التأمين بمعناه الذي تحدّثنا عنه، ألا وهو تجميعُ احتمالات التعرض للخطر (للمرض أو العجز)، وتفتيتها باقتسامها والمشاطرة فيها، بمعنى أن

المريض يدفع دائماً أقلّ ممّا كان سيدفعه لو كان سيتحمّل وحدَه أجور الخدمات الصحية مباشرةً.

• وتتجلّى في هذه الأنماط جميعاً صورةٌ من صُورِ التعاوُن. لأن أولئك الذين يدفعون - بشكل مباشر أو غير مباشر - ضرائب الدولة أو أقساط التأمينات الاجتماعية أو التأمين الصحي الخصوصي .. ليسوا سواء! فأولئك الذين أنعم الله عليهم بسعةٍ في الرزق، أو انخفاض في احتمال التعرّض للمرض (وهو الخطر هنا) أو كليهما، يعاونون أولئك الذين قُدرَ عليهم رزقُهُم، أو ازداد احتمالُ تعرّضهم للمرض أو كليهما، لاسيّما إذا ذكرنا أن الفقر كثيراً ما يترافق مع المرض.

• فالنُظْمُ التي تمّولها الدولة مباشرةً،
تُنفِقُ الحكومةُ عليها من «بيت مالها»،
الذي يعتبر من أهم سُبل تمويله جبايةُ
الضرائب. ولكن الناس كما نعلم ليسوا
سواءً في ما يدفعون من ضرائب.
فالأغنياء يدفعون أكثر مما يدفع الفقراء -
هذا إذا دَفَعَ الفقراء أصلاً - لأن ما يُفَرَضُ
من الضرائب يتناسب مع الدخل. ثم هنالك
شرائحُ معفاةٌ من الضرائب، كما أن هناك
ضرائبَ تصاعدية. على أن ثَمَّةَ نوعاً
خاصاً من الضرائب يستحق الذِّكْرَ، ألا
وهو تلك الضرائب التي تُفرض على
السِّلَعِ المضرة بالصحة أو الأنشطة
المضرة بالصحة. والأصل في أمثال هذا
النوع الخاص من الضرائب أن تُوجَّهَ
برُمَّتِها إلى تمويل القطاع الصحي.

• أما النُظُمُ التي تموّلها التأمينات الاجتماعية، فتموّل من صندوق التأمينات الاجتماعية، الذي تتكون أمواله من مساهمات المشتركين فيه، على أساس مَبَالِغٍ تُقْتَطَعُ من رواتب العاملين ومبالغٍ مقابلة يدفعها أربابُ العمل. والعادة أن تكون مؤسسة التأمينات الاجتماعية هيئةً مستقلة، ولو أنها تخضع للتشريعات التي تسنّها السلطة التشريعية، كما تخضع للرقابة من قِبَلِ أجهزة الرقابة الحكومية. والمظهرُ التعاوني واضحٌ هنا كذلك، فإن المرءَ يدفع بمقدار ما يتقاضى من مرتّب، أي إنّ مَنْ هو أعلى دخلاً يدفع أكثر ممَّن هو أقلُّ دخلاً، ولكن صندوق التأمينات يدفع لمن يحتاج الرعاية الصحية أو الخدمة الصحية بمقدار ما يحتاج بِغَضْرِ النظر عما دَفَعَ إلى الصندوق من قَبْل. ثم

إنَّ هذه النُّظْم على نوعين: أما أحدهما فهو ما تُمَوَّل فيه الرعاية الصحية من صندوق التأمينات الاجتماعية العام الذي يغطي بمظلَّته أيضاً سائر أنواع الأمن الاجتماعي كالتقاعد والعجز والبطالة. وأما الآخر، فيكون فيه صندوقٌ فرعيٌّ مخصَّص للإنفاق الصحي، وتكون الاقتطاعات فيه مخصصةً للصحة منذ البداية.

• على أن من التأمينات الاجتماعية نوعين اثنين يستحقَّان الذكر، بالإضافة إلى النوع المتقدِّم الذي يكاد ينحصر في موظفي الدولة أو موظفي الشركات بشكل عام. ذلك أننا إذا اقتصرنا على هؤلاء وحدهم في تغطية نفقاتهم الصحية فَمَنْ يُنفق على الخدمات الصحية للفلاحين أو الحرفيين أو صغار الكسبة الذين يعملون لحسابهم الخاص؟ إن هذه التفرقة إنَّ

حَصَلَتْ تُخْلُ بِمَبْدَأٍ هَامٍ مِنَ الْمَبَادِئِ
الْأَسَاسِيَّةِ فِي إِتَاحَةِ الصِّحَّةِ لِلْجَمِيعِ، أَلَا
وَهُوَ مَبْدَأُ الْعَدَالَةِ وَالْمَسَاوَاةِ فِي تَلَقِّي
الرَّعَايَةِ الصِّحِّيَّةِ. وَمِنْ أَجْلِ تَلَاْفِي ذَلِكَ،
نَشَأُ فِي كَثِيرٍ مِنَ الْبُلْدَانِ مَا يُعْرَفُ
بِالتَّأْمِينَاتِ الْمَجْتَمَعِيَّةِ، الَّتِي يَتِمُّ تَنْظِيمُهَا
عَلَى مَسْتَوًى كُلِّ مَجْتَمَعٍ مَحَلِّيٍّ عَلَى حِدَةٍ،
بِحَيْثُ يَتَكَفَّلُ أَفْرَادُهُ جَمِيعاً وَيَتَعَاوَنُونَ
عَلَى مُوَاجَهَةِ تَكَالِيفِ الْمَرَضِ، بِدَفْعِ أَقْسَاطٍ
تَتَنَاسَبُ مَعَ عِدَدِ أَفْرَادِ كُلِّ أُسْرَةٍ، وَيَسْتَفِيدُ
مِنَ الصَّنَدُوقِ الَّذِي يَحْصِلُ هَذِهِ
الْمَسَاهِمَاتِ أُولَئِكَ الَّذِينَ يَحْتَاجُونَ إِلَى
الرَّعَايَةِ الصِّحِّيَّةِ. وَذَلِكَ أَشْبَهُ مَا يَكُونُ
بِالْمَوْسَّسَاتِ التَّأْمِينِيَّةِ التَّعَاوُنِيَّةِ الصَّغِيرَةِ.

• أَمَّا النُّوعُ الْآخَرُ، فَهُوَ أَنْ تَقِيْمَ كُلُّ
مَوْسَّسَةٍ كَبِيرَةٍ أَوْ شَرِكَةٍ كَبِيرَةٍ، صَنْدُوقاً

تأمينياً مستقلاً لتوفير الأمن الصحي لموظفيها ومنتسبيها.

• وأما التأمين الصحي الخاصي (ويطلق عليه بعضهم اسم التأمين التجاري) فهو نوعٌ من أنواع التأمين لدى شركات خاصة، مخصَّصٌ لتغطية نفقات الرعاية الصحية، وفيه يدفع الأفراد أقساطَ التأمين بناءً على حسابات اكتوارية (رياضيات التأمين) actuarial، تُحسَبُ بموجبها الكلفة التقديرية للخدمات التي يُحتمَلُ تقديمها. يضافُ إلى ذلك أن أولئك الذين يزداد احتمال تعرُّضهم للمرض كالمدخنين مثلاً أو المسنَّين، وكذا المصابون بمرض مزمن، يدفعون أكثرَ من أولئك الذين يقلُّ احتمال تعرُّضهم، كالشبان أو غير المدخنين.

*

• ودَفْعُ المنتفع بمعونة المؤسسة التأمينية، لقاء تقديم الخدمة الصحية، يكون على إحدى الصور التالية:

1. أن لا يدفع شيئاً لقاء تقديم الخدمة الصحية لا إلى مقدّم الخدمة (الطبيب، المستشفى، الصيدلي، إلخ ..)، ولا إلى المؤسسة التأمينية. وبذلك يقتصر ما يدفعه - إن كان يدفع - على قسط التأمين؛

2. أن يدفع لقاء تقديم الخدمة الصحية مبلغاً صغيراً مقطوعاً إلى مقدّم الخدمة، وتدفع المؤسسة التأمينية الباقي؛

3. أن يدفع لقاء تقديم الخدمة الصحية نسبة مئوية معيّنة من التكاليف مهما بلغت، وتدفع المؤسسة التأمينية الباقي.

• وفي هذه الحالات جميعاً، إما أن يكون ما تدفعه المؤسسة التأمينية في حدود سقف معيّن، أو بلا حدود.
كما أن طريقة الدفع تكون على إحدى الصور التالية:

1. أن يدفع المنتفع بالخدمة الصحية تكاليفها إلى مقدّم الخدمة، ثم يستردّ من المؤسسة التأمينية هذه التكاليف (بأكملها أو بعد اقتطاع النسبة المئوية إن كان ذلك ينطبق عليه)؛

2. أن لا يدفع شيئاً إلى مقدّم الخدمة (باستثناء المبلغ المقطوع إن كان ذلك ينطبق عليه)، ويقوم مقدّم الخدمة بإرسال فاتورة التكاليف إلى المؤسسة التأمينية لاستيفائها؛

3. أن لا يدفع شيئاً إلى مقدّم الخدمة،
وتدفع المؤسسة التأمينية إلى مقدّم
الخدمة مرتباً أو تعويضاً، بشكل مبلغ
مقطوع، أو مبلغ يتناسب مع عدد
المنتفعين من الخدمة في حدودٍ سقفٍ
معين.

*

• ولكلٍ من المؤسسات التأمينية التي
أسلفنا الحديث عنها محاسنٌ ومساوئ، في
ضوء المبادئ الأربعة التي ذكرناها وهي:
العدالة، والجودة، والكفاءة، والوقاية.

• فالتأمين الذي تقدّمه شركات التأمين
الخاصّة لا يضمن العدالة على الإطلاق،
لأن هذه الشركات ترفض تأمين بعض
شرائح المجتمع، أو تفعل ذلك لقاء أقساط
باهظة. وهي بالطبع لا تؤمّن أولئك
العاجزين عن دفع أقساط التأمين. ولكنّ

تأمينَ هذه الشركات يضمن الجودة والكفاءة والوقاية خيرَ ضمان. لأن شركة التأمين الخاصة تدخلُ في تنافس مع الشركات الأخرى، ولذلك يكون من مصلحتها أن تقدّم أجودَ خدمة ممكنة بأكفأ ما يمكن (أي أقل ما يمكن من الوقت والنفقات) وأن تعمل ما في وسعها لتوفير الوقاية المثلى، تقيلاً للتكاليف المترتبة على حدوث المرض.

• والتأمينُ الذي تقدّمه مؤسسات التأمينات الاجتماعية (بأشكالها المختلفة)، يضمن العدالة جزئياً (لأنه يحقق العدالة بين المنتسبين إليه دون غيرهم من أبناء الأمة)، وهو يضمن الجودة والكفاءة والوقاية ولو بدرجة أقل من التأمين الذي تقدمه الشركات الخاصة.

• والتأمينُ الذي تقدّمه المؤسسات التأمينية التعاونية الصغيرة (التأمين المجتمعي وما إليه) يحقق العدالة بين المنتسبين إليه دون غيرهم، ولكنه لقلّة موارده وبدائية إدارته لا يحقق الجودة المطلوبة قطعاً، ولا يحقق الكفاءة والوقاية إلا جزئياً.

• أما إن كانت الدولة هي المؤسسة التأمينية، واتّخذت ما يلزم لتغطية جميع أبناء الأمة بالتأمين، فإنها تضمن العدالة الكاملة، كما أنها أقدر من سواها على ضمان الجودة والوقاية. ولكن البيروقراطية والروتين الحكوميّين يَنْتَقِصان كثيراً من الكفاءة.

• ويَنْدُرُ أن نرى بلداً يشبه البلد الآخر في نمط التأمين الذي اختاره، بل يَنْدُرُ حتى أن تتشابه المصانع والشركات

والمؤسسات في البلد الواحد في النمط الذي تختاره. وقلّما نجد بلداً يقتصر على نمط واحد من أنواع التأمين. بل الغالب أن يتّواجد (أي يوجد معاً) أكثر من نمط واحد، فتكون هنالك مثلاً تأمينيات تعاونية صغيرة لبعض الحِرَف، وتأمينيات تعاونية مجتمعية للفلاحين، تعيش جنباً إلى جنب مع نظام واسع للتأمينات الاجتماعية للعمّال وتتكفل الدولة بما بقي. والأمثلة على ذلك كثيرة، حتى ليكاد كلُّ بلد يتميز « بتوليفة » combination معيّنة خاصة به. ويرى بعضهم أن من أفضل ما يلبي المبادئ الأربعة المذكورة (العدالة والجودة والكفاءة والوقاية) هي شركات التأمين الخاصة (التجارية)، لأن التنافس بين هذه الشركات كفيلٌ بتقديم أفضل الخدمات بأرخص التكاليف، وذلك شريطةً

أن يكون للدولة دورٌ تنظيمي ورقابي واضح، وأن تتولى الدولة مسؤولية العاجزين عن دفع أقساط التأمين. ولعلّ من أفضل الطرق لضمان الدور التنظيمي والرقابي، أن تنشئ الدولة شركة تأمين خاصة تتنافس مع الشركات الأخرى القائمة، وبذلك تُحوّل الدولة دون قيام اتحاد احتكاري trust بين الشركات الخاصة يتحكم في التكاليف، كما أن الدولة بذلك تُجبر الشركات الأخرى على تحسين ما تُقدّمه من خدمات، بفعل المنافسة.

• أما أولئك الذين لا يستطيعون دفع أقساط التأمين، كالعاطلين عن العمل، والمُعوقين العاجزين عن العمل، والفقراء المتلقّين للمعونات الاجتماعية (من صندوق الزكاة أو وزارة الشؤون

الاجتماعية أو الجمعيات الخيرية)،
والمساجين، والطلاب، فإن الدولة تدفع
أقساط التأمين التي كان من المفترض أن
يدفعوها، وذلك من صندوق الزكاة أو
المعونة الاجتماعية، وتزوّدهم ببطاقات
صحيّة يقدّمونها إلى مؤسسة تقديم الخدمة
الصحية، ليتلقوا الرعاية الصحية اللازمة
عند الحاجة إليها بلا مقابل. كذلك قد
يستدعي الأمر بالنسبة لأولئك القادرين
على الدفع جزئياً، كالفلاحين والحرفيين
وصغار الكسّبة، أن تقوم الدولة بدفع ذلك
الجزء من قسط التأمين الذي لا يستطيعون
دفعه، وذلك وفق نظام خاص.

• ومن الأمثلة على ذلك في الولايات
المتحدة الأمريكية نظامان أحدهما يقال له
الرعاية الطبية Medicare والثاني المعونة
الطبية Medicaid. في أولهما تتاح لأولئك

الذين هم فوق الخامسة والستين من العمر، خدماتُ المستشفيات من تشخيص ومعالجة ورعاية تـمريضـة منزلية، وذلك لقاء ما كانوا يدفعون حينما كانوا يعملون، وما كان يدفع أرباب عملهم، من تأمينات طَوَالَ سنواتهم المثمرة، بالإضافة إلى مبلغ بسيط يدفعونه إلى هذا الصندوق المخصّص للرعاية الطبية. أما برنامج المعونة الطبية فهو برنامج فيديرالي (أي على مستوى الحكومة المركزية) يُتيح الخدمات الطبية لأولئك الذين هم دون مستوى معيّن من الدخل، ويقوم بتغطية النفقات المترتبة على ذلك.

*

• أسلفنا أهمية الصحة والمحافظة عليها في نظر الشرع، وذكرنا باختصار كيف تولّت الدولة الإسلامية منذ عهد الخلافة

الراشدة قضية حفظ الصحة على الأصحاء
وردها على المرضى. وما نعلم أحداً
يُمَارِي في مشروعية حرص الإنسان
على المحافظة على صحته ما دام
صحيحاً، والسعي بما يناسب من السُّبُل
لاستردادها إذا مَرِضَ، وتَدخُلُ في ذلك
وسائلُ تشخيص المرض، لأن ما لا يتمُّ
الواجب إلا به فهو واجب.

• ولا يخالف أحدٌ كذلك - في ما نعلم -
في أن يدفع المريضُ لمقدِّم الخدمة
الصحية أجره الذي اتفقا عليه فعلاً أو
حكماً (في وجود تسعيرة معروفة لمختلف
الإجراءات الطبية). ولا حَرَجَ - في ما
يظهر - في اشتراط البُرء لاستحقاق
المقابل، فذلك نوعٌ مما يُقال له: الجعالة أو
المُجَاعلة، وهي عقدٌ على عمل ذي نتيجة
مظنونة (أي احتمالية)، يقوم به الملتزم

لمصلحة الجاعل، لقاء عرض يقال له
الجُعْل، مشروط بحصول تلك النتيجة
الاحتمالية، بحيث إذا لم تحصل النتيجة لم
يستحق شيئاً. ومن أمثلة الفقهاء لها
مشاركة الطبيب على تطبيب المريض
لقاء عَوْض بشرط البرء. وقد أجاز
الجعالة مالك وأحمد إذا كان الجُعْل
معلوماً، ومنَعها أبو حنيفة، وللشافعي فيها
قولان. وَحُجَّةُ المجيزين قوله تعالى في
سورة يوسف [72]: ﴿وَلَمَنْ جَاءَ بِهِ حِمْلُ
بَعِيرٍ وَأَنَا بِهِ زَعِيمٌ﴾.

• وَلَا حَرَجَ - فِي مَا يَظْهَرُ - فِي أَنْ
تَتَعَاقَدَ مُؤَسَّسَةٌ مَعِيْنَةٌ مَعَ مُسْتَشْفَى مَعِيْنٍ أَوْ
مُؤَسَّسَةِ عِلَاجِيَّةٍ مَعِيْنَةٍ، عَلَى تَطْبِيبِ
مُوظَفِيهَا (المعلوم عددهم)، طَوَالَ مَدَّةٍ
مَعْلُومَةٍ، لِقَاءَ مَبْلَغٍ مَعْلُومٍ، عَلَى أَنْ يَلْتَزِمَ
المُسْتَشْفَى بِتَقْدِيمِ مَا يَسْتَلْزِمُهُ ذَلِكَ مِنْ

أدوية وتشخيص وعمليات وما إلى ذلك.
ذلك أن الجهالة في هذا الالتزام ليست من
الجهالة الفاحشة التي تؤثر في العقد، إذ
ليست كبيع المضامين أو الملاقيح،
وضربة القانس أو الغائص، وبيع الثمار
على الأشجار قبل بُدْو صلاحها، ولكنها
أقرب - في تمثيل الفقهاء - إلى بيع
الثمار على أشجارها بعد بُدْو صلاحها،
وإلى بيع الثمار المتلاحقة على أصولها
(باعتبار ما سيوجد منها - مع أنه معدوم -
تبعاً للموجود). كما أنها أقرب إلى
استئجار الموضع بطعامها وشرابها
وكسوتها على الرغم من جهالة عدد
الرضعات ومقدار الطعام والكسوة.

• وإذا تكفلت التأمينات التعاونية
الصغيرة بدفع أجور تطبيب المساهمين

فيها، فلا حَرَج في ذلك - إن شاء الله -
على الرغم من وجود جهالة واضحة من
حيث ما سيستفيد كل عضو من
أعضائها؛ إذ يرى عددٌ من كبار العلماء
أن «التأمين التعاوني عقدٌ من عقود
التبرع، التي يُقصد بها أصالة التعاون
على تفتيت الأخطار والاشتراك في تحمل
المسؤولية عند نزول الكوارث، وذلك عن
طريق إسهام أشخاص بمبالغ نقدية،
تخصّص لتعويض مَنْ يصيبه الضرر».
ولذلك يرون أنه «لا يضر جهلُ
المساهمين في التأمين التعاوني بتحديد ما
يعود عليهم من النفع، لأنهم متبرعون».

• وإذا تكفّلت التأمينيّاتُ التعاونيّة
الكبيرة بذلك، فلا حَرَج من باب أولى،
لأن الجهالة تَنْتَفِي تماماً أو تكاد، بسبب

قانون الأعداد الكبيرة. ولا حَرَج - إن شاء الله - في دفع جزءٍ مما يتجمّع من مساهمات الأعضاء لدفع تكاليف إدارة هذه التأمينيّات الكبيرة وأجور العاملين عليها، وما إلى ذلك مما تقتضيه إدارة عمل كبير. ولا حَرَج كذلك - إن شاء الله - في تثمير أموال هذه المؤسسة التأمينية في طريق حلال، فذلك أدعى إلى مزيد من ضمان الطبيب ولو زاد عدد المحتاجين إليه، وربما إلى تخفيض ما ينبغي دفعه من أقساط.

• وإذا اشترك مع المنتفعين في هذه التأمينيّات التعاونية (ولاسيّما الكبيرة) طرفٌ آخر، فهذا يختلف الآراء.

• فإذا كانت الدولة هي الطرف الآخر، فإنّ عدداً من كبار العلماء يرحّبون بذلك

بل يحبّذونه .. « لأن الفكر الاقتصادي الإسلامي يترك للأفراد مسؤولية القيام بمختلف المشروعات الاقتصادية، ويأتي دور الدولة على أنه عنصرٌ مكملٌ لما عَجَزَ الأفراد عن القيام به، وعلى أنه دورٌ موجِّهٌ ورقِيبٌ، لضمان نجاح هذه المشروعات وسلامة عمليّاتها .. كما أن » صورة هذه الشركة المختلطة [مع الحكومة]، لا تجعل التأمين كما لو كان هبةً أو منحةً من الدولة للمستفيدين منه، بل مشاركةً منها معهم فقط، لحمايتهم ومساندتهم باعتبارهم هم أصحاب المصلحة الفعلية ».

• ولم يَرِدْ في آراء كبار العلماء هؤلاء - في ما نعلم - أيُّ تحقُّقٍ على أن تستفيد الدولة في مقابل ذلك، ولا سيّما بالاقتراض حين الحاجة من أموال المؤسسة التأمينية، وهو أمرٌ تكادُ جميع الحكومات تفعله.

• أما إذا كان الطرف الآخر [في دعم
المتفاعلين بالتأمينيات التعاونية] مجموعة من
الأفراد يؤلفون ما يسمى «شركة التأمين»،
وينتفعون في مقابل دعمهم المالي هذا بما
تربحه الشركة من استثمار أموالهم بطريقة
حلال، فإن عدداً من العلماء يحرّمون
ذلك، وذلك بحجة الجهالة (وقد ذكرنا أنها
تنعدم أو تكاد باعتماد قانون الأعداد
الكبيرة والحسابات الاكتوارية)، وبحجة
شبهة المقامرة أو المراهنة (وقد أوضحنا
الفرق الكبير بينهما وبين عمليات
التأمين)، وبحجة اشتغال التأمين التجاري
على ربا الفضل أو النّساء أو كليهما (وهذا
لا ينطبق البتّة في حال التأمين الصحي)،
وبحجّة أنّ المؤمن لم يبذل عملاً للمستأمن
(مع أنّ شركة التأمين تدير أموال
المؤسسة التأمينية وأعمالها وتثمر أموالها

بما يضمن حُسْن تطبيق المستأمنين، وبما قد يسمح بإنقاص أقساط التأمين فينفع المستأمنين).

• ويرى عددٌ آخر من العلماء بالمقابل جِلَّ هذه الشركات ومشروعيتها، وذلك بحجة أن الأصل في الأشياء الإباحة (ما لم يَقُمْ دليل واضح على مناقضتها للكتاب والسنة)، وأن الشرع لم يحصر الناس في الأنواع التي كانت معروفةً قبلاً من العقود، أو بحجة أن هذه العقود الجديدة من المصالح المرسلة التي ثَبَتَتْ منفعتها للناس وتَجَلَّى فيها تعاونهم على البر، أو بحجة أن التأمين أصبح في وقتنا الحاضر من الضرورات التي تبيح المحظورات، حتى إن ما حُرِّم لذاته يباح للضرورة، وما حُرِّم لسدِّ الذريعة يباح للحاجة.

• ومن هؤلاء العلماء المُجيزين مَنْ يقيس التأمين على ولاء الموالاة، عند مَنْ ذهب من الفقهاء إلى عدم نسخه (وهو مذهب أبي حنيفة وأحمد في رواية عنه)؛ ومنهم مَنْ يقيس التأمين على الوعد الملزم عند مَنْ يُلزم الواعد من الفقهاء (وهو قول ابن وهب من أصحاب مالك واختاره أصبغ)، ومنهم مَنْ يقيس عقد التأمين على عقد المضاربة؛ فالمال من جانب المشتركين الذين يدفعون الأقساط، والعمل - وجزء من المال - من جانب الشركة التي تستثمر الأموال، والربح للمشاركين (بتغطية نفقات علاجهم) وللشركة (بأرباح الأموال المستثمرة بعد طرح النفقات)؛ ومنهم من يقيس التأمين على كفالة المجهول وما لا يجب، عند مَنْ يُجيزها (وهم الحنفية والمالكية والحنابلة)،

أو يقيسه على ضمان خطر الطريق عند مَنْ يُجيزه (فقهاء الحنفية)، أو يقيسه على نظام العاقلة، أو على عقد الحراسة الذي غايته تحقيق الأمان للمستأجر على الشيء المحروس فإذا سُرق لم يأخذ الحارس أجره (أي إن الأجر على الأمان لا على مجرد العمل).

• ولا يخفى في جميع أشكال القياس التي ذُكرت، أن طريق القياس – وفق قواعد أصول الفقه - لا يجب فيه التطابق أو الاتحاد الكامل المطلق في الصورة بين المقيس والمقيس عليه، ولو كان ذلك التطابق أو الاتحاد واجباً لما كنّا بحاجة إلى القياس أصلاً، لأن المقيس يكون عندئذ فرداً من أفراد المقيس عليه، يدخل مباشرة تحت النصّ الشرعي الذي يقرّر الحكم في المقيس عليه .. وإنما يكفي

في القياس وجود التشابه بين المقيس والمقيس عليه في نقطة ارتكاز الحكم ومَنَاطِهِ، وهي العلة.

• ولا حَرَجَ - إن شاء الله - في قيام مؤسسات التأمينات الاجتماعية بالتكفل بنفقات الطبيب للمشاركين فيها، ويمكن أن يُعتبر ما يدفعه أرباب العمل أو الدولة من باب التبرُّع منهما للتعاون على البرِّ، ولو أن مصلحة كلِّ منهما في دفع ما يخصّهما من أقساط التأمينات واضحة، للإبقاء على القوّة العاملة في ذروة إنتاجيّتها، والتحرُّز من أي تعطيلٍ للعمل أو إضعافه؛ فضلاً عمّا ذكرناه من قيام الدولة أو المؤسسة المالكة بالاقتراض في كثير من الأحيان من أموال التأمينات، وذلك شكلاً آخر من أشكال انتفاع الدولة أو المؤسسة المالكة لقاء ما يدفعان.

*

خاتمة

• حياة الإنسان مملأى باحتمالات التعرُّض للأخطار، وذلك جزءٌ ممَّا فطر الله عليه الكون والحياة. على أن المرض يتفرّد من بين هذه الأخطار جميعاً، بأنه يصيب الناس كافّة، لا يستثني أحداً، ولا ينجو من صَوْلته أحد، فنزوله بالناس جميعاً مُحَقَّق، وإنْ جَهِلْنَا مَوْعِدَ ذَلِكَ وشِدَّتَهُ ومَغْبِئَتَهُ بالنسبة لكل واحد على حدة.

• وقد قرّر النبي ﷺ مبدأ التداوي وأمر به، كما جاء في الحديث الصحيح الذي رواه أبو داود عن أسامة بن شريك: «تداووا!» وفي رواية الترمذي: «نعم يا عباد الله تداووا!»؛ وفتَحَ بابَ الأمل على مصراعيه أمام المرضى في إمكان الشفاء من كل مرض،

كما في حديث أبي هريرة الذي رواه البخاري: «ما أنزل الله من داء إلا أنزل له شفاء»؛ وَحَثَّ الْأَطْبَاءَ عَلَى التَّفْتِيشِ عَنِ الدَّوَاءِ وَالْقِيَامِ بِالْبَحْثِ الْعِلْمِيِّ الَّذِي يُوصلُهُمْ إِلَيْهِ، بِقَوْلِهِ ﷺ فِي الْحَدِيثِ الَّذِي رَوَاهُ مُسْلِمٌ وَأَحْمَدُ عَنْ جَابِرٍ: «لِكُلِّ دَاءٍ دَوَاءٌ، فَإِذَا أُصِيبَ دَوَاءُ الدَّاءِ بَرَأَ بِإِذْنِ اللَّهِ»، وَفِي رِوَايَةٍ لِأَحْمَدَ: «إِنْ اللَّهُ لَمْ يَنْزِلْ دَاءً إِلَّا أَنْزَلَ لَهُ شِفَاءً: عِلْمَهُ مَنْ عِلْمَهُ وَجَهْلَهُ مَنْ جَهْلَهُ». وَقَدْ أَمَرَ ﷺ الْمُسْلِمِينَ بِأَمْرِ جَامِعٍ فَقَالَ فِي مَا رَوَاهُ مُسْلِمٌ وَابْنُ مَاجَةَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ: «أَحْرِصْ عَلَى مَا يَنْفَعُكَ» وَقَالَ فِي مَا رَوَاهُ مُسْلِمٌ عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ: «مَنْ اسْتَطَاعَ مِنْكُمْ أَنْ يَنْفَعَ أَخَاهُ فَيَفْعَلْ!».

• وقد كان فقه الراشدين والتابعين لهم بإحسان فقهاً واعياً، تجلّى بحرصهم على مداواة الناس، وإقامة المؤسسات العلاجية

(من بيمارستانات وغيرها) لهم، والإنفاق على ذلك من بيت مال المسلمين، ووقف الأوقاف والأحباس على ذلك.

• وقد تطوّر الطب تطوُّراً كبيراً في عصرنا الحاضر، وأصبحت أجهزة التشخيص الضخمة الباهظة التكاليف والنفقات من أهم وسائله، وبلغت الأموال التي تُنفق على البحث العلمي، وابتكار الأدوية واختراع الأجهزة مبالغَ خيالية، يكاد يعبر عنها بأرقام فلكيّة لضخامتها. وصارت الرعاية الصحية تنوء بالدولة، في الوقت الذي أصبح المرض أعمق أثراً في حياة الأمة، لما يُحدثه المرض نفسه وما يخلفه من عجز أو عاقبة .. من تعطيل لمجرى الحياة الاقتصادية وخفض للإنتاجية وعرقلة للتنمية، ولما للتلكؤ في معالجة بعض الأمراض من أثر في

انتشار بعض الأوبئة، ولمّا للتقصير في
الوقاية من الأمراض التي يمكن توقيها من
عبءٍ مرضي كبير تتحمله الأمة قاطبةً.

• من أجل ذلك تفتّت أذهان الناس في
مختلف البلدان عن وسائل يستطيعون بها
التعاون على درءِ عادية المرض وعلاج
مصيبته، وهو نوعٌ من التعاون على البرِّ
الذي أمر الله عزّ وجلّ به، وبيّنه الرسول
صلّى الله عليه وسلم بأمثلة عملية كثيرة.

• والغالبُ في صُور التعاون هذه
جميعاً، أن الدولة تبقى هي المسؤولة
الرئيسية عن الوقاية من الأمراض
ومكافحتها، وعن تشخيص الأمراض
ومعالجتها، وأنّ مؤسساتٍ متعددة، تقوم
إلى جانبها بدعم ومساندة ما تضطلع به
الدولة في هذا المجال من مسؤوليات
جسام.

• وهذه المؤسسات جميعاً مؤسسات تأمينية، لأن غايتها مؤمنة الإنسان من خوف وقوع المرض به، دون أن يكون لديه من المال ما يكفيه لذرة عاديته وردّ أذاه وإزالة آثاره. وسبيل هذه المؤسسات إلى تحقيق هذه المؤمنة أو التأمين، يقوم على مبدأ تفتيت مغبة المرض، وذلك بتوزيعها على عدد كبير من الناس، يدفع كلّ منهم مبلغاً من المال، يُبيحهُ للآخرين جميعاً إذا احتاجوه، ويستبيحُ أن يأخذ من الصندوق الذي يضمّ « جميعة » ما يدفعون إذا احتاج.

• على أن من هذه المؤسسات التأمينية مؤسسات تعاونية مَحْضَة، لا يدفع لتغذية صندوقها إلا الذين سيستفيدون من التأمين على شكل تشخيص أو علاج أو وقاية، ومنها ما يشارك في الدفع فيه طرف آخر

لا يستفيد عادةً من التأمين على شكل تشخيص أو علاج أو وقاية، وإنما يستفيد عَوَض ذلك فائدة أخرى، تتمثل إما في تحاشي تعطيل العمل بسبب المرض وما يجره ذلك من نقص في الإنتاجية (ومثال ذلك ما يدفعه أرباب العمل من أقساط عن عمّال الشركة أو الحكومة عن موظفيها)، وإما في تَقَاضِي شيء من الربح من حصيلة ما يُثَمَّر من أموال المؤسسة التأمينية (ومثاله ما يدفعه أعضاء شركة التأمين).

• والظاهر - والله أعلم - أن هذه الأشكال جميعاً هي من أشكال التعاون المحمود المندوب إليه، وأنها تتساوى جميعاً أو تكاد من حيث انتفاء الجهالة والغرر، والبُعد عن شبهة المراهنة أو المقامرة، ومن حيث إن الفائدة المادية التي

يستفيدها مَنْ يساهم في ضخّ الأموال إلى صندوق المؤسسة التأمينية من غير المستفيدين من التطبيب، لا تؤثر في مشروعية العمل .. إذ لا بأس أن يؤجّر الإنسان ويُحمّد، بل حتى في العبادة المَحْضَة يأتي الحجاج ﴿ليشهدوا منافع لهم ويذكروا اسم الله﴾ [الحج: 28]. وقد رَفَعَ ربُّهم عنهم الجُنَاحَ في ذلك فقال لهم: ﴿ليس عليكم جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضلاً مِنْ رَبِّكُمْ﴾ [البقرة: 198].

• فلا حَرَجَ - إن شاء الله - في انتهاج أي من هذه الصور في التأمين من المرض، وإنّما تُفَضَّلُ الصورةُ التي تحقّق أكبر النفع للمستأمنين، وتضمن العدالة والجودة والكفاءة والوقاية في الخدمات الصحية على أحسن وجه، وذلك أمرٌ يختلف بحسب الأزمنة والأمكنة، ويكون

متروكاً إلى وليّ الأمر يختار ما فيه
مصلحة الناس.

• والله سبحانه وتعالى أعلم.

*

الْقَوْلُ فِي الْغَنَاءِ (*)

• عن عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها أنها زَفَّتْ امرأةً إلى رجل من الأنصار، فقال نبيُّ الله ﷺ: «يا عائشة، ما كان معكم لهو؟ فإن الأنصار يعجبهم اللهو !» (*) . وفي رواية عند الطبراني (**) عن شُرَيْكٍ: فقال ﷺ: «فهل بعثتم معها جارية [أي فتاة] تضرب بالدف وتغني؟». وأخرج الحاكم عن عبيد الله بن عُمَيْرَةَ قال: حَدَّثَنِي زَوْجُ دُرَّةَ بنت أبي لهب [وهو عبد الله بن عمر]، قال: دَخَلَ عَلَيَّ رسول الله ﷺ حين تزَوَّجْتُ دُرَّةَ، فقال: «هل من

(*) هذا الفصل مشترك بين كتابنا هذا وبين كتابنا الآخر
(المرأة المسلمة وقضايا العصر)).

(**) رواه البخاري.

(**) ذكرها الحافظ ابن حجر في فتح الباري بشرح
صحيح البخاري: 133/1.

لَهُوَ ؟». وَسُئِلَ جَابِرُ ابْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ الْغَنَاءِ
فَقَالَ: نَكَحَ بَعْضُ الْأَنْصَارِ بَعْضَ أَهْلِ
عَائِشَةَ، فَأَهْدَتْهَا [رَفَّقَتْهَا] إِلَى قُبَاءٍ، فَقَالَ لَهَا
النَّبِيُّ ﷺ: « أَهْدَيْتِ عُرُوسَكَ ؟ » قَالَتْ:
نَعَمْ؛ قَالَ: « فَأَرْسَلْتِ مَعَهَا بَغْنَاءَ ؟ فَإِنْ
الْأَنْصَارُ يَحِبُّونَهُ », قَالَتْ: لَا ! قَالَ: «
فَأَدْرَكِيهَا بِأَرْنبٍ » وَهِيَ امْرَأَةٌ كَانَتْ
تَغْنِي بِالْمَدِينَةِ (*). وَلَمَّا رَجَعَتِ السَّيِّدَةُ
عَائِشَةُ مِنَ الْإِحْتِفَالِ، قَالَ لَهَا النَّبِيُّ ﷺ: « مَا
قُلْتُمْ

يَا عَائِشَةُ ؟ » قَالَتْ: « سَلَّمْنَا، وَدَعَوْنَا بِالْبَرَكَةِ
ثُمَّ انْصَرَفْنَا » (**). وَفِي هَذَا اقْتِدَاءٌ بِرَسُولِ
اللَّهِ ﷺ الَّذِي سَنَّ الدُّعَاءَ لِلْعُرُوسَيْنِ بِالْبَرَكَةِ.
فَعَنْ أَنَسٍ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ رَأَى عَلَى عَبْدِ

الرحمن بن عوف أَثَرَ صُفْرَةٍ [وهي لون طَيِّبٌ كانوا يصنعونه من الزعفران للأفراح] فقال: « ما هذا »؟ قال: إني تزوّجت امرأةً على وزن نواة من ذهب، قال: « بارك الله لك » (**). وعن

(*) الحافظ ابن حجر في الإصابة ج 8 الحديث 10786.
(**) فتح الباري بشرح صحيح البخاري ج 11 ص 133.
(***) رواه البخاري ومسلم.

أبي هريرة أن النبي ﷺ كان إذا رَفَأَ الإنسان [أي هَنَأَ بالزواج] قال: « بارك الله لك، وبارك عليك، وجمّع بينكما في الخير » (*).

• وقد تُثِيرُ هذه السُّنَّةُ النّبويَّةُ المَطْهَرَةُ أيضاً بعضَ التساؤل عند مُسلمي اليوم، الذين يسمعون كثيراً من مُحترفي الفتاوى والأحاديث الدينية في وسائل الإعلام يُعلنون تحريم الموسيقى والغناء تحريماً

قاطعاً. وواضح أن هذا الحديث، وأمثاله كثير، يَرُدُّ هذا الزعم. وأصرَحُ منه قول النبي ﷺ: «لله أشدُّ أذناً [أي استماعاً] إلى الرجل الحَسَنِ الصوت بالقرآن يَجْهَرُ به، من صاحب القَيْنَةِ [المَغْنِيَةِ] إلى قَيْنَتِهِ» (**). وواضح أن النبي ﷺ لا يَقيس على محرَّم، فلو كان الغناء حراماً لَمَا شَبَّه استماع الله عزَّ وجل إلى صاحب الصوت الحَسَنِ، باستماع صاحب المَغْنِيَةِ إلى غناء قَيْنَتِهِ. وعن أم المؤمنين

(*) رواه الترمذي وابن ماجه بإسناد صحيح.
 (**) أخرجه ابن ماجه، وقال الحاكم: صحيح على شرط البخاري ومسلم.

عائشة، أن رسول الله ﷺ سافرَ سَفَرًا، فَتَدَرَّتْ جارية [فتاة] من قريش: إن الله عزَّ وجلَّ ردّه [سالمًا] أن تضرب في بيت عائشة بدُفٍّ. فلما رجع ﷺ جاءت الجارية،

فَقَالَتْ عَائِشَةُ لِلنَّبِيِّ ﷺ: هَذِهِ فَلَانَةُ بِنْتِ
 فَلَانَةَ، نَذَرْتُ إِنْ رَدَّكَ اللَّهُ تَعَالَى أَنْ
 تُضْرَبَ فِي بَيْتِي بِدُفٍّ، قَالَ: «فَلْتَضْرَبْ
 !» (*) وَمِنْ الْمَعْلُومِ أَنَّهُ «لَا نَذَرَ فِي
 مَعْصِيَةٍ» (**)، فَلَوْ كَانَ ضَرْبُ الدُّفِّ
 مَعْصِيَةً، لَأَمَرَهَا ﷺ بِالتَّكْفِيرِ عَنْ نَذَرِهَا
 وَمَنْعَهَا مِنْ فَعْلِهِ.

• وَرَوَى الْإِمَامُ مُسْلِمٌ عَنْ سَبَبِ نَزُولِ
 الْآيَةِ الَّتِي فِي سُورَةِ الْجُمُعَةِ [11]: «وَإِذَا رَأَوْا
 تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا انْفَضُّوا إِلَيْهَا وَتَرَكُوكَ
 قَائِمًا»؛ قَالَ: كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَخْطُبُ
 قَائِمًا، ثُمَّ يَجْلِسُ، ثُمَّ يَقُومُ فَيَخْطُبُ قَائِمًا:
 يَخْطُبُ خُطْبَتَيْنِ؛ وَكُنَّ الْجَوَارِي [الْفَتَيَاتِ]
 إِذَا أَنْكَحُوهُنَّ يَمْرُؤُنَ يَضْرِبُونَهُ بِالْدُّفِّ
 وَالْمِزَامِيرِ، فَيَتَسَلَّلُ

(*) رَوَاهُ الْإِمَامُ أَحْمَدُ، وَالتِّرْمِذِيُّ وَصَحَّحَهُ.
 (**) رَوَاهُ مُسْلِمٌ وَابْنُ مَاجَةَ.

الناس وَيَدْعُونَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قائماً.
فعاتبهم الله عزّ وجل. فقد عَطَفَ اللَّهُ عزّ
وجل في الآية اللّهُوَ على التجارة كما
تَرَى، وَحُكْمُ الْمَعْطُوف حُكْمُ الْمَعْطُوف
عليه، والتجارة حلالٌ بالنص(*) .

• وعن الرّبّيع بنت مَعُوذٍ قالت: جاء
رسول الله ﷺ فَدَخَلَ عَلَيَّ صَبِيحَةَ بَنِي عَلِيٍّ
[أي صبيحة ليلة الدُّخلة]، فَجَلَسَ عَلَيَّ فِرَاشِي
كَمَجْلِسِكَ مِنِّي، فَجَعَلَتْ جُؤَيْرَاتٍ [صبايا]
يَضْرِبْنَ بِدُفٍّ، [وفي رواية: وعندي جَارِيتَانِ
تَغْنِيَانِ وَتَتَدَبَّانِ آبَائِي الَّذِينَ قَتَلُوا يَوْمَ بَدْرٍ] إِلَى أَنْ
قَالَتْ إِحْدَاهُنَّ: * وَفِينَا نَبِيٌّ يَعْلَمُ مَا فِي غَدٍ
* فقال: « دَعِيَ هَذَا، وَقُولِي بِالَّذِي كُنْتَ
تَقُولِينَ
قبلها » (**).

• وعن عُرْوَةَ عن عائشة [خالته] أن أبا بكر دَخَلَ عليها، وعندها جاريتان [فتاتان] في أيامِ مِنى،

(*) وهو قوله تعالى: ﴿لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ؛ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً﴾: سورة النساء: 29.
(**) أخرجه البخاري والترمذي.

تَغْيِيَانِ بِدُفَيْنٍ، ورسول الله ﷺ مُسَجَّى [مُعْطَى] بثوبه، فانتَهَرَهُمَا. فكشف رسول الله ﷺ عن وجهه وقال: «دَعُهُمَا يَا أبا بكر ! فإنها أيامُ عيد» (*).

• فهذه الوقائع وأمثالها تدلُّ دلالة قاطعة، على أن النبي ﷺ سَمِعَ الغناء والدَّفَّ والمزامير، واستمَعَ إليها، وأقرَّها، وزَجَرَ مَنْ استنكرها، بل وأمرَ بها. وليس في القرآن ولا السنة نصٌّ يفصلُ تحريم سائر الآلات الموسيقية، فبقيت على أصل الحلِّ، كما قام إمام الحرمين الجويني: «

إن ما لا يُعلم من تحريم - بنص قطعي -
يجري على حكم الحِلِّ. والسبب فيه أنه لا
يثبت حكم على المكلفين غير مستند إلى
دليل. فإذا انتفى دليل التحريم استحال
الحكم به ...» «أما التعلُّق بالمُحْتَمَلَات
في ما ينبغي فيه القطع والبتات، فليس
من شِيم أهل الكمالات» (**).

(*) أخرجه البخاري ومسلم.

(**) كتاب الغياثي لإمام الحرمين الجويني: 39/2 و138.

• بل إن السيدة عائشة رضي الله عنها تقول: كان رسول الله ﷺ جالساً، فَسَمِعْنَا لَغْطاً [أي: ضجّة] وصوت صبيان، فقام النبي ﷺ فإذا حَبَشِيَّةٌ تَرْفِن [أي: امرأة حبشية ترقص] والصبيان حولها، فقال ﷺ: يا عائشة ! تعالي فانظري. فجئت فوضعتُ لَحْيِي [أي: فكي] على مَنْكَبِ رسول الله ﷺ [أي: على كتفه] فجعلتُ أنظر إليها ما بين المنكب إلى رأسه ! فقال لي: « أما شَبِعْتَ ؟ أما شَبِعْتَ ؟ » قالت: فجعلتُ أقول: لا، لأنظر منزلتي عنده ... الحديث. (*) وهذا غيرُ حديثها رضي الله عنها الذي تقول فيه: « .. وكان يوم عيد يلعب السودان بالدرّق والحِراب [أي كعبة السيف والتُّرس]. فإما سألتُ النبيَّ ﷺ وإما قال: تَسْتَهِينِ تنظرين ؟ فقلت: نعم. فأقامني وراءه خدي على خده وهو يقول: دونكم يا بني أرفدة !

حتى إذا مَلَأْتُ قال: حسبك ؟ فقلت: نعم
قال: فاذهبي.». (**)

(*) رواه البخاري.

(**) رواه الترمذي.

• ونظراً للأهميّة البالغة والمكانة
العالية التي يتمتع بها الزواج، فإن
الإسلام يأمر بالاحتفاء به وإعلانه، وإشاعة
السُرور والابتهاج به، فيقول النبي ﷺ: «
أشيدوا [أي أذيعوا] النِّكاح وأعلِّنوه» (*). بل
يُوصي بأن يشتمل هذا الاحتفاء
والاحتفال على الموسيقى والغناء،
فيقول النبي ﷺ:

فَصَلُّ ما بينَ الحلال والحرام [أي بين حلال
العلاقة الجنسية وحرامها]: الدَّفْءُ والصَّوْتُ «
(**). ثم إنه «لأبَدُ للعُرس من وليمة» (***)،
كما قال النبي ﷺ.

• وَلَمَّا عَرَّسَ أَبُو أُسَيْدٍ السَّاعِدِي دَعَا
النَّبِيَّ ﷺ وَأَصْحَابَهُ؛ فَمَا صَنَعَ لَهُمْ طَعَاماً
وَلَا قَرَبَهُ إِلَيْهِمْ إِلَّا امْرَأَتُهُ أُمُّ أُسَيْدٍ: بَلَّتْ
تَمَرَاتٍ فِي تَوْرٍ [إِنَاء] مِنْ حَجَارَةٍ مِنَ اللَّيْلِ،
فَلَمَّا فَرَّغَ النَّبِيُّ ﷺ مِنَ الطَّعَامِ، أَمَاتَتْهُ لَهُ
[أَيِ أَذَابَتْهُ]، فَسَقَتْهُ تُثْحِفُهُ بِذَلِكَ؛ فَكَانَتْ
امْرَأَتُهُ خَادِمَهُمْ وَهِيَ الْعُرُوسُ. أورد
البخاري هذا

(*) رواه الطبراني في الكبير والحسن بن سفيان بإسناد حسن.

(**) رواه الترمذي بإسناد صحيح.

(***) رواه أحمد والطبراني وابن عساكر، ورجاله ثقات.

الحديث في باب «قيام المرأة على الرجال
في العرس وخدمتهم بالنفس» (*) !

• وقد يُثير هذا العنوان الذي أورده الإمام البخاري بعض التساؤل عند مسلمي اليوم، الذين يسمعون كثيراً من مُحترفي الفتاوى والأحاديث الدينية في وسائل الإعلام، يُعلنون أن الاختلاط بين الرجال والنساء حرام، لأنه مظنة للفتنة ومَجَلْبَةٌ لها. وواضح أن هذا الحديث الذي رواه الإمام البخاري يَرُدُّ هذا الزَّعم. وأصرَحُ منه الحديث الذي رواه الإمام أحمد وغيره عن أسماء بنت يزيد رضي الله عنها، قالت: « كُنَّا عند رسول الله ﷺ والرجال والنساء قُعُود، فقال: « لعلَّ رجلاً يقول ما يفعل بأهله، ولعلَّ امرأةً تخبر بما فعلت مع زوجها؟! ». فأرَمَ القوم [أي سكتوا ولم يجيبوا]، فقلت [أي السيدة راوية الحديث]: إي والله يا رسول الله ! إِنَّهُنَّ لَيَفْعَلْنَ،

(*) صحيح البخاري: كتاب النكاح؛ ورواه كذلك مسلم وأبو عوانة وابن ماجه وغيرهم.

وإنهم ليفعلون ! قال: « فلا تفعلوا، فإنما مثل ذلك كمثل شيطان لقي شيطانة في طريق، فغشيها [أي جامعها] والناس ينظرون ! » (*) . فهو لاء صحابة رسول الله ﷺ، رجالاً ونساءً، فعودٌ عنده [أي في حجرة من حجراته، وهي حجرات صغيرة كما يتبين لنا من حجم حجرة السيدة عائشة التي دفن بها عليه الصلاة والسلام ومعه أصحابه]، فلم يقل أحد بحُرمة اجتماع الجنسين هذا بحضرته. ثم إنه ﷺ أثار قضية في غاية الحساسية بمخض الجنسين معاً دون حرج، وأجابته امرأة في حين سكوت الرجال، وأصدر توجيهه ﷺ دون أي تعنيف ولا تحرُّج. فأين تحريم الاختلاط؟ اللهم إن » خير الهدي هدي محمد ﷺ « (**).

(*) أخرجه الإمام أحمد، وله شاهد من حديث أبي هريرة عند ابن أبي شيبة، وأبي داود، والبيهقي، وابن السني؛ وشاهد ثانٍ رواه البزار عن أبي سعيد [في كشف الأستار]، وشاهد ثالث عن سلمان في الجلية [186/1].
والحديث بهذه الشواهد صحيح، أو حسن على الأقل.
(**) رواه مسلم عن جابر.

• أَضِفْ إِلَى ذَلِكَ أَنَّ لَفْظَةَ «الِاخْتِلَاطِ» لَمْ تَرِدْ أَصْلًا فِي اللِّسَانِ الَّذِي نَزَلَ بِهِ الْقُرْآنُ بِهَذَا الْمَعْنَى قَطًّا، وَإِنَّمَا وَرَدَتْ بِمَعْنَى «فساد العقل»، وبمعنى «الشَّرْكَة»، وبمعنى «الأوباش من الناس»، وبمعنى «المجموعة من البهائم»..

• وَاللَّهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى أَعْلَمُ.

*